

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1914.

№ 7.

АПРѢЛЬ—книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Благодать Божія, какъ сила вспомошествоющая нравственному усовершенствованію челоѣка. (Окончаніе). Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго	1—18
Мистика ареопагитикъ. (Окончаніе). С. Иванова	19—27
Правда о Кантѣ. (Продолж.). И. Продана	28—48
Воззрѣніе В. С. Соловьева на католичество. Н. И. Н.	49—71
Логика вѣры. Свящ. Н. Смирнова	72—91
Вѣра и знаніе. (Продолж.). Свящ. Н. Липскаго	92—102

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1912—1913, уч. годъ.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.—II. Воскресеніе Христова. *Свящ. Василія Григоревича*.—Кто Онъ? *Свящ. Н. Липскаго*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 103—144).



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 2.

1914.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ 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 излѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключается отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ входятъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

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

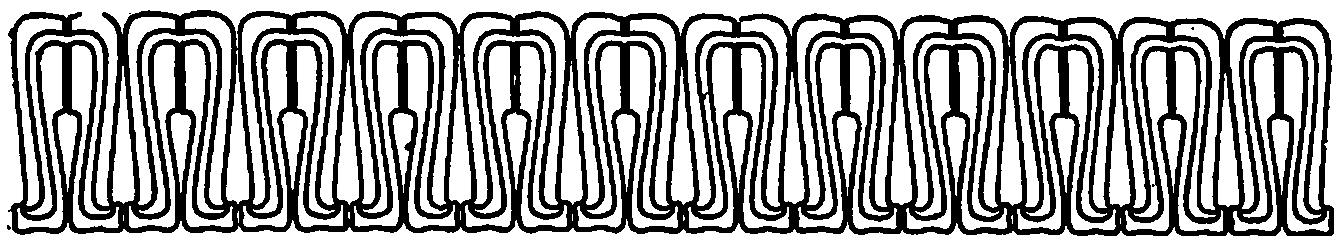
Разсрочка въ уплату не допускается.

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 П. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ П. 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 1913 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦІИ ПРОДАЕТСЯ:

СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РЪЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.



ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.

Т. II. №№ журнала 7—12.

За 1914 годъ.

Благодать Божія. Проф.-Прот. **Н. Стеллецкаго**, стр. 1—18.

Мистикъ ареопагитикъ. **С. Иванова**, стр. 19—27.

Правда о Кантѣ. **И. Продана**, стр. 28—48, 218—232, 376—384, 458—482.

Воззрѣніе В. С. Соловьева на католичество. **Н. И. Н.**, стр. 49—71, 183—217, 483—525, 571—590, 720—746.

Логика вѣры. Свящ. **Н. Смирнова**, стр. 72—91.

Вѣра и знаніе. Свящ. **Н. Липскаго**, стр. 92—102, 233—237, 385—398, 604—625, 768—792.

Слово въ день Тезоименитства Государыни Императрицы Александры Θεодоровны. Свящ. **І. Филевскаго**, стр. I—VIII.

Опытъ нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. Проф.-Прот. **Н. Стеллецкаго**, стр. 145—172, 335—348, 421—437, 559—570, 703—719.

Ученіе св. Апостола Павла о молитвѣ. **Михаила Струмскаго**, стр. 173—182, 358—375.

Къ вопросу о начальной исторіи христіанства на Руси. **Владимира Пархоменко**, стр. 238—240.

Высокопреосвященнѣйшій Арсеній. Прот. **П. Фомина**, стр. 281—306.

Слово при погребеніи Преосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Антонія, стр. 307—316.

Слово при погребеніи въ Бозѣ почившаго Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія. Прот. П. Вомина, стр. 317—325.

Кончина и погребеніе въ Бозѣ почившаго Архіепископа Арсенія. Прот. Л. Твердохлѣбова, стр. 326—331.

Наглядное проявленіе Божественности Христа Спасителя въ земной Его жизни. А. Лебедева, стр. 349—357.

Высочайшая грамота Святѣйшему Синоду, стр. 415—416.

Посланіе Св. Синода, стр. 417—420.

Народный духъ и народная душа. А. Мотрохина, стр. 438—457.

„Нелицепріятный критикъ“ изъ „Русскаго Богатства“. В. А. Мелихова, стр. 526—532.

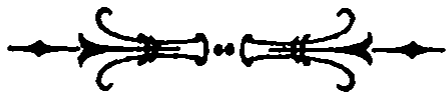
Ученіе Гегеля о государствѣ въ освѣщеніи Флоріана Рисъ. Перев. С. Дьянова, стр. 591—603.

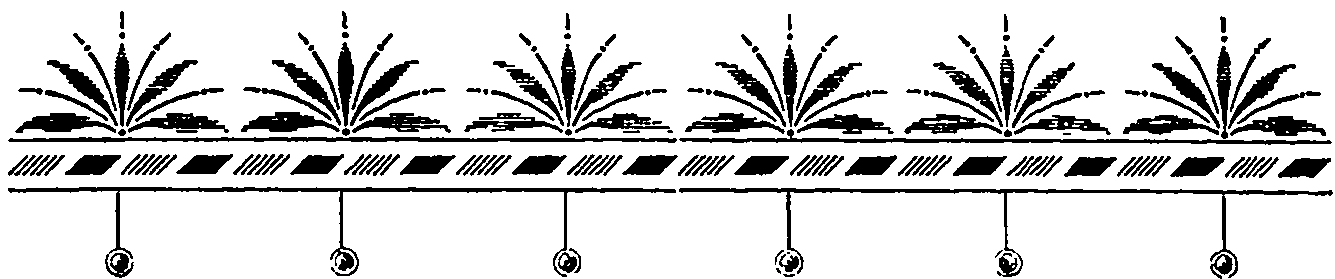
Нравственныя идеи Гете въ ихъ отношеніи къ христіанству. Л., стр. 626—652.

Подчинена ли душевная жизнь закону сохраненія энергіи? Н. Никольскаго, стр. 747—767.

По поводу „Замѣтокъ къ древнѣйшей исторіи русской церковной жизни“ А. А. Шахматова. В. Пархоменно, с. 793—794.

Первое слово Высокопреосвященнаго Антонія къ Харьковской паствѣ, стр. I—VIII.





УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ,

содержащихся въ „Извѣстіяхъ и Замѣткахъ по Харьковской епархіи“, №№ 7—12, за 1914 годъ.

I.

Официальный отдѣлъ.

Епархіальныя извѣщенія, стр. 103—104, 242—244, 401—404, 539—541, 653—655, 826—827.

Отъ Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи, стр. 104.

Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, стр. 105—113, 244—257.

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, стр. 113—114.

Отношеніе предсѣдателя комиссіи по празднованію 100-лѣтняго юбилея Московской Духовной Академіи, стр. 241—242.

Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища, стр. 258.

Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища, стр. 258.

Высочайшія награды, стр. 399—401.

Назначеніе новаго Харьковскаго Архипастыря, стр. 533—534.

Къ свѣдѣнію духовенства, стр. 534—535.

Отношеніе на имя Высокопреосвященства, стр. 535—537.

Отчетъ Харьк. Епарх. Ком. Прав. Мис. Общества, стр. 537—539, 797—798.

Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ, стр. 655—657.

Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ, стр. 657—660.

Отъ Совѣта Сватово-Туцкой второклассной церковно-учительской школы, стр. 660—661.

Къ свѣдѣнію и руководству духовенства, стр. 795—797.

Списокъ дѣлъ, подлежащихъ вѣдѣнію и рѣшенію Преосвященнаго Викарія, стр. 798—799.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, стр. 799—805.

Росписаніе переэкзаменовокъ и пріемныхъ экзаменовъ въ Харьк. Духовной Семинаріи, стр. 806.

Отъ Правленія Харьк. Дух. Семинаріи, стр. 806—808.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумск. дух. учил., стр. 808—812.

Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища, стр. 812—813.

Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища, стр. 814.

Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, стр. 814—825.

Отъ Славянской второклассной учительской школы, стр. 827—828.

II.

Статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго содержания и другія.

Воскресеніе Христово. Свящ. В. Григоревича, стр. 114—118.

Кто Онъ? Свящ. Н. Липскаго, стр. 118—123.

Устройство истинной Церкви Христовой. Мис.-священ. **В. Сулимы**, стр. 259—262.

Пастырь-законоучитель народной школы, стр. 405—408.

Рѣчь члена Гос. Думы, Прот. А. М. Станиславскаго, стр. 541—543.

Необходимо-ли крестить дѣтей? Мис.-свящ. **В. Сулимы**, стр. 543—547.

Прощальное посланіе Высокопреосвященнаго Архіепископа Антонія своей бывшей паствѣ въ Галиціи, стран. 661—664.

Прощаніе Высокопреосвященнаго Архіепископа Антонія съ Волынію, стр. 665—690.

О престольномъ праздникѣ въ Куряжскомъ монастырѣ. Архимандрита Аѳанасія, стр. 827—832.

Рѣчь члена Гос. Думы. **А. Станиславскаго**, стр. 832—834.
 Просвѣтитель Тамбовскаго края святитель Питиримъ,
 стр. 834—837.

III.

Епархіальная хроника.

Архіерейскія богослуженія, стр. 123—126, 547—550,
 837—838.

Двадцатипятилѣтіе служенія Ректора Харьковской
 Духовной Семинаріи, Протоіерея А. М. Юшкова. **А. Д.**, стр.
 127—132.

Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харь-
 ковскій и Ахтырскій, стр. 263—268.

Поѣздка Высокопреосвященнаго Арсенія въ Богоду-
 ховскій женскій монастырь. **Прот. Л. Твердохлѣбова**, стран.
 268—270.

Празднованіе 25-ти лѣтняго юбилея Ректора Харьков-
 ской Духовной Семинаріи Протоіерея А. М. Юшкова. **А. Д.**,
 стр. 271—274.

Воплъ наболѣвшаго сердца. **Свящ. П. Кузнецова**, стр.
 409—410.

Прибытіе Высокопреосвященнѣйшаго Антонія въ гор.
 Харьковъ и первые дни его служенія на Харьковской ка-
 едрѣ, стр. 690—697.

Годичный актъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ жен.
 училищѣ, **І. Котова**, стр. 839—843.

Церковное торжество въ с. Мерефѣ, стр. 843.

IV.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Открытіе миссіонерскаго кружка при Пермской Дух.
 Сем., стр. 132—133.

Письмо жителя Москвы на имя Митрополита Макарія,
 стр. 133.

Проповѣдничество семинаристовъ въ приходскихъ цер-
 квахъ, стр. 274—275.

Поѣздка православныхъ іерарховъ въ Англію, стр. 275.

- Примѣръ, достойный подражанія, стр. 410—411.
 Къ юбилею первой русской печатной книги, стр. 411.
 Слѣдуетъ-ли духовенству принимать участіе въ различныхъ коопераціяхъ, стр. 411—412.
 Народный святой Симбирскаго края, стр. 412—413.
 Царская милость Волыни, стр. 413.
 Переводъ Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Антонія, стр. 550—552.
 Высокопреосвященный Архіепископъ Алексій, стр. 552.
 Ревизоръ по свѣчному дѣлу, стр. 553.
 Новый святой, стр. 697—699.
 Ростъ сектантства и новый монастырь, стр. 553.
 „Профессоръ“ церковнаго звона, стр. 553—554.
 Архіепископъ Курскій Стефанъ, стр. 844—845.
 Пастырское собраніе думскаго духовенства, стр. 845—848.

V.

Разныя извѣстія и замѣтки.

- Живая вѣра, стр. 133—138.
 Что значитъ быть русскимъ націоналистомъ? стран. 275—279.
 Идеалы суда, стр. 413—414.
 Чего требуетъ въ настоящее время отъ пастыря-проповѣдника жизнь его паствы? стр. 554—555.
 Исторія колокола—кампана, стр. 556—557.
 Наказанія за пьянство въ древности и средніе вѣка, стр. 699—700.
 Религіозный вопросъ въ Китаѣ, стр. 701—702.
 Дергачевская второклассная церковно-приходская школа, стр. 848—851.

Отдѣльныя приложенія.

- Отчетъ Православнаго Палестинскаго Общества.
 Отчетъ Эмеритальной Кассы.
 Отчетъ Похоронной Кассы.
 Отчетъ Братства св. Амвросія Медиоланскаго.



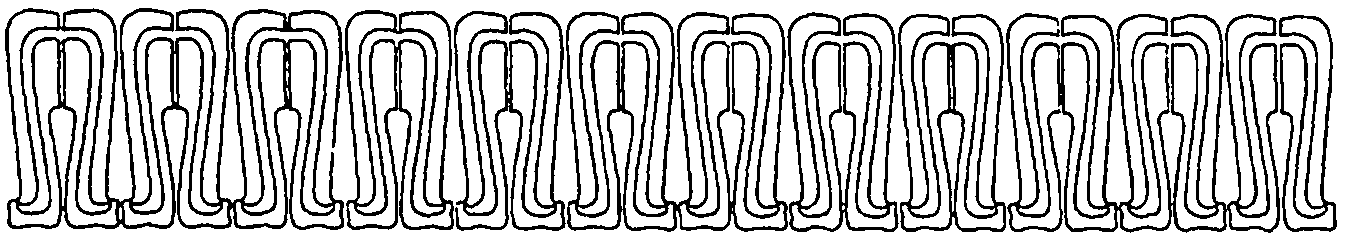
Πίστει νοούμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Апрѣля 1914 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Оминъ.



Благодать Божія, какъ сила вспомошествоющая нравственному усовершенствованію человѣка.

(Окончаніе *).

VII.

Нерѣдко случается, что грѣшники, поражаемые тяжестью грѣховъ, сами собою, безъ благодатной помощи, начинаютъ стремиться къ перемѣнѣ своей жизни; и это стремленіе остается или бесплоднымъ начинаніемъ безъ окончанія, или сопровождается нѣкоторыми успѣхами, но чисто виѣшними, безъ внутренней, существенной перемѣны жизни. Это исправленіе чисто *естественное*. Но такъ какъ въ немъ нѣтъ благодатнаго возбужденія, нѣтъ благодатной помощи, то оно можетъ имѣть только „видъ благочестія“, а не „силу его“ (2 Тим. 3, 5); оно предохраняетъ только отъ виѣшнихъ грѣховныхъ дѣйствій, но не пересоздаетъ сердца. Прекрасно замѣчаютъ отечественные моралисты, что дѣйствія нашей свободы безъ благодатной помощи совсѣмъ не то, что при благодати. Свободныя размышленія одного только нашего разума всегда уклоняются въ общность, въ отвлеченность, а размышленія при помощи благодатной ограничиваютъ вниманіе грѣшника индивидуальнымъ состояніемъ его одного; отъ того естественныя свободныя размышленія скользятъ у него только по поверхности души, не касаясь сердца, а если и касаются иногда, то легко, безъ углубленій; между тѣмъ какъ возбужденія благодатныя входятъ въ самую глубину существа человѣческаго и касаются самыхъ коренныхъ основаній его: ибо Богу свойственно глаголатъ прямо въ сердце. И чувства, какія возбуждаетъ иногда грѣшникъ долгимъ и

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6 за 1914 г.

напряженнымъ размышленіемъ о поразительнѣйшихъ предметахъ, совершенно ненадежны; онѣ скоро втѣсняются въ сердце, держатся въ немъ принужденно, и готовы исчезнуть съ прекращеніемъ напряженія, не оставивъ по себѣ примѣтнаго слѣда. Но чувства, благодатию возбужденныя, доходятъ до самыхъ основаній сердца, тамъ напечатлѣваются, исполняютъ его, хотя бы напряженнымъ размышленіемъ мы хотѣли развлечь ихъ, и когда утихаютъ, всегда оставляютъ по себѣ глубокіе слѣды. Потому тотъ напрасно надѣется, кто самъ себя, безъ благодати, возбудитъ отъ сна грѣховнаго ¹⁾. Отечественные моралисты замѣчаютъ даже, что есть жизнь безблагодатная, похожая на благодатную, различающаяся только внутреннимъ настроеніемъ сердца и нравственною крѣпостію ²⁾. Само собою разумѣется, что всѣ подобнаго рода обращенія не имѣютъ нравственного достоинства, *несовершенны*, хотя быть можетъ, и не совсѣмъ должны быть порицаемы.

Здѣсь можно спросить только, почему же благодать не приходитъ на помощь этимъ обращеніямъ? Все же человекъ желаетъ, повидимому, нѣкотораго добра и трудится. Зачѣмъ же остается безъ благодатной поддержки? Затѣмъ, что безблагодатный трудится не для Господа, а для себя, для собственнаго самолюбія. Евангеліе учитъ насъ, что даже стаканъ поданной холодной воды, а не только большой трудъ, не забывается Господомъ, если этотъ стаканъ подается ради Господа и Ему посвящается сердцемъ. Но какъ часто на видъ дѣлается будто дѣло Божіе, а въ сущности это совсѣмъ другое! И кто въ силахъ разгадать всѣ уклоненія и распутія лукаваго сердца! Вообще *несовершенство* многихъ обращеній зависитъ, прежде всего, отъ несовершенства внутренней перемѣны жизни на нравственную—ради Господа. Кто не испыталъ этой внутренней перемѣны, вслѣдствіе которой всѣ помышленія и желанія его начали быть обращаемы и посвящаемы Богу, тотъ еще не начиналъ быть истинно и по христіански добрымъ. Несовершенство многихъ обращеній зависитъ, далѣе, отъ ограниченности новаго начала жизни. Кто остановился, напр., на одномъ самоотверженіи, думая, что онъ сдѣлалъ все, тотъ въ опасномъ за-

¹⁾ „Письма о христ. жизни“. Вып. I, стр. 169.

²⁾ Тамъ же. Вып. II, стр. 88.

блужденіи. Кромѣ того, что самоотверженіе, какъ средство, безъ приспособленія къ своей цѣли—Богообщенія, бесполезно; оно едва ли можетъ быть истиннымъ безъ этого. Ибо безъ Бога нельзя отвергнуться себя. *Стоики* учили покорять самость уму или духу; но что и умъ должно покорять духу, этого не поняли, а потому и были учителями духовной гордости и, не смотря на труды и пожертвованія, держали себя и другихъ внѣ Бога, въ отдаленіи отъ Него. Равнымъ образомъ и современные *автономисты*, выдумывающіе нѣкоторую философскую добродѣтель, поступаютъ худо и мечтательно, ибо что за добродѣтель безъ Бога? Наконецъ, несовершенство многихъ обращеній зависитъ отъ отсутствія христіанскаго начала добродѣтельной жизни. Такъ какъ безъ общенія съ Богомъ добродѣтель не добродѣтель, а общеніе это возможно только чрезъ Господа нашего, Иисуса Христа, то слѣдуетъ, что внѣ живого союза со Христомъ нѣтъ истинно-добрый жизни.

Есть грѣшники, для которыхъ обращеніе становится *труднымъ*, почти невозможнымъ. Но и тамъ, гдѣ возможность обращенія менѣе сомнительна, на дѣлѣ встрѣчаются большія трудности при немъ. Отъ чего же зависятъ онѣ? Частію отъ той или иной душевной, при теперешнихъ условіяхъ нашей природы, предрасположенности къ благодатнымъ впечатлѣніямъ, или отъ, такъ называемаго, личнаго строя психической жизни,—а частію отъ той или иной нравственной готовности къ свободному принятію спасающей благодати. Грѣшникъ можетъ или вовсе не слышать благодатнаго стучанія (Апок. 3, 20) одверь его сердца; да, если и услышитъ, можетъ не тотчасъ отворить дверь. Между слышаніемъ и отверзаніемъ входа можетъ проходить болѣе или менѣе времени въ колебаніи слышащаго—отворить ли дверь, или нѣтъ. Это, прежде всего, зависитъ отъ личнаго психическаго строя. Не всякія благодатныя возбужденія дѣйствуютъ на нашу душу, но только тѣ, которыя соотвѣтствуютъ личному душевному строю. Поэтому человекъ, желающій спасенія, долженъ намѣрено держать себя подъ осѣненіемъ благодатныхъ орудій, ожидая не зажжется ли въ сердцѣ его благодатный огонь ¹⁾. Очевидно, для грѣшника это трудъ не легкій. Зажигательное стекло не вдругъ за-

¹⁾ „Письма о христ. жизни“. Вып. II, стр. 83.

жигаетъ предметъ, потому что не вдругъ фокусъ его совпадаетъ съ поверхностію, зажигаемаго предмета: такъ и огонь благодати зажигаетъ сердце не вдругъ, а только въ томъ случаѣ, когда оно достаточно подготовлено къ принятію благодатнаго огня. Но вотъ грѣшникомъ найдено то именно благодатное впечатлѣніе, или цѣлый рядъ благодатныхъ впечатлѣній, которыя могутъ произвести коренную перемѣну въ его нравственной жизни. Тѣмъ не менѣе найденная благодать не спасаетъ его механически. Теперь то свободѣ его предстоитъ: склонить себя рѣшительно на сторону добра, сдѣлать это расположеніе господствующимъ и воодушевить себя рѣшительностію сейчасъ же начать свое исправленіе; „ибо благодать“,—говоритъ *преп. Макарій Великій*,—„прежде предваряющая всякое дѣйствіе, теперь уже послѣдуетъ за расположеніями свободы, и не иначе входитъ въ душу, какъ по возжеланію ея и молитвѣ, не прежде исполняетъ ее, какъ уже она сама отверзаетъ уста къ принятію ея“¹⁾. А между тѣмъ грѣшникъ, если не совершенно уничтожилъ, то сильно ослабилъ психическую и свою нравственную готовность слѣдовать внушеніямъ благодати и сильно подорвалъ свою свободную пріемлемость благодатной силы. Понятно, поэтому, какъ должно быть *трудно* ему обратиться ко Христу.

Еще болѣе трудны обращенія грѣшника *позднія*. Отчего же? Тоже частію отъ психическихъ, а частію отъ собственно нравственныхъ законовъ жизни. И, прежде всего, сила всякихъ впечатлѣній становится для насъ тѣмъ слабѣе, чѣмъ менѣе мы внимательны къ нимъ. Этотъ же законъ психической жизни приложимъ и къ благодатнымъ впечатлѣніямъ. Чѣмъ болѣе человѣкъ коснѣетъ въ грѣхахъ, тѣмъ менѣе душа его становится чувствительна къ голосу „благодати Божіей“, зовущему ее „къ покаянію“ (Рим. 2, 4). вмѣстѣ съ тѣмъ грѣхъ, по мѣрѣ продолжительности, укореняясь въ сердцѣ человѣка болѣе и болѣе, дѣлается трудно исправимымъ, становясь какъ бы второю природою человѣка. Самое тѣло грѣшника мало по малу становится органомъ грѣха и затрудняетъ собою возможность обращенія. Наконецъ, благо-

¹⁾ О хран. сердца гл. XII. См. „Письма о христ. жизни“. Вып. I. стр. 172. Ср. Творенія Макарія Египетскаго. Изд. 4. Серг. Лавра, 1904 г., стр. 448—449.

дать Божія, послѣ долгаго ожиданія раскаянія грѣшника, уступаетъ иногда мѣсто гнѣву Божию (Сир. 5, 8—9). Самъ Господь говоритъ: „не вѣчно Духу Моему быть пренебрегаемымъ чловѣками (сими); потому что они плоть“ (Быт. 6, 3). Православная церковь отложеніе покаянія поставляетъ въ числѣ смертныхъ грѣховъ. Между тѣмъ многіе отлагаютъ свое нравственное исправленіе до старости, не сознавая всей трудности обращенія на старости лѣтъ.

Но особенно трудны бываютъ обращенія грѣшниковъ на смертно.мъ одрѣ, хотя, конечно, возможности ихъ, вопреки ученію *нѣттистовъ* о невозможности подобныхъ обращеній, нельзя отрицать, принимая во вниманіе евангельское повѣствованіе объ обращеніи благоразумнаго разбойника на крестѣ, а также слова свящ. Писанія, что Господь „не хочетъ смерти грѣшника, но чтобы грѣшникъ обратился отъ пути своего и живъ былъ“ (Иезек. 33, 11). Съ одной стороны, страхъ смерти, производя мучительное безпокойство, тревогу и смятеніе въ душѣ чловѣка, не позволяетъ ему хорошо обмыслить свое нравственное состояніе, съ другой—надежда жизни, нерѣдко не оставляющая умирающаго и при послѣднихъ минутахъ, препятствуетъ, не менѣе страха, истинному покаянію. Много затрудненій доставляютъ также люди, окружающіе одрѣ умирающаго, заботы объ устройствѣ родныхъ, дѣтей, предсмертныя тяжкія болѣзни, поглощающія въ умирающемъ все вниманіе, и нерѣдко помрачающія его сознаніе, отсутствіе духовника для послѣдняго принесенія раскаянія и пр. Наконецъ, нельзя забывать, что съ иными случается смерть внезапная, мгновенная, безъ предварительныхъ признаковъ разстройства здоровья, или послѣ легкихъ признаковъ, такъ что многіе умираютъ *скоропостижно*, вовсе безъ покаянія. Правда, по соборнымъ церковнымъ правиламъ, умирающихъ не должно лишать св. причастія (1 Вселен. соб. пр. 13; Корѣ. 7) ¹⁾, но не слѣдуетъ брать этихъ правилъ внѣ контекста, который ясно показываетъ, что Церковь полагала продолжительное время покаянія для *падшихъ* (слѣдовательно, всегда сознавала великую трудность истиннаго покаянія), и что именно такимъ падшимъ, которые застигнуты смертною болѣзнію

¹⁾ Правила св. вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. Ч. I. Москва, 1897 г., стр. 53. ср. Правила Св. помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями, ч. 2. Москва, 1903 г., стр. 390.

во время покаянныхъ подвиговъ, и не слѣдовало отказываться въ святомъ причастіи. Впрочемъ, причастившійся, возвращаясь къ жизни, до окончанія своего покаянія могъ участвовать только въ молитвахъ съ вѣрующими. Да и при самомъ причащеніи умирающаго изъ разряда кающихся требовалось „испытаніе епископа“.

На основаніи всего сказаннаго можно уже опредѣлить тѣ *условія, безъ которыхъ невозможно обращеніе*. Первое условіе обращенія есть внимательность къ благодатнымъ возбужденіямъ. Грѣшникъ долженъ искать благодатныхъ возбужденій, немедленно открывать свое сердце для нихъ и заняться дѣломъ своего обращенія; потому что сила и интенсивность, какъ всякихъ впечатлѣній, такъ и благодатныхъ, увеличивается и возрастаетъ по мѣрѣ нашей внимательности къ нимъ и, наоборотъ, ослабѣваетъ и даже совершенно уничтожается по мѣрѣ нашего увлеченія потокомъ другихъ впечатлѣній.

Далѣе, начало и конецъ обращенія состоитъ въ покаяніи и вѣрѣ, или—въ покаянной вѣрѣ, поэтому гдѣ нѣтъ этой вѣры, тамъ нѣтъ и начала обращенія. „Если не увѣруете, что это Я; то умрете во грѣхахъ“ (Іоан. 8, 24). Другими словами: кто не имѣетъ всецѣлой личной преданности къ Спасителю, какъ своему Богу и Искупителю, тотъ еще не начиналъ обращенія. Эта вѣра есть первоначальный актъ нашего оправданія или спасенія, заключительнымъ актомъ котораго является вѣра совершенная, даруемая въ крещеніи. „Въ крещеніи“,—говоритъ Іоаннъ Златоустъ,—„пріемлемомъ съ вѣрою, завершается самая вѣра“¹⁾.

Наконецъ, обращеніе не совершилось бы, если бы обращающійся рѣшился остаться безъ посредства св. Церкви между нимъ и Богомъ. Заключительный актъ обращенія есть прощеніе и помилованіе грѣшника. Но это прощеніе и помилованіе не должно, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ иноувѣрующихъ, утверждаться только на субъективной увѣренности самого обращающагося, безъ удостовѣренія тѣхъ, кому вручено строеніе таинъ Божіихъ (1 Кор. 4, 1) и, въ частности,—дана власть вязать и рѣшить грѣха (Іоан. 20, 22—23).²⁾ Поэтому, какъ нельзя довольствоваться субъективной увѣ-

¹⁾ См. у еп. Теофана. „Начертаніе“, стр. 60.

ренности, такъ и частнымъ исповѣданіемъ другъ другу своихъ согрѣшеній, неоспоримо полезнымъ въ качествѣ смиренія и совѣта, но не дающимъ разрѣшенія грѣховъ. Только въ законносовершенныхъ таинствахъ крещенія (или покаянія) и муропомазанія субъективная увѣренность помилованія получаетъ свое оправданіе, освященіе и укрѣпленіе.

Отсюда уже открываются и *характеристическія черты нравственной нераскаянности*. Полная и даже намѣренная невнимательность къ благодатнымъ возбужденіямъ, жизнь безъ всякой вѣры, иногда безъ простой исторической вѣры въ Божественную Личность Спасителя, утрата всякой потребности нравственнаго исправленія и примиренія съ разгнѣваннымъ Божествомъ, жизнь внѣ Церкви, — вотъ эти черты. Все это разрѣшается, наконецъ, тѣмъ, что нераскаянные не только уже не стыдятся худыхъ и страшныхъ дѣлъ своихъ, но даже хвалятся ими, какъ бы добрыми дѣлами, или, какъ говоритъ ап. Павелъ, „слава ихъ въ срамѣ“ (Фил. 3, 19), и, чуждаясь всѣхъ добрыхъ и честныхъ людей, остаются безчувственными и къ похвалѣ, и къ порицанію. Изображая послѣдствія такого состоянія человѣка, ап. Павелъ говоритъ: „по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты самъ себѣ собираешь гнѣвъ на день гнѣва и откровенія праведнаго суда отъ Бога“ (Рим. 2, 5). Исходомъ такого состоянія нераскаянности бываетъ безчестіе и поношеніе человѣка (Прем. 18, 3). Такіе люди большею частію и умираютъ нераскаянными въ своихъ грѣхахъ.

Нравственная жизнь христіанина, какъ по началу, такъ и по *своему росту послѣ обращенія*, есть жизнь благодатная (1 Петр. 3, 7). Въ теченіе всей земной жизни христіанина душа его Св. Духомъ *живится*¹⁾. Сверхъестественное начало, какъ *закваска*, съ которою Самъ Христосъ сравнивалъ царство небесное (Мѣ. 13, 33), возбуждаетъ естественный процессъ развитія доброй стороны человѣческой природы, а для другой стороны ея оно является поистинѣ „противоядіемъ“, парализуя и умерщвляя ее. Оживляющею благодатию Св. Духа полна Церковь, какъ тѣло Того, Кто Самъ исполненъ благодати (Іоан. 1, 14). Она дышетъ во всѣхъ установленіяхъ своихъ и потому-то необходимо каждому

¹⁾ Антифонъ степен. 4 гласа.

„знать, какъ должно поступать въ домъ Божіемъ, который есть Церковь Бога живаго“ (1 Тим. 3, 15). Но особенное значеніе для сохраненія, развитія и укрѣпленія въ насъ духовной жизни имѣетъ священнодѣйствіе св. таинства *евхаристіи*, составляющаго центръ всего церковнаго богослуженія. Это таинство удерживаетъ насъ въ пренекреннѣйшемъ соединеніи съ Божественнымъ, Спасителемъ, чуднымъ Источникомъ нашего оправданія и освященія, новой жизни и всякой благодатной помощи,—такъ что уже не сами мы живемъ, но живетъ въ насъ Христосъ (Галат. 2, 20). Потому-то всѣ старанія возрасти и возвышаться въ духовной жизни собственными только человѣческими усиліями, какъ это бываетъ, напр., въ *русскомъ расколѣ*, осуждены словомъ Самого Спасителя, Который сказалъ: „если не будете ѣсть плоти Сына Человѣческаго, и пить крови Его; то не будете имѣть въ себѣ жизни“ (Іоан. 6, 53); „ядущій же хлѣбъ сей жить будетъ во вѣкъ“ (ст. 58). „Ядущій Мою плоть и пьющій Мою кровь“,—сказалъ тотъ же Спаситель,—„пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ“ (ст. 56). Пребываніе же со Христомъ и во Христѣ есть жизнь, полная плодовъ добра: „кто пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода; ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“ (Іоан. 15, 5). Теперь только христіанинъ, чудно укрѣпляемый божественною пищею, можетъ вступить на узкій путь, ведущій въ жизнь; потому что узокъ путь въ царствіе Божіе (Мѡ. 8, 13—14), и оно пріобрѣтается съ большими усиліями (Мѡ. 11, 22). Теперь только онъ можетъ вступить въ борьбу съ враждебными силами, заграждающими входъ въ это царство.

Какими же правилами христіанинъ долженъ руководствоваться въ *дальнѣйшемъ* ходѣ своей нравственной жизни? И нужны ли для этого правила? Прекрасно сравниваютъ моралисты путь въ царствіе Божіе съ древними ходами въ катакомбахъ, при указаніи плана этихъ катакомбъ только въ общихъ чертахъ и при слабомъ иногда свѣтѣ лампы. Все дѣло у путешественника зависѣло отъ присутствія духа, благоразумія, осмотрительности и отъ невидимаго руководства. Подобная же сокровенность существуетъ и во внутренней христіанской жизни. Дѣло внутренней борьбы и непостижимо, и сокровенно, и до крайности разнообразно. Что для одного соблазнъ, то для другого ничего не значитъ,

что одного поражаетъ, къ тому другой совершенно равнодушенъ. Здѣсь всякій идетъ одинъ, хотя бы былъ окруженъ множествомъ наставниковъ и снабженъ множествомъ руководительныхъ правилъ. Поэтому тождественныхъ правилъ для всѣхъ постановить рѣшительно невозможно. Лучшій изобрѣтатель правилъ—каждое лице само для себя. Опытъ всему научить. Первые подвижники не учились правиламъ изъ книгъ и, однакожь, представляютъ изъ себя образцы христіанскихъ побѣдителей. Чувства сердца, полного христіанской любви, живое руководство Церкви и особенно благодатныя внушенія—вотъ лучшіе руководители наши на пути въ царствіе Божіе ¹⁾. Впрочемъ, нельзя сказать, чтобы въ духовной литературѣ нашей былъ недостатокъ въ изложеніи этихъ правилъ. Обыкновенно они излагаются въ сочиненіяхъ подвижниковъ и вообще—въ христіанской *аскетикѣ* ²⁾. Мы ограничимся касательно этихъ правилъ только общимъ замѣчаніемъ нашего отечественнаго моралиста (*Иннокентія—Борисова*). „Аскетика и мистика“,—говоритъ онъ,—„въ чистомъ своемъ видѣ суть науки великаго достоинства: но когда онѣ переходятъ за черту, то подлежатъ порицанію. Переходя за черту, мистика дѣлается поэзією духовною; тогда мистики впадаютъ въ мечтанія духовныя, смотрятъ на все чрезъ увеличительное стекло воображенія и настраиваютъ себѣ цѣлый міръ идеаловъ, часто уродливыхъ. Равнымъ образомъ и аскетика подлежитъ многимъ злоупотребленіямъ. Выходя изъ христіанскаго понятія о борьбѣ съ плотію, многіе аскеты преувеличиваютъ значеніе обузданія (плоти) тѣла, впадаютъ въ суровый ригоризмъ и проповѣдуютъ неестественную ненависть къ собственному тѣлу“ ³⁾. Для насъ достаточно только показать *постепенный ходъ* возрастанія духовной жизни.

На основаніи слова Божія можно указать три *возраста духовной жизни*: младенческой, юношеской и мужеской или совершенной. Ап. Іоаннъ говоритъ; „пишу вамъ, дѣти; потому что прощены вамъ грѣхи ради имени Его (І. Христа)

¹⁾ „Письма о христ. жизни“. Вып. I, стр. 229.

²⁾ Лучшій въ нашей литературѣ систематическій опытъ изложенія правилъ православно-христіанской аскетики представляетъ „Путь ко спасенію“ преосвящ. *Феофана* (См. выше стр. 62).

³⁾ Сборникъ лекцій, стр. 248—250.

Пишу вамъ, отцы; потому что вы познали Сущаго отъ начала. Пишу вамъ, юноши; потому что вы побѣдили лукаваго. Пишу вамъ, отроки; потому что вы познали Отца. Я писалъ вамъ, отцы, потому что вы познали Безначальнаго. Я написалъ вамъ, юноши; потому что вы сильны, и слово Божіе пребываетъ въ васъ, и вы побѣдили лукаваго“ (1 Иоан. 2, 12—14. Ср. Евр. 5, 13—14). Вотъ отличительныя черты каждаго изъ трехъ возрастовъ духовной жизни. Три же соотвѣтственные степени возрастанія духовнаго указываются и св. отцами: новоначальные, успѣвающіе и совершенные, или степени обращенія, очищенія и освященія. (Лѣств. степ. 26). Вотъ отличительныя черты каждаго изъ трехъ возрастовъ духовной жизни.

Младенческій возрастъ продолжается отъ начала христіанскаго обращенія до окончательнаго установленія, такъ сказать, порядка теченія или формъ внѣшней и внутренней жизни, согласно съ требованіемъ начала новой жизни. Трудно бываетъ расположить свою жизнь по новому плану; по за то „души, содѣлавшіяся причастниками Божіей благодати, по причинѣ *младенчества* ихъ“,—говоритъ св. *Ефремъ Сиринъ*,—„благостию Господнею останавливаются въ услажденіи и покоѣ духа, еще не испытанныя отъ лукавыхъ духовъ различными искушеніями и скорбями, въ которыхъ обнаруживается терпѣніе“¹⁾. Младенческому періоду въ духовной жизни соотвѣтственны, какъ младенцу, нетвердость, незрѣлость, дѣтское разсужденіе и дѣтское слово, какъ говоритъ ап. Павелъ (1 Кор. 13, 11). Поэтому младенцамъ о Христѣ и предлагаются „первыя начала слова Божія“, „молоко, а не твердая пища“ (Евр. 5, 12), „начатки ученія Христова“ (Евр. 6, 1), „чистое, словесное молоко, дабы отъ него возрасти имъ во спасеніе (1 Петр. 2, 2). Однакожъ, имъ ап. Иоаннъ усвояетъ *прощеніе грѣховъ ради имени Христава и познаніе Отца*. Познаніе въ Богѣ именно Отца, а не какого грознаго Владыки—черта, очень характеризующая отроческій возрастъ. Живое ощущеніе любви Отца Небеснаго, при сознаніи слабости своихъ силъ и неопытности въ жизни, вотъ свойство дѣтскаго періода духовной жизни. Дитя долго не сознаетъ, не различаетъ ни отца, ни матери, по потомъ

¹⁾ Слово о терпѣніи. Творенія Ефрема Сир. Ч. II. Москва, 1858 г., стр. 531—532.

начинаетъ различать ихъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, начинается у него радость жизни ¹⁾ Отраднo и младенцу духовному узнавать въ Богѣ не грознаго Судію, а милосерднаго Отца Небеснаго, и въ св. Церкви нѣжно любящую мать. Онъ „вкусаетъ, что благодать Господь“ (1 Петр. 2, 3). Младенцы естественные въ своей жизни руководствуются довѣріемъ къ своимъ родителямъ; полная вѣра въ Небеснаго Отца и въ живое руководство св. Церкви составляетъ неотъемлемое свойство и духовнаго младенчества. Младенцамъ естественнымъ усваивается то, что называется младенческою невинностію; это-же состояніе въ духовномъ младенствѣ выражается прощеніемъ грѣховъ ради имени Спасителя, когда еще нѣтъ самостоятельныхъ подвиговъ добра. И какъ естественнымъ младенцамъ наибольшая опасность угрожаетъ въ томъ случаѣ, когда они предаются своеволію; такъ наибольшая опасность и духовнымъ младенцамъ угрожаетъ тогда, когда они, по неопытности, подвергаются искушенію увлечься всякимъ вѣтромъ ученія (Ефес. 4, 14). Но претыкаясь по своей немощи, они опять возстаютъ по благодати, и преткновенія свои немедленно вознаграждаютъ младенческою искренностію и откровенностію раскаянія.

Юношескій возрастъ есть періодъ самостоятельнаго проведенія добра и внутри себя, и во внѣшней жизни, а потому есть періодъ борьбы со своими страстями и съ внѣшнимъ зломъ. Порядокъ и система нравственной жизни теперь не только устанавливаются, но и сознательно проводятся во всѣ сферы жизни. Сердце, благодатію просвѣщаемое и укрѣпляемое, какъ мудрый архитекторъ, само узнаетъ, что должно положить въ основаніе и что потомъ назидать на немъ. Заповѣдь за заповѣдію теперь изучается дѣятельно, практически, пока, наконецъ, всѣ онѣ перейдутъ въ жизнь, соберутся въ сердцѣ въ видѣ добрыхъ чувствъ и расположеній, составляя нравственное настроеніе и становясь возбудителями всей его дѣятельности. Отличительное свойство юношескаго въ естественномъ отношеніи возраста—это сознаніе крѣпости своихъ силъ,—правда еще не вполне развитыхъ, но за то и не подорванныхъ житейскими невзгодами. Отсюда, жажда

¹⁾ *Исавель Левитовъ*. „Возрасты человѣческой жизни въ ихъ отношеніи къ идеалу счастья“. Екатеринбургъ, 1908 г., стр. 1—4.

познаній у юноши—неутомима; борьба со зломъ доходитъ до героизма; надежда достигнуть совершенства—несокрушима ¹⁾. Эти же особенности свойственны юношескому возрасту и въ духовномъ отношеніи. Вотъ почему ап. Іоаннъ говоритъ о духовныхъ юношахъ, что они *сильны, и слово Божіе пребываетъ въ нихъ, и они побѣдили лукаваго* ²⁾. Слово Божіе, прежде съ дѣтскою простотою принимаемое, теперь обращается въ плоть ихъ и кровь, *пребываетъ въ нихъ* и сообщаетъ имъ крѣпость жизни, по которой они не слышатели только, но и творцы слова, и силою послѣдняго, какъ мечемъ, *побѣждаютъ лукаваго* ³⁾. Слова ап. Павла: „все могу въ укрѣпляющемъ меня Іисусѣ Христѣ“ (Фил. 4, 13) показываютъ, что у духовныхъ юношей характеристическое чувство есть чувство силы въ Богѣ. Имъ то преимущественно свойственна несомнѣнная надежда достиженія совершенства, а съ этимъ соединены и сильные порывы духовнаго восторга, умѣряемые, впрочемъ, попускаемыми на нихъ искушеніями и попускаемыми для того, чтобы обучить ихъ духовной брани, упрочить ихъ смиреніе и доставить случай къ духовной опытности. Словомъ, сознаніе не только своихъ болѣе и болѣе развивающихся силъ, но и болѣе и болѣе представляющихся искушеній со стороны зла, побѣда надъ этимъ зломъ,—вотъ свойства, характеризующія особенно духовныхъ юношей.

Возрастъ мужескій есть время, когда внутренняя борьба утихаетъ, и христіанинъ вкушаетъ покой и сладость духовныхъ благъ. Опытность, мудрость и полное развитіе силъ свойственны естественнымъ мужамъ ⁴⁾. Духовная опытность и мудрость усвояются словомъ Божіимъ и мужамъ „совершеннымъ“, пришедшимъ „въ мѣру полнаго возраста Христа“ (Ефес. 4, 13): имъ свойственна „твердая пища“, у нихъ „чувства навкомъ приучены къ различенію добра и зла“ (Евр. 5, 14). Ихъ знаніе преимущественно опытное, практическое. Но имъ же свойственно и высшее познаніе

¹⁾ Павелъ Левитовъ. „Возрасты человѣческой жизни“, стр. 5—8

²⁾ Прекрасный комментарий къ этимъ словамъ ап. Іоанна мы находимъ у Е. Прессансе, „Христіанская семья“. Перев. проф. Н. И. Барсова. Изд. 2. М. 1910 г., стр. 89—102.

³⁾ Е. Теофанъ. „Начертаніе“, стр. 135.

⁴⁾ Павелъ Левитовъ. „Возрасты человѣческой жизни“, стр. 10—14.

теоретическое, созерцательное: имъ открываются сокровеннѣйшей свойства *Безначальнаго, Сущаго отъ начала*, „тогда какъ у юноши и младенца болѣе свойства *являемья*, какъ благодать и могущество“¹⁾. Такимъ совершеннымъ знаніемъ обладалъ возлюбленный ученикъ Христовъ, учившій насъ о томъ, что „въ началѣ было Слово“... Которое „было вначалѣ у Бога“ (Іоан. 1, 1—2). Выраженіе „въ началѣ“ явно соотвѣтствуетъ *Безначальному*, т. е. вѣчному Сыну Божію. Но это высочайшее Боговѣдѣніе, каково было Боговѣдѣніе этого Дѣвственника, по преимуществу, предполагаетъ чистоту безстрастія, доставляемаго крестомъ, или распятіемъ плоти со страстями и похотями. „Совершенная чистота“,—говоритъ св. Лѣстничникъ,—„есть основаніе знанію Богословія (Лѣств. степ. 30). По причинѣ совершеннѣйшаго знанія, умозрительнаго и опытнаго, духовные мужи способны руководить и другихъ „къ единству вѣры и познанію Сына Божія“ (Ефес. 4, 13) и потому называются отцами²⁾. Итакъ, высшее вѣдѣніе, испытанная твердость въ добромъ направленіи, глубокое пониманіе идеала добра въ *безначальномъ Существовѣ*—вотъ черты совершенныхъ въ духовной жизни мужей.

Указывая три возраста духовной жизни, моралисты, однакожъ, замѣчаютъ, что напрасно было бы желаніе узнать, гдѣ именно и когда совершается поворотъ съ возраста младенческаго на юношескій, или съ юношескаго на совершенный; потому что движеніе духовной жизни въ насъ, какъ и движеніе тѣни солнечной, или какъ возрастаніе организма, совершается безъ скачковъ, съ незамѣтною послѣдовательностію³⁾.

Кромѣ отмѣченныхъ нами трехъ основныхъ степеней духовной жизни, подвижники благочестія указываютъ еще много посредствующихъ и переходныхъ степеней, которыхъ нѣтъ возможности не только съ точностію охарактеризовать, но даже и перечислить. Напр. св. *Іоаннъ Лѣстничникъ*, соотвѣтственно „возрасту Господнему по плоти“, насчитываетъ ихъ 30⁴⁾, а другіе—и болѣе. Отчего же зависитъ это? Чѣмъ

1) *Еп. Теофанъ*. „Начертаніе“, стр. 136.

2) „Письма о христ. жизни“. Вып. III, стр. 153.

3) *Еп. Теофанъ*. „Начертаніе“, стр. 133.

4) *Іоанна игумена синайской горы Лѣствица*, въ рус. пер. М. 1862 г., предисл. XVII стр.

обусловливается *неодинаковостъ* и даже многочисленность *степеней нравственнаго совершенства*? Конечно, прежде всего ходомъ естественнаго развитія природныхъ силъ и дарованій человѣка; но, главнымъ образомъ, *различіемъ* благодатной помощи, благодатныхъ или *духовныхъ дарованій*, раздѣляемыхъ Духомъ Святымъ съ мудрою предусмотрительностію и прозорливостію, насколько это каждому полезно (1 Кор. 12, 4—9).

Вообще, касательно этого предмета мы ограничимся слѣдующими замѣчаніями.

