

*Введенский А. И.* Западная действительность и русские идеалы: (Письма из-за границы) // Богословский вестник 1892. Т. 2. № 4. С. 89–113 (2-я пагин.). (Продолжение.)

## Западная действительность и русские идеалы.

(Письма из-за границы).

### ПИСЬМО ТРЕТЬЕ.

Оскуднѣніе идеализма въ современной Германіи.—Вопросъ о причинахъ этого явленія.—Принципъ протестантскаго богословія и общій взглядъ на его исторію.—Публичныя чтенія проф. Пфлейдерера о „развитіи протестантскаго богословія съ Канта“.—Главные теченія современной философской мысли.—Искусственная культура идеализма.—„Воззваніе“ Егиди.—„Христіанскій ферейтъ молодыхъ людей въ Берлинѣ“.—Рѣчь проф. Гарнака на годичномъ праздникѣ студенческаго отдѣленія ферейтна.—„Плоды просвѣщенія“ у нѣмцевъ.

Говоря въ своемъ первомъ письмѣ о Берлинскомъ Университетѣ, я между прочимъ замѣтилъ, что, не смотря на разнохарактерный составъ его студентовъ, въ немъ царитъ замѣчательный порядокъ: правила его статутовъ выполняются до мельчайшихъ подробностей и никто не позволяетъ себѣ въ аудиторіяхъ ни шумныхъ одобреній, ни шумныхъ порицаній. Что и изъ этого, какъ изъ всякаго другаго обобщенія и правила, возможны исключенія, —это, конечно, предполагалось. И не было-бы никакихъ побужденій упоминать объ этихъ исключеніяхъ, все же не уничтожающихъ общаго правила, если-бы одно изъ нихъ не представляло для насъ особеннаго интереса именно въ данномъ случаѣ, когда, слѣдуя принятому порядку, мы намѣреваемся характеризовать умственный строй современнаго Запада. Инцидентъ, о которомъ мы хотимъ здѣсь упомянуть, состоитъ въ слѣдующемъ. Не такъ давно одинъ изъ профессоровъ университета, излагая свой специальный философскій курсъ (publicum), сдѣлалъ по какому-то поводу отступленіе—въ область современнаго естествознанія съ его дарвинистическою тенденціею и вы-

сказалъ нѣсколько критическихъ замѣчаній противъ господствующаго въ немъ стремленія приравнивать человѣка ко всей остальной природѣ: „господа,—сказалъ между прочимъ почтенный профессоръ,—естественники и медики могутъ говорить, что имъ угодно, могутъ унижать человѣческую природу, сколько имъ нравится; но они объ этомъ ничего не знаютъ, духъ, оживляющій человѣка, отъ нихъ ускользаетъ“... Лишь только онъ произнесъ эти слова, какъ раздалось страшное и упорное *Scharren* <sup>1)</sup>. Бѣдный профессоръ смутился; но немного спустя держалъ приблизительно такую рѣчь:

— Милостивые государи, лѣтъ сорокъ—тридцать тому назадъ, когда я сидѣлъ на вашемъ мѣстѣ, мы не стыдились говорить, что человѣкъ есть человѣкъ; что онъ, какъ посетитель искры Божественнаго разума, какъ *kleine Majestät*, какъ образъ Божій, безконечно возвышенъ надъ неразумною природою... Но,—увы!—*tempora mutantur*. Теперь не то. Вы стыдитесь этихъ словъ. Сбили васъ съ толку естественники и медики, а также и модные теологи, которые, къ стыду своему, пуще всего заботятся о томъ, что-де молъ скажутъ „ученые“. Но,—повторяю, господа,—эти „ученые“ ничего не знаютъ (снова *scharren*).. Знаю, знаю, что вамъ это не нравится. Но я здѣсь не затѣмъ, чтобы говорить вамъ удобное, а затѣмъ, чтобы говорить истину. Если-бы я хотѣлъ либеральничать, я бы пошелъ въ сотрудники въ *Vossische Zeitung*, а теперь... и т. д. и т. д.

Когда этотъ „последній могиканъ“ идеализма закончилъ свои сѣтованія, группа теологовъ поддержала его жиденькимъ *trampeln*’омъ; но большинство осталось безучастнымъ и проводило его изъ аудиторіи безмолвно. Можно было

---

<sup>1)</sup> *Scharren* (шарканье, треніе ногами о полъ) тоже, что у насъ шиканье; *Trampeln* (топотъ) тоже что наши аплодисменты. *Trampeln*’омъ обыкновенно встрѣчаютъ и провожаютъ профессоровъ, если аудиторія достаточно многолюдна.—На свѣжаго человѣка эти знаки одобренія и порицанія, привѣтствія и прощанія, производятъ впечатлѣніе чего-то грубаго, аляповатаго. Мы доискивались, почему вошли въ обычай именно эти неудобные знаки. Оказывается, что они стоятъ въ связи съ привычкою нѣмецкихъ студентовъ записывать лекціи: чтобы не отрываться отъ записыванія они выражаютъ одобреніе профессору не руками, а ногами. Относительно *Trampeln*’а это понятно, но *Scharren*?!.. Очевидно, у всякаго свое!

думать, что аудиторія была пристыжена; но на самомъ дѣлѣ она была озлоблена этимъ „посягательствомъ на науку“: это озлобленіе сказалось на другой день въ томъ, что имя почтеннаго профессора (въ объявленіи на дверяхъ аудиторіи) было мальчишески замазано и зачеркнуто. Этотъ фактъ очень характеристиченъ. Онъ наглядно показываетъ, что на протяженіи 40—30 послѣднихъ лѣтъ въ настроеніи умовъ Германіи произошелъ радикальный переворотъ: прежній священный и трепетный культъ жрецовъ и пророковъ возвышеннаго, хотя и беспочвеннаго, заоблачнаго идеализма, смѣнился теперь прозаичнымъ, лишеннымъ свѣжихъ порывовъ молодости, преклоненіемъ предъ *работами* и *работниками* (характерное выраженіе—точно рѣчь идетъ о ремеслѣ!) въ области „точного знанія“.

Постановка точнаго діагноза такого тонкаго явленія какъ „оскудѣніе идеализма“ въ Германіи, конечно, дѣло нелегкое, но не совсѣмъ невозможное. Именно, и въ данномъ случаѣ, какъ уже и прежде однажды, намъ могутъ оказать немалую услугу сухіе и повидимому безсодержательные отчеты хроникъ Берлинскаго Университета. Просматривая эти хроники, мы поражаемся сравнительно очень незначительнымъ процентнымъ отношеніемъ числа студентовъ, изучающихъ такъ называемыя гуманитарныя науки (философія, филологія, исторія и литература) и особенно науки спеціально философскія, къ общему числу студентовъ, а такъ-же—отношеніемъ представляемыхъ въ университетѣ на соисканіе степени философскихъ работъ къ общему числу диссертаций. Такъ въ текущей семестръ (зимній семестръ 189<sup>1</sup>/<sub>2</sub> уч. года), изъ общаго числа имматрикулированныхъ студентовъ 5,371, группу гуманитарныхъ наукъ изучали только 801 студ. (тогда какъ медицину 1410, юра—1595), а спеціально философскія науки—всего лишь 236 чел. Это очень немного, особенно если принять во вниманіе, что изъ этого общаго числа штудировавшихъ философію 143 *иностранца*! Еще краснорѣчивѣе слѣдующая справка: изъ числа 259 докторскихъ диссертаций 18<sup>89</sup>/<sub>90</sub> уч. года *только одна* философскаго характера (тогда какъ медицинскихъ 151); изъ числа 241 диссерт. 18<sup>90</sup>/<sub>91</sub> г. философская диссертация также *только одна* (медиц. 146) и т. д. Не совсѣмъ лишено въ данномъ случаѣ значенія также и то обстоятельство, что

знаменитые нѣкогда философскіе ферейны и семинаріумы при университетѣ совсѣмъ прекратили свое, и вообще за послѣднее время, какъ слышно, довольно вялое, существованіе—очевидно по недостатку къ нимъ интереса. Если мы примемъ теперь во вниманіе, что какъ университетскія диссертациі по философіи, такъ и большинство философскихъ работъ, которыя предлагаетъ современный книжный рынокъ Германіи, носятъ крайне специальный характеръ (по преимуществу изъ области исторіи философіи, какъ напр.: „теорія познанія Спенсера“, „понятіе о субстанціи отъ Абеяра до Спинозы“ и т. д.): то для насъ сдѣлается совершенно очевиднымъ фактъ, что и въ область философской мысли проникъ изъ другихъ сферъ современнаго знанія тотъ нездоровый для нея духъ крайней специализаціи, который грозитъ превратить жрецовъ высшей мудрости и возбудителей высшихъ идеаловъ въ такихъ же *работниковъ* специалистовъ, служащихъ лишь практическимъ цѣлямъ и интересу дня, въ какихъ уже превратились многіе представители современнаго знанія. Все это показываетъ, что духъ философской продуктивности, которымъ отмѣчена исторія нѣмецкаго просвѣщенія въ первую половину текущаго столѣтія, отлетаетъ.