И, прежде всего, указывая три степени возрастанія духовнаго, мы не чертимъ какую-то неизмѣнную программу для точнаго измѣренія роста нравственной жизни. Не трудно установить точную программу для измѣренія успѣховъ въ какихъ-либо техническихъ искусствахъ и даже научныхъ успѣховъ, сообщающихъ точныя, положительныя знанія, напр., математическія, лингвистическія и пр. Но подобная программа не возможна для измѣренія роста нравственной жизни. На какой бы степени своего нравственнаго развитія ни стоялъ человѣкъ, онъ является нравственно-совершеннымъ всякій разъ, когда дѣлаетъ все то, что только можетъ дѣлать, находясь на этой ступени; добро есть все нравственно-доброе настроеніе, весь духъ человѣка; оно касается не одной какой-либо части или силы человѣка, не одной какой-либо частной добродѣтели его, но обнимаетъ всего человѣка „во всей его полнотѣ“, всѣ его силы и добродѣтели „во всей ихъ цѣлости“, все существо его (1 Фесал. 5, 23). И, соотвѣтственно степени своего духовнаго возраста, каждый человѣкъ получаетъ вѣчную блаженную жизнь. Получившій пять и получившій два таланта и употребившій ихъ согласно волѣ Господина своего одинаково приглашаются войти въ радость Господина своего. Вообще, совершенному свойственно все то, что въ словѣ Божіемъ усвоется *облагодатственному*. *Внѣшніе* поступки, такъ видимые для другихъ людей, сами по себѣ никогда не могутъ быть мѣриломъ добра, ибо *внѣшнее* не соизмѣримо съ *внутреннимъ*. Они не могутъ служить такимъ мѣриломъ не только тогда, когда совершаются по внутреннимъ *разнороднымъ* побужденіямъ (напр. мужество по вѣрѣ и мужество по любви), но и тогда, когда выражаютъ дѣйстви-

тельно *одно и то же* настроеніе (напр. мужество по вѣрѣ и молитва по той же вѣрѣ).

Далѣе, всѣ возможныя на землѣ степени совершенства суть высшія только *относительно*, такъ что здѣсь нѣтъ окончательной зрѣлости, а потому никогда нельзя сказать себѣ: *довольно* трудиться; напротивъ, здѣсь непрестанно надобно начинать и всегда надобно опасаться паденія. Ап. Павелъ говоритъ о себѣ: „я не почитаю себя *достигшимъ*; а только, забывая заднее и простираясь впередъ, стремлюсь къ цѣли, къ почести вышняго званія Божія во Христѣ Иисусѣ“ (Фил. 3, 13—14), и предупреждаетъ христіанъ: „кто думаетъ, что онъ стоитъ, берегись, чтобы не *упасть*“ (1 Кор. 10, 12).

Есть моралисты, которые утверждаютъ, что сознание въ себѣ присущей каждому христіанину благодатной помощи къ добру, какъ особой силы, отличной отъ силъ чловѣка, отъ его совѣсти и разума, для насъ *невозможно* уже по тому одному, что оно естественно совпадаетъ съ основаніемъ нашей нравственной природы, т. е. съ ея инстинктивнымъ *несознаваемымъ* влеченіемъ къ добру; влеченіе же къ добру доступно нашему сознанию только чрезъ нравственное чувство, которое, будучи создано, составляетъ вмѣстѣ съ нимъ сущность нашего „я“ и можетъ сознаваться только относительно дѣйствій этого „я“. Такъ, язычники, въ силу *несознаваемаго* ими дѣйствія *всеобщей или промыслительной* благодати, имѣли своего рода религію, и хотя почитали многихъ ложныхъ боговъ, но собственно *безсознательно* чтили единаго *истиннаго* Бога (Дѣян. 17, 23), не имѣя только возможности переработать непосредственныя ощущенія Божества (ψηλάφησι отъ ψηλάφαιо, осязаю, ощупываю, ощущаю, (Дѣян. 17, 27) въ ясныя и правильныя понятія о Богѣ¹⁾). Но *безсознательность* благодатныхъ дѣйствій, конечно, справедлива только относительно начинающихъ христіанъ. На высшихъ же степеняхъ нравственнаго совершенства *сознание* благодатной помощи, какъ отдѣльной всемогущей силы, совершенно ясно для христіанъ. Самъ Спаситель говоритъ: „Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ, и голосъ его *слышишь*, а не знаешь, откуда приходитъ, и куда уходитъ“ (Іоан. 3, 8). *Св.*

¹⁾ О. Янышевъ, стр. 371.

Иоаннъ Лествичникъ рассказываетъ о св. Ефремѣ Сиринѣ, что онъ, восходя на верхъ безстрастія, взывалъ къ Богу: „ослаби ми волны благодати Твоея“, подобно тому, какъ Давидъ молился: *ослаби ми, да почию* (Пс. 38, 14; Леств. степень 26). Есть даже моралисты, которые замѣчаютъ, что на высшей степени развитія жизни духовной наиболѣе дѣйствій божественныхъ, и наименѣе человѣческихъ; хотя человекъ тогда дѣйствуетъ весь, но чувствуетъ, что у него собственной дѣятельности мало. И только начинающіе, занятые пока подвигами матеріальными, болѣе дѣйствуютъ сами и потому дѣятельность ихъ страдательно-производительная, т. е. чисто субъективная¹⁾. Но, повторяемъ, только въ живомъ союзѣ съ св. Церковію можно постепенно возрастать въ духовной жизни и мало по малу достигать высокихъ степеней живого и непосредственнаго Богообщенія и Богопросвѣщенія.

Такъ какъ конечная цѣль нашего бытія есть облаженствование въ Богѣ чрезъ тѣснѣйшее единеніе съ Нимъ, что вполнѣ совершится только тогда, когда „будетъ Богъ все во всемъ“ (1 Кор. 15, 28); то, очевидно, все вниманіе и стараніе христіанина въ сей жизни должно быть устремлено на то, чтобы сколько возможно уподобиться Богу; потому что безъ этого уподобленія невозможно никакое нравственное общеніе съ Божествомъ. „Что общаго“,—говоритъ ап. Павелъ,—„у свѣта со тьмою? Какое согласіе между Христомъ и Веліаромъ“? (2 Кор. 6, 14). Этого-то уподобленія требуетъ отъ насъ и Самъ Богъ, повелѣвая намъ подражать Его святости: „будьте святы, потому что Я святъ“ (1 Петр. 1, 16. Ср. Лев. 19, 2). „Будьте совершенны“,—учитъ Іисусъ Христосъ,—„какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ (Мѣ. 5, 48). Обыкновенно спрашиваютъ при этомъ, возможно ли для насъ достиженіе нравственнаго уподобленія Божеству въ этой земной жизни, въ этомъ земномъ тѣлѣ? Возможно ли для насъ, при помощи благодати Божіей, полное исполненіе нравственнаго закона въ настоящей жизни? *Римско-католики* утверждаютъ, что мы можемъ вполнѣ исполнить (*plene satisfacere*) на землѣ нравственный законъ, хотя съ осторожностію ограничиваютъ эту мысль *условіями этой жизни*

¹⁾ Иннокентій. Сборникъ лекцій, стр. 250.

(pro hujus vitae statu)¹⁾; *протестанты*, напротивъ, утверждаютъ невозможность этого исполненія по причинѣ тѣлесной страстности (In hac vita non possumus legi satisfacere, quia natura carnalis non desinit mallos affectos parare, etsi his resistit Spiritus in nobis)²⁾. Съ точки зрѣнія вселенской церкви мы должны сказать, что такъ какъ въ Богѣ всѣ Его свойства безконечны и вполнѣ недостижимы для существъ конечныхъ; то и святость Божія, будучи предметомъ подражанія всѣхъ духовно-нравственныхъ существъ—и высшихъ и низшихъ,—въ то же время никогда не можетъ быть вполнѣ ни постигнута, ни осуществлена нами, какъ конечными существами, ни въ этой, ни въ будущей жизни. Нравственными дѣйствіями мы прогоняемъ грѣховныя движенія въ какую-то невѣдомую область души, но они всегда готовы возникнуть въ ней и заполнить ее. „Представь еще“,—говоритъ преп. *Макарій Египетскій*,— „что душа имѣетъ какую-то глубину и множество членовъ, что вошедшій грѣхъ занимаетъ всѣ составы и сердечныя помышленія, а потомъ, когда человѣкъ взыскалъ благодати Духа, приходитъ она, и занимаетъ, можетъ быть, два члена души. Поэтому, неопытный, утѣшаясь сею благодатию, впадаетъ въ такую мысль, что всѣ члены души заняты благодатию, и грѣхъ совершенно искорененъ; а между тѣмъ не знаетъ онъ, что большая часть души обладаетъ еще грѣхомъ“³⁾. Вообще, въ настоящей жизни важенъ не столько внѣшній, фактически-достигнутый результатъ, сколько лежащее въ основѣ внѣшняго поведенія внутреннее настроеніе души, или, какъ говоритъ *св. Іоаннъ Златоустъ*: „Богъ обыкновенно назначаетъ вѣнцы, взирая не на конецъ подвиговъ, а на расположеніе подвижающихся“⁴⁾. Но утверждая это, мы встрѣчаемся съ другимъ вопросомъ: возможно ли; и если возможно, то въ чемъ будетъ состоять наше богоуподобленіе, наше нравственное

1) См. Conc. Trident. Sessio VI, cap. 16: См. Libri symbolici ecclesiae catholicae,—Fr. Gull. Streitwolt и Rud. Ern. Klener. Göttingae. 1846.

2) См. Apol. Conf. August. De delectatione et impletione legis, 24. Изд. „Die symbolischen Bücher der evangelisch—lutherischen Kirche“. Besorgt von I. Müller. Gütersloh. 1907.

3) Слов. VI, гл. 31. Творенія. Изд. 4. Серг. Лавра, 1904 г., стр. 440.

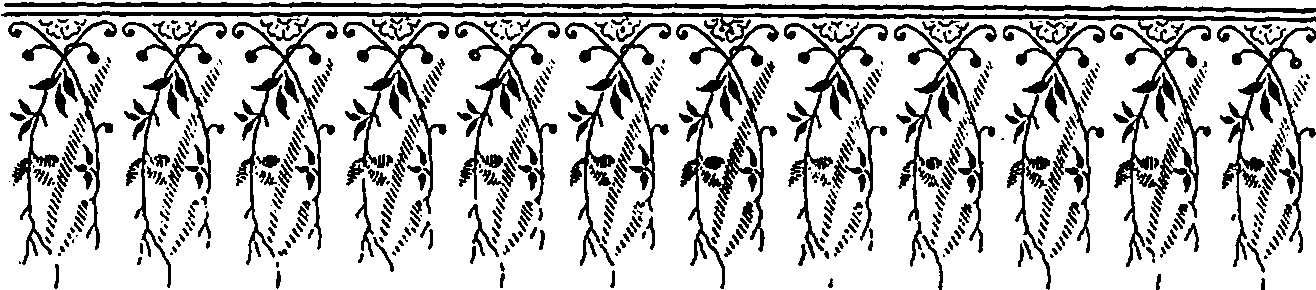
4) Творенія, т. X, кн. 1. СПб. 1904 г., стр. 28.

развитіе въ будущей жизни? Въ отвѣтъ на этотъ послѣдній вопросъ приведемъ прекрасныя слова нашего первокласснаго отечественнаго моралиста (о. Янышева). „О томъ, въ чемъ будетъ состоять наша нравственная дѣятельность *въ вѣчности*“,—говоритъ онъ,—„и возможно ли въ ней наше дальнѣйшее нравственное развитіе, было бы излишне спрашивать, потому что божественное Откровеніе не дастъ на это отвѣта. Библейскіе образы священническаго служенія у престола Агнца, пѣніе, куреніе ниміама—суть образы, заимствованные прямо изъ ветхозавѣтныхъ возрѣній; опредѣленія же вѣчно блаженной жизни всѣ—отрицательнаго свойства,—указываютъ на освобожденіе отъ болѣзни, печали, воздыханія, отъ голода и жажды и другихъ нравственныхъ и тѣлесныхъ нуждъ. Но безпредѣльность Самаго Бога, безпредѣльность сотворенныхъ Имъ міровъ, безконечное разнообразіе жизни въ этихъ духовныхъ и матеріальныхъ мірахъ, безпредѣльность, дарованная Духомъ Божіимъ высшимъ человѣческимъ стремленіямъ, позволяютъ гадать о *нескончаемой* живой дѣятельности человѣка въ будущей жизни, о радостномъ возбужденіи всѣхъ его благодатныхъ силъ, а, слѣдовательно, объ его *вѣчно возростающемъ совершенствѣ и блаженствѣ*. Если слова Спасителя: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ (Мѣ. 5, 48) до известной степени осуществимы человѣческою жизнію, то это именно блаженною жизнію праведныхъ въ *нескончаемой вѣчности*“¹⁾. Во всякомъ случаѣ въ этихъ словахъ Спасителя содержится указаніе на главную *цѣль нравственныхъ стремленій христіанина*, достиженіе которой, начинаясь во времени, должно продолжаться *вѣчно*.

Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.



¹⁾ „Православно-христ. ученіе о нравственности“, стр. 459—460.



МИСТИКА АРЕОПАГИТИКЪ.

(По ученію Діонисія Ареопагита).

(Окончаніе).

IV.

Какая же сторона религіи располагала человѣка къ наиболѣе интенсивнымъ мистическимъ переживаніямъ по даннымъ Ареопагитикъ?

Это—ея таинственность.

Всѣ усилія человѣка разрѣшить самостоятельно наиболѣе важные вопросы вѣры и жизни разбиваются о ихъ полную неприступность. Слабымъ, ограниченнымъ разумомъ своимъ онъ не въ силахъ перешагнуть той грани, которая отдѣляетъ его отъ завѣтной области религіозной. На каждомъ шагу здѣсь онъ встрѣчаетъ неразрѣшимыя тайны, предъ которыми нѣмѣетъ слабый умъ его. Даже Священное Писаніе, этотъ наиболѣе доступный человѣку источникъ религіознаго вѣдѣнія, преисполнено таинствъ и весьма глубоко, напри- мѣръ, скрываетъ въ себѣ священную истину премірныхъ Умовъ (ангеловъ) и дѣлаетъ ее почти недоступной людямъ плотскимъ ¹⁾. Самъ Господь Іисусъ и святые Ангелы также говорятъ о вещахъ божественныхъ загадочно, таинственно ²⁾.

Познаніе Бога, какъ уже видѣли мы, недоступно чело- вѣку обыкновенному съ его слабой ограниченной природой. Умъ человѣка, привыкшій вращаться въ сферѣ множественнаго и разнообразнаго, не можетъ обнять Бога, Который есть простота и единство. „Будучи выше законовъ мышленія,

¹⁾ De coel. hier. cap. II, § 2. Mign. col. 140.

²⁾ Epist. IX, Tito. Mign. s. gr. III, col. 1108.

мыслимости и бытія, Богъ выходитъ изъ области ума“ ¹⁾. Его нельзя опредѣлить: слово и умъ безконечно далеки отъ Него. Существо Его совершенно отъ всего отвлечено и безконечно надъ всѣмъ превозвышено ²⁾. Въ Богѣ для человѣка все таинственно: таинственны для него и Промысль, и всѣ красоты Божества. Проникнуть въ эти завѣтныя тайны мало помогаетъ человѣку наиболѣе близкая ему видимая природа. Всѣ предметы ея есть лишь только слѣды, изображающіе уму присутствіе Того, Который всякое понятіе превосходитъ и „въ пресвѣтломъ тайно поучающаго молчанія мракѣ“ пребываетъ ³⁾. Мракъ этотъ непостижимъ и таинствененъ ⁴⁾.

Онъ невидимъ отъ чрезвычайнаго сіянія и неприступенъ отъ преизбытка пресущественнаго свѣта (*ὑπερβολὴν φωτοχυσίας*) ⁵⁾. Онъ скрытъ для обычнаго познанія человѣка и отъ всякаго свѣта, имѣющаго своимъ источникомъ видимое тѣло. Поэтому, „если кто, видѣвъ Бога, уразумѣлъ то, что видѣлъ,—это значитъ, не Его онъ видѣлъ, а что нибудь изъ существующаго и познаваемаго“ ⁶⁾.

Но кромѣ этихъ, такъ сказать, внутреннихъ тайнъ религіозныхъ, предъ мыслимымъ взоромъ человѣка встанутъ тайны внѣшнія: это—тайны церковной жизни.

Богословское ученіе (*θεολογία παράδοσις*) полно невыразимости и таинственности ⁷⁾. Всѣ священныя дѣйствія, наблюдаемая челоѣкомъ при богослуженіи, полны таинственнаго значенія; вся церковная жизнь носить въ себѣ много незримыхъ, таинственныхъ (сторонъ) силъ. И только нѣкоторыя избранныя лица посвящены въ вѣдѣніе этихъ тайнъ: это—лица іерархическія. Однако, не всѣмъ и изъ нихъ въ одинаковой мѣрѣ доступны эти таинства. То, что знаютъ іерархи, не знаютъ пресвитеры; что совершаютъ первые, не могутъ совершать вторые. „Во всякой степени священнаго чиновначалія чины высшіе имѣютъ свѣтъ и силы чиновъ

¹⁾ Epistola IX, Tito, § 5. Mign. col. 1112. De coel. hier. I, § 1—2; IV, § 1. De eccl. hier. I, 4—5.

²⁾ De myst. theol. cap. V, Mign. col. 1048. De coel. hier. II, § 3.

³⁾ De Myst. theol. I, § 3 M. col. 1000; cap. I, § 1 Mign. col. 997.

⁴⁾ Ibid. I, 3 M. col. 1000.

⁵⁾ Epistola V. Doropheo. Mign. col. 1073.

⁶⁾ Epistola. I, Gaio Monacho, Mign. col. 1065. De myst. theolog. cap. II. Mign. col. 1025.

⁷⁾ Epistola IX, Tito Episcopo, § 1. Mign. col. 1105.

низшихъ, а послѣдніе не имѣютъ того, что принадлежитъ высшимъ“ 1). И каждый чинъ священной іерархіи долженъ гщательно хранить тайны, ему одному лишь вѣдомыя, отъ лицъ не посвященныхъ и тѣмъ самымъ исполнять Священное Писаніе, которое учитъ: „Не должно бросать предъ свиньями чистаго, свѣтлаго и драгоцѣннаго украшенія умныхъ маргаритовъ 2).

Такимъ образомъ, таинственная сторона религіи создаетъ ту благопріятную почву, на которой возникаютъ мистическія настроенія человѣка. Вѣдь, гдѣ тайна, тамъ и изумленіе, и трепеть, и стремленіе проникнуть въ эту возвышенную тайну, если не силою разума, то, по крайней мѣрѣ, силою непосредственной интуиціи. И, дѣйствительно, на страницахъ Ареопагитикъ мы нерѣдко встрѣчаемъ призывы „возбудить и возвысить“ свой умъ до прозрѣнія въ эти тайны; встрѣчаемъ даже и родъ молитвы, обращенной къ Препоблагой Троицѣ, объ открытіи тайнъ: „Троица пресущественная, пребожественная и преблагая, — говорится тамъ, — Христіанскаго Богомудрія начальница, направи насъ къ преневѣдомой, пресвѣтлой и верховнѣйшей высотѣ таинственныхъ глаголовъ (τῶν μυστικῶν λόγῶν), гдѣ простыя, отрѣшенныя и неизмѣняемыя таинства Богословія (τῆς θεολογίας μυστήρια) открываются въ пресвѣтломъ тайно поучающаго молчанія мракѣ 3).

V.

Какимъ же образомъ можно проникнуть въ религіозныя тайны и вмѣстѣ съ тѣмъ достигнуть желаннаго экстаза и блаженнаго единенія съ Богомъ?

При отвѣтѣ на этотъ вопросъ Псевдо-Діонисій, прежде всего, указываетъ на то обстоятельство, что дѣло мистическаго восхожденія къ Богу есть дѣло трудное и постепенное. Для того, чтобы соединиться съ Абсолютомъ, нужно отрѣшиться отъ всего временнаго, конечнаго; „чтобы слышать плохо звучащую внутреннюю музыку, нужно сдѣлать

1) De coel. hier. cap. V. Mign. col. 196.

2) De coel. hierar. cap. II, § 5. Mign. col. 145.

3) De mystica theologica, cap. I, § 1. Mign. ser. gr. III, col. 997. Ср. De coelesti hierarchia, cap. II, § 3. Mign. col. 141; cap. VII, § 3. Mign. col. 209.

такъ, чтобы се не заглушилъ ви́шній грохотъ“¹⁾; чтобы воспринять въ себя Бога и познать Его, нужно возвыситься надъ сознаниемъ и самосознаниемъ. И это подтверждается вполнѣ примѣромъ Моисея. Послѣ „всякаго очищенія“ (πᾶσαν ἀποκάθαρσιν) онъ только услышалъ многозвучныя трубы и увидѣлъ „многіе свѣты чистыми и многообразными лучами сіяющіе“. Единеніе же съ Богомъ и созерцаніе Его онъ этимъ еще не достигъ (Исх. 33). Для этого ему нужно было не только очиститься (ἀποκαθάρσει), но и отрѣшиться отъ своего „я“, сдѣлаться какъ бы не существующимъ „ни для кого, ни для себя, ни для другого“, но существующимъ лишь для одного Бога²⁾. То же самое происходитъ и съ каждымъ человѣкомъ. Къ желанному мистическому единенію съ Богомъ онъ идетъ постепенно, шагъ за шагомъ препобѣждая тѣ препятствія, какія встрѣчаетъ онъ на своемъ пути со стороны ви́шняго міра и своего эгоистичнаго „я“. Онъ даже не можетъ вдругъ и возжелать совершеннѣйшаго единенія и причастія Божія; а только мало-по-малу (κατὰ βραχίον) можетъ восходить „отъ того, что въ немъ есть хорошаго, къ лучшему, отъ лучшаго къ самому совершеннѣйшему и, наконецъ, достигши совершенства (онъ только можетъ взойти) послѣдовательно и священно къ богоначальной высотѣ“³⁾.

Помощникомъ человѣку въ дѣлѣ постепеннаго восхожденія его къ Богу и къ наиболѣе интенсивнымъ мистическимъ переживаніямъ, является, прежде всего, Самъ Богъ. Какъ источникъ всякаго блага, Онъ милосердно изливаетъ Свои Божественныя дары и на человѣка. Онъ очищаетъ его отъ всякихъ сквернъ грѣховныхъ⁴⁾, просвѣщаетъ его Своимъ Божественнымъ свѣтомъ⁵⁾ и, наконецъ, возводитъ его до тѣснѣйшаго общенія съ Собой⁶⁾. И все это совершаетъ Онъ часто чрезъ посредство Сына Своего Христа⁷⁾ и священной

1) Проф. И. В. Поповъ. Мистическое оправд. аскет. въ твор. преп. Макарія. 1905, стр. 10.

2) De myst. theol. cap. I, § 3. Mign. col. 1000—1001.

3) De eccl. hier. cap. II, 3, § 4. Mign. col. 400.

4) De coel. hier. XIII, § 4. Mign. col. 304—308. De eccl. hier. I, § 1 и др.

5) De coel. hier. XIII, 3; I, 2 и др. Mign. col. 301, 121.

6) De eccl. hier. cap. I. См. толк. Пахимера.

7) De eccl. hier. III, 3, § 4. Mign. col. 423. De coel. hier. VII. 2. M. col. 208.

іерархіи (небесной и земной—церковной), съ ея различными чинами и таинствами. Сначала руководителями челоѡка по пути къ обоженію являются чины священнослужителей нашей церковной іерархіи. Всѣми доступными имъ средствами они возводятъ мысль челоѡка къ славной, горней небесной Іерархіи (которая является прототипомъ іерархіи земной). Ангельскіе чины этой послѣдней также являются для челоѡка „тайнодѣйствователями и руководителями въ просвѣщеніи, приближеніи къ Богу и общеніи съ Нимъ“. Что же касается самыхъ чиновъ Іерархіи (неб. и церк.) въ дѣлѣ восхожденія ихъ къ Богу, то здѣсь наблюдается тотъ же основной законъ, требующій, чтобы низшіе были приводимы къ Богу вышшими. Такъ что всѣ чины—ангельскіе и священно-церковные—представляютъ собою какъ бы нераздѣльную іерархическую лѣстницу, по которой ниспосылаются Божественные дары челоѡку и по которой челоѡкъ восходитъ къ Отцу свѣтовъ, соединяется съ Нимъ и—обоженный упояется блаженнымъ состояніемъ мистическаго экстаза. Всѣ же іерархическія степени можно представить въ слѣдующемъ порядкѣ (нисходящемъ): *Небесная Іерархія*—Серафимы, Херувимы и Престолы (первая степень); Господства, Силы и Власти (средняя степень); Начальства, Архангелы и Ангелы (послѣдняя степень); *земная (церковная) іерархія*: іерархи, іереи и служители. Непосредственно за іерархическими чинами слѣдуютъ три степени „возводимыхъ къ совершенству“. Это—монахи (*μοναχοι*) или воспринявшіе всецѣлое очищеніе и допущенные къ зрѣнію (свѣта) и принятію всѣхъ священнодѣйствій; вѣрный народъ (*ἱερός λαός*) или воспринявшіе „всякаго рода очищенія“ и удостоенные („сколько имъ дозволено“) зрѣнія и причастія священныхъ таинъ; и, наконецъ, очищаемые (*καθαρόμενοι*) или не допускаемые до священно-дѣйствій и св. таинъ (это оглашаемые, кающіеся и тому подоб.) ¹⁾.

¹⁾ De coel. hier. cap. 1, § 3. Mign. ser. gr. III, col. 121 и 124. De eccl. hier. V, 1, § 3. M. col. 504. De coel. hier. cap. IV, § 3. M. col. 181; X, § 1. M. col. 273; cap. VI, § 2. M. col. 200—201. De eccl. hier. V, 1, § 7. M. col. 508; cap. VI, 1, § 1—3. M. col. 529—533. Подтвержденіе тѣхъ же мыслей можно найти: De coel. hier. III, § 1—3; VII, § 2, 3. De eccl. hier. I, 2, 3, II. 1. III, 1 и др. Ср. Н. Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen, zum Neaplat. u. Myster. M. 1900, s. 176—178.

Теперь рассмотримъ въ самыхъ общихъ чертахъ тотъ путь, который приводитъ мистика къ Богу. Это—путь: очищенія (*κάθαρσις*), просвѣщенія (*φωτισμός*) и совершенствованія (*τελειώσις*).

Κάθαρσις есть очищеніе души отъ „всякой разнообразной примѣси“ ¹⁾.

Зараженный первороднымъ грѣхомъ, человѣкъ имѣеть сильное влеченіе къ землѣ съ ея грѣховною жизнью. Освободить себя отъ всего земного, матеріальнаго, удалиться всецѣло отъ обольщающей жизни мірской и долженъ, прежде всего, человѣкъ, ищущій обоженія и истинно-мистическихъ переживаній ²⁾. Но одного тѣлеснаго удаленія отъ міра еще недостаточно. Вѣдь можно удалиться въ пустыню, зарыться въ пещерѣ, а оставаться все же полнымъ чувственныхъ желаній и страстей. Поэтому, отрѣшившись отъ міра, человѣкъ долженъ еще вступить въ борьбу съ своимъ внутреннимъ, эгоистичнымъ „я“, съ своими грѣховными помыслами и желаніями. Всѣми силами своего существа онъ долженъ стараться освободить себя отъ тлетворнаго зла ³⁾, отъ пятенъ и нечистотъ порока ⁴⁾, отъ отвратительныхъ страстей и пагубныхъ сквернъ ⁵⁾. Словомъ, онъ долженъ очистить самыя сокровеннѣйшіе помыслы своей души, всецѣло отрѣшиться отъ стремленій своей грѣховной воли; освободиться отъ всѣхъ „вещественныхъ и многострастныхъ перемѣнъ“. Онъ долженъ поступить съ своей грѣшной душой такъ, какъ поступаетъ ваятель съ кускомъ самороднаго гранита. А онъ, какъ извѣстно, обтесываетъ камень, очищаетъ его отъ всѣхъ наростовъ и тѣмъ самымъ „настоящую потаенную его красоту обнаруживаетъ“ ⁶⁾.

Очистивъ себя отъ сквернъ грѣховныхъ, человѣкъ долженъ обратиться далѣе къ положительной работѣ надъ са-

¹⁾ De coel. hier. III, § 3. Mign. col. 165.

²⁾ Epistola X, Ioanni Theologo, Mign. col. 1117. De coel. hier. VIII, § 1. M. col. 237.

³⁾ De eccl. hier. cap. III, 3, § 1. Mign. col. 428.

⁴⁾ De coel. hier. cap. VII, § 2. Mign. col. 208.

⁵⁾ De eccl. hier. III, 3, § 11. M. col. 441.

⁶⁾ De myst. theologica, cap. II, Mign. col. 1025. De eccl. hier. III, 3, § 10; VI, 1, § 3; V, 1, § 7; III, 3, § 7. M. col. 433.

мимъ собой ¹⁾). Именно, въ своей душѣ онъ долженъ пробудить искреннюю любовь къ Богу, ибо Христосъ говоритъ: *Аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ Нему приидемъ и обитель у Него сотворимъ* (Ин. XIV, 23). Слѣдовательно, по слову Самого Бога любовь эта должна быть любовью дѣятельной: она должна выражаться въ исполненіи божественныхъ заповѣдей ²⁾). Но любя Бога, нельзя не любить и ближнихъ. Поэтому на страницахъ Ареопагитикъ часто встрѣчаются призывы благодѣтельствовать всѣмъ ближнимъ своимъ безъ исключенія (и добрымъ, и злымъ); быть снисходительными къ ихъ слабостямъ и недостаткамъ; преслѣдовать вездѣ чистую справедливость ³⁾). Только при такомъ условіи человѣкъ можетъ стать „единовиднымъ и всецѣло сочетаться съ Единымъ“ ⁴⁾).

Вторымъ моментомъ въ процессѣ мистическаго восхожденія человѣка къ Богу служитъ φωτισμός—озареніе души божественнымъ свѣтомъ или „возвышеніе чистѣйшими очами ума до созерцательнаго состоянія и силы“ ⁵⁾). Но чтобы возвыситься до чистаго созерцанія Бога и тайнъ Его, необходимо сдѣлать мысль свою „простою и единовидною“, освободивъ ее отъ формъ множественности и разнообразія ⁶⁾). На помощь человѣку въ данномъ случаѣ очень часто идетъ Божественное Откровеніе. Оно представляетъ слабому уму его „въ разнообразіи и многоразличіи“ все то, что по существу своему едино (συνεκτόγμενον) и тѣмъ самымъ постепенно возводитъ его отъ чувственнаго къ духовному, отъ человѣческаго къ божественному ⁷⁾). Кромѣ того, къ познанію и созерцанію Бога ведутъ человѣка всѣ тѣ доступные ему символы,

¹⁾ De escl. hier. cap. V, 1. § 6. Mign. col. 508. „По отреченіи отъ мрака должно подчинить себя тому, что свѣтовидно“.

²⁾ De escl. hier. II, 1. Mign. col. 392.

³⁾ Epistola VIII, § 1. Mign. col. 1085; § 3, col. 1093 и др.

⁴⁾ De escl. hier. cap. II, 3. § 5. Mign. col. 401. Въ ученіи Ареопагитикъ о богоуподобленіи, вообще, особенно замѣтно выдвигаются метафизическія свойства Бога. „Осуществленіе идеала евангельскаго совершенства отображаетъ въ человѣкѣ основное и высшее свойство Божества—Его единство и простоту“. Проф. И. В. Поповъ. Идея обоженія въ др.-вост. ц. В. Ф. и пс. кн. 97, стр. 193.

⁵⁾ De coel. hier. III, § 3. Mign. col. 165. De ess. hier. VI, 3, § 4.

⁶⁾ Epist. IX, § 1 и 4. Mign. col. 1105. De coel. hier. VII, § 2, col. 208; § 4, col. 212; IX, § 3, col. 260—261 и др.

⁷⁾ De escl. hier. I, 4, 5. Mign. col. 376—377.

коими полны и видимая природа, и вся церковная жизнь. „Получивъ бытіе отъ Истинной Красоты, міръ въ устройствѣ всѣхъ своихъ частей отражаетъ слѣды духовной красоты“. Такъ, путемъ наблюденія свойствъ различныхъ земныхъ существъ, мы можемъ возноситься своею мыслью къ познанію свойствъ существъ небесныхъ ¹⁾; путемъ созерцанія солнца и огня (символовъ Бога), мы можемъ приходить къ познанію Бога, какъ Творца всего и Промыслителя ²⁾. Что же касается церковной жизни, то здѣсь всѣ священнодѣйствія и таинства облечены въ символы ³⁾. И Ареопагитики нерѣдко призываютъ человѣка благоговѣть предъ ними, такъ какъ это есть видимыя черты природы Божественной, чувственные образы предметовъ сверхъестественныхъ. Умъ человѣческій оказывается безпомощнымъ безъ этихъ символовъ. Онъ не иначе можетъ подняться до таинственнаго созерцанія, какъ только „при посредствѣ свойственнаго ему вещественнаго руководства“ ⁴⁾. И это положеніе Ареопагитикъ вполне справедливо съ точки зрѣнія психологической. Если бы религіозная истина представлялась человѣку въ одномъ ея чистомъ, абстрактномъ видѣ, то вѣра въ нее была бы суха и безсильна. Воплощеніе же религіозной идеи въ томъ или иномъ символѣ оживляетъ ее въ сознаніи человѣка, дѣлаетъ ее болѣе интенсивной и реальной. И человѣкъ, по даннымъ Ареопагитикъ, только пройдя этотъ путь (символическаго) познанія божественныхъ тайнъ можетъ возвыситься до познанія ихъ путемъ чистаго отвлеченнаго мышленія, достигнуть созерцанія ихъ въ „наготѣ и чистотѣ ихъ“ ⁵⁾.

Наконецъ, послѣдній моментъ мистическаго восхожденія къ Богу въ Ареопагитикахъ обозначается терминомъ *τελειωσις*, что значитъ: совершеніе, приведеніе къ концу, совершенство. На этой стадіи своего приближенія къ Богу человѣкъ долженъ сдѣлать послѣднее усиліе: онъ долженъ умереть въ

¹⁾ De coel. hier. cap. II, § 4. Mign. col. 444.

²⁾ Epistola IX, § 2. Mign. col. 1108.

³⁾ De eccl. hier. cap. I, § 2. Mign. col. 373.

⁴⁾ Epistola IX, 2. Mign. col. 1108. De coel. hier. cap. I, 8. Mign. col. 121, 124.

⁵⁾ Epistola IX, Tito Episcopo, § 1. Mign. col. 1104 и д. De coel. hier. cap. I, § 3. M. col. 124; II, § 2. Mign. col. 140. Ср. И. В. Поповъ Идея обоженія въ древне-восточной церкви. Вопр. Филос. и Псих. кн. 97, стр. 202.

своемъ сознаніи и для окружающаго міра, и для самого себя. Свою мысль онъ долженъ освободить отъ всего видимаго и видящаго (τῶν ὁραμένων καὶ τῶν ὁρώντων), отъ всего существующаго (πάντων τῶν ὄντων), отъ себя самой¹⁾. И только путемъ этого абсолютнаго невѣдѣнія (παντελής ἀγνοσία) и самоотрѣшенія человѣкъ достигаетъ совершеннѣйшаго познанія Бога и тайнъ Его, соединяется съ Нимъ и получаетъ истинно-мистическое блаженство²⁾.

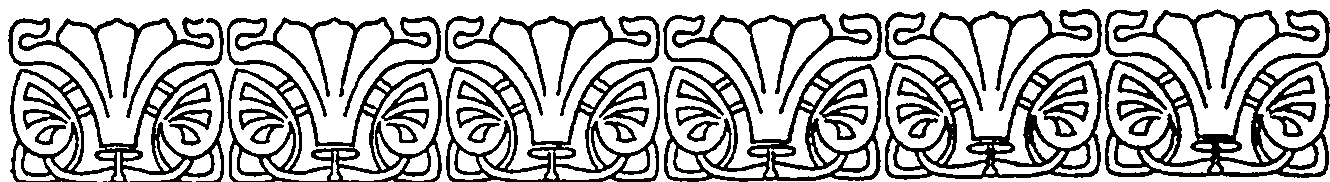
Такимъ образомъ, по даннымъ Ареопагитикъ единеніе мистика съ Богомъ и постиженіе существа Его имъ происходитъ на пути мистическаго вѣдѣнія. Ноῦς мистика служитъ, какъ бы, точкой соприкосновенія его съ Божествомъ.

С. Ивановъ.



¹⁾ De Myst. theol. I, 3. Mign. col. 1001; cap. II. Mign. col. 1025.

²⁾ Epistola I. Mign. col. 1065. Epist. V, Mign. col. 1078. De myst. theol. I, § 3. Mign. col. 1001; II, Mign. col. 1025. Epistola IX, Tito Episcopo, § 5. Mign. col. 1112.



Правда о Кантѣ.

(Тайна его успѣха).

(Продолженіе *).

VII.

Изъ предыдущаго видно, что „трансцендентальная логика“ не игнорируетъ ни „происхожденіе мышленія“, ни „предметы въ возрѣніи“ (воспріятія), ни вообще психологію. Кантъ, очевидно, имѣлъ въ виду изложить тотъ же предметъ, что и Локкъ, только съ другой точки зрѣнія. Онъ, по примѣру Рида, хотѣлъ выдѣлить принципы, или *априорные* элемента нашего познанія. Поэтому большинство неокантіанцевъ считаетъ Критику чистаго разума не формальной логикой, а сочиненіемъ по *теоріи познанія* (Когенъ называетъ ее и *теоріей опыта*). Тѣмъ не менѣе почти всѣ неокантіанцы утверждаютъ, что методъ Канта оригиналенъ и *не психологическій*¹⁾.

Къ такому мнѣнію подалъ поводъ самъ Кантъ. Въ своей Кр. ч. р. Кантъ заявляетъ, что онъ даетъ „трансцендентальное изслѣдованіе, оставляя въ сторонѣ психологическое, такъ какъ это имѣетъ характеръ эмпирической, слѣдовательно лишено признака необходимости и общеобязательности“²⁾. Однако такое заявленіе Канта свидѣтельствуетъ только о его *желаніи* дать новое обоснованіе познаніямъ „необходимымъ“, общеобязательнымъ для всѣхъ людей. Онъ предполагалъ, согласно съ Декартомъ и Лейбницомъ, что оно коренится въ априорныхъ элементахъ человѣческаго познанія (по Лейбницу въ „вѣчныхъ истинахъ“): но доказать это

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6 за 1914 г.

¹⁾ Этому же взгляда придерживаются и наши современные русскіе философы. Въ этомъ же смыслѣ написалъ рядъ статей и проф. Челпановъ. (См.: *Вопросы философіи* 1903 кн. 66, 67, 68).

²⁾ См. Riehl, *Der phil. Kriticismus*. I. Bd. S. 296—298.

Кантъ тщился *новымъ* аргументомъ, а именно, тѣмъ, что безъ такихъ элементовъ невозможно даже опытное познаніе, каковое существуетъ на дѣлѣ. Что его намѣреніе нужно считать неудавшимся, видно отчасти изъ приведенныхъ выше данныхъ: самъ Кантъ все же счелъ нужнымъ вдаваться и въ *психологическія* разъясненія и выкладки—правда не глубокія и не безгрѣшныя. Даже въ своемъ опредѣленіи „трансцендентальнаго“ познанія Кантъ не исключаетъ психологическихъ изслѣдованій. „Трансцендентальнымъ познаніемъ, по словамъ Канта, должно называться не всякое познаніе а priori, а только такое, которымъ мы познаемъ: 1) что нѣкоторыя представленія, воззрѣнія или понятія примѣняются исключительно а priori, и 2)—способъ, какимъ это происходитъ, т. е. возможность познанія или же его примѣненія а priori“¹⁾. Итакъ самъ Кантъ включаетъ въ свое „трансцендентальное“ познаніе „способъ происхожденія“ познанія. (То же мы видѣли выше и въ опредѣленіи его „трансцендентальной логики“). А это невозможно сдѣлать безъ психологическихъ выкладокъ²⁾.

Между тѣмъ неокантіанцы настаиваютъ на томъ, что а priori у Канта обозначаетъ только логическія *условія* опыта или познанія; что оно ничего общаго не имѣетъ съ психологической пріорностью или врожденностью³⁾. Нѣкоторые, выгораживая своего великаго учителя, доходятъ даже до того, что утверждаютъ, будто въ этомъ обусловливаніи опыта (познанія) апріорными понятіями „временное отношеніе не

¹⁾ А. 56—57, R. 80.

²⁾ Такъ же понималъ характеръ гносеологическаго изслѣдованія Канта и нашъ философъ Вл. Соловьевъ. Онъ говоритъ по этому поводу: „Большинство всѣхъ темнотъ Критики ч. р. вытекаетъ единственно изъ того обстоятельства, что Кантъ предпринимаетъ *по существу своему психологическое изслѣдованіе* безъ какой-бы то ни было специальной психологической предпосылки“. (См. Ф. А. Ланге, *Исторія матеріализма*, перев. подъ редакціей В. Соловьева т. II. прим. Соловьева № 23, стр. 353). Что темноты Критики ч. р. вытекаютъ „единственно“ изъ отсутствія у Канта психологическихъ предпосылокъ — въ этомъ я несогласенъ съ В. Соловьевымъ. Этому можно подыскать и другія причины, изъ коихъ нѣкоторыя будутъ еще указаны мною въ дальнѣйшемъ изложеніи.

³⁾ а) *Cohen*, *Kants Theorie d. Erfahrung* 2. Aufl. S. 225—b) *Riehl* op. cit. S. 299.—c) *Windelband*, *Präludien*, S 257.—d) *Челпановъ*, *Психология и теорія познанія*, *Вопр. филос.* 1903 кн. 67, стр. 184.

имѣеть *никакого* рѣшающаго значенія" 1). Въ подобной точкѣ зрѣнія неокантіанцы и толкователи Канта видягь „новое“ направленіе гносеологіи, независимое отъ психологіи --- по ихъ мнѣнію гносеологія должна итти новымъ путемъ, но *психологически*.нѣ: въ этомъ будто состоитъ „великое“ открытіе Канта 2). Однако при этомъ они совершенно упускаютъ изъ виду, что Кантъ свое а priori (а равно и „чистое“ познаніе) кромѣ стараго, употребляетъ и въ двухъ другихъ различныхъ значеніяхъ: а) въ томъ, на которое ссылаются неокантіанцы, и б) въ другомъ значеніи. Еще Фолькельтъ и Файхингеръ указывали въ Кантовой Критикѣ ч. р. и такія мѣста, въ которыхъ Кантъ подъ „а priori“ несомнѣнно подразумѣваетъ *прирожденность*. Таковымъ оно между прочимъ въ I ч. I-го отд., т. е. въ „трансц. эстетикѣ“. Въ томъ же значеніи Кантъ употребляетъ и терминъ „чистый“, напр. „чистое“ воззрѣніе, „чистое“ понятіе 3). То же признаетъ и Либманъ, находя въ Кантовомъ а priori оба значенія 4). Изъ этого видно, что самъ К. колебался не только въ употребленіи термина а priori, но и въ самомъ *обоснованіи* „необходимости и общеобязательности“ (или же, какъ онъ порой выражается, въ „объективности“) нашихъ по-

1) На это я замѣчу слѣдующее. Это утвержденіе *отчасти* могло бы быть справедливымъ только относительно формальныхъ истинъ, которыя Кантъ называетъ „аналитическими сужденіями“, а также относительно математическихъ положеній геометріи и алгебры. Таковыя можно выразить въ формѣ гипотетической. Напр. въ теоремѣ: если въ треугольникѣ двѣ стороны равны, то равны и оба прилежащіе угла. Въ такихъ истинахъ, если ихъ разсматривать съ логической точки зрѣнія, время не играетъ никакой роли; его исключаютъ изъ сужденія, хотя одновременность этихъ соотношеній втихомолку предполагается: всякое сужденіе представляетъ *единный* актъ сознанія, и еслибы первая часть сужденія была забыта, когда были бы произнесены (или воспроизведены) слова второй части: то такой процессъ былъ бы механическимъ воспроизведеніемъ заученныхъ словъ, а не сознательнымъ сужденіемъ. Что же касается *фактическихъ* истинъ, то въ понятіи условія *признакъ времени никакъ нельзя исключить*. Тутъ *всегда* предполагается временное отношеніе—или одновременность условія съ обусловливаемымъ или же его предшествованіе.

2) *Windelband*, Präludien S. 257.

3) *Vaihinger*, Commentar zu Kant's Kritik d. r. V. II. Bd. статья „A priori“; стр. 169.

4) *O. Liebmann*, Analysis der Wirklichkeit, 1876, S. 191—240.

знаній. (Самъ Кантъ не могъ бы съ такою рѣшительностью отстаивать мнѣніе неокантіанцевъ по этому вопросу). Кантъ наравнѣ съ апріорными элементами познанія признаетъ и чувственность, за равноправное условіе познанія ¹⁾).

VIII.

Однако примемъ на время мнѣніе неокантіанцевъ и рассмотримъ суть ихъ утвержденія. По ихъ мнѣнію, Кантъ своимъ „новымъ“ гносеологическимъ ученіемъ установилъ слѣдующее положеніе: наши познанія оттого бываютъ необходимы и общеобязательны, что они содержатъ въ себѣ апріорные элементы познанія, т. е. „необходимыя условія познанія“.

Ходъ разсужденій Канта по этому предмету я себѣ представляю приблизительно въ такомъ родѣ. Изъ изслѣдованій Юма Кантъ убѣдился, что фактическія истины, добываемыя эмпирическимъ путемъ, т. е. посредствомъ неполной индукціи, не даютъ логическаго убѣжденія въ ихъ необходимости. Между тѣмъ математика и недавнія открытія Ньютона, примѣнившаго математику къ космической физикѣ, давали Канту убѣжденіе въ „необходимости“ этихъ истинъ. Изъ этого легко можно сдѣлать выводъ, что познаніе „необходимое“ пріобрѣтается не эмпирич. путемъ, но а priori въ смыслѣ Лейбница. Слѣдовательно, и познаніе природы, поскольку оно добывается а priori, можетъ дать истины, „необходимыя“. Это именно и утверждаетъ Кантъ; но онъ запутался, употребляя слова а priori еще и въ двухъ другихъ значеніяхъ—и въ смыслѣ Лейбница, какъ вѣчныя истины, и большей частью въ своемъ *новомъ* значеніи, какъ „необходимыя логическія условія“ опыта (познанія). Рассмотримъ теперь суть этого открытія, безъ всякихъ прикрасъ. Оно намъ говоритъ, что необходимыя познанія получаютъ отъ того, что въ нихъ находятся на лицо апріорные элементы познанія, т. е. „необходимыя логическія условія познанія“. Короче: наше познаніе оттого необходимо, что оно заключаетъ въ себѣ необходимыя логическія условія познанія. Пояснимъ это отвлеченное сужденіе совершенно аналогичнымъ кон-

¹⁾ А. 246, R. 229; А. 51, R. 77. Die Kategorien haben ohne die Bedingung der sinnlichen Anschauung... keine Gültigkeit objektiver Begriffe... „Keine dieser Eigenschaften ist der anderen vorzuziehen“.

кретнымъ. Напр. „паденіе яблока съ яблони необходимо оттого, что въ немъ (въ паденіи) заключаются необходимыя условія паденія“. На это пожалуй возразятъ, что мой примѣръ взятъ изъ области истинъ фактическихъ, а сужденія логическія и гносеологическія къ таковымъ не относятся. Возраженіе это съ точки Канта неосновательно, такъ какъ Кантъ не признавалъ такого различія между истинами: онъ утверждаетъ, что и математическія истины — синтетическія сужденія. Впрочемъ, я могу взять примѣръ и изъ области формальныхъ истинъ. Возьмемъ теорему изъ геометріи и скажемъ: вертикальные углы равны, потому что въ нихъ заключаются необходимыя условія ихъ равенства“. Много ли выиграло бы наше познаніе отъ подобныхъ аргументацій? Объ этомъ судить предоставляю самимъ неокантіанцамъ, и истолкователямъ Канта. Однако то же самое можно утверждать и о *матеріи познанія*, доставляемой чувствами. Самъ Кантъ такими же необходимыми условіями всякаго познанія признавалъ и матерію познанія, или чувственность, какъ это было показано выше. Слѣдовательно, по Канту, можно сказать: наше познаніе необходимо, потому что оно содержитъ въ себѣ объективные элементы, данные чувственностью. Безъ нихъ невозможны и апріорные элементы и первичныя качества Локка, какъ это доказалъ еще Беркли ¹⁾.

Подобной аргументаціей неокантіанцевъ не много выиграла бы теорія познанія, если бы ихъ положеніе относительно а priori даже было вѣрно. Въ дѣйствительности оно невѣрно, въ чемъ легко убѣдиться на томъ же примѣрѣ, который Кантъ приводитъ въ „Пролегоменахъ“. Категоріальное сужденіе „солнечный свѣтъ есть причина нагрѣванія камня“, будто получилось черезъ подведеніе подъ категорію чувственнаго сужденія „если солнце освѣщаетъ камень, то онъ нагрѣвается“. Въ данномъ случаѣ, будто, категорія *причины* дала общеобязательную, объективную истину ²⁾. Спра-

1) *Berkeley*, Treatise on principles of human knowledge.

2) *Kant* Proleg. § 20. Ср.: дальше X гл. стр... Общеобязательность Кантъ часто называетъ (особенно въ Пролегоменахъ) и „объективностью“. Изрѣдка онъ слово „объективный“ употребляетъ и въ обычномъ значеніи, въ смыслѣ „реальный“, „дѣйствительный“. Эта двойственность термина „объективный“ тоже сбиваетъ читателей Критики ч. раз.

шивается, что получится, если я возьму то же „категориальное“ сужденіе, но его подведу еще подъ другую категорію, напр. подъ категорію возможности, или категорію отрицанія, т. е. если я прибавлю къ приведенному выше сужденію частицы „быть можетъ“ или „не“? Пропадетъ ли отъ этого въ сужденіи примѣненіе категорій? Очевидно, нѣтъ. Напротивъ, къ категоріи причины присоединяется еще новая. Однако тогда получится или сужденіе проблематическое: „Быть можетъ, солнечный свѣтъ есть причина нагрѣванія камня“, или же—сужденіе отрицательное. „Солнечный свѣтъ не есть причина нагрѣванія камня“. Очевидно, послѣднее невѣрно, если приведенное выше было вѣрно. Итакъ, если даже допустить, что категоріи Канта апріорны въ трансцендентальномъ смыслѣ; то все же наличностью въ сужденіи категорій еще не доказывається его истинность, а тѣмъ менѣе необходимость или „объективность“ сужденія. И всѣ ложныя сужденія могутъ быть „категориальными“, т. е. могутъ заключать въ себѣ „категоріи“ Канта, т. е. апріорные элементы разсудка. Очевидно, и истинность, и „необходимость“ (или *общеобязательность*) зависятъ отъ чего-то другого, а не отъ подведенія чувственного сужденія подъ категорію, или подъ апріорные элементы познанія, которые будто бы составляютъ „необходимыя условія познанія“. Вѣдь истиннымъ можетъ быть и любое чувственное сужденіе, любой эмпирической фактъ, хотя бы онъ не былъ подведенъ подъ категорію. Чѣмъ, напр., не истинно и не общеобязательно слѣдующее единично сужденіе (чисто „чувственное“): „это—бѣло“, „это сладко“. Съ другой стороны и общія сужденія, подведенныя подъ категорію, могутъ быть ложными, слѣдовательно не общеобязательными (не „необходимыми“). Такъ напр. сужденіе: „ни одинъ философъ не ошибается“ есть общее и отрицательное сужденіе; въ немъ примѣнены Кантовы категоріи „всеобщности“ и „отрицанія“. Однако это сужденіе, несомнѣнно, ложно, такъ какъ философы постоянно противорѣчатъ другъ другу! А разъ оно ложно, то оно и не общеобязательно.

„Апріоризмъ“ Канта не только формулированъ „Кенигсбергскимъ“ мудрецомъ туманно и сбивчиво; но онъ представляетъ собою заблужденіе: Кантово а priori *ничего общаго не имѣетъ съ общеобязательностью и съ истиной*. Если бы подъ „апріоризмомъ“ Канта подразумѣвались только: „прин-

ципы здраваго Смысла“ и истины самоочевидныя Руда, то эти истины сами по себѣ, конечно, общеобязательны; но изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, что и все знаніе, которое на нихъ опирается, тоже общеобязательно и истинно. Самъ Кантъ довольно часто ошибается въ своей Критикѣ чистаго разума, хотя онъ, конечно, не желалъ итти противъ принциповъ здраваго Смысла, противъ истинъ очевидныхъ. Такимъ образомъ оказывается, что весь „априоризмъ“ Канта ровно ничего не объясняетъ относительно общеобязательности, т. е. относительно истинности сужденій. *Всякая истина общеобязательна для человѣка со здравымъ смысломъ*: будь она эмпирической, или выводной, или чисто интуитивной.

Итакъ *новый методъ Канта оказался совсѣмъ безплоднымъ*. Если а priori должно имѣть какое-нибудь научное значеніе, то это, по моему мнѣнію, можетъ быть только въ старомъ докантовскомъ значеніи — въ смыслѣ *психологическомъ*, или же въ смыслѣ дедуцированія умозаключеній (въ противоположность индукціи), какимъ оно обычно и въ настоящее время, и среди представителей точныхъ наукъ. И въ смыслѣ психологическомъ не нужно предполагать, что такъ называемыя „прирожденные идеи“ Декарта или „вѣчныя истины“ Лейбница уже при рожденіи появляются *готовыми* въ сознаніи ребенка: это опровергается несомнѣнно наблюденіями надъ дѣтьми и дикарями. (Еще Локкъ отмѣтилъ эти факты въ своемъ Essay). Впрочемъ, и Декартъ въ послѣдствіи — послѣ изданія своихъ „Discours“ и „Meditations“ — пояснялъ свои природенныя идеи, какъ „потенціи“ въ дремлющемъ состояніи. Тотъ же взглядъ высказывалъ и Лейбницъ ¹⁾. Очевидно, что и эти „прирожденные идеи“ и „вѣчныя истины“ формируются въ сознаніи человѣка *постепенно*, — и во всякомъ случаѣ, не безъ вліянія и участія опыта. То же нужно сказать и объ априорныхъ элементахъ познанія у Канта (и о его „чистыхъ возрѣніяхъ“). И они не сразу уже при рожденіи обнаруживаются въ совершенномъ видѣ. Относительно „возрѣнія пространства“ самъ Кантъ въ послѣдствіи убѣдился, что оно зависитъ отъ чувственности и нашего опыта. Въ своихъ „Метафизическихъ началахъ естествознанія“, (изданныхъ черезъ три года послѣ Прологомена) Кантъ различаетъ „эмпирическое“ пространство

¹⁾ Челпановъ, Психол. и теорія позн. Вопр. филос. кн. 66, стр. 104—106 и 111—113.

и „абсолютное“. Относительно „абсолютнаго пространства“ Кантъ утверждаетъ, что оно „само по себѣ—ничто и не есть предметъ; оно означаетъ всякое другое относительное пространство, которое я во всякое время могу мыслить внѣ даннаго эмпирическаго... Это расширенное, но все еще *матеріальное* пространство, продолжаетъ Кантъ, я имѣю только въ мысляхъ, и такъ какъ мнѣ ничто не извѣстно отъ его матеріи, которая его обозначаетъ; то я отвлекаюсь отъ нея и *представляю* себѣ это пространство, какъ чистое и эмпирическое, абсолютное“. (*Kant, Metaphys. Anfangsgr. d. Naturw. 2. Aufl. Riga 1787 S. 3—5; изд. Rosenkranz V. Bd. S. 320—325*). Слѣдовательно, это абсолютное пространство оказывается фикціей физиковъ ради возможности дальнѣйшихъ разсужденій по механикѣ¹⁾. Такимъ образомъ оказывается, что и *апріорные* (формальные) *элементы познанія* и *эмпирическіе* (матеріаль познанія) *совмѣстно формируютъ наше познаніе*: одни безъ другихъ не бываютъ въ сознаніи, а только въ логическихъ разсужденіяхъ.

Кантъ и за чувственностью признавалъ источникъ, равноправный съ разумомъ, что подтверждаетъ и усердный защитникъ Канта А. Ланге²⁾. Остается открытымъ вопросъ, почему же Кантъ и до него всѣ выдающіеся мыслители (Платонъ, Аристотель, затѣмъ раціоналисты—Декартъ, Лейбницъ), за апріорными элементами познанія признавали не только *ἀφάθειαν τοῦ λόγου*, но даже условіе „необходимости“ и общеобязательности. На этотъ вопросъ я еще не встрѣчалъ мало-мальски удовлетворительнаго отвѣта. Виндельбандъ считаетъ ихъ первичными принципами познанія, аксіомами. Но что Виндельбандъ не правъ, видно изъ того, что не всѣ философы признаютъ эти „принципы“ за несомнѣнныя истины, подобныя—„аксіомамъ“. Отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ дать *только психологическое изслѣдованіе*. Мои взгляды по этому предмету я изложилъ въ своемъ изслѣдованіи „Познаніе и его объектъ“.

Итакъ и методъ Канта представляетъ собою смѣсь раціонализма и эмпиризма: эта смѣсь возбудила споры, которые и до сихъ поръ не прекратились!

¹⁾ Подобныя же фикціи представляютъ собою: и математическая точка, математическая линія, безконечная дѣлимость линій, рычагъ безъ вѣса и другія, которыя въ дѣйствительности не существуютъ.

IX.

И другое выставленное Файхингеромъ положеніе относительно Критики ч. р. Канта не представляетъ собою оригинальнаго „открытія“ Канта, а именно, что „предметы, о которыхъ должно судить а priori, ... хоть отчасти, т. е. по ихъ формѣ, зависятъ отъ нашихъ субъективныхъ процессовъ“. Зависимость познанія отъ „субъективныхъ процессовъ“ признавалъ даже эмпиристъ Локкъ: и онъ считалъ другимъ главнымъ источникомъ познанія „рефлексію“, или внутренній опытъ, въ которомъ дѣйствуютъ прирожденныя познавательныя способности человѣка: таковыхъ никогда не отрицалъ Локкъ; а „догматики-раціоналисты“ и подавно. Элементы „критицизма“ Канта Риль отмѣчаетъ не только у Локка, но даже еще въ древнегреческой философіи: у элейцевъ, у Демокрита и въ особенности у Платона ¹⁾. Однако о философіи Рида тотъ же Риль, какъ и всѣ кантіанцы всѣхъ толковъ, хранитъ полное молчаніе.

Декартъ и его послѣдователи, а также *Лейбницъ* признавали всеобщность и безусловность только за выводными („формальными“ истинами). Это ихъ свойство они объясняли тѣмъ, что эти истины выведены *дедуктивно* изъ несомнѣнныхъ общихъ положеній (*verités éternelles*) и общихъ идей, которыя *прирождены* человѣку. Эти истины Лейбницъ называлъ „формальными“ въ противоположность остальнымъ, т. е. „фактическимъ“ (соотвѣтствующимъ Кантовымъ „синтетическимъ сужденіямъ“), которыя получаются путемъ наблюденія и опыта. Поэтому онъ, по Лейбницу, не отличаются признакомъ „необходимости“, присущимъ только первымъ, т. е. выводнымъ, или „формальнымъ“ истинамъ. Этотъ взглядъ Лейбница раздѣлялъ и эмпиристъ и скептикъ Юмъ. И по его выкладкамъ „всѣ предметы человѣческаго мышленія по своей природѣ распадаются на два класса—на факты и на отношенія“. Послѣднія, по Юму, разсматриваются геометрией, алгеброй, ариѳметикой. Къ нимъ нужно отнести вообще „каждое положеніе наглядной и вполне доказательной достовѣрности“ ²⁾. Такъ думали Лейбницъ и Юмъ. Ридъ отмѣтилъ нѣсколько самоочевидныхъ истинъ здраваго

¹⁾ См. *A. Riehl*, Philos. Kriticismus, 1876, I. Bd. S. 3 и 4.

²⁾ См. *D. Hume*, Inquiry conc. human underst. IV chap.

смысла, которыя не могутъ считаться сужденіями аналитическими. Кантъ же поспѣшилъ распространить „синтетическія“ истины и на математику, какъ мы увидимъ, совершенно не основательно и ошибочно.

Кантъ возымѣлъ желаніе пойти дальше своихъ предшественниковъ, и какъ мы видѣли, ошибся: поэтому онъ и не пытался даже *доказывать* свои положенія. Впрочемъ, онъ вообще разсуждаетъ бездоказательно, хотя и съ большою увѣренностью подноситъ читателямъ свои необоснованныя гипотезы. Отвѣта на вышеозначенный вопросъ у Канта вовсе не имѣется, а именно, „какъ возможно познаніе *вещей* изъ чистаго разума“. Это будетъ показано ниже.

Что же касается положенія Кантовой Критики ч. р., что и апріорное познаніе „возможно только относительно *явленій*“: то это Кантъ почерпнулъ у Юма, который тоже считалъ невозможнымъ познаніе субстанцій и сверхчувственного міра. Впрочемъ, то же мы имѣемъ и у древнихъ скептиковъ-пирроновцевъ ¹⁾).

Такимъ образомъ „огромный синтезъ“ и „геніальное и величественное соединеніе“ относительно чистаго разума оказывается въ значительной части несостоятельнымъ, а въ остальномъ не оригинальнымъ „открытіемъ“ Канта: я имѣю въ виду его собственную формулировку, а не поправки, исправленія и толкованія нѣкоторыхъ философовъ, именуемыхъ по недоразумѣнію „кантіанцами“.

Теперь обратимся къ другому „геніальному и величественному соединенію“, или синтезу Канта, относительно *опыта*. Послушаемъ въ этомъ вопросѣ самого Канта, его же собственныхъ словъ, такъ какъ его лучший комментаторъ все же заразился отъ своего маэстро нѣкоторой „эластичностью“ рѣчи. Относительно теории опыта Когенъ впервые выдвинулъ этотъ вопросъ при возрожденіи Канта. Когенъ весьма усердно трудился надъ этимъ вопросомъ, доказывая, что Критика чистаго *разума* Канта вмѣстѣ съ тѣмъ оказывается и „критикой, или теоріей опыта“ ²⁾. Въ этомъ важномъ вопросѣ мы все же послушаемъ самого Канта, а не его панэгириста. Чтобы не утомлять читателей излишнимъ балластомъ безконечныхъ повтореній Канта, мы остановимся

¹⁾ См. *Sextus Empiricus*, Pyrrhon. hypotyp. I, cap. VII, X et XI.

²⁾ *H. Cohen*, *Kants Theorie der Erfahrung*.

на самомъ оригинальномъ его ученіи по этому вопросу,—на его „чистомъ опытѣ“, или же, какъ самъ Кантъ формулируетъ этотъ вопросъ,—„какъ возможно чистое естествознание?“¹⁾ Прежде всего мы должны себѣ уяснить значеніе Кантовыхъ терминовъ, входящихъ въ нашъ вопросъ. а) „Естествознание“ обозначаетъ „познаніе природы“; а подъ „природой“, разсматриваемой съ *матеріальной* стороны, Кантъ разумѣетъ „совокупность всѣхъ предметовъ опыта“, т. е. поскольку они могутъ быть предметами нашихъ чувственныхъ воспріятій²⁾. „Формальная же сторона природы, по словамъ Канта, состоитъ въ закономерности всѣхъ предметовъ опыта; эта закономерность, поскольку она познается *a priori*, необходима“³⁾. б) Подъ „чистымъ познаніемъ“ Кантъ разумѣетъ или познаніе, *независимое* отъ опыта и чувственныхъ впечатлѣній, (т. е. апріорное), или же такое, которому „не примѣшано ничего эмпирическаго“⁴⁾. По Канту не только математика, но и *естествознание можетъ быть „чистымъ“*⁵⁾. Если мы въ это сужденіе подставимъ опредѣленія Канта, то оказывается, что естествознание [т. е. познаніе совокупности всѣхъ *предметовъ опыта*], а равно и познаніе ихъ „закономерности“ можетъ быть и „чистымъ“, т. е. *независимымъ* отъ опыта или же безъ примѣси чего-нибудь эмпирическаго, т. е. доставляемаго чувствами и опытомъ. Уже само это сужденіе заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, *contradictio in adjecto*, если понятія „чистый“ и „*a priori*“ толковать въ Кантовомъ смыслѣ⁶⁾. Въ

1) Чтобы облегчить читателямъ пониманіе, какъ разрѣшить Кантъ этотъ вопросъ, я буду цитировать изложеніе Канта преимущественно по его Прологоменамъ: онѣ изданы Кантомъ черезъ два года послѣ перваго появленія его Критики чистаго разума и имѣли въ виду облегчить читателямъ пониманіе его Критики и выѣсть съ тѣмъ—отразить нѣкоторыя сдѣланныя ему ея рецензентами „незаслуженныя“ замѣчанія. (См. статью Файхингера въ *Philos. Monatshefte*, 1879 S. 321—332 и 1880, S. 44—71).

2) *Kant*, Prolegomena, § 16.

3) *Ibid.* § 17.

4) *Kant*, Kritik d. r. Vern. 2 Aufl S. 2—3, u. 24—25. (Reclam. S. 43 и 648; рус. перев. Соколова, стр. 28).

5) *Kant*, Prolegom. § 15.

6) И Файхингеръ по этому поводу признаетъ непостѣдовательность Канта, говоря: „Тутъ у Канта господствуетъ достойная сожалѣнія *неясность*, до сихъ поръ еще не открытая; она вытекаетъ изъ

старомъ значеніи (напр. у Лейбница) „а priori“, въ смыслѣ познанія, дедуцированнаго изъ общихъ положеній, не составляетъ противорѣчія съ понятіемъ „естествознание“: такое естествознание съ примѣненіемъ математики существовало уже съ Галилея и Ньютона. Но Кантъ не удовлетворился этимъ значеніемъ „а priori“; онъ не имѣлъ привычки вникать въ содержаніе своихъ терминовъ и провѣрять свои опредѣленія на конкретныхъ примѣрахъ.

Х.

И вся теорія познанія Канта противорѣчитъ его понятію „чистаго естествознанія“ въ Кантовомъ смыслѣ. А именно, по Канту, „всякое наше познаніе начинается съ опыта“...¹⁾; но „самое опытное познаніе можетъ состоять изъ чувственныхъ впечатлѣній и изъ того, что наша собственная познавательная способность приноситъ изъ себя самой“. Кантъ и въ опытномъ познаніи (въ отличіе отъ сенсуализма Кондильяка) различаетъ два совершенно различныхъ начала (въ согласіи съ Локкомъ): а) *матерію* познанія, доставляемую намъ органами чувствъ (*sensation Локка*); б) *форму* познанія, принадлежащую исключительно разуму (= *reflexion Локка*)²⁾. Эта форма познанія на низшей ступени познавательной способности—при воспріятіяхъ—обнаруживается въ видѣ чистыхъ созерцаній—*пространства и времени*³⁾; на болѣе высокой ступени—въ видѣ чистыхъ понятій разсудка, или *категорій*. И форма, и матерія познанія взаимно пополняютъ другъ друга и въ своей совокупности даютъ намъ познаніе⁴⁾. „Безъ чувственныхъ предметовъ (безъ матеріи), дурной привычки (*Unsitte*) Канта употреблять почти все понятія въ нѣсколькихъ значеніяхъ и вообще часто себѣ противорѣчить. *Чистое естествознание* имѣетъ два значенія, совершенно различныхъ“... (*Vaihinger*, *op. cit.* I. t. pag. 304).

¹⁾ *Kant*, *Krit. d. r. Vern.* 2 Aufl. S. 1. (Reclam S. 647, рус. пер. Соколова, стр. 26).

²⁾ *Ibid.* A. 20 (B. 34).

³⁾ Впрочемъ, Кантъ эти „чистыя созерцанія“ смѣшиваетъ съ представленіями и *понятіями* пространства (трехъ измѣреній) и времени (безконечнаго). См. *Kant*, *Kritik. d. rein. Vern. Transc. Aesth.* §§ 2, 3, 4; 1 Aufl. S. 29—32. (B 44, 46, 48). „Die Zeit ist eine notwendige Vorstellung“. „Die Begriffe des Raumes und der Zeit als Formen der Sinnlichkeit. (*Op. cit.* R. 104, A 85 и B 118).

⁴⁾ *Kant*, *Proleg.* § 20.

говорить Кантъ, наши понятія пусты¹⁾; безъ понятій наши воспріятія слѣпы²⁾).

Поэтому и для нашего *опытнаго* познанія, по словамъ Канта, недостаточно соединять сравниваемыя понятія посредствомъ сужденія въ одинъ актъ сознанія³⁾. Таковое сужденіе было бы чисто субъективнымъ, чувственнымъ сужденіемъ: ему не были бы присущи признаки *всеобщности и необходимости*, отъ которыхъ зависитъ объективность, т. е. общезначительность знанія. Чтобы чувственное сужденіе приобрѣло эти признаки и превратилось въ объективное, т. е. въ опытное,—оно должно быть подведено (*subsumirt*) подъ понятіе разсудка (категорію)⁴⁾. Кантъ поясняетъ это на примѣрѣ, приведенномъ нами выше, а именно: „Если солнце освѣщаетъ камень, то онъ нагрѣвается“. „Это сужденіе, поясняетъ Кантъ, есть простое чувственное сужденіе (*Wahrnehmungsurteil*) и не содержитъ въ себѣ необходимости“ (*Notwendigkeit*). „Если же я скажу: солнце нагрѣваетъ камень, то сверхъ воспріятія присоединяется къ нему еще и понятіе ума о *причинѣ*; это понятіе соединяетъ съ понятіемъ освѣщенія солнцемъ понятіе теплоты, и притомъ—*необходимо*: такимъ образомъ синтетическое сужденіе, будто, становится необходимымъ и общезначительнымъ (*allgemeingültig*),—слѣдовательно объективнымъ, и превращается изъ воспріятія въ опытъ“⁵⁾. Такъ поясняетъ Кантъ на примѣрѣ свое положеніе. И то и другое невѣрно, какъ я показалъ въ своемъ послѣднемъ изслѣдованіи о познаніи⁶⁾. Дѣло въ томъ, что приведенное имъ „чувственное сужденіе“ по содержанію ничѣмъ не отличается отъ его „объективнаго“, подведеннаго подъ категорію „причины“.

По утверженію Канта, ничѣмъ не доказанному, оказывается, что „объективность познанія“, (т. е. „опытъ“) есть результатъ „категорій“, которыя не что иное, какъ „формы человѣческаго мышленія“: этимъ формамъ ничто не соотвѣт-

1) Ср. Kant, *Krit. d. r. Vern.* 1. Aufl. S. 155. R 154.

2) *Ibid.* A 76—77; *compara* A 86. (B 118).

3) Kant, *Proleg.* § 20.

4) *Ibid.*

5) Kant, *Proleg.* § 20, подстрочное примѣчаніе.

6) *И. С. Проданъ*, Познаніе и его объектъ. Харьковъ, 1918. VII гл. § 7, стр. 245—248.

ствууетъ въ трансцендентальномъ мірѣ, т. е. въ мірѣ „вещей въ себѣ“, въ томъ мірѣ, который существуетъ и самъ по себѣ, независимо отъ того, познаемъ ли мы его или нѣтъ. Этотъ міръ существуетъ самъ по себѣ, хотя бы не было ни одного человѣка, ни одного разумнаго существа; однако въ немъ не имѣется: ни пространства, ни времени, ни количества, ни качества, ни причинъ, ни дѣйствій, ни движеній, ни измѣненій, ни даже матеріи-субстанціи; однимъ словомъ, *въ немъ нѣтъ ничего изъ всего того, чѣмъ занимается естествознаніе*. Все это оказывается плодомъ творчества человѣческаго духа, — *формами* его познанія, которыя не имѣютъ даже какого-нибудь соотвѣтствія (коррелата) въ реальномъ мірѣ „вещей въ себѣ“.

Если Кантъ правъ; то все естествознаніе должно сводиться къ изученію законовъ творчества человѣческаго духа: однако это творчество до сихъ поръ совершенно не изучено — о немъ не только у Канта, но и въ современныхъ психологическихъ книгахъ излагаются совершенно смутные и противорѣчивые взгляды. Между тѣмъ естественныя науки такъ далеко шагнули впередъ, что мы на огромныхъ чудовищахъ быстрѣе рыбъ переплываемъ черезъ океаны, что мы быстрѣе птицъ перелетаемъ черезъ горы и моря.

Если Кантъ правъ, то почему творчество человѣка причиняетъ ему и множество горя? Ураганы, морскіе смерчи и штормы, изверженія вулкановъ, снѣжные обвалы, обвалы дорогъ и мостовъ съ человѣческими жертвами, несомнѣнно, никѣмъ не желаемы; а эти явленія, по Канту, наполовину созданы человѣческимъ умомъ! Очень нелѣпымъ должно быть *все* человѣчество, которое съ одной стороны стремится къ счастью и только о немъ и мечтаетъ, а съ другой на каждомъ шагу создаетъ себѣ же стихійныя несчастія, отъ которыхъ хотѣло бы отдѣлаться, но не можетъ. Вѣдь, по Канту „человѣкъ предписываетъ природѣ ея законы“ и такъ плохо ихъ „предписываетъ“, что самъ отъ нихъ страдаетъ на каждомъ шагу. Но что еще удивительнѣе, что отъ природы страдаютъ милліоны людей и животныхъ, у которыхъ отсутствуютъ даже понятія „природа“, и „законы природы“: они, конечно, не могутъ предписывать того, чего и не знаютъ.

Половинчатый гносеологическій идеализмъ Канта нѣкоторые его современники отождествляли съ идеализмомъ Берк-

ли; но этотъ глубокомысленный философъ, несмотря на свое заблужденіе, былъ гораздо послѣдовательнѣе Канта. Его гипотеза не имѣетъ внутреннихъ противорѣчій въ самомъ изложеніи Беркли; противорѣчіе имѣется только въ сопоставленіи его гипотезы съ понятіемъ премудраго и всемогущаго Бога, которое я отмѣтилъ въ своемъ послѣднемъ изслѣдованіи ¹⁾).

ХІ.

Въ предыдущемъ я раскрылъ внутреннее противорѣчіе въ самомъ терминѣ „чистый опытъ“, или „чистое естествознаніе“. Противорѣчія признаютъ за Кантомъ и его панэгиристы Файхингеръ и Виндельбандъ, хотя и выражаются очень мягко. Послѣдній, какъ мы видѣли, старается объяснить и извинить противорѣчія Канта и „трудностью проблемъ“, и „эластичностью изложенія“, и „чрезвычайно сложной обработкой... противоположныхъ теченій мыслей“ и наконецъ „неувѣренностью терминологіи“ Канта, „находящейся въ стадіи форминологіи“ ²⁾). Всѣ эти „извиненія“ все же не говорятъ въ пользу Канта. 1) Кто беретъ за *трудныя* проблемы, тотъ сознаетъ ихъ трудность; если же онъ ее не преодолеваетъ, то онъ съ самоувѣренностью не выдаетъ свои гипотезы за несомнѣнныя истины и за великія открытія. 2) Глубокій мыслитель мыслить ясно и не обнаруживаетъ путаницы и тумана („эластичности“) въ своемъ мышленіи и изложеніи. 3) Кто обрабатываетъ противоположные взгляды, тотъ долженъ *сознавать* ихъ противоположность и не можетъ соединять во едино то, что противоположно. 4) Кто не желаетъ хвастать чужими приобрѣтеніями и умомъ, тотъ не станетъ замѣнять старые термины новыми, въ которыхъ не имѣется новыхъ понятій ³⁾). Все это выставяетъ Канта совсѣмъ въ другомъ свѣтѣ, чѣмъ это дѣлаютъ его комментаторы, толкователи и панэгиристы.

¹⁾ См. *И. С. Проданъ*, Познаніе и его объектъ, IX гл. § 12 „Возраженіе Берклееву идеализму“-

²⁾ Windelband, *op. cit* (Praeludien 1884) pag. 247.

³⁾ Это можетъ случиться только у такого мыслителя, который не знакомъ съ сочиненіями своихъ предшественниковъ. Но Кантъ не только знакомъ, но и полемизируетъ съ ними, правда поверхностно, а иногда даже неумѣло.

Но можетъ быть, эти противорѣчія существуютъ только въ его опредѣленіяхъ? Кантъ въ этомъ отношеніи, какъ мы видѣли, не былъ строгимъ логикомъ, если онъ даже относительно разума даетъ десять, а относ. ума двѣнадцать различныхъ опредѣленій и разъясненій. Можетъ быть, его теорія, „чистаго естествознанія“, независимо отъ опредѣленій, сама по себѣ цѣнна съ научной точки зрѣнія? Вѣдь, мы знаемъ множество вещей и явленій, которыхъ мы иногда не умѣемъ логически опредѣлить! Увы, и этого нельзя сказать о „чистомъ естествознаніи“ въ смыслѣ Канта. Такогого не бываетъ и не можетъ быть.

Дедуктивное естествознаніе съ примѣненіемъ высшей математики существовало еще задолго до Канта,—съ Декарта, Галилея и Ньютона. Лейбницъ вмѣстѣ съ Ньютономъ обогатили его еще новымъ примѣненіемъ вновь открытой ими отрасли высшей математики,—дифференціального исчисления. Но этотъ видъ естествознанія представляетъ собою лишь *дедукцію* изъ общихъ положеній и понятій, которыя въ свою очередь предполагаютъ длинный періодъ эмпирическаго естествознанія, добытаго наблюденіемъ и индукціей. Прежде чѣмъ Ньютонъ могъ вывести законы движенія небесныхъ тѣлъ путемъ дедукціи, астрономы, до Кеплера включительно, нѣсколько тысячелѣтій наблюдали эти движенія, записывали и вычисляли. На основаніи всего этого уже Кеплеръ могъ эмпирическимъ путемъ установить законы движенія планетъ, которые Ньютонъ могъ вывести дедуктивно изъ своего закона тяготѣнія.

Но для Канта этого различія въ методахъ естествознанія было недостаточно. Онъ захотѣлъ придать понятію *a priori* и *новое* значеніе.

Послушаемъ самого Канта, какъ онъ формулируетъ свое „открытіе“ относ. „чистаго естествознанія“. Я, конечно, передаю только существенное, избѣгая Кантовыхъ повтореній и перифразъ.

Условія возможнаго опыта „исчерпываются подведеніемъ явленій... подъ чистыя понятія ума, которыми чувственное сужденіе превращается въ *объективное, общеобязательное*“. „Эти же условія, по словамъ Канта, вмѣстѣ съ тѣмъ суть и *априорныя основоположенія возможнаго опыта*; а эти основоположенія вмѣстѣ съ тѣмъ суть *общіе законы природы*,

которые могутъ быть познаваемы а priori. Такимъ образомъ, утверждаетъ Кантъ, рѣшена наша задача, заключаемая въ вопросѣ: *какъ возможно чистое естествознаніе* 1). Въ концѣ того же параграфа Кантъ заявляетъ: „эти основоположенія составляютъ *систему природы, которая должна предшествовать* всякому эмпирическому познанію природы: она создаетъ возможность такого познанія. Поэтому эта система природы можетъ быть названа *настоящимъ, общимъ и чистымъ естествознаніемъ*“ 2).

Такъ формулируетъ Кантъ свое открытіе. Никакихъ доказательствъ, ни даже примѣровъ Кантъ, по своему обыкновенію, не даетъ: мы должны ему вѣрить на слово.

ХІІ.

Несмотря на данное Кантомъ „рѣшеніе“ вопроса о „чистомъ естествознаніи“, онъ въ слѣдующихъ параграфахъ Прологоменъ цытается пояснить, *какимъ образомъ разсудокъ подводитъ подъ категоріи всѣ явленія* (какъ созерцанія въ пространствѣ и времени). Это дѣлается посредствомъ основоположеній чистаго ума (Verstand), которыя оказываются „априорными правилами объективнаго примѣненія категоріи и служатъ основаніемъ другихъ сужденій“ 3).

Какъ все это происходитъ, читателю остается неизвѣстнымъ даже послѣ прочтенія „популярно изложенныхъ“ Прологоменъ. Ни одного анализа, ни одного примѣра Кантъ не приводитъ въ подтвержденіе сказаннаго, зато оно повторяется въ незначительныхъ варіаціяхъ множество разъ: читателю приходится принять на вѣру всѣ эти увѣренія Канта.

Зато Кантъ съ особеннымъ удовольствіемъ по принятому имъ а priori шаблону четырехъ видовъ сужденія создаетъ свои „синтетическія основоположенія чистаго ума“, идея которыхъ заимствована имъ у Рида. Эти основоположенія Кантъ въ своей Критикѣ ч. раз. тоже дѣлитъ на четыре класса, которымъ и придумываетъ особыя „ученыя“ названія, а именно: 1) „*аксіомы воззрѣнія*“ (которыя должны

1) Kant, Prolegomena § 23.

2) Ibidem.

3) Kant, Proleg. § 23.

соотвѣтствовать классу категорій, названному „количествомъ“); 2) „антиципации воспріятія“ (которыя должны соотвѣтствовать классу категорій, названному „качествомъ“. Въ 1-омъ и 2-мъ классѣ множественное число оказалось излишнимъ: Кантъ приводитъ всего лишь по одному основоположенію); 3) „аналогіи опыта“ (которыя должны соотвѣтствовать классу „отношенія“); 4) „постулаты эмпирическаго мышленія вообще“. Послѣднее „основоположеніе“ должно соотвѣтствовать четвертому классу категорій, названному „модальностью“¹⁾. Этого соотвѣтствія между основоположеніями и классами категорій *не имѣется*; самыя названія классовъ категорій, а равно и основоположеній совершенно *произвольны* и не соотвѣтствуютъ по содержанію называемому. Но зато получается симметрическая и стройная „система“, въ которую Кантъ такъ сильно былъ влюбленъ. Однако подраздѣленія классовъ на три вида, соотвѣтственно таблицѣ категорій, удалось ему создать только для 3-го и 4-го класса; въ послѣднемъ имѣются совершенно невѣрные опредѣленія возможнаго, дѣйствительнаго и необходимаго²⁾. Третьимъ классомъ, т. е. „аналогіями опыта“ самъ Кантъ восторгается, считая его „особенно совершеннымъ“: ему онъ придаетъ существенное значеніе для „чистаго естествознанія“; положенія этого класса Кантъ считаетъ *общими законами природы*³⁾. На этомъ классѣ мы и остановимся.

Эти три „аналогіи опыта“ Кантъ формулируетъ въ исправленномъ видѣ во второмъ изданіи своей Критики чистаго разума слѣдующимъ образомъ: „*Первая аналогія*: Основоположеніе устойчивости субстанціи. При всякой смѣнѣ явленій *субстанція пребываетъ неизмѣнной* (beharret), и ея количество въ природѣ не увеличивается и не уменьшается“. Кантъ даетъ и „доказательство“ этой аналогіи; но его доказательство сводится къ тавтологіи, т. е. *idem per idem*. „Устойчивымъ [субстратомъ] въ явленіяхъ, говоритъ Кантъ, оказывается *субстанція*, т. е. то реальное явленій, которое, какъ субстратъ всякихъ перемѣнъ, остается всегда тѣмъ же“⁴⁾. Эта истина такъ же стара, какъ и философія:

1) *Kant*, Kritik d. r. Vern., A, 153—210.

2) *Kant*, Krit. d. r. Vern., A. 180—220.

3) *Kant*. a) op. cit. A. pag. 214—217. b) Prolegomena, § 26.

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

она имѣется и до Аристотеля—у Эмпедокла, Анаксагора и Демокрита.

„Вторая аналогія. Основоположеніе слѣдованія во времени (Zeitfolge) по закону причинности. *Всѣ измѣненія происходятъ по закону сцѣпленія (Verknüpfung) причины и дѣйствія (Wirkung)*“¹⁾. Эта „аналогія“ давнымъ-давно была известна и до Канта: она имѣется и у Риха въ видѣ „принципа, или самоочевидной истины здраваго смысла“²⁾. Поэтому ея обоснованіе у Канта въ общемъ вѣрно.

„Третья аналогія. Основоположеніе одновременнаго пребыванія (Zugleichseins) по закону взаимодѣйствія, или общенія (Gemeinschaft). *Всѣ субстанціи, поскольку онѣ могутъ восприниматься вмѣстѣ (zugleich) въ пространствѣ, находятся въ сплошномъ взаимодѣйствіи (sind in durchgängiger Wechselwirkung)*“³⁾. Въ „доказательствѣ“ этой аналогіи вѣрно только то, что это положеніе не можетъ быть продуктомъ одного чувственнаго опыта; но сама „аналогія“ невѣрна: ее не признаютъ даже физики и астрономы въ той формулировкѣ, которую далъ Кантъ.

Таковы три „аналогіи опыта“ у Канта, соответствующія третьему классу категорій, названному классомъ „отношенія“ (Relation). И эти „аналогіи“, какъ и всѣ „основоположенія“ Канта суть „апріорныя правила объективнаго примѣненія категорій“; онѣ служатъ основаніемъ другихъ сужденій⁴⁾.

„Принципъ“ всѣхъ трехъ „аналогій опыта“, Кантъ формулируетъ слѣдующимъ образомъ: *„опытъ возможенъ только благодаря представленію необходимаго сцѣпленія воспріятій“*⁵⁾. Итакъ общій принципъ „аналогій“ занимается „необходимымъ сцѣпленіемъ воспріятій“, а 1-ая и 3-ья аналогія, т. е. частные случаи этого принципа имѣютъ дѣло съ „субстанціями“. Изъ этого сопоставленія выходитъ, что

¹⁾ Kant, op. cit. pag. 232. R 180.

²⁾ См. И. С. Проданъ, Познаніе и его объектъ... I гл. § 2, стр. 7.

³⁾ Kant, op. cit. В 257. R 196.

⁴⁾ Kant, Proleg. § 23.

⁵⁾ Kant, Kritik d. r. Vern. 2 Aufl. S. 218 и 219. R 170, 171.

Въ Прологоменахъ въ § 26 Кантъ подтверждаетъ это мнѣніе, говоря: „доказательство (аналогій опыта) относится не къ синтетическому единству въ связываніи вещей въ себѣ, а къ связыванію воспріятій“.

субстанціи—или частный случай воспріятій или же часть воспріятія. Однако воспріятіе, какъ извѣстно, продолжается не больше минуты, а съ перерывами нѣсколько минутъ, тогда какъ субстанція, по словамъ самого Канта „пребываетъ неизмѣнной“ „во всякое время“. Притомъ „неизмѣнное пребываніе“ относится не къ уму познающаго, не къ его „трансцендентальному единству апперцепціи“, а къ чему-то другому, что Кантъ только туманно обозначаетъ словами „устойчивый *субстратъ* эмпирическаго представленія самого времени, на которомъ только и возможны всякія опредѣленія времени (alle Zeitbestimmung)“¹⁾. „Безъ этого устойчиваго, продолжаетъ Кантъ, не существуетъ никакихъ отношеній времени“ (Kein Zeitverhältniss)... „Этимъ устойчивымъ во всѣхъ явленіяхъ, по словамъ Канта, оказывается самъ предметъ, т. е. *субстанція*; все же, что мѣняется или можетъ мѣняться, принадлежитъ лишь къ модусу (Art), какъ существуетъ эта субстанція или субстанціи, слѣдовательно къ ея опредѣленіямъ“ (Bestimmungen; конецъ абзаца)²⁾. „Положеніе: субстанція устойчива, по словамъ самого Канта, есть тавтологія. Ибо только эта устойчивость есть причина, почему мы примѣняемъ къ явленіямъ *категорію* субстанціи“³⁾. Итакъ въ послѣднемъ предложеніи ясно видно, что *устойчивую* субстанцію Кантъ отличаетъ отъ *категоріи* „субстанція“: послѣдняя находится въ познающемъ; а первая въ познаваемомъ объектѣ, по всему вѣроятію, въ самихъ „вещахъ въ себѣ“ Канта⁴⁾.

Это двойное пониманіе субстанціи представляетъ собою обычную непослѣдовательность Канта. „Устойчивое“, какъ неизмѣняемый *субстратъ* явленій, умѣстенъ въ философскихъ системахъ гносеологическаго реализма, и дѣйствительно признавался таковыми еще до Аристотеля. Однако это понятіе находится въ Критикѣ чистаго разума въ противорѣчьи съ „общимъ принципомъ аналогій опыта“⁵⁾.

¹⁾ Kant, op. cit. pag. 226.

²⁾ Kant, op. cit. pag. 227.

³⁾ Ibid. В 227—228 (А 184—185; R 177).

⁴⁾ Ibidem.

⁵⁾ Въ Прологоменахъ § 26 Кантъ высказывается нѣсколько иначе, утверждая, что аналогіи опыта „относятся не къ содержанію воспріятій, а къ опредѣленіямъ времени (Zeitbestimmung) и къ отношеніямъ бытія въ немъ по общимъ законамъ“.

Изъ нихъ двѣ представляютъ древнѣйшія истины, а третья— заблужденіе самого Канта.

Итакъ и въ самомъ совершенномъ классѣ основоположеній, т. е. „аналогій опыта“ 1-ая и 3-ья „аналогія“ оказались *противорѣчащими* „трансцендентальной аналитикѣ“ Канта; 3-ья „аналогія“, сверхъ того, оказалась *неверной* въ широкой формулировкѣ Канта, а 2-ая—очень *старой* истиной, которая гораздо проще и лучше была разъяснена Ридомъ, непосредственнымъ предтечей „критицизма“ Канта.

И. Шроданъ.

(Продолженіе будетъ).





Воззрѣніе В. С. Соловьева на католичество.

ВВЕДЕНІЕ.

Не нужно много наблюдательности для того, чтобы подмѣтить основное направленіе въ жизни главной массы нашей интеллигенціи, это именно тяготѣніе ея къ Западу, къ формамъ западной культурной жизни, мысли и т. д. Такое тяготѣніе интеллигенціи, конечно, вполнѣ понятно и объяснимо на исторической почвѣ.

Вѣдь, она есть то, прорубленное Петромъ Великимъ, „окно въ Европу“, чрезъ которое Россія знакомилась и знакомится до сихъ поръ какъ съ внѣшней стороною Европейской культуры, такъ и съ внутренней, духовной. Вслѣдствіе такой исторической роли нашей интеллигенціи, т. е. роли окна, чрезъ которое входилъ къ намъ „западный воздухъ“, получилось то, что исторія нашей общественной мысли дѣлится не на этапы внутренняго развитія, а на періоды господства той или другой иноземной доктрины или направленія. Шеллингянство, гегеліанство, сенъ-симонизмъ, фурьеризмъ, позитивизмъ, марксизмъ, ницшеанство, неокантіанство, Махъ, Авенаріусъ, анархизмъ,—что ни этапъ, то иностранное имя. Сознаніе нашей интеллигенціи въ массѣ не вырабатывало для себя своихъ жизненныхъ цѣнностей и не переоцѣнивало ихъ постепенно, какъ это было на Западѣ; поэтому у насъ и въ поминѣ не было своей, національной эволюціи мысли; въ жаждѣ истины наши интеллигенты просто хватали то, что каждый разъ для себя создавала западная мысль, и носились съ этимъ даромъ до новаго, лучшаго подарка. Даже нашъ знаменитый русскій атеизмъ усвоенъ интеллигенціей также съ Запада. Вѣдь, не даромъ онъ сталъ первымъ членомъ символа вѣры нашего „западниче-

ства“. Его наша интеллигенція приняла, какъ послѣднее слово западной цивилизаціи, сначала въ формѣ вольтерьянства и матеріализма французскихъ энциклопедистовъ, затѣмъ атеистическаго социализма (Бѣлинскій), позднѣе матеріализма 60-хъ годовъ, позитивизма, фейербаховскаго гуманизма, въ новѣйшее время экономическаго матеріализма и—самые послѣдніе годы—критицизма. Въ этомъ послѣднемъ заимствованіи (т. е. атеизмѣ) наша интеллигенція не только не отстала, но даже превзошла западъ, такъ какъ по заявленію самихъ интеллигентовъ¹⁾, нѣтъ интеллигенціи болѣе атеистической, чѣмъ русская.

Но тутъ мы встрѣчаемся съ интереснымъ и знаменательнымъ фактомъ (знаменательнымъ онъ намъ кажется при сопоставленіи съ атеистическими наклонностями интеллигенціи), который давно уже былъ подмѣченъ многими компетентными лицами, фактомъ большого тяготѣнія или точнѣе симпатіи значительной части нашей интеллигенціи къ католичеству, какъ наиболѣе исторически извѣстной и типичной изъ западныхъ религій. За недостаткомъ точныхъ фактическихъ данныхъ мы можемъ указать лишь нѣсколько извѣстныхъ намъ примѣровъ уклона къ католичеству или даже перехода въ него, такъ напр. проф. Печеринъ, кн. Гагаринъ, Чаадаевъ, Н. Бердяевъ и др. Симпатіи къ католичеству, по свидѣтельству лицъ, знакомыхъ съ современнымъ умонастроеніемъ интеллигенціи, особенно усилились въ послѣднее время. Подтверженіемъ этому отчасти можетъ послужить извѣстный процессъ ксендза Верцинскаго въ Москвѣ (1911—1912 г.), во время котораго выяснилось, что Верцинскій и его сотрудники—іезуиты имѣли большой успѣхъ среди высшаго Московскаго интеллигентнаго общества и насчитывали уже не одну сотню не только симпатизирующихъ, но даже фактически перешедшихъ въ католичество, когда неожиданно была раскрыта вся ихъ широко задуманная и сложная организація и дѣло ихъ вслѣдствіе вмѣшательства администраціи потерпѣло крахъ. Наконецъ, недавно (февраль—мартъ 1913 г.) была раскрыта аналогичная-же организація въ Пе-

¹⁾ См. Сборникъ статей о русской интеллигенціи: „Вѣхи“. Москва 1909 годъ.

тербургъ, имѣвшая также успѣхъ среди интеллигентнаго общества ¹⁾).

Подобнаго, какъ-бы чарующаго вліянія со стороны католичества не избѣгъ и нашъ знаменитый, гениальный мыслитель-философъ Владимиръ Сергѣевичъ Соловьевъ. И онъ также, подобно многимъ русскимъ интеллигентамъ, увлекался католичествомъ, его стройной организаціей, дисциплинированностью іерархіи и т. п., и отдалъ какъ-бы должную дань этой мрачной и въ то же время величественной религіи средневѣковья, еще сильной, могучей и вліяющей на сердца людей и до нашихъ дней.

Но такъ какъ католическія симпатіи у него обнаружались не сразу, а лишь только въ срединный періодъ его жизни и творчества и стоятъ въ связи съ его общефилософскимъ міровоззрѣніемъ, то для насъ не лишнимъ будетъ познакомиться, хотя-бы кратко, съ постепеннымъ развитіемъ его міровоззрѣнія.

Обычно всѣ изучавшіе В. С. Соловьева всю двадцатилѣтнюю литературную дѣятельность его (1873—1900 г.) раздѣляютъ на три періода: первый періодъ—исключительно философскій—обнимаетъ 70-е годы (1873—1881 г.); второй періодъ—богословско-публицистическій—обнимаетъ 80-е годы (1882—1890 г.); третій періодъ—этико-философскій,—періодъ приведенія Соловьевымъ въ систему своихъ воззрѣній,—обнимаетъ послѣднее десятилѣтіе жизни его—30-е годы (1891—1900 г.).

Конечно, такое точное, даже по годамъ, раздѣленіе его дѣятельности на періоды болѣе или менѣе относительно и не можетъ претендовать на общеобязательность, но все-таки мы можемъ считать его приблизительно вѣрнымъ.

Первый періодъ его литературной дѣятельности можетъ быть названъ подготовительнымъ. Въ эту пору онъ всецѣло посвящаетъ себя теоретической разработкѣ и обоснованію основныхъ началъ своего философскаго и религіознаго міровоззрѣнія. Наболѣе всего въ этотъ періодъ онъ былъ зависимъ отъ славянофиловъ и Шеллинга. О славянофильствѣ

¹⁾ Имѣется въ виду извѣстный инцидентъ съ такъ называемой „русско-католической церковью“ во главѣ съ свящ. І. Дейбнеромъ, окончившійся закрытіемъ ея.