Мы не можемъ, конечно, взять на себя задачи выяснить всѣ причины этого явленія, которыя, какъ и причины всѣхъ подобныхъ переворотовъ въ умственномъ строѣ того или другого народа, очень сложны и восходятъ своими корнями къ фактамъ, на первый взглядъ не имѣющимъ съ нимъ ничего общаго. Можетъ быть на эту перемѣну не остались безъ вліянія и событія политической жизни Германіи послѣдняго времени, каковы напр. война съ французами, объединеніе разрозненныхъ нѣмецкихъ государствъ въ одинъ народъ и т. д.; еще болѣе вѣроятно, что на ней отразилось общее вліяніе времени, обусловленное очарованіемъ новыхъ открытій въ сферѣ техническихъ и прикладныхъ знаній, которыя не могли не отуманивать даже и „глубоко-мысленныхъ“ нѣмцевъ, какъ и другіе народы крайняго запада: все это и многое другое подобное, что отвлекаетъ вниманіе, интересъ и силы нѣмцевъ отъ прежняго „безплоднаго“ идеализма, могло конечно косвенно содѣйствовать вышеуказанной перемѣнѣ въ умственномъ строѣ Германіи.

Но оставляя въ сторонѣ второстепенные факторы, которыхъ въ предѣлахъ настоящаго письма нѣтъ, конечно, никакой возможности исчерпать, мы ограничимся лишь указаніемъ двухъ важнѣйшихъ причинъ указанной перемѣны, изъ которыхъ одна стоитъ въ связи съ *принципомъ и развитіемъ протестантскаго богословія*, а другая—съ *характеромъ новѣйшихъ движеній въ области философіи*.

Въ предыдущемъ письмѣ мы пытались доказать, что въ сферѣ религіозно-практической принципъ протестантизма есть принципъ самопротиворѣчивый: протестантизмъ, — таковъ существенный смыслъ нашего предыдущаго письма, — манитъ человѣчество призракомъ свободы, но когда, свергнувъ, подъ вліяніемъ этого обольщенія, иго законности и превратившись въ произволъ, свобода начинаетъ грозить разложеніемъ соціальному строю, онъ снова накидываетъ на нее узду неволи, которая, конечно, переносится тѣмъ тяжелѣе, чѣмъ избалованнѣе становится воля, и такимъ образомъ, безсознательно, самъ того не вѣдая, подготавливаетъ окончательное торжество въ практической сферѣ своеволю или, — выражаясь излюбленнымъ современнымъ терминомъ, — подготавливаетъ царство „автономіи“, оно-же есть и царство внѣрелигіозной, „естественной“ жизни, всегда имѣющее тенденцію возставать на Господа и на Христа Его, какъ мы это видимъ между прочимъ и нынѣ, въ оппозиціи со стороны невѣрія противъ поборниковъ христіанскаго идеализма. Тоже можно сказать теперь о принципѣ протестантизма и въ сферѣ мысли. Здѣсь имъ обусловленъ рядъ противорѣчій, которыя фактически, какъ показываетъ исторія, разрѣшаются путемъ перехода мысли въ область враждебную подлинному христіанству, а въ дальнѣйшихъ выводахъ, вслѣдствіе естественной связи всякаго здраваго идеализма съ началами религіозными, — и къ тому „оскудѣнію идеализма и философской продуктивности,“ которое характеризуетъ умственный строй современнаго протестантскаго запада.

Общій принципъ протестантизма, — принципъ автономіи или свободы, — въ сферѣ мысли частице опредѣляется какъ принципъ свободы изслѣдованія. Принципъ заманчивый! Однако, послѣдовательное проведеніе его сопряжено съ большими трудностями и прежде всего въ сферѣ мысли религіозной. Всѣ, сколько нибудь серьезно обсуждавшіе

этотъ принципъ со стороны его примѣненія къ богословской мысли,—всѣ отъ нашего высоко-благочестиваго Хомякова и до безбожника Гартмана,—не смотря на принципиальное различіе своихъ точекъ зрѣнія, сходились во мнѣніи, что этотъ принципъ, уже въ своей первоначальной формѣ, носилъ въ себѣ противорѣчіе, изъ котораго исторически развился рядъ другихъ противорѣчій. Въ самомъ дѣлѣ, возставъ на защиту поруганныхъ католичествомъ правъ личнаго разума, противъ авторитета папы и догматическаго преданія Церкви, первые протестанты удержали однако Св. Писаніе и самый принципъ свой опредѣлили какъ *свободу каждаго изучать и исповѣдывать Слово Божіе* (такъ называемый *формальный* принципъ протестантизма). Но они не замѣтили, что, отвергая непогрѣшимость Церкви, свидѣтельствующей о непогрѣшимости католическихъ писаній, они тѣмъ самымъ подрывали въ корнѣ и свою вѣру въ эти послѣднія (ибо, по мѣткому выраженію А. С. Хомякова, „міръ протестантскій не имѣетъ на Библию никакого права“) и разрушительныя слѣдствія этого антилогичнаго принципа обнаружались такъ скоро, что, какъ извѣстно, уже Лютеръ желалъ, чтобы, для водворенія порядка, „снова пришло папство, хотя-бы даже со всѣми своими ужасами“. Выходъ изъ этого основнаго противорѣчія былъ двоякій: однимъ путемъ прошли такъ называемые *ортодоксалы*, которые, желая преградить потокъ введеннаго протестантизмомъ свободомыслія, выставили для своихъ послѣдователей цѣлый рядъ догматическихъ опредѣленій, узаконявшихъ между прочимъ и составъ св. канона; другимъ путемъ прошелъ такъ называемый *либеральный протестантизмъ*, который не остановился предъ логически вытекавшею изъ основнаго протестантскаго принципа необходимостью подвергнуть вопросу каноническое достоинство и самаго Св. Писанія. Что ортодоксалы, вступивъ на путь своего произвольнаго и условнаго догматизированія, тѣмъ самымъ оказались въ противорѣчій со своимъ основнымъ принципомъ, отвергавшимъ значеніе всякаго церковнаго преданія,—это, конечно, понятно само собою. Но что и либеральный протестантизмъ, не смотря на свой радикализмъ и на свою кажущуюся послѣдовательность, въ сущности страдаетъ не менѣе грубымъ противорѣчіемъ,—это такъ же не трудно обнаружить.