можно прямо сказать, что оно составляло исходную точку его историко-философскихъ построений. Хотя Соловьевъ и отрицалъ публично ¹⁾ свою солидарность съ славянофилами, но въ данномъ случаѣ мы не можемъ съ нимъ согласиться, такъ какъ зависимость его отъ славянофильства просвѣчиваетъ чуть-ли не на каждой страницѣ его первыхъ философскихъ произведеній, изъ которыхъ главными могутъ быть названы слѣдующія: 1) „Кризисъ западной философіи“, 2) Критика отвлеченныхъ началъ“, 3) „Философскія начала цѣльнаго знанія“, 4) и „Чтенія о Богочеловѣчествѣ“.

Здѣсь мы видимъ то же отношеніе къ западной культурѣ и философіи и ту же вѣру въ мессіанское назначеніе Россіи, что и у славянофиловъ. А въ самомъ первомъ своемъ философскомъ трудѣ: „Мифологическій процессъ въ древнемъ язычествѣ“ Соловьевъ даже прямо ссылается на главу славянофиловъ—Хомякова, какъ руководителя этого труда, а также и на Шеллинга, отъ котораго зависѣлъ и самъ Хомяковъ. Итакъ, несомнѣнно, что Шеллингъ и славянофилы были главными вдохновителями первыхъ трудовъ Соловьева. Славянофилы дали ему идею русскаго мессіанства, а Шеллингъ идею теософіи и теургіи ²⁾. Подъ вліяніемъ Шеллинга Соловьевъ болѣе всего находится въ „Чтеніяхъ о Богочеловѣчествѣ“; подъ вліяніемъ же славянофиловъ—въ „Кризисѣ западной философіи“, „Философскихъ началахъ цѣльнаго знанія“ и „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“. Впрочемъ, при этомъ нужно оговориться, что если Соловьевъ и испыталъ на себѣ вліяніе разныхъ мыслителей и въ особенности Шеллинга и славянофиловъ, то это еще не можетъ служить основаніемъ для того, чтобы считать его совершенно несамостоятельнымъ, неоригинальнымъ. Нѣтъ, напротивъ мы не только можемъ, даже должны считать его однимъ изъ самыхъ оригинальныхъ философовъ, не только русскихъ, но даже всего міра за послѣднее тридцатилѣтіе. Онъ, благодаря

¹⁾ См. въ Вопросахъ Философіи и Психологіи за 1893 г. кн. 18-я отвѣтъ Соловьева на статью Милюкова: „Разложеніе славянофильства“.

²⁾ Изъ другихъ мыслителей, вліявшихъ на Соловьева мы можемъ указать на Канта, Шопенгауэра и отчасти Гегеля, а также на мыслителей-мистиковъ, особенно Якова Беме, Ф. Баадера, неоплатониковъ и др.

своему сильному, синтетическому таланту, умѣлъ претворять чужія мнѣнія въ свои, органически сложившіяся, воззрѣнія и далъ намъ глубоко продуманную, цѣльную философскую систему. Въ трудахъ Соловьева мы читаемъ не славянофильско-шеллингянскія мысли на языкѣ Соловьева, но мысли самого Соловьева, развитыя и продуманныя на почвѣ шеллингянскихъ философскихъ произведеній.

Но очевидно, что вліяніе славянофиловъ на Соловьева было не настолько сильно, чтобы сдѣлать изъ него невозвратнаго славянофила и мы вскорѣ видимъ, что онъ переходитъ въ противоположный и враждебный славянофильскому западнической лагерю и здѣсь дѣлается однимъ изъ наиболѣе сильныхъ и побѣдоносныхъ противниковъ славянофильства. Съ переходомъ его въ западнической лагерь, начинается новый, наиболѣе для насъ интересный, періодъ въ развитіи міровоззрѣнія и творчества Соловьева. Въ эту пору онъ всецѣло отдается той практической задачѣ, которую онъ себѣ намѣтилъ еще въ первый періодъ, задачѣ преобразованія міра ¹⁾, и въ которой онъ видитъ не только важнѣйшее свое дѣло, но и конечную цѣль всего мірового процесса. Въ это время онъ былъ занятъ преимущественно вопросомъ о способахъ дѣйствительнаго осуществленія христіанскаго идеала цѣлостной жизни. Такъ какъ этотъ идеаль, которому онъ посвящаетъ всѣ свои силы, въ то время не отдѣляется въ его мысли отъ утопической мечты о вселенской теократіи, то и самый періодъ его дѣятельности, о которомъ идетъ рѣчь, можетъ быть названъ періодомъ утопическимъ.

Уже главное философское произведеніе перваго періода: „Критика отвлеченныхъ началъ“ представляетъ собою резюмэ всѣхъ отрицательныхъ взглядовъ Соловьева на западную философію и вмѣстѣ съ тѣмъ завершеніе первой половины перваго философскаго, критическаго періода его дѣятельности. Послѣ изданія „Критики отвлеченныхъ началъ“ Соловьеву нужно было изложить положительныя данныя своего міровоззрѣнія, которыя онъ обосновалъ отрицательнымъ путемъ въ вышеуказанныхъ произведеніяхъ перваго періода.

Это онъ и не замедлилъ сдѣлать. Провозгласивши въ

¹⁾ См. Письма т. III, 87—90.

своей „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“ послѣднею завершительною философіей мистицизмъ, Соловьевъ съ тѣхъ поръ рѣшительно становится на эту точку зрѣнія, и въ дальнѣйшихъ своихъ произведеніяхъ выступаетъ убѣжденнымъ послѣдователемъ этой философій. Но, сдѣлавшись мистикомъ, онъ долженъ былъ на этомъ пути встрѣтиться съ христіанскою философіей и, обладая талантомъ въ высшей степени синтетическимъ, онъ сумѣлъ органически слить свои абстрактно-мистическія философскія воззрѣнія съ положительными данными христіанскаго Откровенія. Продуктомъ этого синтеза былъ рядъ новыхъ крупныхъ произведеній и статей уже болѣе богословскаго, чѣмъ философскаго характера. Поэтому-то въ этотъ періодъ Соловьевъ выступаетъ предъ русской читающей публикой уже не какъ философъ, а преимущественно какъ богословъ и публицистъ. Этотъ періодъ (второй) называютъ также поэтому богословско-публицистическимъ. Изъ произведеній этого періода мы назовемъ только главныя, каковыми можно считать: „Исторія и будущее теократіи“, „Основы религіозной жизни“ (въ другомъ изданіи это произведение было названо: „Духовныя основы жизни“), „La Russie et l'église universelle“, „Національный вопросъ въ Россіи“ и др. Въ этотъ періодъ Соловьевъ увлекся католичествомъ и даже настолько серьезно, что призналъ папу „верховнымъ судьей въ дѣлѣ религіи“¹⁾.

Конечно, къ указанному выводу онъ пришелъ не сразу, а постепенно и намъ было-бы интересно прослѣдить то, съ какою постепенностью, какъ-бы раздумьемъ и колебаніемъ, Соловьевъ склонялся къ признанію авторитета папы, но въ виду большой сложности и трудности подобной задачи, мы отказываемся отъ нея и укажемъ лишь только главные этапы его мысли на этомъ пути.

Сначала (1884 г.) онъ желалъ свободнаго союза съ католической церковью и говорилъ, что „Славянство должно усилить положительное христіанское начало, сохраняющееся на Западѣ въ католической Церкви²⁾. Для подобнаго союза нѣтъ, по нему, никакихъ препятствій, такъ какъ все нами признаваемое признается и католиками“³⁾ и даже „между

¹⁾ См. „Россія и вселенская Церковь“, Введеніе, стр. 71.

²⁾ Собр. соч. т. V, 60. „Національный вопросъ въ Россіи“. Вып. I.

³⁾ Тамъ-же стр. 65.

папскимъ единовластіемъ и соборнымъ началомъ восточной Церкви нѣтъ никакого принципиальнаго и справедливаго основанія для антагонизма“¹⁾). Но уже въ 1888 г. въ своемъ заграничномъ сочиненіи „L'idée Russe“ онъ развивалъ мысль, что Русская, какъ и всѣ другія національныя Церкви должны слиться въ одно великое цѣлое, въ одну вселенскую Церковь. II, наконецъ, въ сочиненіи „La Russie et l'église universelle“ (1889—1890 г.) онъ уже требуетъ рѣшительнаго подчиненія папѣ. Итакъ, стало быть сначала союзъ, затѣмъ сліяніе и, наконецъ, подчиненіе папѣ—вотъ ступени послѣдовательнаго и все болѣе глубокаго уклона мысли Соловьева отъ православія къ католичеству.

Но Соловьевъ не остался „католикомъ“ до конца своей жизни. Подобно тому какъ вліяніе славянофиловъ не сдѣлало его невозвратнымъ славянофиломъ, такъ и католическія его симпатіи были также временными и въ послѣдній, предсмертный періодъ (третій) его творчества, потерпѣли полное крушеніе. Западъ снова обличился предъ философомъ въ своей неправдѣ и предъ нимъ снова стала воскресать и выступать на первый планъ правда мистическихъ созерцаній христіанскаго востока.

Этотъ послѣдній періодъ его творчества можетъ быть названъ окончательнымъ или положительнымъ, такъ какъ именно въ это время тѣ положительныя цѣнности міровоззрѣнія Соловьева, которыя составляютъ неумирающее, вѣчное его зерно,—освобождаются отъ того временнаго историческаго балласта, который въ первые два періода дѣятельности Соловьева задерживалъ полетъ его вдохновенія и затемнялъ его глубочайшія мысли. Въ этотъ періодъ онъ снова отъ публицистики обратился къ философскому творчеству и сталъ приводить въ систему свои воззрѣнія, сначала по отдѣлу этики, а потомъ гносеологіи, но не успѣлъ сдѣлать этого, такъ какъ неумолимая смерть прекратила его работу (онъ умеръ 31 іюля 1900 года). Изъ трудовъ его въ этотъ періодъ должно назвать прежде всего крупнѣйшее его произведеніе: „Оправданіе Добра“, затѣмъ нѣсколько статей по гносеологіи („Начало теоретической философіи“, „Достоверность разума“, „Формы разумности и разумъ истины“) и,

¹⁾ Тамъ-же, стр. 62.

наконецъ, самое характерное произведеніе этого періода: „Три разговора“, которое является самымъ послѣднимъ, предсмертнымъ (оно появилось въ апрѣлѣ, а въ іюлѣ онъ уже умеръ).

Мы сейчасъ не станемъ подробно останавливаться на характеристикѣ этого послѣдняго періода его творчества, такъ какъ это будетъ сдѣлано нами въ дальнѣйшемъ изложеніи, а скажемъ лишь только то, что съ внѣшней стороны эта заключительная эпоха жизни Соловьева есть пора разочарованія и отчаянія: она характеризуется крушеніемъ утопическихъ мечтаній философа, въ особенности-же крушеніемъ его теократической утопіи.

Такова въ общихъ чертахъ постепенная эволюція міросозерцанія Соловьева. Здѣсь, впрочемъ, мы должны оговориться, что намѣченные нами три періода въ его развитіи, и въ особенности послѣдній, характеризующійся крушеніемъ всѣхъ его утопій, мало касаются философскихъ основъ его міросозерцанія, которыя были болѣе или менѣе постоянны и неизмѣнны, а также и созданнаго имъ идеала цѣлостной жизни.

Разочарованіе Соловьева касается главнымъ образомъ *земныхъ* способовъ осуществленія его идеаловъ и оно наступаетъ не вслѣдствіе внутренняго разложенія, а какъ разъ наоборотъ,—вслѣдствіе углубленія и дальнѣйшаго развитія его философско—христіанскаго міросозерцанія.

Такъ какъ католическіе уклоны мысли В. С. Соловьева не стоятъ изолированно отъ его общефилософскаго міровоззрѣнія, но находятся съ нимъ въ тѣсной, органической связи и изъ него вытекаютъ, то отсюда само собой слѣдуетъ, что для надлежащаго ихъ уясненія и пониманія необходимо установить эту генетическую связь и разсматривать ихъ вмѣстѣ со всей его философско—богословской системой. Въ виду этого наша задача представляется намъ въ такомъ видѣ: 1) изложить прежде всего въ сжатомъ видѣ основы его философскаго міросозерцанія; затѣмъ 2) поставить въ связь съ его философіей и изложить богословскія воззрѣнія его со всѣми уклонами его мысли въ сторону католичества, не выдѣляя ихъ въ отдѣльныя рубрики и наконецъ, 3) произвести критическую оцѣнку его нѣкоторыхъ, хотя-бы основныхъ, положеній по вопросу о католичествѣ.

Философскія возрѣнія В. С. Соловьева.

I.

Философская система В. С. Соловьева представляет собою замѣчательный опытъ обширнѣйшаго синтеза. Въ его философскій синтезъ вошли, въ качествѣ строительнаго матеріала, почти всѣ болѣе или менѣе значительныя религіозно-философскія направленія. Его система обнимаетъ собою всѣ части философскаго мышленія, рѣшаетъ всѣ философскіе вопросы: въ ней мы находимъ гносеологію, онтологію, философію религіи, философію исторіи, эстетику, нравственную философію, причемъ его философская мысль углублялась мистическимъ созерцаніемъ, одушевлялась поэтическимъ творчествомъ и возбуждалась горячимъ публицистическимъ вниманіемъ къ вопросамъ текущей жизни. Наконецъ, и со стороны содержанія, по самому своему существу, его философія стремилась къ высшему примиренію противоположностей человѣческаго существованія. „Человѣкъ, по словамъ Соловьева, „совмѣщаетъ въ себѣ всевозможныя противоположности, которыя всѣ сводятся къ одной великой противоположности между безусловнымъ и условнымъ, между абсолютною и вѣчною сущностью и преходящимъ явленіемъ или видимостью. Человѣкъ есть вмѣстѣ и божество и ничтожество“¹⁾. Рѣшеніе этой противоположности, лежащей въ самомъ корнѣ нашего существа, и составляетъ основной, движущій нервъ его философскаго мышленія. Такова общая характеристика всей системы Соловьева. Теперь перейдемъ къ болѣе детальному и всестороннему знакомству съ нею и прежде всего остановимся на гносеологіи, такъ какъ въ настоящее время съ особою силою сознается необходимость и важность теоріи познанія въ каждой философской системѣ. Ею опредѣляется даже самое направленіе, характеръ и содержаніе системы и поэтому теперь нѣкоторые философы ограничиваются только тѣмъ, что даютъ одну гносеологію, не давая цѣльной, законченной философіи. Содержаніе теоріи познанія и есть какъ бы отвѣтъ на вѣковѣчный Пилатовскій вопросъ: что есть истина,—вопросъ, понимаемый не со стороны

¹⁾ Собр. соч. т. III, 111. Изд. товарищества „Общественная польза“. Спб.

своего матеріальнаго содержанія: въ чемъ состоитъ истина, а со стороны формальныхъ условій знанія: какъ и въ какой мѣрѣ оно возможно?

Отвѣтомъ на эти вопросы и служатъ главнымъ образомъ книги Соловьева: „Кризисъ западной философіи“ и „Критика отвлеченныхъ началъ“.

Онъ хочетъ обосновать свою собственную философію и въ частности гносеологію сначала путемъ историческимъ и съ этой цѣлью обращается къ исторіи философіи и посредствомъ анализа двухъ главныхъ, но радикально противоположныхъ направленій въ философіи—раціонализма и эмпиризма—выясняетъ свою собственную позицію въ гносеологіи. Мы не станемъ подробно знакомиться съ тѣмъ блестящимъ анализомъ, который произвелъ Соловьевъ и посредствомъ котораго выяснилъ постепенную эволюцію какъ раціонализма, такъ и эмпиризма, а скажемъ лишь о тѣхъ выводахъ, къ которымъ онъ пришелъ.

Съ свойственной ему способностью самыя запутанныя отношенія представлять просто и наглядно, онъ выразилъ результаты противоположнаго развитія западно-европейской мысли въ двухъ краткихъ схемахъ (силлогизмахъ).

Какъ раціонализмъ, такъ и эмпиризмъ прошли три фазиса въ своемъ развитіи до полнаго своего завершенія. Въ первомъ эти три момента выражаются: 1) догматическою метафизикою Декарта, Лейбница и Вольфа; 2) субъективнымъ идеализмомъ Канта и 3) абсолютнымъ раціонализмомъ Гегеля. Взаимное отношеніе этихъ трехъ фазисовъ Соловьевъ выражаетъ такимъ силлогизмомъ: 1) большая посылка догматизма: истинно-сущее познается въ апріорномъ познаніи; 2) меньшая посылка Канта: но въ апріорномъ познаніи познаются только формы нашего мышленія; 3) заключеніе Гегеля: итакъ, формы нашего мышленія суть истинно—сущее.

Аналогичный же ходъ развитія представляетъ и направленіе эмпирическое. Оно также имѣло три фазиса: 1) въ Бэконѣ; 2) въ Локкѣ и Бэркли и 3) Юмѣ и Д. С. Миллѣ. Взаимное отношеніе ступеней въ развитіи эмпиризма можетъ быть выражено въ подобномъ же силлогизмѣ: 1) большая посылка Бэкона: подлинно-сущее познается въ нашемъ дѣйствительномъ опытѣ; 2) меньшая посылка Локка и Беркли: но въ нашемъ дѣйствительномъ опытѣ познаются только раз-

личныя эмпирическія состоянія сознанія; 3) заключеніе Милля: итакъ, различныя эмпирическія состоянія сознанія суть истинно—сущее ¹⁾).

Сопоставляя оба силлогизма, Соловьевъ считаетъ себя въ правѣ сдѣлать такой выводъ, что крайности обоихъ противоположныхъ направленій—раціоналистическаго и эмпирическаго сошлись въ одномъ существенномъ пунктѣ, именно въ томъ, что оба одинаково отрицаютъ собственное бытіе какъ познаваемаго, такъ и познающаго, перенося всю истину на самый актъ познанія; такъ что исключительный раціонализмъ и исключительный эмпиризмъ входятъ, какъ два вида, въ одно родовое понятіе формализма (ибо, если нѣтъ ни познающаго, ни познаваемаго, то остается одна только форма познанія). Итакъ, возьмемъ-ли мы исходнымъ пунктомъ форму познанія, или его матерію, философія раціонализма, какъ и эмпиризма, ведетъ насъ къ противорѣчію и абсурду. Есть-ли выходъ изъ этого тупика, въ который приводитъ насъ новѣйшее развитіе философской мысли? Возможно-ли познаніе, есть-ли истина, какъ объектъ этого познанія, есть-ли вообще что-нибудь, внѣшній міръ, другіе люди, мы сами? Вотъ вопросъ, который поставилъ себѣ еще Декартъ, основатель новѣйшей философіи, и этотъ-же вопросъ повторяетъ эта философія, совершивъ свой полный циклъ развитія. Очевидно, вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ только при помощи третьяго источника познанія, помимо эмпиризма и раціонализма, и источникъ этотъ есть умственная интуиція (*intellectuelle Anschauung*) или вѣра. Къ такому выводу и приходитъ самъ Соловьевъ. Онъ говоритъ: „мы вѣримъ, что предметъ есть нѣчто самъ по себѣ, что онъ не есть только наше ощущеніе или наша мысль, не есть только предѣлъ нашего субъективнаго бытія, мы вѣримъ, что онъ существуетъ самостоятельно,—вѣруемъ, яко есть. Въ этомъ состоитъ собственный элементъ вѣры или вѣра въ тѣсномъ смыслѣ, какъ утвержденіе безусловнаго существованія. Эта безусловность одинаково принадлежитъ всему существующему, поскольку все существующее есть“ ²⁾. Итакъ основной формой истиннаго познанія Соловьевъ полагаетъ ум-

¹⁾ Т. I, 127—128.

²⁾ т. II, 316.

ственное созерцаніе, интуицію. Онъ глубоко убѣжденъ въ существованіи особенной способности умственного созерцанія или инстинкціи, и существованіе этой идеальной интуиціи доказываетъ фактомъ художественнаго творчества; когда продукты умственного созерцанія художникъ воплощаетъ во внѣшнихъ образахъ ¹⁾. Стало быть, по своему гносеологическому принципу, философія Соловьева стремится быть отрицаніемъ односторонности рационализма, и хочетъ также удержать цѣнные элементы ихъ обоихъ; эта цѣль достигается только подъ руководствомъ „духовнаго созерцанія“ или религіозной интуиціи. Поэтому мы имѣемъ полное право назвать В. С. Соловьева въ гносеологіи мистикомъ. Но мистическое знаніе само по себѣ еще не образуетъ системы истинной или синтетической философіи, того, что нашъ мыслитель называетъ „цѣльнымъ знаніемъ“, или „свободной теософіей“. Свободная теософія, или цѣльное знаніе не есть одно изъ направленій или типовъ философіи, а должна представлять, по мысли Соловьева, высшее состояніе всей философіи, какъ во внутреннемъ синтезѣ трехъ ея главныхъ направленій: мистицизма, рационализма и эмпиризма, такъ равно и въ болѣе общей и широкой связи съ теологіей и положительной наукой ²⁾. Опредѣливъ свою философію, какъ свободную теософію, или органической синтезъ теологіи, философіи и опытной науки, Соловьевъ даетъ далѣе отвѣты на вопросъ: что-же является предметомъ цѣльнаго знанія или теософіи? Такимъ предметомъ является, по нему, абсолютное первоначало бытія. Его нельзя мыслить какъ видъ бытія, какъ это дѣлалось доселѣ въ философіи; понятіе бытія не является самостоятельнымъ, оно есть лишь предикатъ или сказуемое, необходимо требующее своего подлежащаго; оно подразумѣваетъ извѣстное отношеніе и потому, являясь само относительнымъ, не можетъ служить основаніемъ вся-

¹⁾ Главное отличіе философіи отъ искусства, по Соловьеву, то, что первая имѣетъ своимъ предметомъ весь идеальный космосъ, второе—только отдѣльныя идеи.

²⁾ Понятіе теософіи въ устахъ Соловьева не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ значеніемъ, которое придается этому слову въ такъ называемомъ теософическомъ движеніи. Къ послѣднему вообще онъ никогда никакого отношенія не имѣлъ. См., напр., его замѣтки о Блаватской, т. VI.

каго бытія или отношеній. Поэтому когда Гегель попытался понятіе чистаго бытія возвести въ абсолютное первоначало и сдѣлать исходнымъ пунктомъ своей объективной логики, то оказалось, что чистое бытіе есть совершенно безсодержательное понятіе и обращается въ свою противоположность ничто. Поэтому Соловьевъ опредѣляетъ абсолютное первоначало, какъ сущее. Подобно тому, какъ живой субъектъ не сливается ни съ однимъ изъ своихъ состояній или образовъ своего бытія, являясь въ то же время ихъ основаніемъ, такъ и абсолютное первоначало имѣетъ положительную мощь бытія, само оставаясь въ то же время выше бытія. Поскольку сущее принимаетъ образы бытія, становится въ извѣстное отношеніе къ другому, оно дѣлается познаваемымъ. Абсолютное первоначало можетъ быть только едино, но, будучи единымъ, оно не можетъ быть бѣднѣе содержаніемъ, нежели всякое бытіе, а должно быть, напротивъ, богаче, должно включить въ себя все, но въ формѣ единства. Поэтому абсолютное первоначало опредѣляется Соловьевымъ, какъ сущее всеединое или положительное всеединство. Это такое единое, которое содержитъ ихъ въ себѣ не какъ сумма свой слагаемая, а такъ, что содержитъ ихъ въ себѣ, въ то же время отличается отъ каждой изъ нихъ, а поэтому и отъ ихъ суммы, почему и называется всеединымъ ¹⁾).

Теперь обратимся къ онтологіи В. С., гдѣ онъ опредѣляетъ болѣе частнымъ образомъ Сущее-Всеединое.

Полное опредѣленіе Абсолютнаго выражается у Соловьева въ трехъ предикатахъ: сущее, единое, все или Всеединое. Это Всеединое или что то же Богъ все собою обнимаетъ и не можетъ исключать начала и элемента бытія, оно всѣмъ обладаетъ и не можетъ имѣть ничего внѣ Себя ²⁾. Но это все не можетъ быть лишь совокупностью природныхъ явленій, не имѣющихъ постояннаго бытія и непрерывно смѣняющихся въ потокѣ времени.

За корою естества уже Платонъ въ древности прозрѣлъ міръ идеальныхъ сущностей, идеальный космосъ, блѣднымъ отображеніемъ котораго является нашъ природный міръ. И Соловьевъ, подобно Платону, опредѣляетъ это положитель-

¹⁾ т. II, 280—299.

²⁾ т. II, 155, 281, 293.

ное все, какъ царство идей, идеальный космосъ. Причемъ подъ идеями онъ разумѣетъ „совершенно опредѣленные, особенныя формы метафизическихъ существъ, а никакъ не произведенія нашей отвлекающей мысли“¹⁾.

Что касается реальнаго существованія идей, то Соловьевъ находитъ, что если бы необходимость ихъ признанія и не опиралась на ясныя логическія основанія, то все-таки мы должны были-бы признать ихъ существованіе на основаніи данныхъ, сообщаемыхъ намъ фактомъ художественнаго творчества, которое есть какъ-бы нѣкоторое ясновидѣніе идей. Поэтому не случайно, что эллинизмъ, высшимъ продуктомъ котораго въ философіи является платонизмъ, въ области религіи создалъ культъ красоты, царство художественной интуиціи.

Стало быть, идеи имѣютъ собственную, особенную дѣйствительность, обладаютъ самосознаніемъ и личностью. Онѣ суть дѣйствительныя метафизическія существа. Идеи находятся во внутреннемъ взаимодействіи между собою, которое подобно группировкѣ явленій въ понятіяхъ, съ той однако разницей, что въ понятіяхъ расширеніе объема понятія сопровождается уменьшеніемъ его содержанія, между тѣмъ какъ въ группировкѣ идей расширеніе объема прямо пропорціонально расширенію содержанія. Поэтому правильнѣе эту группировку опредѣлить понятіемъ организма, въ которомъ всѣ отдѣльныя части, не теряя своихъ особенностей, входятъ въ составъ общаго цѣлаго. Восходя вверхъ въ организациіи идей, мы доходимъ до такой идеи, которая является единствомъ всѣхъ идей, вмѣщаетъ въ себя все. Такая идея опредѣляется, какъ безусловная любовь или благодать; слѣдовательно, всеобщая или универсальная идея—есть безусловная благодать или любовь. „Безусловная любовь есть именно то идеальное все, та всецѣлость, которая составляетъ собственное содержаніе божественнаго начала. Ибо полнота не можетъ быть мыслима, какъ механическая ихъ совокупность (разумѣется идей), а именно какъ ихъ внутреннее единство, которое есть любовь“²⁾. Такимъ образомъ онтологія Соловьева

1) т. II, стр. 59—60.

2) Т. II, 53.

приводить насъ въ концѣ концовъ къ слову Откровенія: „Богъ есть любовь“.

Но если всякая идея, какъ существо, личность, обладаетъ своимъ собственнымъ самоопредѣленіемъ и существуетъ въ этомъ смыслѣ не только для другихъ, но и для себя, есть не только объектъ, но и субъектъ, то это же самое должно быть признано и относительно всеединой, центральной идеи, которая „должна быть собственнымъ опредѣленіемъ единичнаго центрального существа“¹⁾. Общая всѣмъ, она не можетъ быть лишена чего-либо, въ частности личнаго бытія. Стало быть, Абсолютное первоначало есть не только все, но и я лицо, личный живой Богъ, и Ему, какъ существу, необходимо свойственно бытіе; безъ этого оно было-бы лишено всякаго проявленія и превратилось-бы въ ничто. Бытіе есть отношеніе между сущимъ и его объективной сущностью, которой необходимо является не что-нибудь отдѣльное и ограниченное, а все.

Все—это въ Божествѣ его другое. Все—это міръ, поскольку онъ заключенъ въ Богѣ, поскольку онъ вѣчно предстоитъ Богу, какъ идеальный образъ Его творенія, потому что въ Богѣ и для Бога все вѣчно. Соловьевъ называетъ его библейскимъ именемъ Премудрости Божіей, Софіи. Изъ отношенія Бога къ этому, еще не выдѣлившемуся изъ Него, но уже данному въ Немъ міру (Софіи) Соловьевъ обосновываетъ Тріединство Божества, которое онъ рассматривалъ, какъ умозрительно доказуемую истину. Идея троичности ипостасей уже дана въ Откровеніи, но откровеніе не только сообщило намъ, что есть три ипостаси въ Богѣ, оно обозначило ихъ и специфическими именами: Отца, Сына и Св. Духа, и эти имена вовсе не метафоры, а выражаютъ собою дѣйствительную полноту Божественнаго содержанія. Каждый изъ нихъ есть истинный Богъ, но именно потому, что каждый нераздѣленъ съ двумя другими. Богъ Отецъ по самому существу Своему не можетъ быть безъ Слова, Его выражающаго, и безъ Духа, Его утверждающаго.

„Если необходимо допустить три ипостасныхъ вида во внутреннемъ развитіи Божественной жизни, то допущеніе большаго числа ихъ является невозможнымъ. Въ нихъ им-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 64.

манентное развитіе Божественной жизни закончено. Имѣть Свое существованіе, какъ чистый актъ въ Себѣ, проявлять его для Себя въ безусловномъ дѣйствіи и въ совершенствѣ обладать имъ—вотъ все, что можетъ совершить Богъ, не выходя изъ Своего внутренняго бытія; если Онъ совершаетъ что-либо другое, то это уже не въ области Своей имманентной жизни, но внѣ Себя, въ субъектѣ, который не есть Богъ“ 1). Впрочемъ, троичность ипостасей нисколько не умаляетъ единства безусловнаго бытія Божія; раздѣльность ихъ существуетъ только для нашей отвлекающей мысли, ибо иначе мы себѣ не можемъ ея представить.

Итакъ, исходя изъ аксіомы бытія Бога, Соловьевъ различаетъ въ Богѣ тріединый субъектъ, предполагаемый полнотой бытія, и объективную сущность или абсолютную субстанцію, которою тріединый субъектъ владѣетъ въ трехъ различныхъ отношеніяхъ.

Теперь необходимо опредѣлить и назвать саму абсолютную объективность, единую субстанцію Божественной Троицы. Эта субстанція „есть универсальная субстанція, или все въ единствѣ. Владѣя ею, Богъ владѣетъ всѣмъ въ ней; она есть полнота бытія, предшествующая всякому частичному существованію и превосходящая оное. Эта универсальная субстанція, это абсолютное единство есть существенная Премудрость Божія (Хохма, Σοφία). Она владѣетъ скрытой мощью всего, сама же во владѣніи Бога и притомъ троякимъ образомъ“ 2).

Мы теперь имѣемъ въ вышеизложенномъ послѣдовательный, логичный оригинальный анализъ сущаго, опредѣленіе внутренней жизни котораго и составляетъ онтологию Соловьева. Но всякая философія не ограничивается гносеологіей и онтологіей, она стремится построить цѣльную систему міровоззрѣнія и съ установленныхъ точекъ зрѣнія гносеологіи и онтологіи посмотрѣть на весь ходъ мірового процесса въ его прошломъ, настоящемъ и будущемъ; отсюда возникаетъ необходимость объяснить философскимъ путемъ процессы—космическій, историческій и сдѣлать предпосылки эсхато-

1) „Россія и вселенская Церковь“, стр. 321. Изд. „Путь“, Москва. 1912 г. Перев. съ французскаго Г. Рачинскаго.

2) „Россія и всел. Церковь“, стр. 326.

логіи. Соловьевъ въ своей онтологіи нарисовалъ намъ картину идеальнаго космоса, но въ этомъ идеальномъ космосѣ, воплощающемъ полноту совершенства, нѣтъ мѣста процессу, развитію, переходу отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному, короче, всей исторической драмѣ, нѣтъ мѣста злу, лжи, безобразію и горю.

Такимъ образомъ, настоящей „загадкой для разума“ представляется не этотъ идеальный и якобы ясный космосъ, а нашъ міръ, непонятный, нестройный и преходящій. Обратимся-же поэтому къ космологіи Соловьева и посмотримъ, какъ онъ объясняетъ намъ происхожденіе міра.

Мы уже знаемъ, что единая субстанція троичнаго Бога есть всеединство или Премудрость Божія, Софія. Это „все“ въ противоположность Богу, какъ безусловно единому, есть множественность, но множественность, сведенная къ единству, актуально объединенная. Множественность, сведенная къ единству, есть цѣлое, живой организмъ; въ вѣчномъ Богѣ и это объединеніе множественности вѣчно. Однако если вѣчно актуальное состояніе абсолютной субстанціи состоитъ въ томъ, чтобы быть всѣмъ въ единствѣ, ея потенциальное состояніе (внѣ Бога) состоитъ въ томъ, чтобы быть всѣмъ въ раздѣленіи. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ неопредѣленнымъ и анархическимъ множествомъ,—хаосомъ, или τὸ ἄπειρον Грековъ, съ schlechte Unendlichkeit Нѣмцевъ, съ tohu, vavohu Библии. Эта антитеза Божественнаго Существа отъ вѣка устранена, сведена на положеніе чистой возможности самымъ фактомъ Божественнаго существованія. Абсолютная и универсальная субстанція фактически принадлежитъ Богу, Онъ вѣчно и изначала есть все въ единствѣ: Онъ есть, и этого достаточно для того, чтобы хаосъ не существовалъ. Но этого недостаточно для самого Бога, Который не только бытіе, но и бытіе совершенное. Недостаточно утверждать, что Богъ есть, нужно имѣть возможность сказать, почему Онъ есть. Богъ не можетъ довольствоваться тѣмъ, что Онъ фактически могущественнѣе хаоса, Онъ по праву долженъ быть таковымъ. А чтобы имѣть право побѣдить хаосъ и въ вѣчности обратить его въ небытіе, Богъ долженъ быть болѣе истиннымъ, чѣмъ хаосъ, Богъ сильный долженъ быть и верховнымъ Разумомъ. Посягательствомъ безконечно многообразнаго хаоса Онъ долженъ противопоставить не только Свое чистое

и простое бытіе, но также и цѣльную систему идей, основаній или вѣчныхъ истинъ¹⁾. Но и побѣды разума надъ ирраціональнымъ принципомъ недостаточно для Бога. Ему необходима возможность охватить въ Своемъ единствѣ противный Ему принципъ, явить Себя высшимъ по отношенію къ нему не только въ смыслѣ истины и справедливости, но и въ смыслѣ добра, благодати. „Если въ Своемъ могуществѣ и истинѣ Богъ есть все, то въ Своей любви Онъ хочетъ, чтобы все было Богомъ. Онъ хочетъ, чтобы внѣ Его Самого была другая природа, которая постепенно становилась-бы тѣмъ, что Онъ есть отъ вѣка—абсолютнымъ всѣмъ²⁾. Вслѣдствіе такого хотѣнія Божія, обусловленнаго Его любовью, и возникаетъ видимый міръ. Появленіе его Соловьевъ описываетъ въ такихъ словахъ: „возможность хаотическаго существованія, отъ вѣка содержащаяся въ Богѣ, вѣчно подавляется Его могуществомъ, осуждается Его истиной, уничтожается Его благодатью. Но Богъ любитъ хаосъ и въ его небытіи и Онъ хочетъ, чтобы сей послѣдній существовалъ, ибо онъ сумѣетъ вернуть къ единству его мятежное существованіе, Онъ сумѣетъ наполнить безконечную полноту изобиліемъ своей жизни. Поэтому Богъ даетъ свободу хаосу. Онъ удерживаетъ противодѣйствіе ему Своего всемогущества въ первомъ актѣ Божественнаго бытія, въ стихіи Отца, и тѣмъ выводитъ міръ изъ его небытія“³⁾. Но если мы не хотимъ отрицать самую идею Божества, то мы не можемъ предпо-

1) „Россія и всел, Церковь“, стр. 328—330.

2) „Россія и вселенская Церковь“, стр. 334.

3) Тамъ-же, стр. 335. Здѣсь мы можемъ отмѣтить ту разницу въ философскомъ истолкованіи сотворенія природнаго міра, которую допустилъ Соловьевъ въ „Чтеніяхъ о богочеловѣчествѣ“ и „La Russie et l'église universelle“. Въ первомъ произведеніи актъ творенія міра понимается такъ, что Божество сопрягается актомъ Своей воли (первая ипостась) съ идеями, изъ которыхъ каждая воспринимаетъ этотъ актъ по своему и становится въ „душу живу“. А по „La Russie“... твореніе состоитъ въ томъ, что Божество воздерживается отъ осуществленія Своего всемогущества и, освобождая отъ Своей воли, даетъ свободу самостоятельному существованію твари. Также колеблется Соловьевъ и при согласованіи этого ученія съ библейскимъ рассказомъ о сотвореніи міра, наиболѣе приближаясь къ нему въ „La Russie“... и „Исторія и будущности теократіи“. Очевидно, что полной внутренней устойчивости въ этомъ вопросѣ Соловьевъ не достигъ.

лагать внѣ Бога бытіе само въ себѣ реальное и положительное. „Внѣбожественное не можетъ быть, поэтому, ничѣмъ другимъ, какъ измѣненнымъ или обращеннымъ божественнымъ¹⁾. Эту „обращенность“ мы видимъ прежде всего въ специфическихъ формахъ конечнаго бытія, которыя отдѣляютъ этотъ міръ отъ Бога, а именно въ формахъ протяженія, времени и механической причинности. Они не представляютъ собой ничего реального и положительнаго, но имѣютъ лишь отрицательный характеръ и служатъ выраженіемъ перестановки божественнаго бытія въ его главнѣйшихъ категоріяхъ. Пространство—это законъ раздѣленія, время—законъ разъединенія, механическая причинность—законъ чисто внѣшняго и случайнаго отношенія явленій.

Легко видѣть, что всѣ эти три категоріи выражаютъ общее стремленіе, направленіе къ раздробленію и разложенію тѣла вселенной, къ лишенію его всякой солидарности. „Это усиліе или эта тенденція есть самая суть внѣбожественной природы или хаоса. Усиліе предполагаетъ волю, а воля предполагаетъ психическій субъектъ или душу, которая получаетъ у Соловьева наименованіе „міровой души“. Въ виду того, что понятіе „души міра“ имѣетъ очень важное значеніе въ системѣ Соловьева, то мы остановимся нѣсколько подробнѣе на выясненіи его. Благодаря этому понятію онъ, убѣжденный теистъ въ возрѣніи на абсолютное начало вещей въ немъ самомъ, міровой процессъ понимаетъ нѣсколько пантеистически.

Что-же такое душа міра? „Душа міра есть противоположность или антитипъ существенной Премудрости Божіей. Она—тварь и первая изъ всѣхъ тварей, *materia prima* и истинный *substratum* нашего сотвореннаго міра. Нашъ міръ есть только ложный аспектъ или иллюзорное представленіе Божественной всеобщности. Но для самого этого иллюзорнаго существованія нуженъ еще субъектъ, который, ставъ на ложную точку зрѣнія, воспроизводитъ въ себѣ искаженный образъ истины. Этотъ субъектъ не можетъ быть ни Богомъ, ни Его существенною Премудростію, поэтому необходимо допустить, какъ принципъ творенія въ собственномъ смыслѣ, отличный субъектъ, душу міра. Какъ тварь, она не имѣетъ

¹⁾ „Россія и всел. Церковь“, стр. 335.

вѣчнаго существованія въ самой себѣ, но отъ вѣка существуетъ въ Богѣ, въ состояніи чистой мощи, какъ сокрытая основа вѣчной Премудрости. Эта возможная и будущая Мать внѣбожественнаго міра соотвѣтствуетъ, какъ идеальное дополнение, вѣчно актуальному Отцу Божества“¹⁾). Міровая душа имѣетъ двойственный характеръ, она можетъ становиться на ложную точку хаоса, но въ то же время она можетъ и преклониться предъ Богомъ, свободно примкнуть къ Нему, привести къ единству все сотворенное и отождествиться съ Премудростью Божіей (Софіей). Но чтобы достигнуть этого, душа міра должна сначала существовать въ дѣйствительности, какъ отличная отъ Бога. Вѣчный Отецъ и создалъ ее поэтому, сдержавъ актъ Своего всемогущества, отъ вѣка подавлявшаго слѣпое желаніе анархическаго существованія. Но воспріявъ идею хаоса, давъ ей относительную реальность, душа приходитъ къ желанію освободиться отъ этого нестройнаго существованія, волнующагося безъ цѣли и смысла въ безднѣ тьмы. Будучи влекома слѣпыми силами въ различныя стороны, раздробленная на безчисленное множество атомовъ, міровая душа испытываетъ смутное, но глубокое желаніе единства. Это желаніе привлекаетъ къ ней дѣйствіе Логоса (вторая Ипостась св. Троицы), которое сначала проявляется въ неопредѣленной идеѣ единаго и недѣлимаго міра. Это идеальное единство принимаетъ форму неопредѣленнаго пространства или безпредѣльности; но внѣшняя безпредѣльность не удовлетворяетъ міровую душу, она желаетъ внутренней цѣлости, полноты, исключаящей простую неопредѣленную преемственность событий, и Логось, отвѣчая желанію міровой души, создаетъ отблескъ высшаго тріединства въ трехъ формахъ неопредѣленной продолжительности, въ формѣ прошедшаго, настоящаго и будущаго времени. Такимъ-же образомъ Логось, на основѣ механической причинности, обнаруживаетъ всеединство въ законѣ всемірнаго тяготѣнія, чтобы внутренняя сила соединила разрозненныя частицы хаоса и создала-бы единое компактное тѣло, первую матеріализацію міровой души, первую основу для дѣйствія Премудрости Божіей²⁾).

1) „Россія и воел. Церковь“, стр. 339—340.

2) *Примѣчаніе.* Понятіе души міра отличается у Соловьева нѣкоторой неопредѣленностью и расплывчатостью и опредѣленія ея въ

На основаніи указанныхъ трехъ принциповъ (пространства, времени и механической причинности) и создается міръ тѣлесный, матеріальный. Стало быть, происхождение зла въ мірѣ, необъяснимое причинами физическими, Соловьевъ объясняетъ метафизически, премірнымъ отпаденіемъ міровой души отъ Бога и утратой ею вслѣдствіе этого способности быть единящимъ центромъ творенія.

Отпавши отъ Божественнаго единства, природный міръ является какъ хаосъ разрозненныхъ элементовъ. Множественность распавшихся элементовъ, чуждыхъ другъ другу, непроницаемыхъ другъ для друга, выражается въ реальномъ пространствѣ. Вытекающая изъ механическаго взаимодействія элементовъ сложная система внѣшнихъ силъ, толчковъ и движеній образуетъ міръ вещества, и „постепенная реализація идеальнаго всеединства составляетъ смыслъ и цѣль мірового процесса. Какъ подъ божественнымъ порядкомъ все вѣчно есть абсолютный организмъ, такъ по закону природнаго бытія все постепенно становится такимъ организмомъ во времени“¹⁾. Душа міра, потерявъ первоначальную единящую силу, становится лишь потенціей и смутнымъ стремленіемъ къ такому единенію. Дѣйствующей силой единенія становится уже само божественное начало. „Здѣсь божественное начало стремится къ тому же, къ чему и міровая душа,—къ воплощенію божественной идеи или къ обожествленію (theosis) всего существующаго чрезъ введеніе его въ форму абсолютнаго организма“²⁾.

Такимъ образомъ, міровой процессъ, по Соловьеву, представляетъ собою картину постепеннаго овладѣванія и проникновенія міровой души, какъ стихійной основы жизни міра, единящею и одухотворяющею силою Божественнаго Логоса.

Этотъ процессъ постепенный и очень трудный и можетъ совершиться только на основѣ свободы. Самый процессъ представляетъ собою, сообразно двойственной природѣ міровой души, борьбу двухъ началъ—неба и земли, Бога и діавола.

разныхъ сочиненіяхъ неодинаковы (см. подробно объ этомъ у кн. Е. Трубецкаго: „Міросозерцаніе В. С. Соловьева“ т. I. 373—394. Изд. „Путь“, Москва. 1913 г.). Ученіе о міровой душѣ нами изложено главнымъ образомъ на основаніи: „La Russie et l'église universelle“.

1) Собр. соч., т. III, 132—133.

2) Т. III, стр. 134.

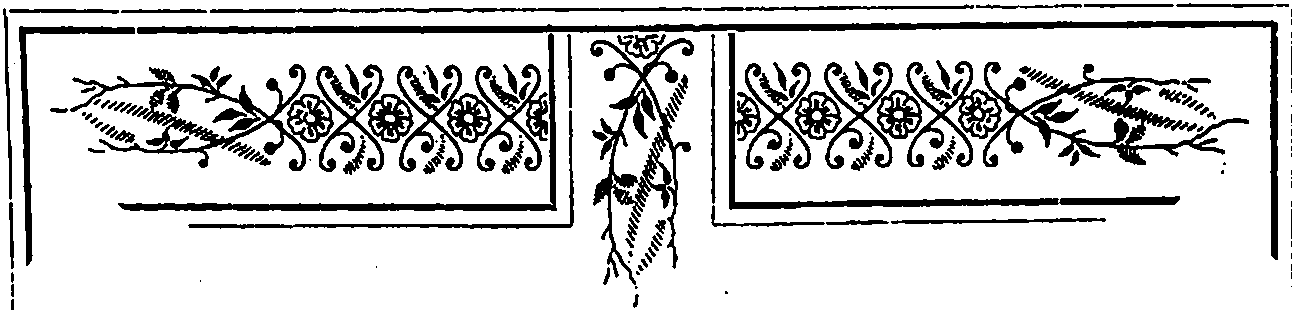
Космическая исторія представляетъ собою медленные и трудные роды; Библия, философiя и наука одинаково утверждаютъ, что въ этомъ процессѣ было нѣсколько ступеней. Главнѣйшихъ ступеней въ этомъ процессѣ возсоединенiя съ Богомъ можно отмѣтить три. Сначала устанавливается внѣшнее единство—въ законѣ тяготѣнiя, единство механическое, создающее матеріальное тѣло вселенной, первое проявленiе космическаго альтруизма; затѣмъ—единство динамическое, создающееся посредствомъ ээира, охватывающаго космическое тѣло и реализующагося въ свѣтѣ, электричествѣ и другихъ невѣсомыхъ веществахъ. Характеръ этого агента—чистый альтруизмъ. Наконецъ, создается единство органическое, впервые дающее настоящiй образъ всеединства въ матеріальномъ мірѣ черезъ начало идеальной соотвѣтственности, связности и всепроникающей цѣлесообразности частей живого организма. Это единство сначала проявляется въ растенiяхъ, затѣмъ въ животныхъ и, наконецъ, въ человѣкѣ, въ созданiи котораго природный процессъ достигаетъ своей верховной цѣли и получаетъ свой истинный центръ, долженствующiй очистить все злое природы. Только въ человѣкѣ тварь соединяется совершеннымъ образомъ съ Богомъ, т. е. свободно и разумно; Премудрость Божiя только въ человѣкѣ, а не въ ангелахъ находитъ усладу. Поэтому „человѣкъ является естественнымъ посредникомъ между Богомъ и матеріальнымъ бытiемъ, проводникомъ всеединящаго божественнаго начала въ стихiйную множественность,—устроителемъ и организаторомъ вселенной“¹⁾. Но человѣкъ палъ и это паденiе его, отсрочило, но не истребило совершенно, его призванiе. Подобно хаотической землѣ и павшее человѣчество должно было подвергнуться теогоническому воздѣйствию Логоса, стремящагося къ его духовному перерожденiю. Теогоническiй процессъ представляетъ въ порядкѣ времени три, главныхъ ступени: во первыхъ, рядъ мессiанскихъ предвосхищенiй въ природномъ человѣчествѣ или человѣческомъ хаосѣ до христiанства; во вторыхъ, явленiе индивидуальнаго Мессii въ лицѣ I. Христа; и въ третьихъ, мессiаническое преображенiе всего человѣчества или развитiе христiанскаго міра (въ Церкви).
 Вся исторiя до-христiанскаго „міра“ представляетъ изъ себя необходимое и, такъ сказать, неумолимое стремленiе и

¹⁾ Т. III, 138.