Первый шагъ либеральнаго протестантизма былъ совершенно послѣдователенъ. Отвергнувъ догматическій авторитетъ церкви и тѣмъ самымъ *implicite* подорвавъ вѣру въ Св. Писаніе, а слѣдов. и вѣру въ Того, Кто есть его альфа и омега, о Комъ „свидѣтельствуютъ Моисей и пророки“,—онъ дѣйствительно сталъ вполнѣ свободнымъ отъ *всякаго* авторитета, и либеральные богословы не замедлили въ широкихъ размѣрахъ воспользоваться этою свободою: Сынъ плотника Іисусъ былъ признанъ ими равнымъ по своему значенію и авторитету съ рыбаремъ Петромъ и скинотворцемъ Павломъ. На этой почвѣ скоро развился потомъ столь извѣстный въ исторіи протестантскаго богословія „библейскій эклектизмъ“: Св. Писаніе было приравнено къ обыкновеннымъ произведеніямъ человѣческаго духа и изъ него стали заимствовать лишь то, что согласовалось съ субъективнымъ пониманіемъ каждаго или съ столько-же субъективнымъ настроеніемъ вѣка и времени. Все это со стороны либеральнаго протестантизма, конечно, совершенно понятно. Въ самомъ дѣлѣ, кто не дорожить сущностью христіанства, тотъ можетъ цитовать Св. Писаніе лишь въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ цитуетъ поэтовъ и другихъ писателей, т. е. просто для риторическаго украшенія рѣчи, или же потому, что въ Св. Писаніи есть удачная форма для мысли, не легко поддающейся словесному выраженію. Либеральный протестантизмъ любитъ вплетать въ своихъ проповѣдяхъ библейскія изреченія именно въ этомъ смыслѣ, но для него не существуетъ болѣе глубокой, внутренней причины, которая-бы вышуждала его искать опоры въ текстахъ Св. Писанія, такъ какъ его разумъ образуетъ единственный критерій для опредѣленія цѣнности той или другой мысли,— критерій, которымъ повѣряется и само Св. Писаніе. При такихъ условіяхъ для него все равно, взять-ли изреченіе у современнаго или классическаго, свѣтскаго или богословскаго, китайскаго, буддійскаго или христіанскаго писателя: это зависитъ единственно отъ того, гдѣ онъ найдетъ наиболѣе точное и соотвѣтствующее выраженіе для своихъ идей. Отсюда шагъ дальше, и либеральный протестантизмъ опять таки совершенно послѣдовательно приходитъ къ отрицанію всякаго другаго откровенія, кромѣ того, *которое осуществляется*

*въ каждомъ пролагающемъ новые пути, творящемъ геніи.* Съ этой точки зрѣнія истина для него есть не что иное, какъ результатъ историческаго развитія всѣхъ, работающихъ для достиженія истины, умовъ, между которыми Иисусъ и Его ученики могутъ занять лишь сравнительно скромное мѣсто. Другими словами, либеральный протестантизмъ, развивая послѣдовательно слѣдствія своего принципа, приходитъ наконецъ къ тому, что начинаетъ искать истину въ *исторіи философіи*, а исторія церкви и христіанскаго *богословія* принимается въ соображеніе лишь постольку, поскольку въ ней можно найти истину, основанную на *собственныхъ началахъ* человѣческаго разума, а не на мнимомъ откровеніи. Все это,—повторяемъ,—со стороны либеральнаго протестантизма совершенно послѣдовательно и понятно. Но, въ такомъ случаѣ, по какому праву онъ называется христіанствомъ? Что въ немъ есть христіанскаго? Противорѣчіе между *его* подлинною тенденціею и подлиннымъ христіанствомъ на столько ясно, что его нельзя закрыть фразами и изліаніемъ ложнаго чувства, столь обычными въ писаніяхъ либеральныхъ богослововъ. Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны либеральный протестантизмъ не хочетъ показать, что онъ разорвалъ связь съ историческимъ христіанствомъ, такъ какъ въ этомъ случаѣ масса, привыкшая цѣнить непрерывность исторіи и преданія, отшатнулась-бы отъ него, и вотъ онъ удерживаетъ основные пункты христіанской метафизики—вѣру въ личнаго Бога, гетерономную этику, ученіе о личномъ безсмертіи и т. д. Но съ другой стороны, ему нельзя совершенно игнорировать и отрицательныхъ движеній внѣхристіанской философіи новаго времени, такъ какъ, въ такомъ случаѣ, образованная часть общества могла-бы обвинить его въ отсталости: и вотъ онъ, въ сущности самъ не вѣруя въ христіанскую истину, прибѣгаетъ къ самопротиворѣчивымъ компромиссамъ. Онъ предлагаетъ ученіе о безсмертіи индивидуальнаго духа, но въ тайнѣ предполагаетъ, что мы не станемъ болѣе печалиться объ этомъ сомнительномъ потустороннемъ мірѣ. Онъ учитъ о свободѣ, о благомъ Провидѣніи; но предполагаетъ, что, признавая согласно съ современнымъ естествознаніемъ, неизмѣнность законовъ природы, мы не допустимъ сверхестественнаго вмѣшательства въ законмѣрное теченіе міровой жизни. Онъ называетъ себя истиннымъ христіанствомъ



„очищеннымъ отъ всѣхъ шлаковъ суевѣрія“; но въ тайнѣ предполагаетъ, что, кто знакомъ съ критикою священнаго текста, тотъ не будетъ видѣть во Христѣ ничего больше кромѣ „основателя одной изъ многихъ, хотя бы даже и лучшей религіи“. Не ясно-ли, послѣ всего этого, что въ своей сущности либеральный протестантизмъ есть явленіе совершенно самопротиворѣчивое, что всѣ его разсужденія о Христѣ, равно какъ и вся его мнимо теистическая метафизика есть не что иное, какъ фальшивый лицевой фасадъ, за которымъ скрывается зданіе совершенно инаго характера?

Эта радикальная тенденція либеральнаго протестантизма, проходящая чрезъ всю его исторію, не затерялась и въ современномъ нѣмецкомъ богословіи, не смотря на хаотическое состояніе его безконечныхъ и вѣчно враждующихъ между собою школъ. Совершенно напротивъ, тогда какъ прежде она маскировалась, хотя-бы даже эта маскировка покупалась иногда цѣною внутреннихъ противорѣчій, — теперь она совершенно сознательно выставляется въ качествѣ основнаго историческаго принципа, заправляющаго развитіемъ *подлинно-протестантскаго* богословія и для нея ищется логическое и философское оправданіе. Если какая либо изъ современныхъ богословскихъ школъ еще осталась свободною отъ этой тенденціи, то это, конечно, школа Ричля и сродная съ ней школа новокантіанцевъ (Липсіусъ, Гофманъ и др.). Именно то обстоятельство, что эта школа въ своей гносеологіи примыкаетъ къ самой здоровой изъ современныхъ философскихъ системъ (къ системѣ Лотце и отчасти къ Канту, по скольку онъ стремится обосновать религію на нравственныхъ инстинктахъ нашей природы), а въ своемъ пониманіи христіанства осталась наиболѣе чуткою и воспріимчивою къ его основной идеѣ, идеѣ Церкви („Царство Божіе“ у Ричля), — именно это обстоятельство спасаетъ ее отъ порабоженія основной вышеуказанной тенденціи либеральнаго протестантизма. По въ высшей степени замѣчательно то, что эта школа пользуется въ Германіи очень незначительнымъ вліяніемъ и еще меньшимъ сочувствіемъ. Извѣстный Берлинскій профессоръ богословія Отто Пфлейдереръ въ своей новой популярной монографіи (публичныя чтенія) только одну эту школу подвергъ своему

безапелляціонному осужденію и выразился между прочимъ объ ней такъ: „если вы хотите знать мое сужденіе объ этой *лжеименной мудрости* (I томъ 6, 20) въ двухъ словахъ, то я выскажу его такъ: что въ ней хорошо, то не ново (т. е. взято у Канта), а что ново, то нехорошо“ (разумѣется ученіе о Церкви—„Царствѣ Божіемъ“, которое Пфлейдереръ истолковываетъ какъ „церковный социализмъ“; см. его брошюру: *Die Entwicklung der Protestantischen Theologie seit Kant*, Berlin 1892, S. 33—4). Мы, конечно, понимаемъ, что со стороны Пфлейдерера такой рѣзкій отзывъ есть не что иное, какъ *oratio pro domo sua*—poleмическая выходка противъ главы враждебной ему школы. Но этотъ отзывъ важенъ для насъ въ нѣкоторомъ другомъ отношеніи: если *только* эта школа навлекаетъ на себя столь рѣзкое негодование главы неогегельянскаго богословія (Пфлейдереръ), а со всѣми остальными онъ въ большей или меньшей степени солидаренъ: то значить у всѣхъ остальныхъ школъ тенденція общая и именно та самая, противоположная Ричлевой, тенденція, которая составляетъ и душу школы неогегельянской, т. е. тенденція стараго либеральнаго протестантизма. Такъ именно это и есть, -- по крайней мѣрѣ по истолкованіямъ Пфлейдерера.