тяготѣніе къ реальному Богочеловѣку. Этотъ реальный Богочеловѣкъ наконецъ явился въ „полнотѣ времени“ въ реальномъ, живомъ Лицѣ воплотившагося Бога, І. Христа. Въ немъ человечество достигло своего воссоединенія съ Божествомъ. Въ лицѣ Богочеловѣка І. Христа безотчетное стремленіе всей твари достигаетъ наконецъ своей цѣли. Поэтому Христосъ есть не только узелъ всемірной исторіи, но центральное событіе всего мірового процесса. Такъ какъ въ лицѣ Христа совершилось свободное, реальное и универсальное единеніе Творца съ своимъ твореніемъ, то и основанная Имъ теократія есть истинная и совершенная. Но нельзя думать, что эта теократія уже осуществилась вполнѣ; соединеніе человѣка и всего творенія съ Богомъ признано въ Христѣ лишь потенціально, актуально же оно должно реализоваться постепенно, путемъ долгаго историческаго процесса, путемъ преобразованія всѣхъ элементовъ индивидуальной и соціальной человѣческой жизни. Полное единство божественнаго и внѣбожественнаго есть лишь конечная цѣль, къ которой христіанское человечество должно стремиться. Идеаль всецерковности, вселенское братство, совершенное царство благодати и истины, любви и свободы, когда Богъ будетъ „всяческая во всѣхъ“, найдетъ свое осуществленіе по истеченіи полноты времени. Такимъ образомъ, Соловьевъ постепенно подошелъ къ центру христіанской религіи (Царство Божіе), которая и была его живой вѣрой. Одну свою статью онъ заканчиваетъ такими словами: „своего ученія не имѣю; но въ виду распространенія вредныхъ поддѣлокъ христіанства, считаю своимъ долгомъ съ разныхъ сторонъ, въ разныхъ формахъ, и по разнымъ поводамъ, выяснять основную идею христіанства—идею царства Божія, какъ полноты человѣческой жизни не только индивидуальной, но и соціальной и политической, возсоединяемой чрезъ Христа съ полнотою Божества, а что касается до союзовъ, то, безусловно избѣгаю только союза съ бѣсами, которые вѣрують и трепещуть“¹⁾. Къ выясненію этой центральной идеи Соловьева, органически связанной, какъ мы видѣли, съ его философскимъ міровоззрѣніемъ, мы и перейдемъ теперь.

Н. И. Н.

(Продолженіе будетъ).



ЛОГИКА ВѢРЫ.

При доказательствахъ законности религіи въ человѣческомъ родѣ обычно исходятъ изъ факта ея психологической необходимости. Утвержденіе апологетики, что культъ Высшаго идеала есть потребность нашего духа, тѣмъ болѣе приеменно, что оправданное многовѣковымъ опытомъ исторіи, оно постоянно провѣряется и въ жизни: всѣмъ ясно, что въ рамкахъ, данныхъ опытомъ, дѣйствительно, не удовлетворяется человѣческая душа. Міръ матеріи на всѣ вопросы духа отвѣта не даетъ; кругъ социальныхъ отношеній тоже не заполняетъ должнымъ содержаніемъ нашъ умъ, дорожащій правдой.

Въ самомъ дѣлѣ, „многознаніе“, воочію показывая человѣку узкія рамки извѣстнаго и бездонность неизслѣдованнаго, только рождаетъ болѣзни сомнѣнія. Человѣкъ, „вѣдый книгу“, особенно ясно видитъ блужданія ума; постоянная же необходимость довольствоваться, при объясненіи „загадокъ міра“, гипотезой вмѣсто аксіомы,—не тяготитъ только умъ непосредственный, житейскій, для котораго нѣтъ и вопроса о провѣркѣ ощущеній.

Жизнь по принципамъ гедонизма и физической сытости не удовлетворяетъ даже простеца: болѣзни, расслабленіе организма, смерть, наконецъ, повелительно говорятъ, что не въ тѣлѣ и его радостяхъ—высшая цѣнность. Самый усердный и безкомпромиссный слуга плоти долженъ въ глубинѣ души своей признать, что, хотя и издали, не подражая имъ, а лишь признавая ихъ, онъ цѣнитъ людей, живущихъ по идеалу праведности, разумности и чистоты.

Не успокаиваетъ человѣка и работа общественная: ждуть человѣка на пути этомъ разочарованія и часто безплод-

ныя усилія: людская тупость, людская зависть и недоброжелательство не даютъ свободнаго простора для работы по намѣченному идеалу. „Правды нѣтъ среди людей“, единственно стоящимъ принципомъ жизни если не заявлены, то молчаливо признаны ложь, условность и компромиссы. „Человѣка не имамъ“, говорить съ грустью каждый честный дѣятель: всюду сѣрая масса безлюдья. Уходитъ открытость, завяла энергія, заснули святыя порывы. Не только люди съ ревностью Иліиной, но и просто порядочный человѣкъ всегда найдетъ тему для обличеній и поводъ для скорби о людской „злѣбѣ“. Зажечь сухія сердца святымъ глаголомъ вѣчной жизни рѣдко удастся. Если же и вспыхиваетъ въ душѣ огонекъ добра, то онъ скоро тухнетъ; душа людей, сказалъ пророкъ (Ос. 7, 6), похожа на печь: она раскаляется только тогда, когда приходитъ время „печь хлѣба“. Люди или ожесточенно объявили свое эгоистическое „я“ мѣриломъ всѣхъ вещей; или, не рѣшая безпокойныхъ вопросовъ о послѣдней цѣли жизни, идутъ по линіи наименьшаго сопротивленія, избирая путь средній, какъ наиболѣе безопасный. Діогенъ, днемъ съ огнемъ искавшій человѣка, часто приходитъ на память при видѣ общаго оземлененія сердца.

Однако, жажда отзыва на недопѣтую пѣсню небесъ, потребность имѣть сочувствіе порывамъ въ высь, у человѣка не заглушены: хочется имѣть удовлетвореннымъ свое сердце, хочется заполнить подлиннымъ рѣшеніемъ огромными буквами написанный вопросъ о счастіи и смыслѣ жизни.

Это заполненіе какъ разъ и даетъ религія и, именно, мысль о Высшемъ идеалѣ вливаетъ бодрость въ уставшую душу. Но въ рѣчи о психологической цѣнности религіозныхъ переживаній иногда совершенно напрасно не отбѣняется то обстоятельство, что религія даетъ и силы для жизни новой. Преобразовывая личность по образу Высочайшаго Добра, вѣра вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣмъ самымъ и движетъ личность на святое дѣло. Богъ не только „утѣшеніе мое, прибѣжище и радованіе мое“, но и „сила моя“. Настаивать на этомъ утвержденіи тѣмъ болѣе необходимо, что съ нимъ тѣсно связано положеніе объ объективномъ значеніи религіозныхъ стремленій. Утѣшиться можно и призрачной мечтой; можно и сознательно вдохнуть въ человѣка надежду

на исполненіе того, что въ данныхъ реальныхъ условіяхъ невозможно.

Для религіознаго же человѣка Богъ потому есть залогъ успокоенія и счастья, что Онъ реально существуетъ и существуетъ для меня, что Онъ слышитъ меня и всегда готовъ быть „Скорымъ Заступленіемъ“ людей въ ихъ борьбѣ за прирость въ мірѣ добра. Живя съ Богомъ, человѣкъ грѣется не субъективнымъ тепломъ призрачной мечты, обманывающей его отъ колыбели до могилы“, а питается тепломъ, фактически излучаемымъ изъ Солнца Правды.

Позитивизмъ, конечно, оспариваетъ за вѣрой право на религіозныя синтетическія сужденія. Исходя изъ мысли о цѣнности только опытнаго знанія, онъ въ лучшемъ случаѣ допускаетъ религію какъ „частное дѣло“, годное для случайно-индивидуальнаго сознанія, въ силу привычки, напр., нуждающагося въ условной формѣ жизни.

Теистическая же мысль утверждаетъ другое, заявляя, что Богъ есть реальность безспорная. „Живъ Богъ“, потому „жива и моя душа“, говоритъ вѣрующій. Для человѣка, по-длинно религіознаго, Богъ потому есть завѣтная святыня, что, не завися отъ „угожденія“ мысли или „рукъ человѣческихъ“ и не требуя для своего бытія нашей субъективной оцѣнки подъ угломъ правды, Онъ „самъ даетъ всѣмъ жизнь и дыханіе и вся“ (Дѣян. 17, 24—25).

Конечно, для того, чтобы понять сладость пребыванія съ Богомъ и хожденія передъ Нимъ, надо начать жизнь по завѣтамъ неба. Но и съ точки зрѣнія чисто теоретической, вѣра для человѣка огромное пріобрѣтеніе: она есть орудіе для познанія истины; и кто говоритъ, что, выявляя актъ вѣры, мы сами себя строимъ міръ идей, тотъ не отдаетъ себѣ отчета о мѣстѣ вѣры въ дѣлѣ познаванія трансцендентнаго бытія.

Безспорно, Богъ есть существо непостижимое для „ума земли“: мы познаемъ Его лишь вѣрою. Но это знаніе черезъ вѣру не вноситъ никакого разлада въ сумму интеллектуальныхъ пріобрѣтеній, какія мы добываемъ путемъ привычнаго, „гносеологическаго“ процесса. Наоборотъ, вѣра дополняетъ наше знаніе „однотипнымъ съ нимъ“ содержаниемъ, и существенно увеличиваетъ умственное богатство нашей души, внося въ нее новый видъ знанія, ускользаю-

щей и недоступный эмпирическому я. Она есть какъ бы проростокъ и добавочная ступень къ лѣстницѣ и системѣ нашихъ знаній, и нужна эта ступень тамъ, гдѣ ограниченный умъ со своими эмпирическими приѣмами безсиленъ найти должный, умиротворяющій исходъ.

Вѣра отличается отъ знанія, говоритъ Проф. Введенскій, не какъ практическая увѣренность отъ теоретической, но какъ одинъ видъ теоретической увѣренности отъ другого ¹⁾. Другими словами, не слѣдуетъ противопоставлять объекты вѣры и объекты познанія. Вѣра, не менѣе чѣмъ т. наз. знаніе, „всегда и обязательно выступаетъ въ качествѣ теоретической способности мышленія и обязательно утверждаетъ себя въ качествѣ достовѣрнаго познанія нѣкоторой реальной истины“ ²⁾. Надо говорить не о взаимоисключающей противоположности между вѣрой и знаніемъ, а постоянно утверждать органическую связь той и другого, связь не только по субъекту, познающему бытіе, но и по объекту познанія.

У апостола читаемъ: „вѣра есть уповаемыхъ извѣщеніе (ὑπόστασις), вещей (πραγμάτων) обличеніе невидимыхъ“ (Евр. 11, 1). Предметъ вѣры, такимъ образомъ, есть *πράγμα*, *res*, подлинно существующая реальность, хотя и не очевидная для простого воспріятія. Въ данныхъ условіяхъ человѣческаго познаванія, объектъ вѣры невидимъ и непостижимъ; но такъ какъ онъ существуетъ, то при извѣстныхъ условіяхъ онъ познаваемъ.

Никто не споритъ противъ того положенія, что объектъ ума есть бытіе. При всемъ томъ, міръ внѣшній доступенъ воспріятію только, того, кто не лишенъ правильно функционирующихъ органовъ воспріятія впечатлѣній. Разсуждая по аналогіи, придется [отсюда признать, что міръ вѣры, недосягаемый для людей, земли, осязаемъ для существъ, или отъ природы одаренныхъ большею способностью „видѣнія“ или воспитавшихъ въ себѣ эту способность. Напр., ангелы больше насъ знаютъ (Матѣ. 24, 36; 2 Петр. 2, 11); тѣмъ, кого церковь именуетъ ангелами во плоти, т. е. святымъ, также принадлежит болѣе совершенное знаніе.

¹⁾ Религіозное сознаніе язычества, М. 1902, т. 1, стр. 47.
²⁾ Проф. В. И. Несмѣловъ, „Вѣра и знаніе“... Прав. Соб. 1913, Апр. стр. 596.

Кругъ предметовъ вѣры у святыхъ уже (хотя и глубже): то, что для насъ возможность и идеаль (1 Кор. 13, 12), для нихъ отчасти уже реализовано. Намъ же лишь принадлежитъ еще задача подняться до уровня ихъ „зрѣнія“, возвысившись до ихъ горѣнія духомъ.

На богословскомъ языкѣ эти неодинаковыя степени познания божественнаго выражаются разными терминами. Наиболѣе же извѣстное обозначеніе исходитъ изъ характеристики „душевнаго человѣка“ и „человѣка духовнаго“, поскольку и добро различается душевное и духовное.

„Добро, поднимающее человѣка до степени душевности“, читаемъ въ „Посланиіи Вост. Патріарховъ“, одно безъ вѣры не содѣйствуетъ ко спасенію, однако же не служитъ и ко осужденію“ (чл. 14): оно не есть даръ Христовъ въ человѣкѣ, хотя и есть даръ Божіей милости и благодати въ широкомъ смыслѣ слова; оно—долгъ нашъ, поскольку помогаетъ намъ удержаться въ своемъ званіи человѣка и сохранить безъ ущерба высоту нашей природы. Дѣлать это добро, „душевное“, „естественное“, къ которому зоветъ человѣка его природа, побуждаютъ насъ всѣ тѣ обстоятельства, факты и акты жизни, которые технически обозначаются словами „естественное Откровеніе“.

Добро же духовное—это плоды вѣры Христовой, плоды дѣйствующаго въ Церкви Духа Божія, безъ Котораго нельзя ни вести, ни начать жизнь во Христѣ. Цѣли и смыслъ этого „духовнаго добра“ видитъ только имѣющій „духовное разумѣніе“, а имѣть это духовное разумѣніе значитъ быть благодатствованнымъ. Видѣніемъ очей духовно-разумѣвающаго (ср. 1 Кор. 2, 14—15) и постигается тотъ міръ, который человѣкъ плотской, а на извѣстной ступени ниспаденія и человѣкъ душевный, объявляетъ призракомъ, мечтой, созданіемъ фантазіи, „безуміемъ“, говоря по апостолу (1 Кор. 8, 23). Объ отверженіи этихъ духовныхъ очей вѣрующихъ и молится Св. Церковь (см. напр. Свѣтильничн. молитвы, 9); мысль о необходимости воспитывать въ себѣ это духовное зрѣніе и внушаютъ намъ подвижники духа.

Міръ, постигаемый „духовнымъ взоромъ“, есть, конечно, реальность, за которую положили душу свою „тучи“ праведниковъ (Евр. 12, 1). Всякая попытка отвергать его бытіе, помимо гордости слѣпотствующаго ума, свидѣтельствуешь о

натискѣ задавить вѣру въ основномъ ея зернѣ, которое, бывъ разъ посѣяно въ мірѣ Божіемъ и среди людей, уже дало свой плодъ сторицею (ср. Лук. 8, 8).

Настаивать на реальной значимости вѣры тѣмъ болѣе необходимо и законно, что знаніе, получаемое черезъ вѣру, не уступаетъ въ своей ясности и конкретности тому, что мы обычно зовемъ знаніемъ“. Когда мы вѣримъ, мы воспринимаемъ предметъ вѣры своимъ умомъ съ такою же степенью осязательности, съ какою, напр., чувствуемъ въ рукѣ какую либо вещь. Правда, въ процессѣ вѣры на разумъ вліяетъ воля, но слѣдуетъ отмѣтить, что вѣра есть актъ умственный, поскольку и объектъ вѣры есть истина, которой, конечно, и принадлежитъ руководство познаніемъ.

Конечно, всякое знаніе, достойное этого наименованія, неизмѣнно должно постигать бытіе такимъ, какимъ оно является въ мірѣ, и обычно противники цѣнности религиозныхъ переживаній, отказываютъ вѣрѣ въ способности къ расширенію нашихъ умственныхъ представленій, поскольку крайній предметъ вѣры,—Богъ, никогда не можетъ быть адекватно воспринятъ даже вѣрою.

Возраженіе это имѣло бы силу, если бы было доказано, что и т. н. „знаніе“ адекватно обнимаетъ и покрываетъ весь кругъ образовъ, потенциально доступныхъ уму человѣка. Въ дѣйствительности же, рѣчь можетъ быть только о болѣе или менѣе глубокомъ проникновеніи въ міръ, насъ окружающій: за предѣлами, доступными индивидуальному и коллективному познанію, всегда остается широкій кругъ „тайнаго“, „невѣдомаго“, объясняемаго лишь гипотетически.

Кто знаетъ предметъ, тотъ находится въ соприкосновеніи и общеніи съ нимъ; скажемъ больше, владѣетъ предметомъ и воспринялъ его въ себя, такъ какъ знать предметъ и носить въ своемъ умѣ знаніе о предметѣ—одно и то же. Путемъ наблюденій, умозаключеній и интуиціи, мы входимъ въ отношеніе съ тѣми элементами, изъ которыхъ состоитъ міръ. Предметы эти встаютъ передъ нами съ своими характеристическими чертами и оттѣнками, и когда какая либо сторона въ предметѣ ускользаетъ отъ нашего ума, мы говоримъ, что знаніе наше о предметѣ неполно и неточно. Итакъ, если вѣра есть принципъ мысли познающей, а не творческой, то она живетъ не призраками, гоняется не за тѣнью, питается

не фикціей, кризисы ея никогда не разрѣшаются въ ничто.

Нельзя, конечно, отрицать, что въ современной мысли охотнѣе проводится та точка зрѣнія, что „Богъ есть не что иное, какъ категорія идеала, трансцендентное резюме сверхчувственныхъ потребностей человѣка, сказать короче, форма, подъ которой мы воспринимаемъ идеаль, подобно тому, какъ пространство и время суть только категоріи, формы, подъ которыми мы воспринимаемъ вещи міра ⁴⁾).

Но недостатокъ взглядовъ, будто вѣра питается мечтой и объектомъ своимъ имѣетъ не реальный міръ,—въ томъ, что ими не объясняется, какимъ же образомъ изъ „вѣры, разрѣшающей въ пустоту“, развивается религія съ тѣми высокими подвигами личности, къ которымъ она даетъ толчекъ. Заключая отъ слѣдствія къ причинѣ, не логичнѣе ли утверждать, что огромное по количеству и высокое по качеству обиліе дѣлъ и подвиговъ вѣрующихъ есть результатъ дѣйствующей въ мірѣ духовномъ реальности, а никакъ не иллюзорныхъ представлений. Объяснять дѣло христіанства, равно и другихъ религій, служившихъ факторами исторіи, вліяніемъ ослѣпившей всѣхъ иллюзіи, не значитъ-ли слишкомъ много мѣста и значенія отводить тому процессу, который здравой психологіей никогда не ставится исходной точкой продолжительныхъ душевныхъ переживаній.

Есть, впрочемъ, и попытки объяснить происхожденіе вѣры только изъ области иллюзорнаго идеала, помимо воздѣйствія на духъ нашъ объективно существующей реальности.

У Тэна, напримѣръ, въ его трудѣ „Происхожденіе современной Франціи“, читаемъ слѣдующее: „Въ 18-мъ вѣкѣ, когда причащающійся, стоя колѣнопреклоненнымъ, готовился принять причастіе, иногда онъ переставалъ видѣть хлѣбъ; онъ исчезалъ. На мѣстѣ его причастникъ видѣлъ младенца или сияющій ликъ Спасителя. По мнѣнію богослововъ, пишетъ Тэнъ, здѣсь была не иллюзія, а озареніе, происходило то, что зовется въ богословіи *Muminatio*. Завѣса падала; душа оказывалась лицомъ къ лицу съ объектомъ своихъ стремленій, съ Иисусомъ Христомъ, присутствующимъ въ Евха-

⁴⁾ Renan, L'Avenir de la Science, p. 476, 3-me édit.

ристiи. Душа въ это время, говорили богословы, имѣла второе зрѣніе, безконечно болѣе высокое по точности и ощутительности, чѣмъ зрѣніе обыкновенное, имѣла зрѣніе благодатное, дарованное свыше. На этомъ примѣрѣ, продолжаетъ Тэнъ, можно объяснить, въ чемъ состоитъ вѣра: это исключительная способность, которая проявляетъ себя и дѣйствуетъ наряду, а иногда и въ разрѣзъ съ нашими естественными способностями: сквозь вещи, какъ онѣ представляются нашему наблюденію, мимо нихъ и поверхъ ихъ, она открываетъ особый міръ, высшій и понятный, грандіозный и импонирующий міръ; который для души есть единственно реальный міръ, скрытый за временной оболочкой міра обычнаго. Въ тайникахъ души, глубоко ниже сознаваемого нами поверхностнаго слоя, концентрируются и собираются подземныя воды. Подъ дѣйствіемъ тепла и имманентныхъ инстинктовъ, образуется движеніе и нѣчто вродѣ источника; онъ увеличивается, глухо бурлитъ. Достаточно толчка, трещины, выхода,—онъ внезапно вздымается, пробивается наружу и бьетъ ключомъ на поверхности. Человѣкъ, у котораго неожиданно выявилось такое наводненіе, уже не сознаетъ самого себя, онъ пораженъ новымъ для него явленіемъ. Все поле зрѣнія его сознанія стало другимъ, спутано и опрокинуто. На мѣсто прежнихъ догадокъ и домысловъ, смутныхъ и случайныхъ, появляются понятія точныя, представленія особенно яркія, вѣрованія связныя и несокрушимыя, увѣренность, равная страсти по своей силѣ, а иногда появляются и дѣйствительныя воспріятія бытія особаго, воспріятія, которыя образуются не подъ вліяніемъ міра внѣшняго, а подъ воздѣйствіемъ изнутри, при томъ не только внушенія чисто умственныя, вродѣ словъ, произносимыхъ въ состояніи мистическаго озаренія, но и дѣйствительно физическіе феномены, какъ напр.: членораздѣльные голоса, слышанные Жанной д'Аркъ, стигматизмъ Франциска и пр.⁽¹⁾.

Не будемъ дѣлать разбора этихъ разсужденій подъ угломъ церковнымъ или историческимъ. Для нашей цѣли достаточно отмѣтить, что при подобныхъ попыткахъ доказать, будто вѣра свѣтится иллюзорными представленіями и

⁽¹⁾ Taine, Les Origines de la France contemporaine, t. III, p. 142--145, 23 me édit.

живетъ въ мѣрѣ грезы, беретъся, какъ исходная точка, вѣрованіе, уже а priori не допускаемое у развитого мозга. Не забудемъ, однако, что мѣръ вѣры и совокупность религиозныхъ представленій потому съ такой силой и защищаются апологетами религіи, что Богъ и религія выступаютъ, какъ реальности высшія и импонирующія не только сознанію дѣтскаго наивнаго ума, но и сознанію всѣхъ вообще людей, на какой бы ступени развитія они не находились. Покровительственнаго отношенія къ себѣ религія не терпитъ: она есть выраженіе Богопочтенія и смиреннаго поклоненія неземному, выше міра стоящему, Началу.

Разные святочные и пасхальные рассказы на тему о службѣ въ церкви и ожиданіяхъ великихъ праздничныхъ минутъ потому и приторны, что авторы ихъ исходятъ изъ мысли, что когда-то въ дѣтствѣ, въ періодъ наивной вѣры, праздники переживались съ подъемомъ, пропавшимъ въ годы зрѣлости. Часто пишутся такіе рассказы со вздохами сожалѣнія о невозвратномъ дѣтствѣ, вѣрившемъ въ грезы и не знавшемъ развѣдающаго анализа, и этимъ подчеркивается, что вѣра уже не годится для „выросшаго“ сознанія. Автору, конечно, при искренности, а не фальшивой дѣланности его тона ad hoc, — хотѣлось бы снова окунуться въ мѣръ наивнаго міровоззрѣнія, лишь бы забыться и уйти отъ суровой и черствой прозы. Между тѣмъ, слѣдуетъ защищать и проводить другую точку зрѣнія на вопросъ о значеніи религиознаго подъема; надо всегда указывать на перманентное, негибнущее содержаніе вложеннаго въ идею Бога-понятія. Для всѣхъ возрастовъ и всѣхъ ступеней мысли Богъ есть превышающая нашъ умъ сила, постигаемая вѣрою: помимо длиннаго пути, черезъ силлогизмы. Сладость покорности кресту и небу одинаково должна быть ощутительна для каждаго ума, какими бы серьезными и „трезвыми“ проблемами онъ не былъ захваченъ и занятъ.

Если, правда, что въ христіанствѣ нѣтъ тайныхъ книгъ, доступныхъ только іерархіи, нѣтъ того, что можно условно назвать *disciplina arcana*; если, правда, что то, что въ христіанствѣ объявлено тайной, является одинаково непостижимымъ для всѣхъ вѣрующихъ, хотя и можетъ быть пережито и въ извѣстной мѣрѣ воспринято каждымъ, то менѣе безспорно и то положеніе, что воспріятіе присутствующаго въ

тайнствахъ религіи Бога, будучи доступно всѣмъ, вліяетъ на нашу душу, именно, потому, что Божество есть реальность безспорная, существующая выше насъ и независимо отъ насъ. Если же Божество обнаруживаетъ себя въ знаменіяхъ, то знаменія эти одинаково поразительны и для „строителя тайнъ Божіихъ“ и для лица, приступающаго къ таинству. Съ этой точки зрѣнія, наставленіе нашего „Учительнаго Извѣстія“ о томъ, какъ поступить въ случаѣ, если вмѣсто видовъ евхаристическихъ хлѣба и вина, послѣ освященія ихъ, покажется чудо, именно, видъ хлѣба въ видѣ плоти или отрочате, вино же въ видѣ крови“ (см. Служеб.), дышетъ и проникнуто тѣмъ смиреннымъ благоговѣніемъ передъ непонятностью тайны, которое, конечно, прежде чѣмъ привиться, требуетъ предварительной культуры сердца и рѣшительно не мирится съ гордостью „все само собой объясняющихся“ умозаключеній.

Въ „Извѣстіи Учительномъ“ читаемъ: „Аще...покажется видъ хлѣба въ видѣ плоти или отрочате...и аще вкратцѣ не премѣнится сей видъ, сіестъ, аще не паки явится видъ хлѣба или вина, но аще непремѣнно пребудетъ, никакоже іерей причастится; ибо не суть сія тѣла... Христово, по точию чудо отъ Бога, невѣрства или иныя ради вины явлено. Да возметъ же іерей иную просфору и, якоже предуказася, проскомидійная надъ Агнцемъ да творить и глаголетъ, и да изметъ святой Агнецъ, и, отложивъ Агнецъ, въ чудо претворенный, и честно сохранивъ... вся по ряду да совершитъ. Аще же вскорѣ паки, иже показася мясомъ или отрочатемъ, видъ хлѣбный зримъ будетъ или въ чаши, иже зримъ бысть кровію, абіе паки винный видъ покажется, да не закалаетъ инаго Агнца, ниже инаго вина въ чашу да вліетъ, но сими да причастится, и службу совершитъ: ибо истиннымъ Тѣломъ и Кровію Христовою суть“.

На примѣрѣ Таинства Св. Евхаристіи можно особенно ясно показать, какого настроенія требуетъ отъ насъ истинная вѣра.

Передъ взоромъ находятся виды вина и хлѣба; пресуществленіе ихъ въ честное тѣло и честную кровь Господа, не вызвало въ хлѣбѣ и винѣ измѣненій, доступныхъ воспріятію внѣшнихъ чувствъ. И, однако, священнодѣйствующій и причащающійся воспринимаютъ истинное тѣло и

истинную кровь Спасителя, и въ доказательство этого истиннаго пресуществленія Св. Даровъ „показываются иногда тѣ знаменія и чудеса“, о которыхъ говоритъ Служебникъ и которыя невѣріе объясняетъ изъ самовнушенія. Человѣку, неживущему съ Христомъ, Евхаристическая трапеза даетъ лишь толчекъ къ сомнѣнію, которое сдерживается въ своихъ приговорахъ развѣ предостерегающимъ словомъ апостола: „ядый и пійай недостойнѣ, судъ себѣ ясть и пїеть, не разсуждая Тѣла Господня“ (1 Кор. 11, 29). Для человѣка же, покорнаго Христу, имѣющаго вмѣсто своей воли и ума, умъ Христовъ (Гал. 2, 20; 1 Кор. 2, 16), ученіе церкви о пресуществленіи святыхъ Даровъ, пусть оно и кажется нарушающимъ законы „естественной“ логики, не предлагаетъ чего-либо выходящаго изъ нормальной плоскости вѣры, въ которой для „внѣшняго“ ума вообще такъ много „безумія“.

Напротивъ, это „безуміе“ какъ разъ и должно имѣть мѣсто въ актѣ истинной вѣры, поскольку объектъ вѣры постигается тѣмъ духовнымъ зрѣніемъ, которое прежде всего предполагаетъ смиренномудріе, далекое отъ горделивой критики увѣреннаго самолюбованія естественными познавательными силами.

Вѣрующій не позволяетъ себѣ возгордиться умомъ; онъ помнитъ, что „Господь можетъ и отнять то, что далъ“ по Своей благодати; изъ свящ. книгъ и преданія церкви вѣрующій знаетъ примѣры того, что Господь часто „лишалъ разума“ тѣхъ, кто, забывъ о микроскопичности своего мѣста въ мірѣ, горделиво ставилъ свою мысль на мѣсто Божьяго хотѣнія.

Въ борьбѣ съ искушеніями и сомнѣніями, на помощь личному религіозному подъему, приходитъ религіозный опытъ цѣлыхъ поколѣній людей, христіански жившихъ и со Христомъ почившихъ. Вѣрившіе въ тайну, „видѣвшіе“ ее были героями духа, святыми по жизни и нерѣдко исключительными великанами знанія. Ихъ примѣръ всегда успокаиваетъ. Мыслить за одно съ ними, и, если угодно, „ошибаться ихъ ошибками“,—радость для религіознаго человѣка. Они тоже испытали на себѣ скептическіе приговоры невѣрныхъ современниковъ, упрекавшихъ ихъ въ самовнушеніи и признаніи за догму миѳовъ. Но память ихъ во вѣки жива,—св. Церковью они признаны въ сонмѣ святыхъ. Уже одно это

сознаніе вливаетъ бодрость въ сердце, на которое скептицизмъ хотѣлъ бы сдѣлать аргументированный натискъ.

Свѣтлый умъ великихъ свѣтилъ церкви, умъ, признаваемый часто и „внѣшними“, а равно оставленные ими описанія своихъ переживаній въ моментъ „видѣнія вѣрою“, говорятъ за то, что ихъ вѣра была результатомъ не какого-то болѣзненнаго самовнушенія, а, наоборотъ, самое убѣжденіе въ реальности объекта ихъ устремленій, было слѣдствіемъ соприкосновенія съ Высшей реальностью. Утверждать, что и великіе свѣточы человѣчества, преданные, правда, Христу, но вмѣстѣ и блестявшіе въ „мірѣ“ знаніемъ и дѣломъ, почерпали силу своего паренія духомъ въ своемъ воображеніи, и въ томъ самовнушеніи, въ которомъ человѣкъ, „выйдя изъ самого себя“, создаетъ себѣ фантомы, надѣляя ихъ осязаемой плотностью, утверждать это, не значитъ ли вмѣнять ни во что разумъ нашихъ предковъ и считать, что нашъ вѣкъ, болѣе чѣмъ всѣ предшествующія эпохи, приблизилъ насъ къ истинному познанію. Не напрасно же, не въ пустоту же возсылались святыми молитвы; имѣлъ же свое разумное оправданіе культъ; должны же были находить себѣ объектъ вздохи надежды, призывы любви, напѣвы скорби, навѣваемые печалью жизни.

Объектъ вѣры всегда конкретно стоитъ предъ душой и сердцемъ вѣрующаго. Жертвы, которыя приносимъ мы во имя Бога; труды для Христа перомъ, словомъ и дѣломъ; „стояніе“ на мысли, за преданность которой враги Христа и недовѣры не упускаютъ случая упрекнуть вѣрующаго въ противорѣчій съ голосомъ разсудка; заявленная много разъ прежде и теперь часто заявляемая готовность пожертвовать жизнью своей за дорогія вѣрующему убѣжденія—развѣ все это можетъ питаться химерой и мечтой?

Среди современныхъ мыслителей многіе, впрочемъ, допускаютъ, что вѣра объектъ свой находитъ въ бытіи реальномъ. Но для нихъ эта реальность есть невидимая основа вещей міра, то, что скрывается за явленіями и что даетъ опору всему относительному и чего это относительное повелительно требуетъ: это есть, говорятъ, „непознаваемое“, о которомъ можно все сказать и о которомъ лучше ничего не говорить, потому что намъ не доступна фізіономія этого „нѣчто“, и мы не знаемъ, отличается ли оно отъ проявленій,

въ которыхъ обнаруживается, или же, входя въ существенную структуру живыхъ элементовъ, оно есть душа природы и имманентный принципъ того великаго и универсальнаго „становленія“, гдѣ смѣшаны и сталкиваются въ неразличимомъ хаосѣ духъ и матерія, свобода и фатальность, добро, зло, покой, движеніе ¹⁾).

Но если непознаваемое, оставаясь внѣ полосы нашего достиженія, ощущается лишь по дѣйствию въ насъ, приче́мъ реактивомъ его выявленія оказывается человѣческой духъ, то другихъ законовъ, кромѣ чувства каждаго, быть не можетъ, и, именно, направленіе индивидуальныхъ симпатій опредѣляетъ послѣдній критерій для опыта. Исходной точкой религиозныхъ переживаній является, т. обр., уже не Богъ, Который первымъ положилъ основаніе религіи и любви тѣмъ, что „первѣе возлюбилъ насъ“ (1 Іоан. 4, 19), и по любви, именно, „воззвалъ насъ отъ небытія къ бытію и отпадшія паки возставилъ есть, неотступно продолжая творить все, дондеже возвелъ наше естество на небо“ (см. молитвы литургіи св. І. Злат.),—а субъективная потребность нашего духа. И, конечно, только находясь въ кругѣ глубоко субъективистической, почти декадентской, мысли, фантазирующей о Непознаваемомъ можетъ сказать (безъ увѣренности найти отзвукъ въ признаніи другихъ), что „зерно идей, съ которымъ соединена наша вѣра, похороненное сначала въ глубинахъ подсознательнаго, подъ давленіемъ нашихъ потребностей и условій нашей жизни, начинаетъ потомъ освобождаться отъ мистической, таинственной основы нашей субстанціи, мало по малу идетъ къ поверхности, и, преобразуясь въ горячее дыханіе нашихъ внутреннихъ актовъ, кончаетъ тѣмъ, что становится суммой понятій, ясныхъ сердцу и осязательныхъ для мыслей“ ²⁾).

Христіанское ученіе о Высшей реальности, постигаемой вѣрою, конечно, не согласуется съ такимъ воззрѣніемъ. Объектъ вѣры, утверждаемъ мы, есть реальность опредѣленная. Она не слита ни съ чѣмъ въ мірѣ и стоитъ выше его (ср. евр. *kadosch*—выдѣленный отъ міра, святой); къ ней не приложимы рамки земли (греч. ἅγιος=α+γη). Ея сущность,

¹⁾ Janvier, la Foi. Paris, 1912. p. 16—17.

²⁾ Janvier, *ibid.* p. 19.

ея дѣятельность, ея превосходство и безконечное всеовершенство рѣзко отграничиваютъ и обособляютъ ее отъ остального міра; ея имя—Богъ—принадлежитъ только ей одной, обозначаетъ только ее, и имя это ничему другому не передается (ср. Ис. 42, 8). Реальность, которою питается наша вѣра, есть и была раньше насъ, существуетъ отлично и независимо отъ насъ, хотя частью и для насъ. Міръ можетъ погибнуть и измѣнить наличную форму своего существованія,—но эта реальность переживетъ всѣ формы жизни. Все человечество можетъ объявить ее абсурдомъ,—однако, и отъ общаго скепсиса реальность эта не потеряетъ и іоты своихъ совершенствъ (ср. Лук. 16, 17).

Знаніе, имѣющее своимъ объектомъ познаваемое, не создаетъ объекта,—съ этимъ всѣ соглашаются. Такъ и вѣра: она не творитъ предмета своихъ стремленій, а предполагаетъ его, живя имъ и оживляя его образъ.

Схоластики, пытаясь дать наиболѣе точное понятіе о Всесовершенномъ Богѣ, назвали Его „Ens realissimum“. И, конечно, Богъ не только самая важная изъ всѣхъ реальностей, но есть и источникъ началъ всѣхъ вещей въ мірѣ и движетъ ими по Своему хотѣнію (Ефес. 1, 6), такъ какъ Онъ безконечно превосходитъ все полнотою Своей природы, блескомъ Своей благодати, мощью и неисчерпаемымъ обиліемъ Своего дѣйствованія. „Богъ, говоритъ Церковь, есть существо „Самовольное“ и „Самодвижное“¹⁾ по началу Своего бытія; по Своему же значенію для міра, Богъ есть „Сокровище благихъ“, центръ благодати, реальное, живое сосредоточіе Абсолютныхъ, безспорныхъ цѣнностей. Все, что объявляется въ мірѣ цѣнностью, тогда только сохраняетъ свое значеніе, когда оно гармонически слито съ Высшей цѣнностью,—Богомъ; уходъ отъ Бога, поклоненіе, какъ святынѣ, тому, что не родственно съ подлиннымъ, Высшимъ благомъ, будетъ измѣной тому Единому, Который требуетъ безраздѣльнаго поклоненія и служенія Себѣ (Мате. 4, 10); существованіе другихъ, низшихъ цѣнностей при бытіи Бога допустимо лишь постольку, поскольку признаваніе ихъ воздаетъ славу Божьему престолу²⁾. Не даромъ же зовутъ вѣру

¹⁾ См. молитвы веч. въ день Пятидесятницы.

²⁾ Ср. проф. П. П. Кудрявцевъ, „Абсолютизмъ и Релятивизмъ“, Кіевъ. 1908, стр. 2—5.

добродѣтелью богословской: ея весь смыслъ въ томъ, чтобы слить людей съ Богомъ и вести ихъ къ Нему.

Но такъ какъ человѣкъ стремится познать истину, и познаніе, именно, истины есть потребность его духа, то вѣра должна открывать намъ Бога, въ качествѣ первой и высочайшей истины.

Такъ и есть на самомъ дѣлѣ.

Истина, конечно, слѣдуетъ за бытіемъ; но, съ объективной точки зрѣнія, истина есть не что иное, какъ то же бытіе, только въ отношеніи его къ познающему уму, бытіе, соединяющееся съ умомъ и усваиваемое имъ по мѣрѣ способности ума къ воспріятію этого бытія. При этомъ высота истины зависитъ отъ высоты познаваемой вещи. Если бытіе поднимается до высшей ступени въ своей цѣлостности и совершенствахъ, тогда и истина сіяетъ своею высотой. Богъ—есть *summius bonum*; слѣдовательно, и познаніе, имѣющее своимъ объектомъ Бога, есть познаніе, которое выше всякаго другого устремленія человѣческаго духа.

Понятно, отсюда, почему вѣра есть высшая „добродѣтель“ и высшая привиллегія человѣческаго существа: имѣть вѣру въ Бога, значитъ владѣть надежнымъ орудіемъ производства неотъемлемыхъ цѣнностей, владѣть средствомъ для пріобрѣтенія подлиннаго и безспорнаго блага.

Конечно, Богъ есть не только предметъ вѣры въ христіанскомъ смыслѣ этого слова. Церковь и Писаніе утверждаютъ, что и одинъ „естественный“ разумъ, самъ по себѣ, при томъ, конечно, условіи, если онъ послѣдователенъ въ своихъ принципахъ, не только доходитъ до мысли о Высочайшемъ Виновникѣ всего, но можетъ познать и Его свойства (Ср. Рим. 1, 18). „Небеса проповѣдуютъ славу Божію, говоримъ мы вмѣстѣ съ псалмопѣвцемъ, и о дѣлахъ рукъ Его вѣщаетъ твердь. День дню передаетъ рѣчь, и ночь ночи открываетъ знаніе. Нѣтъ языка, нѣтъ нарѣчія, гдѣ бы не слышался голосъ ихъ. По всей землѣ проходитъ звукъ ихъ, и до предѣловъ вселенной слова ихъ“. (Псал. 18, 2—5). Нѣтъ въ мірѣ свѣта, который не открывалъ бы хотя частицы „неизреченныхъ свѣтлостей Божіихъ“; нѣтъ въ природѣ движенія, которое, по закону причинности, не вело бы чело- вѣка къ мысли о „самодвижной“ реальности; нѣтъ такого

акта разумности или добра, которымъ бы не открывались Высочайшая Божья премудрость и благодать.

Но хотя, „почесть знати Бога“ дана и естественному уму, однако, Богъ, въ той полнотѣ Своего бытія, какая нужна намъ для спасенія, остается все-же нарочитымъ и исключительнымъ объектомъ вѣры и только вѣры. Вѣра дополняетъ наше обычное знаніе существеннымъ образомъ, вноситъ въ душу такой вкладъ, котораго никогда не найдетъ одинъ умъ, какъ бы долго онъ ни искалъ смысла въ мірѣ.

Въ Божествѣ должна быть и есть тайна внутренней жизни, тайна недоступныхъ „міру“ рѣшеній и произволеній, тайна того преславнаго домостроительства и „смотренія“, которое не вполне постигаемо и „ангельскими очами“. Дорога къ этой тайнѣ, которую смиренно и „ужаснувшись“ величали пророки (4 пѣснь, воскр. кан. 5 глас.), ведетъ только черезъ вѣру; кто не имѣетъ вѣры, тому приближеніе къ познанію этой тайны отказано.

Апостоль строго противопоставляетъ глубокое и интимное знаніе черезъ вѣру познанію черезъ естественный разумъ. Слово мое, пишетъ онъ къ Коринѳянамъ, не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости. Я рассудилъ быть у васъ не знающимъ ничего, кромѣ Іисуса Христа и, именно, распятаго, чтобы вѣра ваша утверждалась не на мудрости человѣческой, но на силѣ Божіей. Эту то мудрость Божію мы и проповѣдуемъ между совершенными, и мудрость не вѣка сего..., но премудрость Божію, тайную, сокровенную, которую предназначилъ Богъ къ славѣ нашей, которой никто изъ властей вѣка сего не позналъ... Не видѣлъ того глазъ, не слышало того ухо и не приходило то на сердце человѣку, что приготовилъ Богъ любящимъ Его (1 Кор. 2, 2—10).

Пусть невѣріе съ улыбкой встрѣчаетъ подобныя завѣренія „вѣрнаго раба Христова“; пусть въ глазахъ чистаго разума или чистаго опыта, провозвѣстникъ „мудрости Христовой“ есть человѣкъ немудрый—мы знаемъ, что „буи міра“ имѣютъ нерѣдко „духа иже отъ Бога“ и избираются Господомъ, именно, для того, чтобы, посрамивъ разумныхъ земли, внушить людямъ, что никакая тварь не должна ставить себя выше Творца. (Ср. 1 Кор. 1, 27—29). Мы знаемъ далѣе, что и самый разумъ, при всѣхъ своихъ усиліяхъ познать конечную и послѣднюю причину міра, всегда будетъ

находиться лишь въ преддверіи храма подлинной сущности бытія: Святое Святыхъ универса, основной факторъ и цѣли жизни для эмпирическаго ума всецѣло непонятны.

Уже одна мысль о недоступности непостижимаго сдерживаетъ критику честнаго сомнѣнія. Но вѣрующій, вмѣстѣ съ тѣмъ знаетъ, что вѣра не вноситъ въ нашу душу чего-либо ей несроднаго и убивающаго ея порывы къ заполненію должнымъ содержаніемъ потребностей духа.

„Чистый разумъ“, освобожденной отъ „всякихъ“ передаваемыхъ по традиціи условностей, имѣвшихъ своимъ изначальнымъ источникомъ чье-либо самовнушеніе въ прошломъ, долженъ признать, что и для людей „свободныхъ отъ ослѣпленія предвзятой вѣрою—есть только одинъ путь познать Бога, это—міръ и картины его жизни физической и соціальной. Но едва ли кто станетъ утверждать, что Божество исчерпало въ твореніи всѣ Свой совершенства. Утверждать это значитъ думать, что міръ такъ же великъ, вѣчно живучъ и грандіозенъ, какъ и само Божество. Другими словами, внѣ доступной нашимъ взорамъ сфѣры, остается и долженъ оставаться кругъ жизни, уже на порогѣ котораго разумъ останавливается, слабѣетъ, падаетъ, сознавая свое безсиліе.

Въ этотъ то моментъ безсилія нашего ума и вступаетъ въ свои права вѣра: она говоритъ намъ, что Богъ, единый и единственнѣйшій, не одинокъ въ Своемъ величіи; что проявленіе внутренней жизни Бога есть Святая Троица, въ которой Духъ Святой исходитъ отъ Отца и почиваетъ въ Сынѣ (стих. веч. пятидесят.). Вѣра учитъ, что цѣли Бога всегда благо для міра, хотя человѣкъ и не видитъ часто смысла за страданіями и слезами людей; что спасется міръ Силою крестною; что придетъ время, когда, вмѣсто нынѣшняго неба и нынѣшней земли, міръ увидитъ новое небо и новую землю. Гдѣ разумъ не видитъ смысла, тамъ вѣра его находитъ; гдѣ разумъ спотыкается, вѣра торжествуетъ свою побѣду¹⁾. Поистинѣ, побѣда, побѣдившая міръ, съ его „опытными“ приемами познанія, есть вѣра наша. (Іоан. 5, 13).

Силою вѣры мы хотя нѣсколько приподнимаемъ завѣсу, скрывающую отъ эмпирическаго ума внутреннюю тайну Вы-

¹⁾ Ср. Блаж. Августинъ, Serm. 247, 2; 125, 1: „Ubi deficit ratio, ibi est fidei aedificatio. Quod humana ratio non invenit, fides capit“.

сочайшей жизни. Ведя далѣе и глубже, чѣмъ такъ называемое „знаніе“ и наука, вѣра вдвигаетъ нашу мысль въ сферу дѣйствованія Высшей причины. Путемъ вѣры мы постигаемъ слова „Книги Судебъ“, запечатанной печатью (Апокал. 5, 1) отъ невѣрующаго, и эта книга Божьей правды насъ вводитъ въ тайны и цѣли Всевышняго, знакомя человека съ реализаціей Божьей воли въ мірѣ и съ тѣми средствами, какія Богу угодно употреблять для осуществленія хотѣній Его мысли.

Слово Бога является для вѣрующаго непререкаемымъ учителемъ и руководителемъ, и вѣрующій изъ устъ слугъ Божіихъ знаетъ, что ничто не можетъ остановить всемогущаго откровеннаго голоса, сказующаго людямъ „тайны воли Божіей“ (Ефес. 1, 9). Голосъ Божій побѣдно заглушаетъ всѣ протесты дерзкаго недомысляющаго ума, подобно тому, какъ сильный громъ заглушаетъ ревъ водопада. „Гласъ Господень“ на водахъ, Богъ славы возгремѣ, Господь на водахъ многихъ (Псал. 28, 3).

Признанные міромъ великаны мысли и знанія не разъ пытались обезсилить и остановить силу голоса Божія: Онъ сокрушалъ ихъ такъ же легко, какъ тысячелѣтніе кедры Ливанскіе, всегда шелъ и идетъ, побѣждая всякую силу. Воистину, Слово Божіе есть „гласъ Господа, сокрушающаго кедры“. (Псал. 28, 5).

Пытаются объявить Божество недоступнымъ, непознаваемымъ для ума, невѣдомымъ и потому абсолютно бесполезнымъ для жизни и мысли. Между Богомъ и сердцемъ людей роютъ пропасть, помѣщаютъ непроходимую пустыню. Голосъ же Божій, вѣщающій о тайнахъ Господнихъ путей, уничтожаетъ эту непроходимую, казалось, преграду пустыни и доводитъ до сердца людей тѣки милостей Божіихъ. „Голосъ Господа, сказалъ Давидъ, потрясаетъ пустыню“ (Пс. 28, 8).