Трудно, конечно, ожидать полной объективности отъ историка-гегельянца, какъ-бы ни былъ высокъ его научный авторитетъ: нужно держаться взглядовъ, *принципіально* противоположныхъ его собственнымъ, чтобы не попасть въ число *моментовъ единаго діалектическаго* процесса, который гегельянцы такъ любятъ повсюду усматривать. И вотъ почему, когда гегельянецъ Пфлейдереръ въ своей вышеуказанной брошюрѣ открываетъ одну общую тенденцію во всѣхъ протестантскихъ богословскихъ школахъ текущаго столѣтія, — и въ раціоналистическомъ богословіи первой трети вѣка, и у Шлейрмахера, несмотря на его склоненіе „въ христологіи къ супранатурализму догмы“, и въ лѣвой гегельянской (Штраусъ, -- Фейербахъ), и въ „исторической школѣ библейской критики“ (Павлюсъ-Бауръ) и т. д., — мы въ правѣ отнести значительную долю согласія, находямаго въ столь разнохарактерныхъ теченіяхъ богословской мысли, именно на счетъ его гегельянства. За всѣмъ тѣмъ, въ его выводахъ останется еще весьма значительная доля,

у которой, при всей осторожности, едва-ли можно отрицать объективный характер, — соответствующій дѣйствительному, объективному зерну историческаго процесса. Это „зерно“ очень просто. Благодаря совмѣстной работѣ современныхъ представителей богословія, — такъ резюмируетъ свои выводы Пфлейдереръ, — „мы получаемъ теперь въ области священной исторіи вмѣсто традиціоннаго нагроможденія всевозможныхъ чудесныхъ фактовъ и загадокъ, дѣйствительно понятную исторію, *единный процессъ развитія человеческого духа*, въ которомъ повья религіозно-нравственныя идеи, родившіяся въ душѣ героевъ духа въ тяжелыя времена житейскихъ бурь и бѣдствій, лишь мало по малу, путемъ упорной борьбы съ противодѣйствующими силами получаютъ свое значеніе и власть; это — *подлинно человѣческая исторія*: ткань проявленій божественной силы и человѣческой слабости, повсюду чудесная и полная божественнаго откровенія, но нигдѣ не прерываемая чудесами и сама никогда не прерывающая своими внезапными и непонятными скачками законосообразную связь событій и порядокъ міра. Конечно, дѣйствующая въ этомъ процессѣ и имъ руководящая сила есть Духъ Божій; но онъ дѣйствуетъ не какъ-либо иначе, а точно такъ-же какъ и въ настоящее время среди насъ и въ насъ... Древнее ученіе о богодухновенности Св. Писанія не преподается нынѣ ни въ Лейпцигѣ, ни въ Эрлангенѣ: лютеране *Канисъ* и *Делмъ* тамъ, *Гофманъ* и *Франкъ* здѣсь открыто и совершенно ясно отъ него отказались“. Далѣе, современная христология есть „открытая уступка распространенной въ наше время потребности въ исторически и *человѣчески развивающейся жизни Иисуса*“, вслѣдствіе чего Богъ Слово низводится до „простой потенціальности“, а въ Христѣ не видятъ ничего болѣе, какъ „общечеловѣческаго богоподобія“ (*die gottebenbildliche Anlage des Menschen*), такъ что онъ является не болѣе, какъ „главою и начинателемъ новаго человѣчества“. Сообразно съ этимъ и въ современныхъ спекулятивныхъ построеніяхъ троичности, „второе лицо является не столько собственно Богомъ, сколько идеальнымъ человѣкомъ“ и т. д. (см. стр. 25—8 *passim*). Очевидно мы вступаемъ здѣсь въ знакомый уже намъ кругъ представленій и даже выраженій стараго либеральнаго протестантизма: здѣсь и тамъ одинаково прин-

ципъ искупленія, если только еще говорятъ объ немъ, понимается отвлеченно и отдѣляется отъ исторической личности Иисуса Христа, вслѣдствіе чего Онъ уже не признается Искупителемъ въ христіанскомъ смыслѣ этого слова, а лишь—первымъ по времени проявленіемъ принципа искупленія, основателемъ Церкви, въ которой оно совершается, образцемъ, символическою персонификаціей принципа искупленія, религиозно-нравственнымъ или эстетическимъ идеаломъ, созданнымъ воображеніемъ первыхъ христіанъ“, философскимъ идеаломъ человѣчества вообще и т. д. Во всѣхъ этихъ случаяхъ связь богословія съ подлиннымъ христіанствомъ очевидно порывается <sup>1)</sup>).

Что неувѣренность протестантскаго богословія въ безусловной истинѣ христіанства должна дурно отразиться въ другихъ сферахъ мысли, даже и въ томъ случаѣ, если она не переходитъ въ открытое нападеніе на него и выражается лишь въ уступкахъ невѣрію, въ перебитости тона, въ колебаніяхъ и въ самопротиворѣчіяхъ,—это, конечно, вполне естественно. Связь различныхъ сферъ мысли между собой гораздо тѣснѣе, и вредное вліяніе потемнѣнія въ мыслящемъ сознаніи христіанскаго идеала на направленіе и успѣхи различныхъ отраслей знанія гораздо значительнѣе, чѣмъ какъ это обыкновенно принято думать. Въ самомъ дѣлѣ, если христіанскій идеалъ настолько померкъ въ сознаніи народа и вѣка, что даже его призванные истолкователи и защитники дозволяютъ себѣ къ нему двусмысленное отношеніе, то какъ къ нему отнесется представитель „свѣтской науки“? Онъ поставитъ себѣ въ заслугу, если займетъ въ отношеніи къ нему позицію скептической поддержки и упорно станетъ его игнорировать. Это, конечно, честнѣе легкомысленныхъ нападокъ и некритическаго quasi-научнаго осужденія, въ чемъ,—увы!—теперь также нѣтъ недостатка; но для осуществленія верховной задачи истиннаго просвѣщенія, для преобразованія мысли по духу христіанства и даже для успѣховъ самихъ специальныхъ

<sup>1)</sup> Довольно объективное изложеніе, а также чѣткую и въ общемъ вѣрную, хотя и пропикнутую односторонними положительными тенденціями, критику главныхъ богословскихъ школъ современной Германіи можно найти въ сочиненіи Эдуарда *Гартмана*: *Die Krisis des Christenthums in der modernen Theologie*. Berl. 1880.

наукъ такое скептически-воздержанное отношеніе къ христіанской истинѣ, по меньшей мѣрѣ, совершенно бесплодно. Но оно не только бесплодно, а положительно вредно въ сферѣ знанія, изслѣдующей тѣже самыя проблемы, рѣшеніе которыхъ даетъ и христіанская метафизика, — въ сферѣ философіи. Здѣсь, по самой сущности дѣла, всякое не *pro* есть уже *contra*, — всякая боязнь солидарности съ христіанскою догматикою косвенно есть уже оппозиція къ ней, болѣе или менѣе разрушительная и для нея и для самой системы.