Сковывали цѣпями носителей и провозвѣстниковъ Божьей правды,— всемогущая Божья сила рвала путы и препятствія — потому что „слово Божіе не вяжется“.

Голосъ Бога живаго дѣйствуетъ вѣчно: идя отъ поколѣнія къ поколѣнію и хранясь въ линіи праведниковъ (см. Лук. 3, 38—23), онъ достигаетъ и до насъ, какъ дойдетъ и до нашихъ потомковъ,— всегда живой и живительный, вѣчно новый и свѣжій. Не изнашиваясь и не старѣясь отъ

постоянной передачи изъ устъ въ уста, онъ всегда полонъ величія и всегда такъ же мощенъ, какъ и при первомъ воспріятіи его міромъ. Воистину „гласъ Господень всегда въ крѣпости и великолѣпіи“ (Пс. 28, 4).

„Вселить въ себя обильно и богато это слово Господне“ значитъ не только исполнить свой долгъ, но и обезпечить за собою великое пріобрѣтеніе, исполняющее умъ надежнымъ знаніемъ о томъ, что, будучи чуждо „міру“, есть цѣнность безспорная, повелительно требуемая запросами духа.

Къ познаваемому люди относятся неодинаково.— Есть умы, которые останавливаются въ преддверіи творенія. Они живутъ на поверхности вещей; мысль ихъ довольствуется и слѣдуетъ за постоянно мѣняющимися отраженіями и впечатлѣніями отъ жизни: глубже они не проникаютъ и во внутренней смыслъ вещей не входятъ.

Такое мышленіе лѣнливо, инертно, убого: оно едва выстукаетъ изъ зоны матеріи.

Другіе идутъ дальше. За видимыми проявленіями, они открываютъ и находятъ міръ сущностей, совокупность субстанцій; за міромъ физическимъ, они видятъ міръ идей и міръ духовный; за твореніемъ — Творца. Взлетъ мысли такихъ людей уже смѣлѣе и рѣшительнѣе: передъ ними огромное поле для изслѣдованія Безконечнаго, Его природы, Его воли, плановъ Его правды, милости и Благостной любви.

Для такихъ натуръ ясно множество проблемъ, которыя разумъ рѣшаетъ плохо и съ трудомъ; имъ извѣстны ключи къ рѣшенію многихъ загадокъ, которыя въ условіяхъ эмпирически данныхъ, постоянно приводятъ въ тупикъ человѣческую мудрость: жизнь мысли, подъ воздѣйствіемъ открывшихся вѣрою истинъ, всегда обновляется.

Знаніе черезъ опытъ при этомъ не отрицается, — ему лишь отводится принадлежащее ему мѣсто; образуется синтезъ видѣнія черезъ вѣру и знанія черезъ опытъ, синтезъ, который ведетъ къ системѣ мысли, невольно импонирующей. Въ мировоззрѣніи этомъ истины второго порядка не признаются незначительными; но онѣ сами ложатся къ подножію Бога, смиренно уступая истинамъ вѣры право на руководство человѣческимъ познаніемъ. И по мѣрѣ того, какъ человекъ пріучаетъ себя къ смиренному покоренію разума

вѣрѣ, онъ все болѣе и болѣе поднимается въ своемъ знаніи о Богѣ, а сомнѣнія уступаютъ мѣсто полному миру и удовлетворенію.

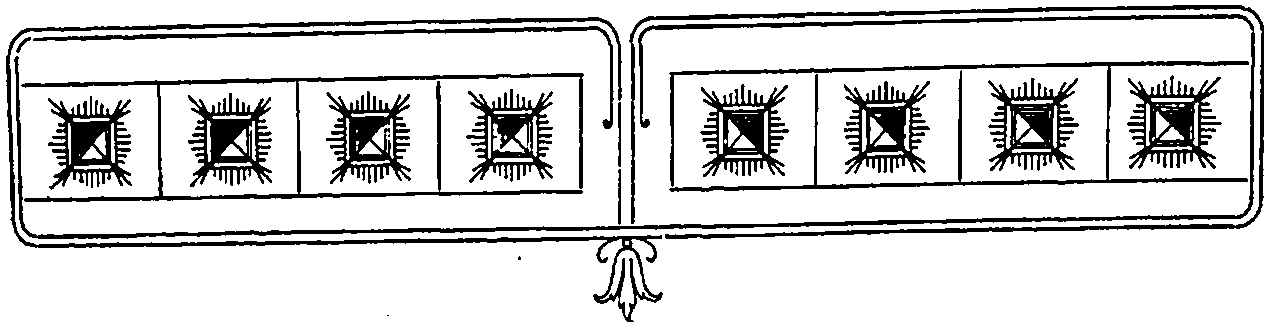
Безспорно, тайны и для вѣрующаго остаются все-же тайнами, хотя перелитыми въ „я“ человѣка; но наличность тайнъ не волнуетъ, не смущаетъ и не огорчаетъ вѣрующаго. Только умъ эмпирической, не видя смысла въ жизни, озлобленно бросаетъ этой жизни вызовъ, предпочитая ей добровольную смерть. Умъ же человѣка „духовнаго“ понимаетъ, что тайны въ Откровеніи необходимы, разъ только одно „Божество владѣетъ адекватнымъ познаніемъ самого себя и разъ даже „многоочити, многовѣдущіе херувимы закрываютъ лица свои отъ неприступнаго сіянія славы Господней. Въ преклоненіи передъ тайной—счастье вѣрующаго, поскольку покорность тайнѣ, родня съ нею, очищаетъ мысль, воспитываетъ ее, постепенно приучая все къ большому и большому ощущенію воспринятію и „познаванію“ Бога.

Въ мірѣ эмпирическомъ, знаніе о предметѣ дается не сразу: младенствующій умомъ долго не получаетъ твердой и прочной пищи, усвояя изъ многихъ вещей міра только „млеко“ (ср. Евр. 5, 12—13). Такъ и въ мірѣ духа: истина познается лишь постепенно.

Старинный афоризмъ: „ученикъ долженъ начать съ вѣры въ учителя и довѣрія къ нему, чтобы дойти до его знанія“, и здѣсь находитъ свое приложение: не живя во свѣтѣ, нельзя узрѣть Свѣта (Псал. 35, 10); не культивируя въ себѣ родства съ истиной, не питаясь ею, нельзя познать истины. Не воспринявшій въ себя Духа Божія, остается внѣ полосы Его дыханія.

Свящ. Н. Смирновъ.





Вѣра и знаніе.

Соч. Виктора Катрейна.

(Переводъ съ нѣмецкаго священника Н. Липскаго).

(Продолженіе) *).

§ 3. Возраженія современныхъ рационалистовъ противъ воскресенія Христова.

Чѣмъ объяснить то обстоятельство, что современная рационалистическая наука такъ упорно отрицаетъ самыя основы христіанства, засвидѣтельствованныя вполне достоверными фактами, въ особенности событіе воскресенія Христова? Это происходитъ потому, что рационалисты исходятъ изъ предположенія, что чудеса и вообще всѣ сверхъестественныя явленія *невозможны*. Отсюда обнаруживается, насколько многіе представители современной науки въ правѣ претендовать на то, будто они чужды всякой предубѣжденности. Такъ, напр., Э. Целлеръ ¹⁾ говоритъ: „Когда дѣло идетъ о достоверности какого-либо повѣствованія о чудесномъ событіи, то другими словами это означаетъ: что вѣроятнѣе: то ли, что здѣсь произошло что-либо такое, что стоитъ въ противорѣчьи со всеми данными нашего опыта; или же ложно само преданіе, которое намъ объ этомъ сообщаетъ. Но такой постановкой вопроса данъ уже и самый отвѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ вѣроятность допущенія какого-либо факта измѣряется степенью согласія этого факта съ другими,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6 за 1914 г.

¹⁾ Vorträge, Erste Samml., 304-305.

которые признаются нами истинными, и такъ какъ въ опытѣ мы имѣемъ безчисленные примѣры неточныхъ наблюдений, невѣрныхъ сообщений, намѣренныхъ и ненамѣренныхъ искажений... и ни одного примѣра достовѣрнаго чуда, то нельзя представить себѣ случая, когда историкъ, встрѣчаясь съ повѣствованіемъ о чудесномъ событіи, не долженъ бы былъ предположить съ несомнѣнной достовѣрностію, что онъ здѣсь имѣетъ дѣло съ невѣрнымъ сообщеніемъ, а не съ дѣйствительнымъ чудомъ. Поэтому *когда Штраусъ трактуетъ чудеса, какъ вымыслы, то онъ дѣлаетъ лишь то, что на его мѣстѣ сдѣлалъ бы всякій непредубѣжденный (!) критикъ*“.

Здѣсь, такимъ образомъ, очень растянута утверждается то положеніе, что достовѣрныхъ чудесъ мы не имѣемъ. Затѣмъ аргументируютъ такъ: гораздо вѣроятнѣе предположеніе, что рассказъ о чудесномъ событіи есть вымыселъ, чѣмъ другое, — что могло произойти въ дѣйствительности нѣчто такое, что стоитъ въ противорѣчьи со всѣми данными нашего опыта. Но откуда же Целлеръ, или Штраусъ берутъ доказательства того, что ни одного достовѣрнаго чуда мы не знаемъ? Почему по отношенію къ чудесамъ мы не можемъ имѣть полной увѣренности въ ихъ дѣйствительности? Чудо точно также есть чувственно воспринимаемое событіе, которое можетъ быть констатировано, какъ и всякій другой фактъ. Что нѣкто умеръ, четыре дня лежалъ во гробѣ, издавалъ уже трупный запахъ и затѣмъ былъ возвращенъ къ жизни, — это можетъ быть удостовѣрено съ такой же несомнѣнностію, какъ и то, что произведена какая-либо операція, что Цезарь былъ убитъ, что Карлъ XII сражался подъ Полтавой, а Наполеонъ подъ Лейпцигомъ, что Колумбъ открылъ Америку и т. д. Почему въ одномъ случаѣ мы можемъ имѣть увѣренность, а въ другомъ нѣтъ? Пусть сдѣлаютъ сравненіе между тѣми свидѣтельствами, какими удостовѣряется событіе воскресенія Христова, и свидѣтельствами, удостовѣряющими какой-либо другой историческій фактъ. Гдѣ мы имѣемъ столько достовѣрныхъ свидѣтельствъ, при томъ же данныхъ людьми, которые шли на смерть за свое свидѣтельство?

Непоследовательность Целлера въ настоящее время признается почти всѣми, а потому теперь идутъ дальше и окольнымъ путемъ отрицаютъ *возможность чудесъ*. Уже Д. Юмъ по поводу воскресенія Христова говоритъ: „Въ дѣйстви-

тельность такого событія мы не могли бы вѣрить, *даже если бы оно прочно было удостовѣрено.* Такимъ образомъ а priori допускается: чудеса абсолютно невозможны. И это историческое изслѣдованіе, *чуждое предубѣжденности?* Какъ скоро факты не мирятся съ предвзятымъ мнѣніемъ ученаго, такъ они просто отрицаются.

Эд. Мейеръ пишетъ: „*Абсолютный масштабъ того, что вообще возможно въ границахъ человѣческихъ силъ, всегда остается послѣдней и достовѣрной инстанціей исторической критики.* Если мы читаемъ о людяхъ, которые ростомъ были въ 10 футовъ и жили по пятисотъ лѣтъ, то мы просто отвергаемъ такія сообщенія, какъ бы ни были они удостовѣрены. Если мы знаемъ, что наиболѣе достовѣрные факты какихъ-либо историческихъ „источниковъ“ фактически невозможны, то намъ остается предположить, что или источникъ былъ искаженъ, или же авторъ источника былъ фантазеръ, человѣкъ легковѣрный и лишенный критическаго чутья. Кто признаетъ истиннымъ положеніе Корнеманна (что современная критика напрасно торопится отвергать даже наилучшимъ образомъ удостовѣренные факты источниковъ), тотъ долженъ будетъ также признать и то строго методически обоснованное утвержденіе, что святой Бернардъ дѣйствительно совершалъ чудеса и что онъ есть инспирированный Богомъ угодникъ“¹⁾.

Это означаетъ ничто иное, какъ наложить veto на всякаго рода чудеса. Какъ скоро что-нибудь выходитъ за предѣлы возможнаго при обыкновенныхъ человѣческихъ силахъ, такъ историческая критика должна это отбросить, какъ фантазію, какъ незвѣдый вымыселъ! Будь воскресеніе Христово удостовѣрено съ гораздо большей несомнѣнностію, чѣмъ теперь это мы имѣемъ, оно должно быть отвергнуто, такъ какъ представляетъ собою нѣчто выходящее изъ предѣловъ сообразнаго съ человѣческими силами.

Интересно отношеніе къ чудесамъ Гарнака, и въ частности къ чуду воскресенія Христова. Гарнакъ „непоколебимо убѣжденъ, что все, что совершается въ предѣлахъ пространства и времени, подлежитъ всеобщимъ законамъ движенія, а потому *въ смыслѣ нарушенія или прекращенія дѣйствія естественныхъ законовъ природы никакое чудо не мыслимо*“²⁾.

1) Jahrbücher für Nationalökonomie XV, 3.

2) Das Wesen des Christentums, 17.

Однако же, онъ не желаетъ вмѣстѣ со Штраусомъ евангелія вслѣдствіе того, что они повѣствуютъ о чудесахъ, относить къ области миѳовъ. „Отвергать, какъ негодныя, или же относить къ позднѣйшимъ временамъ тѣ или инья повѣствованія просто потому, что они содержатъ рассказы о чудесахъ,—это означало бы судить съ предвзятымъ мнѣніемъ“.

Но какъ же самъ Гарнакъ объясняетъ чудеса? О чудѣ въ собственномъ смыслѣ, какъ прекращеніи дѣйствія естественныхъ законовъ, какъ нарушеніи законмѣрности, тогда не имѣли никакого понятія, такъ какъ не знали еще ничего о законахъ природы и о законмѣрной связи явленій. Подъ чудомъ разумѣли чрезвычайное, необъяснимое явленіе. Религіозный человѣкъ знаетъ (откуда?), что онъ не закрѣпощенъ въ области слѣпыхъ силъ природы, что онъ внутреннею Божественною силою можетъ реагировать на механическіе процессы природы. Тотъ опытъ, что „мы можемъ освободиться отъ власти и зависимости какой-нибудь преходящей, конечной сущности“, въ отдѣльныхъ, частныхъ переживаніяхъ, всегда будетъ сознаваемъ, какъ чудо; это неотъемлемое вѣрованіе всякой высшей религіи и имѣетъ значеніе не только въ жизни отдѣльнаго лица, но и въ общемъ ходѣ человѣческой исторіи. Насколько должно быть строго послѣдовательнымъ и яснымъ мышленіе, чтобы, не смотря на это, оставаться при твердомъ убѣжденіи въ ненарушимости временно пространственнаго хода явленій; какъ легко представить себѣ, что Божественная сила можетъ нарушить естественный ходъ и взаимную зависимость явленій; особенно это нужно сказать, если мы вспомнимъ, какъ ничтожны наши знанія силъ природы и ихъ взаимодействій. „Мы видимъ, что сила воли и непоколебимая вѣра вліяютъ на тѣлесную жизнь и вызываютъ явленія, которыя представляются намъ чудесными“.

„Конечно, чудесъ не бываетъ, но чудеснаго и необъяснимаго мы видимъ очень достаточно. Такъ какъ мы теперь это знаемъ, то мы стали въ своихъ сужденіяхъ осторожнѣе по отношенію къ чудеснымъ сообщеніямъ древности. Мы не вѣримъ и не можемъ никогда повторить тому, будто нѣкогда земной шаръ остановился въ своемъ движеніи, будто ослица могла заговорить, будто словомъ была укрощена буря на морѣ; но что хромы ходили, слѣпые видѣли и глухіе

слышали,—этого мы легкомысленно не станемъ отвергать, какъ лишь иллюзію“¹⁾).

Поэтому евангельскую исторію нужно внимательно изучать, чтобы видѣть, что въ ней приемлемо и что должно быть отвергнуто. Гарнакъ различаетъ слѣдующіе виды чудесныхъ повѣствованій: „1) повѣствованія, возникшія на почвѣ преувеличенія естественныхъ, производившихъ сильное впечатлѣніе явленій; 2) повѣствованія, родившіяся изъ рѣчей и притчей, или изъ проэкции внутреннихъ переживаній на внѣшній міръ; 3) такія, поводомъ для которыхъ было желаніе видѣть въ нихъ исполненіе ветхозавѣтныхъ указаній; 4) необыкновенныя исцѣленія, произведенныя духовною силою Іисуса; 5) неприемлемыя“. Въ заключеніе Гарнакъ приглашаетъ своихъ слушателей къ критической разработкѣ библейскихъ рассказовъ; „Не будемъ пугаться того или другого чудеснаго повѣствованія, которое можетъ намъ показаться страшнымъ и отталкивающимъ. Что вамъ покажется здѣсь непонятнымъ, то спокойно отложите въ сторону. Быть можетъ, придется на всегда оставить это безъ вниманія, а возможно, что впослѣдствіи оно получитъ какое-либо понятное для насъ значеніе“. Вообще чудесный элементъ въ евангеліяхъ имѣетъ побочное, второстепенное значеніе; самъ Христосъ чудесамъ не придавалъ рѣшающаго значенія.

Послѣднее утвержденіе Гарнака совершенно несправедливо²⁾ Развѣ Іисусъ Христосъ не указывалъ много разъ на исполнившіяся на немъ ветхозавѣтныя пророчества и на чудеса, какъ на знаменія? Когда іудеи спросили Его: скажи намъ прямо, ты ли Христосъ? что Онъ отвѣтилъ имъ? „Я сказалъ вамъ, и не вѣрите; *дѣла, которыя творю я во имя Отца Моего, они свидѣтельствуютъ о мнѣ...* Если Я не творю дѣлъ Отца Моего, не вѣрьте мнѣ; а если творю, то, когда не вѣрите мнѣ, *вѣрьте дѣламъ Моимъ*, чтобы узнать и повѣрить, что Отець во мнѣ и Я въ Немъ“³⁾. Какъ на цѣль чуда воскрешенія Лазаря, Христосъ указываетъ на

¹⁾ Гарнакъ, а. а. О., 18.

²⁾ Чит. у Лк. VII, 22; Мф., XI, 21; Іоан. V, 36, 46; X, 37, 38; XI, 41 и слѣд.

³⁾ Іоан. X, 25, 37, 38.

то, „чтобы повѣрили, что Ты Меня послалъ“¹⁾. „Если бы Я не сотворилъ между ними дѣлъ, какихъ никто другой не дѣлалъ, то не имѣли бы грѣха; а теперъ и видѣли, и возненавидѣли и Меня и Отца Моего“²⁾. Когда Іоаннъ Креститель прислалъ къ нему изъ темницы съ вопросомъ, Онъ ли Мессія, Христосъ отвѣтилъ указаніемъ на пророчество Исаи: „слѣпые прозрѣваютъ и хромые ходятъ, прокаженные очищаются и глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ и нищіе благовѣствуютъ“³⁾. Развѣ не говорилъ Онъ неоднократно іудеямъ, которые требовали отъ Него знаменія, что убѣдительнѣйшимъ доказательствомъ Божественнаго посланничества Его должно служить Его воскресеніе изъ мертвыхъ?

Ученый историкъ мастерски умѣетъ выбирать лишь то, что какъ-будто благопріятствуетъ его взглядамъ, и наоборотъ все неблагопріятное умѣетъ оставить въ тѣни. Любопытно было бы знать, какъ онъ объяснитъ такія чудеса, какъ воскрешеніе Лазаря, Наинскаго юноши, заочныя исцѣленія, хожденіе по водамъ и др. Всѣ такія событія слѣдуетъ ли пока „отложить въ сторону“, или же смотрѣть на нихъ, какъ „на проекцію внутреннихъ переживаній во внѣшній міръ“?

Утвержденіе Гарнака, будто во времена Іисуса Христа о законахъ не имѣли никакого понятія, слѣдуетъ принять съ оговоркой: теоретическихъ знаній о законахъ природы тогда, конечно, не было, но практически люди того времени очень хорошо знали о томъ, какъ дѣйствія силъ и законовъ природы относятся къ воздѣйствіямъ со стороны Бога. Когда Христосъ однимъ своимъ словомъ укротилъ бурю на морѣ, ученики говорили: Кто это, что и вѣтеръ и море повинуются Ему? Стало быть, ученики очень хорошо понимали, что однихъ только естественныхъ силъ недостаточно для полученія такого результата. Точно также народъ, бывшій свидѣтелемъ воскрешенія Наинскаго юноши, прославилъ Бога, говоря: „великій пророкъ возсталъ между нами, и Богъ посѣтилъ народъ свой“⁴⁾. Исцѣленный слѣпорожденный отвѣтилъ іудеямъ: „Отъ вѣка не слышано, чтобы кто отверзъ очи слѣ-

1) Іоан. XI, 42.

2) Іоан. XV, 24.

3) Мѣ. XI, 5.

4) Лук. VII, 16.

порожденному“¹⁾. Народъ, такимъ образомъ, былъ твердо убѣжденъ, что чудеса можно дѣлать лишь силою Божіею, а не силами природы.

Перейдемъ теперь къ чуду воскресенія Христова. Что объ этомъ событіи думаетъ Гарнакъ? „Если подъ воскресеніемъ понимать возвращеніе къ жизни умершаго тѣла съ плотью и кровью, тогда нѣтъ надобности долго останавливаться надъ этимъ преданіемъ“²⁾, т. е., мы можемъ просто „отложить его въ сторону“. Но въ данномъ случаѣ дѣло обстоитъ иначе. Нужно различать между извѣстіемъ о пустомъ гробѣ и явленіяхъ Іисуса, съ одной стороны, и вѣрой въ воскресеніе, съ другой. Евангеліе прежде всего требуетъ вѣры въ воскресеніе, „вѣры въ побѣду распятаго надъ смертію, въ могущество и правосудіе Божіе и въ жизнь того, кто есть перворожденный между многими братьями“. „Что касается гроба и явленій Іисуса, — то несомнѣнно одно: именно отъ этого гроба ведетъ свое начало неискоренимая вѣра въ побѣду надъ смертію и въ жизнь вѣчную. Никогда не возлагаютъ какихъ-либо упованій ни на Платона, ни на религію персовъ, ни на позднѣйшія іудейскія идеи и писанія. Все это лишь было и прошло; но вѣра въ воскресеніе и вѣчную жизнь, которая стоитъ въ связи съ гробомъ въ саду Іосифа, не переходяща и убѣжденіе, что *Іисусъ живъ*, и теперь служатъ основаніемъ надежды на жизнь въ вѣчномъ градѣ, надежды, которая дѣлаетъ цѣнной и эту земную жизнь“³⁾.

Совершенно справедливо: убѣжденіе, что Іисусъ живъ, есть основа нашей вѣры и нашей надежды. Но на чемъ же основывается это убѣжденіе? *На вѣрѣ въ извѣстіе о воскресеніи, на вѣрѣ въ то, что Іисусъ дѣйствительно воскресъ.* Что, говоритъ ап. Павелъ? „Если Христосъ не воскресъ, то вѣра ваша тщетна: вы еще во грѣхахъ вашихъ; но Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, первенецъ изъ умершихъ“. Поэтому-то и мы воскреснемъ со Христомъ.

„Кто изъ насъ можетъ утверждать, что онъ въ состояніи нарисовать себѣ ясную картину явленій воскресшаго по повѣствованіямъ ап. Павла и евангелистовъ; а если это не

¹⁾ Іоан. IX, 32.

²⁾ Das Wesen des Christentums, 101.

³⁾ Das Wesen des Christentums, 102.

возможно и если ни одного изъ преданій о томъ или иномъ отдѣльномъ явленіи нельзя считать абсолютно истиннымъ, то какъ же на этихъ преданіяхъ хотять обосновать вѣру въ воскресеніе? Одно изъ двухъ: или мы должны рискнуть основать свою вѣру на чемъ-то колеблющемся, на чемъ-то такомъ, что вызываетъ все новыя и новыя сомнѣнія; или же отвергнуть самыя эти основы, а вмѣстѣ съ ними также и чувственыя чудеса“.

Какъ, однако, мало послѣдователенъ Гарнакъ! Сперва онъ говоритъ, что если въ повѣствованіи о воскресеніи Христовомъ дѣло идетъ о возстановленіи умершаго съ плотію и кровью, то надъ такимъ преданіемъ мы долго не будемъ останавливаться, а тотчасъ отложимъ его въ сторону; а теперь онъ говоритъ объ этомъ фактѣ, какъ шаткомъ и сомнительномъ. На самомъ дѣлѣ фактъ этотъ для него вовсе не представляется даже и сомнительнымъ, онъ, нисколько не задумываясь, отлагаетъ его въ сторону и затѣмъ при помощи искусственнаго экзегезиса пытается установить разницу между извѣстіемъ о воскресеніи и вѣрой въ воскресеніе, хотя на самомъ дѣлѣ одно безъ другого не существуетъ.

О явленіяхъ воскресшаго мы не можемъ составить себѣ ясной картины по рассказамъ ап. Павла и евангелистовъ! Вотъ это дѣйствительно поразительно! Спаситель является своимъ ученикамъ въ разныхъ мѣстахъ и въ разное время, онъ показываетъ имъ свои раны, предлагаетъ имъ осязать себя, ѣсть съ ними, бесѣдуетъ, даетъ наставленія;—и мы не можемъ составить себѣ „ясной картины“ объ этихъ явленіяхъ? Боюсь, что въ такомъ случаѣ Гарнакъ никогда и ни о чемъ не можетъ составить себѣ ясной картины. Конечно, тому, кто не допускаетъ какого-либо нарушенія, или прекращенія естественнаго хода явленій, нельзя дать достаточно ясной картины воскресенія умершаго. Но только на чемъ же Гарнакъ основываетъ это свое предположеніе?

Экзегетическое обоснованіе различія между извѣщеніемъ о воскресеніи и вѣрой въ воскресеніе само по себѣ настолько интересно, что мы не можемъ пройти его молчаніемъ. „Исторія Ѳомы рассказана исключительно съ тою цѣлію, чтобы ярче отмѣтить, что вѣра въ воскресеніе должна быть и помимо извѣщенія о воскресеніи: „блаженны не видѣвшіе и увѣро-

вавшіе“¹⁾. По Гарнаку, такимъ образомъ, слова эти должны имѣть такой смыслъ: нужно имѣть вѣру въ воскресеніе, не вѣруя въ то, что Христосъ дѣйствительно воскресъ! Странно! Божественный спаситель дѣлаетъ все, чтобы апостоловъ и въ томъ числѣ Ему увѣрить въ своемъ тѣлесномъ воскресеніи и въ то же время онъ будто-бы говоритъ: блаженъ тотъ, кто вѣруетъ въ Меня, не вѣря въ мое дѣйствительное воскресеніе! Нѣтъ, не вѣру въ воскресеніе Христосъ считаетъ здѣсь не нужной, а не нужно лишь непрѣменно самому стремиться непремѣнно увидѣть, чтобы увѣровать. Послѣ того какъ Исусъ Христосъ много разъ предсказывалъ ученикамъ о своемъ воскресеніи, послѣ того, какъ другіе апостолы рассказали Ему, что они видѣли воскресшаго, онъ имѣлъ достаточно основаній, чтобы повѣрить, и его вѣра въ такомъ случаѣ была бы богоугоднымъ дѣломъ. Когда вѣрятъ, не видѣвши, то такая вѣра болѣе похвальна, нежели въ томъ случаѣ, когда она является какъ-бы вынужденной личнымъ осмотромъ и наблюденіемъ. Мы всѣ, не бывшіе свидѣтелями воскресенія Христова, тѣмъ не менѣе должны этому вѣровать и, если вѣримъ охотно, съ радостію, то наша вѣра болѣе угодна Богу, чѣмъ вынужденная вѣра ап. Ему.

„Учениковъ, шедшихъ въ Еммаусъ, говоритъ Гарнакъ, Христосъ упрекалъ за то, что у нихъ не было вѣры въ воскресеніе, хотя извѣстія объ этомъ они еще не получили“. Да, Христосъ упрекалъ этихъ учениковъ, что они не вѣрили въ *Воскресеніе Христова*, хотя имѣли достаточныя основанія для этой вѣры. Христосъ доказалъ чудесами свое мессіанское достоинство и предсказалъ свое воскресеніе въ третій день. Кромѣ того, вѣдь они знали, что нѣкоторыя женщины были рано у гроба и не нашли тамъ тѣла Христова, а видѣли Ангеловъ, которые говорили, что Онъ живъ; мало того, нѣкоторые изъ апостоловъ были у гроба и нашли гробъ пустымъ²⁾. Они, такимъ образомъ, имѣли достаточно данныхъ, чтобы вѣровать. Не смотря на это, Спаситель снисходитъ къ ихъ слабости и хочетъ ихъ убѣдить въ томъ, что Онъ воскресъ собственнымъ явленіемъ къ нимъ. Такимъ образомъ, эти два апостола должны были увѣровать не въ

¹⁾ Ibid. 101.

²⁾ Лк. XXIV, 22—24.

какое-то духовное, а истинное воскресеніе Христово съ тѣломъ, т. е., должны были увѣровать въ извѣщеніе о воскресеніи.

Ради курьеза упомянемъ здѣсь о томъ, какимъ образомъ хочетъ объяснить вѣру въ воскресеніе ученикъ Гарнака Вобберминъ. То необыкновенное впечатлѣніе, какое производила личность Иисуса на Его учениковъ, привела ихъ къ убѣжденію, что „нашъ Господь не можетъ оставаться во власти смерти и долженъ быть принятъ въ общеніе жизни съ Богомъ и Онъ, дѣйствительно, былъ принятъ въ это общеніе“. Этимъ объясняется, почему ап. Павелъ, какъ необходимое условіе всякой апостольской дѣятельности, ставитъ требованіе, чтобы христіанинъ — апостоль самъ видѣлъ ¹⁾ прославленнаго Господа, т. е., несомнѣннымъ образомъ былъ убѣжденъ въ продолжающейся Его жизни и общеніи съ Богомъ. „Абсолютная непоколебимость такого убѣжденія въ перво—христіанскомъ сознаніи особенно ясно выразилась въ той формѣ вѣрованія, въ какую очень скоро облеклось народное представленіе, а именно, что тѣло Христово, положенное во гробъ, покинуло этотъ гробъ и на облакахъ возшло на небо. Для наивнаго пониманія античнаго человѣка, которое не дѣлало различія между образомъ и условіями существованія въ этомъ мірѣ и мірѣ загробномъ, такое представленіе могло явиться само собою“.

Это очень излюбленный методъ—все чудесное, что намъ встрѣчается въ исторіи, относить на счетъ „наивности“ человѣка древнихъ временъ. Но въ данномъ случаѣ эта наивность переходитъ всякія границы. Такіе люди, какъ Матей, Іоаннъ, Лука, Павелъ и др. были не въ состояніи различать условія существованія въ этомъ и потустороннемъ мірѣ! И что еще болѣе удивительно,—эти именно свидѣтели во всѣхъ подробностяхъ сообщаютъ о томъ, какъ Христосъ умеръ на крестѣ, какъ былъ положенъ во гробъ и какъ ко гробу была приложена печать, какъ, не смотря на это, Христосъ воскресъ въ третій день и нѣсколько разъ являлся ученикамъ, ѣлъ съ ними и т. п. и какъ, наконецъ, Онъ повелъ учениковъ на гору Елеонскую и тамъ вознесся предъ ними. *И это все не болѣе, какъ наивныя иллюзіи!* Что же,

¹⁾ 1 Кор. IX, I.

апостолы были неисправимые фантазеры, или полуумные? Мы привели это объясненіе лишь съ тою цѣлю, чтобы показать, съ какимъ невѣроятнымъ легкомысліемъ относятся нѣкоторые къ важнѣйшимъ и основнымъ фактамъ христіанства.

Хотя чудеса, въ особенности чудо воскресенія Христова, являются чрезвычайными и яснѣйшими доказательствами истинности христіанства, однако, существуютъ и другія доказательства въ пользу этого же. Существуетъ много другихъ данныхъ, изъ которыхъ съ несомнѣнностію можно удостовѣриться въ томъ, что церковь основана Самимъ Господомъ Иисусомъ Христомъ и ей дано полномочіе проповѣдывать евангеліе. Въ этомъ мы убѣждаемся изъ необыкновенно широкаго распространенія церкви, ея единства и соборности, ея существованія въ теченіе столѣтій, не смотря на многочисленныя гоненія, ея святости и благотворности для чело-вѣчества, выражающейся въ дѣлахъ милосердія, ея содѣйствія успѣхамъ культуры, чего нельзя сказать ни о какой другой религіи. Обстоятельное и подробное разсмотрѣніе всего этого есть дѣло апологетики христіанства. Наше дѣло было показать, что отнюдь не невозможно требованіе, чтобы вѣрѣ предшествовало твердое и увѣренное знаніе факта божественнаго откровенія, противъ чего возражаютъ многіе враги христіанства.

Священникъ Н. Липскій.

(Продолженіе будетъ).



ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Апрѣля

№ 7

1914 года.

Содержаніе. Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1912—1913 уч. годъ.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

I.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

1) Обь опредѣленіи на священно-церковно-служительскія вакансіи.

1) Окончившій курсъ семинаріи *Григорій Краснокутскій* 21 марта опредѣленъ на священническое мѣсто при Николаевской церкви с. Старого, Сумскаго уѣзда.

2) Безмѣстный діаконъ *Иматій Власовскій* 27 марта опредѣленъ на діаконское мѣсто при Петро-Павловской церкви с. Подгоровки, Старобѣльскаго уѣзда.

3) Крестьянинъ *Стефанъ Орловъ* 21 марта опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Покровской церкви с. Пожни, Ахтырск. уѣзда.

4) Крестьянинъ *Иванъ Берестъ* 22 марта опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Покровской церкви с. Алешни, Лебединскаго уѣзда.

5) Бывшій псаломщикъ церкви с. Н. Водолаги, Валковскаго уѣзда, *Афанасій Любарскій* 28 марта опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви с. Ново-Росоши, Староб. уѣзда.

6) Бывшій псаломщикъ с. Замостья, Зміевскаго уѣзда, *Валентинъ Червонецкій* 27 марта опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто въ сл. Дудковку, того же уѣзда.

2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ Николаевской церкви с. Старого, Сумскаго у., *Николай Хиженяковъ* 21 марта перемѣщенъ на второе мѣсто священника къ Вознесенской ц. с. Радьковскихъ Песокъ, Купянскаго у.

2) Священники церквей: с. Ястребеннаго, Сумскаго у., *Іоаннъ Ракитянскій* и с. Ильмы, Сумскаго у., *Евменій Теренко* 21 марта взаимно перемѣщены.

3) Объ увольненіи за штатъ.

1) Діаконъ церкви с. Подгоровки, Старобѣльскаго уѣзда, *Михаилъ Бородаевъ*, по прошенію, 27 марта уволенъ за штатъ.

2) Псаломщикъ церкви с. Дудковки, Зміевского уѣзда, *Петръ Бутковскій* 27 марта уволенъ отъ мѣста.

4) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Къ церкви с. Граково, Зміевского уѣзда, въ должности старосты 8 марта утвержденъ крестьянинъ *Матѳій Тонкій*.

2) Къ церкви с. Краснянки, Купянскаго уѣзда, старостою 21 марта утвержденъ крест. *Лаврентій Ведерниковъ*.

5) Назначеніе пенсій.

1) Указомъ Св. Синода отъ 15 марта 1914 г. за № 4709 дочери священника *Евдокии Федоровой* назначена пенсія въ размѣрѣ 75 руб. въ годъ, начиная съ 10 августа 1913 года, и вдовѣ псаломщика *Агриппинѣ Пеллецкой* 66 руб. 66 коп. въ годъ, начиная съ 22 іюня 1913 года.

2) Указомъ Св. Синода отъ 14 марта 1914 г. за 4692 вдовѣ діакона *Ксеніи Пономаревой* назначено единовременное пособіе изъ суммъ казны въ 100 руб.

6) Ванантныя мѣста.

1) Псаломщикія:

При Преображенской ц. с. Преображенскаго, Зм. у.

Вакантныхъ священническихъ и діаконскихъ мѣстъ не имѣется.

Отъ Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Общества вспомошествованія воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи, доводя до свѣдѣнія духовенства Харьковской епархіи, что въ неприкосновенный капиталъ Общества поступила черезъ священниковъ г. Харькова о. Михаила Клячнова и о. Михаила Юшкова 200-рублевая 4% государственная рента, приобретенная на суммы, собранныя между бывшими воспитанниками Семинаріи выпуска 1888 года, въ память 25-лѣтія со времени окончанія ими курса, — долгомъ считаетъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ щедрый даръ на нужды воспитанниковъ

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1912—1913-й учебный годъ.

(Продолженіе *).

з) *Общая свѣдѣнія объ успѣхахъ, поведеніи и состояніи здоровья воспитанницъ.*

1) Успѣхи воспитанницъ въ отчетномъ году наглядно изображаются въ нижеслѣдующей таблицѣ, показывающей число воспитанницъ каждаго класса, получившихъ баллы—5, 4, 3 и 2 по всеѣмъ предметамъ и не оказавшихъ успѣховъ.

КЛАССЫ и ОТДѢЛЕНІЯ	Общее число воспитанницъ	Число получившихъ баллы				Не оказали успѣховъ
		5	4	3	2	
1-й нормальный . . .	50	12	14	22	1	1
1-й параллельный . . .	51	10	15	20	4	2
2-й нормальный . . .	52	7	22	19	4	—
2-й параллельный . . .	49	7	17	19	6	—
2-й дополнительный . . .	50	10	16	14	9	1
3-й нормальный . . .	47	9	19	12	7	—
3-й параллельный . . .	45	6	16	19	4	—
3-й дополнительный . . .	45	10	16	16	2	1
4-й нормальный . . .	47	19	21	6	1	—
4-й параллельный . . .	45	8	22	15	—	—
5-й нормальный . . .	45	8	30	7	—	—
5-й параллельный . . .	49	11	28	9	—	1
6-й нормальный . . .	54	9	30	15	—	1
6-й параллельный . . .	41	9	12	17	1	2
7-й дополнительный . . .	35	20	15	—	—	—

Какъ видно изъ представленной таблицы, успѣхи воспитанницъ за отчетный годъ могутъ быть признаны удовлетворительными, особенно если принять во вниманіе ограниченность времени, которымъ располагаютъ воспитанницы (старшихъ классовъ) для приготовленія уроковъ, такъ какъ кромѣ классныхъ уроковъ у воспитанницъ есть

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 4 за 1914 г.

не мало и другихъ занятій. Къ такимъ занятіямъ относятся: 1) приготовленіе срочныхъ письменныхъ работъ; 2) посѣщеніе воспитанницами 5, 6 и 7 классовъ образцовой школы и вечерняя подготовка къ занятіямъ въ ней; 3) занятіе воспитанницъ музыкой, руководѣлемъ, которымъ онѣ занимаются и во внѣклассное время, и 4) участвованіе наканунѣ праздничныхъ и воскресныхъ дней на спѣвкахъ для подготовленія къ Богослуженію.

Обученіе въ 7-мъ педагогическомъ классѣ оказало весьма замѣтное и благотворное вліяніе на общее религіозно-нравственное и умственное развитіе воспитанницъ и имѣло весьма важное значеніе для спеціальной подготовки ихъ къ дѣлу воспитанія и обученія. Какъ показали экзамены, въ этомъ классѣ воспитанницы относились къ своимъ занятіямъ съ усердіемъ и интересомъ. Формальнымъ показателемъ ихъ успѣховъ можетъ служить то обстоятельство, что среди общихъ балловъ, выведенныхъ изъ годового и экзаменнаго, въ 7 классѣ не было ни одного балла неудовлетворительнаго; на многихъ экзаменахъ ни одна воспитанница этого класса не получила балла ниже 4; на нѣкоторыхъ испытаніяхъ почти всѣ отмѣчены высшимъ балломъ 5.

Удовлетворительными также были успѣхи воспитанницъ и по необязательнымъ предметамъ: французскому и нѣмецкому языкамъ, музыкѣ и иконописанію. Французскому языку обучалось 156 воспитанницъ разныхъ классовъ, нѣмецкому языку—33 разныхъ классовъ. Музыкѣ (игрѣ на рояли) обучались 161 воспитанница, игрѣ на скрипкѣ—7 воспитанницъ. Иконописанію обучалось 18 воспитанницъ. Лучшія воспитанницы по успѣхамъ и поведенію, согласно постановленію Педагогическаго Совѣта, Его Высокопреосвященствомъ утвержденному, удостоены награды книгами и похвальными листами. Въ 1-мъ нормальномъ классѣ удостоены награды 6 воспитанницъ, въ 1-мъ пар.—5, во 2-мъ норм.—3, во 2 пар.—2, во 2 дополнит.—2, въ 3 норм.—8, въ 3 пар.—6, въ 3 дополн.—5, въ 4 норм.—9, въ 4 пар.—6, въ 5 норм.—6, въ 5 пар.—9, въ 6 норм.—7, въ 6 пар. 6, въ 7-мъ педагогическомъ—14 воспитанницъ. При этомъ Совѣтъ Училища, признавъ достойными награжденія только тѣхъ воспитанницъ, которыя 1) не имѣли ни одной тройки ни среди годовыхъ, ни среди экзаменныхъ балловъ, 2) въ общемъ выводѣ изъ годового и экзаменнаго балловъ по каждому предмету имѣли не менѣе 4.

2) Поведеніе воспитанницъ, за которымъ, согласно § 29 Училищнаго Устава, имѣла наблюденіе главнымъ образомъ Г-жа Начальница Училища лично и чрезъ воспитательницъ за отчетный годъ

было отмѣчено въ общемъ баллѣ 5. Воспитанницы обнаружили въ своемъ поведеніи религіозность, трудолюбіе, скромность и почтительность къ старшимъ. Христіанскія обязанности воспитанницами исполнялись неопустительно, съ должнымъ усердіемъ и благоговѣніемъ; всѣ онѣ присутствовали на утреннихъ и вечернихъ молитвахъ, изъ которыхъ однѣ читались очередною воспитанницею, а другія были пѣты всѣми воспитанницами. На молитвахъ присутствовали Г-жа Начальница Училища и дежурныя воспитательницы. На утреннихъ молитвахъ читалось дневное Евангеліе. Уроки начинались и заканчивались молитвою. Въ воскресные и праздничные дни воспитанницы присутствовали на Богослуженіи въ училищной церкви, которое совершалъ Инспекторъ классовъ, при чемъ сами исполняли все церковное пѣніе и чтеніе. Согласно опредѣленію Св. Синода отъ 2—18-го іюля 1908 года за № 4503, въ чтеніи принимали участіе воспитанницы не только старшихъ классовъ, но и младшихъ. Въ церковномъ пѣніи на правомъ и лѣвомъ клиросѣ принимали участіе воспитанницы 5 и 6 классовъ, а иногда и 7-го класса, по-очередно, а на лѣвомъ клиросѣ пѣли и ученицы 4 класса, составляя лѣвый хоръ. По временамъ за Богослуженіемъ нѣкоторыя пѣнопѣнія исполнялись всѣми воспитанницами.

Предъ праздниками Рождества Христова, съ 1-го по 21-е ноября, и въ постъ Св. Четырдесятницы всѣ воспитанницы говѣли, исповѣдывались и приобщались Св. Таинъ. Во время говѣнія воспитанницы освобождались какъ отъ классныхъ занятій, такъ и отъ домашнихъ обязательныхъ работъ. Во исполненіе указа Св. Синода, отъ 13-го сентября 1889 года, за № 9, въ теченіе всего Великаго Поста по средамъ и пятницамъ для воспитанницъ Инспекторомъ классовъ была совершаема литургія Преждеосвященныхъ Даровъ послѣ 4-хъ уроковъ. Воспитанницы, оставшіяся въ Училищѣ на пасхальные каникулы, говѣли еще на Страстной недѣлѣ Великаго Поста.

3) Состояніе здоровья воспитанницъ въ отчетномъ году въ общемъ было удовлетворительно. Всѣхъ случаевъ заболѣванія и леченія въ училищной больницѣ было 591. Въ первую половину учебнаго года было 360 поступленій въ больницу, во 2-ю—261. Болѣзни были слѣдующія: оспа вѣтряная 4, скарлатина 1, коклюшъ 1, гриппъ 151, дифтеритъ 9, краснуха 27, дизентерія 1, заушница эпидемическая—1, рожа 5, бугорчатка легкихъ 2, перемежающаяся лихорадка—10, анемія и блѣдная немочь—66, чесотка—32, душевныя болѣзни—1, ушибы 6, ожоги 1, истерія и прочія нервныя болѣзни—14, болѣзни сердца и его оболочекъ—7, воспаленіе дыха-

тельныхъ путей—31, воспаленіе подреберной плевры—3, болѣзни полости рта и зѣва—104, желудочно-кишечный катарръ—34, воспаленіе слѣпой кишки—3, болѣзни мочевыхъ органовъ—4, ревматизмъ 9, болѣзни кожи и подкожной кѣтчатки—33, болѣзни органовъ зрѣнія—5, болѣзни уха—8.

По мѣсяцамъ поступленія распредѣлялись: въ сентябрѣ—80, въ октябрѣ—91, въ ноябрѣ—133, въ декабрѣ—36, въ январѣ—68, въ февралѣ—52, въ мартѣ—77, въ апрѣлѣ—12, въ маѣ—22. По классамъ поступленія распредѣлялись: въ 1 норм.—119, въ 1 пар.—98, во 2 норм.—33, во 2 пар.—48, во 2 дополнит.—31, въ 3 норм.—41, въ 3 пар.—26, въ 3 дополнит.—32, въ 4 норм.—15, въ 4 пар.—33, въ 5 норм.—18, въ 5 пар.—27, въ 6 норм.—21, въ 6 пар.—37, въ 7 дополнит.—12. Амбулаторно принято больныхъ въ первой половинѣ отчетнаго года—558, во второй—374. Строгая изоляція больныхъ, дезинфекція училищныхъ помѣщеній, внимательный уходъ и леченіе заболѣвшихъ сдѣлали то, что никакая изъ болѣзней, особенно заразныхъ, не распространилась, и больныя выздоравливали. Смертныхъ случаевъ среди воспитанницъ въ отчетномъ году не было.

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

Законоучителемъ, Протоіереемъ Іоанномъ Котовымъ (22 урока въ недѣлю) пропущено два урока по обязанностямъ Инспектора классовъ. Законоучителемъ, Прот. Н. Любарскимъ (9 уроковъ въ недѣлю) пропущено 15 уроковъ, 8 по обязанности приходского священника и 7 по болѣзни. Законоучителемъ, священникомъ І. Горайнымъ (9 уроковъ въ недѣлю) пропущено 3 урока по обязанности приходского священника. Законоучителемъ, священникомъ П. Тимошеевымъ (6 уроковъ въ недѣлю) пропущено 14 уроковъ по обязанности приходского священника. Преподавателемъ русскаго языка Н. В. Гогинымъ (6 уроковъ въ недѣлю) пропущено 3 урока по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка М. А. Кокоревымъ (24 урока въ недѣлю) пропущено 4 урока по болѣзни. Учительницей русскаго языка Н. И. Поповой (21 урокъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Учительницей русскаго языка и ариеметики М. Д. Дмитріевой (30 уроковъ въ недѣлю) пропущенъ 1 урокъ по болѣзни. Учительницей русскаго языка, ариеметики и чистописанія, Т. А. Щелкуновой (23 урока въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ физико-математическихъ наукъ В. Н. Мещенко (19 уро-

ковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ физико-математическихъ наукъ Я. М. Колосовскимъ (25 уроковъ въ недѣлю) пропущено 45 уроковъ—3 по болѣзни, 11 по домашнимъ обстоятельствамъ и 31 по обязанности присяжнаго въ Окружномъ Судѣ. Преподавателемъ географіи Л. В. Рейнгардомъ (12 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Учительницей географіи и чистописанія Е. А. Курасовской (20 уроковъ въ недѣлю) пропущено 6 уроковъ по болѣзни. Преподавателемъ гражданской исторіи М. И. Титовымъ (27 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ по болѣзни. Преподавателемъ исторіи И. П. Вахомскимъ (5 уроковъ въ недѣлю) пропущенъ 1 урокъ по болѣзни. Преподавателемъ дидактики В. А. Тихомировымъ (10 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ по семейнымъ обстоятельствамъ. Преподавателемъ природовѣдѣнія Н. А. Федоровскимъ (13 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ педагогической психологіи С. И. Чистосердовымъ (3 урока въ недѣлю) пропущено 7 уроковъ по болѣзни. Преподавателемъ гигиены С. Н. Совѣтовымъ (4 урока въ недѣлю) пропущено 4 урока по обязанностямъ эксперта въ Окружномъ Судѣ. Преподавателемъ церковнаго пѣнія священникомъ І. Петровскимъ (29 уроковъ въ недѣлю) пропущено 30 уроковъ—10 по болѣзни и 20 по обязанностямъ казначея Училища. Преподавателемъ рисованія С. И. Бобовымъ (16 уроковъ въ недѣлю) пропущено 13 уроковъ по болѣзни. Учительницей французскаго и нѣмецкаго языка А. П. Рахминой (18 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ по болѣзни. Учительницей французскаго языка З. А. Страховой (9 уроковъ въ недѣлю) пропущено 9 уроковъ по болѣзни.

і) Обстоятельства, благопріятствовавшія и препятствовавшія веденію учебно-воспитательнаго дѣла. Мѣры, принятыя и предполагаемыя къ возвышенію учебно-воспитательнаго дѣла.

Учебно-воспитательное дѣло въ отчетномъ году находилось въ удовлетворительномъ состояніи и велось правильно, вполнѣ согласно съ § 83 Училищнаго Устава.

Къ обстоятельствамъ, благопріятствовавшимъ успѣшному веденію дѣла надо отнести то, что преподаватели, обладая педагогическимъ опытомъ, относились къ своимъ обязанностямъ добросовѣстно и исполняли ихъ съ надлежащимъ усердіемъ. Классныя воспитательницы и ихъ помощницы усердно содѣйствовали веденію учебно-воспитательнаго дѣла, присутствовали на урокахъ, во время вечернихъ занятій репетировали съ воспитанницами заданные уроки, своими

объясненіями способствовали успѣшному и сознательному усвоенію ихъ и замѣняли отсутствующихъ наставниковъ, занимаясь съ дѣтьми чтеніемъ, письмомъ подъ диктовку или руководѣлемъ.

Изъ мѣръ, принятыхъ для возвышенія учебно-воспитательнаго дѣла, въ отчетномъ году можно указать слѣдующія: 1) какъ и въ прежніе годы, чрезъ каждые два мѣсяца Инспекторъ классовъ вносилъ въ Совѣтъ вѣдомость объ успѣхахъ воспитанницъ, составленную на основаніи общихъ отмѣтокъ преподавателей. Эта вѣдомость разсматривалась въ Совѣтъ при участіи всѣхъ преподавателей, преподавательницъ и воспитательницъ, при чемъ выяснялись причины неуспѣшности ученицъ и указывались мѣры для ихъ исправленія. Малоспособныя и недостаточно развитыя ученицы подвергались особому вниманію учащихъ во время классныхъ уроковъ и воспитательницъ во время вечернихъ занятій, а невнимательныя и нерадивыя подвергались строгому внушенію или выговору. Иногда Совѣтъ Училища признавалъ необходимымъ войти въ сношеніе съ родителями малоуспѣвающихъ воспитанницъ по вопросу о принятіи мѣръ къ возвышенію успѣховъ ихъ дочерей. 2) Вѣдомость о числѣ малоуспѣвающихъ воспитанницъ по истеченіи двухъ мѣсяцевъ представлялась Совѣтомъ при журналахъ Его Высокопреосвященству, а по утвержденіи онаго Инспекторъ классовъ, по порученію Совѣта, побуждалъ малоуспѣвающихъ (по лѣности) къ усердному отношенію къ дѣлу. 3) Въ видахъ поощренія къ трудолюбію лучшихъ по успѣхамъ и поведенію воспитанницъ, Совѣтъ Училища награждалъ ихъ книгами и похвальными листами. Съ тою же цѣлью при отпускахъ дѣтей въ дома родителей ихъ баллы по успѣхамъ и поведенію выставлялись въ отпускныхъ билетахъ, дабы родители или родственники могли слѣдить за успѣхами и поведеніемъ своихъ дѣтей и въ нужныхъ случаяхъ побуждали ихъ къ аккуратному исполненію своихъ обязанностей. 4) На экзаменѣ на малоуспѣвающихъ въ теченіе года воспитанницъ обращено было особое вниманіе, и по тѣмъ предметамъ, по которымъ онѣ не оказали удовлетворительныхъ успѣховъ, имъ предлагались вопросы изъ всего пройденнаго за годъ, съ цѣлью болѣе тщательной провѣрки ихъ знаній по симъ предметамъ. Воспитанницы, имѣвшія неудовлетворительныя годовыя отмѣтки по 3-мъ и болѣе предметамъ, согласно циркуляру Учебнаго Комитета, не были вовсе допускаемы до экзаменовъ. 5) Для поднятія уровня развитія воспитанницъ инспекторомъ классовъ и преподавателями обращалось вниманіе на внѣклассное чтеніе воспитанницами книгъ, съ цѣлью развитія и обогащенія свѣдѣніями помимо класснаго преподаванія.

Совѣтъ Училища озаботился пополненіемъ бібліотеки изданіями религіозно-нравственнаго и литературнаго содержанія, которыя одобрены для внѣкласснаго чтенія учащихся въ духовно учебныхъ заведеніяхъ. Практиковались и общія для всего класса чтенія, особенно во время механическихъ занятій руководѣлемъ. Въ Великій постъ и особенно въ дни говѣнья учащимъ выдавались книги для чтенія исключительно религіозно - назидательнаго содержанія. Ближайшее наблюденіе за внѣкласснымъ чтеніемъ имѣли воспитательницы подъ руководствомъ Инспектора классовъ и при содѣйствіи преподавателей.

6) Съ цѣлью способствовать уметвенному развитію воспитанницъ въ отчетномъ году были устраиваемы преподавателями чтенія съ туманными картинами и безъ оныхъ. Такъ, 11-го октябрю по случаю празднованія столѣтняго юбилея Отечественной войны преподавателемъ исторіи М. И. Титовымъ было предложено днемъ для воспитанницъ старшихъ классовъ чтеніе « О причинахъ Отечественной войны и ея слѣдствіяхъ ». Вечеромъ того же дня для всѣхъ воспитанницъ читалъ объ Отечественной войнѣ преподаватель исторіи И. П. Вахомскій. Чтеніе сопровождалось подходящими къ тексту туманными картинами. 10-го ноября для воспитанницъ 2 и 3 классовъ преподавателемъ М. И. Титовымъ было предложено то же чтеніе объ Отечественной войнѣ съ туманными картинами. 8-го декабря преподавателемъ географіи Л. В. Рейнгардомъ воспитанницамъ старшихъ классовъ было предложено чтеніе « О Крымѣ » съ туманными картинами. 9-го декабря преподавателемъ космографіи Я. М. Колосовскимъ было предложено чтеніе « О грозныхъ явленіяхъ въ природѣ », сопровождавшееся также туманными картинами. 21-го февраля, по случаю празднованія 300-лѣтія Дома Романовыхъ, преподавателемъ исторіи М. И. Титовымъ въ актовомъ залѣ было предложено воспитанницамъ чтеніе, посвященное воспоминаемому событію. 9-го марта для воспитанницъ 7-го и 4 пар. классовъ преподавателемъ исторіи И. П. Вахомскимъ было прочитано « О воцареніи Дома Романовыхъ ». 10-го марта для воспитанницъ старшихъ классовъ преподавателемъ природовѣдѣнія Н. А. Федоровскимъ была прочитана лекція, съ демонстрированіемъ при посредствѣ туманныхъ картинъ, на тему: « Океанъ и его жизнь », въ коей были изложены важнѣйшія положенія изъ области океанографіи и, въ частности, по изученію океанической фауны—береговой и глубинной. 17-го марта воспитанницы въ залѣ слушали образцовое чтеніе мелодекламации бывшей воспитанницы Училища М. А. Ведринской. 27-го апрѣля по случаю исполнившагося 100-лѣтія со дня кончины Свѣтлѣйшаго Князя Фельд-

маршала М. И. Кутузова преподавателемъ И. П. Вахомскимъ была прочитана старшимъ классамъ краткая характеристика личности Кутузова и его заслуги для Россіи. Младшимъ воспитанницамъ о Кутузовѣ свѣдѣнія были сообщены преподавателемъ М. И. Титовымъ. Кромѣ того, чтенія по классамъ въ праздничные дни съ туманными картинами иногда происходили подъ руководствомъ воспитательницъ.

7) Для развитія литературнаго вкуса воспитанницъ, для пріученія ихъ къ правильному, выразительному чтенію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для доставленія имъ пріятнаго и полезнаго развлеченія иногда устраивались въ присутствіи близкихъ Училищу лицъ литературно-вокальные вечера, на которыхъ воспитанницы произносили заученныя стихотворенія, пѣли хоромъ и играли на музыкальныхъ инструментахъ приготовленныя пьесы. Литературно-вокальный вечеръ 22-го октября, который удостоилъ своимъ посѣщеніемъ Высокопресвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній, былъ посвященъ воспоминаніямъ событій Отечественной войны и доставилъ всѣмъ присутствовавшимъ на немъ большое удовольствіе. Литературно-музыкальный вечеръ 3-го февраля, въ которомъ принимали участіе воспитанники Семинаріи, также доставилъ воспитанницамъ и всѣмъ присутствовавшимъ на немъ пріятное и полезное развлеченіе. Но особенно по своей обстановкѣ и художественному исполненію отличался вокально-музыкальный вечеръ 21-го февраля, по случаю празднованія 300-лѣтія царствованія Дома Романовыхъ, устроенный воспитанницами Училища вмѣстѣ съ воспитанниками Семинаріи, который почтили своимъ присутствіемъ Его Высокопресвященство, Высокопресвященнѣйшій Арсеній, и Его Преосвященство, Преосвященный Θεодоръ. На вечерѣ были исполнены отрывки изъ оперы «Жизнь за Царя» и драмы «Борисъ Годуновъ». Прекрасное музыкальное исполненіе этихъ классическихъ произведеній, художественное пѣніе и чтеніе доставили воспитанницамъ и всѣмъ присутствовавшимъ на вечерѣ большое удовольствіе. Вообще устройство чтеній и литературно-вокальныхъ вечеровъ вносило оживленіе въ однообразную ученическую жизнь воспитанницъ. Особенно интересовались воспитанницы приготовленіями къ тѣмъ чтеніямъ, на которыхъ приходилось имъ самимъ участвовать. Такія чтенія и вокально-музыкальные вечера не только давали высокое эстетическое развитіе воспитанницамъ, но главнымъ образомъ содѣйствовали ихъ общему развитію. Съ образовательною цѣлью въ отчетномъ году были предприняты экскурсіи. Такъ, воспитанницы 7-го класса съ своими воспитательницами и нѣкоторыми преподавателями въ началѣ июня мѣсяца, послѣ окончанія занятій,

ѣздили въ Святія Горы, гдѣ въ монастырскомъ храмѣ стояли литургію и осматривали достопримѣчательности монастыря. 25-го января воспитанницы того-же класса посѣтили Училище для слѣпыхъ дѣтей. 24-го марта воспитанницы 5-хъ классовъ, норм. и пар. посѣтили оранжерсю и теплицу при Императорскомъ Харьковскомъ Университетѣ, гдѣ ознакомились, подъ руководствомъ преподавателя природовѣдѣнія П. А. Федоровскаго, съ главнѣйшими представителями флоры тепло-умѣреннаго пояса, тропическаго, флоры пустынь, съ типомъ растеній эпифитныхъ, ліанъ, папоротникообразныхъ и друг., представляющихъ вообще интересъ въ біологическомъ отношеніи.

8) Въ старшихъ классахъ весьма много способствовали развитію педагогическихъ способностей воспитанницъ ихъ практическія занятія въ образцово-приходской школѣ при Училищѣ.

Особыхъ обстоятельствъ, препятствовавшихъ успѣшному веденію учебно-воспитательнаго дѣла, кромѣ переполненія нѣкоторыхъ классовъ (какъ 6 норм. 55 воспит., 2-й норм. 52 воспитанницы), въ отчетномъ году не было.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

Къ свѣдѣнію лицъ, желающихъ опредѣлить дочерей своихъ въ 1-й классъ Училища.

Озабочиваясь о наилучшей успѣшности воспитанницъ Училища въ наукахъ, Совѣтъ Училища постановленіемъ своимъ, 26-го марта с. г., утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, между прочимъ опредѣлилъ:

1) Такъ какъ малоуспѣшность воспитанницъ зависитъ иногда отъ недостаточной подготовки дѣвицъ, поступающихъ въ Училище, то Совѣтъ признаетъ необходимымъ и желательнымъ на приѣмныхъ испытаніяхъ предъявлять болѣе строгія требованія, экзаменуя поступающихъ въ 1-й классъ непременно по программѣ однокласной церковно-приходской школы, какъ это требуется циркуляромъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ отъ 20 декабря 1906 г.—22-го марта 1907 г. за № 7531.

2) Объявить также чрезъ напечатаніе въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» для свѣдѣнія духовенству, что согласно существующимъ

законоположеніямъ по духовно-учебному вѣдомству, въ 1-й классъ принимаются дѣти не моложе 10 лѣтъ и не старше 12 лѣтъ.

Пріемныя испытанія для вновь поступающихъ въ 1-й классъ Училища назначаются на 20, 21 и 22-е мая; пріемныя же испытанія въ другіе классы до каникулъ производиться не будутъ, такъ какъ въ настоящее время еще не можетъ быть извѣстно, будутъ ли свободныя вакансіи въ какомъ либо изъ этихъ классовъ.

II.

Содержаніе. Воскресеніе Христово. *Свящ. Василія Григоревича.*—Кто Онъ? *Свящ. Н. Липскаго.*—Епархіальная хроника. Архіерейскія богослуженія.—Двадцатипятилѣтіе служенія Ректора Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерея А. М. Юшкова.—Иноепархіальный отдѣлъ. Открытіе миссіонерскаго кружка при Пермской духовной сем.—Письмо жителя Москвы на имя Митрополита Макарія.—Разныя извѣстія и замѣтки. Живая вѣра.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Книжнаго Комитета.—Объявленія.

ВОСКРЕСЕНІЕ ХРИСТОВО.

Христось воскресъ! О чемъ говорятъ намъ эти радостныя слова?

Воскресеніемъ Своимъ Христось даровалъ намъ безспорное доказательство Своей Божественности. То не былъ бы для насъ Богъ, имѣющій жизнь въ Самомъ Себѣ (Іоан. 5, 26) и дающій всему жизнь и дыханіе (Дѣян. 17, 25), который, умерши какъ человѣкъ, пребывалъ бы мертвымъ. Но Воскресшій Своею силою несомнѣнно открылся намъ Сыномъ Божіимъ (Рим. 1, 4). Увѣренность въ Божествѣ Христа дѣлаетъ непоколебимою нашу надежду на спасеніе, ради котораго Онъ воплотился и пострадалъ, дерзновенною, потому что воскресъ Христось—и тѣмъ завершилъ свое спасительное дѣло, побѣдивъ смерть (1 Кор. 15, 26). И закончивши все, ради чего требовалось пребываніе Его на землѣ, сказалъ Христось мученикамъ: „восхожду къ Отцу Моему и Отцу вашему, и къ Богу Моему и Богу вашему“ (Іоан. 20, 17). Воскресъ Христось и не боимся самаго ада, потому что—„гдѣ его побѣда“ (Осіи 13, 14; 1 Кор. 16, 55)?! Воскресъ Христось—и великая радость объемлетъ насъ, и мы безбоязненны предъ

лицомъ всякаго зла и смерти; воскресъ Христосъ—и намъ даровалъ животъ вѣчный, и смерть стала только сномъ до времени всеобщаго возстанія.

Но дѣйствительно ли Христосъ воскресъ?—Воистину воскресъ! и представляется даже непонятнымъ, какъ можно быть настолько несмысленнымъ и медлительнымъ сердцемъ, „чтобы не вѣровать всему, что предсказывали пророки! не такъ ли надлежало пострадать Христу и войти въ славу Свою“ (Лук. 24, 25, 26)? Пророками было „такъ написано и такъ надлежало пострадать Христу и воскреснуть изъ мертвыхъ въ третій день“ (Лук. 24, 46). А затѣмъ, о воскресеніи Христа засвидѣтельствовали и воины, поставленные врагами для охраны гроба Его до третьяго дня (Мѡ. 18, 11), и сами враги Господа—черезъ подкупъ этихъ воиновъ, чтобы они рассказывали, будто бы тѣло Христа было украдено учениками (Мѡ. 28, 12, 13); наконецъ, Самъ Христосъ представилъ многія несомнѣнныя доказательства Своего воскресенія сомнѣвающимся (Мѡ. 28, 17; Мр. 16, 11, 13, 14; Лук. 24, 9, 11, 37; Иоан. 20, 25) ученикамъ: Онъ явился по воскресеніи Маріи Магдалинѣ (Мѡ. 28, 1, 9; Мр. 16, 9; Иоан. 20, 14—18) и прочимъ женамъ мѣроносицамъ (Мѡ. 28, 5—9), Клеопѣ и другому ученику (Лук. 24, 13—31; Мр. 16, 12), апостолу Петру (Лук. 24, 34; Дѣян. 10, 41; 1 Кор. 15, 5), всѣмъ Апостоламъ, кромѣ Ѳомы (Иоан. 20, 19—24; Мр. 16, 14; Лук. 24, 36), Апостоламъ въ присутствіи Ѳомы (Иоан. 20, 26—28; 1 Кор. 15, 5; Лук. 24, 33—43), Апостоламъ на озерѣ Тиверіадскомъ (Иоан. 21, 1), Апостоламъ и болѣе чѣмъ 500 вѣрующимъ въ Галилеѣ (Мѡ. 28, 16—18; Лук. 24, 49—51; Дѣян. 1, 4; 1 Кор. 15, 16) и апостолу Іакову (1 Кор. 15, 7); Апостолы разсматривали изъязвленныя руки и ноги Христа, и Христосъ ѣлъ предъ ними рыбу и сотовый медъ (Лук. 24, 36—43; Иоан. 20, 20; ср. Дѣян. 10, 41), а ап. Ѳома своими руками осязалъ раны Воскресшаго (Иоан. 20, 27). И упрекаетъ Христосъ сомнѣвающихся за невѣріе и жестокосердіе, что видя Его воскресшимъ не вѣрятъ (Мр. 16, 14).

Воистину воскресъ Христосъ—и, обновляя въ Апостолахъ силу, раньше дарованную имъ къ преподаванію вѣрующимъ мира (Мѡ. 10, 12, 13; Лук. 10, 5, 6), преподавалъ имъ миръ (Лук. 24, 36; Иоан. 20, 19, 21, 26). Этотъ миръ и доднесь преподается пастырями Церкви, преемниками свв.

Апостоловъ, вѣрующимъ для возстановленія въ ихъ духовной жизни тишины и спокойствія, бодрости и готовности къ молитвеннымъ упражненіямъ и къ принятію Божественнаго ученія. Дѣйствіе этого мира на вѣрующихъ подобно дѣйствію на природу пробуждающихъ къ жизни весеннихъ солнечныхъ тепла и свѣта.

Христось воскресъ—и подтвердилъ обѣщаніе свв. Апостоламъ послать имъ Духа Святаго и говорилъ имъ: „какъ послалъ Меня Отець, такъ и Я посылаю васъ... Пріимите Духа Святаго. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся“ (Іоан. 20, 21—23). „Идите по всему міру и проповѣдуйте Евангеліе всей твари. Кто будетъ вѣровать и креститься, спасенъ будетъ. Увѣровавшихъ же будутъ сопровождать... знаменія“ (Мр. 16, 15—18) и чудеса. И дѣйствительно, въ день Пятидесятницы свв. Апостолы получили Духа Святаго и власть чрезъ совершеніе таинствъ сообщать дары Его христіанамъ. Власть эту, затѣмъ, Апостолы передали своимъ преемникамъ—пастырямъ Церкви; имъ же они завѣщали и дѣло проповѣди Евангелія и сохраненія въ неповрежденности христіанскаго ученія (ср. 2 Тим. 2, 2; 1 Тим. 6, 20 и под.). И вотъ: Церковь—столпъ и утвержденіе истины (1 Тим. 3, 15), и кто вступаетъ въ Церковь Христову чрезъ таинство крещенія, тотъ вступаетъ въ число устрояемыхъ въ жилище Божіе Духомъ Святымъ (Еф. 2, 23), дѣйствующимъ въ таинствахъ, тотъ спасается; пастыри Церкви въ своемъ служеніи руководятся не своею волею, но волею пославшаго ихъ Христа, подобно тому, какъ и Христось во время Своего пребыванія во плоти, творилъ волю не Свою и возвѣщаль ученіе не Свое, но Пославшаго Его; и Самъ Богъ удостовѣряетъ о дѣйствіи Своей благодати и о сохраненіи истины въ Церкви чрезъ прославленіе достойныхъ членовъ Церкви—праведниковъ, святыхъ—чудесами.

Такъ отъ Божественной силы Христовой даровано намъ все, потребное для жизни и благочестія (2 Пет. 1, 3),—только бы мы слѣдовали словамъ воскресшаго Христа, сказаннымъ апостолу Ѳомѣ,—не были невѣрующими, но вѣрующими (Іоан. 20, 27). Вѣра же, по безмѣрной благодати Божіей, есть даже всякое наше искреннее обращеніе ко Христу (Дѣян. 2, 21; Рим. 10, 13; ср. Мр. 5, 34; Мѡ. 15, 28; 9, 2; Мр. 2, 5).

Кто искренно обращается ко Христу; тотъ, хотя и не видитъ Его тѣлесными очами, но чувствуетъ Его въ себѣ (2 Кор. 13, 5) и успокоенный и разрѣшенный Христомъ отъ всѣхъ сомнѣній, радостно восклицаетъ: „Господь мой и Богъ мой“ (Іоан. 20, 28)! Кто ищетъ правильнаго пути жизни и истины и безсмертія, кто въ этомъ мірѣ скорбей ищетъ истиннаго Утѣшителя, чистой красоты и правды,—того найдетъ Христосъ и тотъ все найдетъ во Христѣ, Который есть „путь и истина и жизнь“ (Іоан. 14, 6). Блаженны тѣ, которые этого ищутъ: они найдутъ, и не видя Христа тѣлесными очами; а кто не ищетъ, тотъ не повѣритъ въ Христа ни при какихъ доказательствахъ и не повѣрилъ бы, хотя бы и видѣлъ Его. „Блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“ (Іоан. 20, 27).

Пусть же ищущіе продолжаютъ искать Христа съ несомнѣнной надеждой на успѣхъ, пусть утвержденные въ вѣрѣ неослабно идутъ за Христомъ и ко Христу,—но, непременно, пользуясь при этомъ служеніемъ пастырей Церкви, къ которымъ, какъ къ ап. Петру (Іоан. 21, 15—17), какъ бы взываетъ воскресшій Господь: если даже подъ невыносимою тяжестью скорбей и испытаній вамъ бы пришлось когда-нибудь отвергнуться Меня, все-таки, если любите Меня; пасите овецъ Моихъ; или,—подобно какъ къ ап. Іоанну (Іоан. 21, 18, 19),—много придется страдать вамъ, быть можетъ, даже умереть за Меня, но идите за Мною. Пастыри должны уловлять въ сѣти Царствія Божія людей и уловъ представлять Христу (ср. Іоан. 21, 6, 10). Пастырямъ сказалъ воскресшій Христосъ: „дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ: итакъ идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ“ (Мт. 28, 18, 19). Властію Побѣдителя смерти, властію Купившаго насъ дорогою цѣною (1 Кор. 6, 20; 7, 23), Божественною властію принесшаго за насъ Себя въ жертву для умилоствленія Правды Божіей поставляются пастыри на дѣло своего служенія. Служающій ихъ Христа слушаетъ, а отвергающійся ихъ Христа отвергается (Лук. 10, 16). Пусть всякій христіанинъ, чувствующій колебаніе въ вѣрѣ, довѣрчиво обратится къ Церкви, въ которой совершается служеніе пастырей и которая всѣми священнодѣйствіями, совершаемыми при богослуженіяхъ, чтеніями изъ Слова Божія, молитвами, пѣснопѣніями, иконами устремляетъ

сердца человѣческаго ко Христу; пусть вспомнить о счастливыхъ годахъ невинности, бодрости душевной, мира совѣсти и, возвративши себѣ чистоту покаяніемъ, идетъ туда, гдѣ сердцемъ нѣкогда чувствовалъ любимаго Христа, — и тамъ стоитъ Христосъ, ожидающій принадлежащую Ему душу, Имъ искупленную и святыми таинствами усвоенную. И пусть ищущій жизни вѣчной старается соблюдать все, что Христосъ повелѣлъ намъ, — въ немъ изобразится Самъ Христосъ (Гал. 4, 19; ср. Іоан. 15, 4), сказавшій: „кто имѣетъ заповѣди Мои и соблюдаютъ ихъ, тотъ любитъ Меня... и Я возлюблю его, и явлюся ему Самъ“ (Іоан. 14, 21). Заповѣди же Христовы не тяжки (1 Іоан. 5, 3); иго Христово благо и бремя Его легко (Мѣ 11, 30). Грѣхъ и суета убиваютъ душу человѣка, а исполненіемъ заповѣдей Христовыхъ, — любовью отъ всего сердца къ Богу, дѣланіемъ добра людямъ и сохраненіемъ себя отъ пороковъ — христіанинъ, поистинѣ, приводится къ жизни вѣчной — радостной, свѣтлой и полной.

И такъ говоритъ возставшій изъ мертвыхъ, дѣйствующій чрезъ пастырей земныхъ Своею благодатію Христосъ, пребывающимъ въ Церкви Его, слушающимъ пастырей и соблюдающимъ заповѣди Его христіанамъ: „Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка“ (Мѣ 28, 20). Истинно такъ.

„О, Пасха велія и священнѣйшая Христе! о, мудросте и слове Божій, и сило! подавай намъ истѣ Тебѣ причащаться, въ невечернемъ дни Царствія Твоего“.

Свящ. Василій Григоревичъ.

КТО ОНЪ?

(По поводу книги В. Н. Турчанинова „Бесѣды о личности Іисуса Христа“. 1914 г. Харьковъ. Изданіе В. Ф. Лукьянченко).

Кто Онъ — тотъ, Іисусъ изъ Назарета? Десять вѣковъ люди не перестаютъ о Немъ спрашивать. Теперь, какъ и тогда, когда Онъ жилъ среди людей, многіе съ недоумѣніемъ, изумленіемъ, тревогой спрашиваютъ: кто Онъ, откуда, зачѣмъ пришелъ? Посланникъ ли Онъ небесъ, или самозванецъ, обманщикъ, орудіе вельзевула? Кто же Ты? спрашивали Его іудеи, (Ін. VIII, 25). Откуда у Него такая

премудрость и сила? съ изумленіемъ говорилъ народъ, слушая Іисуса. *Не плотниковъ ли Онъ Сынъ? Не Его ли мать называется Марія, и братья Его... и сестры Его не всѣ ли между нами?* (Мѡ. XIII, 54—55). *Откуда Ты?* со страхомъ спрашивалъ Его философъ-скептикъ Пилатъ, услышавъ, что Онъ называетъ себя Сыномъ Божиимъ (Ін. XIX, 9).

Итакъ, Іисусъ изъ Назарета былъ загадкой для современниковъ. Пересталъ ли Онъ теперь быть загадкой для нѣкоторыхъ, для многихъ? Что говорятъ о Немъ въ наше время? Онъ—обыкновенный еврейскій раввинъ, только объявившій Себя Мессіей и за это пострадавшій. Нѣтъ, Онъ—міровой религіозный геній, возражаютъ другіе. Онъ—учитель непротивленія злу, по мнѣнію третьихъ. Наоборотъ, онъ—народный возмутитель,—такъ думаютъ еще иные. Одни считаютъ Его безгрѣшнымъ праведникомъ, смиреннымъ, кроткимъ, непрактичнымъ мечтателемъ и визионеромъ, другіе социальнымъ реформаторомъ, врагомъ капитала и имущихъ классовъ, наконецъ, еще иные—политическимъ демагогомъ. Но милліоны людей чтутъ Его, какъ истиннаго единороднаго Сына Божія, ставшаго человѣкомъ, пострадавшаго за людей и воскресшаго изъ мертвыхъ. Кто же Онъ въ дѣйствительности?

Ни одинъ мыслящій человѣкъ не можетъ оставить этотъ вопросъ безъ отвѣта уже потому, что въ теченіе девятнадцати вѣковъ вліяніе личности Христа на людей было безпримѣрнымъ въ исторіи. Въ то время какъ вліяніе гениальныхъ поэтовъ, ученыхъ, политическихъ реформаторовъ ограничивалось всегда мѣстомъ и временемъ, вліяніе Христа не имѣетъ предѣловъ ни во времени, ни въ пространствѣ; вліяніе великихъ людей въ политической и культурной жизни исчерпывается обыкновенно ихъ дѣлами, самая же личность великаго человѣка отступаетъ на задній планъ,—у Христа Его дѣло получаетъ законченность и полное значеніе только въ Его личности. Онъ не только основатель христіанской религіи, Онъ—свѣтоносный центръ и источникъ ея. Этого нельзя сказать о Буддѣ, Конфуціи, Магометѣ и др. основателяхъ религій. Послѣ смерти великаго человѣка обаяніе его личности обыкновенно ослабѣваетъ и затѣмъ совершенно становится незамѣтнымъ; милліоны послѣдователей Христовыхъ и теперь готовы умереть за Него, какъ уми-

рали христіане первыхъ вѣковъ. Этому удивляются и люди гениальные. Находясь на о. Св. Елены, Наполеонъ говорилъ одному своему приближенному: Александръ, Цезарь, Карлъ Великій и я основали большія царства. Но на какомъ фундаментѣ построили мы свои сооруженія?—Только на физической силѣ.—Только Христосъ основалъ свое царство на любви и, однако, милліоны людей съ радостію пошли бы за Него на смерть“.

Вотъ почему, повторяемъ, нельзя оставить безъ отвѣта вопросъ о томъ, кто же такой Христосъ. И каждый мыслящій человекъ такъ или иначе рѣшаетъ себѣ этотъ вопросъ.

Но, Боже мой, какой сумбуръ мнѣній по этому вопросу можно наблюдать среди нашей современной свѣтской интеллигенціи! Какой хаосъ всевозможныхъ представленій и вѣрованій! И печальнѣе всего то, что доминирующими являются мнѣнія отрицательнаго характера. Для большинства Христосъ—человекъ, великій, гениальный человекъ, недостижимый идеалъ нравственной чистоты и святости, но все-же человекъ, а не Богочеловекъ. На чемъ основываютъ такое мнѣніе? Изучили критически евангелія и другія историческія свидѣтельства о личности Христа? Нашли ихъ недостоверными? Ничего подобнаго. Гораздо проще рѣшаютъ вопросъ. Наука-де признаетъ чудеса невозможными. Вотъ и все. Вопросъ разрѣшенъ легко и просто. Забыто при этомъ только одно. Вѣдь такимъ отвѣтомъ—признаніемъ Христа простымъ человекомъ непоколебимо устанавливается непостижимѣйшее изъ чудесъ—девятнадцативѣковое заблужденіе, массовый кошмаръ милліоновъ людей, загипнотизированныхъ какимъ-то волшебникомъ, заставившимъ человечество признать его Богомъ! И что всего поразительнѣе, культурный и нравственный прогрессъ человечества является такимъ образомъ результатомъ сумасброднаго массоваго кошмара! Неужели наука, отрицающая чудеса, мирится съ этимъ величайшимъ и непостижимѣйшимъ чудомъ?

Наука, разумѣется, не мирится. Но тѣ, кто лишь при-
мазался къ наукѣ на правахъ дальняго бѣднаго родственника, тѣ слишкомъ убоги разсудкомъ, чтобы увидѣть невообразимый абсурдъ свой. А иные изъ нихъ слишкомъ упрямы для того, чтобы отказаться отъ разъ усвоеннаго ложнаго

мнѣнія. У нѣкоторыхъ, наконецъ, не хватаетъ мужества, чтобы идти противъ теченія.

На дняхъ въ Харьковѣ вышла хорошая книга, заслуживающая того, чтобы о ней сказать нѣсколько словъ; а судьба этой книги является подтвержденіемъ только что высказаннаго нами мнѣнія о легкомысленномъ подобострастїи дальнихъ родственниковъ—приживалокъ, прїютившихся въ домѣ богатой и знатной особы, г-жи науки. Объ этомъ скажемъ ниже, а сначала о самой книгѣ.

Называется она „Бесѣды о личности Іисуса Христа“. Авторъ ея—В. Н. Турчаниновъ; издана книга В. Ф. Лукьянченко. Въ предисловіи къ своему сочиненію авторъ говоритъ: „книгу мы пишемъ не для ученыхъ и не для богослововъ. Послѣдніе ничего не найдутъ для себя новаго въ нашей книгѣ. Книга написана для иныхъ читателей, для читателей изъ свѣтской интеллигентной среды. Многіе изъ такихъ читателей не имѣютъ ни возможности, ни досуга самостоятельно заняться изслѣдованіемъ и рѣшеніемъ вопросовъ, касающихся личности Христа, многіе изъ нихъ нуждаются въ общедоступномъ изслѣдованіи этихъ вопросовъ. Для такихъ лицъ настоящая книга и написана“.

О важности предмета, трактуемаго авторомъ, была рѣчь выше. Скажемъ о самомъ выполненіи задачи.

Выяснивъ въ первой бесѣдѣ настоятельность вопроса о личности основателя христіанства, авторъ ведетъ далѣе рѣчь о томъ, былъ ли Христосъ историческою личностью, и устанавливаетъ этотъ фактъ на основаніи не только евангельскихъ повѣствованій, но и свидѣтельствъ языческихъ писателей. Затѣмъ въ третьей бесѣдѣ рѣчь идетъ о подлинности евангелій и ихъ достовѣрности. Четвертая бесѣда даетъ характеристику Христа, какъ въ высшей степени удивительной личности въ исторіи. Въ пятой бесѣдѣ разбираются отрицательныя теорїи рационалистовъ, и послѣдняя шестая бесѣда даетъ положительный отвѣтъ о личности Христа, какъ Богочеловѣка.

Для богослова-спеціалиста, какъ заявляетъ и самъ авторъ, въ его книгѣ не найдется чего-либо новаго, но средній интеллигентный читатель, не только свѣтскій, а и духовный, найдетъ въ этой книгѣ много поучительнаго и интереснаго. Прїятное впечатлѣніе производитъ трудъ Тур-

чанинова серьезнымъ, вдумчивымъ отношеніемъ къ дѣлу, искреннимъ и безпристрастнымъ отношеніемъ къ мнѣніямъ, несогласнымъ съ его личными взглядами, строгой логичностью доводовъ, ясностью и общедоступностью изложенія и эрудиціей, поразительной для свѣтскаго интеллигентнаго чело-вѣка. (Насколько намъ извѣстно, авторъ-воспитанникъ свѣтской, а не духовной школы). Мы отъ души желали бы, чтобы книга г. Турчанинова нашла себѣ широкое распро-страненіе среди нашей индифферентной къ дѣлу религиіи интеллигенціи, которая, прочтя ее, увидитъ, насколько не правы Штраусы, Ренаны и другіе рачіоналисты отрицатель-наго направленія, а вмѣстѣ съ тѣмъ найдетъ правильный отвѣтъ на вопросъ о томъ, кто же Онъ, Іисусъ изъ Назарета?

Единственный упрекъ, какой мы позволимъ себѣ сдѣ-лать автору,—это его неосторожное выраженіе на стр. 127, гдѣ онъ допускаетъ мысль о возможныхъ неточностяхъ, неумышленно допущенныхъ евангелистами.

Теперь два слова о судьбѣ книги. Свѣтская прогрес-сивная печать ее замалчиваетъ. По просьбѣ автора, мы отправили замѣтку о книгѣ сперва въ одну изъ мѣстныхъ редакцій, затѣмъ въ другую. Обѣ отказались помѣстить нашу замѣтку, какъ только увидали, что вопросъ о личности Христа авторъ рѣшаетъ въ положительномъ смыслѣ. Мало того, одна изъ редакцій отказывается даже помѣстить плат-ное объявленіе о книгѣ на томъ основаніи, что она вышла безъ предварительной цензуры.

Не правда ли, характерно для печати прогрессивнаго лагеря!.. И въ то же время грустно все-таки, что о книгѣ не узнаютъ, именно тѣ, для кого она особенно была бы нужна и интересна. Что дѣлать! Въ такой вѣкъ живемъ, когда даже иные изъ мнимыхъ богослововъ склонны пони-мать воскресеніе Христа иносказательно, т. е., по ихъ пред-положенію, Христосъ воскресъ только въ душахъ вѣрую-щихъ и любящихъ христіанъ, или, какъ выражается ра-ціоналистъ Ренанъ: „счастлива любовь (ко Христу), которая даровала намъ Бога воскресшаго“. Но это уже чисто ирра-ціональныя и фантастическія измышленія. Они нисколько не объясняютъ намъ чудеснаго факта воскресенія Христа, а только затемняютъ и извращаютъ его, вопреки всемірному удостовѣренію послѣдовательнаго развитія, общечеловѣче-

скаго сознанія, неопровержимымъ историческимъ даннымъ и непогрѣшному свидѣтельству Вселенской Церкви.

Святи. Н. Липскій.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія Богослуженія.

29 марта, въ Вербную субботу, въ 3 часа дня, по окончаніи вечерни, Пресвященнымъ Теодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, при участіи архимандритовъ Харьк. Покровскаго монастыря Аѳанасія и Рафаила и всего соборнаго и городского духовенства, былъ торжественно совершенъ крестный ходъ со св. вербою изъ Харьк. кафедральнаго собора въ Покровскій монастырь. У монастыря крестный ходъ былъ встрѣченъ игуменомъ Епифаніемъ съ монашествующею братією въ священныхъ облаченіяхъ. По прибытіи крестнаго хода въ Озерянскую церковь монастыря, священникомъ М. Слуцкимъ было произнесено приличествующее празднеству поученіе.

29 марта, наканунѣ праздника Входа Господня въ Іерусалимъ, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Пресвященнымъ Теодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи всего соборнаго духовенства, было совершено всенощное бдѣніе съ литією и благословеніемъ хлѣбовъ и раздачею молящимся св. вербы. А въ самый день праздника Пресвященнымъ Теодоромъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, соборнаго протоіерея Г. Виноградова и священника Харьк. Дмитріевской церкви С. Крохатскаго, была совершена Божественная литургія, на которой въ положенное время псаломщикъ А. Олейникъ былъ рукоположенъ въ діакона, а законоучителемъ Харьк. третьей мужской гимназіи священникомъ П. Кушталовымъ было произнесено очередное поученіе.

2 апрѣля, въ великую среду, въ Крестовой церкви Харьк. Покровскаго монастыря Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, въ сослуженіи архимандритовъ монастыря Аѳанасія и Рафаила, игумена Епифанія и іеромонаховъ Филарета, Алексія и Нестора, была совершена Божественная литургія Преждеосвященныхъ Даровъ, по окончаніи которой Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній преподавалъ Архипастырское благословеніе всѣмъ молящимся, присутствовавшимъ въ храмѣ при богослуженіи.

Въ тотъ же день въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнымъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова и соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова, также была совершена Божественная литургія Преждеосвященныхъ Даровъ.

3 апрѣля, въ великій четвергъ, въ 9 часовъ утра, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнымъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи архимандритовъ Покровскаго монастыря Аѳанасія и Рафаила, кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, протоіерея Харьк. Рождество-Богородичной церкви В. Добровольскаго и соборнаго протоіерея Г. Виноградова, была совершена Божественная литургія св. Василя Великаго. Въ концѣ литургіи, при участіи лицъ, совершавшихъ литургію, а также протоіереевъ І. Пичеты, П. Фомина, П. Скубачевскаго и В. Александрова и священниковъ П. Вишнякова и А. Луценко, Преосвященнымъ Θεодоромъ былъ совершенъ чинъ омовенія ногъ.

Въ тотъ же день, въ 6 часовъ вечера, въ Озерянской церкви Харьк. Покровскаго монастыря Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Харьковскимъ Арсеніемъ, въ сослуженіи архимандритовъ Іосифа, Аѳанасія и Рафаила, игумена Елифанія и іеромонаховъ Евстратія, Нестора, Геннадія, Серафима, Палладія и Аркадія, было совершенно послѣдованіе св. страстей Христовыхъ. А въ кафедральномъ соборѣ послѣдованіе св. страстей было совершено Преосвященнымъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова и іеромонаховъ Харьк. Покровскаго монастыря Алексія и Ореста.

4 апрѣля, въ великую пятницу, въ 2 часа дня, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнымъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи архимандритовъ Харьк. Покровскаго монастыря Аѳанасія и Рафаила, кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова и соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова, была совершена великая вечерня, послѣ которой, при участіи всего соборнаго и городского духовенства, послѣдовало торжественное перенесеніе св. Плащаницы изъ кафедральнаго собора въ Покровскій монастырь, гдѣ законоучителемъ Харьк. реальнаго училища І. Дмитревскимъ было произнесено приличествующее празднуемому событію поученіе.

Въ тотъ же день, въ 7 часовъ вечера, въ Крестовой церкви

Харьк. Покровскаго монастыря Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Харьковскимъ Арсеніемъ, въ сослуженіи архимандритовъ монастыря Аѳанасія и Рафаила, игумена Епифанія и іеромонаховъ Евстратія, Палладія и Алексія, была совершена великосубботняя утренняя.

5 апрѣля, въ великую субботу, въ 4 часа утра, въ каѳедральномъ соборѣ Преосвященнымъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи каѳедральнаго протоіеря І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіеря Л. Твердохлѣбова, соборнаго протоіеря Г. Виноградова и священника В. Полтавцева, также была совершена великосубботняя утренняя съ обнесеніемъ, св. плащаницы вокругъ собора.

6 апрѣля, въ первый день Свѣтлаго Христова Воскресенія, въ 12 часовъ ночи, въ Харьк. каѳедральномъ соборѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Харьковскимъ Арсеніемъ и Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи архимандритовъ Покровскаго монастыря Аѳанасія и Рафаила, каѳедральнаго протоіеря І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіеря Л. Твердохлѣбова и соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова, при участіи всего соборнаго причта и полнаго хора архіерейскихъ пѣвчихъ въ парадной формѣ, торжественно были совершены пасхальная заутреня и Божественная литургія. По окончаніи заутрени Его Высокопреосвященство христосовался въ храмъ съ лицами, присутствовавшими при богослуженіи, а въ 10 часовъ утра, въ архіерейскихъ покояхъ, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній и Преосвященнѣйшій Епископъ Θεодоръ изволили принимать праздничныя поздравленія отъ всего монастырскаго, соборнаго и городского духовенства, отъ служащихъ въ духовныхъ учрежденіяхъ и учебныхъ заведеніяхъ, а также и отъ всѣхъ правительственныхъ и гражданскихъ лицъ.

Въ тотъ же день, въ 4 часа вечера, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній, въ сопровожденіи лицъ, назначенныхъ для участія въ совершеніи вечерняго богослуженія, послѣдоваль со славою изъ архіерейскихъ покоевъ въ Озерянскую монастырскую церковь, гдѣ Его Высокопреосвященствомъ, въ сослуженіи архимандритовъ Іосифа, Аѳанасія и Рафаила, игумена Епифанія и десяти іеромонаховъ, была торжественно совершена великая пасхальная вечерня. А въ каѳедральномъ соборѣ пасхальная вечерня была совершена Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи каѳедральнаго протоіеря І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіеря Л. Твердохлѣбова и соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова.

7 апрѣля, во второй день св. Пасхи, по случаю Высочайшаго назначенія Его Императорскаго Высочества Наслѣдника Цесаревича шефомъ находящагося въ г. Харьковѣ перваго Оренбургскаго казачьяго полка, по окончаніи божественной литургіи въ кафедральномъ соборѣ, Преосвященнымъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, соборнаго протоіерея В. Александрова и полкового священника В. Тышко, на соборной площади, въ присутствіи казачьяго полка и прибывшаго къ торжеству г. командующаго Кіевскимъ военнымъ округомъ, было торжественно совершено благодарственное молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому и все-россійскому побѣдоносному воинству.

8 апрѣля, въ третій день св. Пасхи, въ Харьк. Благовѣщенской церкви Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, настоятеля Благовѣщенской церкви протоіерея П. Фомина, священника Преображенской церкви С. Уманцева и священника Благовѣщенской церкви Н. Чернелевскаго, была совершена божественная литургія съ молебствіемъ и чтеніемъ акаенста передъ мѣстною иконою Иверской Божіей Матери.

9 апрѣля, въ среду Свѣтлой седмицы, по случаю все-россійскаго праздника трезвенниковъ, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, соборнаго протоіерея Г. Виноградова и священника Харьк. Воскресенской церкви Г. Рудивскаго, была совершена божественная литургія, на которой въ установленное время соборнымъ протоіереемъ В. Александровымъ было произнесено приличествующее празднику слово о вредѣ пьянства. По окончаніи литургіи и по прибытіи къ собору крестныхъ ходовъ изъ Покровскаго монастыря и городскихъ церквей, Преосвященнымъ Θεодоромъ, въ сослуженіи архимандритовъ Аѳанасія и Рафаила, монастырскаго, соборнаго и городского духовенства, на соборной площади, было совершено положенное молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому, Св. Синоду и Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Харьковскому Арсенію и Преосвященнѣйшему Θεодору, Епископу Сумскому, и Все-россійской Державѣ.

Ключарь кафедр. собора,

Протоіерей Л. Твердохлѣбовъ.

Двадцатипятилѣтіе служенія Ректора Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерея А. М. Юшкова.

31-го марта с. г. исполнился 25-тилѣтній юбилей служебной дѣятельности Ректора Харьковской Дух. Семинаріи, Протоіерея Алексѣя Михайловича Юшкова.

Почтенный юбиляръ сынъ свящ. сл. Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Харьковской губ., родился въ 1863 г. По окончаніи образованія въ Харьковской Семинаріи въ 1884 г. поступилъ въ С.-Петербургскую Дух. Академію, каковую и окончилъ въ 1888 г. со званіемъ магистранта. 31-го марта 1889 г. былъ назначенъ преподавателемъ словесности и исторіи литературы въ Уфимскую Дух. Семинарію, въ которой временно состоялъ также и преподавателемъ пѣнія, а съ 1890 г. состоялъ преподавателемъ литературы и въ Уфимскомъ Епархіальн. женскомъ Училищѣ. 1-го сентября 1892 г. былъ перемѣщенъ законоучителемъ въ Харьк. 1-е реальное училище и рукоположенъ въ санъ священника. Въ 1905 г. былъ назначенъ инспекторомъ Харьковской Дух. Семинаріи, а въ апрѣлѣ слѣдующаго 1906 года Ректоромъ оной, съ возведеніемъ въ санъ протоіерея.

Почтенный юбиляръ имѣетъ всѣ священническія награды и ордена до Владимира IV-ой ст. включительно. Со времени вступленія въ должность ректора и до настоящаго момента состоитъ постояннымъ членомъ Епарх. Учил. Совѣта и первымъ редакторомъ журнала «Вѣра и Разумъ».