Именно это потемнѣніе въ мыслящемъ сознаніи христіанскаго идеала есть, по нашему мнѣнію, одна изъ главныхъ причинъ (если не самая главная), появленія на западѣ такихъ странныхъ продуктовъ философскаго творчества, которыми ознаменованы двѣ послѣднія трети нашего вѣка. Великіе идеалисты начала текущаго столѣтія относились къ христіанству, по меньшей мѣрѣ, серьезно, и если изъ за ихъ усилій вложить въ него „высшій смыслъ“ все же довольно прозрачно просвѣчивала иногда гордость философскаго ума, уноеннаго сознаніемъ своего мнимаго превосходства, то этотъ грѣхъ отчасти искупался ихъ несомнѣнно искреннимъ ревнованіемъ по истинѣ, а съ другой стороны, такъ сказать трагичностью ихъ положенія: все живое въ нихъ поработано стихійною силою ихъ абстрактной личности, которая, будучи разъ возведена въ верховный принципъ мысли, неумолимо требовала для себя жертвъ, какъ-бы ни были иногда дороги и цѣнны для *цѣльннго* человѣка эти жертвы. Но за то что мы видимъ въ исторіи Германской философіи дальше? „Честолюбивые фараоны“ мысли громоздятъ въ небо одну пирамиду за другою — одна другой причудливѣе, одна другой страннѣе. „Лѣвая гегельянская“ (Мошотъ-Бюхнеръ-Штраусъ, Фейербахъ) пересаживаетъ на германскую почву вовсе не сродный ей англо-французскій матеріализмъ; Шопенгауеръ (и позднѣе нѣсколько въ иномъ духѣ Гартманъ), отвернувшись отъ христіанской философіи, добываютъ свою дешевую мудрость изъ глубокаго и темнаго, погруженнаго въ квіетизмъ и сонъ, востока, — у буддистовъ съ ихъ безутѣшнымъ нытьемъ и сѣтованіемъ на міровое зло; новѣйшіе гилозоисты (Кцольбе, Цѣльнеръ, Геккель) оживляютъ вѣру архаиче-

ской философіи (Фалесъ-Эмпедокль) въ абсолютную творческую силу живой матеріи; „философъ дѣйствительности“, утопистъ-соціологъ Дюрингъ проповѣдуетъ какую-то странную полуматеріалистическую, полуйдеалистическую, теорію, распадающуюся отъ внутренняго противорѣчія, и однако, по его убѣжденію, способную замѣнить христіанскую метафизику; наконецъ, надъ всѣмъ этимъ распространяетъ легкую прозрачную дымку полускептического идеализма новокантіанцевъ Ланге и его школы... Конечно, слабыя искры свѣта, исходящія изъ болѣе здравыхъ теченій новой философской мысли въ Германіи (Лотце и представители „этического теизма“—Фихте младшій, Ульрици и др., и отчасти, пожалуй, Вундтъ) не въ состояніи прорѣзать эту „хаоса бытность довременну“ на столько глубоко, чтобы освѣтить правильнымъ свѣтомъ всѣ ея глубокія и опасныя мысленныя стремнины и пропасти и такимъ образомъ предостеречь отъ гибели умы неосторожно-отважные, но неопытные <sup>1)</sup>. Если мы прибавимъ теперь къ этому, что далеко не всѣ представители современнаго естествознанія настолько благородны, чтобы какъ извѣстный Дю-Буа-Реймонъ открыто заявлять о некомпетентности естествознанія въ рѣшеніи „вѣчныхъ вопросовъ“ и что, вопреки этому похвальному примѣру, они очень часто переходятъ въ отношеніи къ христіанству въ догматическое отрицаніе: то мы легко можемъ себѣ представить, съ какими трудностями должна быть сопряжена выработка единаго міросозерцанія изъ этихъ разнохарактерныхъ и противоборствующихъ элементовъ для человѣка съ ними знакомаго, ими увлекавшагося, и какъ много шансовъ, что это „самостоятельно добываемое“ міросозерцаніе получитъ окраску, чуждую возвышеннаго характера христіанскаго идеализма. Что, при такихъ условіяхъ, многіе косные и робкіе умы, подобно евангельской Марѣ, легко могутъ предпочесть попеченію о „единомъ на потребу“ безпокойную житейскую суетоку и

---

1) Вопросу о современномъ состояніи философской мысли въ Германіи мы предполагаемъ въ непродолжительномъ времени посвятить особую статью—здѣсь-же, на страницахъ „Богословскаго Вѣстника“; а теперь ограничиваемся пока лишь этими общими чертами, отмѣчающими главныя теченія философской мысли послѣдняго времени.

прозаичную заботу о „насущныхъ вопросахъ“, оставивъ въ сторонѣ всякій идеализмъ,—объ этомъ, послѣ всего сказаннаго, конечно, достаточно лишь напомнить.

Такъ что-жь теперь дѣлать? Что дѣлать въ виду этого несомнѣннаго, но крайне не желательнаго и опаснаго для будущаго развитія Германіи, „оскудѣнія идеализма?“ вотъ вопросъ, который смущаетъ здѣсь нынѣ очень и очень многихъ. Отвѣтъ на этотъ вопросъ, конечно, можетъ быть только одинъ: если естественный историческій процессъ подкопалъ христіанскій идеализмъ, то его нужно возстановить по крайней мѣрѣ искусственно. Этотъ вопросъ объ „искусственной культурѣ“ идеализма есть теперь самый жгучій вопросъ, настойчиво требующій своего рѣшенія. Мы уже говорили въ предыдущемъ письмѣ, что онъ смущаетъ правящіе классы; но онъ не менѣе смущаетъ и людей частныхъ, хотя, конечно, всякаго по своему. Если правительство видитъ единственный исходъ изъ современнаго броженія умовъ въ рѣшительномъ, твердомъ и возможно быстромъ поворотѣ къ *въроисповѣдному христіанству*: то люди частные, извѣрившись наконецъ въ состоятельность и жизненность извѣстныхъ имъ формъ христіанства—католичества и протестантизма, предлагаютъ *отказаться отъ всякихъ въроисповѣдныхъ формъ*, чтобы хотя этою цѣною сохранить истинное зерно „свободнаго отъ всякой условной и спорной догматики“ христіанства (какъ будто *такое* христіанство еще можетъ остаться христіанствомъ?!). Присматриваясь къ современнымъ движеніямъ, направляющимся къ указанной цѣли, мы можемъ различить два основныхъ типа такихъ движеній: одинъ характера чисто теоретическаго, другой по преимуществу практическаго.

Представителемъ перваго типа движеній служить упомянутый уже нами въ предыдущемъ письмѣ полковникъ Егиди, написавшій рядъ брошюръ съ призывомъ къ религіозной реформѣ. Эти брошюры сами по себѣ не представляютъ ничего особеннаго. Ихъ писали и прежде, пишутъ и теперь очень многіе, кромѣ Егиди: беретъ-ли авторъ тономъ выше или тономъ ниже, пишетъ-ли онъ радикальнѣе или умѣреннѣе—въ общемъ это немного значитъ. Но вотъ, наконецъ, мы дождались и „особеннаго“, которое, впрочемъ, казалось, уже давно носится въ воздухѣ. На дняхъ (въ

20-хъ числахъ фѣвраля по нов. ст.), этотъ самый неутомимый полковникъ Егиди *черезъ посредство 40 нѣмецкихъ газетъ разослалъ 600,000 экз. своего „воззванія“* (Auf-ruf zur Verbreitung des Gedankens „Einiges Christenthums“, подписано 21 фев. 1892 г.), которое сверхъ того, по его просьбѣ, было одновременно перепечатано многими другими газетами (см. Vossische Zeitung, № 95). Это уже, очевидно, начало перехода отъ слова къ дѣлу, изъ позиціи выжидательной въ наступательную,—первый шагъ, за которымъ, вѣроятно, послѣдуютъ и другіе: здѣсь подобныя примѣры заразительныѣ, чѣмъ гдѣ-либо! „Серьезное движеніе проходитъ черезъ наше отечество“,—такъ начинается Егиди: повсюду чувствуется потребность въ большемъ согласіи и мирѣ. „Вмѣсто того, чтобы и впредь раздѣляться на католиковъ, протестантовъ и другихъ христіанъ, соединимся лучше въ *христіанство*; вмѣсто того, чтобы обособляться другъ отъ друга въ качествѣ христіанъ, іудеевъ и послѣдователей другихъ религіозныхъ общинъ сойдемся въ *религію*.“ Вѣра есть личное неприкосновенное дѣло каждаго. „Идущія изстари положенія, ученія и исповѣданія, считаемыя характернымъ признакомъ „церкви“, „іудейства“, „религіозной общины“, „секты“, теряютъ теперь свое значеніе, въ смыслѣ признаковъ религіи. Обособленныхъ религіозныхъ общинъ теперь нѣтъ. Вмѣсто того мы образуемъ единое всеобъемлющее религіозное общеніе, совпадающее съ понятіемъ общежитія, общества, народа, націи, государства, фатерлянда, человѣчества, при чемъ вовсе не важно, должно-ли христіанство разрѣшиться въ человѣчество, или человѣчество въ христіанство“. „Спорамъ и партіямъ здѣсь мѣста быть не должно. Дѣло идетъ не о чемъ-либо второстепенномъ и не важномъ; нѣтъ, здѣсь ставится вопросъ о коренномъ преобразованіи всей нашей жизни—о совершенномъ измѣненіи всего порядка вещей,—на столько полномъ, что доселѣ лишь очень не многіе могли это себѣ представить. А это мыслимо лишь подъ условіемъ безвозвратнаго отказа (unter rückhaltlosem Aufgeben) отъ того міросозерцанія, которое хотя и находитъ свое объясненіе въ общемъ, руководимомъ провидѣніемъ, планѣ развитія, однако не должно намъ препятствовать, когда наступило „исполненіе временъ“, ввести христіанство въ по-



вую сферу развитія“. А время пришло. *Наше* поколѣніе призвано исполнить обѣтованіе христіанства. *Культурный человекъ* созрѣлъ, доросъ до сознанія этого своего высокаго назначенія. Каждый долженъ поэтому содѣйствовать теперь распространенію этихъ мыслей — и трудомъ и деньгами. Только такимъ путемъ мы можемъ испѣлиться отъ соціальныхъ золъ. „Не станемъ обманываться! Теперь есть только одно средство обезпечить для *всѣхъ языковъ* то благо, которое имъ даровано рожденіемъ Спасителя (ein Mittel, „*allem Volke*“ das Heil zu erhalten, das ihm mit der Heiland Geburt wiederfahren). Это средство — *религія безъ догмата, христіанство безъ исповданія* (sic!). Къ *такой* религіи, къ *такому* христіанству обратятся всѣ“. Кто отказывается отъ содѣйствія распространенію мыслей этого „единого христіанства“, тотъ не имѣетъ права жаловаться на тѣ бѣдствія, которыя иначе неизбежно долженъ породить настоящій строй мысли и характеръ жизни. Только „единое христіанство“ способно привести къ конечной и окончательной побѣдѣ всего дѣйствительнаго надъ призрачнымъ, естественнаго надъ измышленнымъ, всего желаемаго Богомъ надъ людскими заблужденіями. Знамя развернуто! Всѣ мы, дѣти одной страны, собравшись, — безъ вѣншей, впрочемъ, связи и только въ духѣ соединившись, — ожидаемъ своихъ благородныхъ вождей, своихъ князей. Только *подъ ихъ водительство* вступимъ мы въ новое время“. Тогда алтарь и тронъ преобразятся предъ нами и облекутся въ новое сіяніе: тогда и только тогда „высокое мѣсто“ будетъ стоять непоколебимо твердо, а иначе не спасуть его „ни кони, ни всадники“! „Конечно, предоставляется высокому покровителю страны стремиться къ соединенію съ другими націями въ этомъ понятіи единого христіанства; но мы надѣемся и заботимся (?), чтобы и онѣ подготовились къ такому объединенію. Восторженное и благородное ликованіе пройдетъ по *всѣмъ* странамъ, когда мы увидимъ, что гербъ Гогенцоллерновъ взвился — на этотъ разъ затѣмъ, чтобы возвѣстить міру; *на землю миръ!* Священный трепетъ наполняетъ нашу душу, — такъ заканчиваетъ Егиди: наступать время, которое будетъ отмѣчено великимъ шагомъ въ развитіи чловѣческаго рода; этимъ шагомъ начинается *исполненіе христіанства*“.

Не смотря на то, что въ нѣмецкія головы ударила разомъ карточь изъ цѣлаго милліона такихъ воззваній, онѣ вовсе не были ею взволнованы и озадачены. Двѣ-три скромныхъ сходки, два—три бесплодныхъ дебатовъ,—вотъ все, что, по сообщенію нѣмецкихъ газетъ, пока вызвано этимъ инцидентомъ. Никакого замѣтнаго движенія, никакого броженія умовъ, никакого одушевленія не вызвано воззваніемъ, не смотря на весь его пѣтистическо-патріотическій пафосъ: видно, возвѣщаемое Егиди „исполненіе временъ“ еще не наступило. Въ объясненіе этой постигнутой Егиди неудачи нѣмецкія газеты указываютъ на то, что онъ напрасно-де примѣшалъ къ своему проекту *религіозной* реформы политическую тенденцію и нѣсколько *рино* заговорилъ о необходимости денежной помощи, призывъ къ которой въ подобныхъ случаяхъ, какъ извѣстно, всегда охлаждаетъ даже и самыя горячія головы и т. д. Но, по нашему мнѣнію, причина неуспѣха горяздо проще. Она заключается *въ очевидной для всякаго безмысленности и самопротиворѣчивости* воззванія! Въ самомъ дѣлѣ, что такое представляетъ изъ себя это воззваніе въ своей логической основѣ? Это самый несостоятельный конгломератъ радикально противоположныхъ элементовъ. Это — націоналистическій космополитизмъ, язычествующее христіанство, совершенно незаконно связывающее себя съ именемъ нашего Спасителя; словомъ, это — горячій снѣгъ! Какъ ни сбиты съ толку нѣмецкія головы, какъ ни затуманены онѣ различными хитростями: но и онѣ не могли, конечно, не замѣтить внутренней несогласованности и неупорядоченности этихъ quasi—„серьезныхъ мыслей“ отставнаго полковника...

Другой типъ современныхъ движеній, направленныхъ къ оживленію угасающаго идеализма, носитъ, какъ мы уже сказали, по преимуществу практической характеръ. Самымъ выдающимся явленіемъ этого рода служитъ Берлинскій „христіанскій союзъ молодыхъ людей“ (*Christlicher Verein junger Männer zu Berlin*), весьма симпатичное учрежденіе, напоминающее наши братства, хотя и не чуждое нѣкоторыхъ специфически-нѣмецкихъ странностей и не совсѣмъ свободное отъ вышеуказанной тенденціи съютить подъ своимъ кровомъ всѣхъ, — безъ различія не только исповѣданій, но и вѣръ (въ 1890 г. между сочленами помѣчены два „израильтя-

нина“, что едва-ли мирится съ названіемъ общества „христіанскимъ“). Благодаря любезности президента общества, императорскаго оберъ-лѣсничаго г-на *Роткирха* (Königl. Oberförster Rothkirch), въ высшей степени обязательно предложившаго намъ свою готовность ознакомить съ устройствомъ общества, мы имѣемъ возможность дать объ немъ точныя свѣдѣнія, — не позволяя себѣ, впрочемъ, входить въ излишнія подробности, не имѣющія отношенія къ настоящему „письму“.

„Общество, — читаемъ мы во 2 § его устава, — имѣетъ своюю цѣлью въ своемъ собственномъ, спеціально для сего сооруженномъ зданіи, служить молодымъ людямъ, путемъ христіанской заботливости о нихъ, путемъ назидательныхъ, учебныхъ и дѣловыхъ собраній, общаго пѣнія, музыки, фехтованія, предоставленія въ ихъ пользованіе библиотеки, читальни, а также публичныхъ чтеній и другихъ подобныхъ средствъ. Въ частности оно: 1) стремится содѣйствовать установленію тѣснаго общенія между христіанскими молодыми людьми Берлина всѣхъ сословій въ цѣляхъ общей миссіи и ради споспѣшествованія осуществленію царствія Божія (zur Förderung des Reiches Gottes); 2) братски помогаетъ совѣтомъ и дѣломъ издалека прибывающимъ сюда молодымъ людямъ; 3) особенно заботится о привлеченіи къ себѣ молодыхъ людей, удалившихся отъ Бога, чтобы такимъ образомъ снова пріобрѣсти ихъ для Господа и Его Церкви“. Эта общая задача достигается Verein'омъ посредствомъ раздѣленія его сочленовъ на маленькіе кружки или отдѣленія съ болѣе узкими и спеціальными задачами, каковы отдѣленія: ремесленниковъ, купцовъ, студентовъ, булочниковъ, книгопродавцевъ, кельперовъ, парикмахеровъ, солдатъ, скандинавцевъ (sic), юношей, дѣтей и, наконецъ, въ самое послѣднее время — послѣдователей „блага креста“. Функціи каждаго изъ названныхъ подраздѣленій ферейна понятны изъ ихъ названій, но о послѣднемъ необходимо сказать нѣсколько словъ особенно. „Общество блага креста“ имѣетъ своею задачею пробужденіе и воспитаніе въ своихъ молодыхъ сочленахъ чувства цѣломудрія. „Я, нижеподписавшійся, — такъ гласитъ текстъ обѣта, напечатанный на членской книжкѣ, — съ помощью Божіею принимаю на себя слѣдующій обѣтъ: 1) относиться съ уваженіемъ ко

всѣмъ особамъ женскаго пола и по мѣрѣ силъ защищать ихъ отъ всякихъ оскорбленій и униженій; 2) избѣгать всякихъ непристойныхъ выраженій, двусмысленныхъ шутокъ и тѣлодвиженій; 3) признавать законъ цѣломудрія равно обязательнымъ какъ для мужчины, такъ и для женщины; 4) распространять подобные же взгляды и между своими сверстниками, а также наблюдать за своими младшими братьями и помогать имъ; 5) прилежно пользоваться словомъ Божьимъ и Тайнствомъ, чтобы быть въ состояннн исполнять заповѣдь о цѣломудрїи“. Важность выполненія этого обѣта подкрѣплена цѣлымъ рядомъ удачно выбранныхъ текстовъ св. Писанія (Римл. 6, 6; Гал. 5, 24; 2 Тим. 2, 24; Мѡ. 5, 8; Иоа. 15, 5; 1 Иоа. 1, 7; Іак. 4, 7; 1 Кор. 6, 18 — 19; Пс. 51, 12), житейскими сентенціями, приглашающими къ серьезности, труду, вниманію къ себѣ и т. д., и наконецъ одною медицинскою справкою такого содержанія: „что чистая и нравственная жизнь будто-бы вредна для здоровья, — это по нашему, единогласно высказываемому здѣсь опыту, совершенно ложно. Мы не знаемъ ни о какомъ вредѣ или расслабленн, которые бы могли возникнуть изъ совершенно чистой и нравственной жизни“ (Medicinalcollegium der Universität Christiania). Идея „бѣлаго креста“, судя по отчетамъ, принимаетъ за послѣднее время центральное значеніе среди другихъ задачъ общества.

Таковы задачи и стремленія „христіанскаго фѣрейна“. Повидимому, они не очень расходятся и съ дѣйствительностью. Большое, помѣстительное (въ три этажа) зданіе фѣрейна расположено не далеко отъ центра Берлина на одной изъ людныхъ улицъ (Wilhelm Str. 34) и устроено весьма рационально. Достаточное количество отдѣльныхъ комнатъ обезпечиваетъ возможность совмѣстныхъ собраній многочисленныхъ вышеупомянутыхъ кружковъ фѣрейна и, сверхъ того, обширный, прекрасный въ акустическомъ отношенн и красиво обставленный общій залъ даетъ возможность устраивать общія собранія съ неограниченнымъ числомъ посѣтителей. Въ зданнн стоитъ великолѣпный рояль и другіе музыкальные инструменты. Библіотека, кромѣ книгъ, предлагаетъ въ распоряженн посѣтителей свыше 250 ежедневныхъ газетъ и журналовъ изъ всѣхъ странъ свѣта. Въ зданнн устроенъ буфетъ, въ которомъ за недорогую плату

можно получать свѣжія кушанія, но изъ напитковъ—лишь не одуряющіе сорта пива. Распорядители и прислуга очень выдержаны и вѣжливы, — совершенно свободны отъ всякихъ видовъ на Trinkgeld. Кто посѣтитъ фереинъ разъ, тотъ навѣрное будетъ посѣщать его и впредь. Но, — такова людская косность! — посѣщаетъ его всетаки сравнительно не много народу. Фереинъ имѣетъ свою газету (Monatlicher Anzeiger), въ которой между прочимъ объявляетъ вперёдъ дни, часы и цѣль собраній и которую во множествѣ экземпляровъ раздаетъ бесплатно; сверхъ того онъ расклеиваетъ множество объявленій; нѣкоторые изъ его болѣе ревностныхъ членовъ ночью при входахъ въ дурныя танцевальныя собранія и др. подобныя мѣста раздаютъ листочки, предостерегающіе отъ грозящей въ этихъ притонахъ молодымъ людямъ опасности и приглашающіе въ фереинъ, вмѣсто Tanzlokalen и т. д.; и всетаки, не смотря на все это, среднее число посѣтителей фереина менѣе, чѣмъ по нашему мнѣнію можно ожидать. — Кромѣ этой ближайшей и непосредственной задачи пріютить и такимъ образомъ уберечь отъ растлѣвающаго вліянія Берлина молодыхъ людей, особенно живущихъ внѣ семьи, фереинъ, какъ видно изъ его ежегодныхъ отчетовъ, выполняетъ въ довольно значительныхъ размѣрахъ и другія задачи, входящія въ программу его устава, какъ то: заботится о пріисканіи мѣстъ для безпріютныхъ юношей, посылаетъ своихъ сочленовъ навѣщать больныхъ и говорить поученія — особенно въ противовѣсъ ораторамъ соціаль-демократовъ, открываетъ воскресныя школы и даже иногда выдѣляетъ изъ себя дѣятелей и для внѣшней миссіи.

21-го января текущаго года студенческое отдѣленіе фереина праздновало свой годичный праздникъ (Vereinsabend), который, какъ и всякій нѣмецкій, а тѣмъ болѣе студенческій, праздникъ, не могъ, конечно, обойтись безъ рѣчи. Ее произносилъ на этотъ разъ, по приглашенію фереина, популярнѣйшій Берлинскій профессоръ, Гарнакъ, который, какъ значилось на пригласительномъ билетѣ, имѣлъ произнести Vortrag изъ области темы: *безнравственные народы осуждены на гибель*. Къ 8 ч. вечера общій залъ фереина переполнился публикою, жаждавшею услышать популярнаго профессора. Странное впечатлѣніе производила эта ауди-

торія! Предъ каждымъ посѣтителемъ лежала Gesangbuch и рядомъ съ нею такъ же почти предъ каждымъ стояла кружка пива (легкаго, впрочемъ) и рѣдко у кого не было въ зубахъ сигары: совершенно по-нѣмецки, какая-то смѣсь пѣзтизма съ рестораннымъ благодушiемъ! — Пропустивши „академическую четверть“, Гарнакъ взошелъ на кафедру; предсѣдатель пригласилъ собраніе пропѣть указанный имъ гимнъ изъ Gesangbuch и затѣмъ профессоръ началъ. Надо ему отдать честь: онъ говорилъ свободно, легко, образно и даже проникновенно. Извинившись передъ слушателями въ томъ, что велѣдствіе какихъ-то недоразумѣній тема рѣчи на пригласительныхъ билетахъ была формулирована не совсѣмъ строго, онъ сказалъ въ общихъ чертахъ приблизительно слѣдующее: „Мм. гг.! Среди современнаго общества распространено мнѣніе, будто наше время, въ нравственномъ отношеніи, очень дурно, — хуже, чѣмъ времена прошлыя. Этотъ вредный, парализующій наши силы и добрыя начипанія, предрасудокъ, однако, совершенно не вѣренъ исторически. Не заходя въ глубокую древность и не касаясь мерзкихъ культовъ Астарты и Ваала, напомнимъ только, напр., хотя-бы о раскопкахъ Геркулана и Помпеи. Хороши также и нравы среднихъ вѣковъ, когда лица, добровольно связавшія себя строгими обѣтами, какъ мы узнаемъ изъ ихъ собственныхъ писемъ, находили, что путешествіе по Италіи теряетъ всю прелесть, если въ компаніи нѣтъ спутницъ извѣстнаго разбора. Даже и гораздо ближе къ намъ, въ обществѣ, современномъ Гёте, напр., какъ мы узнаемъ изъ нѣкоторыхъ его произведеній, уровень нравственности былъ таковъ, что намъ никакъ не приходится ему завидовать. Еще ближе къ намъ: 30—40 лѣтъ тому назадъ, дама не могла путешествовать по Германіи, а теперь свободно и смѣло можетъ на это рѣшиться. Итакъ въ развитіи общественной нравственности нужно признать несомнѣнный историческій прогрессъ, и нашъ фереинъ есть одно изъ проявленій такого прогресса: онъ преслѣдуетъ въ высшей степени высокія, истинно христіанскія задачи помогать ближнимъ въ ихъ борьбѣ съ двумя самыми страшными бичами челоувѣчества, — съ двумя пороками, вытекающими изъ двухъ инстинктовъ нашей природы: самосохраненія и продолженія рода. Чтобы понимать истинный духъ

дѣятельности общества и быть его живыми членами, нужно хорошо уяснить себѣ, какъ учить христіанство бороться съ этими недугами. Его правила просты и сводятся къ двумъ слѣдующимъ: строжайшее вниманіе къ себѣ и безкорыстная любовь къ другимъ. Христіанство учить ненавидѣть грѣхъ и порокъ въ себѣ и въ другихъ, но любить людей грѣшныхъ и порочныхъ. Полицейское преслѣдованіе, казеннированіе порока и др. подобныя мѣры не исцѣляютъ общество: исцѣленіе одно, — въ дѣятельной взаимопомощи, проникнутой духомъ христіанской любви“. Затѣмъ умѣлою рукою, въ цѣломъ рядѣ удачно выбранныхъ примѣровъ, ораторъ начерталъ картину высокой и чистой жизни первыхъ христіанскихъ обществъ, какъ достойный идеаль для подражанія. Но тутъ профессоръ какъ будто спохватился, да и было отъ чего: въ самомъ дѣлѣ, въ обществѣ безусловный прогрессъ, вслѣдствіе чего достигнутая нами ступень нравственнаго развитія есть, очевидно, наивысшая, а идеаль, — не отвлеченно поставленный, а конкретный, уже нашедшій свое воплощеніе въ жизни, — остался *позади!* Какъ это такъ? Замѣтивши эту трудность, профессоръ, формулировавшій ее впрочемъ нѣсколько иначе, сказалъ нѣчто въ ея разъясненіе и устраненіе, но — намъ не показалось его разъясненіе убѣдительнымъ, даже больше, оно показалось намъ, — *sit venia verbo!* — простымъ ученымъ Kunststück'омъ. „Мнѣ могутъ возразить, — такъ приблизительно сказалъ ораторъ, — что мы, достигшіе, по вашей теоріи, высшаго сравнительно уровня нравственнаго развитія, не считаемъ однако его болѣе приблизившимся къ идеалу и вовсе не можемъ успокоиться и смотрѣть на жизнь оптимистически. Это Мм. гг., совершенно понятно: *съ ростомъ общества въ интеллектуальномъ и моральномъ отношеніи растетъ и его идеаль*, а вмѣстѣ съ нимъ и недовольство собою, своею жизнью“. Что-же, — должны ли были слушатели вывести изъ этихъ словъ заключеніе, что нашъ нравственный идеаль сталъ выше, чѣмъ идеаль первыхъ христіанъ? Но тогда къ чему было рисовать этотъ послѣдній и приглашать къ руководству имъ? Или какъ иначе? Во всякомъ случаѣ здѣсь есть что-то несообразное. Вотъ и всегда то такъ: сначала нѣмецкій профессоръ говоритъ какъ будто ладно-доказательно и фактично, а потомъ вдругъ запутается въ какую

побудь свою нѣмецкую идею и — вся рѣчь изрѣшечивается! За всѣмъ тѣмъ въ рѣчи оставалось много хорошаго и при томъ она заканчивалась такимъ неподдѣльнымъ паѳосомъ, что аудиторія по праву наградила оратора шумными аплодисментами. По окончаніи рѣчи, председатель общества формулировалъ ее по *пунктамъ*: г. профессоръ говорилъ, во 1-хъ, о томъ; во 2-хъ, о томъ и т. д. Это было вовсе не лишне для аудиторіи, добрая половина которой состояла изъ пекарей, перенлетчиковъ, парикмахеровъ, солдатъ и т. д.; затѣмъ вечеръ прошелъ обычнымъ порядкомъ — въ пѣніи гимновъ изъ *Gesangbuch*, музыкѣ, разсужденіяхъ и преніяхъ на соответствующія темы и закончился (въ  $\frac{1}{2}$  11) въ *Andachtszimmer* „вечернею молитвою“, состоявшею изъ чтенія Евангелія, пѣнія и совмѣстнаго произношенія *Vater unser*. — Мы провели этотъ вечеръ съ интересомъ и удовольствіемъ и искренно рекомендуемъ это удовольствіе и другимъ русскимъ посѣтителямъ Берлина. Что этотъ видъ дѣятельности можетъ принести свою долю пользы для оживленія угасающаго христіанскаго идеализма — это, конечно, не подлежитъ спору.

Когда мы уже заканчивали это письмо, *Фоссова газета* въ одномъ изъ своихъ безчисленныхъ приложений принесла намъ популярно-научный трактатъ о „происхожденіи и сущности религіи“ (*Entstehung und Wesen der Religion, von Ludwig Henning*). Своимъ трактатомъ авторъ, какъ онъ заявляетъ въ первыхъ строкахъ, хочетъ содѣйствовать проясненію понятій о данномъ предметѣ, „смутность которыхъ съ такою ясностью обнаружилась при обсужденіи школьнаго законопроекта“. Ознакомившись съ трактатомъ автора, мы нашли однако, что его взгляды изъ всѣхъ смутныхъ можетъ быть самые смутные, изъ всѣхъ спорныхъ самые спорные: это самое некритичное сочетаніе модныхъ современныхъ теорій анимистической и эвгемеристической, скрѣпленное, впрочемъ, соответствующими справками и ссылками на авторитеты. Я увѣренъ, что если завтра заговорить о школьномъ законопроектѣ съ нѣмцемъ средней руки, достаточно состоятельнымъ, чтобы выписывать довольно дорогую *Vossische Zeitung*, и сохранившимъ достаточно интереса къ теоретическимъ вопросамъ, чтобы не оставить указанный *Artikel* непрочитаннымъ, то онъ будетъ ссылаться при своихъ



нападкахъ на ненавистный законопроектъ на это *последнее слово науки*. Вотъ по истинѣ „*плоды просвѣщенія*“! И попробуйте убѣдить его, что онъ вмѣстѣ съ авторомъ цитруемой имъ статьи, глубоко ошибается! Какъ, -- возразить онъ — Тэйлоръ, Каспари, Вайтцъ, Пешель, Ратцель (новый „авторитетъ“ — авторъ „*der monumentalen Völkerkunde*“) и, наконецъ, „Несторъ нѣмецкой философіи“, Целлеръ, — всѣ они, по вашему, тоже ошибаются?! что будешь отвѣчать ему на такой аргументъ? По неволѣ придется сказать въ духѣ профессора, о которомъ мы говорили въ началѣ письма: да, м. г., ошибаются и, если свои отрицательно догматическія сужденія о такихъ *трансцендентныхъ для точнаго знанія*, вопросахъ, какъ вопросъ о происхожденіи религии и др. подобные вопросы, они высказываютъ увѣренно-категорически, то мы, съ своей стороны вполне правы, не посягая на ихъ, во многихъ другихъ отношеніяхъ весьма почтенную, ученость, сказать, что *объ этихъ міровыхъ загадкахъ они все-же ничего не знаютъ...*

А. Введенскій.

Берлинъ.  
14 (2) марта, 1892 г.

---