Первые годы служенія почтеннаго юбиляра въ Харьковской Духовной Семинаріи совпали со временемъ столь свѣжей еще въ памяти каждаго «революціонной ломки» и «разрухи» въ жизни русскаго общества, печально отразившейся и на жизни нашей духовной школы.

Стоять на очень отвѣтственномъ посту, а таковымъ нельзя не признать положеніе Ректора Семинаріи, въ это безпокойное время было особенно трудно. Въ Харьковской-же Семинаріи тяжесть эта еще усугублялась нѣкоторыми неблагоприятными мѣстными обстоятельствами и условіями. Для того, чтобы съ честью преодолѣть всѣ трудности создаваемаго положенія, недостаточно было однихъ обычныхъ для всякаго начальника качествъ,—нужны были особыя, отвѣчавшія моменту, могущія возбудить общее довѣріе и симпатіи.

Въ лицѣ юбиляра мы и находимъ, именно, это счастливое сочетаніе качествъ. Малороссъ по происхожденію, самъ бывшій питомецъ Харьков. Семинаріи, знавшій и помнившій ея лучшія традиціи, извѣстный всей семинарской корпораціи и большинству епархіаль-

наго духовенства, съ которымъ былъ связанъ узами землячества, со многими—узами дружбы, товарищества или родства, знакомый, въ силу указанныхъ узъ, съ семейнымъ и матеріальнымъ положеніемъ большинства своихъ питомцевъ, юбиляръ являлся наиболее подходящимъ и желаемымъ начальникомъ Семинаріи.

Въ этомъ счастливомъ сочетаніи въ лицѣ юбиляра благопріятныхъ внѣшнихъ условій съ высокими личными и педагогическими качествами и нужно видѣть главную причину сравнительно быстрого, по вступленіи юбиляра въ должность Ректора, прекращенія семинарской неурядицы и дальнѣйшаго мирнаго теченія школьной жизни.

Несомнѣнно, большую роль сыграло въ этомъ дѣлѣ и то обстоятельство, что на службу въ Харьк. Семинарію почтенный юбиляръ вступилъ уже умудреннымъ продолжительнымъ педагогическимъ опытомъ, не былъ «новичкомъ» во взятомъ на себя, трудномъ и отвѣтственномъ дѣлѣ.

Желая дать хотя краткую характеристику дѣятельности почтеннаго юбиляра, мы можемъ взять, какъ лучшій, наиболее освѣщающій ее девизъ, слова его самого: «Поступая на службу въ Харьк. Семинарію, я рѣшилъ всѣ свои силы отдать на благо и преуспѣяніе родной мнѣ Семинаріи; по крайней мѣрѣ, это было моимъ основнымъ и постояннымъ стремленіемъ»,—такъ говорилъ юбиляръ 31 марта въ своей отвѣтной рѣчи привѣтствовавшему его. И долгъ справедливости заставляетъ сказать, что юбиляръ оставался неизмѣнно вѣренъ этому благородному девизу во всей своей дѣятельности.

Главнымъ принципомъ, руководившимъ юбиляра въ его административно-педагогической дѣятельности и одушевлявшимъ его, была любовь къ ученику. На этомъ принципѣ создавались его всегда благожелательныя, не чуждыя—когда надо—и строгости, истинно отеческія отношенія къ ученикамъ. Изъ этого принципа исходили и всѣ его мѣропріятія, направленные къ благоустроению какъ внутренней жизни, такъ и внѣшняго состоянія Семинаріи.

Здѣсь, на первомъ планѣ, мы отмѣтимъ учрежденіе почтеннымъ юбиляромъ «Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьк. Семинаріи», какъ учрежденіе, наиболее ярко подчеркивающее гуманнѣйшій характеръ дѣятельности юбиляра.

Самъ происходя изъ очень небогатой, семьи, самъ испытавшій весь гнетъ матеріальныхъ лишеній, почтенный Алексѣй Михайловичъ не могъ равнодушно смотрѣть на «семинарскую нищету». Прийти на помощь обездоленной части семинарской семьи было, по собственному признанію юбиляра, его «завѣтной мечтой». Путемъ личныхъ хло-

потъ, обращеній къ отзывчивымъ людямъ, разсылки подписныхъ листовъ, воззваній и т. п. почтенный юбиляръ сравнительно быстро добился осуществленія своей мечты. 28-го сентября 1908 г., при торжественной обстановкѣ, состоялось открытіе этого симпатичнаго учрежденія. Съ тѣхъ поръ Общество, все болѣе расширяясь и развиваясь, одѣваетъ, обуваетъ, вноситъ за право обученія, выдаетъ пособія на лѣченіе и, вообще, приходитъ на помощь въ трудную минуту сотнямъ учениковъ Семинаріи. Намъ извѣстно, что лишь благодаря поддержкѣ Общества многимъ лицамъ удалось окончить Семинарію, многихъ оно избавило отъ безвыходнаго положенія.

Затѣмъ, съ самага вступленія своего на должность Ректора, почтенный юбиляръ приложилъ большія заботы о поднятіи музыкальнаго образованія и о правильной постановкѣ физическаго воспитанія учениковъ Семинаріи.

Будучи самъ большимъ любителемъ, знатокомъ и высокимъ цѣнителемъ музыки и пѣнія, почтенный юбиляръ всегда относился къ этой области съ особеннымъ, можно сказать, любовнымъ вниманіемъ.

Усиліями юбиляра изысканы были, необходимыя для организациі музыкальнаго дѣла, средства, приглашены спеціальныя преподаватели, какъ для струнныхъ, такъ и для духовыхъ инструментовъ, увеличено самое количество инструментовъ. И въ настоящее время Харьк. Семинарія можетъ похвалиться очень недурнымъ симфоническимъ и совсѣмъ хорошимъ духовымъ оркестрами, съ успѣхомъ выступающими на публичныхъ семинарскихъ вечерахъ.

Еще большую заботливость проявлялъ почтенный юбиляръ относительно поднятія въ Семинаріи пѣнія. Самъ прекрасно знающій это дѣло, онъ весьма часто являлся непосредственнымъ, такъ сказать, руководителемъ въ данной области: посѣщалъ спѣвки, неизмѣнно присутствовалъ на репетиціяхъ, рекомендовалъ піесы, дѣлалъ указанія, давалъ совѣты, всегда являвшіеся, по отзывамъ людей понимающихъ, въ высокой степени компетентными. Въ особенности же почтенный юбиляръ заботился о поднятіи въ Семинаріи церковнаго пѣнія, какъ и вообще о красотѣ и благолѣпіи семинарскаго богослуженія. Самъ «истый служака», являющійся въ этой области рѣдкимъ примѣромъ, почтенный юбиляръ неустанно стремился поднять семинарское богослуженіе на подобающую высоту, сдѣлать образцовымъ.

Въ области воспитанія физическаго видимъ тѣ-же стремленія и плодотворныя улучшенія. Стараніями почтеннаго юбиляра былъ устроенъ и оборудованъ, согласно требованіямъ техники, гимнастическій залъ, заведены были подвижныя игры на воздухѣ, пригла-

шенъ для завѣдыванія и обученія спеціальный руководитель. Въ цѣляхъ развитія и воспитанія въ учащихся любви къ разумному труду и борьбы съ матерью пороковъ—праздною, юбиляромъ, по личной инициативѣ, введено обученіе въ Семинаріи столярному и токарному ремесламъ, въ спеціально устроенной и оборудованной при Семинаріи мастерской.

Считаемъ нужнымъ добавить, что въ послѣднее время, въ тѣхъ-же видахъ, почтенный юбиляръ озабоченъ введеніемъ въ курсъ семинарскаго обученія пчеловодства, какъ особаго предмета, и устройства при семинаріи опытной пасѣки.

Выдающимися дѣлами почтеннаго юбиляра, относящимися къ внѣшнему благоустройству Семинаріи, являются—устройство его стараніями усовершенствованнаго типа канализаціи и прекраснаго электрическаго освѣщенія.

Для того, чтобы оцѣнить всю благодѣтельность этихъ сооруженій, нужно жить въ семинаріи, или побывать, хотя бы разокъ, въ семинарскомъ общежитіи, примѣрно—въ концѣ вечернихъ занятій, въ недавнее прошлое время, когда копоть и чадъ отъ десятковъ керосиновыхъ лампъ, специфическіе запахи, благодаря несовершенству очистки, вмѣстѣ съ испареніями и выдыханіями многосотеннаго населенія, создавали поистинѣ невыносимую атмосферу, буквально „дурившую“ (по мѣткому семин. выраженію) и безъ того утомленные дневнымъ трудомъ головы учениковъ. Всю тяжесть многочисленныхъ заботъ и труда, связанныхъ съ этими постройками, юбиляръ вынесъ почти на однихъ своихъ плечахъ. Два дѣта юбиляръ почти безвыѣздно просидѣлъ въ Семинаріи, проводя большую часть времени или на постройкахъ, или въ безконечныхъ обсужденіяхъ съ архитекторами, инженерами, подрячиками и т. п. Нужно было видѣть, какъ почтенный юбиляръ огорчался и печалился при малѣйшей неудачѣ или заминкѣ, чтобы понять, что въ этомъ дѣлѣ были вся его душа и помыслы. Зато не было человѣка радостнѣе и довольнѣе его, когда эти сооруженія успѣшно доведены были до конца.

Можно было бы привести и еще не мало фактовъ, свидѣтельствующихъ о неустанной энергіи и заботахъ почтеннаго юбиляра, но и сказаннаго болѣе чѣмъ довольно, чтобы видѣть, что приведенное нами выше заявленіе юбиляра о готовности „отдать все свои силы на благо родной Семинаріи“ не было пустой, красивой фразой.

31-го Марта состоялось чествованіе юбиляра семинарской семьей.

Послѣ торжественнаго богослуженія и благодарственнаго молебствія въ семинарскомъ храмѣ, въ квартиру юбиляра собрались семи-

нарская корпорація, причтъ семинарскаго храма вмѣстѣ со старостой, депутація отъ учениковъ, представители отъ образцовой школы.

Отъ лица семинарскаго карпораціи привѣтствовалъ юбиляра старѣйшій преподаватель А. Ѡ. Вертеловскій. Въ краткой, мастерской рѣчи ораторъ охарактеризовалъ юбиляра какъ начальника и какъ частнаго человѣка. Въ своей рѣчи ораторъ особенно подчеркнул всегда неизмѣнно корректное отношеніе юбиляра къ своимъ сослуживцамъ, уваженіе къ чужому мнѣнію и бережное отношеніе къ личности, заботы о матеріальныхъ нуждахъ служащихъ и трогательную отзывчивость. Характеризуя юбиляра какъ частнаго человѣка, ораторъ указалъ на его открытый благородный характеръ, неизмѣнное радушіе, гостепріимство, хлѣбосољство, подкупавшее и располагавшее къ нему каждаго.

Отъ семинарскаго карпораціи юбиляру поднесенъ на память цѣнный подарокъ.

Вторымъ привѣтствовалъ юбиляра рѣчью отъ лица причта семинарскаго духовникъ.

Охарактеризовавъ въ краткой образной рѣчи юбиляра какъ воспитателя и администратора, ораторъ особенно подчеркнул любовное отношеніе юбиляра къ ученикамъ и отвѣтную съ ихъ стороны привязанность, о которой онъ, какъ близко къ нимъ стоящее лицо, хорошо освѣдомленъ.

На память отъ причта юбиляру былъ поднесенъ высоко-художественный образъ Божіей Матери, копія Васнецовской иконы въ Кіевскомъ св. Владимира соборѣ, имѣющей также и въ семинарскомъ храмѣ на западной его стѣнѣ.

Отъ лица отсутствовавшихъ, вслѣдствіе каникулярнаго времени, воспитанниковъ, по ихъ порученію, юбиляра привѣтствовали два ученика 6-го класса, благодарившіе его за доброе, „отеческое“ отношеніе къ нимъ. Представители добавили, что, по съѣздѣ, воспитанники не замедлятъ чествовать его достойнымъ образомъ и in corpore.

Трогательнымъ вышло привѣтствіе отъ образцовой школы.— Три малыша поднесли юбиляру небольшой художественный образъ Спасителя, при чемъ одинъ изъ нихъ сказалъ нѣсколько привѣтственныхъ словъ.

Растроганный юбиляръ въ глубоко прочувствованной рѣчи благодарилъ привѣтствовавшихъ за выраженные чувства и подношенія, подчеркнул въ своей рѣчи, что, если онъ и сдѣлалъ что за время своего служенія, то лишь благодаря поддержкѣ и дружнымъ усиліямъ всей семинарскаго семьи.

Послѣ всего почетный блюститель по хозяйственной части Харьк. Семинаріи Д. Гл. Фигуровскій, какъ товарищъ предсѣдателя Правленія «Общества вспомошествованія недостаточнымъ ученикамъ», привѣтствовалъ юбиляра отъ лица этого общества и на память объ юбилярѣ внесъ въ кассу Общества 1000 руб. для образованія стипендіи имени юбиляра, съ условіемъ, чтобы проценты съ капитала выдавались одному изъ бѣднѣйшихъ достойныхъ учениковъ по личному усмотрѣнію юбиляра во все время служенія его въ Семинаріи, а по оставленіи имъ службы—по усмотрѣнію Правленія Общества. Указанную сумму жертвователъ тутъ-же вручилъ казначею Общества.

Столь щедрый даръ въ пользу Общества, «любимаго дѣтища» юбиляра, вызвалъ съ его стороны особую благодарность жертвователю.

Такая же благодарность была принесена ему и отъ лица Правленія Общества.

Въ сказанному можемъ добавить, что, по слухамъ, въ ближайшемъ будущемъ предполагается чествованіе юбиляра духовенствомъ г. Харькова и епархіи.

Въ день исполнившагося 25—лѣтія служенія высокочтимаго о. Ректора высказаны были ему всѣ лучшія пожеланія.

Пожелаемъ ему и мы, съ своей стороны, еще много лѣтъ здравствовать и трудиться на пользу родной Семинаріи.

А. Д.

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЬ.

Открытіе миссіонерскаго кружка при Пермской дух. семинаріи.

При Пермской духовной семинаріи открытъ миссіонерскій кружокъ, въ составъ котораго входятъ ректоръ, инспекторъ семинаріи, преподаватели ея, епархіальный и уѣздный миссіонеры и воспитанники семинаріи, начиная съ третьяго класса, по личному ихъ желанію. Главною задачею этого кружка является познакомиться воспитанниковъ семинаріи—и теоретически и практически—съ современною жизнью расколосектантства мѣстнаго и обще-россійскаго и выработать навыкъ къ полемикѣ съ ними. Занятіями членовъ кружка руководитъ епархіальный миссіонеръ. Онъ составляетъ программу занятій, дѣлаетъ доклады въ собраніяхъ, предлагаетъ членамъ кружка темы для рефератовъ, указываетъ необходимыя пособія и сочиненія для нихъ.

Воспитанники семинаріи—члены кружка дѣлаютъ сами, по возможности устно, доклады собранію и ведутъ на собраніяхъ между собою примѣрныя практическія миссіонерскія бесѣды, изучая такимъ образомъ полемическіе приемы въ борьбѣ съ расколо-сектантствомъ.

Нельзя не пожелать широкаго развитія такихъ безспорно полезныхъ миссіонерскихъ кружковъ среди нашего общества.

Письмо жителя Москвы на имя Митроп. Макарія.

Московскій Митрополитъ Макарій получилъ такое письмо.

«Ваше Высокопреосвященство! Не можете ли вы запретить въ Москвѣ такъ называемый танецъ «таиго»; онъ привезенъ изъ-за границы, тамъ духовенство борется съ этимъ зломъ. Онъ теперь распространяется вездѣ,—я насмотрѣлся, онъ мнѣ омерзѣлъ,—и теперь на каждомъ шагу проникъ въ театры и рестораны. Прошу васъ ради Бога поборитесь съ этимъ зломъ. Смиренный сынъ вашъ Д. С.»

На семъ положена его Высокопреосвященствомъ такая резолюція:

«Обращаю вниманіе пастырей города Москвы на соблазнъ, на который указываетъ въ письмѣ своемъ одинъ изъ простыхъ людей, которому нравственное чувство подсказало, что не должно молчать о злѣ тѣмъ, кто долженъ говорить о немъ, порицать его и бороться съ нимъ, говорить вездѣ, и въ храмахъ, и на собраніяхъ, и въ домахъ, и на стогнахъ, предохраняя пасомыхъ отъ соблазна и словомъ и писаніемъ.

Нужно просить, убѣждать тѣхъ, кто имѣетъ право и нравственный долгъ тушить пожаръ общественнаго зла, напоминающаго теперь древнее зло Содомы и Гоморры. Это зло тѣмъ болѣе опасно, что оно принимаетъ болѣе и болѣе широкіе размѣры, какъ и содомское зло, быть-можетъ, такъ же началось съ меньшаго и постепенно перешло за предѣлы долготерпѣнія Божія».

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Живая вѣра.

Одинъ изъ знаменитѣйшихъ церковныхъ ораторовъ—приснопамятный Архіепископъ Иннокентій въ день явленія Ахтырской Чудотворной Иконы Божіей Матери говорилъ въ Ахтырскомъ соборѣ слово,

посвященное дивному обрѣтенію чудотворнаго образа. Коснувшись благодѣяній, явленныхъ людямъ вѣрующимъ чрезъ Ахтырскую Икону, Владыка воскликнулъ: «Какое многочисленное собраніе составилось бы, если бы теперь явились здѣсь всѣ, пріявшіе помощь отъ дивнаго лика Владычицы. Какое величественное слово вышло бы само собою въ похвалу Ея, если бы каждый изъ нихъ повѣдалъ токмо, какъ онъ страдалъ душевно и тѣлесно и какъ обрѣлъ здѣсь конецъ своимъ страданіямъ». Эти вдохновенныя слова Россійскаго Златоуста заслуживаютъ глубокаго вниманія людей вѣрующихъ не только какъ высокое, художественное изображеніе безмѣрной милости Царицы Небесной къ роду христіанскому, но и какъ авторитетное, святительское свидѣтельство о многоразличныхъ чудесахъ, явленныхъ у Ахтырскаго Образа Божіей Матери. И чѣмъ жестче, чѣмъ суровѣе тягота жизни, удаленной отъ Бога и вѣры, чѣмъ разрушительнѣе мертвящее дыханіе безвѣрія и суевѣрія, тѣмъ настойчивѣе, тѣмъ внушительнѣе и громче долженъ звучать голосъ истинной вѣры. Онъ не можетъ остаться незамѣченнымъ. Онъ оживитъ и омертвѣлыя кости и заставитъ ихъ познать силу Божію. Съ такими мыслями, въ такомъ убѣжденіи я сейчасъ перечитываю два письма, которыми я желалъ бы подѣлиться съ читателями нашего Епархіальнаго органа; оба они являются благодарнымъ свидѣтельствомъ людей образованныхъ о цѣлебной помощи Царицы Небесной, явленной чрезъ Ахтырскій Образъ Ея. Въ первомъ изъ нихъ глубоко вѣрующая бабушка М. Гр. Юшкова повѣствуетъ о чудесномъ исцѣленіи своей внучки. Вотъ содержаніе письма: Въ 1907 г. дочь священника с. Рясного, Ахтырскаго уѣзда, Елена Руднева, 6 лѣтъ, стала жаловаться на боль въ ногѣ. Боль вскорѣ приняла острую форму и не давала покоя дѣвочкѣ, особенно ночью. Въ с. Рясномъ обязанности участковаго врача исполняла въ то время хорошо знающая свое дѣло женщина-врачъ А. О. Рабець. У нея гостила въ это время ея знакомая, тоже женщина врачъ изъ Москвы. Осмотрѣвъ больную, врачи признали, что у нея кокситъ. Эта болѣзнь состоитъ въ томъ, что больная нога удлиняется, предупреждая нормальный ростъ другой ноги. Остановить удлиненіе ни оперативнымъ способомъ, ни медикаментами нельзя. Гипсовое бинтованіе нѣсколько задерживаетъ болѣзненный ростъ ноги, но не прекращаетъ его. При этомъ врачи сказали, что придется продержать ногу въ гипсѣ не менѣе полугода, и дѣвочка должна будетъ лежать все время на спинѣ, въ особой кровати. Признавая лекарства лишними, врачи совѣтовали помѣстить больную въ Крымскій санаторій. Удрученные горемъ родители тотчасъ послали въ санаторій запросъ, есть ли въ немъ сво-

бодное мѣсто и каковы условія леченія. Въ то же время они рѣшили подвергнуть большую новому изслѣдованію и обратились за совѣтомъ къ весьма популярному въ уѣздѣ доктору-хирургу Адриашеву. Докторъ совмѣстно со своей женой, имѣющей званіе врача, тщательно осмотрѣлъ больную, измѣрилъ длину ея ногъ, при чемъ больная нога оказалась длиннѣе здоровой, и, не зная діагноза г-жи Рабець, также опредѣлилъ кокситъ, давъ совѣтъ родителямъ помѣститъ больную въ лѣчебницу. При этомъ онъ нашелъ, что крайне истощенный организмъ дѣвочки нуждается въ предварительномъ укрѣпленіи, и назначилъ ей пить желѣзо и принимать соленыя ванны, посоветовавъ чрезъ извѣстный промежутокъ времени снова показать ему больную для выясненія общаго состоянія организма. Удрученными же скорбью родителямъ онъ могъ лишь повторить, что медицина пока безсильна бороться съ кокситомъ, который неминуемо ведетъ къ калѣчеству. Что оставалось дѣлать горячо любящимъ свою дочь родителямъ въ столь тяжелыхъ обстоятельствахъ? То, что они и сдѣлали: обратились къ помощи Врача Небеснаго. Они послали письмо въ гор. Ахтырку къ своимъ родственникамъ, священнику о. Ѡ. Юшкову (тесть свящ. Руднева) съ печальной вѣстью о болѣзни дочери и съ просьбой помолиться о болящей предъ Ахтырскимъ Образомъ Божіей Матери. Нѣтъ нужды говорить о томъ, въ какое горе повергла дѣдушку и бабушку вѣсть о столь серьезной болѣзни первой любимой внучки и какъ горячо молились они въ Ахтырскомъ соборѣ предъ цѣльбоносной иконой о дарованіи исцѣленія болящему младенцу Еленѣ. И молитва вѣры, какъ говоритъ Апостолъ, спасла болящую. Въ тотъ же день послѣ молебна они выѣхали изъ Ахтырки, а на другой день были уже въ с. Рясномъ. Каково же было ихъ удивленіе, когда навстрѣчу имъ выбѣжала видимо здоровенькая внучка и на вопросъ, болитъ ли ножка, весело отвѣчала «нѣтъ». Хромоты какъ не бывало. Не довѣря такому счастью, въ назначенное время маленькую пациентку снова повезли къ доктору Адриашеву. Снова съ полнымъ вниманіемъ докторъ осмотрѣлъ больную, остановивъ особенное вниманіе на больной ногѣ. Двигая ногу то въ одну, то въ другую сторону, поворачивая ее въ разныхъ направленіяхъ, докторъ спрашивалъ: «не больно?!» И на каждый вопросъ получалъ одинъ и тотъ же отвѣтъ: «нѣтъ». Измѣрили ноги. Докторъ сказалъ: «длина обѣихъ ногъ одинакова». «Какъ одинакова?» переспросила жена доктора, слѣдившая за записью, сдѣланной въ амбулаторной книгѣ при первомъ осмотрѣ маленькой пациентки. «Длина правой ноги такая-то, лѣвой—такая-то, разница значительная», и съ этими словами подошла къ больной. Снова измѣ-

рили ноги. Съ полнымъ недоумѣніемъ мужъ и жена взглянули другъ на друга, и мужъ сказалъ: «да, она здорова». Какою радостью, какимъ счастьемъ отозвались эти слова въ сердцахъ присутствовавшихъ здѣсь бабушки и матери. Мать спросила: «значить, теперь не надо и въ санаторій отправлять ее»?—«Не надо, она совершенно здорова», подтвердилъ докторъ.

Великая милость Царицы Небесной повторилась надъ той же Еленой Рудневой въ 1911 г. Въ это время дѣвочка уже училась въ Ахтырской женской гимназіи. Внезапно она заболѣла скарлатиной. По выясненіи болѣзни, тотчасъ дѣдушка и бабушка пригласили Образъ Божіей Матери на домъ и у постели больной отслужили просительный, съ чтеніемъ акаѳиста, молебенъ Божіей Матери. Какъ только больная приложила къ иконѣ, у нея явился позывъ на рвоту. Вырвавъ довольно большую ярко-зеленаго цвѣта пленку, больная сразу почувствовала себя лучше и стала быстро поправляться. Болѣзнь прошла безъ всякихъ осложненій.

«Глубокая благодарность родныхъ дважды чудесно исцѣленной Елены Рудневой, заканчиваетъ письмо М. Г. Юшкова, заставляетъ желать, чтобы дивная милость Царицы Небесной не была утаена отъ благочестиваго вниманія людей вѣрующихъ, а еще желательнѣе, чтобы слава о сей неисчерпаемой милости проникла и въ среду маловѣрную и зажгла въ ней святое чувство вѣры и надежды на помощь Божію».

Другое письмо принадлежитъ перу Ахтырскаго городского врача В. Вячеславова. Въ Ноябрь мѣсяцѣ г. Вячеславовъ заболѣлъ воспаленіемъ легкихъ. Болѣзнь приняла тяжелую форму. Почтенная супруга доктора—М. Н. Вячеславова обратилась ко мнѣ съ просьбой привезть въ нимъ на квартиру Образъ Божіей Матери и помолиться объ исцѣленіи «тяжко больного Всеволода». Въ назначенное время я прибылъ съ св. образомъ къ больному. Царившая въ домѣ тишина, присутствіе у изголовья больного товарища по профессіи—военнаго врача П. М. Г-ва, истомленное страданіемъ лицо больного, какая-то сосредоточенная грусть его супруги,—все это говорило о тяжеломъ положеніи «прикованнаго къ постелю болѣзненному» и требовало усердной, горячей молитвы. Въ головѣ гнѣздилась мысль: «врачъ земной проситъ помощи у Врача Небеснаго. Царица Небесная, не отрини его», а сердце несло къ Тому Неизсываемому Источнику исцѣленій, идѣже вси недужи врачуются и страсти утоляются. «Радуйся, Дѣлительнице всѣхъ немощей; радуйся, Утоленіе всякой печали», твердили не столько уста, но и глубокая, горячая вѣра молящихся. Окончился молебенъ. Я поднесъ образъ къ больному и замѣтилъ, что лицо его увлажнено слезами,

но такое свѣтлое, радостное, безъ малѣйшаго выраженія страданія, тоски. Здѣсь уже несомнѣнно былъ произнесенъ глаголѣ Божій: «возьми одръ твой и ходи». Прошло нѣсколько дней, и я былъ обрадованъ полученіемъ нижеслѣдующихъ строкъ: «Ахтырка, 8-е декабря 1913 г. Глубокоуважаемый батюшка, отецъ Гавріиль. Не хочу уподобиться 9-ти прокаженнымъ, не воздавшимъ хвалы Богу, и не могу тайти милости Божіей, явленной на мнѣ. 16-го Октября я заболѣлъ инфлюэнцой въ тяжелой формѣ: меня томилъ сильный жаръ и я не могъ ничего ѣсть. Благодаря этому, я настолько ослабѣлъ, что, когда на 3-й день, почувствовалъ облегченіе, я вынужденъ былъ по дѣламъ службы отправиться въ городъ, и не могъ идти, а долженъ былъ взять извозчика. Съ этихъ поръ слабость меня не покидала. 22-го Ноября я заболѣлъ воспаленіемъ легкаго. Жаръ былъ сильный, а лекарства противъ него только ослабляли организмъ. Доктора не могли утѣшить меня обѣщаніемъ скораго выздоровленія, потому что я самъ, какъ врачъ, зналъ, что болѣзнь можетъ затянуться надолго. Тогда конечно ослабленный организмъ не выдержалъ бы борьбы съ болѣзнью. За себя впрочемъ я былъ вполне покоенъ, когда бы ни пришелъ часъ воли Божіей, но горевалъ о ближнихъ. Какъ и всегда, я искалъ утѣшенія въ молитвѣ, и потому съ первыхъ же дней болѣзни желалъ пригласить икону Божіей Матери. Надо сказать, что нѣсколько лѣтъ тому назадъ, правда—при другихъ обстоятельствахъ, посѣщеніе иконы оказало самое благотворное воздѣйствіе. Поэтому я съ большимъ нетерпѣніемъ ожидалъ вашего прибытія съ чудотворнымъ образомъ, какъ радостнаго событія. И я не ошибся. Слушая Вашу молитву, я умилялся душой. Я чувствовалъ, что Отецъ Небесный, безъ воли Котораго не упадетъ ни одинъ волосъ съ головы нашей, знаетъ, что нужно Его дѣтямъ. Поэтому я ничего не просилъ, а только плакалъ слезами радости и восторга. Уже во время молебна я сталъ потѣть и почувствовалъ, что температура пала, а на другой день объявилъ лечившимъ меня коллегамъ, что воспаленіе легкаго разрѣшилось. Ихъ изслѣдованіе подтвердило мое заявленіе. Вотъ, Многоуважаемый батюшка, неопровержимый фактъ милости Божіей».

Что можно прибавить къ этому искреннему, излившемуся изъ глубины благодарнаго сердца исповѣданію чудодѣйственной помощи Царицы Небесной? Поистинѣ вѣра болящаго, по слову Божію, спасла его. И по чувству христіанской любви къ несчастнымъ страдальцамъ хотѣлось бы, чтобы ни одна человѣческая душа не была лишена силы вѣры, чтобы ни одно человѣческое сердце не было закрыто для этого, могущаго «и горы представляти», святаго чувства.

Сколько бы стихло горя и страданій, сколько бы исчезло томительныхъ волненій и невзгодъ, какимъ широкимъ приливомъ счастья и здоровой радости скрасилась бы земная жизнь человѣчества. Но увы! Копошится несчастное человѣчество въ топкой тинѣ, загрязненной «сынами вѣка сего», и не хочетъ поднять отуманеннаго взора къ небу, къ Источнику здоровья, счастья и блаженства.

Протоіерей Гавріиль Вьлоусовъ.

Отъ Харьковскаго Епархіального Книжнаго Комитета.

(Харьковъ, Каѳедральный соборъ, Книжная лавка).

Популярная противосектантская литература.

Каталогъ № 1.

Сочиненія Кальнева М. А.

- 1) 0 св. Крещеніи. 3 коп.
 - 2) 0 св. Преданіи. 4 коп.
 - 3) 0 св. Причащеніи. 4 коп.
 - 4) 0 св. Миропомазаніи. 5 коп.
 - 5) 0 св. Покаяніи. 8 коп.
 - 6) 0 Церкви Христовой. 4 коп.
 - 7) Объ истинномъ Священствѣ. 8 коп.
 - 8) 0 Церкви Христовой. 8 коп.
 - 9) Что дѣлать? 5 коп.
 - 10) 0 молитвъ за умершихъ. 15 коп.
 - 11) Нѣмцы и штундобаптизмъ. 40 коп.
 - 12) Ново-хлысты. 8 коп.
 - 13) На радвнѣхъ у хлыстовъ. 15 коп.
 - 14) Какъ опознать хлыстовъ. 30 коп.
 - 15) **Обличеніе лжеученія русскихъ сектантовъ-раціоналистовъ** (штундобаптистовъ, адвентистовъ, «евангельскихъ христанъ», молоканъ, духоборовъ и др.). Последнее изданіе. Цѣна 2 р. 50 к.
 - 16) **Русскіе сектанты, ихъ ученіе, культъ и способы пропаганды.** Братскій трудъ членовъ Имъ Всероссійскаго Миссіонерскаго Съезда (съ портретами сектантовъ и картинами сектантскихъ радвнѣхъ). Цѣна 2 руб.
- Свящ. мис. Г. Носкова.**
- 17) Откуда явилась секта баптистовъ на Руси и давно ли она существуетъ по даннымъ самихъ же баптистовъ. Изд. 6-е. Цѣна 5 к.

18) Двуликій штундо-баптизмъ, или искусство сектантскихъ главарей надувать своихъ и чужихъ. Цѣна 5 коп.

19) О томъ, слѣдуетъ ли платить духовенству за требосправленіе и какъ собираютъ баптисты съ членовъ общинъ на своихъ миссіонеровъ и проповѣдниковъ десятины и праздничныя яйца. Изд. 6-е. Цѣна 5 коп.

20) Сборникъ срамныхъ и незаконныхъ дѣлъ баптистовъ, взятыхъ изъ газетъ и журналовъ, неопровержимо доказывающихъ фарисейскую самосвятость сектантовъ. 88 стр. Ц. 15 коп.

21) Св. Преданіе и преданіе баптистовъ. Цѣна 5 коп.

22) Бесѣда о вѣчности храмовъ Вожіихъ и противозаконности сектантскихъ молитвенныхъ домовъ. Съ 8 св. изображеніями изъ древнихъ катакомбныхъ храмовъ (48 стр.) Ц. 8 коп.

23) Сколько молокане и баптисты расходуютъ на свои духовныя нужды или о томъ какъ хитро главари сектантовъ обираютъ свою меньшую братію (32 стр.). Ц. 6 коп.

24) Семь публичныхъ бесѣдъ веденныхъ въ с. Пескахъ, Воронежск. губ., съ баптистомъ В. П. Степановымъ. Обличеніе баптистовъ на основаніи Св. Писанія и ихъ же литературы. Съ 12 рисунками. (266 стр.). Цѣна 60 коп.

Миссіон. Григорія Щелчкова.

25) Нужно ли почитать Св. Иконы? Ц. 20 к.

26) Нужно ли крестить младенцевъ? Ц. 8 к.

27) Нужно ли молиться за умершихъ? Ц. 8 к.

28) Нужно ли соблюдать церковныя посты? Ц. 8 к.

29) Нужно ли намъ почитать крестъ Христовъ? Ц. 8 к.

30) Баптизмъ и «секта евангельскихъ христіанъ». Ц. 10 к.

31) О Таинствѣ Св. Причащенія. Ц. 25 к.

32) О Почитаніи Св. Мощей. Ц. 3 к.

33) Берегись сектантовъ іоаннитовъ. Ц. 3 к.

34) Іоаннитскій лжепророкъ. Ц. 5 к.

35) Воинствующій штундо-баптизмъ и православная миссія. Ц. 20 к.

Діакона Іоанна Смолина.

36) Миссіонерскій щитъ вѣры. Ц. 1 р. 50 к.

37) Миссіонерская памятка. Ц. 50 к.

38) Мечъ духовный. Ц. 1 р.

39) Путеводитель по библіи. Ц. 50 к.

Николая Варжанскаго.

40) Доброе исповѣданіе. Православный противосектантскій учебникъ для катехизаціи народа, редактированный Высокопреосвящ. Антоніемъ, Архіепископомъ Волынскимъ (352 стр.) ц. 60 к.

- 41) Оружіе правды. Ц. 25 к.
42) Образецъ здраваго ученія. Ц. 12 к.

Свящ. Ѳ. Сулимы.

43) Миссіонерскія бесѣды. 10 оттисковъ—15 к. Сотня—1 р. 25 к.; 1000—10 р.

44) Пособіе для миссіонерскихъ курсовъ и ревнителѣй Православія. Ц. 60 к.

Изданія В. М. Скворцова.

45) Отступникъ сынъ у постели умирающей матери. Разсказъ изъ жизни штунды. 16 стр. Ц. 3 к.

46) Русскій штундистъ за границей. Ц. 5 к.

47) Церковно-государственная моль или изнанка баптизма. Ц. 5 к.

48) Св. Меодій (разсказъ изъ исторіи иконоборства). Ц. 5 к.

49) О духовной видѣ. Ц. 3 к.

50) О св. крещеніи, о храмѣ и о св. иконахъ. Ц. 5 к.

51) Полковникъ Пашковъ, русскій Редстокъ. Ц. 5 к.

52) О Таинствѣ Причащенія (опытъ противъ-штунд. катехиз.). Ц. 5 к.

53) Берегись штунды. Ц. 5 к.

54) Обличеніе штундизма (въ библейскихъ текстахъ) Прот. Іуст. Ольшевскаго. Ц. 1 р. 50 к.

55) Объ адвентистахъ (миссіонерск. листокъ). Ц. 2 к.

56) Субботство сектантовъ-адвентистовъ. Н. А. Бѣлогорскій. Ц. 15 к.

57) Ложь адвентизма. Свящ. Ѳ. Кирина. Ц. 5 к.

58) Адвентизмъ и іоаннитство—передъ судомъ миссіонерской критики. М. Кальнева. Ц. 15 к.

59) Еврейство и сектантскій адвентизмъ. Ц. 10 к. Свящ. С. Потѣхина.

60) О безсмертіи души. Н. Вархонскаго. Ц. 10 к.

61) Подмѣна христіанства (къ вопросамъ о Чуриковѣ «братцахъ» странникахъ и проч.). Ц. 10 к.

62) О новоявленномъ столичномъ лжехристѣ, въ лицѣ именуемаго «брата Іоанна» Чурикова. Ц. 3 к.

63) Вожаки сектантовъ (очеркъ изъ жизни молованъ). Мис. свящ. Б. Поповъ. Ц. 10 к.

64) «Сіонская вѣсть»—секта іеговистовъ. Ц. 15 к.

65) Кающаяся хлыстовка. Свящ. Н. Никольскій. Ц. 5 к.

66) Чары и фокусы хлыстовства. Ц. 10 к.

67) Скопчество, какъ секта, и обличеніе заблужденій. В. М. Скворцовъ. Ц. 10 к.

68) Другъ пастыря («Новый Израиль»). Ц. 10 к.

- 69) «Ново-Израильтяне» (разборъ ново-израильскаго катехизиса). Ц. 20 к.
- 70) Православному христіанину (евангельское огражденіе отъ хлыстовскихъ лжеученій). Ц. 10 к.
- 71) Въ чемъ вѣра гр. Л. Толстого. Н. Варжанскаго. Ц. 10 к.
- 72) Изъ дневника о. Іоанна Кронштадтскаго въ обличеніе лжеученій гр. Л. Толстого.
- 73) Жизнь и дѣянія гр. Л. Толстого предъ судомъ его ученія. Ц. 5 к.
- 74) Наставленія о православныхъ догматахъ вѣры и обрядахъ Церкви. Ц. 10 к.
- 75) Изъ исторіи борьбы и полемики по вопросу объ иконопочитаніи. Ц. 20 к.
- 76) О новѣйшихъ событіяхъ въ дѣлѣ миссіи и въ мірѣ сектантства. (В. М. Скворцовъ). Ц. 10 к.
- 77) О почитаніи Ангеловъ и святыхъ угодниковъ. Ц. 5 к.
- 78) О Церкви. Ц. 5 к.
- 79) Объ истинномъ спасеніи. Ц. 5 к.
- 80) О свящ. Писаніи, преданіи и внѣшнемъ богопочтеніи. Ц. 15 к.
- 81) О Священномъ Преданіи. Свящ. Кассандровъ. Ц. 15 к.
- 82) Миссіонерская памятка для приходскихъ пастырей. Ц. 5 к.
- 83) Краткая исторія и обличеніе новыхъ рационалистическихъ сектъ. Ц. 1 р. 20 к. Н. Гумилевскій.
- 84) Симфонія на Новый и Ветхій завѣтъ діак. І. Смолина. Ц. 2 р. 50 к.
- 85) Миссіонерскій Посохъ. Вып. I. Цѣна 1 руб.
- 86) » » Вып. II. Цѣна 75 коп.

**Бесѣда съ сектантами Профессора-миссіонера
И. Г. Айвазова.**

- 87) Обличеніе русскихъ сектантовъ. Ц. 5 к.
- 88) Бесѣда о водномъ крещеніи. Ц. 3 к.
- 89) Бесѣда съ хлыстами объ Іисусѣ Христѣ, Сынѣ Божіемъ. Ц. 5 к.
- 90) Бесѣда съ сектантами о Св. Причащеніи. Ц. 6 к.
- 91) Бесѣда о Крестѣ Христовомъ. Ц. 5 к.
- 92) Бесѣда о крещеніи младенцевъ. Ц. 5 к.
- 93) Бесѣда о крещеніи младенцевъ и о Св. Причащеніи. Ц. 6 к.
- 94) Храмъ Божій. Ц. 5 к.
- 95) О словѣ Божіемъ или объ источникахъ христіанскаго вѣроученія (въ обличеніе русскихъ сектантовъ). Ц. 10 к.
- 96) Откуда въ церкви Христовой разныя секты и бесѣды о водномъ крещеніи, о св. причащеніи и о Св. Храмѣ. Ц. 15 к.
- 97) Бесѣда о Св. Писаніи и о Св. Преданіи. Ц. 10 к.

- 98) Исповѣдь штундиста. Прот. о. П. Скубачевскаго. Ц. 3 к.
 99) Какъ дѣдушка Пахомъ посрамилъ штундистовъ. Прот. о. П. Скубачевскаго. Ц. 3 к.
 100) Что значить быть штундистомъ? Свящ. М. Слуцкаго. Листки для раздачи народу. Ц. 1 к.
 101) Торжество Православія въ Бѣлгородѣ. Съ рис. очерки очевидца. Свящ. М. Слуцкаго. Ц. 20 к.
 102) Получили ли вы Святаго Духа. Къ полемикѣ о таинствѣ Миропомазанія съ баптистами. А. Скворцова. Ц. 10 к.
 103) О Священствѣ. А. Скворцова. Ц. 10 к.
 104) О Миропомазаніи. А. Скворцова. Ц. 10 к.

Братскіе листки изд. С.-ПБ. Епархіальнымъ Миссіонерскимъ Совѣтомъ по 1 к. и по 2 к.

- 1) Спасайтесь братья.
- 2) Слово жизни.
- 3) Держитесь Православной вѣры.
- 4) Кто же это «христіане евангельскаго исповѣданія».
- 5) Берегитесь волковъ въ овечьей шкурѣ.
- 6) Лицемеріе сектантовъ, обличаемое Словомъ Божиимъ.
- 7) Торжественное признаніе баптистскаго пресвитера.
- 8) «Свободные христіане» разрушаютъ самыя основанія евангельской проповѣди.
- 9) Истинная Христова церковь только одна.
- 10) Ученіе Православной Церкви о почитаніи св. иконъ.
- 11) Когда и какъ появилась секта баптистовъ.
- 12) Что представляетъ изъ себя секта баптистовъ.
- 13) Коренное заблужденіе баптистовъ.
- 14) Преданіе баптистовъ.
- 15) Соборъ еретиковъ.
- 16) Сбились съ пути.
- 17) Баптисты не знаютъ пути къ спасенію христіанъ за гробомъ.
- 18) Заблужденіе, обманъ и самообманъ въ баптизмѣ.

Брошюры по 2 к. Бесѣды съ сектантами.

- 19) Объ источникахъ вѣрченія—Св. Писаніи и Преданіи.
- 20) О крещеніи младенцевъ.
- 21) О фарисеяхъ и книжникахъ по 23 гл.
- 22) О единеніи.
- 23) О рукотворныхъ храмахъ.
- 24) О мощахъ.
- 25) О молитвѣ за умершихъ.
- 26) О почитаніи св. креста.
- 27) О почитаніи св. иконъ.

Опредѣленіемъ Св. Синода отъ 7—17 марта 1909 г. за № 1773 эти бесѣды рекомендованы въ библіотеки школьныя и церковныя, особенно въ приходахъ съ населеніемъ, среди коего имѣются сектанты.

Серія бланковъ для открытыхъ почтовыхъ писемъ съ противосектантскими изреченіями Св. Писанія. Цѣна за 1 тысячу 2¹/₂ руб. Могутъ замѣнять братскіе листки.

Пособія по изученію сектантства.

1) **Критическій разборъ вѣроисповѣданія русскихъ сектантовъ-раціоналистовъ.** Изд. 2-е П. П. Оболенскій. Святѣйшимъ Синодомъ удостоено премии Макарія, Митроп. Московскаго, и признано для присужденія автору степени магистра Богословія. Учебн. Ком. при Св. Синодѣ одобрено въ качествѣ пособия къ употребленію въ духовныхъ семинаріяхъ.

2) **Южно-русскій штундизмъ.** Изслѣдованіе свящ. Арс. Рождественскаго. СПб.

3) **Обличеніе заблужденій штундизма.** Опытъ подробнаго разбора лжеуч. сект. штунд. Преподаватель Дух. Семинаріи. Ив. Троицкаго. Кіевъ.

4) **Краткій очеркъ штундизма и сводъ текстовъ, направленныхъ нъ его обличенію.** Препод. Одесской Духов. Семинаріи. Свящ. Стрѣльбицкій. Одесса.

5) **Штундизмъ, причины появленія и разборъ ученія его.** Мис. свящ. Іоаннъ Недзѣльницькій. Изд. 2-е Тузова.

По желанію противосектантская библіотека можетъ быть дополнена многими другими сочиненіями, брошюрами и листовками того же характера.

Духовенству допускается разсрочна платежа отъ 6—10 мѣсяцевъ. При заказѣ необходима черновная печать.

Священникъ Михаилъ Служкій.

ОБЪЯВЛЕНІЯ:

ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ

Церковно-историческая Христоматія

для свѣтскихъ среднихъ учебныхъ заведеній (общ. церк. исторія).

Составилъ законоучитель Смоленскій 1-й женской гимназіи священникъ Николай Сооловъ. Г. Смоленскъ, типографія П. А. Силина 1913.

Цѣна 3 р. 50 к. безъ пересылки. Адресъ: г. Смоленскъ, домъ 1-й жен. гимназіи.

По заявленіямъ о. о. Законоучителей или г. г. Начальниковъ учебныхъ заведеній книга мож. б. выслана наложеннымъ платежомъ.

5% закладные листы Харь- ковск. Город. Кредитн. О-ва

продаются по курсу дня въ Харьковѣ, въ Правленіи
О-ва (Сумская, 29).

Доходность 5% зак. лист. Харьк. Город. Кредитн. О-ва при ихъ настоящей курсовой цѣнѣ (81, 1) (2—82, 1) (2 за 100 номин.) составляетъ около 6% на затрачиваемый капиталъ. Закладн. листы О-ва погашаются только тиражами по номин. ихъ стоимости, т. е. за 100 номин. уплачивается 100 руб., такъ что вся разница между номинальн. и курсовой стоимостью идетъ въ пользу владѣльцевъ закл. лист. Закладн. листы допущены къ котировкѣ на Харьк., С.-Петербур. и Моск. биржахъ. По уставу О-ва (§ 35) въ закл. листахъ Харьк. Городск. Кредитн. О-ва могутъ быть обращаемы капиталы малолѣтнихъ, разныхъ общественныхъ и иныхъ учрежденій и капиталы сберегательныхъ кассъ.

Закладн. листы О-ва обезпечиваются:

1) недвижимыми им-вами, подѣ залогъ коихъ они выпущены,
2) круговой отвѣтственностью всѣхъ заложенныхъ въ О-вѣ им-вѣ и
3) всѣмъ достояніемъ О-ва. Кромѣ того, Харьк. Городск. Дума, подѣ наблюдениемъ и контролемъ которой дѣйствуетъ Кредитное О-во, съ своей стороны гарантируетъ въ извѣстной суммѣ исправность платежа процентовъ по закладнымъ листамъ. Ссуды выдаются подѣ им-ва только въ чертѣ г. Харькова въ размѣрѣ не свыше $\frac{2}{3}$ оцѣнки. За время существованія О-ва платежи поступали вполне аккуратно и ни одно изъ заложенныхъ им-вѣ не пошло въ продажу съ торговъ.



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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.— „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“— В. Ковалевскаго.— „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.— „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.— „Ультрамонтантское 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“. Проф.— прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.— прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихристѣ. Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руевъ“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Епископа Грузіи).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.— прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.— прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Линицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“ Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаемы были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, Фулье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ нумера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы о 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, нумеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

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

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

==== Редакція считаетъ необходимымъ предупредить г.г. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 коп.

Редакторы { Ракторъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминъ.