

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1901.

№ 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Рѣчь, при освященіи новаго дома Харьковской Конторы Гоударственнаго Баниа, 7-го Января н. г. *Превосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго* . . . . . 1—4

Натуралистическая гипотеза о происхожденіи религии въ родѣ челоѣческомъ. Профессора Харьковского Университета, *Прот. Т. Вуткевича*. . . . . 5—22

Св. Василій Великій, какъ пастырь церкви. *II. Борисовскаго* . . . . . 23—41

Международный конгрессъ по исторіи религій въ Парижѣ. Профессора *С. Глаголева*. . . . . 42—54

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Реальность внѣшняго міра. Профессора *Алексыя Введенскаго*. . . . . 1—28

Теизмъ и Пантеизмъ. *Н. Боголюбова* . . . . . 29—56

---

Библиографическая замѣтка. *К. И—на* . . . . . 1—6

### III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Разъяснительное постановленіе Святѣйшаго Синода.—Списокъ лицамъ духовнаго и свѣтскаго званія, коимъ, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдѣнству преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, безъ грамотъ.—Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1901.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. Въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлечения изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗБОРКА въ уплату денегъ не допускается.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиларовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Живое Слово“. Сочиненіе пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Г. Ф. Брентано. Съ французскаго перевалъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. „Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?““ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. „Послѣднее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Воже вънутри насъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

# О Г Л А В Л Е Н І Е

С Т А Т Е Й

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

—\*— Т. II.—Ч. I. \*—

## ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Реальность вѣшняго міра.—*Профессора Алексыя Введенскаго* (стр. 1—28, 153—180, 271—303, 415—435, 455—469).

Теизмъ и Пантеизмъ.—*И. Боголюбова* (стр. 29—56).

Къ вопросу о свободѣ воли.—*Виктора Голубева* (стр. 57—80, 133—152).

Значеніе идеи Бога въ философіи Декарта.—*С. Моложавало* (стр. 81—102, 212—228, 253—270, 304—310, 403—411).

Религіозно-философскія воззрѣнія Вл. С. Соловьева.—*Ив. Сперанскаго* (стр. 103—132).

Дѣйствительный смыслъ религіозно-философскихъ воззрѣній Вл. С. Соловьева.—*Ив. Сперанскаго* (стр. 181—211, 229—552).

Алексѣй Александровичъ Козловъ и его философскія воззрѣнія.—*А. Никольскаго* (стр. 311—333).

Сужденія замѣчательнѣйшихъ естествовѣдцовъ XIX вѣка въ защиту христіанской вѣры.—*Прот. Ст. Остроумова* (стр. 334—352, 370—386).

Нравственность и культура.—*Профессора П. Липинскаго* (стр. 353—369).

---

<sup>1)</sup> Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

Сравнительная цѣнность различныхъ симпатическихъ чувствованій съ нравственной точки зрѣнія. (Состраданіе, сорадованіе и любовь).—*И. Левитова* (стр. 387—402).

Изложеніе и разборъ сочиненія Юма: Діалоги о естественной религіи.—*И. Тюрмина* (стр. 436—454, 470—482).

# О Г Л А В Л Е Н І Е

С Т А Т Е Й

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

✿ Т. I.—Ч. I. ✿

## ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Рѣчь, при освященіи новаго дома Харьковской Конторы Государственнаго Банка, 7-го Января.—*Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго* (стр. 1—4).

Натуралистическая гипотеза о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича* (стр. 5—22, 64—81, 111—140, 173—196, 247—273).

Св. Василій Великій, какъ пастырь церкви.—*И. Борисовскаго* (стр. 23—41, 82—106) <sup>1</sup>).

Международный конгрессъ по исторіи религій въ Парижѣ.—*Профессора С. Глаголева* (стр. 42—54, 159—172).

Слово въ день памяти преподобнаго Антонія Великаго. О вліяніи вѣры и науки на духъ человѣческой.—*Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго* (стр. I—XII).

Слово въ день новаго года.—*Свящ. Николая Любарскаго* (стр. 55—63).

Слово по освященіи полковаго храма 122-го пѣхотнаго Тамбовскаго полка, во имя Св. Николая.—*Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго* (стр. 107—110).

Государственное значеніе всероссійскихъ патріарховъ.—*И. М—ва* (стр. 141—158, 197—219, 407—427).

„Тайноводственное ученіе“ и приготовленіе вѣрующихъ къ принятію въ св. Церковь въ первые вѣка христіанства.—*К. Сильченкова* (стр. 220—246, 291—312, 428—447)

Очерки изъ жизни Христа Спасителя.—*Свящ. П. Әнвейскаго* (стр. 274—290, 365—378, 489—505, 581—598) <sup>2</sup>).

Рѣчь о дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей.—*Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго* (стр. 313—350).

Теорія Фетишизма.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича* (стр. 351—364, 384—406).

Письмо графини С. А. Толстой къ Митрополиту Антонію (стр. 379—380).

<sup>1</sup>) Продолженіе—и во 2-й частн: см. оглавленіе.

Отвѣтъ Митрополита Антонія (стр. 380—383).

О религіозно-нравственномъ воспитаніи и наученіи дѣтей Закону Божію въ семьѣ.—*Д* (стр. 448—454).

Два характерныхъ письма, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому: одно отъ добраго христіанина, а другое отъ ученаго либерала (стр. 455—462).

Гипотеза О. Каспари о религіи, ея сущности и происхожденіи.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича* (стр. 463—488).

Благочинническіе Миссіонерскіе Съѣзды въ Харьковской епархіи.—*Харьковскаго Епархіальнаго Миссіонера Д. Боголюбова* (стр. 506—524).

Слово въ день Св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. О любви въ воспитаніи и обученіи.—*Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго* (стр. I—VI).

Аниимистическая теорія о религіи, ея сущности и происхожденіи.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича* (стр. 525—558, 640—669).

Ученіе о боговдохновенности Св. Писанія апологетовъ II-го вѣка.—*Д. Леонардова* (стр. 559—580, 722—750) <sup>1)</sup>.

Рѣчь о практической борьбѣ христіанъ съ современными заблужденіями и пороками.—*Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго* (стр. 599—639).

Правда о графѣ Львѣ Толстомъ (стр. 670—681).

Бесѣда Наблюдателя церковныхъ школъ В. И. Шемякина съ учениками второ-классной школы въ г. Славянскѣ, 11 мая 1901 года (стр. 682—686)

Слово о благодатномъ мирѣ.—*Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго* (стр. 687—693).

Гипотеза традиціонализма о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича* (стр. 694—721)

Объясненіе Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, по поводу напечатанныхъ „двухъ характерныхъ писемъ“. (Вѣра и Разумъ. Апрель 1901 г. № 8) (стр. 751—760).

Ученіе Спинозы о религіи, ея сущности и происхожденіи.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича* (стр. 761—784) <sup>2)</sup>.

Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—*Леонида Багрцова* (стр. 785—836).

<sup>1)</sup> Продолженіе—п во 2-й части; см. оглавленіе.

Пісатєи чооїмен.

*Върою разумѣаемъ.*

Евр. XI

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Января 1901 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

# РѢЧЬ

Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго,

при освященіи новаго дома Харьковской Конторы Государственнаго Банка, 7-го Января н. г.

Размышляя о томъ, что можно было бы предложить вамъ, милостивые государи, въ видѣ духовнаго назиданія и утѣшенія отъ слова Божія, для восполненія настоящаго вашего торжества,—я встрѣтилъ недоумѣніе: что можно сказать отъ Писанія въ государственномъ учрежденіи, гдѣ главный предметъ заботъ для служащихъ составляютъ *деньги*, и главное занятіе—*цифры*? Но я всегда имѣлъ убѣжденіе, что нѣтъ въ мірѣ челоуѣка, и нѣтъ для него положенія и состоянія, которое не могло бы быть освѣщено словомъ Божиимъ, и которому не нашлось бы въ сокровищницѣ ученія Христа благотворнаго указанія и спасительнаго направленія.

Такъ и въ настоящемъ случаѣ я вспомнилъ слово Христа Спасителя, сказанное въ отвѣтъ фарисеямъ, предложившимъ Ему искусительный вопросъ: должны ли іудеи,—этотъ богоизбранный народъ, платитъ дань Римскому Кесарю, царю языческому, поработившему землю израилеву? (Мат. 22, 21). Господь сказалъ: «покажите мнѣ златницу кинсонную», какими уплачивается

эта подать. Показали ему пенязь, червонецъ. Чье на немъ изображеніе и надпись? спросилъ Господь; Ему сказали: Кесаревы. И такъ, отвѣчалъ Спаситель, *отдавайте Кесарева Кесареву, а Божіе—Богову.*

Эти іудеи были члены истинной ветхозавѣтной церкви Божіей, какъ и мы члены той же церкви въ новозавѣтномъ ея устроеніи. Но какая разница! Тѣ были, по волѣ Божіей, рабы царя языческаго, а мы—свободныя дѣти царя христіанскаго. Тѣ платили дань вынужденную по страху, а мы платимъ по долгу, по убѣжденію въ ея необходимости и по любви къ Царю и отечеству. Пенязи іудеи шли въ чужую землю на пользу язычникамъ, а наши—въ сокровищницу Государя нашего на благоустроеніе и обезпеченіе нашего собственнаго государства. И такъ, вы бережете золото, освященное сердечною покорностію свободнаго народа закону Божію: *воздадите вѣсьмъ должная,—ему же дань,—дань* (Рим. 13, 7) и любвию къ Царю и отечеству. Забота о немъ почтенна, а храненіе и распредѣленіе его, по указаніямъ правительства, такъ же важны, какъ и исполненіе религіозной обязанности, съ которою эта повинность поставлена рядомъ: *воздадите Кесарева Кесареву и Божія Богови.*

Откуда собираются хранимыя вами сокровища? Отъ милости Божіей и даровъ Его всегда изобильныхъ, когда мы *воздаемъ Божія Богови*, т. е. служимъ Создателю нашему вѣрою и благочестіемъ. И такъ, для того, чтобы сокровищницы нашего государства были полны, чтобы всѣ подданные Царя нашего вносили дань съ готовностію и веселіемъ, мы должны молить Господа по указаніямъ церкви: *о благораствореніи воздуховъ, объ изобиліи плодовъ земныхъ и, наконецъ, о временахъ мирныхъ*, чтобы плоды народнаго труда могли быть употребляемы Царемъ нашимъ, любителемъ мира, не на

вынужденные военные расходы, а на благоустройство нашего отечества. Принимайте и храните, отпускайте и распредѣляйте ввѣренное вамъ золото, какъ плодъ Божія благословенія на отечество наше. Оно принадлежитъ и Царю нашему и каждому гражданину земли русской—отъ перваго до послѣдняго. Оно наше, какъ и Царь отецъ нашъ, какъ и все мы Его дѣти, составляющія Его многомилліонную семью.

Будемъ-же помнить, что сокровищницы наши наполняются не земледѣльческою только и промышленною дѣятельностію народовъ, а главнымъ образомъ ихъ благочестіемъ, какъ источникомъ благословенія Божія на труды народовъ. Господь, по слову Божію, убожить и богатить, смиряетъ и возвышаетъ (1 Цар. 1, 6). Справедливо говорятъ политико-экономисты, что богатство народа есть его сила, но, прибавимъ, только подъ условіемъ употребленія его не на одни матеріальныя надобности, а и на духовныя потребности народа, не на промышленное только, а и на духовное его просвѣщеніе, не на роскошныя и прихотливыя сооруженія, а на вѣковыя несокрушимыя учрежденія, посвящаемыя славѣ Божіей и истинному благу человечества.

Считая золото, вспоминайте нашу священную обязанность молить Господа Бога, да хранитъ благочестивѣйшаго Государя нашего, да даруетъ миръ и благоустройство Его Царству и нравственное преуспѣваніе Его народу, да будутъ сокровищницы Его полны и да разливаютъ довольство и благосостояніе въ Его народѣ, какъ было во дни мудрѣйшаго и богатѣйшаго еврейскаго царя Соломона, когда каждый израильтянинъ мирно «почивалъ въ виноградникѣ своемъ и подъ смоковницею своею».

---

Пожелаемъ и служащимъ здѣсь здравія и благоуспѣшности въ трудахъ ихъ. Зданіе мы освятили прекрасное: много въ высокихъ его палатахъ воздуха и свѣта. Да будетъ же легко и свѣтло и въ душахъ трудящихся здѣсь, при сознаніи важности ихъ служенія и великой пользы для Отечества нашего.

---

## Натуралистическая гипотеза о происхождении религии въ родѣ человѣческомъ.

---

Сущность этой гипотезы состоитъ въ томъ, что происхождение религии въ родѣ человѣческомъ поставляется въ зависимость вообще отъ такого или иного воздѣйствія на человѣка внѣшней, окружающей его природы. Эта гипотеза въ своемъ развитіи испытала много преобразованій и, такъ сказать, редакціонныхъ поправокъ; но сущность ея осталась та же: религія въ человѣческомъ родѣ произошла будто бы или *изъ страха* и *ужаса* предъ грозными и разрушительными силами природы или же *изъ чувства благодарности* въ отношеніи къ полезнымъ и благотворнымъ для человѣка явленіямъ той же природы,—при чемъ, собственно, кореннымъ побужденіемъ къ созданію религіозныхъ представленій и вѣрованій, кромѣ чувства безусловной зависимости человѣка отъ природы, признается еще свойственное нашему духу стремленіе къ знанію, къ отыскиванію причинъ происходящихъ явленій въ области окружающаго насъ феноменальнаго міра.

По этой гипотезѣ предполагается, что первобытный человѣкъ, находившійся въ совершенномъ умственномъ невѣжествѣ, дикости и крайней духовной неразвитости, не умѣлъ найти дѣйствительныхъ причинъ для объясненія тѣхъ грозныхъ и разрушительныхъ или благотворныхъ и полезныхъ явленій въ окружающей его внѣшней природѣ, которыя приводили его въ страхъ и трепетъ или же производили на него пріятное впечатлѣніе, и объявилъ ихъ явленіями таинственными, сверхъ-

естественными, демоническими. Вслѣдствіе этого онъ сначала боготворилъ просто эти самыя явленія природы, какъ существа демоническія; но замѣтивъ, что боготворимыя имъ явленія повторяются часто и всегда одинаковымъ образомъ, привыкнувъ къ нимъ, онъ впоследствии объявляетъ богами уже невѣдомыя ему *силы природы*, которыя производили такъ или иначе поражающія его явленія. По своему умственному невѣжеству и ограниченности, первобытный человѣкъ призналъ эти силы природы живыми, личными, вышечеловѣческими существами и, такимъ образомъ, боготворя каждую силу природы, онъ съ самаго начала пришелъ къ *политеистическому* представленію, сталъ вѣровать въ существованіе многихъ боговъ, имъ самимъ же выдуманныхъ; при этомъ, при помощи своей фантазіи, еще не сдерживаемой холоднымъ разсудкомъ, и по аналогіи съ самимъ собою, онъ олицетворилъ не только боготворенныя имъ силы природы, но даже и отдѣльныя явленія, естественно и по неизмѣннымъ законамъ производимыя ими. Такимъ путемъ первобытный человѣкъ отъ грубаго фетишизма мало-по-малу перешелъ къ антропоморфизму и отъ политеизма къ монотеизму.

Какъ легко видѣть, натуралистическая гипотеза о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ стоитъ *нѣсколько* выше предшествующихъ („политико-государственной“, Эвгемеровой и гипотезы договора или соглашенія). По крайней мѣрѣ, она не признаетъ религіи дѣломъ гнуснаго обмана или выдумки заинтересованныхъ отдѣльныхъ лицъ, но усматриваетъ ея корень съ одной стороны—въ непосредственномъ ощущеніи человѣка, въ его чувствѣ своей зависимости отъ вѣщей природы, а съ другой—въ свойственномъ человѣческому духу стремленіи—познать причины, производящія тѣ или другія явленія феноменальнаго міра. Понятно послѣ этого, почему эта гипотеза находила для себя многихъ защитниковъ уже въ до-христіанскомъ мірѣ среди греко-римскихъ мыслителей; но кто же не знаетъ, какъ много ученыхъ и писателей есть еще и въ наше время, которые готовы защищать ея пригодность и основательность.

Изъ древнихъ, до-христіанскихъ мыслителей, старавшихся

объяснить происхожденіе религіи натуралистическою гипотезою, мы, конечно, прежде всего должны назвать аѳинскаго эвдемониста-философа *Эпикура* (342—270 до Р. X.) и его учениковъ—римскихъ поэтовъ—*Лукреція* (99—55 до Р. X.) и *Петронія* († 67 по Р. X.), нероповскаго любимца,—этихъ языческихъ атеистовъ, которые всѣ покончили самоубійствомъ. Изъ нихъ послѣдній высказалъ извѣстное характеристическое для разсматриваемой гипотезы положеніе: „Primos in orbe deos fecit timor, ardua coelo fulmina dum caderent“, т. е., „первыхъ боговъ на землѣ создалъ страхъ, когда грозныя молніи спадали съ неба“.

Впрочемъ, такого мнѣнія о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ древніе придерживались, повидимому, еще со времени извѣстнаго греческаго философа „вѣчно смѣющагося“ *Демокрита* (460—361 до Р. X.). По крайней мѣрѣ, уже въ его время существовало мнѣніе, что подъ вліяніемъ *страха* предъ силами и явленіями природы вѣра въ боговъ прежде всего явилась будто бы въ Египтѣ и оттуда уже распространилась среди всѣхъ народовъ. Такъ знаменитый историкъ древняго міра *Діодоръ Сицилійскій*, жившій въ царствованіе Цезаря и Августа и написавшій исторію (въ 40 книгахъ) почти всѣхъ извѣстныхъ тогда народовъ, влагаетъ <sup>1)</sup> въ уста египетскихъ жрецовъ разсказъ о томъ, что „древнѣйшіе люди, взглядывая на небо и поражаясь величіемъ вселенной, предположили, что существуетъ два невидимыхъ и первыхъ бога—солнце и луна; первое они называли Озырисомъ, второе—Изидою“. *Лукіанъ Самосатскій* <sup>2)</sup> также говоритъ, что египтяне первые создали идею боговъ и устроили имъ храмы.

О древне-греческихъ защитникахъ натуралистической гипотезы довольно подробно повѣствуетъ, между прочимъ, греческій скептической философъ *Секстъ Эмпирикъ*. У него мы читаемъ слѣдующее: „*Продикъ* говоритъ: древніе почитали богами солнце и луну, рѣки и источники, вообще все, что полезно въ человеческой жизни. Это они дѣлали просто ради полезности этихъ вещей. По этой причинѣ египтяне почитали Ниль. Отсюда—изъ

1) Diod. Bibl I, 11, у Люкена, стр. 5.

2) Lucian, de Dea Syr.; срв. Касеин Праер. Evang. I. с. 6; у Люкена стр. 5.

хлѣба стала Церера, изъ вина—Вакхъ, изъ воды—Нептунъ, изъ огня—Вулканъ и вообще изъ какихъ либо полезныхъ вещей—богъ. *Демокритъ* утверждаетъ: Людямъ близки извѣстные образы. Нѣкоторые изъ нихъ благотѣльны, другіе вредны. Но человекъ желаетъ, чтобы ему всегда встрѣчались добрые образы. Они, говоритъ онъ, величественны и поразительны. Они не легко исчезаютъ, тѣмъ не менѣе они и не неизмѣняемы. Они указываютъ людямъ будущее, являются видимыми и подаютъ о себѣ голосъ. Впечатлѣнія ихъ на людей сдѣлали то, что древними они были признаваемы богами, потому что нигдѣ больше древніе не встрѣчали того, что имѣло бы безсмертную природу Бога.—*Аристотель* говоритъ: Изъ двухъ источниковъ произошло представленіе о богахъ: изъ извѣстныхъ понятій нашей души и изъ разсматриванія звѣздъ... Изъ разсматриванія звѣздъ понятіе о Богѣ произошло такимъ образомъ: когда люди видѣли днемъ движущееся солнце, а ночью наблюдали правильное движеніе остальныхъ звѣздъ, то они думали, что Богъ есть виновникъ этого движенія и порядка. Такъ мыслить *Аристотель*. Другіе говорятъ: Такъ какъ наша душа есть существо чрезвычайно быстрое, подвижное, измѣняемое, то ея взоръ направляется также и на созерцаніе вселенной и тамъ она предчувствовала извѣстную, высшую, разумную силу, которая ей самой была бы подобною и божественною. Еще иные предполагали, что въ познаніи боговъ люди были руководимы чудесными вещами въ мірѣ. Этого мнѣнія, кажется, былъ и *Демокритъ*. Древніе, говоритъ онъ, видѣли воздушныя явленія, громъ и молнію, приближеніе звѣздъ одной къ другой, затменіе солнца и луны и т. д. Отъ нихъ они приходили въ ужасъ и виновниками ихъ объявляли боговъ. Нѣкоторые обращали вниманіе особенно на неизмѣняемое и правильное движеніе звѣздъ и утверждали, что изъ него слѣдуетъ вывести источникъ всякаго познанія боговъ. Если бы кто либо сидѣлъ на троянской горѣ Идѣ и видѣлъ идущую по полю греческую армію въ порядкѣ и благопристойности—

Всадники впереди на лошадахъ, запряженныхъ въ катящіяся колесницы,

Пѣхота позади,—

то, конечно, онъ пришелъ бы къ мысли, что тамъ долженъ быть полководецъ, который держитъ въ этомъ порядкѣ своихъ воиновъ, каковъ, напр., Несторъ, или одинъ изъ героевъ умѣющихъ

Всадниковъ и копыеносящихъ мужей держать въ повиновеніи.

Когда мореплаватель усматриваетъ издали корабль, гонимый попутными вѣтрами и хорошо снабженный всѣми парусами, то онъ понимаетъ въ то же время, что тамъ есть кто либо, кто управляетъ имъ и ведетъ его къ опредѣленной гавани. Равнымъ образомъ и первые наблюдатели неба, увидѣвъ солнце совершающимъ свое теченіе съ утра до вечера и хоры звѣздъ движущимися въ прекраснѣйшемъ порядкѣ, искали архитектора этого дивнаго порядка и пришли къ заключенію, что такой порядокъ не могъ произойти отъ случая, но отъ какой то высшей и бессмертной природы, которая есть Богъ<sup>4</sup>.

Въ новое время, среди западно-европейскихъ мыслителей натуралистическая гипотеза о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ была защищаема и поддерживаема Юмомъ, Фоссомъ, всѣми матеріалистами отъ Гоббеса до Бюхнера, Гегелемъ и въ особенности его послѣдователями „лѣвой школы“, Окюстомъ Контомъ и всѣми такъ называемыми позитивистами.

Вопросъ о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ Юмъ старался разрѣшить въ своемъ сочиненіи „Естественная исторія религіи“ (1756). Хотя это сочиненіе написано въ такомъ духѣ, что, по справедливому замѣчанію тогдашней критики <sup>1)</sup>, изъ него трудно познаться съ дѣйствительными убѣжденіями автора; тѣмъ не менѣе нельзя не замѣтить, что въ рѣшеніи поставленнаго вопроса Юмъ безусловно становится на сторону натуралистической гипотезы. По его мнѣнію, главные принципы религіи въ человѣческомъ самосознаніи должны быть признаны не первоначальными, а *производными*; они даже не вытекаютъ непосредственно изъ какого либо основного внутренняго побужденія, потому что основныя побужденія такого рода въ другихъ отношеніяхъ являются всеобщими и имѣютъ извѣстные опредѣленные объекты, къ которымъ они относятся

<sup>1)</sup> Hurd в Critical Review 1757. Febr.

напротивъ религіозныя мнѣнія, по словамъ Юма, такъ различны, такъ противорѣчивы, такъ разнообразны, что, быть можетъ, не найдется и двухъ человѣкъ, которые въ этомъ случаѣ мыслили бы одинаково. Умственное невѣжество—вотъ основной и единственный источникъ религіи! Не умѣя объяснить себѣ причины грозныхъ и разрушительныхъ явленій природы, люди приняли за боговъ тѣ невѣдомыя и неизвѣстныя имъ силы, которыя ихъ производятъ.

Не разумъ и его всегда проблематическое и безсильное умничанье (*Raisonnement*), говоритъ Юмъ <sup>1)</sup>, источникъ религіи, но постоянно дѣйствующія въ жизни, практическія, ирраціональныя потенціи нашей природы, склонности духа и фнкціи фантазіи. Ближайшимъ же образомъ источникомъ религіи были *страхъ* и *надежда*, ибо они именно побудили людей позади неизвѣстныхъ силъ природы, отъ которыхъ зависитъ ихъ благо и горе, искать своихъ боговъ, при чемъ энергично дѣйствовала антропоморфизирующая сила фантазіи, усматрѣвшая въ явленіяхъ природы личныя существа. Отсюда само собою слѣдуетъ, что древнѣйшая форма религіи не была монотеизмомъ; первобытная религія ни въ какомъ случаѣ не была тождественною съ деистическою религіею разума. По мнѣнію Юма, изъ первоначальнаго теизма не произошелъ бы политеизмъ; ясное познаніе Бога не могло бы утратиться; какъ люди не занимались геометріею раньше земледѣлія, такъ до культурнаго развитія въ доисторическія первобытныя времена они не могли имѣть теистическаго богопознанія. Первобытные люди представляли своихъ боговъ человѣко-подобными могущественными существами, но ни всемогущими, ни даже нравственно-идеальными, напротивъ обладавшими грубыми страстями и съ своей стороны подчиненными высшей силѣ природы (судьбѣ). Поэтическія аллегоріи, апотеозы людей, представленіе боговъ подъ чувственными образами сильно содѣйствовали тогда оживленію и украсѣ мифологіи. Изъ этихъ то началъ, по мнѣнію Юма, со временемъ и развился монотеизмъ, но опять таки не вслѣд-

<sup>1)</sup> Срв. Kirchmann, Philosophische Bibliothek. Hume David, Dialoge über natürliche Religion. Leipzig. 1877. Стр. 134—138; O. Pfeleiderer, Geschichte der Religionsphilosophie, Berlin, 1883. стр. 129—131.

ствіе разсудочнаго размышленія о мірѣ, а вслѣдствіе практическихъ, и прежде всего патологическихъ мотивовъ: въ эгоистическихъ интересахъ люди возвышали одного бога предъ другимъ, бога своего народа предъ богами чужихъ народовъ и въ стремленіи—заискать и получить его милость—льстили ему все болѣе и болѣе усиленными предикатами величія, пока, наконецъ, не стали почитать его „безконечнымъ“. Такъ и произошло, что подъ вліяніемъ ирраціональныхъ мотивовъ, каковы: страхъ и лесть, религія случайно встрѣтилась съ философіею и разумомъ. Но на чистомъ монотеизмѣ народъ не могъ оставаться продолжительное время,—и тѣмъ меньше, чѣмъ чище и возвышеннѣе онъ долженъ быть мыслимъ. Естественная потребность представлять божественное ближе, нагляднѣе, увѣреннѣе—создаетъ вѣру въ среднія существа, которыя какъ представители наивысшаго Бога скоро заступаютъ его мѣсто и становятся главными предметами культа, чрезъ что затѣмъ постепенно возвращается старое многобожіе и идолопоклонство. Такъ, по мнѣнію Юма, исторія религіи постоянно движется то взадъ, то впередъ между политеизмомъ и монотеизмъ. Но что касается относительнаго достоинства этихъ двухъ формъ религіи, то Юмъ хотя и не оспариваетъ у монотеизма его теоретическаго преимущества, но зато оспариваетъ практическое. По его словамъ, самъ опытъ учитъ, что монотеистическая народная религія ничѣмъ не лучше политеистической, а даже еще хуже ея по причинѣ свойственной ей исключительности и нетерпимости; безсмысліе языческой міеологіи не выше безсмыслія католической схоластики, и грубость языческаго культа даже превзойдена варварствомъ церковныхъ преслѣдованій. Вообще Юмъ считаетъ вліяніе народной религіи на мораль чрезвычайно неблагопріятнымъ. Но коренное зло заключается въ мечтѣ людей, будто-бы благоволеніе божества можно заслужить не нравственною дѣятельностію, а виѣшними средствами.

Ученіе *Гоббеса* о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ (по изложенію *Лехлера*) состоитъ въ слѣдующемъ. Религія какъ вѣра и почитаніе Божества или невидимыхъ, сверхъестественныхъ силъ, говоритъ *Гоббесъ*, въ человѣкѣ развивается чрезъ опытъ. Хотя признаніе сверхъестествен-

ныхъ силъ и не прирождено человѣку, но оно настолько существенно, что никогда не можетъ быть совершенно вытѣснено изъ человѣческой природы. Оно происходитъ чрезъ *любопытное изслѣдованіе* или чрезъ *страхъ*. Боязнь, именно въ отношеніи къ будущему, порождаетъ склонность изслѣдовать причины вещей, потому что познаніе ихъ приводитъ насъ въ состояніе наилучшимъ образомъ упорядочить настоящее для нашей пользы. Любопытность ведетъ отъ разсмотрѣнія дѣйствій къ отыскиванію причинъ, затѣмъ къ отысканію причины этихъ причинъ, пока, наконецъ, мы не прійдемъ необходимо къ мысли о такой причинѣ, для которой уже нельзя найти никакой предшествующей причины и которая напротивъ вѣчна и это, говоритъ *Гоббесъ*, есть то, что люди называютъ *Богомъ*. Невозможно внимательно изслѣдовать естественныя причины и не быть чрезъ это вынужденнымъ вѣровать, что существуетъ вѣчный Богъ. Напротивъ тѣхъ, которые мало или совсѣмъ не размышляютъ объ естественныхъ причинахъ вещей,—продолжаетъ *Гоббесъ*,—изъ *страха*, происходящаго отъ незнанія силы, причиняющей имъ благо или горе, также вынуждены предполагать и измышлять невидимыя силы различнаго рода, *бояться* произведеній своего собственнаго воображенія, призывать ихъ въ случаяхъ нужды, благодарить ихъ при счастливомъ успѣхѣ, потому что они дѣлаютъ своими богами созданія своей собственной фантазіи. Изъ *страха*,—утверждаетъ *Гоббесъ*,—нужно выводить *многихъ боговъ* языческаго міра, въ противоположность чему признаніе *единого*, вѣчнаго, безконечнаго и всемогущаго Бога легче можетъ быть выведено изъ изслѣдованія причинъ естественныхъ явленій, чѣмъ изъ страха предъ тѣмъ, что могло бы случиться въ будущемъ. Что касается субстанціи тѣхъ невидимыхъ существъ, то путемъ естественнаго мышленія нельзя было прійти ни къ какому иному представленію, кромѣ того, что она такова же, какъ и душа человѣка, а послѣдняя одинаковой субстанціи съ тѣмъ, что является *спящему во снѣ*; то же, что является *во снѣ*, люди считали дѣйствительнымъ, внѣшнимъ существомъ, представляли его себѣ воздухообразнымъ тѣломъ и назвали *духомъ*. Впрочемъ,—продолжаетъ *Гоббесъ*,—

кто чрезъ собственное размышленіе приходитъ къ признанію *единого*, *безконечнаго*, *всемогущаго* и *вѣчнаго* Бога, тотъ откровенно исповѣдуетъ, что Богъ не постижимъ и не опредѣляетъ Его существа чрезъ понятіе „*бездѣснаго духа*“; онъ прямо говоритъ, что такое опредѣленіе не дѣло разсудка. Когда Богу приписываютъ предикатъ такого рода, то это—не догматическій приемъ съ цѣлью—уяснить Божественное существо, а родъ благочестія, чтобы чтить Бога чрезъ приложеніе къ Нему такихъ свойствъ, значеніе которыхъ, насколько возможно, удалено отъ грубости видимыхъ тѣлъ. Какъ дѣйствуютъ эти невидимыя существа,—говоритъ *Гоббесъ*,—люди не знали; но чисто случайныя вещи они принимали за знаменія, думая, что такимъ образомъ тѣ существа возвѣщаютъ людямъ будущія вещи. Такимъ образомъ вѣра въ духовъ, незнакомство съ ближайшими причинами, благоговѣніе предъ тѣмъ, чего боятся, и склонность считать знаменіями случайныя вещи, по заключенію *Гоббеса*, суть естественное зерно религіи, въ частности—религіозной вѣры; а изъ послѣдней происходитъ культъ или—что то же—*положительная* религія.—Вотъ каково ученіе *Гоббеса* о религіи, ея сущности и происхожденіи! Мы остановили на немъ вниманіе своихъ читателей въ виду того, что оно не утратило своего значенія даже и среди рационалистовъ нашего времени: его повторяютъ *материалисты*, но изъ него же почерпаютъ свою ученость и современные намъ *эволюционисты* (*Спенсеръ* и *Тэйлоръ*), старающіеся увѣрить своихъ послѣдователей, что понятіе духа первобытные люди создали на основаніи своихъ *сновидѣній*.

*Гегель*, собственно говоря, не былъ защитникомъ разсматриваемой гипотезы о происхожденіи религіи въ родѣ *человѣческомъ*; но его философія неминуемо вела къ такимъ выводамъ, которыми воспользовались его ученики, чтобы дать новыя основанія или доказательства мнѣнію древне-языческихъ писателей о происхожденіи религіи. Гегель не только не допускалъ, что „религія есть исчадіе страха“, но онъ даже не могъ согласиться съ утвержденіемъ *Шлейермахера*, что сущность религіи нужно полагать *вообще* въ чувствѣ. По мнѣнію Гегеля, чувство уже потому не можетъ составлять *сущности* религіи,

что оно есть только форма, которая совершенно безразлична къ своему содержанію и которая поэтому можетъ имѣть своимъ содержаніемъ какъ истинное, такъ и ложное, какъ возвышенное, такъ и ничтожное. Впрочемъ, въ послѣдствіи Гегель допустилъ, что чувство, какъ форма *непосредственнаго* знанія, можетъ быть почитаемо первымъ и самымъ низшимъ *проявленіемъ* религіи; но оно все-таки не *сущность* ея; напротивъ оно само должно возвыситься до мышленія: чувство зависимости должно развиться въ чувство свободы. Въ чувствѣ субъектъ и объектъ еще отличны другъ отъ друга; но въ религіи существенное содержаніе составляетъ сознаніе о Богѣ и Его тождествѣ съ собою,—въ религіи абсолютная идея въ первый разъ достигаетъ до самосознанія; поэтому сущность религіи составляетъ уже не только тождество, но и различеніе субъекта отъ объекта, т. е., мышленіе или знаніе, хотя на этой ступени своего развитія абсолютная идея различаетъ себя только въ *воззрѣніи* или *представленіи*. Для своего опредѣленія здѣсь она нуждается еще въ чувственномъ образѣ, олицетвореніи, символахъ, культѣ. Такимъ образомъ, по Гегелю, религія есть не что иное, какъ низшая, нуждающаяся еще въ конкретныхъ образахъ или представленіяхъ форма самосознанія абсолютнаго духа или знаніе о себѣ божественнаго духа чрезъ посредство духа конечнаго. Но такъ какъ, по ученію Гегеля, весь міръ есть раскрытіе абсолютнаго духа, то ясно, что религія вообще есть только низшая ступень человѣческаго *познанія*. Жизнь міра, по Гегелю, есть лишь постепенное раскрытіе абсолютной идеи; поэтому и основнымъ закономъ бытія долженъ быть лишь законъ постепеннаго развитія. Съ этой точки зрѣнія Гегель не могъ признать, чтобы и религія уже съ самаго начала приняла высшую форму развитія—монотеистическую. По его мнѣнію, и религія безусловно подчиняется закону постепеннаго развитія. Въ своихъ „*чтеніяхъ о философіи религіи*“<sup>1)</sup> онъ говоритъ: „О непосредственной религіи думаютъ, что она должна быть самою истинною, самою превосходною, божественною религіею, и что въ историческомъ

<sup>1)</sup> 1832, т. I. стр. 190—192.

отношеніи она должна быть первою. По нашему воззрѣнію, она напротивъ есть самая несовершенная, а потому и первая". Гегель увѣряетъ, что въ своемъ развитіи отъ несовершенства къ совершенству религія прошла *пять* ступеней, на которыхъ она являлась: 1) какъ *религія природы*, 2) какъ религія *фантазіи* (въ Индіи), 3) какъ религія свѣта и загадки (въ Персіи и Египтѣ), 4) какъ религія духовной индивидуальности (у іудеевъ, грековъ и римлянъ) и, наконецъ, 5) какъ религія абсолютная (въ христіанствѣ).

Такъ понимали сущность религіи и ученики Гегеля, образовавшие „лѣвую школу“. Между ними въ этомъ отношеніи на первомъ мѣстѣ мы ставимъ *Давида Штрауса*, автора пресловутой книги—„Жизнь Іисуса“. Въ своемъ сочиненіи „*Der alte und der neue Glaube*“ (6-е изд. 1873 г.), исходя отъ приведеннаго взгляда Гегеля, онъ излагаетъ натуралистическую гипотезу о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ почти словами древне-языческихъ мыслителей—атеистовъ: Эпикура, Лукреція и Петронія. Безъ разума, говоритъ Штраусъ, нѣтъ религіи. Т. е., только съ побужденіемъ и способностію при дѣйствии спрашивать о причинѣ и восходить до мнимопослѣдней или первой причины, слѣдовательно, только у человѣка, а не у животнаго, возможна религія. Но это объективное побужденіе разума само по себѣ имѣло бы результатомъ лишь непрерывное познаніе. Въ соединеніи съ воображеніемъ оно еще не произвело бы того, что мы видимъ какъ религіи, распространенныя среди народовъ. Чтобы религію, возможность которой заключается въ разумѣ, сдѣлать дѣйствительною, для этого долженъ былъ воздѣйствовать на человѣка еще другой факторъ, который заключается въ отношеніи человѣка къ окружающему его міру. Въ этомъ случаѣ, говоритъ Штраусъ, Юмъ совершенно справедливо утверждаетъ, что первоначально къ религіи вело людей не благородное побужденіе къ знанію и истинѣ, а весьма своекорыстное побужденіе къ собственному благополучію и что съ самаго начала въ качествѣ религіозныхъ мотивовъ дѣйствовали болѣе непріятныя, чѣмъ пріятныя явленія. Эпикурейское производство религіи изъ *страха*, говоритъ Штраусъ далѣе,—заключаетъ въ себѣ нѣчто без-

спорно справедливое. Если бы постоянно все дѣлалось по желанію человѣка, если бы онъ всегда имѣлъ то, въ чемъ онъ нуждается, если бы его планы часто не разстраивались и если-бы онъ, наученный горькими опытами, не долженъ былъ боязливо смотрѣть въ будущее,—то едва-ли когда либо возникла бы у него мысль о высшихъ существахъ въ смыслѣ религіозныхъ вѣрованій. Такимъ образомъ, по Штраусу, человѣкъ смотрѣлъ на природу прежде всего какъ на враждебное ему существо. Правда, говоритъ Штраусъ,—природа имѣетъ одну сторону, которая можетъ казаться человѣку дружественною. Солнце, которое его согрѣваетъ, воздухъ, которымъ онъ дышетъ, источникъ, который утоляетъ его жажду, дерево, которое даетъ ему свою тѣнь и свои плоды, овцы, доставляющія ему свое молоко и свою шерсть, все это существуетъ, повидимому, на пользу человѣка. Природа до извѣстной степени дозволяетъ человѣку производить на нее даже нѣкоторое воздѣйствіе: онъ обрабатываетъ свое поле, приручаетъ и пользуется своими домашними животными, охотится и убиваетъ дикихъ, устраиваетъ свой челнокъ для рѣки или озера, а для охраненія себя отъ непогоды свою хижину и свое необходимое одѣяніе. Но обратная сторона этого дружественнаго расположенія, которое оказываетъ человѣку природа, ужасна: рядомъ и вслѣдъ за изображенною пограничною областію, въ которой она позволяетъ ему радоваться, она удерживаетъ за собою ужасную силу, которая какъ-бы жестоко издѣвается надъ неожиданнымъ крушеніемъ всѣхъ человѣческихъ трудовъ. Буря потопляетъ челнъ и корабль; молнія обращаетъ въ пламя хижину, или ее разрушаетъ наводненіе; чума истребляетъ стада; зной солнца или градъ уничтожаетъ урожай полей, а самъ человѣкъ, безъ надежной защиты, отдается на произволъ случая и несчастія, болѣзни и смерти. Равнодушіе природы, которая чужда для человѣка и для которой чуждъ человѣкъ, природа, съ которою онъ ничего не можетъ подѣлать, вотъ то, чего онъ не переноситъ и противъ чего ведетъ борьбу его внутреннее существо. Отъ природы онъ можетъ спастись только тѣмъ, что онъ вноситъ въ нее самого себя. Отсюда—олицетвореніе, а затѣмъ—и боготвореніе природы, боготворе-

ніе ея явленій и силъ. Человѣкъ есть беззащитное *ничто* по отношенію только къ слѣпымъ и безличнымъ силамъ природы. Но есть средство найти благоволеніе предъ силами природы, когда онѣ представляются личными существами, демонами или божествами, хотя бы то даже и злыми. Съ ними бываетъ то-же, что и съ злыми, вредными людьми, которымъ противиться невозможно, но укротить которыхъ есть средство. Прежде всего имъ нужно оказывать покорность,—говоритъ Штраусъ,—а затѣмъ не скупиться на льстивыя слова и подарки. Отсюда—исполненіе божественныхъ заповѣдей, молитвы и жертвы. Но такъ какъ во внѣшней природѣ человѣкъ замѣчаетъ множество явленій и множество силъ, которыя на него производятъ вредныя и разрушительныя дѣйствія и отъ которыхъ онъ хотѣлъ бы защититъ и обезопаситъ себя, то естественно, что у него должно было явиться и множество боговъ. Поэтому, говоритъ Штраусъ, первоначальною и въ извѣстномъ смыслѣ естественною формою религіи было *многобожіе*, политеизмъ. Это подтверждается будто бы и тѣмъ наблюденіемъ, что всѣ народы, находящіеся еще въ естественномъ состояніи, теперь, какъ и прежде, были и суть политеисты. Что же касается монотеизма, то въ исторіи повсюду, даже въ религіи іудейской, онъ является какъ нѣчто вторичное, какъ нѣчто происшедшее только со-временемъ изъ первоначальнаго политеизма.

Со взглядомъ Гегеля, Штрауса и др. на происхождение религіи въ родѣ человѣческомъ, какъ низшей ступени человѣческаго знанія, въ общемъ, какъ мы сказали уже, согласны и такъ называемые *позитивисты*. Главный представитель позитивной философіи, *Огюст Контъ* такъ излагаетъ свой взглядъ на сущность религіи и ея происхождение въ своемъ извѣстномъ сочиненіи „Cours du Philosophie positive“ Paris, 1830, стр. 3 и слѣд.) <sup>1)</sup>. Изучая общій ходъ развитія человѣческаго

<sup>1)</sup> Впрочемъ, *Огюст Контъ* остается вѣрнымъ своему взгляду на религію и во всѣхъ остальныхъ своихъ сочиненіяхъ, изъ которыхъ здѣсь заслуживаютъ упоминанія слѣдующія: 1. Discours sur l'Ensemble du Positivisme, Paris, 1848; 2. System de Politique Positiviste, Paris, 1851—1852, и въ особенности 3. Catéchisme Positiviste, ou Sommaire Exposition de la Religion Universelle, Paris, 1852.

разума въ разныхъ сферахъ его дѣятельности, начиная отъ перваго, самаго простаго ея начала и до нашего времени говорить онъ, я увѣренъ, что я нашелъ тотъ великій основной законъ, который, по моему мнѣнію, можетъ быть доказанъ со всею основательностію частію на раціональныхъ выводахъ изъ знакомства съ нашею организаціею, частію на основаніяхъ историческихъ, вытекающихъ изъ всесторонняго изученія прошедшихъ временъ. Законъ этотъ состоитъ въ томъ, что каждое изъ главныхъ нашихъ понятій, каждая отрасль нашего знанія идетъ послѣдовательно чрезъ три различныя теоретическія состоянія, а именно: чрезъ теологическое или фиктивное состояніе, чрезъ метафизическое или отвлеченное состояніе и чрезъ состояніе научное или положительное. Другими словами: по природѣ своей духъ человѣческій въ каждомъ изслѣдованіи своемъ употребляетъ послѣдовательно три метода философствованія, характеръ которыхъ имѣетъ существенное отличіе и даже радикальную противоположность: первоначально теологическій методъ, затѣмъ—метафизическій и, наконецъ,—позитивный. Отсюда происходитъ и три рода философствованія или три рода системъ, которыя одна другую взаимно исключаютъ. Въ теологическомъ состояніи, говоритъ *Контъ*, духъ человѣка, направляя свои изслѣдованія главнымъ образомъ къ внутренней природѣ существъ, къ первоначальнымъ и конечнымъ причинамъ всѣхъ поражающихъ его явленій, т. е., къ познаніямъ абсолютнымъ, представляетъ себѣ феномены какъ бы произведенными прямымъ и непосредственнымъ дѣйствіемъ болѣе или менѣе многочисленныхъ сверхъестественныхъ агентовъ (божествъ или демоновъ), которыхъ привольное вмѣшательство въ жизнь міра объясняетъ ему всѣ кажущіяся аномаліи вселенной.

Сравнивая ученіе Конта съ ученіемъ Гегеля о развитіи человѣческаго самосознанія, мы замѣчаемъ между ними только небольшое различіе: Гегель призываетъ высшею ступенью этого знанія абсолютную философію, а Контъ ставитъ на ея мѣсто положительныя науки; но на религію они одинаково смотрятъ только какъ на низшую ступень знанія, а ея происхожденіе выводятъ изъ присущаго человѣку стремленія—каждому дѣй-

ствію указать его причину.—Изъ этого же стремленія чело-вѣка къ познанію или изъ такъ называемаго закона причинности стараются объяснить происхожденіе религіи въ чело-вѣскомъ родѣ *Кафтанъ*, *Бендеръ* и даже отчасти извѣстный нѣмецкій апологетъ—*Фойтъ*.

*Бюхнеръ* въ своихъ публичныхъ лекціяхъ „О религіозномъ и научномъ міровоззрѣніяхъ“, которыя онъ читалъ 31 мая 1885 года въ Апольдѣ въ собраніи „союза нѣмецкихъ свободомыслящихъ“, а потомъ повторилъ въ Штуттгартѣ и Берли-нѣ, и, наконецъ, въ 1887 году выпустилъ въ свѣтъ отдѣль-нымъ изданіемъ, энергично защищаетъ положеніе древнеязы-ческаго писателя Петронія, что „религія есть исчадіе страха“. По его мнѣнію, источникомъ или, собственно, побужденіемъ для чело-вѣка къ созданію религіозныхъ вѣрованій должны быть признаны умственное невѣжество и страхъ, незнаніе естествен-ныхъ причинъ бытія и то неопредѣленное, инстинктивное, угне-тенное и трепетное состояніе духа предъ неизвѣстнымъ, и таин-ственнымъ которое во всѣ времена овладѣвало и еще теперь овладѣваетъ грубымъ и неразвитымъ разсудкомъ и которое замѣчается также и въ душѣ (?) животныхъ. Какъ объясненіе жизни міра и природы изъ сверхъестественныхъ причинъ, ре-лигія, говоритъ *Бюхнеръ*, въ самой себѣ носить зародышъ своей гибели, потому что каждый шагъ, который дѣлаетъ впередъ чело-вѣческое познаніе въ открытіи естественныхъ причинъ, устраняетъ вмѣстѣ съ тѣмъ религіозныя вѣрованія или всту-паетъ въ противорѣчіе съ религіею въ способѣ объясненія явленій изъ жизни природы. Вслѣдствіе то этого и происхо-дитъ непримиримая и вѣчная борьба между религіею, опи-рающеюся на сверхъестественныя причины, и наукою, стре-мящеюся къ открытію естественныхъ причинъ, или между вѣрою и знаніемъ, между религіознымъ и научнымъ міро-воззрѣніемъ.

Въ наше время, въ полномъ согласіи съ *Бюхнеромъ*, изъ чувства *страха* предъ грозными или вредными для чело-вѣка явленіями природы хочетъ объяснить происхожденіе религіи въ родѣ чело-вѣческомъ также и *Росковъ* въ своемъ излѣдова-

ніи о сущности религіи грубѣйшихъ дикарей <sup>1)</sup>. По его мнѣнію, дикари по природѣ совершенные атеисты. Пока они имѣютъ въ своемъ распоряженіи всѣ средства для удовлетворенія своихъ чувственныхъ потребностей, они никогда не станутъ думать (?) ни о мірѣ, ни о себѣ самихъ (?). Иное дѣло, когда нарушается гармонія между ихъ собственною жизнію и жизнію окружающей ихъ природы. Тогда они,—говоритъ *Росковъ*, выходятъ изъ своей неподвижности и направляютъ свое вниманіе на тѣ явленія, отъ которыхъ, по ихъ мнѣнію, находится въ опасности самое ихъ существованіе. Такія явленія, угрожающія существованію дикаря и происходящія не отъ обыкновенныхъ людей, возбуждаютъ у дикаря прежде всего чувство *страха*, а затѣмъ заставляютъ его искать свою причину. Такъ какъ, по своему умственному невѣжеству, дикарь еще не можетъ точно указать дѣйствительной причины этихъ явленій, то онъ и измышляетъ де *сверхъестественную*... Причиною вреднаго для себя явленія онъ, конечно, можетъ считать только вредное; а такъ какъ повсюду,—говоритъ *Росковъ*,—онъ замѣчаетъ лишь частныя явленія и еще не развилъ въ себѣ способности обобщенія, то естественно, что за каждымъ вреднымъ явленіемъ онъ усматриваетъ особое вредное существо, какъ его причину: Само собою понятно, заключаетъ *Росковъ*,—что дикарь не можетъ представить себѣ этого существа иначе, какъ только подобнымъ себѣ, т. е., существомъ имѣющимъ волю, дѣйствующимъ свободно, одареннымъ необычайною (?) силою,—однимъ словомъ—существомъ *демоническимъ*.

Новокантеніанецъ *А. Спиръ* <sup>2)</sup>. выработалъ особую гипотезу объ истинной религіи (о ней мы будемъ говорить отдѣльно). Всѣ извѣстныя историческія религіи отъ фетишизма до христіанства—онъ объявляетъ ложными религіями; но первоначальное происхожденіе ихъ старается объяснить съ помощію натуралистической гипотезы. Впечатлѣнія, которыя получили

<sup>1)</sup> Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, стр. 128 и слѣд.

<sup>2)</sup> A. Spir, Moralität und Religio Leipzig. 1874. Стр. 143 и слѣд.

первые люди отъ природы, конечно, не были впечатлѣніями эстетическаго рода, говоритъ Спиръ. Первые люди были слишкомъ далеки отъ истинной религіозности. Первоначально человекъ является только чадомъ нужды, рабомъ своего побужденія къ самосохраненію и потребностей, съ нимъ соединяющихся. Поэтому нельзя ничего возразить противъ положенія *Лукреція*, что страхъ первоначально родилъ боговъ. Тѣмъ не менѣе склонность олицетворять внѣшнія силы или агенты не можетъ заключаться въ самомъ страхѣ или вообще въ аффектахъ, но только въ мышленіи людей. Она коренится въ потребности объясненія, въ желаніи—неизвѣстное сдѣлать болѣе близкимъ и болѣе понятнымъ чрезъ то, что ему приписываютъ извѣстныя свойства. Но потребность въ объясненіи событій не могла фактически пробудиться безъ особеннаго побужденія; а это побужденіе у первыхъ людей, очевидно, не могло быть теоретическимъ, не могло быть стремленіемъ къ познанію, но только практическимъ, потребностью—обезопасить и успокоить себя. Поэтому не подлежитъ никакому сомнѣнію, говоритъ Спиръ, что первый импульсъ къ религіозному почитанію былъ данъ страхомъ или точнѣе—заботою о тѣлесномъ благѣ людей, и что предметами этого первоначальнаго почитанія были олицетворенныя силы природы. Вообще нужно сказать, что въ разрѣшеніи вопроса о сущности и происхожденіи религіи Спиръ слѣдуетъ старому Юму и часто на него ссылается. Онъ также увѣряетъ, что первоначальною формою религіи былъ не монотеизмъ, а политеизмъ. Что эгоизмъ, забота о собственномъ благѣ человека, говоритъ Спиръ, были источникомъ всѣхъ религій, всякаго почитанія силъ природы, ясно обнаруживается даже и въ томъ, что основаніе и центральный пунктъ всѣхъ религіозныхъ культовъ постоянно составляла *жертва*. Жертвою, т. е., подарками люди старались побудить силы природы помочь имъ или удержать ихъ отъ враждебнаго дѣйствія.

*Ганпель* въ своемъ разсужденіи „Die Anlage Menschen zur Religion“ (стр. 56 и слѣд.) также находитъ возможнымъ защищать гипотезу древняго Петронія о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ: „Въ специально человѣческомъ созна-

---

ни чрезвычайной ограниченности своего бытія въ отноше-  
ніи къ цѣлому, окружающему насъ,—говоритъ онъ,—мы дол-  
жны видѣть начало всякой религіи. Во всякомъ случаѣ глав-  
ную роль здѣсь играетъ *страхъ*; тѣмъ не менѣе такъ какъ  
рѣчь идетъ о специфически свойственномъ человѣку, то мы не  
можемъ болѣе говорить о страхѣ, какой свойственъ также и  
животнымъ,—но въ *ужасъ* предъ неизвѣстнымъ и невидимымъ,  
всемогущимъ и непостижимымъ мы должны видѣть истинный  
источникъ религіи“.

Профессоръ Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевичъ*.

(Продолженіе будетъ).

---

# СВ. ВАСИЛІЙ ВЕЛИКІЙ, КАКЪ ПАСТЫРЬ ЦЕРКВИ.

„Хвалю и пастырское его искусство“ (Григорій Богословъ) <sup>1)</sup>.

„Онъ явился церкви какъ-бы маякомъ для блуждающихъ ночью по морю, всѣхъ направилъ на настоящій путь, спорилъ съ префектами, вступая въ борьбу съ воеводами, смѣло говоря съ царями, вопія въ церквахъ, далеко отсутствующихъ привлекала посланіями“ (Григорій Нисскій) <sup>2)</sup>.

„Воистину, Василій—основаніе добродѣтелей, книга похвалъ, жизнь чудесъ“ (Ефремъ Сиринъ) <sup>3)</sup>.

## Отдѣлъ первый.

### Общій характеръ пастырской дѣятельности св. Василія Великаго.

#### I.

Полезно возстановлять въ памяти великіе примѣры пастырства, какіе открываются служителямъ церкви въ жизни и дѣятельности знаменитыхъ іерарховъ вселенскихъ. Здѣсь даны руководственныя начала пастырскаго служенія и способы дѣйствованія пастыря при многоразличныхъ житейскихъ условіяхъ и столкновеніяхъ; притомъ даны не теоретически лишь, а въ фактическомъ ихъ осуществленіи. Потому, изучая означенные примѣры, пастырь церкви не только увеличитъ свою ду-

<sup>1)</sup> Твор. ч. 4. Слово 43 (надгробное Василю В.). Въ рус. 3-мъ изд. стр. 106.

<sup>2)</sup> Твор. ч. 8. Слово на день памяти Василія В. Въ рус. пер. стр. 304—305.

<sup>3)</sup> Твор. ч. 3. Похвальное слово Василю В. Въ рус. пер. стр. 100.

ховную опытность, не только изощрить свое искусство пастырскаго душепопеченія, но и найдетъ здѣсь, въ живыхъ образцахъ, значительное подкрѣпленіе собственнымъ духовно-правственнымъ силамъ для благодушнаго и терпѣливаго перенесенія всѣхъ тягостей пастырскаго служенія и вдохновитъ себя этими великими образцами пастырства, чтобы въ извѣстной мѣрѣ подражать имъ въ личномъ пастырскомъ опытѣ <sup>1)</sup>).

Въ настоящій разъ мы намѣрены представить хотя краткій очеркъ пастырской дѣятельности одного изъ всеиенскихъ іерарховъ, св. Василія Великаго, архієпископа Кесаріи Каппадокійской. Приемы воспитательнаго пастырскаго воздѣйствія на пасомыхъ, неусыпная забота объ охраненіи чистоты вѣры въ христіанахъ, отношенія ко врагамъ евангельской истины и церкви Христовой, попеченіе о вышнемъ благополучіи духовныхъ чадъ, покорное перенесеніе бѣдственныхъ тревоженій и невгодъ житейскихъ, все это весьма поучительно въ жизни и личности великаго святителя Василія.

Укажемъ сначала *общія* существенныя черты пастырской дѣятельности св. Василія, и постараемся объяснить, изъ какихъ началъ (субъективныхъ и объективныхъ) вытекали эти общія особенности въ пастырствѣ Кесарійскаго архієпископа.

Прежде всего, въ отношеніи своего „объема“, пастырская дѣятельность св. Василія Великаго поражаетъ насъ своею широтою и разносторонностію, обиліемъ и разнообразіемъ дѣлъ совершенныхъ для блага Церкви и общества христіанскаго пастырскою заботливостію великаго Кесарійскаго архієпископа. Призванный къ пастырской дѣятельности приблизительно съ 364 года (сначала въ санѣ пресвитера, а потомъ съ 370 года въ санѣ епископа), св. Василій до конца своей жизни не переставалъ трудиться на этомъ поприщѣ съ самой напряженной и неослабной энергіей. Вся жизнь его въ санѣ священно-церковно-служителя представляетъ собою сплошной почти, рѣдко прерывающеюся цѣпью идущій, рядъ пастырскихъ дѣйствій и предпріятій, направленныхъ къ удовлетворенію самыхъ разнообразныхъ нуждъ и потребностей церковно-обще-

<sup>1)</sup> Ср. Евр. 13, 7; 12, 1. 2. 12.

ственной жизни. Согласно заповѣди апостола Павла, св. Василій вмѣстѣ—однимъ проповѣдывалъ „благовременнѣ и безвременнѣ“, другихъ обличалъ, третьимъ запрещалъ, иныхъ умолялъ „со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ“ <sup>1)</sup> Множество писемъ, дошедшихъ до насъ отъ св. отца, и разнообразіе ихъ содержанія осязательно свидѣтельствуютъ, что у великаго святителя всегда было очень много всякихъ заботъ о нуждахъ отдѣльныхъ лицъ, цѣлой Кесарійской паствы и даже всей православно-христіанской церкви. Онъ и самъ, св. Василій, нерѣдко въ своихъ письмахъ высказывался о томъ, какая масса церковныхъ и общественныхъ дѣлъ постоянно требовала его вниманія и пастырской распорядительности. Вотъ что, напримѣръ, читаемъ мы въ одномъ его письмѣ: „такъ много у меня дѣлъ“, пишетъ Василій, „и такъ они необычны, что нужно было бы вести ежедневную исторію, которую и составилъ бы я, если бы непрерывность событій не отвлекала меня отъ моего намѣренія“ <sup>2)</sup>. Въ другомъ своемъ письмѣ св. отецъ пишетъ: „велико число облегающихъ меня дѣлъ, тысячами заботъ обтята у меня мысль, и мнѣ остается только кратковременное отдохновеніе отъ постоянныхъ моихъ недокуговъ“ <sup>3)</sup>. Отъ чего зависѣла такая широта пастырскихъ дѣйствій и предпріятій св. Василія? Причины этого явленія кроются, съ одной стороны, въ личномъ характерѣ и умственныхъ дарованіяхъ самаго Василія, съ другой въ современномъ ему состояніи церкви христіанской.

Нужно сказать, что св. Василій отъ природы своей былъ человѣкъ „дѣла“, человѣкъ, для котораго жить значило трудиться постоянно. Онъ не любилъ бездѣятельности. „Не должно“, писалъ онъ, въ праздности ѣсть хлѣбъ тому, кто способенъ работать“ <sup>4)</sup>. Св. Василій былъ одинъ изъ тѣхъ лицъ, которыя въ непрерывной и плодотворной дѣятельности на пользу другихъ (общественной, или частной—все равно) видятъ свое призваніе, удѣлъ, назначенный имъ Промысломъ. Такіе люди не могутъ и на минуту оставаться безъ дѣла. По-

1) 2 Тим. 4. 2.

2) Письмо 229. Твор. VII, 175.

3) Твор. Вас. В. VII, 217.

4) Твор. Вас. В. ч. VI. Письмо 22, стр. 63.

сему то и Василиій В. началъ свои труды для св. церкви еще до принятія пресвитерскаго сана <sup>1)</sup>. Правда, онъ не готовилъ себя собственно къ общественной дѣятельности: онъ думалъ сначала работать для церкви, не покидая пустыннаго уединенія <sup>2)</sup>. Но, разъ вызванный оттуда на поприще служенія „церковно-общественнаго“, св. Василиій былъ уже неутомимъ среди своихъ занятій. И это потому особенно, что здѣсь открылось ему самое широкое поле для дѣятельности; здѣсь даны были всѣ условія къ успѣшному проявленію его врожденнаго трудолюбія. По словамъ св. Василия, „занявшійся исполненіемъ чего либо въ славу Христову долженъ приуждать себя къ ревности въ дѣлѣ, по мѣрѣ силъ“ <sup>3)</sup>. Эту то ревность самъ св. Василиій съ своей стороны и обнаружилъ, какъ нельзя болѣе, въ своей пастырской дѣятельности. Онъ не опускалъ ни одного удобнаго случая, гдѣ представлялась для него возможность благоразумно проявить свою пастырскую заботливость. Онъ старался, по свойственной ему любви къ труду, проявить свое участіе во всемъ, что такъ или иначе касалось его, какъ пастыря церкви. А взявшись за какое нибудь дѣло въ области своей пастырской практики, Кесарійскій архипастырь старался, по возможности, довести его до конца, хотя бы это стоило многихъ трудовъ и усилій. Василиій В. самъ признается, что „по природѣ не любилъ ничего недоконченнаго“ <sup>4)</sup>. Итакъ широта и разносторонность пастырской дѣятельности Василия Великаго была прежде всего слѣдствіемъ его природнаго трудолюбія.

Другое душевное качество, имѣвшее сильное вліяніе на широту и многосложность пастырской дѣятельности св. Василия, была его глубокая „религіозность“. Чтобы понять все величіе и силу религіознаго духа св. Василия, нужно хотя бѣгло прослѣдить ходъ его воспитанія въ возрастѣ отрочества и юности. По рожденію своему, Василиій происходилъ изъ богатаго, знатнаго и, что главнѣе всего, „благочестиваго“ семейства <sup>5)</sup>. По-

<sup>1)</sup> Подробнѣе объ этомъ будемъ говорить во 2-мъ отдѣлѣ.

<sup>2)</sup> Твор. Грнр. Бог., т. VI, письмо II.

<sup>3)</sup> Твор. VI, 63.

<sup>4)</sup> Твор. IV, 67.

<sup>5)</sup> Greg. Naz., ratio 43, въ рус. пер. стр. 45—49.

слѣднее обстоятельство является причиною того, что онъ въ дѣтствѣ получилъ по преимуществу „религіозное“ воспитаніе, основанное на христіанскихъ началахъ <sup>1)</sup>). Имѣя постоянно вокругъ себя высокіе образцы добродѣтели въ лицѣ родителей и ближайшихъ родственниковъ, юный отрокъ внимательно „взиралъ“ на нихъ и, благодаря этому, „скоро сталъ совершеннымъ“ (εὐθὺς ἀριστος ἦν) <sup>2)</sup>): онъ съ дѣтства, подѣ влияніемъ домашняго воспитанія, усвоилъ себѣ возвышенную религіозную настроенность. Изъ этого обстоятельства мы узнаемъ, что уже съ самыхъ раннихъ лѣтъ стало развиваться въ св. Василии то душевное расположеніе, которое впоследствии рѣшило его судьбу въ пользу служенія евангельской истинѣ и церкви Христовой <sup>3)</sup>). Не ослабѣла въ св. Василии эта восприимчивость къ религіозно-христіанскимъ влияніямъ и въ періодъ его школьнаго образованія, когда онъ путешествовалъ съ научною цѣлію по знаменитымъ городамъ греческаго востока <sup>4)</sup>), и посему неизбежно долженъ былъ вращаться среди язычниковъ. Будущій святитель и здѣсь не переставалъ удовлетворять насажденнымъ съ дѣтства въ его душѣ религіознымъ христіанскимъ влеченіямъ. Григорій Богословъ пишетъ, что главнымъ занятіемъ Василія въ это время „было любомудріе, то есть отрѣшеніе отъ міра, пребываніе съ Богомъ, по мѣрѣ того, какъ чрезъ дальнее восходилъ онъ къ горнему, и посредствомъ непостояннаго и скоропреходящаго приобрѣталъ постоянное и вѣчно-пребывающее“ <sup>5)</sup>). Обучаясь въ Афинахъ вмѣстѣ съ Григоріемъ Богословомъ, св. Василий, кромѣ дороги къ „наставникамъ наукъ внѣшнихъ“, зналъ еще дорогу, которая притомъ была „первая и превосходнѣйшая“ (πρώτη καὶ τιμωτέρα), дорогу къ христіанскимъ „священнымъ храмамъ и къ тамошнимъ учителямъ“ <sup>6)</sup>). Здѣсь-то, въ этихъ храмахъ и среди бесѣдъ съ христіанскими наставниками, св. Василий питалъ и развивалъ въ чисто христіанскомъ духѣ свое религіозное чувство за весь довольно продолжительный періодъ странствованій своихъ по

1) Ibid., стр. 51—52.    2) Ibid., стр. 52.    3) Твор. Вас. В. VII, 68—69.

4) Какковы: Кесарія Каппад., Константинополь, Аены и др. Greg. Naz. rat. 45, рус. пер. стр. 52—54.

5) Ibid., стр. 53.

6) Ibid., стр. 60.

школамъ языческимъ. Мы видимъ, такимъ образомъ, что религіозно-христіанскій элементъ въ воспитаніи св. Василія былъ преобладающимъ. Окруженный съ самаго ранняго дѣтства и до позднихъ дней юности сторонними вліяніями строго-христіанскаго характера, св. Василій вышелъ пламеннымъ ревнителемъ христіанской вѣры и благочестія. „У другихъ бывають инныя прозванія, или отцовскія, или свои, по роду собственнаго званія и занятія“; у Василія же было „одно великое дѣло и имя быть и именоваться христіаниномъ“<sup>1)</sup>. Значитъ, религіозность составляла самую выдающуюся черту въ общемъ духовномъ складѣ св. Василія. Ею онъ жилъ, и ей же готовъ былъ принести въ жертву все: и трудолюбіе, и образованіе, и самую жизнь. Эта то высота религіознаго духа св. Василія и проявилась самымъ величественнымъ образомъ въ его пастырской дѣятельности. И прежде всего, эта глубокая религіозность, соединенная съ преданностью св. церкви, побудила Василія В. посвятить свойственное ему трудолюбіе именно христіанскому пастырскому служенію. Всякое другое общественное служеніе не могло быть по душѣ строгому подвижнику, пламенному ревнителю вѣры и искреннему поборнику св. церкви<sup>2)</sup>. А потомъ, по принятіи св. Василіемъ на себя пастырскаго служенія, та же глубокая религіозность внушала ему, Василію, самую напряженную, самую бдительную пастырскую дѣятельность. До глубины души проникнутый религіознымъ чувствомъ и любовію къ церкви, св. Василій не могъ оставаться равнодушнымъ къ судьбамъ какъ его собственной паствы, такъ равно и всего христіанскаго общества. Напротивъ, всякое церковно-религіозное движеніе, всякая нужда, возникавшая въ церкви время отъ времени возбуждали его къ дѣйствованію, какъ пастыря, для котораго торжество св. истины и благоденствіе церкви были дороже всего на свѣтѣ. Въ душѣ великаго святителя всегда горѣло пламя рели-

<sup>1)</sup> Грн. В. Твор. ч. IV, Слово 43, стр. 60.

<sup>2)</sup> Дѣйствительно, извѣстно, что св. Василій, окончивъ свои путешествія по школамъ языческимъ, поступилъ сначала въ должность адвоката; но вскорѣ отказался отъ этой должности въ пользу ипческой жизни и служенія церкви Христовой. См. Фларета Черн. „Историч. уч. объ стц. Ц.“, т. II-й стр. 128—129.

гіозной ревности по вѣрѣ, и оно пробивалось наружу всякій разъ, когда требовали того обстоятельства, и вездѣ, куда только могло простираться пастырское око вселенскаго іерарха, неумоимаго труженника и неусыпнаго стража церкви Христовой. Эта религіозная ревность и преданность церкви были для св. Василія тѣмъ внутреннимъ побужденіемъ, по дѣйствию котораго онъ во все время своего пастырства трудился для христіанства и христіанъ, не опуская рукъ,—прилагалъ пастырскія заботы о всѣхъ нуждахъ церкви и ея членовъ, не чувствуя усталости.

Этому же много содѣйствовалъ, вмѣстѣ съ религіозностію св. Василія, и его возвышенный взглядъ на самое служеніе христіанскаго пастыря. Св. Василиій хорошо усвоилъ мысль, что къ этому служенію люди избираются благоволеніемъ самого Бога <sup>1)</sup>. Значитъ, прохожденіе Василіемъ Великимъ пастырскихъ обязанностей, естественно, должно было носить на себѣ печать постояннаго труда и неумоимой заботливости именно потому, что въ своемъ призваніи къ пастырскому служенію св. Василиій видѣлъ благую волю Божественнаго Промысла. Ревностно служа христіанству и христіанамъ по званію пастыря церкви, онъ всегда представлялъ, что въ его жизни и дѣятельности исполняются мудрыя божественныя предначертанія. Смотри на пастырское служеніе въ церкви, какъ на дѣло божественнаго міропорядка, св. Василиій, вмѣстѣ съ тѣмъ, глубоко сознавалъ и важность самыхъ задачъ этого служенія. По его словамъ, пастырь церкви долженъ представлять собою и образецъ и правило благочестія, чтобы въ послѣдующихъ Господу производить во всемъ прямизну, а въ непокоряющихся чему бы то ни было обличать уклоненіе <sup>2)</sup>. Это „глазъ въ тѣлѣ (т. е. церкви), чтобы различать доброе и лукавое, и направлять членовъ Христовыхъ, къ чему каждый обязанъ“ <sup>3)</sup>. Христіанскіе пастыри суть „врачи, чтобы съ великою сострадательностію, сообразно съ знаніемъ ученія Господня, врачевать душевныя немощи, и приводить къ здравію

1) Твор. Вас. В. VI, стр. 339—340.

2) Нравств. правила Василія В. Твор. ч. III, прав. 80, гл. 14, стр. 492.

3) Ibid., гл. 15.

и постоянной жизни во Христѣ“<sup>1)</sup>). Это—„отцы и воспитатели собственныхъ своихъ чадъ, съ великою горячію о любви о Христѣ готовые передать имъ не только благовѣстіе Божіе, но и душу свою“<sup>2)</sup>). Посему пастырю церкви „всѣхъ должно призывать въ послушаніе Евангелію, со всякимъ дерзновеніемъ возвѣщать слово и свидѣтельствовать объ истинѣ, хотя иныя препятствуютъ, сему и, какъ бы то ни было, гонять даже до смерти“<sup>3)</sup>). Усвоивъ такой взглядъ на задачи пастырства и на образъ дѣйствій христіанскаго пастыря, св. Василій, естественно, позаботился оправдать этотъ взглядъ въ собственной пастырской дѣятельности. И онъ, дѣйствительно, „съ великою горячію любви о Христѣ“, „со всякимъ дерзновеніемъ“, словомъ и дѣломъ свидѣтельствовали всѣмъ объ истинѣ евангельской. Ему всегда было присуще сознаніе тяжелой отвѣтственности, какая лежитъ на всякомъ нерадивомъ дѣлатель, призванномъ къ пастырскому служенію въ церкви Христовой. Въ виду этого, онъ, Василій, хотѣлъ быть „истиннымъ“ пастыремъ, что и побуждало его къ неутомимой и постоянной дѣятельности во имя торжества правой вѣры и во благо христіанскаго общества.

Немало также способствовала широтѣ этой дѣятельности любовь св. Василія къ ближнимъ, его общительность, сочувствіе и сострадательность къ людямъ, находившимся среди бѣдствій. Лица, поверхностно знакомыя съ личностью св. Василія и его письменными твореніями, иногда представляютъ его человекомъ строгаго характера, суровымъ аскетомъ, неохотно вникавшимъ въ теченіе частной жизни христіанъ, великимъ подвижникомъ, любившимъ, по преимуществу, уединеніе, внутреннее духовно-религіозное созерцаніе. Этимъ лицамъ кажется, что св. Василій никогда не переставалъ искать замкнутой безмятежной жизни вдали отъ всѣхъ, и только по требованію церковныхъ обстоятельствъ выступалъ изъ своего уединенія на широкое поле общественной дѣятельности. Такое представленіе личности великаго святителя не совсѣмъ вѣрно. То правда, что онъ былъ строгъ по отношенію къ самому

<sup>1)</sup> Ibid., гл. 17, стр. 493.

<sup>2)</sup> Ibid., гл. 18.

<sup>3)</sup> Ibid., прав. 70, гл. 13, стр. 462—463.

себѣ, къ собственной духовной природѣ, и велъ жизнь суровую, аскетическую. Но нельзя сказать, чтобы, изъ любви своей къ подвижничеству, св. Василій уклонялся отъ общенія съ людьми, старался избѣгать связи съ ними въ пользу жизни уединенной. Мы, напротивъ, утверждаемъ, что онъ былъ человекомъ всегда общительнымъ, всегда доступнымъ для всѣхъ и каждаго. „Кто не знаетъ“, пишетъ Григорій Нисскій, „какъ не терпѣлъ онъ (т. е. Василій) изнѣженнаго и изысканнаго образа жизни..., живя въ городахъ какъ въ пустыняхъ, *нисколько не вредя своей добродѣтели сообществомъ съ людьми*, и пустыни дѣлая городами“<sup>1)</sup>. „Ничто такъ не свойственно нашей природѣ“, *пишетъ самъ Василій*. „какъ имѣть общеніе другъ съ другомъ и нужду другъ въ другѣ, и любить соплеменныхъ“<sup>2)</sup>. И святитель Кесарійскій никогда не чуждался частныхъ сношеній съ людьми, особенно съ вѣрующими христианами. Прочтите его письма. Вы встрѣтите между ними множество такихъ, гдѣ онъ жалуется на то, что съ нимъ порываютъ дружественныя связи, не пишутъ ему, или пишутъ рѣдко и проч.<sup>3)</sup> Есть письма, гдѣ Василій проситъ возможно чаще писать къ нему, и то же общается съ своей стороны<sup>4)</sup>. Иногда скорбитъ, что не состоялось личное свиданіе съ людьми близкими ему<sup>5)</sup>. Впослѣдствіи мы узнаемъ, что св. Василій даже въ пустынномъ уединеніи, куда удалился, еще не бывши пресвитеромъ, вскорѣ по возвращеніи своемъ изъ путешествія по монастырямъ востока, даже тутъ, въ этомъ уединеніи, бывалъ всегда окруженъ лицами, желавшими его видѣть. Именно здѣсь св. Василій болѣе, чѣмъ гдѣ либо, былъ строгимъ подвижникомъ, и однакоже въ это время онъ не считалъ нужнымъ скрываться отъ всѣхъ тѣхъ, кто искалъ свиданія съ нимъ. Св. Василій не любилъ замкнутой жизни; по крайней мѣрѣ, никогда не отказывался отъ добраго общества, и не отстранялъ отъ себя никого, кто имѣлъ нужду въ его помощи или содѣйствіи. Такая общительность и до-

1) Твор. Григ. Нис. ч. VIII, стр. 310.

2) Твор. ч. V, стр. 105.

3) См. напр. письма: 20, 152 (Твор. ч. VI), 321, 323, 330 и мн. др. (ч. VII).

4) См. напр. письма: 9, 11, 12, 21, 53, 76, 129, 146, 158, 177, 178 и мн. др.

5) См. напр. письма: 1, 27, 119, 132, 152, 153, 204, 263 и др.

ступность св. Василия, какъ пастыря, также расширяла значительно кругъ его пастырской дѣятельности. Съ одной стороны, непосредственная близость Василия къ своей паствѣ и прочимъ вѣрующимъ указывала ему, какъ нельзя лучше, безчисленные ихъ потребности, духовныя и часто житейскія, которымъ онъ старался удовлетворять по мѣрѣ силъ и возможности. Съ другой стороны, сами вѣрующіе, благодаря доступности Василия Великаго., всегда окружали его, какъ своего добраго отца, и, охотно повѣряя ему свои нужды, располагали его къ усиленной пастырской дѣятельности.

Присоединимъ къ этому и то, что, внимательный ко всѣмъ и доступный для каждаго, св. Василиій, какъ и понятно, сосредоточивалъ свою особенную пастырскую попечительность на лицахъ страждущихъ, бѣдствующихъ, отягченныхъ разными житейскими невзгодами. Этому содѣйствовала его врожденная любовь къ ближнимъ, сочувствіе и сострадательность „ко всѣмъ труждающимся и обремененнымъ“. Въ своей пастырской дѣятельности св. Василиій проявилъ сколько величіе своего ума, столько и теплоту своего сострадательнаго сердца. Любовь и сочувствіе къ другимъ у Василия неистощимы. Насколько его сердце было чувствительно ко всякаго рода бѣдствіямъ, это видно напр. изъ того, съ какою скорбію онъ переносилъ смерть своей матери. По этому случаю св. Василиій писалъ къ Евсеію, епископу Самосатскому: „единственное утѣшеніе, какое я имѣлъ въ жизни, разумѣю мать мою, и оно отнято у меня по грѣхамъ моимъ. И не смѣйся надо мной, что въ такихъ лѣтахъ жалуюсь на сиротство <sup>1)</sup>, напротивъ того, извини меня, что не могу терпѣливо перенести разлуку съ такою душою, которой равныхъ по достоинствамъ не вижу въ оставшихся“ <sup>2)</sup>. Вообще, какъ человѣкъ отъ природы любвеобильной, св. Василиій всегда принималъ близко къ сердцу людскія бѣдствія. Такая отзывчивость Кесарійскаго архипастыря на житейскія скорби и страданія побуждала его принимать самое живое участіе въ судьбѣ лицъ, подвергав-

<sup>1)</sup> Въ это время Василиій былъ уже въ санѣ пресвитера, 37 лѣтъ отъ роду.

<sup>2)</sup> Твор. ч. VI, письмо 30, стр. 82—83.

шихся этимъ страданіямъ. Онъ во всякое время готовъ былъ съ своей стороны на всѣ услуги для обезпеченія благополучія ближнихъ. Здѣсь—источникъ новыхъ неисчислимыхъ заботъ для св. Василія <sup>1)</sup>).

Наконецъ, немалое вліяніе на широту пастырской дѣятельности св. Василія Великаго имѣла и его обширная ученость. Здѣсь позволимъ себѣ сказать два—три слова касательно умственного образованія Василія. Начатое еще въ родительскомъ домѣ <sup>2)</sup>), это образованіе, какъ извѣстно, продолжалось затѣмъ въ языческихъ школахъ <sup>3)</sup>). Здѣсь св. Василій въ совершенствѣ усвоилъ всѣ тогдашнія свѣтскія науки. „Какого рода наукъ не проходилъ онъ?“—пишетъ Григорій Богословъ о св. Василіи. „Лучше же сказать: въ какомъ родѣ наукъ не успѣлъ съ избыткомъ, какъ-бы занимавшійся этой одной наукой? Такъ изучилъ онъ все, какъ другой не изучаетъ одного предмета; каждую науку изучилъ онъ до такого совершенства, какъ бы не учился ничему другому“ <sup>4)</sup>). „Это былъ корабль, столько нагруженный ученостію, сколько сіе вмѣстительно для человеческой природы“ <sup>5)</sup>). Впрочемъ, при изученіи свѣтскихъ наукъ св. Василій, само собою, оставлялъ безъ усвоенія все „безполезное для желающихъ жить благочестиво“ <sup>6)</sup>). Выше же всего ставилъ богословскіе уроки христіанскихъ наставниковъ <sup>7)</sup>). Поселившись затѣмъ въ Понтійской пустынѣ, св. Василій продолжилъ тамъ научныя занятія для усовершенствованія своихъ богословскихъ познаній. Онъ основательно изучилъ библейскую письменность и творенія бывшихъ до него отцовъ и учителей церкви, каковы: Климентъ Римскій, Иринеи, Григорій Неокесарійскій, Оригенъ, Діонисій Александрійскій и др. Такимъ образомъ, обширной свѣтской учености св. Василія соответствовало и его глубокое богословское образованіе, начало которому также было положено еще въ дѣтствѣ, въ научныхъ занятіяхъ Василія съ его родителями <sup>8)</sup>).

<sup>1)</sup> Въ чемъ и какъ выразились эти заботы Василія о бѣдственномъ положеніи „труждающихся и обремененныхъ“, сказано будетъ впоследствии.

<sup>2)</sup> Грег. Бог. твор. ч. IV, слово 43, стр. 51—52.

<sup>3)</sup> См. н. 18-й.

<sup>4)</sup> Григ. Бог., IV, стр. 62.

<sup>5)</sup> Ibid., стр. 63—64.

<sup>6)</sup> Ibid., стр. 63.

<sup>7)</sup> Ibid., стр. 60.

<sup>8)</sup> Твор. Вас. В. ч. V, стр. 7. Грег. Инс. твор. ч. VIII, стр. 297.

Эта значительная ученость св. Василия, свѣтская и богословская, расширяла, какъ было сказано, предѣлы его дѣятельности. Дѣйствительно какъ пастырь ученый и образованный, Василій Великій, само собою, имѣлъ возможность простираť свое пастырское вліяніе на такія сфѣры церковной жизни, въ которыхъ не могло имѣть мѣста болѣе или менѣе дѣятельное участіе архипастырей мало образованныхъ. Такъ напр. борьба св. Василия съ современными ему еретиками, длившаяся почти непрерывно до конца его жизни, была по средствамъ и силамъ только такому ученому архипастырю, каковъ былъ Василій, потому что она велась нерѣдко на почвѣ учено-полемической <sup>1)</sup>. Да и вообще обширная ученость значительно возвышала св. Василия въ ряду прочихъ предстоятелей церкви. На него время отъ времени привыкали смотрѣть, какъ на руководителя въ церковной жизни: онъ становился въ глазахъ другихъ выразителемъ сознанія всей восточной церкви. При возникновеніи разныхъ богословскихъ вопросовъ, всѣ считали нужнымъ освѣдомляться, каковы мысли ученаго Кесарійскаго архипастыря по поводу извѣстнаго спорнаго пункта. При появленіи на поверхности церковной жизни новыхъ фактовъ, обстоятельствъ, опять любопытствовали узнать, какъ смотритъ на эти факты Василій?. Однимъ словомъ, благодаря своей учености и образованности, Кесарійскій архипастырь являлся передовымъ лицомъ въ христіанскомъ православномъ обществѣ, былъ его наставникомъ, совѣтникомъ въ дѣлахъ церковно-общественной жизни. Всѣ правобѣрующіе хотѣли видѣть въ Василии своего руководителя, при томъ перваго; думали мыслить его воззрѣніями, дѣйствовать по его указаніямъ. Вслѣдствіе этого, св. Василій волей—неволей долженъ былъ считать своимъ пастырскимъ долгомъ при „всякомъ“ удобномъ случаѣ пользоваться своею широкою ученостію во имя торжества истины, благоденствія церкви и ея отдѣльныхъ членовъ. И дѣйствительно, Василій Великій старался слѣдить за всѣми событіями и движеніями тогдашней церковной жизни, чтобы на одни изъ нихъ дать соизволеніе своего ученаго па-

<sup>1)</sup> Ср. Григ. Нис. VIII, 297—298.

стырскаго авторитета, а другія—пресѣчь, или ослабить, смотря по надобности. Вотъ чему мы обязаны тѣмъ, что, помимо учено-богословскихъ сочиненій св. отца, имѣемъ еще массу его пастырскихъ посланій, гдѣ онъ старался, съ авторитетомъ ученаго пастыря, разрѣшать всевозможные церковно-богословскіе вопросы, возникавшіе въ христіанскомъ обществѣ въ его время.

Итакъ природное трудолюбіе, глубокая религіозность и, связанное съ нею, сознаніе важности и отвѣтственности пастырскаго служенія, общительность, любовь къ ближнимъ и ученость—вотъ тѣ личныя духовныя качества св. Василія, которыя особенно содѣйствовали широтѣ и разносторонности его пастырскаго служенія. Впрочемъ, всѣ эти качества представляютъ собою совокупность только *внутреннихъ*, чисто *субъективныхъ* условій, которыми можетъ быть объяснено разсматриваемое нами общее свойство пастырской дѣятельности св. Василія Великаго. Но этого мало. Не было ли еще условій *внѣшнихъ объективныхъ*, которыя такъ или иначе вліяли на широкое развитіе этой дѣятельности? Не существовало ли отвпѣ благопріятной почвы, на которой ученый и энергичный Кесарійскій архипастырь удобно могъ дѣйствовать съ такою стремительностію, неутомимой пастырской настойчивостію и трудолюбіемъ? Такая почва, дѣйствительно, была дана уже въ самомъ положеніи христіанской церкви въ эпоху Василіевой пастырской дѣятельности.

Состояніе церкви христіанской на востокѣ во время жизни и дѣятельности св. Василія Великаго было, какъ извѣстно, очень бѣдственное, можно сказать, даже плачевное. Кореннымъ и самымъ губельнымъ зломъ, разъядавшимъ внутренній организмъ церкви, были тогда еретическія волненія, охватившія, какъ пламя, весь христіанскій востокъ и частію проникавшія даже на западъ. То была эпоха самаго широкаго разлива аріанскихъ смуть послѣ перваго вселенскаго собора. Правда, послѣдователи аріанской ереси раздѣлились теперь на нѣсколько отдѣльныхъ партій, враждовавшихъ между собою. Но это все же не мѣшало еретикамъ дѣятельно пропагандировать свои догматическія заблужденія между правовѣрующими. Впрочемъ, даже и помимо сего, всѣхъ послѣдователей аріанизма,

въ различныхъ его формахъ, было тогда едвали не преобладающее большинство, сравнительно съ православными. На сторонѣ еретиковъ стояли, кромѣ многихъ предстоятелей церкви, и высшіе свѣтскіе сановники. Нерѣдко даже сами Византійскіе императоры покровительствовали тайно аріанамъ, а нѣкоторые (напр. Констанцій, Валентъ и др.) и открыто становились во главѣ строго-аріанской партіи. Вслѣдствіе этого, еретики, подъ прикрытіемъ государственной власти, дѣйствовали въ отношеніяхъ своихъ къ православному обществу очень смѣло, нерѣдко поступали съ православными даже насильственно. Отсюда аріанскія волненія отзывались самымъ разрушительнымъ образомъ и на весь вообще строй церковной жизни, который кстати замѣтить, не успѣлъ еще къ тому времени совершенно окрѣпнуть послѣ трехвѣковаго давленія язычества на христіанство. Самъ св. Василій въ своихъ сочиненіяхъ рисуешь намъ очень живую и наглядную картину, изображая бѣдствія церкви въ его время. Великій современникъ—святитель не пожѣлалъ красокъ, чтобы какъ можно рельефнѣе представить предносившуюся его глазамъ дѣйствительность. „Не одна церковь въ опасности, пишетъ Василій, и даже не двѣ или три церкви подвергаются жестокой этой бурѣ: почти отъ предѣловъ Иллирика до Фиваиды свирѣпствуетъ зловредная ересь, которой лукавыя сѣмена брошены сперва злоименнымъ Аріемъ, глубоко же укорененныя многими, которые послѣ Арія прилежно воздѣлывали нечестіе, произрастили теперь тлетворные плоды. Догматы благочестія извращены, уставы церкви нарушены“ <sup>1)</sup>. „Пренебрегаются ученія отцевъ, уничижаются апостольскія преданія; въ церквахъ получаютъ силу изобрѣтенія нововводителей; люди только хитрословятъ, а не богословствуютъ“ <sup>2)</sup>. „И это обуреваніе церквей не свирѣпнѣе ли всякаго морскаго волненія?“ <sup>3)</sup>. „Поирая правую апостольскую, вселенскую истину, печестивые еретики также низлагали насильственнымъ, незаконнымъ образомъ и всѣхъ епископовъ, твердо защищавшихъ эту истину. Столпы и утвержденіе истины—въ разсѣяніи“ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Твор. ч. VI, стр. 216.

<sup>2)</sup> Твор. Вас. В. т. VI, стр. 211.

<sup>3)</sup> Твор. ч. III, стр. 352--353.

<sup>4)</sup> Твор. ч. VII, стр. 192.

„Подлинно, какое то плачевное и горестное омраченіе обременяетъ церкви, послѣ того, какъ изгнаны въ заточеніе свѣтила міра, поставленныя Богомъ просвѣщать души людей“<sup>1)</sup>. Православныхъ епископовъ низлагали и ссылали въ заточеніе по однимъ лишь ложнымъ доносамъ, безъ всякаго судебнаго разбирательства дѣла. Тогда какъ ни одного злодѣя не осуждаютъ безъ обличенія, епископовъ берутъ по одной клеветѣ, и предають наказанію безъ всякаго доказательства взводимыхъ на палихъ обвиненій. А иные изъ нихъ не знали обвинителей, не видали судилищъ, даже не были сперва оклеветаны, но безвременно ночью похищены насильственно, сосланы въ отдаленныя страны, и злостраданіями, какія должны были терпѣть въ пустынѣ, доведены до смерти“<sup>2)</sup>. Въмѣсто ревнителей православія, на епископскихъ кафедрахъ возсѣдали „самопоставленные и низкіе искатели“<sup>3)</sup>. Вслѣдствіе церковныхъ беспорядковъ, замѣчалась „неописанная толкотня около предсѣдательскихъ мѣстъ, всякій честолюбецъ силою вынуждаетъ дать ему первенство“<sup>4)</sup>. Но въ большинствѣ случаевъ, еретики путемъ происковъ добивались того, что въ предстоятели церкви избирались сторонники еретической же партіи. „Предсѣдательство въявь уже предлагается въ награду за нечестіе: почему, кто произносилъ болѣе тяжкія хулы, тотъ предпочтительнѣе другихъ избирается на епископство въ народѣ“<sup>5)</sup>. Но даже и сами православные пастыри среди этихъ бурныхъ тревоженій не имѣли взаимнаго общенія, нерѣдко враждовали между собою, хотя обстоятельства времени требовали отъ нихъ совершеннаго единодушія. „Другъ на друга нападаая, другъ другомъ низлагаемъ. Кого не низринуть противникъ, того уязвляетъ защитникъ. Если врагъ низложенъ и палъ, то наступаетъ на тебя прежній твой заступникъ. До тѣхъ только поръ взаимное у насъ общеніе, пока сообща ненавидимъ противниковъ. А какъ скоро враги прошли мимо, другъ въ другѣ видимъ уже враговъ... Поэтому всѣ равно, кто только какъ можетъ, заносять убійственныя руки“

1) Твор. ч. III, стр. 353.

2) Твор. ч. III, стр. 354.

3) Твор. ч. VII, стр. 190.

4) Ibid.

5) Твор. ч. VI, стр. 216 ст. стр. 211.

другъ на друга“<sup>1)</sup>. Вслѣдствіе такого упадка церковной власти и благодаря „любоначалію“, „напало на людей какое то страшное безначаліе; отъ чего совершенно бездѣйственны и напрасны стали увѣщанія начальствующихъ; всякій въ невѣжественномъ киченіи разсуждаетъ, что онъ обязанъ не столько слушать кого нибудь, сколько самъ начальствовать надъ другими“<sup>2)</sup>. Вмѣстѣ съ епископами преслѣдованію со стороны еретиковъ подвергались и низшіе члены клира, и міряне, которые также изгонялись изъ отечества и переселялись на жительство въ пустыни<sup>3)</sup>. При чемъ, „нсправедные судіи“ не уважали „ни сѣдины, ни подвиговъ благочестія, ни жизни, отъ юности до старости проведенной по Евангелію“<sup>4)</sup>. Впрочемъ, православные христіане, видя въ церквахъ преобладаніе послѣдователей еретическихъ заблужденій, сами добровольно, хотя и со скорбію въ душѣ, удалялись въ пустыни. „Здравомыслящіе въ народѣ бѣгутъ отъ молитвенныхъ домовъ, какъ отъ училищъ нечестія, и по пустынямъ со стенаніями и слезами подъемяютъ руки къ небесному Владыкѣ“<sup>5)</sup>. Православные храмы опустѣли<sup>6)</sup>. Вездѣ можно было встрѣтить развѣ одни „народныя стенанія, непрестанныя слезы и по домамъ, и въ обществѣ, потому что всѣ жалуются другъ другу на свои страданія... Глазь плачущихъ слышенъ въ городѣ, слышенъ въ селахъ, по дорогамъ, въ пустыняхъ. Одна у всѣхъ жалостная рѣчь, потому что всѣ говорятъ о достоплачевномъ. Похищены радость и духовное веселіе. Въ плачь обратились праздники; дома молитвенные затворены; на алтаряхъ не совершается духовнаго служенія. Нѣтъ христіанскихъ собраній; не предсѣдаютъ учителя; нѣтъ спасительныхъ уроковъ, ни торжествъ, ни всенощныхъ пѣснопѣній“<sup>7)</sup>. Вмѣстѣ съ этимъ, еретическіе беспорядки очень вредно отозвались и на нравственномъ настроеніи общества того времени, поселивъ между всѣми христіанами взаимную вражду и недовѣріе. А упадокъ церковной дисциплины, сокращеніе церковнаго учительства, ослабленіе

1) Твор. ч. III, стр. 352--353.

2) Ibid. стр. 354.

3) Твор. ч. VII, стр. 190.

4) Твор. VII, 190—191.

4) Ibid.

5) Твор. VI, 217, 187.

6) Твор. ч. VI, 211.

пастырскаго воздѣйствія предстоятелей церкви на вѣрующихъ, все это подрывало вѣру между христіанами и содѣйствовало развитію самой широкой разнузданности и грубости нравовъ. „Во всѣхъ охладѣла любовь, исчезло единомысліе братій, и неизвѣстно стало имя единомыслія; прекратились дружескія увѣщанія, нигдѣ нѣтъ христіанскаго милосердія, нигдѣ нѣтъ сострадательной слезы. Некому поддержать немощнаго въ вѣрѣ; а напротивъ того, такая взаимная ненависть возгорѣлась между единоплеменными, что каждый паденію ближняго радуется больше, нежели собственнымъ своимъ добрымъ дѣламъ“<sup>1)</sup>. „Исчезла сановитость священническая; мало людей, пасущихъ стадо Господне разумно; сбереженное для бѣдныхъ честолюбцы непрестанно тратятъ на свои удовольствія и на раздачу подарковъ; не видно точнаго исполненія церковныхъ правилъ; много стало свободы грѣшить; ибо достигающіе начальства человѣческимъ усердіемъ, въ благодарность за сіе самое усердіе, воздаютъ тѣмъ, что все дозволяютъ въ угодность грѣшникамъ. Погибъ правдивый судъ; всякій ходитъ по волѣ сердца своего; порокъ не знаетъ себѣ мѣры; народъ не слушаетъ увѣщаній; въ предстоятеляхъ недостаетъ дерзновенія, потому что получившіе себѣ власть чрезъ людей стали рабами оказавшихъ имъ милость... Невѣрные смѣются, маловѣрные колеблются; вѣра сомнительна, невѣдѣніе проливается въ души, потому что злонамѣренно искажающіе ученіе поддѣлываются подъ истину“<sup>2)</sup>. Въ общемъ, состояніе христіанскихъ церквей въ свое время св. Василій сравпиваетъ съ морской битвой, гдѣ ряды кораблей устремляются другъ на друга; при чемъ, по причинѣ облачной мглы, невозможно различить ни друзей, ни враговъ. На морѣ сильная буря: Вода бьетъ клубомъ вверхъ. Стремительной дождь, порывистый вѣтеръ... По дѣйствію водяныхъ валовъ, корабли сталкиваются взаимно. Полное отсутствіе боеваго порядка... Безпощадное убійство... Зловѣщій шумъ, смѣшанные крики, всеобщесмятеніе... Совершенное безначаліе, непокорность, свобода дѣйствій, „бѣснованіе честолюбія“ между управителями кораблей, споры о первек-

<sup>1)</sup> Твор. ч. III, стр. 355.

<sup>2)</sup> Твор. ч. VI, стр. 216 - 217.

ствѣ на томъ или другомъ кораблѣ, когда онъ „погружается уже въ глубину“... <sup>1)</sup>). По другому сравненію, данному тѣмъ же св. Василиемъ, состояніе христіанской церкви разсматриваемаго времени походило „на старую одежду, которая при всякомъ случаѣ легко рвется, и не можетъ опять прійти въ первоначальную свою твердость“ <sup>2)</sup>).

Нѣтъ нужды прибавлять что либо къ этой картинѣ состоянія христіанской церкви въ эпоху жизни и дѣятельности св. Василія, картинѣ, составленной на основаніи свидѣтельствъ самого же Василія. Достаточно сдѣлать лишь то общее заключеніе, что состояніе церковей было, дѣйствительно, безотрадное. Деморализующее дѣйствіе внутреннихъ беспорядковъ отражалось на всѣхъ сферахъ церковной жизни. И чѣмъ дальше шло время, тѣмъ сильнѣе разыгрывалась буря еретическихъ волненій. А одновременно съ этимъ, прогрессивно возрастали и нужды христіанской церкви. Вотъ такое то бѣдственное состояніе ея при жизни св. Василія и располагало его, какъ православнаго пастыря, къ неусыпной дѣятельности для блага всего христіанскаго общества. Оно то именно, это бѣдственное состояніе церкви, и послужило той, отвѣтственной почвой, на которой личныя духовныя качества св. Василія, указанныя выше, могли съ удобствомъ проявиться въ самой напряженной пастырской дѣятельности. Человѣкъ трудолюбивый и предприимчивый, проникнутый глубокою религіозною ревностію, любвеобильный ко всѣмъ, предстоятель церкви ученый, передовой въ ряду другихъ православныхъ архипастырей, св. Василій, само собою, не хотѣлъ оставаться равнодушнымъ зрителемъ всѣхъ тѣхъ ужасовъ и бѣдствій, какія обрушились на церковь въ его время. А какъ православный пастырь, притомъ глубоко преданный своему дѣлу, при сознаніи важности и отвѣтственности своего служенія, онъ, Василій, и не могъ даже бездѣйствовать, или дѣйствовать слабо, нерѣшительно, безъ особеннаго усердія. Условія самой церковной жизни, среди которыхъ суждено было вращаться и дѣйствовать св. Василию, внушали ему постоянную пастырскую

<sup>1)</sup> Твор. ч. III, стр. 350—352.

<sup>2)</sup> Твор. ч. VI, стр. 255.

бдительность, вызывали его къ самому живому и дѣятельному участию не только въ церковно-общественныхъ дѣлахъ собственной его Кесарійской паствы, но и въ дѣлахъ цѣлаго востока, но и въ дѣлахъ всей Вселенской Церкви. Болѣзнь еретичества распространяла столько язвъ по всему организму церкви, сопровождалась столькими бѣдами и скорбями для всего христіанскаго общества, что требовала самыхъ усиленныхъ заботъ для своего уврачеванія со всѣми ея многочисленными и горькими послѣдствіями. Много было въ церкви всякихъ нуждъ, беспорядковъ, несправностей. Ко всему требовалось приложить руки, обо всемъ имѣть попеченіе, за всѣмъ услѣдить, все исправить, всему дать новый оборотъ. Строго говоря, заботы объ этомъ составляли нравственный долгъ каждаго православною. Но самая тяжкая отвѣтственность за бѣдствія и нужды церкви лежала, само собою, на православныхъ христіанскихъ пастыряхъ. И дѣйствительно, въ рассматриваемое время многіе ревнители правой вѣры изъ христіанскихъ пастырей съ самой неослабной энергіей, не щадя своихъ силъ, трудились на поприщѣ своего пастырскаго служенія для умиротворенія христіанъ и внутренняго благоденствія св. церкви. А изъ среды всѣхъ православныхъ пастырей въ этомъ отношеніи особенно замѣтно выдѣлялся одинъ,—и это былъ св. Василій, архіепископъ Кесаріи Каппадокійской <sup>1)</sup>.

*П. Борисовскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> При этомъ само собою разумѣется, что пастырская дѣятельность св. Василія расширялась постепенно: какъ пастырь, онъ много трудился въ санѣ пресвитера, а еще болѣе—въ санѣ епископа, о чемъ скажемъ подробнѣе въ свое время.

# МЕЖДУНАРОДНЫЙ КОНГРЕССЪ

## ПО ИСТОРИИ РЕЛИГІЙ ВЪ ПАРИЖѢ.

Въ длинномъ ряду конгрессовъ, которые были лѣтомъ 1900 года въ Парижѣ во время всемірной выставки, имѣлъ мѣсто и конгрессъ по исторіи религій. Конгрессъ этотъ—первый, но онъ стоитъ въ преемственной связи съ парламентомъ религій въ Чикаго 1893 г. и Стокгольмскимъ конгрессомъ по религіознымъ наукамъ 1897 г. На всѣхъ трехъ конгрессахъ говорили о религіозныхъ вѣрованіяхъ и о религіяхъ. Но первые два конгресса хотѣли установить единеніе между своими членами на почвѣ религій, парижскій конгрессъ отрекся отъ этой невозможной цѣли и намѣтилъ иную почву для сближенія—научную. Предварительная коммиссія по организаціи конгресса въ своемъ первомъ циркулярѣ разосланномъ по всѣмъ ученымъ учрежденіямъ, высшимъ школамъ и ученымъ, имѣющимъ отношеніе къ исторіи религій, извѣстила, что предполагаемый конгрессъ будетъ исключительно историческаго характера. Далѣе ею было сообщено, что вѣроисповѣдныя споры совсѣмъ не будутъ допускаемы на конгрессѣ (седьмой членъ регламента конгресса).

Болѣе чѣмъ за годъ до конгресса, коммиссія, состоявшая изъ профессоровъ Сорбонны по секціи наукъ о религій (онѣ преподаются во внѣфакультетской практической школѣ высшаго изученія), выработала уже въ деталяхъ программу занятій конгресса. Было рѣшено, что конгрессъ соберется въ Парижѣ и будетъ продолжаться съ 3-го по 9-е сентября (новаго стиля) 1900 г. Его засѣданія будутъ происходить во дворцѣ конгрессовъ на выставкѣ (засѣданія открытія и закрытія) и въ

Сорбоннѣ (общія засѣданія и по секціямъ). Предположено было образовать восемь секцій: I) О религіяхъ некультурныхъ народовъ. О религіяхъ американскихъ до-колумбiанскихъ культуръ. II) Исторія религій крайняго востока (Китай, Японія, Индо-Китай, Монголовъ, Финновъ). III) Исторія египетскихъ религій. IV) Исторія такъ называемыхъ семитическихъ религій: А. Ассиро-Халдеи, Передней Азіи. В. юдаизма, ислама. V) Исторія религій Индіи и Ирана. VI) Исторія религій Греціи и Рима. VII) Религія германцевъ, кельтовъ и славянъ. До историческая археологія Европы. VIII) Исторія христіанства (подсекціи: исторія первыхъ вѣковъ, среднихъ и новаго времени). Предоставляя право каждому присылать рефераты на собственныя темы, коммиссія разослала рядъ вопросовъ, отвѣты на которые она особенно бы желала получить. Вотъ рядъ вопросовъ предложенныхъ ею относительно ветхо-завѣтной религіи, послѣдующихъ вѣрованій іудеевъ (по терминологіи коммиссіи вообще—юдаизма) и христіанства. Что дали открытія по археологіи и семитической эпиграфикѣ для выясненія религіи израильскаго народа въ періодъ предшествовавшей Ездры и Нееміи? Указать и описать по библейскимъ и языческимъ источникамъ и по эпиграфическимъ памятникамъ святилища, гробы, мѣста культа и паломничества въ Палестинѣ и въ соседнихъ областяхъ (Сирія, Финикія, Идумея, Синайскомъ полуостровѣ). Реакція христіанства на юдаизмъ. Значеніе талмуда и примыкающихъ къ нему твореній, какъ документовъ для исторіи религіозныхъ идей и обрядовъ у іудеевъ и для исторіи возникновенія христіанства. Ессенизмъ можетъ ли быть разсматриваемъ, какъ одинъ изъ факторовъ первоначальнаго христіанства? Что могли дать новые христіанскіе тексты, открытые въ послѣдніе тридцать лѣтъ, для выясненія развитія идей и обрядовъ въ первоначальномъ христіанствѣ? Какое участіе имѣли antecedentes греческіе и antecedentes іудейскіе въ образованіи древней христіанской эсхатологіи? Что знаемъ мы теперь о началахъ и исторіи гностицизма? Возможно ли согласить изложеніе системы Василида по Иринею съ параллельнымъ изложеніемъ Ипполита? Древніе источники (греческіе, латинскіе, арабскіе, іудейскіе и византійскіе), которыми наиболѣе пользовались западные богословы среднихъ вѣковъ.

частности объ основаніи первыхъ христіанскихъ церквей на Руси. Вліяніе философіи Канта и Гегеля на историческую критику, приложенную къ изслѣдованію началъ христіанства.

Подобные вопросы ясно показываютъ, что конгрессъ въ сущности вовсе не предполагалъ быть инконфессіональнымъ, но что онъ хотѣлъ быть контра-конфессіональнымъ. Въ той формѣ, въ какой имъ предложены нѣкоторые вопросы, они не могутъ быть ставимы ни католическими, ни православными, ни ортодоксально-лютеранскими и англиканскими богословами. Въ этихъ вопросахъ слишкомъ много раціоналистически догматическихъ предположеній (о естественномъ развитіи еврейскаго и христіанскаго вѣроученія; о томъ, что фазы этого развитія были не таковы, какими ихъ представляетъ традиціонное религиозное пониманіе, а соответствовали той раціоналистической схемѣ, по которой опредѣляется теперь образованіе Библіи). Но однако должно отмѣтить, что правила конгресса давали право и возможность въ отвѣтахъ на предложенные вопросы отрицать тѣ предположенія, изъ которыхъ исходили эти вопросы. Въ этихъ вопросахъ есть еще другая сторона, которая неизбежно должна была смущать каждаго дѣйствительно ученаго богослова. Вопросы эти въ значительной мѣрѣ направляются на отысканіе началъ—происхожденія еврейскаго, христіанскаго вѣроученія. Конечно, начало—самое важное. Если бы раціоналисты показали, что они таковы, какими представляются имъ, традиціонныя религиозныя представленія должны были бы пасть. Если бы богословы показали, что эти начала отвѣчаютъ традиціоннымъ представленіямъ, раціонализмъ долженъ бы былъ замолчать. Но дѣло въ томъ, что начало, зарожденіе вещей всегда скрывается во мракѣ. Какимъ дѣйствительно научнымъ матеріаломъ владѣетъ теперь ученый міръ для сужденія о началѣ израильской и христіанской религій, это знаетъ каждый спеціалистъ богословъ. Что изъ этого матеріала нельзя извлечь никакихъ общеубѣдительныхъ апологетическихъ или антирелигіозныхъ выводовъ, съ этимъ долженъ согласиться каждый изслѣдователь независимо отъ его общихъ убѣжденій. Отсюда слѣдуетъ выводъ, что если теперь и предлагаются рѣшенія вопросовъ о началахъ, то они опредѣляются не научными данными, а религиозными убѣжденіями и философскими возрѣніями иффающаго лица. Ресобр...

сказать, что такія рѣшенія всегда конфессіональны, потому что выражаютъ собою исповѣданія тѣхъ лицъ, которыя ихъ предлагаютъ. Затѣмъ же конгрессъ, стремившійся быть строго научнымъ, самъ такъ усердно захотѣлъ направить занятія лицъ, пожелавшихъ принять въ немъ участіе, совсѣмъ въ ненаучную область? Здѣсь естественно подсказываются не особенно лестныя предположенія объ эрудиціи и пониманіи научныхъ методовъ тѣхъ лицъ организаціонной комиссіи конгресса, которыя вырабатывали программу занятій по вопросамъ еврейской и христіанской религіи. Можно догадываться, что у нѣмецкихъ ученыхъ эти предположенія перешли въ увѣренность: ни одинъ изъ извѣстныхъ нѣмецкихъ богослововъ (наприм., изъ берлинскихъ: Кафтавъ, Гарнакъ, Пфлейдереръ) не пожелали примкнуть къ парижскому конгрессу, не только не появились на немъ, но даже и не записались въ число его членовъ, между тѣмъ французскіе устроители (Сабатье, Жанъ Ревиль) въ своихъ рефератахъ ссылались на нихъ и цитировали ихъ съ великимъ почтеніемъ.

Въ число членовъ конгресса записалось до 300 человекъ <sup>1)</sup>. Его официальному открытію 3-го сентября (21-го августа) предшествовало наканунѣ собраніе членовъ въ отелѣ ученыхъ обществъ съ цѣлью предварительнаго ознакомленія другъ съ другомъ. Съ 3-го сентября начались правильныя занятія и продолжались до 9-го. Утромъ 3-го было торжественное открытіе конгресса во дворцѣ конгрессовъ. Вечеромъ были занятія по секціямъ въ Сорбоннѣ. Въ слѣдующіе дни—вторникъ, среду, четвергъ и пятницу—по утрамъ были занятія по секціямъ; во вторникъ и четвергъ послѣ полудня и въ субботу утромъ были общія собранія въ Сорбоннѣ, вечеромъ въ субботу—торжественное закрытіе конгресса во дворцѣ конгрес-

<sup>1)</sup> Изъ Россіи, насколько намъ извѣстно, въ число членовъ конгресса пожелали войти слѣдующія лица. Аракелянъ (изъ Тифлиса), князь Н. Голицинъ, проф. Петер. унив. Ланно-Данилевскій, Попавдопуло (изъ Одессы), секретарь Императорскаго Московскаго археологическаго общества Трутовскій, Сярочевскій (изъ Варшавы), князь Ухтомскій, Профессоры Москов. Дух. академіи Енг. Голубинскій, И. Поповъ, С. Глаголевъ, настоятель русской посольской церкви въ Парижѣ Я. Смирновъ. Нѣкоторые Финляндскія ученые общества приняли участіе въ конгрессѣ, именно: финно-угрское и гельсинфорскій историческій музей. Между членами числились ученые славяне изъ австрійскихъ земель, православные греки, наприм., архимандр. Логофетясъ. Не всѣ изъ записавшихся въ члены дѣйстви-

совъ. Въ среду послѣ полудня принималъ въ своемъ музей членовъ конгресса устроитель музея по исторіи религіи—Гимэ, въ пятницу семейнымъ образомъ принималъ членовъ конгресса съ ихъ семействами у себя президентъ конгресса А. Ревиль, и въ субботу вечеромъ конгрессъ закончился банкетомъ на Эйфелевой башнѣ.

Скажемъ сначала объ общихъ собраніяхъ. На первомъ засѣданіи члены организаціоннаго бюро были избраны для исполненія тѣхъ же обязанностей и на конгрессѣ. Президентъ бюро Альбертъ Ревиль сталъ президентомъ конгресса. По его предложенію М. Мюллеръ и Тиле были избраны почетными президентами конгресса. Ни тотъ, ни другой не присутствовали на немъ дѣйствительно. Отъ М. Мюллера было прочитано длинное привѣтственное письмо, въ которомъ знаменитый санскритологъ, такъ много поработавшій въ области сравнительнаго изученія религій, такъ сказать, благословлялъ другихъ на новыя изслѣдованія. Это письмо, встрѣченное горячимъ одобреніемъ, должно быть, было его лебединою пѣснью, ибо, какъ извѣстно, вскорѣ его не стало. Альб. Ревиль произнесъ рѣчь о предметѣ и задачѣ изученія исторіи религій, о нравственной и социальной важности такового изученія. Затѣмъ различные делегаты привѣтствовали открытіе конгресса: Профес. Боне-Мори—отъ имени французскаго министра обученія, П. Карусъ—отъ „Religions Parliament Extension—общества возникшаго изъ парламента религій въ Чикаго съ цѣлію продолжать его дѣло и др.

Во вторникъ на общемъ собраніи было прочитано три реферата: Сенаромъ, Сабатье и Жаномъ Ревилемъ. Сенаръ читалъ о „буддизмѣ и іога“. Іога (санскрит. дода), это прежде всего терминъ для обозначенія особеннаго напряженнаго состоянія духа, когда онъ отвлекаетъ свои мысли отъ внѣшнихъ вещей и сосредоточиваетъ на божествѣ, въ результатѣ какого своеобразнаго мыслительнаго процесса являлось созерцаніе божества или экстатическое соединеніе духа съ Богомъ. Затѣмъ іога названіе философской школы, учившей о всепроникающемъ верховномъ Духѣ, съ которымъ въ іога и соединяется духъ индивидуальный. Наконецъ, іога, это—секта, послѣдователи которой назывались іогинами и въ которой рекомендовались практическія нравственныя предписанія.

женія іога. Эти правила, равно какъ и эта цѣль родственны буддѣйскимъ, отсюда Сенаръ и дѣлалъ свой выводъ о родствѣ послѣдняго съ первымъ. Выводъ этотъ, впрочемъ, не новый, да притомъ, если буддизмъ и не стоитъ въ прямой связи съ іога, то обѣ эти доктрины равно находятся въ связи и съ системою санкіа и съ древнѣйшими упанишадами и со всѣмъ міросозерцаніемъ браманизма. Сабатъе прочиталъ о взаимоотношеніи „библейской критики и науки о религіяхъ“. По его мнѣнію первая родила вторую. Библейская критика дала методъ для изслѣдованія религій и тѣми пунктами соприкосновенія, которыя она открыла между іудейство-христіанствомъ и нѣкоторыми другими религіями, она направила мысль на изслѣдованіе этихъ послѣднихъ. Методъ критики, прежде чѣмъ стать тѣмъ искуснымъ орудіемъ, которымъ онъ является нынѣ, прошелъ нѣсколько фазъ въ своемъ развитіи. Сначала критика была чисто догматическою. Критиковали, исходя изъ апріорной теоріи. Гуманизмъ нанесъ первый ударъ этой системѣ. Сравнительное изученіе греческихъ и латинскихъ текстовъ родило мысль объ изслѣдованіи библии съ точки зрѣнія филологической, явился Ричардъ Симонъ, потомъ возникаетъ раціоналистическая критика. Представитель раціонализма Д. Штраусъ не былъ, по Сабатъе, ни объективнымъ, ни свободнымъ отъ пристрастій изслѣдователемъ. Ему недоставало историческаго чутья и онъ находился подъ ярмомъ пантеизма и деизма. Христіанъ Бауръ и Рейесъ опредѣлили направленіе научной критики. Результаты ихъ изслѣдованій подлежатъ пересмотру, но въ заслугу имъ должно быть поставлено то, что они ввели методъ оцѣнки произведеній по духу эпохи этихъ произведеній, а не по духу нашего времени. Гарнакъ, по мысли Сабатъе, является осуществляющимъ планы Ричарда Симона. Такимъ образомъ, библейская критика прошла три фазы—догматическую, раціоналистическую и научно-историческую, въ которую окончательно она вступила теперь. Сабатъе закончилъ свою рѣчь заключеніемъ, что библейская критика, освободившись отъ тѣснѣйшей связи съ религіями Библии и религіями окружающаго міра, теперь имѣетъ своимъ предметомъ науку о религіяхъ вообще. Критика производитъ дѣйствіе умиротворяющее, потому что она открываетъ то, что есть

религіяхъ. Сабатье въ своей рѣчи попутно затрогивала много важныхъ вопросовъ о составѣ пятокнижія, о природѣ и значеніи апокалипсисовъ, о происхожденіи первоначальной католической церкви, объ образованіи евангелій. Мастерское произношеніе и изящество стіля вызвали громкіе аплодисменты, когда рѣчь была кончена; но нетрудно кажется видѣть, что ея основныя положенія были болѣе чѣмъ рискованными. Умиrotворяющее дѣйствіе критики по отношенію къ религіямъ заключается вѣдь въ томъ, что она отказывается во всѣхъ до одной допустить существованіе сверхъестественнаго элемента, такимъ образомъ на мѣсто разнорѣчивыхъ религіозныхъ утвержденій она ставитъ одно отрицаніе, разногласія исчезаютъ, и утверждается согласіе, но это—согласіе небытія. Затѣмъ другой тезисъ Сабатье относительно историческаго пріоритета библейской критики предъ другими видами критическаго изслѣдованія историческихъ явленій тоже не можетъ быть принятъ. Раціоналистическій принципъ библейской критики состоитъ въ томъ, что историческое изслѣдованіе происхожденія библіи должно производить такимъ же путемъ, какъ изслѣдованіе судьбы и всѣхъ человѣческихъ произведеній. Такимъ образомъ, мы имѣемъ, что общій методъ изслѣдованія былъ перенесенъ на библію, а не изъ изслѣдованія библіи былъ взятъ методъ для изученія другихъ группъ явленій и фактовъ. Наконецъ, и самая критика имѣетъ за собою гораздо болѣе далекое прошлое, чѣмъ какое намѣтилъ ей Сабатье въ своей рѣчи. Уже неоплатоникъ Порфирій въ III в. по Р. Х. отрицалъ подлинность и еврейское происхожденіе книги Даніила. И въ эпоху первыхъ вѣковъ велось не мало споровъ объ авторахъ и достоинствахъ священныхъ книгъ, и пріемъ историко-критическаго изслѣдованія былъ хорошо извѣстенъ тому времени. Вопросъ о поэмахъ Гомера, о томъ, что въ нихъ принадлежитъ и не принадлежитъ великому слѣпому пѣвцу, былъ предметомъ многихъ споровъ и изслѣдованій уже у александрійскихъ грамматиковъ. Причѣмъ пріемъ, по которому отрицалась принадлежность Гомеру стиховъ казавшихся слабыми, былъ тотъ самый, руководясь которымъ много вѣковъ спустя Лютеръ вычеркивалъ изъ библіи „не-слово Божіе“. Ускользнули, думаемъ, отъ Сабатье и явленія новѣйшія въ области критики. Заключается теперь поговорка: „составленъ“

цаніе и даже сомнѣніе должны быть допускаемы съ большою осторожностью. Для того, чтобы что нибудь ломать, нужно на чемъ нибудь стоять—нужна почва, нужны традиціи. Тѣ, которые выступаютъ съ смѣлой критикой и отрицаніемъ, обыкновенно строятъ самыя фантастическія теоріи и привносятъ въ нихъ, не замѣчая и не сознавая, много очень нежела- тельнаго догматизма.

Жанъ Ревиль прочиталъ докладъ о дѣйствительномъ состо- яніи изученія исторіи религій въ Европѣ и Америкѣ. Наука о религіяхъ еще далеко отстоитъ отъ того, чтобы занимать въ системѣ высшаго образованія цивилизованныхъ странъ то мѣсто, которое принадлежитъ ей по праву, но однако въ по- слѣднюю четверть столѣтія ея положеніе стало значительно болѣе цвѣтущимъ. Въ коллежѣ де-Франсъ собственно уже съ XVI столѣтія существовали кафедры для изученія восточныхъ религій, но первый курсъ исторіи религій въ собственномъ смыс- лѣ имѣетъ за собою всего лишь двадцать лѣтъ. Нѣсколько времени спустя въ Сорбоннѣ былъ открытъ рядъ курсовъ по исторіи рели- гій подъ именемъ практической школы высшаго изученія—секціи по наукамъ о религіи <sup>1)</sup>. За тѣмъ, въ католическомъ институтѣ ее сталъ преподавать аббатъ Брогли, въ Лувеннѣ развитію ея много содѣйствовалъ Гарлець. Въ Голландіи для развитія исторіи религій много сдѣлали Тиле и Куененъ, въ Бельгіи—Гобле д'Альвіела, въ Англіи—М. Мюллеръ. Въ Германіи пока исторія религіи, какъ предметъ изученія, не получила разви- тія, хотя теперь уже не обходится, и самая философія религіи читается на историческомъ основаніи (наприм., Пфлейдере- ромъ). Ревиль различалъ различныя типы въ постановкѣ ис- торіи религій: постановка богословская въ Голландіи, строго- историческая въ коллежѣ де-Франсъ и Сорбоннѣ и наконецъ разнообразная и своеобразная постановка въ Америкѣ, гдѣ вообще преслѣдуютъ цѣли нравственнаго воспитанія, социаль- наго и философскаго и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣютъ въ виду изученіе историческое. Подведя итоги даннымъ о положеніи изученія исторіи религій, Ревиль заключилъ, что въ насто- ящее время въ университетскихъ средѣхъ все болѣе и болѣе устанавливается убѣжденіе, что научное изученіе религій есть

<sup>1)</sup> Подробности объ изученіи религіи въ Парижѣ см. въ нашей статьѣ: Религіи какъ предметъ изученія въ Парижѣ (Христіанское сообщ. Августъ 1890 г.)

необходимый элементъ для правильнаго пониманія эволюціи человѣчества въ прошедшемъ и для рѣшенія психологическихъ, нравственныхъ и социальныхъ проблемъ настоящаго. Ревиль самъ сознался, что его докладъ неполонъ за недостаткомъ свѣдѣній. Въ нѣкоторыхъ германскихъ университетахъ читается, хотя и не каждый семестръ, исторія религій (наприм., въ берлинскомъ читаетъ Цлатъ). О Россіи лекторъ не сказалъ ни одного слова. Но что бы онъ могъ сказать, еслибы и зналъ положеніе дѣла въ Россіи? У насъ имѣется капитальный трудъ архим. (впоследствии епископа) Хрисанѳа по исторіи религій, и у насъ имѣются монографіи высокой научной цѣнности по буддизму, религіямъ Китая, отдѣльными вопросамъ египетской религіи. Но такихъ монографій немного. У насъ не изучены даже вѣрованія собственныхъ инородцевъ. О религіяхъ нѣкоторыхъ странъ и народовъ трудно на русскомъ языкѣ найти сообщенія въ нѣсколько десятковъ строкъ. Каедръ по исторіи религій у насъ не существуетъ ни въ университетахъ, ни въ академіяхъ. А, вѣдь, между тѣмъ, повидимому, представляется безспорнымъ, что для богослова изученіе исторіи религій безусловно необходимо. Не можеть быть философіи религіи безъ знанія религіи, какъ факта. Нельзя говорить о религіозности человѣчества, не зная тѣхъ формъ, въ которыхъ эта религіозность выражалась въ человѣчествѣ. Нельзя, вѣдь, и инородцевъ обращать и на людей иныхъ религій дѣйствовать, не заглядывая въ ихъ душу, не стараясь выяснитъ себѣ ихъ религіозные идеалы.

Въ четвергъ на общемъ собраніи были предложены рефераты Гольдціеромъ, Гобле д'Альвіела и Марилье. Рефератъ Гольдціера (вмѣсто него читалъ Деренбургъ) былъ посвященъ вопросу о взаимоотношеніи „ислама и парсизма“. Основываясь на анализѣ древнѣйшаго масульманскаго преданія—хадитъ, сообщаемомъ о различныхъ поступкахъ Магомета и о его поучительныхъ изреченіяхъ незаписанныхъ въ Коранѣ (въ хадитъ повѣствователь не просто долженъ сообщить, что существуетъ такое то преданіе о словахъ или дѣлахъ Магомета, но долженъ указать, отъ кого онъ узналъ объ этомъ преданіи, отъ кого узналъ сообщившій ему и т. д. вплоть до лица непосредственно видѣвшаго событіе или непосредственно слышавшаго изреченіе отъ пророка: это повѣствователь „хадитъ“)

цѣпь преданія), Гольдциеръ утверждаетъ, что исламъ имѣлъ своими источниками не только іудейство и христіанство арабовъ, но и парсизмъ—религію Заратуштры. Трудно утверждать или отрицать это рѣшительно. Во всякомъ случаѣ исламъ—религія синкретическая и въ немъ можно отмѣтить и чисто языческіе элементы (культъ камней, деревьевъ). Графъ Гoble д'Альвіела прочиталъ объ историческихъ взаимоотношеніяхъ религіи и нравственности. Религія съ самаго начала содѣйствовала соціальному упроченію и развитію человѣчества. Она развивала духъ жертвы, она усиливала принципъ авторитета, грозя страхомъ возмездія своими табу, т. е. провозглашеніемъ неприкосновенности тѣхъ или иныхъ предметовъ и существъ подъ страхомъ наказанія свыше за неисполненіе запрещенія, она содѣйствовала развитію уваженія къ собственности. Религія, освящая, укореняла добрые обычаи, она охраняла вѣрность клятвы. Нравственный прогрессъ въ свою очередь воздѣйствовалъ на религію, онъ заставлялъ измѣнять религіозныя и богословскія преданія и привелъ человѣчество къ сознанію, что нравственныя заповѣди должны быть поставлены выше обрядовъ. Идея мздовоздаянія—все равно въ этой или будущей жизни—много содѣйствовала укрѣпленію морали. Но чрезмѣрное усиленіе обрядности въ религіи порою приходило въ столкновеніе съ моралью и тормозило ея развитіе. Но другіе религіозныя мотивы—любовь къ Богу и къ дѣланію добра, которое любить Богъ, содѣйствовали религіозному развитію. Въ общемъ взаимодѣйствіе религіи и морали имѣло неисчислимыя благотѣльные послѣдствія. Чувство долга измѣняло содержаніе религіознаго чувства, и религіозное чувство усиливало чувство долга. Безъ сомнѣнія въ отдѣльныхъ утвержденіяхъ Гoble д'Альвіела много справедливаго, Но его независимая мораль, измѣняющая содержаніе религіи, несовсѣмъ ясна. Должно различать теоретическое содержаніе религіи и ея практическое осуществленіе. Между идеалами Евангелія и поведеніемъ современныхъ народовъ теперь, какъ и восемнадцать вѣковъ назадъ, остается безконечное разстояніе. Если же теперь въ устройствѣ государствъ, во взаимоотношеніяхъ людей выступаетъ какъ будто большее приближеніе къ евангельскимъ требованіямъ, чѣмъ назадъ тому тысячелѣтіе, то кто

Здѣсь могли дѣйствовать совсѣмъ иные факторы. Умъ могъ выяснитъ многимъ невыгодность не моральнаго образа дѣйствій, практическіе расчеты могли приводить къ заключенію, что часто, дѣлая малое добро другимъ, можно приобрѣсти большее добро для самаго себя. Но теоретическое (болѣе и болѣе ясное представленіе того, что должно дѣлать) и практическое (любовь) развитіе морали—вещь очень темная, и нельзя сказать, чтобы рефератъ Гобле д'Альвіела хотя сколько нибудь ослабилъ эту темноту. Марилье доложилъ объ отношеніяхъ между фольклоромъ (изученіемъ народныхъ легендъ, повѣрій) и наукою о религіяхъ. Этотъ рефератъ имѣлъ особенную цѣль. Въ слѣдъ за конгрессомъ по исторіи религій въ Парижѣ немедленно долженъ былъ открыться международный конгрессъ по изслѣдованію народныхъ преданій. Членовъ перваго конгресса и хотѣли привлечь ко второму. Марилье въ своемъ рефератѣ и выяснилъ блестяще истину можетъ быть и ненуждающуюся въ доказательствахъ, что теперь еще сохраняющіеся обычаи и преданія у народовъ культурныхъ и не культурныхъ могутъ представлять собою отзвукъ, остатки ихъ древнѣйшихъ религіозныхъ вѣрованій, и что поэтому изученіе ихъ можетъ быть очень полезнымъ. Марилье привелъ очень много интересныхъ примѣровъ изъ вѣрованій и обычаевъ не культурныхъ народовъ. Такъ, онъ рассказывалъ объ обычаяхъ существующемъ у нѣкоторыхъ дикихъ племенъ въ извѣстный день года при опредѣленныхъ религіозныхъ церемоніяхъ грѣхи деревни передавать лошади, которую затѣмъ выгоняютъ вонъ. Онъ обращалъ вниманіе на замѣчательный параллелизмъ религіозныхъ обычаевъ и на важное значеніе изученія его для выясненія религіозной психологіи.

Общее засѣданіе въ субботу утромъ открылось чтеніемъ реферата Фурнье де-Флэ о „статистикѣ религій въ 1900 г.“. Лекторъ не только приводилъ цифры, но высказывалъ соображенія и о будущемъ движеніи религій. Послѣ этого реферата приступили къ обсужденію—на общихъ собраніяхъ разсужденій и преній по поводу рефератовъ не было—различныхъ предложеній внесенныхъ въ секціяхъ. Въ результатѣ было сдѣлано нѣсколько постановленій, нѣкоторыя изъ каковыхъ имѣютъ совершенно платоническій характеръ. Постановили, что Марилье потруится приготовить къ открытію

докладъ о точномъ опредѣленіи терминовъ, употребляющихся въ исторіи религій и спеціально въ религіяхъ не культурныхъ народовъ. Выразили желаніе, чтобы буддійскія общины (églises) въ Японіи издавали періодическое обзорѣніе на европейскихъ языкахъ, посвященное изслѣдованіямъ о буддизмѣ. Выразили желаніе, чтобы ученые арабисты составили инвентарь арабской не-магометанской литературы. По поводу доклада Конибера о жертвахъ животныхъ въ древнихъ христіанскихъ церквахъ конгрессъ сдѣлалъ предложеніе, чтобы вниманіе ученыхъ и историковъ болѣе обратилось бы на литургіи, обряды и практику христіанскихъ церквей, которыя развивались на востокѣ внѣ вліянія Греціи и Рима, для того, чтобы пополнить наши современныя знанія о древнемъ христіанствѣ, основанныя почти исключительно на документахъ греко-римскаго происхожденія. Конгрессъ постановилъ, чтобы на будущемъ конгрессѣ было обращено особенное вниманіе на тѣ отношенія, которыя могли вначалѣ существовать между буддизмомъ и христіанствомъ. По поводу этого опредѣленія проф. Берже замѣтилъ, что исторія должна изучать и изслѣдовать не *возможныя*, а только *дѣйствительныя* отношенія. Предложеніе (Фриза) присоединить на слѣдующемъ конгрессѣ къ исторіи религій философію религій было отвергнуто. Въ заключеніе постановили, что конгрессы по исторіи религій будутъ собираться періодически черезъ четыре года и что слѣдующій долженъ быть въ 1904 году. Выборъ города, въ которомъ устроить конгрессъ, поручили организаціонной комиссіи настоящаго конгресса.

Въ субботу послѣ полудня было послѣднее общее собраніе конгресса. Оно началось чтеніемъ сообщенія Кароля Боннея о парламентѣ религій въ Чикаго. Затѣмъ графъ Губернатисъ произнесъ рѣчь о „будущемъ науки о религіяхъ“. Онъ началъ съ прошедшаго, говорилъ о работникахъ въ этой области его личныхъ друзьяхъ, которые теперь уже сошли въ могилу—Тэнѣ, Ренанѣ, затѣмъ восхвалялъ Францію и ея современныхъ работниковъ по исторіи религій съ патриархомъ Альбертомъ Ревилемъ во главѣ. Изученіе исторіи религій, по его мысли, приводитъ къ уваженію всѣхъ народовъ. Въ религіозныхъ вѣрованіяхъ открывается религіозное вдохновеніе создававшихъ ихъ народовъ, а артисты и поэты сообщали жизни своему наро-

новенію. Для того, чтобы понимать религіи, продолжалъ Губернатисъ, нужно не только анализировать и анатомировать ихъ, но нужно еще имѣть въ себѣ религіозное чувство, которое даетъ возможность схватывать ихъ сущность и возста- новлять ихъ жизнь. Теперь можно приступить къ созданію сравнительной исторіи религій, но этотъ методъ сравнитель- наго изученія можетъ быть плодотворнымъ лишь при изслѣ- дованіи народныхъ и свободныхъ элементовъ религіи. Обря- довая сторона, создаваемая церквами, равно какъ нравствен- ное ученіе, формулируемое обыкновенно выдающимися прав- ственными лицами, создаются слишкомъ при различныхъ усло- віяхъ для того, чтобы методъ сравненій при ихъ изслѣдованіи могъ дать плодотворные результаты. Вотъ почему для сравни- тельнаго изученія религій теперь наибольшую важность пред- ставляетъ фольклоръ. Должно усердно и съ свѣтлыми надеж- дами работать въ этой области и выяснять внутреннюю ло- гику религіозной исторіи, каковая логика есть логика народ- ная. Какъ Сабатье библейской критикъ, такъ Губернатисъ исторіи религій приписываетъ примиряющее значеніе. Можно, конечно, согласиться съ Губернатисомъ, что всѣ религіи, по- скольку въ нихъ отражается и сохраняется идеалъ истинной религіи, заслуживаютъ уваженія, но поскольку онѣ представ- ляютъ собою отступленія отъ этого идеала, вызванныя не- мощью и грѣховностью человѣчества, онѣ должны быть только предметомъ изслѣдованія, а не уваженія. Рѣчь Губернатиса положила начало восхваленію другъ друга или, проще гово- ря, самовосхваленію. Губернатисъ осыпалъ похвалами А. Ре- вилья, Ревиль немедленно отвѣтилъ комплиментами Губерна- тису, затѣмъ привѣтствовалъ конгрессъ съ успѣхомъ, говорилъ о томъ духѣ мира, который царствовалъ на засѣданіяхъ при научныхъ преніяхъ. Духъ братства стоялъ выше различія мнѣній и исповѣданій. Ревиль употребилъ нѣкоторыя выраже- нія, содержащія мысль, что этотъ духъ братства былъ духъ Христовъ. Онъ благодарилъ членовъ за ихъ плодотворную дѣ- ятельность въ духѣ мира и любви. На это вице-президентъ Оппертъ отвѣчалъ, что своими успѣхами конгрессъ обязанъ своему президенту. При такихъ рѣчахъ и закрылся конгрессъ.

*С. Глаголевъ.*

(Обончаніе будетъ).

# РЕАЛЬНОСТЬ ВНЕШНЯГО МІРА.<sup>1)</sup>

## 1. Разъясненіе и постановка вопроса.

Вопросъ о реальности внѣшняго міра есть одинъ изъ наиболѣе популярныхъ философскихъ вопросовъ. Понятные интересы привлекали и привлекаютъ къ нему вниманіе мыслителей.

Во-первыхъ, одною изъ основныхъ философскихъ задачъ, какъ извѣстно, служитъ разъясненіе и обоснованіе *предметной истинности нашего познанія*. Познаёмъ-ли мы что-нибудь подлинно, то-есть такъ, какъ оно существуетъ, или только воображаемъ, будто познаемъ, на самомъ-же дѣлѣ вращаемся въ кругу знанія призрачнаго, иллюзорнаго?—вотъ вопросъ, который служитъ однимъ изъ наиболѣе глубокихъ стимуловъ чело-вѣческой мысли. Не трудно замѣтить, что проблема реальности внѣшняго міра есть лишь одна изъ формъ проявленія

---

<sup>1)</sup> Литература вопроса, которою мы пользовались: 1) *Helmholtz*—*Physiol. Optik*, 453 ff. и *Die Thatsachen in der Wahrnehmung*, II, 245 ff.; 2) *Zeller*—*Ueber die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt* (Vorträge und Abhandlungen, 3-te Sammlung, 225 ff.); 3) *Dilthey*—*Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussen Welt* (въ *Sitzungsberichte der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1890, 977—1022, весьма содержательный трактатъ, — въ общихъ чертахъ онъ изложенъ въ нашей книгѣ: *Современное состояніе философіи въ Германіи и Франціи*, стр. 110—120); 4) *Pickler*—*The Psychology of the belief in objective existence*, 1890; 5) *Belfort Vaughan*—*The problem of reality*, 1892; 6) *Rehmke*—*Unsere Gewissheit von der Aussenwelt* (1894) и *Aussenwelt und Innenwelt, Leib und Seele* (1898); 7) *Cornelius*—*Versuch einer Theorie der Existenzialurteile*, 1894; 8) *Emil Koch*—*Das Bewusstsein der Transcendenz odez der Wirklichkeit*, 1895; 9) Соответствующие §§ системъ *Логика Вундта* и *Зингарта*, а такъ-же „Философскаго критицизма“ *Рилля* и др. (цит. ниже).

именно этого стимула,—частный и, повидимому, простѣйшій случай постановки общей гносеологической задачи о предметной истинности нашего познания. Въ самомъ дѣлѣ, если вообще мы способны знать дѣйствительность такъ, какъ она существуетъ, то ужъ, конечно, это должно проявиться прежде всего въ отношеніи къ этому „простѣйшему“ случаю,—въ отношеніи къ вопросу именно о реальности міра внѣшняго. Если бы и здѣсь обнаружилось безсиліе нашего разума, то это было бы ясный знакъ того, что мы вообще должны быть крайне сдержанны въ своихъ приговорахъ относительно его компетентности.

Во-вторыхъ, вопросъ о реальности внѣшняго міра имѣетъ важное *методологическое* значеніе, какъ разъясненіе того пути и тѣхъ логическихъ процессовъ, какими мы можемъ идти къ установкѣ *всякой реальности вообще*. Пусть, въ самомъ дѣлѣ, между различными областями реальности, реальностію чувственною и сверхчувственною,—существуетъ различіе по природѣ, формамъ проявленія въ нашей жизни и условіямъ познаваемости. Но, при этихъ различіяхъ, у нихъ есть и нѣчто общее,—именно признакъ реальности, то-есть предметной или объективной данности для насъ. И ясно, что, изучивъ процессы установки внѣшней реальности, мы можемъ, *mutatis mutandis*, перенести ихъ на познание всякой реальности вообще, пройти тѣмъ-же путемъ,—насколько позволяетъ допустимая, при различіи реальностей, аналогія между ними,—къ установкѣ дѣйствительности высшей, сверхчувственной, дѣйствительности нашей души и Бога <sup>1)</sup>.

Наконецъ, въ третьихъ, какъ извѣстно, были и есть мыслители, которые относились къ нашей проблемѣ отрицательно, то-есть признавали реальность внѣшняго міра тезисомъ недоказуемымъ по существу и самымъ условіямъ задачи. Правда, съ точки зрѣнія общаго сознанія или такъ называемаго здраваго смысла такіе мыслители являются исключеніями. Но вѣдь философія не можетъ, по крайней мѣрѣ не должна смотрѣть на вещи съ точки зрѣнія общаго сознанія или здраваго смы-

<sup>1)</sup> Какъ увидимъ ниже, изслѣдованіе вопроса о реальности внѣшняго міра имѣетъ важное значеніе для методологіи вопроса о *доказательствахъ бытія Божія*.

сла. Для нея важны и эти исключенія. Даже больше: именно они-то для нея особенно и важны. Въ частности, въ нашемъ случаѣ, именно въ виду ихъ-то сомнѣній и возраженій она и должна ставить и рѣшать вопросъ о реальности внѣшняго міра со всею научно-методическою осторожностью.

Таковы причины интереса къ нашей проблемѣ со стороны философовъ и, въ частности, ея чрезвычайной популярности именно въ наше время,—время преобладанія сдержаннаго и даже скептического отношенія къ вопросу о предметной истинности познанія.

Что касается теперь характера проблемы, то ясно уже и съ самаго перваго взгляда, что она обладаетъ характеромъ двойственнымъ. Съ одной стороны, она, повидимому, слишкомъ проста,—такъ проста, что многимъ кажется совсѣмъ несерьезнымъ, празднымъ вопросомъ. Съ другой стороны, напротивъ, она чрезвычайно трудна,—настолько трудна, что является какою-то каббалистическою тайною, какимъ-то фокусомъ или загадкою, разгадка которой есть, повидимому, дѣло совершенно безнадежное. На первой точкѣ зрѣнія стоятъ представители такъ называемаго *наивнаго реализма*, на второй—представители *скепτικο-діалектическаго отношенія* къ нашему вопросу.

*Съ точки зрѣнія наивнаго реализма* въ нашемъ вопросѣ, собственно говоря, совсѣмъ нѣтъ никакого вопроса. Внѣшняя дѣйствительность,—такъ разсуждаютъ представители этой элементарной философіи, то-есть громадное большинство людей, не посвященныхъ въ тайны философской діалектики,—внѣшняя дѣйствительность есть фактъ. Но развѣ факты *доказываются*? Фактъ достаточно просто *указать* или констатировать. Больше: въ отношеніи къ факту только это и возможно. Люди, стоящіе не этой точкѣ зрѣнія, съ простодушіемъ,—которое, впрочемъ, равняется тонко рассчитанному коварству,—совѣтуютъ скептикамъ и діалектикамъ, сомнѣвающимся въ реальности внѣшняго міра, убѣдиться въ его существованіи *собственнымъ опытомъ*,—наприм., испытать своею головою реальную твердость каменной стѣны...

*Скептики и діалектики* стоятъ какъ разъ на противоно-

ложной точкѣ зрѣнія. Они требуютъ болѣе серьезнаго и глубокаго отношенія къ вопросу. Argumentum baculinum, къ которому такъ склонны прибѣгать представители наивнаго реализма и житейскаго „здравомыслія“,—говорятъ они, далеко не для всѣхъ имѣетъ убѣдительность и силу. Рассказываютъ, что въ древности, когда одинъ изъ элеатовъ доказывалъ невозможность движенія, Діогенъ-циникъ всталъ и началъ ходить, намѣреваясь тѣмъ самымъ „фактически“ опровергнуть мнимую невозможность движенія. Аргументъ далеко не рѣдкій. Діогены всегда были, есть и будутъ. Однако, не смотря на невольныя симпатіи, которыя они вызываютъ у толпы своею типичною фигурою, своею наивною откровенностію и безхитростною простотою своего „здравомыслія“,—не смотря на все это. Діогены всегда будутъ казаться методически мыслящему философу нѣсколько комичными. Онъ всегда будетъ возражать такимъ простодушнымъ сторонникамъ „фактической очевидности“, что ихъ и его точки зрѣнія лежатъ въ совершенно различныхъ плоскостяхъ и если наивному реалисту непонятно требованіе *доказать* реальность внѣшняго міра, то философу-діалектику еще менѣе понятна убѣдительность простой *ссылки на фактъ*.

„Въ самомъ дѣлѣ“,—такъ приблизительно скажетъ наивному реалисту философъ-діалектикъ,—„вашъ фактъ, на который вы ссылаетесь съ такою довѣрчивостію, что онъ такое, съ истинно философской точки зрѣнія? Пусть внѣшняя дѣйствительность есть фактъ. Но что такое для анализирующей и дающей себѣ отчетъ въ своихъ процессахъ мысли этотъ фактъ? Вотъ предъ нами предметъ,—положимъ столъ. Я прикасаюсь мыслью, то-есть анализирую его и онъ весь, безъ малѣйшаго остатка, такъ сказать, *растворяется* въ моей мысли. Именно, съ одной стороны, онъ разлагается на группу ощущеній: твердости, цвѣта формы и т. д. Съ другой стороны, анализъ открываетъ въ немъ цѣлую систему тѣсно связанныхъ и взаимно обуславливающихъ другъ друга, категорій, своего рода логическую основу, въ которыхъ затканы ощущенія,—категоріи единства, субстанціальности и т. д. Но вѣдь эти ощущенія суть *мои* ощущенія. Эти категоріи суть *мои* категоріи.

Все это, говоря вообще, суть состоянія моего сознанія. Во что-же, въ такомъ случаѣ, превращается вашъ *фактъ*? Весь онъ, въ цѣломъ и частяхъ, *есть не что иное, какъ мое представленіе*. И такъ относительно всѣхъ, какихъ-бы то ни было, фактовъ. Я могу пройти съ своимъ анализомъ чрезъ всю вселенную и все разложу на субъективные элементы, все превращу въ мысль. Какой-же, послѣ этого, имѣетъ смыслъ и и какую убѣдительность ваша ссылка на фактъ, какъ на основу признанія реальности внѣшняго міра? Ровно никакого.

Такъ приблизительно скажетъ наивному реалисту философъ-діалектикъ и, сказавъ такъ, не безъ торжества и видимой основательности, выведетъ отсюда дальнѣйшее заключеніе: „внѣшняя реальность“,—такъ резюмируетъ онъ свои разъясненія,—*есть не фактъ*, который будто-бы достаточно только указать и констатировать, но *искомая величина*, которую нужно отыскать и опредѣлить по даннымъ субъективнаго сознанія, единственно извѣстнымъ намъ прямо и непосредственно,—не фактъ, но лишь построеваемая нами самими *гипотеза*, которую нужно, если только можно, оправдать болѣе вѣскими аргументами, чѣмъ бездоказательныя ссылки на призрачныя факты“.

И такъ, нашъ вопросъ опредѣляется теперь предъ нами въ двоякой формѣ:

1. Или, принявъ, вмѣстѣ съ представителями наивнаго реализма, внѣшнюю дѣйствительность, какъ непосредственно данный фактъ, мы должны затѣмъ попытаться обезопасить этотъ „фактъ“ отъ діалектическаго разрѣшенія въ чисто субъективныя состоянія сознанія, оправдывая тезисъ вытекающими изъ него слѣдствіями (путь прямой, доказательство *прогрессивное*);

2. Или, наоборотъ, принявъ, вмѣстѣ съ представителями діалектики, за точку отправленія состоянія своего сознанія, какъ намъ непосредственно извѣстныя, попытаться построить изъ этого матеріала внѣшнюю дѣйствительность, то-есть вывести тезисъ изъ его слѣдствій (путь не прямой, доказательство такъ называемое *регрессивное*).

Какой изъ этихъ двухъ путей мы выберемъ?

Не предрѣшая пока вопроса о сравнительной пригодности и научной цѣнности обоихъ, только что указанныхъ нами

методологическихъ пріемовъ (такая оцѣнка требуетъ подробнаго разъясненія и мотивировки и возможна лишь позднѣе, послѣ ближайшаго ихъ анализа), мы должны,—по крайней мѣрѣ въ чертахъ общихъ и схематическихъ,—прослѣдить тотъ и другой пути, начавъ, согласно съ общими требованіями логической постепенности, съ простѣйшаго, то-есть съ діалектическаго. При всей искусственности и кажущейся сложности этого послѣдняго методологическаго пріема, мы называемъ его *простѣйшимъ* потому, что вводимые въ діалектическую аргументацію термины, логическіе процессы и формулы доведены здѣсь до полной отчетливости, дѣлающей ихъ логическую оцѣнку сравнительно болѣе простою и легкою.

2. *Анализъ общей схемы регрессивнаго доказательства (первой формы — теоретическаго).*

Тезисъ защитниковъ діалектической постановки вопроса о реальности внѣшняго міра, въ общихъ чертахъ, нами уже намѣченъ выше. Попробуемъ теперь формулировать его точнѣе и строже.

„То, что мы называемъ внѣшнимъ міромъ“,—такова, въ суммарномъ изложеніи, ихъ мысль, какъ она выражена у Целлера, Гельмгольца и мн. др.,—„безъ остатка разлагается на субъективныя состоянія, которыя одни только намъ непосредственно извѣстны. Быть можетъ *esse* внѣшнихъ предметовъ, какъ и всего внѣшняго міра, еще и не есть только наше *percipi* ихъ. Быть можетъ, вещи обладаютъ и независимымъ отъ насъ бытіемъ. Но это нужно (и можно) доказать. Это—истина выводная, опосредствованная. Внѣшній міръ построается нами самими, изъ непосредственно извѣстныхъ намъ состояній сознанія *черезъ умозаключеніе по закону причинности*. Мы приходимъ къ его признанію лишь путемъ *обратнаго умозаключенія* отъ этихъ единственно извѣстныхъ намъ, по непосредственному опыту и переживанію, единственно для насъ безпорныхъ фактовъ. Именно, мы съ очевидностію видимъ, когда всматриваемся въ свое сознаніе, что въ немъ есть такіе факты, которые не могутъ быть объяснены изъ насъ самихъ и

которыя, поѣтому, должны быть отнесены, *какъ къ ихъ производящей и объясняющей причинѣ*, къ реальности внѣшней. Слѣдовательно, эта послѣдняя или, что то же, внѣшній міръ существуетъ“.

Изложимъ, для бѣльшей наглядности и удобства критическаго обзорѣнія, этотъ аргументъ въ силлогистической формѣ (по фигурѣ: *darji*).

*Большая посылка:* Все, что не можетъ быть объяснено изъ субъекта, должно имѣть объясняющую причину *внѣ его*;

*Меньшая посылка:* Нѣкоторые, переживаемые субъектомъ факты, а именно всѣ такъ называемыя внѣшнія ощущенія, воспріятія и проч., обладаютъ именно такимъ характеромъ, то есть субъектъ никакъ не можетъ признать себя ихъ производящею причиною, каковую остается, такимъ образомъ, искать лишь *внѣ его!*

*Заключеніе:* Слѣдовательно, эти психическіе факты имѣютъ свою причину внѣ субъекта—во внѣшнемъ мірѣ и, слѣдовательно, внѣшній міръ существуетъ.

Повидимому, только-что формулированный силлогизмъ совершенно правиленъ и вполне пригоденъ для той цѣли, для которой предназначенъ, то есть для доказательства реальности внѣшняго міра. Нетрудно, однако, замѣтить, при ближайшемъ разсмотрѣніи, что онъ со многихъ сторонъ открытъ для возраженій.

Первая посылка, если ее взять въ томъ объемѣ и въ той формѣ, какъ она выражена, конечно, не можетъ возбуждать сомнѣній: ибо она легко сводится къ аналитической очевидности <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Положеніе, формулируемое первою посылкою, настолько очевидно (предикать въ немъ, въ самомъ дѣлѣ, открывается въ субъектѣ его простымъ анализомъ), что оно очень часто выставлялось въ философіи даже какъ *критерій* достовѣрной для насъ истины, хотя лишь чисто отрицательный. Die herrschende philosophische Erkenntnisskritik, — пишетъ Вундтъ, — stellt, als Kriterium objectiver Gewissheit, im allgemeinen das Folgende aus: *Als objectiv gewiss gilt alles Wahrgenommene, was nicht in dem wahrnehmenden Subject seine Quelle hat.* Augenscheinlich, — добавляетъ Вундтъ, — hat dieses Kriterium Zunächst den Nachtheil, dass es die objective Wahrheit bloss negativ bestimmt, als einen Rest der von den auf Objecte bezogenen Wahrnehmungen übrig bleibt, wenn wir dasjenige abziehen, was dem Wahrnehmenden Subjecte angehört... *Wundt, Logik, 2-te Auflage, 1893, 1-ter B., S. 426.*

Но вторая посылка несомнѣнно обоснована недостаточно. Скажемъ больше: *вторая посылка не можетъ быть обоснована достаточно*. Начнемъ съ того, что вѣдь она выражаетъ не фактъ, но извѣстное толкованіе и объясненіе факта, а въ подобныхъ случаяхъ, какъ извѣстно, логика рекомендуетъ особенную осторожность. Но именно это-то требованіе въ данномъ случаѣ и забыто. Въ самомъ дѣлѣ, посылка утверждаетъ, что извѣстные психическіе факты (внѣшнія воспріятія и пр.) *не могутъ* быть объяснены изъ субъекта, то есть что возможность объясненія ихъ изъ этого источника совершенно *исключена*. Есть-ли, однако, для такого утвержденія достаточныя основанія? Изучена-ли защитниками посылки область открывающихся здѣсь возможностей объясненія? Быть можетъ, подлежащіе объясненію психическіе факты (внѣшнія воспріятія и пр.), не объяснимые законами и процессами *сознательной* жизни нашего духа, допускаютъ объясненіе ихъ, въ качествѣ продуктовъ его *досознательной* или *сверхсознательной* жизни? Быть можетъ нашъ духъ, бессознательно ставитъ предъ собою тѣ агрегаты ощущеній, которые мы называемъ внѣшнимъ міромъ? позволительно-ли, въ виду этихъ возможностей, спокойно, съ сознаниемъ своего полного логическаго права, выставить такое положеніе: „я *не сознаю* себя причиною извѣстныхъ фактовъ (внѣшнихъ воспріятій и пр.) и, слѣдовательно, *не есмь* ихъ причива“? „*Не сознаю*“ и „*не есмь*“: можно-ли эти выраженія уравнивать? Едвали рѣшится отвѣчать на эти вопросы утвердительно тотъ, кто вспомнитъ разсужденія представителей такъ называемаго субъективнаго идеализма, въ его различныхъ оттѣнкахъ. Вѣдь эти философы думали именно такъ. Они утверждали, что человѣческій духъ, на досознательной ступени своего развитія (на ступени наивнаго возрѣнія) ставитъ предъ собою внѣшній міръ слѣпо и безотчетно, чтобы затѣмъ, на высшихъ ступеняхъ развитія (на ступени сознательной рефлексіи), разрушить, „снять“ эту иллюзію внѣшней реальности, какъ призрачный покровъ Майи. Мы увидимъ далѣе, что за этими и подобными соображеніями нельзя признать ни убѣдительности, ни (иногда) даже смысла. Но разъ такія возраженія существуютъ, разъ не закрыть выходъ въ *субъективный феноменализмъ*,

защитники разбираемой нами посылки должны съ нимъ считаться и до тѣхъ поръ не имѣютъ права признавать ее установленною твердо и логически правомѣрно, пока не закроютъ этого выхода въ феноменализмъ. Но сдѣлать это не такъ легко, какъ кажется,—не легко именно здѣсь, въ самомъ началѣ аргументаціи, когда мы не имѣемъ еще такъ сказать точки опоры, на которой могли-бы стать твердою ногою.

Допустимъ, что эта трудность, при помощи психологическихъ анализовъ, болѣе точныхъ чѣмъ настоящіе, будетъ побѣждена. Но можемъ-ли мы *однимъ этимъ* обезпечить состоятельность анализируемой нами посылки умозаключенія? Нѣтъ. Дѣло въ томъ, что одинъ изъ ея терминовъ („внѣ субъекта“), переносимый и въ заключеніе, терминъ уже и самъ по себѣ вполне двусмысленный, берется въ ней именно въ двухъ различныхъ смыслахъ, такъ что получается совершеннѣйшее *quaternio terminorum*. Въ самомъ дѣлѣ, причина, лежащая „*внѣ субъекта*“ не необходимо должна быть внѣшнимъ міромъ (какъ молчаливо, *implicite* предполагается во второй посылкѣ раскрыто, *explicite*—въ заключеніи). Уравненіе этихъ выраженій („бытіе внѣ субъекта“—„внѣшній міръ“) логически ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть оправдано. Вѣдь „внѣ меня“ находится не только внѣшній, чувственный міръ, но въ извѣстномъ смыслѣ, и міръ сверхчувственный, высшій, царство духовъ, до Абсолютнаго Духа включительно. И извѣстно, что многіе философы (спиритуалисты, философы идеалистическаго направленія, солипсисты и т. д.) объясняли нашу иллюзію внѣшняго міра именно изъ этого источника. Богъ,—говорили и говорятъ они,—для Своихъ, намъ пока не вполне вѣдомыхъ, цѣлей, наприм., чтобы дать намъ возможность развить упражненіемъ наши познавательныя и нравственныя силы, производить въ насъ „магически-супранатуральнымъ образомъ“ *миражъ внѣшняго міра, его простую видимость...* И они, конечно, вполне признаютъ, что причина постановки нами внѣшняго міра должна находиться „внѣ насъ“. Но они, тѣмъ не менѣе, радикально будутъ отрицать (и отрицаютъ), будто такою причиною служатъ внѣшній, то есть временно-пространственный и чувственный міръ. Опять таки и здѣсь мы совсѣмъ не думаемъ, будто подобныя

соображенія имѣютъ хоть какую-нибудь степень убѣдительности (мы думаемъ какъ разъ противное, о чемъ рѣчь ниже). Но, съ другой стороны, совершенно очевидно, что и здѣсь для защитниковъ формулированнаго нами выше силлогизма безусловно обязательны дополнительные разъясненія, которыя бы исключали возможность выведенія внѣшнихъ воспріятій и пр. изъ какого-либо другаго источника, помимо чувственного, пространственно-временнаго міра. И здѣсь, слѣдовательно, необходимо, говоря условно-технически, закрыть выходъ къ феноменализму, которымъ умы, склонные къ діалектикѣ, часто и очень охотно пользуются.

Такимъ образомъ, одна изъ посылокъ изложеннаго нами выше силлогизма ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть признана поставленною вполне твердо. Если же такъ, то не можетъ быть конечно, признанъ состоятельнымъ и весь силлогизмъ. Тогда и онъ, какъ вторая посылка, страдаетъ ошибкою, извѣстною въ логикахъ подъ именемъ *quaternio terminorum*. Несостоятельность силлогизма сдѣлается для насъ еще болѣе очевидною, такъ сказать наглядно-очевидною, если, нѣсколько видоизмѣнивъ, мы выразимъ его въ другой формѣ,—въ формѣ раздѣлительнаго умозаключенія, приблизительно такъ:

*Большая посылка:* Причина внѣшнихъ воспріятій должна лежать или въ субъектѣ, или во внѣшнемъ мірѣ;

*Меньшая посылка:* Но она не можетъ лежать въ субъектѣ.

*Заключеніе:* Слѣдовательно, она лежитъ во внѣшнемъ мірѣ.

Заключеніе, съ формально-логической точки зрѣнія, совершенно неправильное, такъ какъ въ немъ не выполнено основное условіе правильности раздѣлительныхъ умозаключеній, а именно: вопреки требованію формальной логики, члены дѣленія въ большей посылкѣ перечислены не сполна, есть *третій членъ*: причина такъ называемыхъ внѣшнихъ воспріятій можетъ лежать,—какъ учатъ спиритуалисты, съ Беркли во главѣ,—*отъ Бога*.

И если, не смотря на столь очевидную несостоятельность разбираемаго нами силлогизма, его защитники придаютъ ему полную доказательную силу, вполне достаточную будто бы для обоснованія реальности внѣшняго міра, то это ясный признакъ того, что въ сущности они руководствуются предвзятою мыслью. И

дѣйствительно, при ближайшемъ анализѣ, оказывается, что всякій разъ, уже въ самомъ своемъ слововыраженіи, они тихомолкомъ вводятъ въ аргументацію то, что еще требуется доказать. Въ основѣ всѣхъ попытокъ этого рода, иногда развиваемыхъ съ большимъ остроуміемъ и блескомъ, всегда можно, при внимательномъ анализѣ, вскрыть роковое *petitio principii*, какъ бы замаскировано оно иногда ни было. И это вполне естественно. Вѣдь помимо всякихъ выводныхъ процессовъ, чувство внѣшней реальности, ея сознаніе, идея, назовите какъ хотите,—даны въ тѣхъ психическихъ актахъ и фактахъ, которые мы называемъ „внѣшними“, и эти-то именно непосредственныя переживанія внѣшней реальности и суть тотъ бессознательный стимуль, который въ приведенномъ силлогизмѣ ведетъ тонкую умозаключающую мысль къ ея конечному выводу, *не смотря* на трудности и какъ-бы *помимо* ихъ.

### 3. Анализъ частныхъ примѣровъ регрессивнаго доказательства (первой форма).

Чтобы наглядно показать, къ какимъ *невероятнымъ допущеніямъ* ведетъ признаніе процесса умозаключенія (по только что разъясненной схемѣ или по какой другой—это, въ сущности, все равно), въ качествѣ *единственнаго* пути къ установкѣ реальности внѣшняго міра, рассмотримъ два, относящихся сюда, примѣра, взятыхъ изъ Русской философской литературы. Одно изъ подлежащихъ нашему ближайшему анализу доказательствъ реальности внѣшняго міра характера дедуктивнаго, другое индуктивнаго. Но оба они, въ сущности, одного типа,—именно того-же типа, который уже знакомъ намъ и нами изученъ въ формѣ вышеприведеннаго силлогизма.

Первая изъ двухъ разновидностей изучаемаго нами типа обоснованія реальности внѣшняго міра принадлежитъ достойному представителю у насъ *критической философіи*, проф. *А-дру И. Введенскому*. Въ его замѣчательной книгѣ: „Опытъ построенія теоріи матеріи на принципахъ критической философіи“ (Спб. 1888) мы между прочимъ читаемъ:

„Всѣ представленія внѣшнихъ предметовъ не воспринимаются нами непосредственно, а строятся нами изъ чув-

ственныхъ воспріятій при помощи идеи причинности. Но и самая идея внѣшняго міра *возникаетъ* (?) не безъ участія этого принципа. Все наше знаніе слагается изъ субъективныхъ состояній сознанія. Ихъ еще нужно отнести къ чему либо внѣшнему, т. е., нужно еще отдѣлить свое Я отъ того, что не оно само, отъ его не Я. Съ этого отдѣленія должно начинаться всякое познаніе. А развѣ оно возможно безъ такихъ идей, какъ причинность? Нужно отнести, напримѣръ, ощущеніе цвѣта къ чему-то внѣшнему, къ внѣшнему предмету, какъ принадлежащее ему качество. Но предмета-то, къ которому надо отнести это ощущеніе, не существуетъ: всякій предметъ воспринимается нами посредствомъ субъективныхъ состояній сознанія, посредствомъ ощущеній. Съ чѣмъ ихъ соотносить, чему внѣшнему приписывать ихъ? Ясно, что нечему. *Ясно также, что это приписываніе или отнесеніе ощущеній къ чему-то внѣшнему совершается и можетъ совершаться только посредствомъ понятій о предметѣ, какъ причинѣ, вызывающей наши воспріятія его качества: другими путей нѣтъ.*

„Оттого-то такъ и сильна догматическая увѣренность въ очевидности существованія вещей въ себѣ. Мы разлагаемъ любой предметъ, и онъ оказывается только комплексомъ нашихъ субъективныхъ состояній; слѣдовательно, еще остается неизвѣстнымъ, существуютъ ли вещи въ себѣ. Но догматическій умъ возражаетъ, что разложенный нами предметъ составляетъ еще нѣчто, чувствами не воспринимаемое, но служащее причиной всѣхъ воспріятій о предметѣ. Этимъ уже высказано, что именно подразумѣвается подъ этимъ нѣчто: это понятіе предмета, какъ причины нашихъ воспріятій; то самое понятіе, посредствомъ котораго весь комплексъ ощущеній объективируется нами, опредмечивается и является чрезъ это, какъ нѣчто противостоящее намъ. Догматическій умъ до известной степени правъ въ своемъ возраженіи. Простая, механическая сумма ощущеній еще не составляетъ предмета, потому что она еще не объективирована. Для превращенія этого комплекса въ предметъ необходимо присоединеніе къ нему понятія причины“ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Стр. 29—30.

Итакъ, постановка внѣшней дѣйствительности совершается чрезъ *понятіе* о предметѣ (и всемъ вообще мірѣ), какъ о *причинѣ* и—„другихъ путей нѣтъ“. Какъ такъ? Ну, а дѣти и вообще всѣ, не развившіеся до *понятій*, люди,—какъ они приходятъ къ постановкѣ внѣшней реальности? Ясно, что не чрезъ понятія, которыхъ вѣдь у нихъ нѣтъ. Пусть, впрочемъ, дѣти и неразвитые люди пользуются понятіемъ причины *полусознательно, безотчетно* (ибо безъ сомнѣнія, въ ихъ умственной структурѣ оно такъ или иначе заложено). Но животныя, во всякомъ случаѣ, не могутъ пользоваться ими *даже и такъ*. Ибо, какъ ни мало разъяснены теперь наиболѣе темныя отдѣлы зоопсихологіи, однако несомнѣнно,—какъ это признается авторитетнѣйшими учеными, <sup>1)</sup>—что ни понятіе причинности, ни процессовъ умозаключенія, хотя бы лишь самыхъ элементарныхъ, мы имъ усвоить не можемъ. А между тѣмъ животныя несомнѣнно ставятъ предъ собою внѣшнюю реальность, если не теоретически, то практически: обходятъ встрѣчающіеся имъ на пути предметы, къ однимъ тянутся, отъ другихъ бѣгутъ и т. д. Какъ объяснить эти факты, если „другихъ путей“ для постановки внѣшней реальности нѣтъ?

Не трудно предвидѣть,—ибо на это есть указанія и въ самой книгѣ <sup>2)</sup>, *какъ* почтенный авторъ, съ своей точки зрѣнія,

1) См. наприм., у Вундта: „Лекціи о душѣ чловѣка и животныхъ“, переводъ со 2-го изданія, д-ра Розенбаха. Сиб. 1894. Лекціи двадцать четвертая.

2) „Отдѣленіе нашего Я“,—пишетъ почтенный философъ,—„отъ противоположнаго ему не—Я совершается не безъ помощи идеи причинности... Что остается несознаваемъ, то не можетъ повестъ къ образованію какихъ бы то ни было идей. А что значитъ сознать какое либо наблюденіе? Что значитъ сознать, что мы наблюдаемъ передъ собой столъ? Это значитъ его воспріятіе поставить на счетъ чего то служащаго его причиною, вызывающей его. Въ томъ только и состоитъ сознание, что мы противопоставляемъ посредствомъ идеи причинности свое Я, своему не—Я, одно изъ нихъ считаемъ причиною, а другое тѣмъ объектомъ, на который она дѣйствуетъ. Напримѣръ, сознать свое наблюденіе стола значитъ противопоставить свое Я, какъ объектъ дѣятельности, въ результатѣ которой является представленіе стола, ему какъ источнику этой дѣятельности, т. е. какъ причинѣ моего представленія о немъ“. *Op. cit.*, стр. 32.—Мы увидимъ дальше, какимъ образомъ, по разъясненію почтеннаго автора, совершается *первичная постановка* внѣшняго міра, по отношенію къ которой умозаключеніе чрезъ понятіе причинности является уже *процессомъ вторичнымъ*, направленнымъ лишь на оправданіе этой первичной постановки.

отвѣтитъ не только что выставленное замѣчаніе. Онъ скажетъ, конечно, что слѣдуетъ различать опытъ двоякій: непосредственный, безотчетный, и—опытъ отчетливый, опосредствованный понятіями, ясно сознанный. *Только относительно этого послѣдняго,—добавитъ онъ,—имѣютъ значеніе изложенныя имъ соображенія. Только такой опытъ, только такое „отнесеніе ощущеній къ чему-то внѣшнему“ не можетъ совершаться иначе, какъ „посредствомъ понятія, о предметѣ, какъ причинѣ, вызывающей наши воспріятія его качествъ“... Если такъ, то спорить, конечно, не о чемъ: мы не только не можемъ чего либо имѣть противъ соображеній почтеннаго философа, но, напротивъ, ниже, послѣ перестановки вопроса, сами будемъ пользоваться подобными-же соображеніями для оправданія и разъясненія общечеловѣческой вѣры въ реальность внѣшняго міра. Однако вѣдь рѣчь-то идетъ не объ этомъ, вторичномъ и развитомъ, опытѣ, не о разъясненіи и оправданіи имѣющаго уже у насъ знанія о внѣшнемъ мірѣ, пусть даже „хаотическаго“ и полубезсознательнаго, но—именно о самомъ „возникновеніи“ идеи внѣшняго міра, объ опытѣ первичномъ, о первоначальной постановкѣ внешней реальности. И вотъ именно относительно этой послѣдней, то есть относительно первичной постановки внешней реальности, мы думаемъ, что, безъ нѣкоторыхъ невѣроятныхъ допущеній (наприм., что не только дѣти, но и животныя должны о ней умозаключатъ), никакъ нельзя утверждать, будто „нѣтъ другихъ путей и т. д.*

Другой опытъ установки реальности внѣшняго міра путемъ умозаключенія (по аналогіи) мы находимъ на страницахъ *Вопросовъ философіи и психологіи*, въ интересно задуманной статьѣ г. Н. А. Иванцова: „Проблема бытія внѣшняго міра“ (кн. 17 и 18). Авторъ исходитъ изъ того предположенія, что проблема реальности внѣшняго міра теоретически, съ *полною точностью*, разрѣшена быть не можетъ и что, поэтому, остается довольствоваться лишь большимъ или меньшимъ приближеніемъ къ ея окончательному рѣшенію, большею или меньшею степенью научной точности. И эта приближительная точность, по его мнѣнію, можетъ быть достигнута никакъ не путемъ умозаключенія по закону причинности,—ибо,

замѣчаетъ онъ, „необходимо сначала доказать, что самый этотъ міръ не есть только мое представленіе, а существуетъ, помимо послѣдняго, внѣ меня и уже потомъ можно поднимать вопросъ о томъ, имѣютъ ли въ немъ мѣсто причинныя отношенія“<sup>1)</sup>, а путемъ умозаключенія *по аналогіи*.

1) Кн. 17, стр. 67 — Къ сожалѣнію, отношеніе автора къ вопросу о законѣ причинности не можетъ быть признано не только состоятельнымъ, но просто даже достаточно опредѣленнымъ: ибо, признавалъ, вмѣстѣ съ эмпириками, *недоказуемость* закона причинности, опъ, въ то же время, вмѣстѣ съ апіористами, признаетъ ея *непосредственную* намъ *известность*, — хотя говоритъ обо всемъ этомъ въ терминныхъ довольно патетичъ. „*Разъ возможно доказать*“, — пишетъ онъ (кн. 17, стр. 67), — „что причинная связь не есть мое личное воззрѣніе (?), одна изъ формъ моего ума или условный терминъ для обозначенія известныхъ соотношеній между являющимися мнѣ феноменами, а имѣетъ мѣсто въ мірѣ внѣ меня? Для этого необходимо было бы сначала доказать и т. д. (см. выше, *отъ текста*). Это конечно, такъ: ибо, разъ мы не знаемъ, существуетъ-ли внѣшній міръ, было бы странно утверждать, что законъ причинности приложимъ ко внѣшнему міру. Можно сказать лишь *условно*: „если міръ существуетъ, законъ причинности, — если только вообще онъ имѣетъ объективное значеніе, — къ нему приложимъ“... Но имѣетъ ли законъ причинности вообще объективное значеніе, — этого авторъ нарочито не разъясняетъ, а только замѣчаетъ (на стр. 20-й 18-й кн.), что есть случаи, гдѣ власть закона *усматривается* прямо, безъ всякихъ доказательствъ. „Обыкновенно“, — пишетъ онъ, — „доказываютъ объективное существованіе внѣшняго міра, исходя изъ будто бы преемщаго намъ, какъ говорятъ, прожденнаго или апіорнаго, убѣжденія, что *всякое дѣйствіе должно имѣть свою причину* (?), а слѣдовательно и ощущенія наши должны имѣть для себя причины во внѣшнемъ мірѣ, или въ вещахъ — внѣ насъ. Не трудно видѣть, въ чемъ заключается ошибочность такого разсужденія. На понятіе причины смотрятъ, какъ на наше убѣжденіе (?), на форму нашего ума. Откуда же мы знаемъ, что причинность имѣетъ силу и внѣ насъ? Очевидно, придавая причинности значеніе объективное, мы при такомъ разсужденіи дѣлаемъ допущеніе волюнтарное, равно ни на чемъ не опирающееся. Напротивъ... допустивъ, на основаніи полной аналогіи съ нами самими, объективное существованіе другого человѣка, мы *видимъ* (?), что онъ прямо становится съ нашимъ ощущеніемъ его въ отношеніе причины и дѣйствія. А это прямо указываетъ (?), на то, что понятіе причины приложимо и къ объективному міру, вещамъ внѣ насъ и ихъ ощущеніямъ въ насъ“... Эта тирада повергаетъ насъ въ совершенное отчаяніе.. Повторяемъ: конечно, если внѣшній міръ существуетъ и если законъ причинности имѣетъ не субъективное только, но и объективное значеніе, то опъ приложимъ ко внѣшнему міру. Но авторъ, сомнѣваясь въ объективномъ значеніи закона причинности, тѣмъ не менѣе категорически заявляетъ, что, „допустивъ на основаніи полной аналогіи существованіе другого человѣка, *видимъ*, что онъ прямо становится съ нашимъ ощущеніемъ его въ отношеніе причины и дѣйствія“. Что значитъ это „прямо становится“ и какъ это „прямо указываетъ на то“ и т. д.? Правда, только предварительная постановка внѣшней реальности придаетъ смыслъ вопросу: „приложимъ-ли законъ при-

Приведемъ соображенія автора въ подлинномъ изложеніи.

„Обыкновенно“,—пишетъ онъ,—„вопросъ объ объективномъ существованіи внѣшняго міра ставится въ слѣдующей формѣ: существуютъ-ли вещи внѣ меня, то-есть соотвѣтствуютъ-ли моимъ ощущеніямъ реальности? Такимъ образомъ, вопросъ сразу облекается въ форму общую и отвлеченную, въ которой онъ, оставаясь неразрѣшимымъ, теряетъ сплошь да рядомъ и практическія основанія, говоряція въ пользу его утвердительнаго рѣшенія. Мнѣ кажется, вопросъ долженъ быть поставленъ на первыхъ порахъ въ иной, болѣе конкретной формѣ, а именно въ слѣдующей: существуетъ ли кромѣ меня что-либо *такъ же, какъ я* существую, или еще опредѣленнѣе—существуютъ ли кромѣ меня *существа подобныя мнѣ*, т. е. прежде всего *другіе люди*?

„Если я знаю, что какая-либо вещь обладаетъ извѣстными особенностями (какъ я въ данномъ случаѣ существованіемъ) и желаю узнать, существуютъ ли эти особенности также въ другихъ вещахъ, то естественно прежде всего обратиться къ *предметамъ*, наиболѣе сходнымъ съ данною вещью. Это по крайней мѣрѣ тотъ путь,—путь аналогіи,—которому всего чаще слѣдуетъ наука, который всего вѣрнѣе ведетъ къ цѣли, и которымъ, какъ мнѣ кажется, слѣдуетъ идти и въ данномъ вопросѣ.

„Самое разсужденіе можетъ идти при этомъ слѣдующимъ образомъ.

„Я ощущаю себя, слѣдовательно я существую—*cogito, ergo sum*. У меня существуютъ ощущенія другихъ людей. Изъ этого, правда, еще не слѣдуетъ, что они существуютъ, но только, что я существую. Однако, къ этимъ другимъ людямъ, по моему представленію, приложимо все то, что я знаю за собою.

---

чинности ко внѣшнему міру?“ Но, съ другой стороны, *сама по себѣ* эта постановка еще не даетъ основанія отвѣчать на вопросъ положительно, такъ какъ для этого пужно сначала *инымъ путемъ* оправдать объективное значеніе закона причинности... Тутъ предъ нами у автора вообще масса неясностей и слабо мотивированныхъ заявленій.—Наша собственная мысль по этому запутанному вопросу такова: законъ причинности имѣетъ объективное значеніе; но самъ по себѣ онъ *формаленъ* и, потому, какъ мы разъяснили въ § 2, постановка, на основаніи этого закона, внѣшней реальности требуетъ *дополнительныхъ разъясненій* (требованіе, по его крайней сложности, едва ли выполнимое).

„Точно такъ же, какъ и я, они могутъ въ своихъ ощущеніяхъ непосредственно усматривать свое существованіе, но ни чье другое.

„Я представляю ихъ ощущающими меня, точно такъ же, какъ я ощущаю ихъ, и точно такъ же не могущими доказать, что я существую такъ, какъ они существуютъ, и т. д.

„Мало того, и прочія ихъ ощущенія и мои, въ своихъ существенныхъ чертахъ, по моему представленію, являются между собою сходными, даже до мелочей: они ощущаютъ и представляютъ тотъ же міръ, въ той же связи, какъ и я.

„Между ними и мной существуютъ тѣ же самыя отношенія, какія существуютъ между мной и ими,—иными словами, полное равенство.

„Эти другіе люди во всемъ подобны мнѣ; я не знаю только, существуютъ ли они такъ же реально, какъ существую я, хотя съ другой стороны, достовѣрно знаю, что, если они и существуютъ, то ни я не могу доказать ихъ существованія, ни они не могутъ достовѣрно знать моего.

„Они совершенно сходны со мною, кромѣ того только, что я не знаю непосредственно ихъ существованія. На основаніи аналогіи я заключаю, что и они существуютъ.

„Такимъ образомъ, мы приходимъ къ признанію существованія другихъ людей (а отсюда и къ признанію объективнаго существованія всего міра внѣ насъ) путемъ индукціи и аналогіи съ нами самими другихъ ощущаемыхъ нами людей. Однако, должно помнить, что мы никогда не можемъ провѣрить нашъ выводъ опытнымъ путемъ, и слѣдовательно, какъ бы аналогія ни была велика (а она громадна), сдѣланное на основаніи ея заключеніе, все же есть заключеніе лишь болѣе или менѣе вѣроятное“ <sup>1)</sup>.

Таковъ взглядъ г. Иванцова. Не касаясь частныхъ и разсматривая постановку дѣла исключительно по существу, мы не находимъ, однако, возможнымъ признать ее научно-состоятельною и убѣдительною. По нашему мнѣнію, *такимъ методомъ* можно доказать все, что угодно, только не реальность

<sup>1)</sup> Кн. 17, стр. 78—80.

нѣшняго міра,—хотя бы лишь съ приблизительною точностію. Изложимъ наши недоумѣнія съ возможною раздѣльностію.

Во-первыхъ, намъ кажется,—и мы говоримъ это безъ всякаго преувеличенія и метафоръ,—что тѣмъ методомъ, какимъ г. Иवानцовъ хочетъ доказать реальность внѣшняго міра, дѣйствительно можно доказать реальность всего, чего угодно: реальность сновидѣній, галлюцинацій и проч. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь, напримѣръ и къ людямъ, которыхъ я вижу во снѣ, „по моему представленію, приложимо все то, что я знаю за собою“ и эти, грезящіеся мнѣ, люди „во всемъ подобны мнѣ,—я не знаю только, существуютъ-ли они такъ-же реально, какъ существую я“. Но разъ для заключеній по аналогіи совершенно достаточно сходства представляемыхъ мною людей во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, за исключеніемъ признака существованія, то рѣшительно нельзя понять, почему тѣмъ-же самымъ методомъ и буквально на томъ-же самомъ основаніи и моимъ соннымъ грезамъ нельзя усвоить реальности, усвояемой нами другимъ людямъ?

Во вторыхъ, если всмотрѣться внимательно въ аргументацію автора, то она поразитъ насъ очевиднѣйшимъ *petitio principii*. Согласно разъясненіямъ автора „тѣлесность другаго человѣка“ мы ставимъ не иначе, какъ по аналогіи съ собою: „на основаніи аналогіи другихъ людей со мною я приписываю имъ то существованіе, которое знаю лишь по себѣ“. Но, съ другой стороны, собственную тѣлесность, по его мнѣнію, я ставлю лишь „аналогизируя (?) себя съ другими людьми“: ибо для меня „непосредственно очевидны лишь мои ощущенія, но не органы моего тѣла“ и „лишь въ другихъ людяхъ, вѣ себя, я усматриваю коренное качественное различіе ощущеній и мысли отъ тѣлесныхъ явленій—явленій движенія въ широкомъ смыслѣ“ <sup>1)</sup>. Выходитъ такъ, что другимъ людямъ я усвою тѣ-

<sup>1)</sup> Кн. 18, стр. 11—12.—Считаю не лишнимъ привести здѣсь in extenso ту страницу, изъ которой мы беремъ приводимыя въ текстѣ строки, чтобы дать читателю возможность самому по достоинству оцѣнить аргументацію. „На основаніи аналогіи другихъ людей со мною“—пишетъ онъ, „я приписываю имъ то существованіе, которое знаю лишь самъ по себѣ. Аналогизируя (?) въ свою очередь себя съ другими людьми, реальное существованіе которыхъ мною допущено, я долженъ буду и себѣ приписать нѣкоторый признакъ, который вполне яснымъ становится

ло, потому что усвою его себѣ, а себѣ усвою его потому, что усвою другимъ. „Аналогизированіе“, какъ видимъ, очень сомнительное, ибо оно вводитъ насъ въ очевиднѣйшій *circulus*, изъ котораго, пока мы остаемся на почвѣ соображеній почтеннаго автора, рѣшительно не видно выхода.

Наконецъ, въ третьихъ, если вдуматься въ основанія гипотезы, развитой авторомъ, то не трудно замѣтить, что въ сущности реальность внѣшняго міра устанавливается въ ней вовсе не тѣмъ методомъ, какой указываетъ онъ самъ, такъ что въ самой своей основѣ она есть такъ сказать измѣна своему методу: авторъ думаетъ, будто въ своихъ разсужденіяхъ онъ идетъ методомъ *аналогіи*, въ дѣйствительности же онъ разсуждаетъ, какъ чистѣйшій *онтологистъ*. Въ чемъ, въ самомъ дѣлѣ, заключается сущность онтологизма? Въ томъ, что отъ

---

для меня лишь по другимъ людямъ, а именно—тѣлесность или матеріальность. Мое тѣло на первыхъ порахъ есть для меня лишь извѣстная совокупность моихъ ощущеній. Лишь въ другихъ людяхъ внѣ себя я усматриваю коренное качественное различіе явленій ощущенія и мысли отъ тѣлесныхъ явленій—явленій движенія въ широкомъ смыслѣ. Собственно говоря, на первыхъ порахъ я знаю только послѣднія и уже по нимъ догадываюсь о первыхъ, опять-таки руководствуясь аналогіей съ самимъ собою. Я знаю, напримеръ, что, когда я хочу высказать какое нибудь сужденіе, мои губы, языкъ и горло производятъ тѣ или другія движенія, вслѣдствіе чего слышатся такіе-то звуки. Когда я дотрогиваюсь случайно пальцемъ до горячаго предмета, я чувствую боль и отдергиваю палецъ, и т. д. Во всѣхъ этихъ случаяхъ для меня непосредственно очевидны лишь мои ощущенія, но не органы моего тѣла и не другіе предметы. Въ другихъ людяхъ я непосредственно воспринимаю лишь разнообразныя движенія. Я вижу, что они производятъ извѣстные движенія частями рта, слышу, что они произносятъ тѣ или другія слова, вижу, что они отдергиваютъ руку, случайно прикоснувшись къ огню. По этимъ матеріальнымъ явленіямъ—движеніямъ въ широкомъ смыслѣ—я заключаю объ ихъ ощущеніяхъ по аналогіи съ самимъ собою. Но пока и эти движенія, и эти ощущенія, суть лишь моя представленія. Только усмотрѣвъ полную аналогію этихъ ощущеній представляемыхъ мною другихъ людей съ моими собственными, я признаю за ихъ совокупностью, т. е. за другимъ человекомъ, такую же реальность, какую непосредственно усматриваю въ себѣ. Но признавъ такую реальность другихъ людей, мнѣ приходится признать вмѣстѣ съ тѣмъ и реальность всего того, что повело меня къ такому заключенію,—тѣлесность другого человека и тѣлесность мою собственную“... Выходитъ, такимъ образомъ, настоящее *idem per idem*... И едвали его можно *оценимо* отнести на счетъ автора. Въ немъ, по нашему мнѣнію, сказывается трудность, связанная съ самымъ существомъ дѣла, съ самою попыткой формулировать *регрессивное* доказательство реальности внѣшняго міра, съ помощью приемовъ „аналогизированія“.

извѣстныхъ *признаковъ*, входящихъ въ содержаніе понятія, онъ заключаетъ къ *признаку* реальности этого понятія, то-есть его существованія не въ моемъ умѣ только, но и въ дѣйствительности. Такъ именно онтологисты (Анзельмъ и картезіанцы) доказывали бытіе Бога, исходя изъ понятія о Его совершенствѣ и заключая отъ *всесовершенства* къ реальности высшаго существа. Совершенно подобнымъ-же образомъ и г. Иванцовъ заключаетъ отъ наличности извѣстныхъ *признаковъ* въ представляемыхъ мною людямъ къ *признаку* ихъ реальности. Но реальность, какъ хорошо разъяснено Кантомъ, вовсе не есть признакъ <sup>1)</sup>. Для того исключительнаго случая, для котораго было введено въ философскую мысль онтологическое доказательство, оно еще можетъ быть съ нѣкоторымъ логическимъ правомъ отстаиваемо, ибо было бы несомнѣннымъ противорѣчіемъ, если бы я, поставивъ въ своемъ сознаніи идеалъ совершенства, не признавалъ его обязательнымъ для самаго себя (въ смыслѣ нравственнаго закона) и не считалъ верховнымъ закономъ дѣйствительности, полагаемымъ Высшимъ Существомъ, Которое, очевидно, для этого Само должно прежде всего существовать. Но повторяемъ: это—исключительный случай и, хотя *въ отношеніи къ нему* Канта можно оспаривать, однако *для всѣхъ остальныхъ случаевъ* трудно не признать полной силы его разсужденій. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь когда рѣчь идетъ объ *условныхъ* объектахъ мысли, то реальность уже перестаетъ быть *признакомъ*, входящимъ

1) „Ясно“,—пишетъ Зигвартъ въ своей Логикѣ,—„что чрезъ предикатъ бытія рѣшительно ничего не приводитъ въ представленіе, какъ такое. Скажу-ли я: *А есть* (существуетъ), или: *А не есть*,—въ обоихъ случаяхъ я мыслю подъ *А* совершенно то же самое. Самый смыслъ выраженія требуетъ, чтобы въ дѣйствительномъ мірѣ оказывалось не больше и не меньше, какъ именно это, мыслимое мною, *А*. Следовательно, „бытіе“ вовсе не образуетъ составной части субъективнаго представленія, не есть, говоря словами Канта, „реальный предикатъ“. Оно выражаетъ лишь отношеніе мыслимаго *А* къ моей представляющей способности. Такимъ образомъ, синтезъ, который выражаетъ экзистенціальное сужденіе, есть тождество представляемаго и созерцаемаго объекта. Его возможность покоится на томъ, что одно и то же содержаніе я сознаю (ставлю—?) въ двоякой формѣ: въ формѣ простаго представленія и въ формѣ созерцанія. Съ *созерцаемымъ* объектомъ (въ эмпирической сферѣ, о которой у Зигварта здѣсь идетъ рѣчь) мысль о бытіи связана непосредственно“. *Sigwart: Logik, 2-te Auflage, B. I, S. 94.*

въ содержаніе понятія: здѣсь она, какъ говорятъ, есть *положеніе* совокупности признаковъ, какъ противостоящей мнѣ дѣйствительности,—какою-то иною силою или инымъ актомъ, помимо умозаключенія. Но если авторъ думаетъ, будто къ *признаку* реальности можно заключить отъ другихъ *признаковъ*, то онъ рассуждаетъ именно какъ онтологистъ и, если его рассужденія принимаютъ видимость основательности, то единственно потому, что *реальность внѣшняго міра есть для него не выводъ „по аналогіи“, а безспорный фактъ, заранее стоящій непоколебимо твердо*, такъ что его „методъ аналогій“ есть лишь внѣшняя оболочка, въ которую у него задрапированъ этотъ скрытый онтологизмъ, изобличающій въ самой основѣ теоріи роковое *petitio principii*.

#### 4. Анализъ второй формы регрессивнаго доказательства (практическая постановка).

Не путемъ *теоретическихъ умозаключеній*, слѣдовательно,—будетъ ли то умозаключеніе чрезъ категорію причинности, или по аналогіи,—приходимъ мы къ постановкѣ реальности внѣшняго міра: умозаключенія и всякаго рода теоретическія соображенія и субструкціи, какъ увидимъ дальше, лишь разъясняютъ и оправдываютъ *уже состоящуюся какимъ-то инымъ путемъ* постановку внѣшняго міра, но отнюдь не производятъ ее и даже не объясняютъ. Но если такъ, то спрашивается: какимъ-же именно путемъ мы приходимъ къ признанію реальности внѣшняго міра? Если не путемъ теоретическимъ, то, можетъ быть, путемъ практическимъ? Если не путемъ умозаключеній, то, можетъ быть, путемъ *постулятовъ*?

Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ,—послѣ того, какъ мы убѣдились въ трудности прійти къ обоснованію реальности внѣшняго міра путемъ теоретическимъ,—такъ сказать, напрашивается самъ собою. И дѣйствительно, въ исторіи нашего вопроса онъ имѣетъ крупныхъ представителей. Они именно пытаются вскрыть подъ схемами теоретическихъ умозаключеній о реальности внѣшняго міра,—и въ этомъ смыслѣ они идутъ дальше теоретиковъ-діалектиковъ,—какіе-то другіе, болѣе непосред-

ственные, болѣе жизненные и убѣдительные, процессы. Именно, они хотятъ связать постановку нами внѣшняго міра съ нравственно-практическими интересами жизни нашего духа.

Такъ, проф. А—дръ И. Введенскій, мнѣніе котораго нами приведено выше, видимо, самъ не удовлетворяясь развитою имъ раньше гипотезой *умозаключенія чрезъ понятіе причинности*, въ одной изъ своихъ позднѣйшихъ работъ указываетъ, для постановки внѣшней реальности, другой факторъ: метафизическое чувство или,—что у него одно и то же,—чувство нравственное <sup>1)</sup>. Правда, его монографія посвящена болѣе спеціальному вопросу,—вопросу о предѣлахъ и признакахъ одушевленности другихъ людей и вообще существъ. Но несомнѣнно, что, если бы отъ этого частнаго вопроса онъ перешелъ къ болѣе общему вопросу о реальности внѣшняго міра, то онъ рѣшилъ бы его тѣмъ же методомъ, согласно своей основной методологической схемѣ: „вотъ такіе-то и такіе-то вопросы теоретически неразрѣшимы, такъ что на нихъ можно съ одинаковымъ правомъ отвѣчать и „да“ и „нѣтъ“; но нельзя было бы считать обязательности нравственнаго долга истиной и пришлось бы разсматривать ее, какъ бессмыслицу, если не признать такихъ-то и такихъ-то отвѣтовъ (наприм., одушевленія другихъ людей); слѣдовательно, кто эту обязательность признаетъ истиной, долженъ признать истиной такъ-же такія-то и такія-то положенія“ <sup>2)</sup>. Повторяемъ: хотя почтенный философъ и не разъясняетъ съ этой точки зрѣнія вопроса о реальности внѣшняго міра, но несомнѣнно, что, если бы онъ его себѣ поставилъ, то онъ разъяснилъ бы его именно въ этомъ смыслѣ,—то-есть рѣшилъ бы совершенно такъ-же, какъ и вопросъ объ одушевленіи другихъ существъ.

Во всякомъ случаѣ, въ исторіи философіи мы находимъ типичнаго выразителя именно этой точки зрѣнія на нашъ вопросъ. Это—*Фихте старшій*.

Совѣсть, долгъ,—таково зерно разсужденій этого философа,—непремѣнно требуютъ реальности тѣхъ предметовъ, на которые они простираются. Въ самомъ дѣлѣ, наприм., долгъ само-

<sup>1)</sup> О *предѣлахъ и признакахъ одушевленія*, Спб. 1892, стр. 93—4.

<sup>2)</sup> Стр. 110.

сохраненія рѣшительно не имѣлъ бы смысла, если бы тѣло, съ его потребностями (въ питаніи и пр.), равно какъ и предметы, удовлетворяющіе этимъ потребностямъ (кушанья, напитки и т. д.),—если бы все это было только представленіемъ, а не реальностію. Далѣе, нормальное, то есть опредѣляемое долгомъ и совѣстію, отношеніе мое къ другимъ людямъ опять таки возможно не иначе, какъ подъ условіемъ признанія реальности другихъ людей; ибо я не могу относиться къ другимъ людямъ, какъ цѣлямъ въ себѣ, существамъ разумнымъ, во всемъ мнѣ подобнымъ, если не признаю ихъ существами дѣйствительными, какъ и я самъ—со всѣми, подобными моимъ, запросами и интересами. Наконецъ, и себя самага я могу отстаивать, какъ самостоятельную и свободную личность (а это есть необходимое условіе всякой истинной нравственности) не иначе, какъ подъ условіемъ изначальнаго признанія своей реальности. Только подъ этимъ условіемъ я могу требовать отъ другихъ уваженія своей свободы, соблюденія своихъ правъ и проч.;—иначе все это были бы бессмысленныя требованія. И вотъ почему даже самый крайній идеалистъ, считающій *теоретически* всѣ вещи, весь міръ, включая и самага себя, за простыя представленія, не позволитъ *практически* обходиться съ собою, какъ съ чистымъ представленіемъ: оскорблять себя, насильственно и произвольно вторгаться въ свою жизнь и т. д. Такимъ образомъ, *совѣсть и долгъ требуютъ реализаціи въ дѣйствительности моихъ представленій* о другихъ людяхъ и и всемъ вообще внѣшнемъ мірѣ.

„Мы вынуждены принять“, такъ резюмируетъ самъ Фихте сущность своей аргументаціи, „что мы вообще должны дѣйствовать и дѣйствовать именно такъ, а не иначе. Мы вынуждены, слѣдовательно, принять извѣстную сферу нашей дѣятельности: эта сфера и есть дѣйствительный, фактически существующій міръ,—тотъ самый, какой мы находимъ предъ собою. И наоборотъ: этотъ міръ въ абсолютномъ смыслѣ есть не что иное, какъ сфера нашей дѣятельности и никоимъ образомъ не простирается за нее. Сознаніе дѣйствительнаго міра исходитъ именно изъ этой потребности дѣйствовать, а не наоборотъ—не изъ сознанія міра возникаетъ потребность дѣйствовать: это

есть первое, а не то—то (сознаніе внѣшняго міра) есть производное. Не потому мы дѣйствуемъ, что познаемъ, но потому познаемъ, что предназначены дѣйствовать. Практическій разумъ есть корень всякаго разума<sup>1)</sup>.

И еще: „нашъ міръ есть принявшій чувственную оболочку матеріаль для проявленія нашихъ нравственныхъ обязанностей (*das versinnlichte Material unserer Pflicht*); это именно есть реальное въ вещахъ, истинная первоматерія *der wahre Grundstoff*) всякаго явленія“<sup>2)</sup>.

Характерную разновидность того-же самаго тезиса о нравственномъ долгѣ, какъ высшемъ основаніи для признанія реальности внѣшняго міра, мы находимъ у извѣстнаго представителя современнаго критицизма, *Риля*. На эту точку зрѣнія его переводитъ рѣшительная неудовлетворенность ссылками на аналогію, какъ единственный будто бы путь для установки внѣшней реальности. Такимъ образомъ, если въ гипотезѣ Фихте (и проф. А—дра Введенскаго) мы видимъ восполненіе и какъ бы поправку къ гипотезѣ *умозаключенія чрезъ понятіе причинности*, то здѣсь у *Риля*, мы находимъ поправку къ гипотезѣ *заключенія по аналогіи*.

„Стоять за то“,—пишетъ *Риль*<sup>3)</sup>, „будто о существованіи подобныхъ намъ людей мы заключаемъ (а не воспринимаемъ этого непосредственно). Я думаю, однакожь, что предположеніе это невѣрно. Подобно всякой другой *подмѣтѣ* (*Wahrnehmung*=воспріятіе), подмѣта нами человѣческаго тѣла уже содержитъ въ себѣ непосредственно и его существованіе. Итакъ, заключеніемъ, выводомъ могло бы быть только дальнѣйшее познаніе, что подмѣчаемое мною теперь есть человѣкъ, существо, подобно мнѣ ощущающее, мыслящее, хотящее, движущееся по вызову своего хотѣнія и носящее въ умѣ своемъ представле-

1) *Die Bestimmung des Menschen*, 3-ter Buch, S. 260—263. Ср. *Kuno Fischer*, 5-ter B., S. 271.

2) *Ibid.*

3) *Теорія науки и метафизика съ точки зрѣнія философскаго критицизма* пер. Е. Корша, М. 1887, стр. 198—200.—Колоритный переводъ Корша по мѣстамъ пестритъ выраженіями непривычными, которыя звучатъ странно, а иногда даже затемняютъ и мысль. Поэтому, для ясности иногда мы ставимъ въ скобкахъ выраженія подлинника.

ніе о себѣ самомъ и внѣшнемъ мірѣ. Заключение отъ наглядно созерцаемаго внѣшняго о чемъ нибудь психически—внутреннемъ называютъ обыкновенно заключеніемъ по аналогіи. Не спорю, что, дѣйствительно, будетъ заключеніемъ по аналогіи, если изъ движеній очень низкаго разряда животныхъ, еще не обладающихъ центральной первою системою, даже и дифференцірованными органами чувствъ, мы заключимъ о наличности психическихъ возбужденій, имѣющихъ съ нашими сознательными состояніями нѣкоторое, хотя бы даже и самое отдаленное, сродство. Но сомнѣваюсь, чтобъ было простымъ аналогичнымъ заключеніемъ то, что побуждаетъ меня вѣрить въ душу собаки,—такого животнаго, чьимъ душевнымъ заявленіямъ я могу сочувствовать, и еще сильнѣе сомнѣваюсь я въ этомъ относительно подобнаго заключенія о психической жизни моего ближняго. Для постиженія нами психической внутренности (*des psychischen Innern*) другого существа *Клиффордъ* ввелъ выраженіе: *ejectiv* (самовыбрасываніе, переметь себя въ другого). И, насколько рѣчь идетъ о различеніи этого рода познанія отъ объективной подмѣты, съ одной стороны, и отъ аналогичнаго заключенія, съ другой, я нахожу выборъ такого выраженія удачнымъ. Но тутъ есть нѣчто большее, нежели выбросъ (*Sichaussich heraussetzen*) самого себя въ чужое сознаніе,—тутъ дѣло въ настоящемъ соощущеніи психической жизни другого. Путемъ между—субъективныхъ или, какъ тоже называютъ ихъ,—альтруистическихъ чувствъ *заготовъ* (*von vorneherein*) устанавливается взаимная связь между нашимъ собственнымъ сознаніемъ и сознаніемъ нашего ближняго (упреждающая, стало-быть, сознательность). Мы постигаемъ внутреннюю жизнь нашихъ ближнихъ почти непосредственно, по крайней мѣрѣ до того еще, что сами сознаемъ переносъ (*Uebertragung*) нашего собственнаго нутра (*unseres eigenen Innern*) въ другого. Истинное, на примѣръ, участіе мы по этой непосредственности различаемъ отъ притворнаго. Мы страдаемъ внутри другого существа, перестающаго чрезъ то быть намъ чуждымъ. Отъ подмѣчаемыхъ нами внѣшнихъ признаковъ душевныхъ движеній, мы тотчасъ переходимъ къ тому, что ими обозначается. Едва ли можемъ мы изобразить это иначе,

какъ именно такъ, что по поводу выраженія душевнаго волненія въ другомъ сознаніи, мы переживаемъ съ нимъ это волненіе въ своемъ собственномъ. Мнѣ трудно повѣрить, что младенецъ долженъ былъ цѣлымъ рядомъ опытовъ и на основаніи аналогическаго заключенія изучить смыслъ любовной материнской улыбки. Пусть уразумѣніе знаковъ душевнаго движенія основывается на опытахъ нашихъ предковъ,—чего я, впрочемъ, не принимаю,—но все-таки въ настоящее время оно должно быть прирождено намъ. Какъ бы то ни было, *однимъ существованіемъ въ насъ альтруистическихъ чувствъ доказывается существованіе сочеловѣковъ внѣ насъ*. Вѣдь если чувства эти развились въ соціальной жизни, то не доказывается ли тѣмъ самымъ ужъ вполне, что должна была существовать множественность людей, соединенныхъ въ общезитіе. Изслѣдываю свое сознаніе, которое одно непосредственно дано мнѣ, и нахожу въ немъ чувства, указывающія за предѣлы его на существа, съ нимъ равноцѣнные. Итакъ, одно ужъ существованіе этихъ чувствъ, котораго никакой идеалистъ оспорить не можетъ, непосредственно заключаетъ въ себѣ также и наличность другихъ сознательныхъ существъ, мнѣ подобныхъ. Стало быть, я существую не одинъ“.

Такова, въ основныхъ разновидностяхъ, *вторая форма регрессивнаго доказательства реальности внѣшняго міра*. По ея основному характеру, ее можно назвать (и называютъ) доказательствомъ *практическимъ*, такъ какъ признаніе реальности внѣшняго міра здѣсь рассматривается, какъ *постулатъ нравственнаго*, шире—практическаго, сознанія.

Какую научную цѣнность имѣетъ это доказательство?

Слово *постулатъ* въ наукѣ употребляется въ двухъ различныхъ смыслахъ: общемъ и спеціальномъ. Въ общемъ смыслѣ постулатомъ называютъ всякое вообще неразъясненное, хотя и допускающее разъясненіе, самопонятное предположеніе такъ или иначе уже установленныхъ истинъ. Такъ, наприм., въ этомъ смыслѣ говорятъ: „пространство (такъ называемое абсолютное) есть постулатъ форономіи“ и проч. Въ спеціальномъ смыслѣ постулатомъ называютъ такія положенія, относительно которыхъ *на теоретической почвѣ* можно съ рав-

нымъ правомъ доказывать *pro* и *contra* и которыя, поэтому, принимаются *исключительно по мотивамъ практическимъ* (таковы у Канта истины бытія Божія, безсмертія души и проч.).

Въ какомъ смыслѣ защитники рассматриваемой нами формы регрессивнаго доказательства говорятъ о признаніи реальности внѣшняго міра, какъ о постулатѣ?

Если они говорятъ о постулатѣ въ послѣднемъ, то есть спеціальному смыслѣ (а они дѣйствительно нерѣдко понимаютъ терминъ именно такъ), то нельзя не признать всего разсужденія ихъ крайне искусственнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, когда наприм., я испытываю непреодѣлимое противодѣйствіе со стороны предметовъ внѣшняго міра, когда подчиняюсь царящимъ въ немъ законамъ, наприм., обусловливающимъ и опредѣляющимъ мое паденіе съ высоты,—ужели все это тоже *постулаты*, то-есть положенія, относительно которыхъ на теоретической почвѣ я могу будто бы съ равнымъ правомъ поддерживать *pro* и *contra*? Конечно, нѣтъ! Это необходимыя и самопонятныя предположенія всѣхъ моихъ опытовъ и переживаній хотя, быть можетъ, еще и не достаточно для меня разъясненныя и оправданныя теоретически,—точно такъ-же какъ, наприм., пространство, время, масса, сила и проч. суть постулаты наукъ естественныхъ, въ смыслѣ необходимыхъ, хотя *въ самыхъ этихъ наукахъ* и не разъясненныхъ, истинъ (ихъ разъясняютъ другія науки и, между прочимъ, философія), въ смыслѣ самоочевидныхъ предположеній тѣхъ процессовъ, явленій и законовъ, изученіемъ которыхъ естественныя науки занимаются.

Но если представители второй формы регрессивнаго доказательства реальности внѣшняго міра говорятъ о постулатѣ въ *общемъ* смыслѣ, то-есть въ смыслѣ самоочевиднаго предположенія всѣхъ нашихъ практическихъ отношеній къ другимъ людямъ, существамъ и вещамъ, изъ совокупности которыхъ слагается внѣшній міръ,—тогда, конечно, спорить по существу будетъ уже не о чемъ. Но и тогда къ тезису необходимо сдѣлать два ограниченія: 1) ясно, что нравственно-практическіе мотивы постановки реальности внѣшняго міра *не суть мотивы единственные*, что они входятъ, какъ одинъ изъ состав-

ныхъ элементовъ, въ общую, несравненно болѣе обширную систему мотивовъ (какъ и признають нѣкоторые изъ представителей разсматриваемой нами гипотезы, наприм., Риль); 2) развитое и методическое, особенно-же философское мышленіе, не можетъ и не должно останавливаться на этой *безотчетной* ссылкѣ на постулять, въ смыслѣ, хотя и самоочевиднаго, но неразъясненнаго предположенія, но должно привести его къ болѣе ясному выраженію,—возвести безотчетное предположеніе опыта къ ясности логически отчетливаго понятія.

Но для этого намъ необходимо *переставить* вопросъ: *перейти стъ доказательства регрессивнаго къ прогрессивному.*

*Алексій Введенскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

## ТЕИЗМЪ И ПАНТЕИЗМЪ.

(КРИТИЧЕСКАЯ ОЦѢНКА И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЯ ЧЕРТЫ  
ЭТИХЪ МІРОВОЗЗРѢНІЙ).

Выяснить сущность пантеистическаго міровоззрѣнія важно не только въ цѣляхъ чистаго философскаго знанія—для ознакомленія съ крупнѣйшей философскою системою, но и въ цѣляхъ апологетическихъ—для опредѣленія философской логической природы теистическаго міровоззрѣнія. Послѣдняя цѣль имѣеть тѣмъ болѣе важное значеніе, что взаимная критика между этими міровоззрѣніями оставляетъ желать многого. Между тѣмъ неудовлетворительное состояніе этой критики ведетъ за собой составленіе превратныхъ представленій объ основахъ теизма.

Всѣ мы, люди, хранимъ въ своей душѣ нѣчто цѣнное и святое, нѣчто такое, съ чѣмъ мы никогда не желаемъ разстаться. Что это,—намъ опредѣленно неизвѣстно. Называется оно у насъ и вѣрой, и разумомъ, и нравственностью и т. д. Поэтому не трудно опровергать какую-нибудь систему и опровергать ее смѣло и рѣшительно, указывая ей, что на эту святыню человѣческой души она и простираетъ свою дерзновенную руку. Но нужно знать, что не только никто изъ людей открыто и не вооружается на эту святыню, а, напротивъ, во имя ея одной, повидимому, всѣ и идутъ. „Блаженны тѣ,—говоритъ напр. Гюйо,—кому Христосъ могъ бы сказать: „маловѣры“!... если бы это значило: вы, люди искренніе, не желающіе обольщать своего разума и унижать свое достоинство разумныхъ существъ, вы, люди истинно философскаго и науч-

паго духа, которые не довѣряете видимости, которые не довѣряете своимъ глазамъ и ушамъ, которые безпристрастно испытываете свои ощущенія и неутомимо провѣряете свои выводы; вы люди, которые одни сподобитесь овладѣть долей вѣчной истины именно потому, что никогда не будете думать, что она вся въ вашихъ рукахъ, вы, люди, имѣющіе достаточно истинной *вѣры*, чтобы всегда и неутомимо искать, вмѣсто того чтобы успокаиваться, тѣшась мыслию: я нашелъ; вы люди мужественные, идущіе смѣло впередъ, когда другіе останавливаются и погружаются въ сонъ,—вамъ принадлежитъ будущее, вы создадите образъ грядущаго человѣчества“<sup>1)</sup>!

Между тѣмъ это обстоятельство, повидимому, и не принимается во вниманіе во взаимной критикѣ между пантеизмомъ и теизмомъ. Теистъ говоритъ: пантеизмъ отрицаетъ бытіе Бога, есть атеизмъ, отрицаетъ бытіе міра, есть акосмизмъ, отрицаетъ свободу и ниспровергаетъ нравственность. Точно также говоритъ и пантеистъ о теизмѣ: теизмъ отрицаетъ бытіе Бога, бытіе міра, подавляетъ свободу и ниспровергаетъ нравственность.

Повѣрно, теистъ правъ, если онъ просто утверждаетъ, что пантеизмъ—атеизмъ, т. е., такое міровоззрѣніе, которое понимаетъ Бога не въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ онъ, но онъ не правъ, если желаетъ видѣть въ своемъ положеніи нѣчто большее, сущность или жизненный пунктъ этого міровоззрѣнія. Предъ своимъ сознаниемъ пантеистъ не отрицаетъ бытія Божія; напротивъ, онъ ищетъ истины вѣчной, неизмѣнной, непреходящей. Распутіе томитъ его, какъ томитъ оно и истиннаго теиста; скепсисъ внутренно противенъ ему, какъ противенъ онъ и всякому полному энергіи живому существу; перспектива *быть тростникомъ, въ тромъ колеблемымъ* такъ же мало чаруетъ и его, какъ и cadaго теиста. Я не ставлю въ примѣръ Бруно, сознание котораго, по мѣткому выраженію Гегеля, увлечено, какъ сердце вакханки, и такъ переполнено, что изливаетъ наружу свое блестящее богатство, становясь само предметомъ своего созерцавія<sup>2)</sup>. Не указываю и на Спи-

<sup>1)</sup> Собран. сочин. т. III, стр. 311. (ПБ. 1899). Очеркъ морали. Гл. II, 1.

<sup>2)</sup> *Geschich. der Philos.* B. III, S. 226. (Werke B. XV)

нозу, который, по выраженію Новалиса, былъ опьяненъ идеей божественнаго. Всмотритесь въ Ренана,—этого пантеиста-скептика. Развѣ онъ не утверждаетъ, что жизнь выше скепсиса, что человѣчество даже съ своими легендами—очаровательно, что вселенная со всѣми ея бѣдствіями и скорбями представляетъ все же грандіознѣйшее зрѣлище? Развѣ онъ не направлялъ всѣ силы своего духа на то, чтобы и въ настоящее время человѣкъ, плѣненный своимъ разумомъ, не вѣшалъ въ отчаяніи свои армы на вербѣи, а продолжалъ жить, продолжалъ любить, хотя бы средой жизни былъ архивъ, хотя бы предметомъ любви были однѣ развалины? Вотъ почему неудивительно, что обвиненіе пантеистовъ въ атеизмъ всегда вызывало и вызываетъ со стороны послѣднихъ горькіе упреки въ превратномъ пониманіи ихъ ученія. Вѣдь, сказать это пантеисту значитъ сказать ему, что въ его душѣ нѣтъ стремленія къ вѣчной и неизмѣнной истинѣ, а между тѣмъ, по его собственному внутреннему сознанію, этимъ стремленіемъ онъ только и живетъ. Да и дѣйствительно, развѣ онъ не учитъ о необходимости сліянія съ безконечнымъ цѣлымъ? А не значитъ ли это, что всякій субъективизмъ, повидимому, такъ же терзаетъ его умъ, какъ ухо истиннаго музыканта фальшивый аккордъ? Ему ненавистна рознь, ненавистно бессмысленное блужданіе и взадъ и впередъ,—и онъ восклицаетъ, что нужно вырвать каждую фибру, которая не проникается единой неизмѣнной истиной, которая своимъ безцѣльнымъ дрожаніемъ нарушаетъ гармонию единой вѣчной жизни.

И если бы съ Икаромъ вы меня сравнили,  
Тѣмъ больше напрягу размахъ я крылъ своихъ.  
И вотъ предвижу я: мнѣ силы измѣнили..  
Но съ смертію моею сравнится ль жизнь другихъ?  
Пусть сердце иногда вопросъ мнѣ задавало:  
Куда, безумецъ, ты полетъ направилъ свой?  
Раскаянье всегда безумцевъ отрезвляло.  
И все жъ я съ высоты отвѣтъ давалъ такой:  
Я смерти не боюсь, паденье презираю.  
Впередъ за облака, призванье выполняю! <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Дж. Бруно.

Теперь какое представление можетъ создать подобный чело-  
вѣкъ о томъ міровоззрѣніи, защитникъ котораго обвиняетъ его  
въ атеизмѣ? Ему естественно представляется, что подъ покровомъ  
бытія личнаго Бога подобное ученіе желаетъ лишь освяти-  
тъ разнь человѣческихъ страстей. И вотъ онъ восклицаетъ:  
*eh, pro dolor! res eo jam pervenit, ut qui aperte fatentur se  
Dei ideam non habere non erubescant philosophos atheismi  
accusare!* <sup>1)</sup> Выростаеъ горькое и обидное взаимное непони-  
маніе. Недоумѣваетъ теистъ, когда его систему называютъ  
плодомъ эгоистическаго сердца; недоумѣваетъ и пантеистъ,  
когда его упрекаютъ въ атеизмѣ.

Отрицаніе міра—второй пунктъ взаимнаго обвиненія. Об-  
виненіе въ высшей степени важное. Это значитъ указать  
жизненную несостоятельность системы, ея полную непригод-  
ность къ выясненію міровой жизни. Обвиненіе одной системы  
другой въ атеизмѣ еще не имѣетъ такого рѣшающаго значе-  
нія. Вѣдь большинство людей наивно предполагаетъ, что дан-  
ное отрицательное положеніе въ системѣ еще не говоритъ о  
ея несостоятельности. Многие искренно думаютъ, что отрица-  
ніе бытія Бога и вообще вѣры и религіи не есть отрицаніе,  
не есть недостатокъ, а напротивъ, полнота, совершенство—  
отрицаніе, имѣющее своими послѣдствіями не жалкую раб-  
скую жизнь, а, напротивъ, жизнь свободную отъ предрасуд-  
ковъ. Но и подобныя личности, (а ихъ очень много), для ко-  
торыхъ обвиненіе въ атеизмѣ не имѣетъ такимъ образомъ  
ровно никакого значенія, могутъ задуматься надъ достоин-  
ствомъ извѣстнаго міровоззрѣнія, если имъ сказать, что оно  
отрицаетъ міръ. Много найдется людей, смѣло утверждающихъ,  
что жить безъ Бога можно, но едва-ли ктонибудь скажетъ,  
что жизнь безъ ноги или безъ руки (не говоря уже объ умѣ)  
довольно пріятная жизнь. Отрицать бытіе Бога можно. По-  
чему не отрицать? Почему не играть понятіями, разъ знаешь,  
что ни силлогизмъ, ни индукція, ни вся вообще логика ни-  
чего тебѣ не могутъ сдѣлать въ этомъ случаѣ? Но отрицать  
міръ нельзя, играть явленіями жизни въ высшей степени

<sup>1)</sup> Сливоза.

опасно. Это чувствуетъ каждый человѣкъ, который хотя сколько нибудь всматривается въ жизнь. „Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ“—этотъ непреложный законъ міровой жизни человѣкъ постоянно слышитъ, и потому ищетъ истины—согласія съ міромъ объективнымъ, а не фикціи. Онъ стремится узнать законъ жизни дѣйствительной, чтобы быть въ средѣ истины, а не въ области мечты и фантазій.

Поэтому сказать, что система отрицаетъ міръ,—значить утверждать, что основное положеніе философа пусто и безжизненно, что это—чистая фикція, для осуществленія которой требуется поправленіе всѣхъ законовъ, царящихъ въ міровой жизни.

Теперь теистъ видитъ такую фикцію у пантеиста, пантеистъ напротивъ у теиста. Первый говоритъ, что субстанція, или абсолютное, реализуясь, отрицаетъ міръ—множество; съ реализаціей субстанціи все замираетъ, біеніе жизни прекращается, все сливается въ неразличимый хаосъ.

Положеніе можетъ вызвать лишь недоумѣніе со стороны держащагося пантеистическаго образа мыслей. Отрицать міръ, какъ множество, онъ вовсе не думаетъ; его задача выяснитъ міровую жизнь, разобраться въ ея явленіяхъ. Онъ не останавливается на томъ, что видитъ, слышитъ, обоняетъ и осязаетъ, а ищетъ смысла, разума, стремится къ истинѣ. Его субстанція, или абсолютное, правда, отрицаетъ ту отдѣльность и обособленность предметовъ міровой жизни, о которой говорятъ намъ наши чувства, но развѣ человѣкъ долженъ остановиться на этомъ свидѣтельствѣ и оставить всѣ вопросы жизни? Субстанція не отрицаетъ міра, а отдѣляетъ истинное отъ ложнаго; но развѣ теистъ не разбирается также въ явленіяхъ жизни, развѣ онъ не утверждаетъ также, что одно должно существовать, а другое нѣтъ, что одно есть истинное, добро, а другое—ложное, зло? Поэтому какое онъ имѣетъ право ставить подобное возраженіе пантеисту? И къ чему оно можетъ повести? Разъяснитъ ли оно пантеисту сущность теистическаго міровоззрѣнія? Напротивъ оно можетъ повести лишь къ его затемненію, можетъ дать поводъ выставить то же возраженіе противъ теизма,

не справляясь о сущности этой системы. Въ немъ въ качествѣ критерія истины выставляется чувственное завѣреніе. Чѣмъ-же, такимъ образомъ, является утверждаемая теистомъ трансцендентная Истина? Она даетъ лишь бѣсть и насыщается, говоритъ держащійся пантеистическаго образа мыслей, поражаетъ чувства и уничтожаетъ разумъ <sup>1)</sup>. Истинное, разумное, необходимое для него теиста—зло; онъ бѣжитъ жизни, бѣжитъ отъ ея блага, разума, чтобы въ пустынѣ овладѣть силой мнимаго божества. Слышится масса, такимъ образомъ, возраженій противъ чудесъ, противъ христіанскаго подвижничества. На помощь является и искусство,—и создаются разнообразныя искушенія, трагедіи вѣры съ библейскими именами, или съ именами христіанскихъ святыхъ, которыя въ свою очередь вызываютъ невольное недоумѣніе со стороны православнаго богослова, противъ кого возражаютъ, кто искушается и какая вѣра переживаетъ трагедію?

Наконѣцъ, пантеизмъ обвиняютъ въ отрицаніи свободы воли и отсюда въ ниспроверженіи нравственности. Снова возраженіе можетъ вызвать лишь недоумѣніе. Если подъ свободой воли разумѣется просто то чувство внутренней законности, которое переживаетъ человѣкъ, совершая свои дѣйствія, то чистое отрицаніе его не можетъ войти ни въ одну вполнѣ раскрытую философскую систему. Отрицать фактъ—значитъ отказываться отъ его объясненія. Отрицать свободу воли въ этомъ смыслѣ значитъ все происходящее въ человѣческой жизни относить къ области невѣдомаго и таинственнаго. Но философъ остановиться на этомъ чисто отрицательномъ положеніи не можетъ. Онъ видитъ, что человѣкъ, совершая то или иное дѣйствіе, находитъ въ своемъ сознаніи не свидѣтельство о своей чистой глупости, а свидѣтельство нѣкотораго порядка и законности. Поэтому философъ—пантеистъ не желаетъ отказаться руководить человѣческой жизнью. Какъ онъ не останавливается на простомъ отрицаніи множества предметовъ, а разбирается въ явленіяхъ жизни, отдѣляетъ истину отъ ложнаго, дѣйствительное отъ призрачнаго, такъ и въ данномъ случаѣ

<sup>1)</sup> Ср. Юмъ. О чудесахъ. *Essais philosophiques*. P. 516. Paris. 1878.

онъ не просто отрицаетъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и пытается представить положительный взглядъ. Свобода, можетъ сказать онъ, не анархія, не произволь, не случай, а законность. Не согласиться съ этимъ едва ли возможно. А если такъ, то и нельзя смотрѣть на попытку пантеиста раскрыть эту законность, т. е., положительный взглядъ на свободу, какъ на простое отрицаніе ея. Пантеистъ лишь не останавливается на одномъ фактѣ чувствованія человѣкомъ себя свободнымъ, а стремится раскрыть его логику. Поэтому онъ не останавливается и на однихъ терминахъ: нравственный и безнравственный, а раскрываетъ, что нравственно и что безнравственно. Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ, напр., истинность положенія Спинозы о субстанціи, признаемъ, что все въ міровой жизни взаимно обусловлено, что всюду царитъ строгій законъ причинности. Развѣ это допущеніе обязываетъ насъ уничтожить понятіе свободы и стереть всякое различіе между нравственнымъ и безнравственнымъ? Нисколько. Если все въ міровой жизни совершается необходимо, по причинѣ, а не случайно, то, понятно, и въ моей жизни все должно совершаться необходимо, по причинѣ, а не случайно; должно совершаться такъ, чтобы я могъ отвѣтить, почему это такъ случилось, а не ограничивался простымъ засвидѣтельствомъ факта, потому что „въ міровой жизни ничего не случается такъ, какъ случается, а все происходитъ по причинѣ“. Когда же это проявляется во мнѣ? Естественно въ то время, когда „я начинаю изслѣдовать причины всѣхъ явленій“. Такимъ образомъ, свобода во мнѣ есть; это—свобода разума, безпристрастно разсматривающаго все совершающееся въ міровой жизни, даже человѣческіе поступки и дѣйствія; свобода мысли, изслѣдующей все съ точки зрѣнія вѣчности, а не временнаго, мимолетнаго существованія. Останется отсюда и область нравственнаго и безнравственнаго. Нравственнымъ будетъ то, что отображаетъ спокойную, строго все распланированную мысль,—мысль, изслѣдующую причины явленій, безнравственнымъ напротивъ, все, что носитъ на себѣ характеръ бурной кипучести, все, что стремится ускользнуть отъ дефиницій, пропозицій, схолій и коллоларіевъ. Поэтому я нравственно поступаю, когда веду умѣренную жизнь и на-

слаждаюсь тихими радостями; напротивъ, я поступаю безнравственно, когда предаюсь страстямъ, затмѣвающимъ во мнѣ ясное сознаніе причины явленій.

Ввѣрайся чувствамъ непреложно, говоритъ Гете, выясняя эту этику,

Знай: ихъ свидѣтельство не ложно,  
Пока не спитъ умъ свѣтлый твой;  
Вперяй къ природу взоръ свой ясный  
И вдаль по пажити прекрасной  
Иди увѣренной стопой.  
Средь изобилья будь умѣренъ,  
Повсюду разуму будь вѣренъ,  
Гдѣ въ жизни радость суждена;  
Тогда царишь надъ прошлымъ властно,  
Въ грядущемъ путь свой видишь ясно,  
Во мгновеньѣ—вѣчность вся дана <sup>1)</sup>.

Разумѣтся, съ подобной теоріей нравственности можно не соглашаться, но во всякомъ случаѣ нельзя отнимать у нея названіе „этической теоріи“. И это тѣмъ болѣе, что ее можно исправить въ предѣлахъ ея собственныхъ поощеній. Въ самомъ дѣлѣ, что нужно разумѣть подъ тѣмъ положеніемъ, что все въ міровой жизни совершается необходимо? Не только ли то, что все здѣсь совершается по извѣстному порядку или извѣстному закону? Но можно ли сказать, что этотъ законъ проявляется въ законѣ причинности, въ зависимости одного явленія отъ другого, и что поэтому закономерность бытія обнаруживается во мнѣ „въ познаніи происхожденія вещей?“ Едва ли, такъ какъ дѣйствительнымъ содержаніемъ его, разумѣтся, вовсе не служитъ соотношеніе какихъ нибудь явленій, въ родѣ того, напримѣръ, что Иванъ родилъ Петра, для закона въ этомъ случаѣ не важенъ ни Иванъ, ни Петръ,—важно одно, что за однимъ послѣдовало другое. Поэтому истинной формулой этого закона вовсе не можетъ служить формула закона причинности. Говоря, что одно явленіе зависитъ отъ другого, другое отъ третьяго и т. д., мы слишкомъ долго останав-

<sup>1)</sup> Забѣжаніе. Пер. Холодковского.

ливаемся на самыхъ явленіяхъ, а это—модусы, а не субстанція. Отсюда, разсматривая все съ точки зрѣнія причинъ, мы въ существѣ дѣла остаемся въ области модальнаго міра, мы обращаемъ именно вниманіе на соотносимые термины. Какая же истинная формула закона? „Должно быть въ зависимости отъ внѣшняго соотношенія съ другимъ, т. е., не какъ это другое, а отлично отъ него“. Теперь въ чемъ же проявляется во мнѣ эта закономерность? Въ предписаніи моего нравственнаго долга, потому что только въ этомъ случаѣ я дѣйствительно опредѣляю себя къ дѣятельности и опредѣляю только въ зависимости отъ внѣшняго соотнесенія съ другимъ, т. е., опредѣляю себя не такъ, какъ опредѣляетъ законъ причинности, законъ міра явленій.

У данной системы нравственности, должно думать, никто не будетъ оспаривать положительнаго достоинства, а вѣдь это—только этика, строго согласованная съ основнымъ пантеистическимъ міровоззрѣніемъ. Во всякомъ случаѣ, это—не этика теизма.

Такимъ образомъ, никакъ нельзя утверждать, что пантеистъ отрицаетъ свободу и нравственность. Въ своей системѣ онъ стремится представить лишь болѣе точное опредѣленіе свободы и отсюда содержаніе нравственнаго закона. Поэтому данное обвиненіе будетъ говорить подобному человѣку собственно о томъ, что самое его стремленіе разобраться въ явленіяхъ своей внутренней жизни не законно, что самая его попытка раскрыть для себя, въ чемъ проявляется человѣческая свобода и рабство, что нравственно, и что безнравственно,—есть „анархія“, отрицаніе свободы и отрицаніе нравственности. На подобное возраженіе, естественно, можно услышать одинъ отвѣтъ отъ пантеиста, что не онъ отрицаетъ свободу и нравственность, а напротивъ,—тѣ лица, которыя думаютъ освятить предписанія нравственнаго закона авторитетомъ Личнаго Бога, потому что они стремятся къ тому, чтобы человѣкъ не отдавалъ отчета въ своихъ дѣйствіяхъ, а исполнялъ просто предписанія религіи.

Словомъ, взаимная критика между пантеизмомъ и теизмомъ это какая-то сплошная игра софизмовъ, изъ которой, повиди-

тому, ничего нельзя вывести вполне определеннаго. Все термины, которые выражаютъ „что-то“ очень цѣнное для человека, что-то такое, съ чѣмъ человекъ никогда не желаетъ разстаться, какъ, на примѣръ, религія, разумъ, нравственность, все это быстро перемѣщается съ одного полюса на другой. Передъ глазами изслѣдователя то вырисовывается пантеистическое мировоззрѣніе,—и тогда тотъ голосъ, который проповѣдуетъ бытіе Личнаго Бога, становится непонятнымъ. Невольно спрашиваешь, зачѣмъ онъ звучитъ во вселенной? Какая его роль? Къ кому онъ возносится и чего онъ желаетъ? Не закономерно ли все совершается вокругъ него? Или онъ думаетъ нарушить эту торжественную тишину, попрасть этотъ царящій строгій божественный законъ? Но вѣдь это неразумное стремленіе! И вотъ невольно мысль повторяетъ за поэтомъ:

Вѣчный порядокъ божественный править созданьями всѣми.  
 Вѣчно они измѣняются, вѣшнимъ покорны вліяньямъ.  
 Но и среди совершеннѣйшихъ между созданьями міра  
 Грани извѣстнаго круга никто нарушить не можетъ.  
 Эти границы никто не раздвинетъ, чтитъ ихъ природа,  
 Только до этихъ границъ совершенство въ мірѣ возможно,  
 Но въ душѣ человека порою бореніе духа  
 Рвется за этотъ кругъ перейти и вѣчныя формы  
 Хочетъ по волѣ своей измѣнить. Но тщетны попытки! <sup>1)</sup>).

Съ другой стороны, если вы пристальнѣе взглянете въ эту строгую закономерность, если примете дѣйствительно приглашеніе поэта „на высшую почку подняться этой вершины, чтобы бросить свободный взоръ на широкое поле природы“, вамъ станетъ непонятной эта мысль, стремящаяся найти себѣ пристанище подъ необъятнымъ небеснымъ сводомъ. Вамъ покажется страннымъ, какимъ образомъ человекъ можетъ уловить себя здѣсь—въ этомъ вѣчно неизмѣнномъ, торжественно-стройномъ теченіи звѣздъ, среди этихъ людей, которые, какъ тѣни, плавно выступаютъ предъ вами на сценѣ исторіи“; говорятъ, дѣйствуютъ, волнуются и вдругъ скрываются, не оставляя ничего послѣ себя? Вы не знаете ихъ, какъ и они не знаютъ

<sup>1)</sup> Гете. Метаморфоза животныхъ. Пер. Холодковскаго.

васъ, не знаютъ и другъ друга. Вы чувствуете, что ваша мысль слабѣетъ, порядокъ исчезаетъ, васъ охватываетъ отовсюду хаосъ и смятеніе. Гдѣ же этотъ вѣчный божественный законъ? невольно восклицаете вы. Гдѣ эти границы, которыя чтитъ природа? „Гдѣ эта непреоборимая, всемогущая, неминуемая необходимость, какъ говоритъ св. Григорій Нисскій, у которой бы во власти состояло управленіе всѣмъ живущимъ, когда обличается она безсильной въ большей части случаевъ? Ты скажешь, что какъ одному хотеть она этого, такъ другому равно не хотеть, но для обоихъ имѣетъ силу сдѣлать, что ей угодно. Посему, конечно, ты представишь и причину разности сихъ произволеній. И тотъ и другой человѣкъ; не видишь въ обоихъ никакого различія по естеству, ни у того, ни у другого нѣтъ хорошаго или дурного въ произволеніи; но одинъ, предваривъ какую либо малостью во времени, вышелъ изъ матерней утробы, потому что такъ случайно извергло его естество, а другой или непосредственно или вскорѣ послѣдовалъ за нимъ. И послѣ этого не одна и та же жизнь дается въ удѣлъ обоимъ; но одинъ счастливецъ или, если случится такъ, царь, съ перваго дня рожденія обложенъ золотомъ и багряницею; а другой, сынъ какого нибудь бѣдняка или раба, не завернуть даже въ рубище родившими его... Какое оправданіе въ семь найдете этой вашей владычицѣ? Гдѣ правда, гдѣ благочестіе? Гдѣ святость? Или скажешь, что ни о чемъ этомъ не заботится судьба, не обращаетъ вниманія на добродѣтель, не имѣетъ попеченія ни о какомъ добрѣ?... Тогда почему же свидѣтельствуешь, будто бы имѣетъ такую силу, что управляетъ свободными существами и владѣетъ состоятельными несостоятельное, причастными жизни—непричастное оной, одушевленными неодушевленное, живущими свободно—не имѣющее свободы, упражняющимися въ добродѣтели—неспособное къ добродѣтели, однимъ словомъ, существующими—несуществующее? Въ чемъ же заключается существенность этого пресловутаго имени“ <sup>1)</sup>).

Объ одномъ лишь съ несомнѣнностью говорить эта критика,

<sup>1)</sup> Противъ ученія о судьбѣ. Твор. ч. 4, стр. 155—157. Москва. 1862.

а именно, что эти два міровоззрѣнія не уживаются въ чело-  
вѣческой душѣ, что одно необходимо вытѣсняетъ другое. Съ  
несомнѣнностью можно также предположить, что одно изъ  
этихъ двухъ міровоззрѣній не имѣетъ права на существованіе.  
Но какое? Это можно раскрыть не разсмотрѣніемъ рѣшенія  
той или иной отдѣльной проблемы, а выясненіемъ сосредото-  
ченнаго пункта системы, того пункта, съ котораго раскры-  
вающей эту систему ставить проблемы.

При разрѣшеніи отдѣльныхъ проблемъ, на примѣръ, теологій,  
этики и др., дается уже детальное раскрытіе основного ядра мі-  
ровоззрѣнія. Поэтому, разъ начинается критика какой либо  
проблемы естественно предполагается, что опровергающей при-  
знаетъ за философомъ право поставить ее. А такъ какъ въ обла-  
сти метафизики да и вообще во всѣхъ наукахъ поставить вопросъ  
значитъ его разрѣшить или во всякомъ случаѣ намѣтить путь къ  
его разрѣшенію, то это право простирается и на рѣшеніе вопро-  
са. Логическая критика вслѣдствіе этого должна быть имманент-  
ной. Теперь представьте, что извѣстное міровоззрѣніе не имѣетъ  
никакого логическаго права давать положительные отвѣты,  
что если она и ставитъ тотъ или иной вопросъ съ цѣлію  
раскрыть свое положительное содержаніе, то ставитъ безъ  
всякаго права, предполагая себя извѣстнымъ или рѣшеннымъ,  
то, что остается еще подъ вопросомъ. На что снизойдетъ  
имманентная критика подобнаго міровоззрѣнія? Естественно, на  
простую игру словами. Защитникъ даннаго міровоззрѣнія,  
встрѣчая въ качествѣ возраженія простое положеніе, въ кото-  
ромъ отрицается его взглядъ, будетъ въ свою очередь просто  
отрицать это положеніе, продолжая свой произвольный со-  
физмъ, т. е., повторяя свое міровоззрѣніе.—Такимъ образомъ,  
его взглядъ останется незатронутымъ. Но этого мало. Онъ мо-  
жетъ въ свою очередь напасть на возражающаго. Онъ видитъ,  
что возражающей какъ будто оставляетъ за нимъ право поста-  
вить и разрѣшать данный вопросъ, что, слѣдовательно, въ  
главномъ онъ какъ будто съ нимъ согласенъ,—и между тѣмъ  
онъ возстаетъ противъ вывода. Какая, значитъ, логика у воз-  
ражающаго?

Въ результатѣ, естественно, критика будетъ представлять

собой рядъ софизмовъ. Выходъ изъ подобнаго положенія—одинъ,—слѣдуетъ свести оба противоположныя міровоззрѣнія къ ихъ основному пункту и спросить, какое право они имѣютъ жить? Пантеистъ говоритъ, что человѣкъ вправѣ разбираться въ явленіяхъ жизни; онъ на томъ основаніи и опровергаетъ теизмъ, что для него это міровоззрѣніе представляется осѣщающимъ человѣческую страсть, возводящимъ въ абсолютъ то, что изъ міра дѣлаетъ хаосъ. То же самое положеніе утверждаетъ и теистъ. Оба, такимъ образомъ, міровоззрѣнія одинаково принимаютъ космологическую точку зрѣнія; оба одинаково ставятъ къ обоснованію положеніе, что міръ—не хаосъ, что въ немъ царитъ законъ, порядокъ, что въ немъ есть мѣсто человѣческой мысли и человѣческой дѣятельности, что поэтому человѣкъ можетъ и долженъ быть живымъ существомъ въ общей системѣ мірозданія.

Но что это значитъ? Какія данныя для подобнаго утвержденія?

Невольно при этомъ вопросѣ наша мысль обращается за большей посылкой, забывая разсмотрѣть, какое отношеніе имѣетъ данный вопросъ къ предполагаемой нашей меньшей посылкѣ, и потому имѣемъ ли мы право смотрѣть на вопросъ жизни, какъ на простую энтимему. Мы говоримъ себѣ: жизнь вообще, жизнь абсолютная не знаетъ тормазы, не знаетъ стѣсненія; не ограничивается она и не знаетъ предѣла; но человѣкъ причастенъ жизни, никакое сомнѣніе не можетъ убить въ немъ чувства бытія, слѣдовательно, все, что въ имманентной намъ области стѣсняетъ нашу мысль и нашу дѣятельность, не есть бытіе.

Вотъ сущность пантеистическаго міровоззрѣнія. Разсматривая это рѣшеніе, мы видимъ, что въ немъ нѣтъ отвѣта. Не трудно, конечно, изъ имманентной намъ области выбросить за бортъ то, что представляется намъ излишнимъ балластомъ, но нужно знать, что это—наша дѣятельность, а такъ какъ мы стремимся найти ей опредѣленное мѣсто въ мірозданіи, то мы не можемъ избавиться этимъ отъ вопроса „почему“, въ своей дѣятельности мы должны видѣть разумъ, а не его отрицаніе. Но что значитъ нашъ вопросъ о данныхъ для утвержденія,

что міръ—не хаосъ, что въ немъ есть мѣсто и нашей мысли и нашей дѣятельности? Что есть бытіе, что это бытіе мы чувствуемъ въ себѣ—въ этомъ никто никогда не сомнѣвался. Чего же мы ищемъ, ставя вопросъ о законосообразности міровой жизни? И почему мы фактъ бытія переносимъ въ идеально или мысленно утверждаемую область? Естественно, что мы требуемъ не внѣшней причины, необходимо своимъ существованіемъ дающей намъ смыслъ; мы ищемъ причины внутренней, ищемъ Истины, которая знаетъ насъ, какъ разумное живое существо.—Вотъ сущность теистическаго міровоззрѣнія.

Теперь мы позволимъ себѣ нѣсколько подробнѣе раскрыть то и другое рѣшеніе.

На первый взглядъ, разсуждаетъ пантеистъ, представляется, что право высказывать сужденіе, право признавать одно истиннымъ, другое—ложнымъ, даетъ человѣку то обстоятельство, что онъ именно человѣкъ, свободное и разумное существо. Дѣйствительно, мы живемъ, мы дѣйствуемъ, мы познаемъ, и какъ наше познаніе, такъ вообще и вся жизнь представляютъ собою нѣчто опредѣленное и цѣлостное. Мы говоримъ про свою личность, про свое „я“, говоримъ, что у насъ есть „воля и разумъ“, какъ извѣстныя опредѣленныя качества.

Такимъ образомъ, повидимому, въ самомъ человѣкѣ и заключается тотъ свѣтъ, которымъ онъ живетъ. Право осмысливать свою жизнь—„его право“. Онъ „разсуждаетъ“, потому что онъ „можетъ разсуждать“, потому что у него есть разумъ; онъ проявляетъ „свой разумъ“, потому что онъ „можетъ дѣйствовать по своему хотѣнію“, потому что онъ свободенъ.

Но такъ ли это въ дѣйствительности? Разберемся при свѣтѣ этого положенія въ имманентной намъ области. Гдѣ слѣды личнаго разума? Въ чемъ также видно осуществленіе личной свободы? Понятно, разумъ, если онъ представляетъ собою нѣчто положительное, не требуетъ неразумія, или отрицанія себя; воля, если она также опредѣленная качественность, не требуетъ необходимости, или отрицанія себя. Между тѣмъ, что мы видимъ? Жизнь предстаетъ предъ нами, какъ состоящая изъ ряда противоположностей, между которыми не можетъ быть никакого соотношенія. Мы то стра-

даемъ, то радуемся, то познаемъ дѣйствительность, то нѣчто иллюзорное и фиктивное. Правда, мы можемъ пытаться устранить это противорѣчіе, но на всемъ пути развитія философской мысли эта попытка осталась безъ успѣха. Дѣйствительно, мы можемъ остановиться на точкѣ зрѣнія наивнаго реализма, сказавши себѣ, что противорѣчіе опыта легко устранить, что не трудно показаніе одного чувства поправить на основаніи показанія другого. Мы скажемъ себѣ: наша ошибка состояла въ томъ, что мы обращали вниманіе на отдѣльное, обособленное. Между тѣмъ признакомъ истины служить не случайное, а постоянное, не дробное, а связанное. Но что это значить? Наши чувства не говорятъ намъ о связи, въ окружающей насъ внѣшней жизни мы не видимъ постоянства и неизмѣнности. Чѣмъ же, такимъ образомъ, заканчивается наше желаніе остановиться на точкѣ зрѣнія наивнаго реализма съ цѣлію обосновать ее? Ея ограниченіемъ, признаніемъ разума не только за свидѣтельствомъ чувствъ, а и за свидѣтельствомъ своей мысли. Мы прокладываемъ путь точкѣ зрѣнія наивнаго интеллектуализма и снова оказываемся предъ противорѣчіемъ своей жизни: съ одной стороны намъ свидѣтствуютъ о сущемъ наши чувства, съ другой—наша мысль; предъ нами мыслимое и феноменальное.

Если мы попытаемся устранить это противорѣчіе, мы скажемъ себѣ: мы несправедливо смотримъ на свидѣтельство своихъ чувствъ, какъ на свидѣтельство чего-то другого: это свидѣтельство, какъ и свидѣтельство своей мысли, мы сознаемъ; мы одинаково мыслимъ какъ о томъ, о чемъ говорятъ наши чувства, т. е., о многомъ, обособленномъ, такъ и о томъ, о чемъ говоритъ наша мысль, т. е., о связанномъ и постоянномъ. Предъ нами не два свидѣтеля о сущемъ, а одинъ—именно мысль. Къ ней мы и должны обратиться съ вопросомъ объ истинно существующемъ. Она и даетъ намъ должный отвѣтъ, потому что она можетъ въ одномъ сомнѣваться, оставаясь на степени сущаго, въ другомъ она не можетъ сомнѣваться, не отрицая себя. Отсюда признакомъ истины служить не просто мыслимость, а необходимая мыслимость. Истинно существуетъ не то, о чемъ мы просто мыслимъ, а то, о чемъ мы необхо-

димо мыслимъ. Но что это значить? Въ самой мысли нѣтъ необходимости; она можетъ быть и простой мыслию и мыслию необходимой. Слѣдовательно, въ результатѣ мы не исправляемъ точки зрѣнія наивнаго интеллектуализма, а лишь ограничиваемъ ее. Мы противопологаемъ ей точку зрѣнія критическаго интеллектуализма, съ которой должно, оставивши въ сторонѣ возможность простыхъ мыслей, спросить о томъ, что подлежитъ мысли съ необходимостью. Но въ этомъ случаѣ, какъ и прежде, мы встрѣчаемся съ противорѣчьемъ: съ необходимостью подлежатъ нашей мысли два рода бытія: бытіе духовное и матеріальное „res cogitans и res extensa“; предъ нами—духъ и тѣло. Наша жизнь снова оказывается невозможной, такъ какъ необходимости соотношенія этихъ двухъ противоположностей въ нашей мысли нѣтъ.

Наконецъ, мы можемъ пытаться исправить и эту точку зрѣнія. Наша мысль является противорѣчивой, говоримъ мы,—благодаря тому, что она не признала себя, не выяснила себѣ своего права утверждать что либо о сущемъ. У насъ, дѣйствительно, есть истины всеобщія и необходимыя, но онѣ возможны не потому, что существуютъ соотвѣтствующіе имъ объекты, а потому, что онѣ составляютъ условія воспріятія и познанія, условія, независимыя отъ существованія самихъ предметовъ. Поэтому, онѣ говорятъ намъ не о томъ, что дѣйствительно существуетъ, а лишь о томъ, что существуетъ въ отношеніи къ намъ, что является намъ или что познается нами. Между тѣмъ признакомъ истинно сущаго служитъ не простая „теоретическая (мыслимая) необходимость“, а и „необходимость нравственная“. Истинно существуетъ не то, что просто необходимо мыслится, а то, что „должно существовать независимо отъ чего нибудь“. Но подобный объектъ намъ не данъ въ воззрѣніи. Слѣдовательно, мы не исправляемъ точки зрѣнія критическаго интеллектуализма, а лишь ограничиваемъ ее, противопологаемъ ей точку зрѣнія наивнаго морализма. Но въ этомъ случаѣ, какъ и прежде, мы снова встрѣчаемся съ противорѣчьемъ: съ одной стороны мы имѣемъ теоретическій разумъ, съ другой—практический; предъ нами свобода и необходимость. Установить полное соотвѣтствіе между ними мы не

имѣемъ возможности. Наша жизнь снова, такимъ образомъ, оказывается невозможной.

Словомъ, жизнь раскрывается предъ нами въ двухъ, повидимому, не имѣющихъ между собою никакого соотношенія противоположностяхъ. Между тѣмъ мы живемъ и въ каждый моментъ воспринимаемъ жизнь, какъ вполне определенное, цѣлое. Слѣдовательно, основнымъ фактомъ, или твердою опорою нашихъ сужденій является жизнь, какъ процессъ, или жизнь, поскольку она проявляется или обнаруживается въ насъ, но не поскольку создается нами. Истина непосредственно предложитъ намъ и есть истина объективная. Право разбираться въ явленіяхъ жизни „въ насъ проявляется“, но не есть „наше право“.

Но здѣсь, повидимому, возникаетъ вопросъ, на что это проявляющееся въ насъ право уполномочиваетъ насъ. Въ чемъ оно дѣйствительно обнаруживается? На первый взглядъ представляется, что на этотъ вопросъ должно отвѣтить такъ: объективная истина проявляется, ограничивая насъ, или дѣлая область нашей жизни именно „нашей областью“,—областью субъективною. Этотъ отвѣтъ и поддерживаютъ теоріи атомизма и деизма, выставляя, въ качествѣ границъ нашей законной дѣятельности, первая—„чистый опытъ“, вторая—„чистую мысль или разумъ“. Но легко замѣтить, что подобный отвѣтъ дается исключительно потому, что мы не отказываемся искать обоснованія своей жизни въ себѣ самихъ и продолжаемъ попытку усмотрѣть въ себѣ нѣчто положительное, что имѣетъ значеніе само по себѣ. Отсюда „объективная истина“ и понимается, какъ истина, ограничивающая насъ; другими словами, объективная истина описывается по сравненію съ нашей, какъ будто послѣдняя имѣетъ какое нибудь собственное значеніе. „Чистый опытъ“ описывается, какъ не заключающій въ себѣ, логики, какъ будто наша логика возможна безъ него; „чистый разумъ“ описывается, какъ не заключающій въ себѣ дѣйствительности, какъ будто послѣдняя возможна также безъ него. Но эта возможность для насъ мыслима, такъ какъ въ противномъ случаѣ мы должны отвергнуть существованіе объективной истины и отыскивая обоснованіе своей жизни въ себѣ, придти къ признанію ея невозможности.

Такимъ образомъ объективная истина не ограничиваетъ насъ, не дѣлаетъ изъ насъ именно „насъ“. Она—возможность вообще жизни и, слѣдовательно, возможность нашей жизни, поскольку мы, снимая съ себя условность и ограниченность, тѣмъ самымъ отрицаемъ то, что дѣлаетъ нашу жизнь невозможной. А такъ какъ міровая жизнь была бы для насъ невозможной или „оставалась бы всегда на степени тайны въ томъ только случаѣ, если бы наблюдаемая нами ея составныя части были дѣйствительно разнородны или представляли собою реальности, то мы можемъ утверждать, что законъ міровой жизни выражается вполне въ законѣ нашей жизни. Истина, внѣшняя намъ, является въ то же время и истиной, присущей намъ; истина отвлеченная является въ насъ истиной опредѣленной и конкретной. Выводъ, понятно, обезпеченъ. Итакъ, объективная истина есть возможность, или основа нашей жизни; наша жизнь, какъ опредѣленное выраженіе объективной истины, требуетъ отрицаемыхъ истинъ; слѣдовательно, объективная истина есть возможность истинъ отрицаемыхъ, или: существуетъ дѣйствительность субъективная. Отсюда при разсмотрѣніи дѣйствительности у насъ всегда имѣются твердые начала. Мы или имѣемъ выводъ и меньшую посылку и отыскиваемъ большую (теологія—ученіе о Богѣ), или у насъ имѣется бѣльшая и меньшая посылки, мы ищемъ вывода (натурфилософія—ученіе о мірѣ); или у насъ бѣльшая посылка и выводъ, мы устанавливаемъ меньшую посылку (антропологія—ученіе о человѣкѣ).

Вотъ общее рѣшеніе космологическаго вопроса пантеистомъ.

Съ логической стороны все это разсужденіе представляетъ собою скрытое противорѣчіе. Желая обосновать положеніе о міровой жизни, какъ о процессѣ,—обосновать его невозможностью апеллировать къ человѣческой личности за разъясненіемъ сущности міровой жизни, оно понимаетъ уже личность, какъ внѣшне данный фактъ, не мыслимый безъ соотношенія съ внѣшней причиной. Поэтому, встрѣчаясь при разсмотрѣніи міровой жизни съ противорѣчіемъ, оно для разрѣшенія его апеллируетъ въ существѣ дѣла къ личности, утверждая лишь, что положеніе о жизни, какъ о процессѣ, личность можетъ

допустить безъ выясненія основаній. Дѣйствительно, вотъ основные моменты пантеистическаго разсужденія: если мы признаемъ человѣческую личность реальностью, то необходимо приходимъ къ признанію существованія другой реальности и, слѣдовательно, къ невозможности міровой жизни, между тѣмъ она есть, слѣдовательно, она есть отношеніе или процессъ внѣшній намъ. Но если это истинно, признаніе невозможности міровой жизни не имѣетъ за собой дѣйствительныхъ основаній. Жизнь „можетъ лишь представляться“ намъ невозможной, и основаніе этого можетъ быть лишь фиктивное. Но такъ какъ подобное представленіе все же у насъ возникаетъ, то гипотезы атомизма и деизма въ результатѣ подвергаютъ сомнѣнію свое исходное положеніе, утверждая, что мы имѣемъ право говорить лишь объ имманентной истинѣ, а не о трансцендентной, при чемъ границей мысли для перваго служитъ чистый опытъ, для втораго—чистая мысль. Атомистъ разсуждаетъ такъ: міровая жизнь можетъ почему-то представляться намъ и невозможной, слѣдовательно и то, что она есть, т. е., ея возможность имѣетъ логическое значеніе лишь въ предѣлахъ факта, но не внѣ его. Деистъ говоритъ: міровая жизнь можетъ почему-то представляться намъ и невозможной, слѣдовательно, и то, что она есть, т. е., ея возможность имѣетъ логическое знаніе лишь въ предѣлахъ мысли. Пантеистъ идетъ далѣе, утверждая, что признаніе невозможности міровой жизни не имѣетъ за собой дѣйствительныхъ основаній; основанія эти чисто субъективныя; слѣдовательно, то, что она есть, т. е., ея возможность не ограничивается нами, а опредѣленно проявляется въ насъ. Но если такъ, то въ результатѣ онъ говоритъ не о томъ, что человѣческая личность не есть реальность, а о томъ, что она, разбираясь въ явленіяхъ жизни, не должна останавливать своего вниманія на смущающихъ ее фактахъ. Міровая жизнь есть процессъ, т. е., въ дѣйствительности совершается такъ, какъ бы и для насъ (т. е. субъективно) человѣческая личность была единственной высшей реальностью.

Такимъ образомъ, пантеистъ, предполагая положеніе о міровой жизни, какъ о процессѣ, смотритъ на личность исключи-

тельно съ внѣшней стороны. Поэтому его мысль останавливается предъ неразрѣшимой дилеммой: или человѣческая личность есть дѣйствительно реальность, и тогда мы не должны были бы видѣть въ міровой жизни ничего смущающаго нашу мысль, или, если наша мысль дѣйствительно смущается и не находитъ въ себѣ твердой опоры, то наша личность не есть реальность. Наша мысль, всматриваясь въ міровую жизнь,—говоритъ пантеистъ, стремясь разрѣшить эту дилемму,—дѣйствительно смущается, слѣдовательно, наша личность не есть реальность; жизнь есть процессъ, внѣшній намъ. Но если жизнь есть процессъ, а наша мысль смущается только потому, что видитъ въ міровой жизни двѣ разнородныя реальности и не находитъ въ себѣ основанія ихъ соотношенія, то на самомъ дѣлѣ она не должна смущаться: объективно въ міровой жизни нѣтъ ничего, способнаго привести ее въ недоумѣніе; объективно въ міровой жизни все совершается такъ, что человѣческая личность и не должна задавать себѣ какихъ либо смущающихъ ее вопросовъ.

Слѣдовательно, пантеистическое міровоззрѣніе, отрицая за человѣческой личностью всякое право, въ сущности апеллируетъ къ ней одной. Частица „безъ“, прибавляемая къ слову „личный“, говоритъ только о томъ, что личный разумъ,—разумъ того или иного человѣка, разъясняя міровую жизнь, долженъ, остановивши свое вниманіе на томъ, что совнѣ утверждаетъ его, позабыть о томъ, что призываетъ его къ дѣятельности, позабыть о другихъ умахъ и сердцахъ. „Ты относишься,—говоритъ, напр., Паульсенъ,—къ своему народу съ чувствами благоговѣнія... Что же такое этотъ народъ, которому ты посвящаешь себя самого, свою силу и свою жизнь?... Гдѣ онъ? Онъ въ сердцѣ твоей матери, онъ въ языкѣ, которому она тебя обучила, онъ въ твоей пѣснѣ, которая, проникаетъ къ твоему сердцу, онъ въ лицѣ твоего ребенка, онъ въ вѣрности друга, въ любви женщины... Точно также ты относишься и къ дѣйствительности вообще. То, что въ природѣ и исторіи глубоко трогаетъ тебя и наиболѣе осчастлививляетъ, ты обнимаешь въ одинъ образъ и говоришь: вотъ собственная сущность, глубочайшій смыслъ и содержаніе дѣйствительности. Ты смотришь на заходящее солнце и упиваешься его свѣтомъ;

ты вдыхаешь весенній воздухъ и чувствуешь трепеть природы, ты видишь пробивающуюся зелень; ты взираешь на горы и море, на небо и вѣчныя звѣзды и говоришь: это твореніе Бога... Здѣсь открывается тебѣ смыслъ жизни, смыслъ вещей; вотъ то, чѣмъ и для чего существуетъ дѣйствительность" <sup>1)</sup>. Нѣтъ, не постоянно чаруетъ насъ голубое небо, не постоянно и весенній воздухъ живить насъ.

Гляжу ль на дубъ уединенный,  
Я мыслю: патріархъ лѣсовъ  
Переживетъ мой вѣкъ забвенный,  
Какъ пережилъ онъ вѣкъ отцовъ.  
Младенца ль милаго ласкаю,  
Уже я думаю: прости!  
Тебѣ я мѣсто уступаю:  
Мнѣ время тлѣть, тебѣ цвѣсти <sup>2)</sup>.

Что же такое дѣйствительность для тѣхъ, предъ сознаниемъ которыхъ явилась эта мысль? Гдѣ смыслъ жизни для тѣхъ, которые обучались языку своей матери на улицѣ? Или такихъ нѣтъ? Или, можетъ быть, они не ищутъ смысла и разума? Или, можетъ быть, они сами необходимо идутъ къ намъ, чтобы „ноучиться у насъ смотрѣть на горы и море, на небо и вѣчныя звѣзды?“ Было бы крупной ошибкой думать такъ. У нихъ также есть горы и море, также есть небо и вѣчныя звѣзды. Всякому человѣку,—говорить, напр., Л. Н. Толстой, для того чтобы дѣйствовать, необходимо считать свою дѣятельность важною и хорошею. И потому, каково бы ни было положеніе человѣка, онъ непременно составитъ себѣ такой взглядъ на людскую жизнь вообще, при которомъ его дѣятельность будетъ казаться ему важною и хорошею. Обыкновенно думаютъ, что воръ или убійца, признавая свою жизнь дурною, долженъ стыдиться ея. Происходитъ же совершенно обратное. Люди, судьбою и грѣхами—ошибками поставленные въ извѣстное положеніе, какъ бы оно ни было неправильно, составляютъ себѣ такой взглядъ на жизнь вообще, при кото-

<sup>1)</sup> Паульсенъ. Введеніе въ философію. Стр. 269—270.

<sup>2)</sup> А. С. Пушкинъ.

ромъ ихъ положеніе представляется имъ хорошимъ и уважительнымъ. Для поддержанія же такого взгляда люди пистивно держатся того круга, въ которомъ признаются понятія, составленныя ими себѣ о жизни и о своемъ въ ней мѣстѣ<sup>1)</sup>. Но тогда что же есть истина? Пусть коробить насъ подобный небесный сводъ. Но во имя чего мы будемъ проповѣдывать о томъ, что это—не истина, что это—несущее или небытіе? Во имя того, что мы есть мы; во имя того, что жизнь вообще, жизнь абсолютная даетъ возможность существовать только намъ? Тогда гдѣ же, какимъ міровоззрѣніемъ скрыто утверждается та ограниченная истина, тотъ узкій субъективизмъ, въ проповѣданіи котораго такъ любятъ философы—пантеисты обвинять теистическое богословіе? Или, можетъ быть, сохраняя тезисъ объ абсолютной истинѣ, мы возведемъ въ абсолютъ „пестрое разнообразіе ученій“, другими словами, поблагодаримъ судьбу за подобное зрѣлище, потому что оно даетъ намъ возможность, всматриваясь въ людскую жизнь, въ людскія вѣрованія, продолжать „сидѣть въ покойномъ креслѣ, повторяя себѣ: истина... смыслъ жизни... Что это? Для одного—слава, для другого—любовь женщины, а для стоящаго на низкой ступени развитія—морфій и алкоголь<sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, попытка разобраться въ явленіяхъ жизни при руководствѣ пантеистическимъ положеніемъ необходимо заканчивается полной неудачей, такъ какъ на построеніе „пантеона“ или на оправданіе всебожія внутреннее содержаніе пантеистическаго ученія не даетъ права. Войти въ пантеонъ пантеистъ можетъ, лишь оградившись скептицизмомъ, т. е., отказавшись отъ своего міровоззрѣнія.

Слѣдовательно, пантеистическое міровоззрѣніе въ результатѣ отказывается руководить человѣческой жизнью, отказывается указать человѣку, что истинно, и что ложно. Оно лишь говоритъ ему, что онъ можетъ утвердить себя въ томъ, что считаетъ „своимъ благомъ и истиной“, утвердить отрицаніемъ того, что противорѣчитъ этому его благу и истинѣ. Если ты чувствуешь,—говоритъ оно человѣку,—благо и истину, если у

<sup>1)</sup> Воскресеніе. Ч. I, гл. XLII.

<sup>2)</sup> Renan. Feuilles détachées.

тебя есть святыня твоего сердца, ты не долженъ падать предъ вопросомъ жизни; ты можешь сказать себѣ, что это отрицаніе тебя не представляетъ собою реальности, что оно недѣйствительно, мнимо; въ тебѣ остается сила жизни.

Вотъ эта пераскрытая, не выяснившая себѣ своихъ основаній вѣра въ человѣка и служить жизненнымъ пульсомъ пантеистическаго міровоззрѣнія.

Эту вѣру и выясняетъ теистъ.

Не затерялся человѣкъ въ безграничномъ міровомъ пространствѣ. Вырывающійся изъ его груди звукъ не исчезаетъ безслѣдно въ волнахъ ээира. Иногда какъ будто встрѣчаетъ онъ откликъ;

Звѣзды слушаютъ его,  
Лучами радостно играя.

Иногда онъ остается безъ отвѣта. Но жизнерадостный или полный глубокаго отчаянія этотъ звукъ всегда возвращается къ сказавшему его. Всегда человѣкъ находитъ себя. Представляется ли ему жизнь цвѣтущей и улыбающейся „послушной его слову“ или, напротивъ, встаетъ предъ нимъ холодная и черствая, онъ всегда чувствуетъ въ себѣ силу, всегда находитъ въ себѣ источникъ жизни. Всегда высвобождается онъ отъ внѣшняго впечатлѣнія и, какъ бы разрывая цѣпь окружающаго его бытія, заявляетъ о своемъ особенномъ существованіи.—Откуда же несутся къ нему эти струи жизни? Нашъ взоръ не видитъ истока этой вѣчно текущей рѣчки. Лѣстница бытія сломана; пути къ небу мы не замѣчаемъ, „гармонію движенія небесныхъ свѣтилъ“ наше ухо не воспринимаетъ. Внѣшняя причина не осуществляетъ насъ; внѣшнія средства бытія не даютъ намъ смысла и разума. Какъ только пробуждается въ насъ сознаніе „я“, какъ только мы выходимъ изъ нѣдръ бытія,—картина міра какъ бы мгновенно мѣняется. Жизнь оказывается не позади, а передъ нами; она—не фактъ уже, а задача; она не даетъ намъ, а требуетъ отъ насъ. Пусть до сей минуты она развивалась по закону чистаго дѣйствія и противодѣйствія,—теперь этотъ законъ уже витаетъ въ нашей мысли, теперь онъ требуетъ нашей дѣятельности. Теперь онъ уже не причина, а цѣль. Въ жизнь вступаетъ

свободная и разумная личность, долженствующая на этой канвѣ внѣшней причинности отобразить свой обликъ. Но что это значитъ? Вѣдь мы не видимъ источника своей силы, вѣдь мы не въ состояніи прослѣдить всю совокупность причинъ и слѣдствій, которая составляетъ вселенную. Предъ чѣмъ же, такимъ образомъ, ставить насъ утверждаемая нами свобода? Повидимому, передъ бездною, передъ пустотой, „передъ какой то фантастической независимостью“. Но тщетно мы стали бы всматриваться въ эту бездну. Мы не увидимъ въ ней ровно ничего. „Могу ли я сознать свою пезависимость отъ всѣхъ постороннихъ причинъ?—говоритъ Фулье. Чтобы получить это сознание, я долженъ знать все, что оказываетъ на меня свое дѣйствіе: среду общественную или физическую, мой темпераментъ, наслѣдственность, привычки, минутныя настроенія и т. д. Кроме того, я долженъ измѣрить силу дѣйствія каждой изъ этихъ причинъ, и тогда у меня явится возможность выдѣлить остатокъ, необъяснимый явленіями этихъ постороннихъ причинъ и потому имѣющій право считаться принадлежащимъ только мнѣ одному. Но какимъ образомъ могу я сознать всѣ внѣшнія причины и ихъ дѣйствія? Для этого мало имѣть сознание въ собственномъ смыслѣ этого слова, это требуетъ знанія, науки и при тогъ всеобъемлющей науки, исчерывающей свой прелметъ. Другими словими, это все равно, что рѣшить слѣдующую задачу: даны всѣ движенія и всѣ силы вселенной, требуется опредѣлить ихъ дѣйствіе и показать, что мой постунокъ, напр., клятвопреступленіе или вѣрное свидѣтельствованіе, не можетъ представлять особй результата этого дѣйствія. Чтобы разрѣшить эту задачу, надо располагать абсолютнымъ знаніемъ“<sup>1)</sup>). Но подобное знаніе принадлежитъ къ области чистыхъ гаданій.

Вотъ пунктъ, гдѣ колеблется теистическая идея. Вотъ пунктъ, съ котораго снова предъ теистомъ могутъ вырисовываться пантеистическія системы, какъ смѣлыя, величественныя, гениальныя построенія. Здѣсь снова онъ можетъ почувствовать „біеніе и трепеть жизни, какъ вѣяніе чего-то великаго“.

<sup>1)</sup> Крѣткая новѣйшахъ системъ моралл. Кн. VI, гл. I; стр. 274—275. ИВ. 1898.

Съ этого пункта ему вновь можетъ представиться дѣйстви- тельно величественнымъ дѣломъ построеніе алтаря „невѣдо- мому Богу“; здѣсь снова невольно напрашивается ему вопрошъ: а не на самомъ ли дѣлѣ наше ухо можетъ воспринимать „гар- монію движенія небесныхъ свѣтилъ“, какъ думали пифагорейцы? Сомнѣніе въ состоятельности теизма можетъ вновь рѣшительно постучаться къ намъ въ душу, потому что не надо обладать „абсолютнымъ знаніемъ“, достаточно и нашего человѣческаго, чтобы сказать: да, предложенная теисту задача безусловно неразрѣшима. Свобода—остатокъ, получающійся при вычита- ній изъ всего, что у насъ имѣется, того, что мы узнали. Этотъ остатокъ у насъ можетъ быть. Мы можемъ, напр., заявлять о нравственномъ долгѣ,—этомъ богѣ человѣческой души. Мы можемъ и защищать, обосновывать его. Но мы должны знать, что это только остатокъ, который мы можемъ осуществлять „лишь рискуя“. Мы въ правѣ, слѣдовательно, сомнѣваться въ его дѣйствительности, и если мы не должны останавливаться на этомъ сомнѣніи, то только потому, что сущность бытія и есть рискъ, какъ выраженіе внутренней силы и внутренней мощи. „Жизнь сама себѣ создаетъ законъ въ своемъ страстномъ стремленіи къ непрерывному развитію; свою способность къ дѣйствию она обращаетъ въ долгъ дѣйствія“<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, на первомъ же своемъ шагѣ теистъ, по- видимому, и долженъ остановиться. Но такъ-ли это? Нѣтъ. Современная „рискующая“ мысль, подбирающая „остатки, бро- саемые со стола жрецами точной науки и возводящая ихъ на степень абсолюта, жалка. Въ ней нѣтъ даже того энтузіазма, того пыла, способнаго слѣпить взоръ желающаго поближе разсмотрѣть систему, который есть у прежнихъ пантеистовъ, напр. Бруно, Фихте, Гегеля; и потому въ ней лишь рѣзче просвѣчиваютъ тѣ прорѣхи, которыя неизмѣнно сопровождаютъ пантеистическое міровоззрѣніе.

Во имя чего возражаетъ она противъ свободы? Во имя науки, во имя того, что эта наука не можетъ усмотрѣть свободной личности? Но во I) вѣрить ли она сама въ эту науку? Счи-

<sup>1)</sup> М. Гюсс. Очеркъ морали. Заключение. Собр. соч. т. III, стр. 373. III. 1899.

тасть ли она сама неоспоримымъ для себя фактомъ ся методъ изслѣдованія бытія? Вѣдь, если сущность бытія рискъ, если жизнь тѣмъ только, такъ сказать, и живетъ, что „свою способность къ дѣйствию превращаетъ въ долгъ дѣствія“, то какое же отношеніе къ ней имѣетъ наука,—та наука, которая тѣмъ только и живетъ, что способность къ дѣйствию превращаетъ въ естественную необходимость дѣствія“, которая, одолѣвая понемногу непознаваемое, только то и дѣлаетъ, что уменьшаетъ рискъ, это проявленіе внутренней силы? Или, можетъ быть, мы только теперь рискуемъ для того, чтобы потомъ зажить трезво? Но въ такомъ случаѣ когда же можетъ быть мыслимо это потомъ? А можетъ быть, и сама наука рискуетъ? Но тогда съ какого же пункта начинается она рисковать?

Во 2) если дѣйствительно наука и не видитъ нашей свободной личности, то развѣ она имѣетъ право сказать: „чего я не вижу, то и не существуетъ, а потому свобода должна быть тѣмъ остаткомъ, который я еще не успѣла разглядѣть“? Если да, если во имя этого права предлагаютъ теисту овладѣть сначала абсолютнымъ знаніемъ, чтобы утверждать свободу человеческой личности, то почему же наукѣ не предлагаютъ имѣть сначала сверхъестественное откровеніе, чтобы потомъ утверждать, что „чего она не видитъ, то и не существуетъ“?

Да, накопецъ, и не объ этой свободѣ говорить теистъ. Не отрицательное содержаніе открываетъ онъ въ человѣческомъ сознаніи. Не „пустоту, не отсутствіе постороннихъ причинъ, производящихъ его дѣствія“, находитъ человѣкъ всякій разъ какъ обращается къ самому себѣ. „Я не вижу источниковъ своей силы, или: я не сознаю тѣхъ постороннихъ причинъ, которыя производятъ мои дѣствія“—это уже не сознаніе, не фактъ, а положеніе, раскрывающее фактъ, толкующее его. Здѣсь нужно сказать не: „я не сознаю постороннихъ причинъ“, а „я не знаю постороннихъ причинъ“. И вотъ все это разсужденіе: „я могу видѣть источники каждой силы, гдѣ бы она ни проявлялась, въ себѣ я не вижу этихъ источниковъ, слѣдовательно, я не вижу ихъ только теперь, потомъ же смогу разглядѣть и ихъ: предо мной вселенная, предо мной безконечная сумма причинъ“. Теперь понятно, что когда съ свободой соеди-

няютъ одно это голое, чисто отрицательное понятіе („понятіе независимости или отсутствія стѣсненій“), свободная человѣческая личность начинаетъ представлять собою „non sens“. Для оправданія ея начинаютъ требовать „абсолютнаго знанія“. Но въ дѣйствительности этого знанія требуетъ не теистическое положеніе о свободѣ, а то пантеистическое положеніе, которое думаетъ раскрыть фактъ свободы, положеніе о томъ, что человѣкъ можетъ видѣть источники всякой силы, положеніе, которое на самомъ дѣлѣ уже опирается на чувство свободы и, слѣдовательно, оставляетъ его въ сторонѣ.

Сознанія свободы, какъ отсутствія постороннихъ причинъ, и не можетъ быть. Это—безусловная пелѣпость. Всегда въ своемъ сознаніи я нахожу „нѣчто“, а не „ничто“; всегда оно говоритъ мнѣ о томъ, что я вижу, а не о томъ, чего я не вижу. Вѣдь, не заявило человѣчеству его сознаніе о томъ, что оно не видитъ туманностей того или иного созвѣздія; для этого оказался необходимымъ телескопъ. Почему же по отношенію къ единственному предмету міровой жизни, по отношенію къ самому себѣ это сознаніе всегда твердо заявляетъ, что оно только „не сознаетъ постороннихъ причинъ?“

Правда, бываютъ минуты въ человѣческомъ существованіи, когда сознаніе говоритъ о пустотѣ, о лишеніи, недостаткѣ, объ отсутствіи чего-то положительнаго (напр., въ минуты нравственныхъ страданій, да и вообще въ минуты всякихъ несчастій), но оно въ этомъ случаѣ не просто хладнокровно заявляетъ объ отсутствіи, оно говоритъ о борьбѣ, т. е., снова раскрываетъ „нѣчто“, а не „ничто“, свидѣтельствуетъ о положительной мощи человѣческаго духа, не находящей выхода, не овладѣвающей собой.

Если теперь и „тайна бытія“ не представляетъ для насъ равнодушной задачи, если наша личность, вглядываясь въ распростирающійся предъ ней міръ Божій, не остается безучастной зрительницей его, а или радостнымъ окрыленнымъ взоромъ обѣгаетъ его, схватывая своимъ слухомъ... неба содраганье

И горнихъ ангеловъ полеть,  
И гадъ морскихъ подземный ходъ,

И дольней лозы прозябанье <sup>1)</sup>,  
или, наоборотъ, хмурить свое чело, чувствуя, что  
Невѣдомое, незnamое,  
Безъ имени—прозвища,  
Гнетъ ее ко сырой землѣ <sup>2)</sup>,

то это не знакъ того, что въ ней одно „отсутствіе, одинъ недостатокъ“; нѣтъ, а что въ ней есть и нѣчто положительное, ея личный разумъ и ея личная свобода. Знаетъ она, что надъ ея могилой забьется новая „младая жизнь“; на это ей нечего указывать, она стремится къ тому, чтобы и ея дѣло, плодъ и ея внутреннихъ стремленій и желаній, производило въ результатѣ не могилу, а жизнь и свѣтъ.

Раскрывая предъ своимъ сознаниемъ этотъ фактъ существованія чловѣка, какъ разумно-свободной личности, темъ и утверждаетъ существованіе Бога, какъ верховной Личности, Которая „не принуждая привела насъ къ источникамъ и средствамъ жизни“ <sup>3)</sup>, Которая создала насъ, зная насъ, какъ разумно-свободную личность.

*И. Боголюбовъ.*

<sup>1)</sup> А. С. Пушкинъ.

<sup>2)</sup> А. Толстой.

<sup>3)</sup> Св. Григорій Богословъ. Слово 28.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

*Симфонія на Ветхий и Новый Заветъ*, СПБ. 1900. Изданіе журнала „Странникъ“. Цѣна 8 руб.

Подъ такимъ заглавіемъ въ концѣ истекшаго года обнаруженъ капитальный и объемистый трудъ (1617 страницъ) въ два столбца убористой печати большой печатной книги. Нельзя не порадоваться благовременному и давно желанному появленію этого изданія. „Симфонія“ собственно означаетъ алфавитное указаніе всѣхъ параллельныхъ мѣстъ на всѣ ветхозавѣтныя и новозавѣтныя книги Св. Писанія. Первое появленіе подобной симфоніи скрывается въ отдаленной древности и, какъ показываетъ греческое названіе, обязано своимъ происхожденіемъ греческому Востоку. Въ средніе вѣка симфоніи стали появляться и на Западѣ, гдѣ получили названіе „Конкордій“ или „Конкорданцій“. Ихъ внѣшняя форма, распорядокъ матеріала и самое содержаніе были разнообразны. Что же касается нашего отечества, то симфоніи стали появляться у насъ довольно поздно. Первое полное изданіе нашей Симфоніи, по крайней мѣрѣ, на весь Новый Заветъ, и притомъ авторизованное, а не какое—либо частное, появилось въ царствованіе Императрицы Анны Иоанновны (1730—1740 г.) и принадлежитъ переводчикамъ Академіи наукъ, Иоанну Илиинскому и Андрею Богданову. Оно было посвящено самой Императрицѣ и стоило очень дорого; а потому едвали могло найти широкое распространеніе среди читающей публики. Съ тѣхъ поръ въ теченіе почти цѣлаго столѣтія полныя симфоніи у насъ не появлялись, если не принимать во вниманіе симфоній на отдѣльныя книги Св. Писанія, каковы, напримѣръ, симфонія на „Богородновенную книгу псалмовъ“ извѣстнаго писателя Антиоха Кантемира, или симфоніи начала XIX вѣка на отдѣльныхъ пророковъ и нѣкоторыя другія книги, Московской Синодальной Типографіи. Большею же частію симфонія была замѣняема у насъ славянскими изданіями Библии съ подстрочными параллельными мѣстами въ формѣ примѣчаній. Въ такомъ видѣ, съ благословенія Св. Синода, издана была славянская Библия въ 1788 году, при Императрицѣ Екатеринѣ Алексѣевнѣ. Эта Библия, по словамъ издателей, была „на славян-

скомъ языкѣ во всемъ *согласенная* (т. е. *симфонизированная*), и въ чемъ потреба бѣ, *исправленная*"; она имѣла много изданій, какъ въ компактномъ т. е. цѣломъ видѣ, такъ и въ отдѣльныхъ книгахъ. Но, разумѣется, эта *согласенная* Библия рѣшительно не могла замѣнить собою полныхъ „Симфоній“. Поэтому въ 1821 году симфонія Илинскаго и Богданова, по благословенію Св. Синода, вышла вторымъ изданіемъ. Такимъ образомъ только по прошествіи почти полустолѣтія православные читатели снова получили возможность имѣть цѣльную „Симфонию“ на весь Новый Завѣтъ. Затѣмъ послѣдовательно стали появляться симфоніи и на нѣкоторыя ветхозавѣтныя книги. И только уже въ настоящее время, благодаря издательской дѣятельности „Странника“, мы имѣемъ полную „Симфонию“ на весь Ветхій и Новый Завѣтъ вмѣстѣ.

Какими же мотивами руководствовались наши симфонисты при обнародованіи своихъ изданій?

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ приведемъ слѣдующее славянское восьмистишіе Іоанна Илинскаго, съ которымъ онъ обращается къ читателямъ своей симфоніи. Ссылаясь на слова Спасителя: *Испытайте Писанія, яко вы мните въ нихъ имѣти животъ вѣчный: и та суть свидѣтельствующа о Мнѣ* (Іоан. гл. 5, ст. 39), онъ говоритъ:

„Нужда есть Священное Писаніе знати,  
„Яко то вѣчнаго намъ живота есть мати:

„Но внутреннихъ нашихъ чувствъ немощь есть толика,  
„Яко вчера и прежде прочтохомъ елика,

„Днесь мало помнимъ, или въ конецъ забываемъ,  
„Хотяще же обрѣсти, гдѣ что есть, не знаемъ.

„Точію СИМФОНИЯ въ семь намъ пособляетъ,  
„По главамъ бо и стихамъ всяку рѣчь являетъ“.

Очевидно, издатель симфоніи имѣетъ въ виду всѣхъ любителей слова Божія, свѣтскихъ и духовныхъ, но въ то же время онъ преимущественно рекомендуетъ ее проповѣдникамъ, „которымъ, какъ онъ выражается, нужда есть поучительныя свои

слова доводами Священныхъ писаній утверждати, именуя книгу и главу, въ которой оное писаніе имѣется“. Въ сущности это почти то же, что, спустя около двухъ вѣковъ, съ большею ясностію, глубиною и убѣдительностію и притомъ на основаніи собственнаго опыта, говоритъ и преосвященный Амвросій, въ своемъ сочиненіи „Живое Слово“. Припоминая насмѣшливыя замѣчанія нѣкоторыхъ своихъ знакомыхъ надъ тѣмъ обстоятельствомъ, что у него на столѣ всегда лежала симфонія, преосвященный, между прочимъ, пишетъ: „Основаніемъ этихъ насмѣшливыхъ замѣчаній было, конечно, вѣрное мнѣніе, что извѣстнаго образованія и зрѣлыхъ лѣтъ проповѣдникъ долженъ такъ знать Священное Писаніе, чтобы не имѣть нужды въ справочномъ указателѣ. Но по свойственной чело- вѣку забывчивости и при основательномъ знаніи Священнаго Писанія, особенно подъ старость, иногда приходится съ нѣ- которымъ трудомъ отыскивать требующіеся тексты, и на это много времени тратится при составленіи изрѣдка писанныхъ проповѣдей; но когда нужно приготовить устное поученіе на каждый праздникъ, и при томъ при отвлеченіяхъ, которымъ подвергается въ праздникъ приходскій священникъ, тогда нѣтъ возможности долго отыскивать въ Библии необходимыя изре- ченія. Между тѣмъ при произнесеніи поученія можно по па- мяти текстъ привести неточно, или изреченіе одного священ- наго писателя приписать другому. Симфонія спасаетъ отъ такихъ ошибокъ; стоитъ только заглянуть въ нее,—и дѣло сдѣлано. Притомъ буквальный сводъ текстовъ есть вмѣстѣ и сводъ ихъ содержанія. Такимъ образомъ, подъ однимъ словомъ вы найдете все, что вамъ нужно для изъясненія Священнаго Писанія объ извѣстномъ предметѣ, напримѣръ, подъ словомъ: *царствіе Божіе* или *вечера и животъ отчій* вы найдете полное поученіе Спасителя о церкви и будущей жизни; въ словѣ *благодать* найдете въ посланіяхъ апостола Павла цѣлое ученіе о спасеніи людей благодатию Христовою и пр. Бывають случаи, что прочтеніе текстовъ, собранныхъ въ сим- фоніи подъ однимъ словомъ, даетъ въ нѣскольکو минутъ гото- вое содержаніе для импровизаціи. Какъ нѣтъ ничего страшнаго въ томъ, что юристъ, основательно знающій законы, постоянно прискибаетъ статьи свода, чтобы не погрѣшить ни противъ одной буквы закона, такъ и для богослова, особенно когда онъ

не стыдно справляться въ книгахъ Священнаго Писанія, чтобы не погрѣшить противъ буквы слова Божія, а чѣмъ удобнѣе дѣлать эти справки, тѣмъ лучше“. („Живое слово“, стр. 113—115).—Намъ нѣтъ надобности прибавлять что либо къ этимъ словамъ. Слова эти безспорны. По крайней мѣрѣ, такъ говоритъ преосвященный Амвросій, основываясь на собственномъ проповѣдническомъ опытѣ и выражая желаніе видѣть въ печати новое изданіе симфоніи и распространеніе ея среди нашихъ проповѣдниковъ. И вотъ только теперь, по прошествіи восьми лѣтъ послѣ печатнаго заявленія его объ этомъ, желаніе его наконецъ осуществилось.

Полагаемъ, что вышеприведенныхъ заявленій, основанныхъ на глубокомъ знаніи дѣла и провѣренныхъ живымъ опытомъ одного изъ талантливѣйшихъ современныхъ проповѣдниковъ, совершенно достаточно, чтобы показать нашимъ пастырямъ, какое неоцѣненное пособіе составляетъ симфонія въ многотрудномъ дѣлѣ ихъ проповѣдничества и какое полезное дѣло сдѣлали издатели „Странника“ своимъ обнародованіемъ „Симфоніи на Ветхій и Новый Завѣтъ“. Въ самомъ дѣлѣ, если вѣрно то, что теперь настало наконецъ время, когда всѣ мы должны сознать *своеобразность* нашей національной культуры, чуждаясь рабскаго подражанія чужестранному,—если вѣрно далѣе то, что именно наше духовенство должно стоять во главѣ этой культуры, выясняя великому народу нашему идеалы православія: то именно теперь современное намъ духовенство должно глубоко вдуматься въ свое просвѣтительное призваніе и обратиться къ глубокому и всестороннему изученію и усвоенію слова Божія. Повидимому, Промыслу угодно, чтобы наше духовенство заявило себя не только хранителемъ завѣтовъ православія, но и выяснителемъ и распространителемъ ихъ въ обширныхъ предѣлахъ нашего отечества, а, можетъ быть, и за предѣлами его. Прекраснымъ пособіемъ въ этомъ отношеніи можетъ служить новоизданная симфонія. Здѣсь и церковный проповѣдникъ, и церковный импровизаторъ, и миссіонеръ, и церковный учитель, и народный собесѣдователь найдутъ богатое пособіе къ уясненію и развитію своихъ мыслей къ проникновенію въ духъ богооткровенной истины, а въ то же время найдутъ и духовное оружіе противъ различивыхъ современныхъ дѣяній. Во всякомъ случаѣ, современ-

уже нельзя оправдываться тѣмъ, что симфоніи составляютъ библиографическую рѣдкость однихъ лишь большихъ бабліотекъ.

Что же касается формы, содержанія и распредѣленія матеріала новоизданной симфоніи, то въ этомъ отношеніи она отличается нѣкоторыми особенностями сравнительно съ прежде изданными. Такъ, она не приводитъ самыхъ текстовъ, а указываетъ лишь ихъ цитаты въ алфавитномъ порядкѣ библейскихъ словъ и краткихъ выраженій. Такимъ образомъ, ея сводъ текстовъ никакъ нельзя назвать вмѣстѣ съ тѣмъ и сводомъ ихъ содержанія. Пользующійся этою симфоніею уже самъ долженъ подыскать въ Библии тексты по указанію цитатъ, собранныхъ въ ней подъ однимъ словомъ или выраженіемъ, чего, конечно, нельзя сдѣлать въ нѣсколько минутъ, какъ это можно было иногда дѣлать при прежнихъ симфоніяхъ. Но это обстоятельство едва ли составляетъ недостатокъ новоизданной симфоніи. Трудъ подыскиванія текстовъ и по ней сравнительно легокъ и удобенъ. Притомъ же этимъ приемомъ, т. е. пропускомъ въ ней полныхъ текстовъ, пріобрѣтается выигрышъ въ уменьшеніи объема книги, а вмѣстѣ съ тѣмъ достигается и удешевленіе въ ея цѣнѣ. Во всякомъ случаѣ, и при прежнихъ симфоніяхъ очень часто нельзя было ограничиваться только прочтеніемъ текстовъ, приведенныхъ въ нихъ, а надобно было отыскивать ихъ въ самой Библии.— Другая особенность нашей новой симфоніи состоитъ въ алфавитномъ указаніи словъ и выраженій примѣнительно къ русской, а не къ славянской Библии. По нашему мнѣнію, это тоже имѣетъ свое серьезное значеніе. Извѣстно, что наша славянская Библия, исправленная при императрицахъ Елизаветѣ Петровнѣ (1751 г.) и Екатеринѣ Алексѣевнѣ (1788 г.), и теперь печатается безъ всякихъ перемѣнъ. А между тѣмъ въ ней и теперь можно находить достаточно мѣстъ переведенныхъ сбивчиво, темно и запутанно. Таковы, на примѣръ, въ Ветхомъ Завѣтѣ нѣкоторыя мѣста пророковъ, а въ Новомъ— нѣкоторыя мѣста посланій св. апостала Павла. И если задача пользующагося симфоніею состоитъ не столько въ сведеніи всѣхъ текстовъ подъ одно алфавитное слово или выраженіе, сколько въ выясненіи ихъ подлиннаго смысла и значенія, то, очевидно, что этого гораздо легче и скорѣе можно достигнуть

Впрочемъ, еслибы кому либо понадобился и славянскій текстъ, то по приведеннымъ въ новой симфоніи цитатамъ легко можно найти указанная мѣста и по славянской Библии.—Самою же замѣчательною особенностію этого новаго изданія надобно признать помѣщенную въ концѣ книги *симфонію собственныхъ именъ*, упоминаемыхъ въ Библии. Мы признаемъ этотъ отдѣлъ книги большимъ достоинствомъ ея, значительно возвышающимъ ее надъ всѣми прежними симфоніями, у которыхъ нѣтъ ничего подобнаго. Съ помощію цитатъ этого отдѣла легко можно воспроизвести въ памяти жизнь и дѣятельность того или другаго историческаго лица, упоминаемаго въ Библии, на сколько его жизнь и дѣятельность изложены въ ней. Представимъ одинъ примѣръ. Достаточно, на примѣръ, принять во вниманіе всѣ цитаты новой симфоніи подъ словами: *Савлъ и Павелъ*, чтобы воспроизвести полную картину исторической жизни этого великаго Апостола, отъ начала его обращенія ко Христу и до заключенія его въ первые узы въ Римѣ, какъ объ этомъ говорится въ нашихъ священныхъ книгахъ. Между тѣмъ по прежнимъ симфоніямъ нельзя было ничего подобнаго найти. Такъ, въ симфоніи Илинскаго подъ словомъ *Павелъ* приведено лишь нѣсколько текстовъ учительнаго, а не историческаго характера, а слова *Савлъ* тамъ даже и вовсе нѣтъ.

Въ типографскомъ отношеніи книга не оставляетъ желать ничего лучшаго. Она издана, за исключеніемъ незначительныхъ опечатокъ, очень тщательно и корректно. Сравнительно съ цѣною прежнихъ нашихъ симфоній она стоитъ недорого. Словомъ это изданіе капитальное, потребовавшее отъ своихъ издателей большого, утомительнаго и копотливаго труда.

На основаніи всего сказаннаго нами выше, мы убѣждены, что изданіе это должно быть настольною книгою у всѣхъ нашихъ православныхъ пастырей, особенно при современной многотребовательной и многотрудной просвѣтительной дѣятельности ихъ. А по благословенію и уполномочію Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, имѣемъ долгъ рекомендовать приобрѣтеніе этой книги почтенному духовенству Харьковской епархіи. Лица духовнаго званія Харьковской епархіи—достаточныя—могутъ приобрѣтать ее на собственные средства по вышеуказанному адресу, а лица недостаточныя могутъ приобрѣтать ее даже на церковный счетъ.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## Харьковской Епархіи

ПРИ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОМЪ ЖУРНАЛѢ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.



ТОМЪ III.



ХАРЬКОВЪ.  
Типографія Губернскаго Правленія.  
1901.



# УКАЗАТЕЛЬ

статей, содержащихся въ „Листѣхъ для Харьковской епархіи“ при богословско-философскомъ журналѣ „Вѣра и Разумъ“, за 1901 годъ.

## А. Высочайшіе манифесты:

Манифестъ, данный въ 5-й день сего іюня о благополучномъ разрѣшеніи отъ бремени ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ АЛЕКСАНДРЫ ѲЕОДОРОВНЫ рожденіемъ Дочери, нареченной АНАСТАСІЕЙ (стр. 235).

27 іюля о совершеніи бракосочетанія Великой Княжны Ольги Александровны съ Его Высочествомъ Принцемъ Петромъ Александровичемъ Герцогомъ Ольденбургскимъ.

## В. Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

Отъ 19 января 1901 г. № 177, о прекращеніи возношенія въ церквахъ моленій о православныхъ воинахъ и христіанахъ, сущихъ въ Китаѣ (стр. 46). Отъ 3 ноября—10 января 1900—1901 года за № 4808, по вопросу о злоупотребленіяхъ по сбору пожертвованій на монастыри (стр. 46—47). Отъ 20—22 февраля 1901 года № 557, съ посланіемъ вѣрнымъ чадамъ Православныя Греко-россійскія Церкви о графѣ Львѣ Толстомъ (стр. 75—77). Отъ 13—28 декабря 1900 г. за № 5221, о сборѣ пожертвованій въ недѣлю о слѣпомъ (стр. 161). Отъ 20 марта—4 апрѣля 1901 года за № 1148, объ установленіи торжественнаго празднованія 11 мая, дня памяти святыхъ первоучителей Словенскихъ Меодія и Кирилла, въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и церковныхъ школахъ (стр. 161—162). Отъ 5—13 апрѣля 1901 г. за № 121, о прекращеніи сбора денежныхъ и вещей пожертвованій въ пользу раненыхъ и больныхъ воиновъ на Дальнемъ Востокѣ (стр. 183). Отъ 13 апрѣ-

ля 1901 г. за № 1331, о награжденіи лицъ духовнаго званія за заслуги по духовному вѣдомству (стр. 212—214). Отъ 11 апрѣля 1901 г. за № 1271, о награжденіи лицъ духовнаго званія за заслуги по гражданскому и военному вѣдомствамъ (стр. 214). Отъ 11—25 апрѣля 1901 г. за № 1343, о порядкѣ направленія ходатайствъ великовозрастныхъ воспитанниковъ духовныхъ училищъ о допущеніи ихъ къ приемнымъ экзаменамъ для поступленія въ духовныя семинаріи (стр. 214—216). Отъ 3—16 августа 1901 г., о возстановленіи Березвечскаго монастыря, и вновь устроеннаго Красностокскаго монастыря, во всѣхъ церквахъ и монастыряхъ Россійской Имперіи въ 6-й день января 1902 г. сбора пожертвованій въ пользу вышеупомянутыхъ обителей (стр. 409). Отъ 31 августа—10 сентября 1901 г. за № 3314, по вопросу о правѣ надзирателей духовныхъ училищъ на полученіе третнаго не въ зачетъ жалованья и о порядкѣ производства установленныхъ закономъ вычетовъ изъ получаемаго ими содержанія (стр. 474). Отъ 6—13 іюня 1901 г. за № 2167, преподано благословеніе за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, безъ грамотъ (стр. 513, 2).

### В. Епархіальныя извѣщенія.

О назначеніяхъ, опредѣленіяхъ на должности, увольненіяхъ отъ должности, награжденіяхъ, о вакантныхъ мѣстахъ и проч. (стр. 2, 28, 52, 66, 90, 109, 163, 188, 224, 245, 290, 319, 347, 370, 390, 428, 453, 485, 501, 537, 553, 585,

### Г. Смѣсь.

- Именные Высочайшіе Указы Правительствующему Сенату (стр. 157, 543).
- Опредѣленіе Правительствующаго Сената (стр. 184—185).
- Высочайшее повелѣніе (стр. 597).
- Высочайшій приказъ (стр. 597).
- Высочайшія награды (стр. 45, 104, 160, 211, 445, 513, 543).
- Высочайшія отмѣтки (стр. 159, 445, 473, 569).
- Библиографическія замѣтки (стр. 1—6, 1—20).
- Разъяснительныя постановленія Святѣйшаго Синода (стр. 1, 409—410).

— Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ (стр. 2, 475—476, 499—500, 513—515, 544—545, 569—571, 597—599).

— Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1<sup>899</sup>,<sup>900</sup> учебный годъ (стр. 19—28, 48—52, 61—66, 77—90, 104—109).

— Воззваніе о помощи „Братства во имя Царицы Небесной“ (стр. 1—8).

— Отъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода (стр. 47—48, 476—478).

— Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи (стр. 47, 303—305, 500—501).

— Объявленіе о новой книгѣ: Симфонія на Ветхій и Новый Завѣтъ (стр. 1—4).

— Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта (стр. 77).

— Высочайше утвержденное мнѣніе Государственнаго Совѣта (стр. 103—104).

— Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ образцовой однокласной церковно-приходской школѣ за 1899—1900 учебный годъ (стр. 131—136).

— Письмо въ Редацію (стр. 1—2).

— Положеніе о Высочайше учрежденномъ Комитетѣ попечительства о русской иконописи (стр. 158—159).

— Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища (стр. 163).

— Отъ Канцеляріи Ея Величества Государыни Императрицы Маріи Феодоровны (стр. 185—186).

— Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ (стр. 186—188).

— Указанія и распоряженія Правительства. Объ изданіи новыхъ правилъ о народныхъ чтеніяхъ (стр. 216—218).

— Отъ Харьковской Духовной Консвсторіи (стр. 218, 484).

— Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища (стр. 219).

— Журналъ Общаго Собранія Бѣлопольскаго Братства ревнителей вѣры и церкви православной во Имя Пр. Богородицы (стр. 219—224).

— Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, за 1901 годъ (стр. 236—240).

— Списокъ лицъ, служащихъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ, съ краткими біографическими свѣдѣніями о каждомъ изъ нихъ за 1901 г. (стр. 240—242).

— Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ за 1900—1901 учебный годъ (стр. 242—245).

— Свѣдѣнія о служебномъ составѣ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1901 годъ (стр. 263—271).

— Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ, съ краткими біографическими свѣдѣніями (стр. 271—272).

— Списокъ воспитанницъ приготовительн., первыхъ, вторыхъ, третьихъ, четвертыхъ, пятыхъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 1900—1901 учебный годъ и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 2 Іюня 1901 года (стр. 272—280).

— Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища за 1900—1901 учебный годъ (стр. 280—282).

— Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища, которыя за отличные успѣхи и отличное благоправіе, по опредѣленію Совѣта, награждаются похвальными листами. Іюня 3 дня 1901 года (стр. 282—283).

— Списокъ воспитанницъ VI класса Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища окончившихъ курсъ и получившихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учительницъ; при чемъ нѣкоторыя изъ нихъ, за отличные успѣхи и благоправіе, награждаются книгами. Іюня 3 дня 1901 года (стр. 283—284).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 1900—1901 учебный годъ (стр. 284—290).

— Отъ Канцеляріи Попечительства, состоящаго подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Маріи Феодоровны, о семействахъ вольновъ, призванныхъ изъ запаса въ ряды арміи на Дальній Востокъ, а также находящихся тамъ на дѣйствительной службѣ (стр. 301—303).

— Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго учи-

лица, составленный Правленіемъ училища послѣ годовыхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1901 года (стр. 305—309).

— Отъ Харьковскаго Духовнаго Училища (стр. 309).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища за 1900—1901 учебный годъ (стр. 309—313).

— Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища (стр. 313—314).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Куянскаго духовнаго училища за 1900—1901 учебный годъ (стр. 314—317).

— Отъ Правленія Куянскаго Духовнаго Училища (стр. 317—319).

— Отчетъ о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Эмеритальной Кассы духовенства Харьковской епархіи за 1900 годъ (стр. 329—339).

— Педагогическіе курсы для учителей церковныхъ школъ Харьковской и Сухумской епархій въ г. Харьковѣ въ 1901 г. (стр. 339—347, 383—390, 411—428, 447—453, 479—484).

— Правила о народныхъ чтеніяхъ, устраиваемыхъ попечительствами о народной трезвости (стр. 446).

— Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балкапъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 годовъ по 31 декабря 1900 года (стр. 478—479).

— Изъ дневника Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера за 1900 годъ (стр. 515—523, 545—553, 571—578).

— Отчетъ Братства Св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ для вспомошествованія нуждающимся ученикамъ сего училища, за періодъ времени съ 20 сентября 1900 года по 18 сентября сего 1901 года (стр. 524—537).

— Журналы Съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа 1901 г. (стр. 578—585, 599—607).

— Росписаніе очереднаго проповѣданія слова Божія протоіерьямъ и священникамъ г. Харькова и подгородныхъ селеній въ Каѳедральномъ соборѣ въ воскресные и праздничные дни и въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіе 1902 года (стр. 608—611).

## Д. Извѣстія и замѣтки.

(Изъ мѣстной хроники и извлеченія изъ періодическихъ органовъ печати).

Русская переконь въ XIX вѣкѣ.—Императорское общество любителей древней письменности.—Исторія Византіи.—Засѣданіе комитета по устройству XII археологическаго съѣзда.—Тиражъ выигрышей билетовъ 1-го займа (стр. 3—18). Иерархія Всероссійской Церкви къ началу XX в.—Дѣятельность духовенства Рижской епархіи.—Одно изъ средствъ къ объединенію дѣятельности духовенства.—Трудность миссіонерскаго служенія.—Новая секта.—Общество распространенія Св. писанія въ Россіи.—Къ вопросу о способахъ распространенія книгъ въ народѣ.—Призрѣніе немущихъ дѣтей (стр. 29—43). Православные мученики въ Китаѣ.—Добрые труженники на пастырскомъ поприщѣ.—Некрологъ (стр. 54—59). Новый галицко-русскій митрополитъ.—Новый призренскій православный епископъ.—Православіе въ Персіи.—Некрологи (стр. 67—74). Годичное собраніе членовъ Харьковскаго Комитета Миссіонерскаго общества.—Памяти Министра Народнаго Просвѣщенія Н. П. Боголѣпова.—Закаспійское братство Св. Креста.—Братство храмоздателей въ мензелинскомъ краѣ.—Общество хоругвеносцевъ въ г. Богородскѣ.—Добрые обычаи.—Общее говѣніе учащихся въ С.-Петербургскихъ городскихъ школахъ.—Средства для оживленія церковно-приходской жизни.—Тиражъ выигрышей второго займа (стр. 91—101). Благодарственные молебствія въ Харьковѣ.—Одна изъ древнѣйшихъ святынь г. Тифлиса.—Церковно-Археологическое общество при Кіевской Духовной Академіи.—Заботы о сохраненіи и изученіи памятниковъ церковной старины.—Церковно-археологическія бесѣды въ музеѣ Императора Александра III.—Собраніе С.-Петербургскаго Императорскаго общества любителей древней письменности.—Вѣроучительныя бесѣды съ подростяющимъ поколѣніемъ.—Примѣръ добраго вліянія на слушателей религіозно-нравственныхъ чтеній.—Забутыя сокровища.—О церковномъ чтеніи.—Одно изъ тяжелыхъ неудобствъ въ приходскомъ служеніи сельскихъ пастырей.—Астраханскій епархіальный дѣтскій пріютъ.—С.-Петербургское попечительство о глухонѣмыхъ.—Открытіе въ С.-Петербургѣ общества попеченія о душевнобольныхъ.—Общество для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ.—Собраніе членовъ общества Краснаго Креста.—Ком-

миссія по отправленію больныхъ и раненыхъ воинскихъ чиновъ и сестеръ милосердія на лѣчебныя станціи.—Общество охраненія народнаго здравія.—Лѣчебное значеніе чистаго воздуха.—Передвижная выставка пчеловодства (110—130). Новый министръ народнаго просвѣщенія.—Церковь при Харьковской Николаевской больницѣ.—Церковно-строительное дѣло въ Сибири.—Древній иконописецъ.—Внѣ-богослужебныя собесѣдованія.—О церковныхъ сторожахъ.—Православныя церковныя братства.—Попечительство о воспитательницахъ и учительницахъ въ Россіи.—Новая община сестеръ милосердія.—Достойный подражанія крестьянскій приговоръ.—Полезное изданіе Императорскаго Россійскаго общества плодководства (стр. 136—155). Перенесеніе чудотворной Озерянской иконы Божіей Матери изъ Покровскаго въ Куряжскій монастырь.—Дѣятельность С.-Петербургскаго общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія.—Двадцатилѣтіе Николаевскаго православнаго братства.—Московское отдѣленіе Бѣлаго Креста.—Новое благотворительное учрежденіе.—Призрѣніе немощныхъ дѣтей.—Церковь-школа среди кавказскихъ вершинъ.—Церковное пѣніе въ сельскихъ храмахъ.—Выставка художественныхъ произведеній старины въ Москвѣ.—Некрологъ (стр. 164—182). Чествованіе памяти св. Кирилла и Меодія.—Новая обитель.—Донское епархіальное Аксайско-Богородичное братство.—Московское общество любителей духовнаго просвѣщенія.—Собраніе законоучителей С.-Петербургскихъ начальныхъ школъ.—Приходскія братства или общества ревнителей православія.—Въ характеристикѣ сельскаго духовенства.—Добрые обычаи.—Что читаетъ народъ (стр. 189—210). Памятникъ Императрицѣ Екатеринѣ II.—Церкви и монастыри въ Россіи.—Примѣръ общаго плодотворнаго труда духовенства и мірянъ для церкви.—Изъ жизни отечественнаго духовенства.—Благочинническіе съѣзды.—Предположенія о болѣе близкомъ единеніи духовенства.—Примѣръ добраго вліянія пастыря на своихъ пасомыхъ (стр. 224—233). Общество для распространенія Св. Писанія въ Россіи.—По поводу проекта о пенсіяхъ православному епархіальному духовенству.—Пожеланія сельскаго духовенства. Современное направленіе мысли нашего интеллигентнаго общества.—Плоды ученія графа Л. Н. Толстого.—Сужденіе о графѣ Л. Н. Толстомъ журнала „The Independent“ (стр. 246—261). Упреки духовенству въ пессимизмъ.—Практическая борьба съ пороками и заблужденіями.—Новыя требованія отъ православнаго богословія.—Паломничество церковно-

приходскихъ школьничковъ.—Объявленія (стр. 290—299). Къ исторіи папъ.—Константинопольскій патріархъ Іоакимъ III.—Отношеніе русской церкви къ единовѣрнымъ восточнымъ и славянскимъ церквямъ.—Юбилей о. А. А. Артюховскаго.—Некрологъ (стр. 319—327). Приговоръ Пилата надъ Іисусомъ Христомъ.—Папская аристократія.—Восточные патріархи.—Тайные христіане въ Турціи.—Митрополитъ Тырновскій Климентъ.—Іерархія греко-россійской Церкви къ началу ХХ столѣтія.—Желательное улучшеніе церковно-приходской школы.—Совмѣстность труда свѣтской и церковно-приходской школы.—Изъ циркуляра инспектора народныхъ школъ Курской губерніи (стр. 348—367). Число христіанъ на земномъ шарѣ.—Автографъ ап. Петра.—Православіе и славянство.—Внутреннія миссіи.—В. С. Соловьевъ о толстовщинѣ.—М. И. Драгомировъ о воинскомъ званіи.—Русскіе паломники.—Паломничество въ Куряжскій монастырь церковно-приходскихъ школьничковъ.—Сорокалѣтній юбилей сельскаго священника (стр. 370—382). Церкви и школы въ Закарпатскомъ краѣ.—Торжество освященія обновленной Великой церкви Кіево-Печерской лавры.—Храмовой праздникъ въ Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ.—Современное состояніе иконописи.—Постановленія съѣзда о.о. благочинныхъ Харьковской епархіи.—Противо-раскольническія бесѣды въ Рыбинскѣ.—Задачи приходскаго духовенства въ текущемъ столѣтіи.—Сестричье братство.—Замѣтка о предполагаемыхъ юбилеяхъ въ Лебединскомъ округѣ Харьковской епархіи (стр. 391—407). Кончина Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Значеніе релігіозно-нравственныхъ чтеній, устраиваемыхъ при церковно-приходскихъ школахъ.—Отрадное явленіе.—Доброе дѣло.—О взаимныхъ отношеніяхъ членовъ причта.—Добрый совѣтъ псаломщицамъ.—Прислуга священника.—Замѣчательный приговоръ сельскаго общества.—Установленіе новаго нагруднаго знака.—Тиражъ (стр. 428—443). Новый храмъ С.-Петербургскаго общества релігіозно-нравственнаго просвѣщенія.—Дѣятельность Астраханскаго Кирилло-Меѳодіевскаго братства.—Пятидесятилѣтіе существованія Самарской епархіи.—Современныя требованія отъ пастырской проповѣди.—Польза и значеніе для народа вѣбогослужебныхъ собесѣдованій.—Объ улучшеніи церковнаго пѣнія въ сельскихъ приходахъ.—Школа тюремныхъ надзирательницъ.—Совѣтъ, заслуживающій особаго вниманія духовенства (453—472). Возстановленіе древняго монастыря.—Кра-



сностокскій монастырь.—Новый православный храмъ.—Православный соборъ въ Варшавѣ.—Дѣятельность Вологодскаго епархіальнаго братства.—Внѣбогослужебныя собесѣдованія въ Москвѣ.—Сельско-хозяйственныя занятія духовенства.—Объ охраненіи памятниковъ христіанской археологіи.—Открытие новой церковно-приходской школы.—Успѣхи русскихъ школъ въ Палестинѣ (стр. 486—497). Памяти въ Бозѣ почившаго Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго.—Празднованіе 17-го октября въ Спасовомъ скиту.—Освященіе Харьковской Благовѣщенской церкви.—Дѣятельность съѣздовъ духовенства.—Къ вопросу о церковномъ чтеніи.—Добрый примѣръ отношенія къ храму Божію.—Церковно-приходскія школы въ Москвѣ.—Московское славянское общество.—Паломничество воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній (стр. 501—512). Новый православный храмъ въ Галичинѣ.—Комитетъ по сбору пожертвованій въ пользу бѣднѣйшихъ храмовъ.—Братство св. Николая въ Москвѣ (стр. 538—541). Православные храмы за границей.—Построеніе новыхъ храмовъ въ Россіи.—Освященіе церкви въ новомъ зданіи Кіевской Духовной семинаріи.—Церковныя торжества въ монастыряхъ.—Новое благотворительное учрежденіе.—Дѣтскіе пріюты.—Двадцатипятилѣтіе дома призрѣнія престарѣлыхъ и малолѣтнихъ въ Петербургѣ.—Заботы о религіозно-нравственномъ воспитаніи воинскихъ чиновъ.—Педагогическій музей въ Кіевѣ (стр. 554—567). Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Флавіаномъ, Харьковской Духовной Семинаріи.—Дѣятельность приходскихъ братствъ.—Дѣятельность съѣздовъ духовенства.—Некрологъ (стр. 586—595). 25 декабря.—О задачахъ дѣятельности приходскаго духовенства.—Благоговѣніе и благочиніе при совершеніи церковныхъ службъ.—Необходимость мѣръ предосторожности во время приобщенія прихожанъ.—Устройство причтовыхъ помѣщеній.—Рѣшеніе депутатовъ духовенства на съѣздахъ.—Духовное торжество въ Сестрорѣцкѣ.—Православная миссія среди инородцевъ.—Новый журналъ для церковно-приходскихъ школъ.—Елка у нѣмцевъ и у русскихъ.



# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Января № 1. 1901 года.

---

Содержаніе. Разъяснительное постановленіе Святѣйшаго Синода.—Списокъ лицамъ духовнаго и свѣтскаго званія, коимъ, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству пренодано благословеніе Святѣйшаго Синода, безъ граматъ.—Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ. Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Разъяснительное постановленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 29-го ноябрю—4-го декабря 1900 года за № 5018, по возбужденному однимъ епархіальнымъ преосвященнымъ ходатайству о дозволеніи вѣнчать вступающихъ въ третій бракъ безъ разрѣшенія на то каждый разъ епархіальнаго архіерея и о разрѣшеніи при этомъ вопроса относительно епитиміи, налагаемой на вступающихъ въ третій бракъ.

Въ разрѣшеніе сего ходатайства, Святѣйшій Синодъ разъяснилъ, что на церковными правилами, и гражданскими узаконеніями не возбранено мірянамъ вступленіе въ третій бракъ и вмѣстѣ съ тѣмъ не установлено и обязательства для лицъ, вступающихъ въ таковой бракъ, испрашивать на сіе разрѣшенія епархіальной власти, а потому порядокъ вѣнчанія третьихъ браковъ лишь по предварительномъ испрошеніи на то разрѣшенія епархіальнаго архіерея не имѣетъ законнаго основанія, о чемъ Святѣйшій Синодъ и увѣдомилъ епархіальное начальство, возбудившее означенное ходатайство, указомъ, пресоветуивъ въ ономъ, что на троебрачныхъ, по силѣ 50 пр. святаго Василія Великаго, публичная епитимія не налагается, а назначаемая имъ, по 52 пр. Номоканона, епитимія духовнымъ вѣхъ отцами должна быть проходима подъ наблюденіемъ и руководствомъ спѣхъ послѣднихъ и подлежить, согласно 102 пр. Всел. Соб., сокращенію, по ревности проходящихъ покаяніе.

Изъ списка лицъ духовнаго и свѣтскаго званія, коимъ, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіями отъ 5—14 іюля 1900 г. за № 2791 и отъ 6—14 октября и 3—8 ноября 1900 г. за №№ 4133 и 4651, преподаано благословеніе Святѣйшаго Синода, безъ грамотъ.

Харьковскоѣ епархіи: *прихожанамъ* Знаменской церкви, села Знаменскаго, Валковскаго уѣзда; церковному старостѣ Архангело-Михайловской церкви, свободы Козяпки, Волчаискаго уѣзда, Стефану *Бунчикову*.

### Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

По имѣющимся въ центральномъ Управленіи Святѣйшаго Синода свѣдѣніямъ, къ нѣкоторымъ лицамъ въ Россіи присылаются печатные экземпляры устава братства русскихъ обитателей (келлій) на Аѳонѣ, съ годовыми отчетами этого братства и съ приглашеніемъ вступить въ число членовъ братства.

Вслѣдствіе сего, по порученію Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Хозяйственное Управленіе доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что хотя уставъ означеннаго братства напечатанъ въ Россіи, но ни Святѣйшимъ Синодомъ, ни другою какою-либо властію въ Россіи не утверждень, а изъ напечатаннаго въ отчетѣ сего братства списка членовъ усматривается, что въ числѣ таковыхъ членовъ состоятъ, между прочимъ, такіе Аѳонскіе келліоты, которые признаны лицами неблагонадежными и которымъ не разрѣшено высылать пожертвованій, адресуемыхъ на ихъ имя чрезъ Хозяйственное Управленіе.

Поэтому слѣдуетъ признать, что распространеніе въ Россіи названнаго выше устава братства русскихъ обитателей (келлій) на Аѳонѣ и годовыхъ его отчетовъ есть не что иное, какъ новый способъ незаконнаго сбора пожертвованій въ пользу разныхъ Аѳонскихъ келлій и новый видъ эксплуатаціи религіознаго чувства русскаго православнаго народа.

### Епархіальныя извѣщенія.

— Священники: Успенской церкви сл. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, Михаилъ *Шиловъ*, сл. Байдовки, Старобѣльскаго уѣзда, Евлампій *Агнивцевъ*, и сл. Новой-Айдары, того же уѣзда, Веніаминъ *Загурскій*, награждены скуфьями.

— Священникъ церкви с. Песокъ, Старобѣльскаго уѣзда, Георгій *Грековъ*, награжденъ набедренникомъ.

— Въ Харьковской Архангело-Михайловской церкви, по прошенію, переведенъ законоучитель 2-й Харьковской мужской гимназіи, священникъ Георгій *Введенскій*.

— Діакопъ церкви с. Котовой, Волчанскаго уѣзда, Василій *Корнильевъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви с. Тецкаго.

— Священникъ Рождество-Богородичной церкви с. Ново-Бѣлешькой, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Макаровскій*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ.

— Харьковской Архангело-Михайловской церкви протоіерей Іоаннъ *Федоровъ* 26 декабря 1900 года умеръ.

— Священникъ церкви с. Тецкаго, Старобѣльскаго уѣзда, Леопидъ *Федоровскій*, 10 декабря 1900 г. умеръ.

— Бывшій писецъ Харьковской Духовной Консисторіи Павелъ *Присичъ*, назначенъ и. д. псаломщика Николаевской церкви с. Влѣзокъ, Лебединскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Николаевской церкви с. Влѣзокъ, Лебединскаго уѣзда, Николай *Поливаннѣй*, 1 декабря 1900 г., волею Божіею, умеръ.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты Всѣхсвятской церкви церкви с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, крест. Яковъ *Бѣлецкій*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Русская церковь въ XIX вѣкѣ.—Императорское общество любителей древней письменности.—Исторія Византіи—Засѣданіе комитета по устройству XII археологическаго съѣзда.—Тиражъ выигранныхъ билетовъ 1-го займа.

Значеніе религіознаго начала въ жизни Русскаго народа столь велико и всепроникающе, что состояніе Православной Церкви въ звѣстный періодъ времени служитъ безошибочнымъ указателемъ того, какой степени крѣпости и жизнеспособности нашихъ внутреннихъ отношеній можно ожидать отъ Россіи въ непосредственно слѣдующій періодъ. Оглядываясь съ этой точки зрѣнія на пережитый XIX вѣкъ мы имѣемъ право съ полною надеждой помышлять о будущемъ. Конецъ XVII и особенно начало XVIII вѣковъ были временемъ тяжелыхъ разстройствъ для Православной Русской Церкви. XVIII вѣкъ, съ его политическими условіями, а также въ силу огромныхъ, и въ этомъ отношеніи неблагоприятныхъ, европейскихъ вліяній на русское общество,—угрожалъ серьезно подрывать благотворное воздѣйствіе Церкви на Русскій народъ. Эти

культурно-неблагоприятныя вліянія продолжались и почти все XIX столѣтіе, однакоже—уже въ концѣ XVIII вѣка начался у насъ счастливый поворотъ ко все большему воскресенію вліянія церковныхъ началъ въ національной жизни. Это было произведено совокупными усиліями всѣхъ элементовъ церковно-національной жизни: мудрыми трудами церковной іерархіи, глубокимъ релігіознымъ чувствомъ массы народа, пробудившимся православнымъ сознаниемъ образованныхъ слоевъ, въ государственномъ же отношеніи—дѣйствиемъ Верховной Власти Русскаго Самодержавія, по существу связаннаго съ Православною Церковью и національнымъ сознаниемъ. Вѣрные духу истиннаго христіанства, наши церковные іерархи устремляли въ XIX вѣкѣ все свое вниманіе не на достиженіе какихъ либо внѣшнихъ формъ вліянія, а на то, чтобы православно воспитывать сердца и умы Русскихъ людей. Въ отношеніи внѣшнихъ формъ церковнаго устройства за XIX вѣкѣ старались обезпечить по преимуществу лишь то, чтобы Церковь не теряла возможности православнаго воспитанія народа и общества. Затѣмъ было устремлено особенное вниманіе на возможно большее новышеніе образованія самого духовенства, внаконцѣ—на способы воздѣйствія на народъ. Въ результатѣ само собою возрастало и углублялось вліяніе Церкви даже въ тѣхъ случаяхъ, когда для нормальнаго дѣйствія его недоставало нужныхъ внѣшнихъ формъ. Въ первую половину XIX вѣка, какъ бы по особой милости Божіей, Русской Церкви были посланы архипастыри совершенно исключительныхъ дарованій, коихъ огромное личное вліяніе восполняло многіе формальные недочеты церковно-государственной жизни. Таковъ былъ митрополитъ Платонъ, съ которымъ Россія перешла изъ XVIII въ XIX вѣкѣ. Таковъ былъ особенно митрополитъ Филаретъ, ползвѣка уяснявшій Россіи истинный смыслъ Православія и преподавшій самой государственной власти множество указаній относительно содержанія политики православной власти. Учительное значеніе митрополита Филарета почти безпримѣрно въ исторіи, такъ что въ настоящее время намъ трудно даже представить себѣ, чѣмъ была бы Россія безъ него. Рядъ другихъ церковныхъ дѣятелей, высокихъ дарованій и учености (Иннокентій Херсонскій, Филаретъ Черныговскій, Макарій Булгаковъ и т. д.) создали нашу церковную историографію, расширивъ до чрезвычайности сознательное пониманіе Россіей своего мѣста въ жизни христіанской Церкви. То же поступательное движеніе продолжалось

въ XIX вѣкѣ непрерывно во всѣхъ другихъ отрасляхъ богословскаго знанія, причемъ высокая ученость іерархіи, стоявшая во главѣ просвѣщенія, была причиною того, что наша богословская наука оставалась строго православною. Развитие нашихъ Духовныхъ Академій, размноженіе семинарій и другихъ духовныхъ школъ, постоянно повышавшіяся требованія отъ духовенства — имѣли въ концѣ концовъ своимъ результатомъ, что Православная Церковь стала одною изъ могущественнѣйшихъ просвѣтительныхъ силъ страны. Значенію православной іерархіи не мало способствовало и улучшеніе самой церковной организаціи, а равно и постоянное умноженіе числа епархій, связанное съ численнымъ развитіемъ нашего епископата. Недостаточное развитіе епископата составляло вздревле слабую сторону Русской Церкви, и въ этомъ отношеніи XIX вѣкъ можетъ по справедливости гордиться произведенными имъ улучшеніями. Въ отношеніи религіознаго сознанія самаго Русскаго общества, огромное значеніе имѣло грозное испытаніе 1812 года. Это было тяжкое время, которое заставило Русскихъ людей вдуматься въ свое духовное содержаніе и, устами Державнаго Выразителя національнаго сознанія, — признать Божью волю источникомъ всѣхъ благъ и силы. „Не намъ, не намъ, а Имени Твоему слава“, признала Россія въ минуту торжества, увѣнчавшаго испытанія. Антирелигіозныя воззрѣнія, такъ же какъ и религіозныя заблужденія, были и остались сильны въ нашемъ обществѣ въ теченіи всего XIX вѣка. Однакоже, — въ образованномъ русскомъ классѣ начали выработываться и такіе поборники православія, какъ Хомяковъ, которому принадлежитъ, быть можетъ, лучшая формулировка мѣста Православія среди другихъ христіанскихъ исповѣданій. Излишне напоминать рядъ именъ знаменитѣйшихъ дѣятелей русской просвѣщенной мысли, которые были могущественными апологетами Православія въ собственномъ обществѣ (А. Н. Муравьевъ, Гоголь, Достоевскій, К. Н. Леонтьевъ и др.). Въ срединѣ и концѣ XIX вѣка Православная Церковь уже обезпечила себѣ твердую, сознательную опору въ лицѣ образованнѣйшихъ мірянъ своихъ, дружно идущихъ объ руку съ духовенствомъ и все болѣе интересующихся вопросами вѣры и Церкви, что уже видно изъ столь широко развившейся у насъ въ концѣ XIX вѣка богословской литературы и изъ образованія многочисленныхъ братствъ, въ которыхъ такъ плодотворно совмѣстно трудятся и міряне, и лица духовныя. Какъ признакомъ, такъ и орудіемъ православ-

ной выработки личности русскаго челоуѣка послужило въ XIX вѣкѣ воскресеніе и развитіе монастырей. XVIII вѣкъ довелъ ихъ до чрезвычайнаго упадка. Весь XIX вѣкъ, рядомъ съ развитіемъ православной сознательности, мы видимъ, напротивъ умноженіе числа монастырей и монашествующихъ, равно какъ и блестящіе примѣры огромнаго учительнаго вліянія иночества. Достаточно упомянуть Саровскую обитель и Оптину пустынь, воспитавшую, между прочимъ, мысль Кирѣевскаго. Вліяніе епископа Теофана Затворника, ставимаго, вмѣстѣ съ митрополитомъ Филаретомъ, наравнѣ съ древними Отцами Церкви, прослывило обитель Вышенскую. Огромное значеніе воскресшей силы монастырей нашихъ можно было бы подтвердить еще десятками примѣровъ, еслибы это не было столь общеизвѣстно. При помощи вырабатываемыхъ такимъ образомъ силъ, Русская Церковь въ XIX вѣкѣ широко распространила свою учительную и миссіонерскую дѣятельность. Наша внутренняя религіозная жизнь съ XVII вѣка была терзаема расколомъ, переходящимъ и въ разнообразныя ереси, гнѣздившіяся, впрочемъ, у насъ и раньше. Европейскія вліянія порождали нерѣдко новыя ереси, по преимуществу въ образованномъ обществѣ, но переходившія также и въ массы народа. Борьба со всѣми этими проявленіями духовнаго зла дѣятельно велась Русскою Церковью. Конечно, немислимо было бы и ожидать, чтобы среди десятковъ милліоновъ людей не возникало религіозныхъ заблужденій. Но ихъ дѣйствіе и распространеніе всегда ослаблялись и парализовались Церковью. Въ отношеніи раскола XIX вѣкъ имѣлъ многіе успѣхи. Учрежденіе такъ называемой Единовѣрческой церкви, связанное особенно съ именемъ митрополита Платона, сблизило православныхъ двухъ обрядовъ на почвѣ единой вѣры и Церкви. Что касается упорныхъ раскольниковъ, остающихся внѣ церковной ограды, то надо все-таки сказать, что сама церковная наука подготовила уже не мало пунктовъ и для ихъ будущаго воссоединенія съ Церковью. Великимъ религіознымъ событіемъ XIX вѣка было для Россіи воссоединеніе униатовъ въ Западномъ краѣ и въ предѣлахъ Привислиня. Очень большой успѣхъ составило также распространеніе Православія среди Эстовъ и Латышей Балтійскаго края, а также начало укрѣпленія Православной Церкви въ Финляндіи. Оградное явленіе XIX вѣка составляетъ и то, что миссіонерская дѣятельность получила большое подспорье, вслѣдствіе возникновенія православныхъ миссіонер-

скихъ братствъ и обществъ, въ которыхъ духовенство дѣйствуетъ объ руку съ мірянами. То же совмѣстное дѣйствіе замѣчается и въ миссіи внѣшней, среди иновѣрцевъ и язычниковъ, а также за предѣлами Россіи. Имена Православнаго Миссіонерскаго Общества и Палестинскаго Общества, равно какъ ихъ широкая и плодотворная дѣятельность,—общезвѣстны. Нельзя не отмѣтить, что хотя православная миссія среди иновѣрцевъ и язычниковъ имѣетъ мѣсто главнымъ образомъ въ предѣлахъ Имперіи, однако Православная Русская Церковь въ XIX выступила активной дѣятельницей и за предѣлами Русскаго Государства не только оказывая пособіе Православію ближняго Востока, но уже насадивъ Православіе въ Японіи, привлеки къ Православію часть Несторіанъ въ Персіи, а также упрочивъ и расширивъ начатки Православной Американской Церкви. Вся эта широкая и сложная дѣятельность Церкви совершалась у насъ, какъ сказано, въ неразрывномъ единствѣ съ Верховною Властью. Особенно это должно сказать о царствованіи Императора Николая I, Императора Александра III и о нынѣшнемъ благополучномъ царствованіи, когда со стороны Правительства прилагается особенное попеченіе о развитіи способовъ церковнаго воспитанія всей массы Русскаго народа. Подводя общій итогъ этому краткому обзору и сравнивая церковно-религіозное состояніе Россіи XVIII и XIX вѣковъ, нельзя не видѣть огромной и благотѣльной перемѣны къ лучшему. Конечно, многое у насъ еще остается недовершеннымъ, не мало остается недоразумѣній въ церковно-религіозной жизни страны, но можно смѣло сказать, что все это зло идетъ на убыль, а силы Церкви—ростутъ и крѣпнютъ, такъ что въ наступившемъ XX вѣкѣ мы имѣемъ всѣ основанія ожидать еще болѣе широкаго развитія Россіи, какъ страны православной какъ народа, остающагося Церковью въ своемъ государствѣ и освящающаго церковною благодатью и церковнымъ ученіемъ всѣ свои государственныя отношенія.

«Моск. Вѣд.».

— Въ С.-Петербургѣ въ истекшемъ году, 8-го декабря, состоялось общее собраніе Императорскаго общества любителей древней письменности, подъ предсѣдательствомъ графа С. Д. Шереметева, который открылъ засѣданіе, сообщивъ текстъ пожертвованной въ общество В. Л. Величко жалованной грамоты, данной «царемъ Дмитріемъ Ивановичемъ» въ 1605 году Маркушевской пустыни. Затѣмъ Н. П. Кондаковъ сдѣлалъ сообщеніе о поѣздкѣ въ иконописныя села Мстеру, Холуй и Палехъ, которую онъ въ минувшемъ іюнѣ совершилъ

совмѣстно съ графомъ С. Д. Шереметевымъ и въ которой принялъ участіе В. Т. Георгіевскій. Докладъ имѣлъ цѣлью ознакомить общество съ вынесенными изъ поѣзда впечатлѣніями и дать отчетъ о томъ критическомъ положеніи, въ какомъ находятся три знаменитыхъ иконописныхъ села, лежащихъ въ глухомъ и малопосѣщаемомъ углу Владимірской губерніи. Бѣгло обозрѣвъ тѣсную художественную среду, окружающую здѣсь иконописное мастерство—церкви, двѣ бѣдныя школы, и отмѣтивъ, какіе памятники иконописи являются наиболѣе замѣчательными въ церквахъ этихъ селъ (особенное вниманіе обращаютъ на себя иконы въ мастерской церкви мастерскаго же письма конца XVI в.—начала XVII в.) в могутъ служить вдохновляющими образцами для мѣстныхъ иконописцевъ, Н. П. Кондаковъ перешелъ къ обозрѣнію самыхъ условій, при которыхъ они работаютъ. Впечатлѣніе эти условія оставляютъ самое тяжелое и ясно указываютъ, почему иконопись здѣсь все болѣе и болѣе изъ искусства становится тяжелымъ, скудно питающимъ ремесломъ, и почему въ иныхъ селахъ, напр., Мастерѣ, многія семьи уходятъ на фабрики, тогда какъ въ Палехѣ и окрестныхъ селахъ иконопись развивается, по вынужденно, за отсутствіемъ фабрикъ. Лучше сравнительно дѣло обстоитъ тамъ, гдѣ работаетъ одинъ мастеръ со своими учениками; въ самомъ печальномъ положеніи дѣло тамъ, гдѣ мастерскія (таковыхъ отъ 5 до 10 въ каждомъ селѣ) имѣютъ видъ заводовъ или фабрикъ. Мастера еще работаютъ въ свѣтлыхъ избахъ и комнатахъ, тогда какъ большія мастерскія или заводы помѣщаются обыкновенно въ сараяхъ и въ подклѣткахъ—подземныхъ полутемныхъ подвалахъ, тѣсныхъ и длинныхъ и настолько заставленныхъ всякимъ матеріаломъ, что едва находится мѣсто для мастера, который принужденъ писать икону въ самомъ неудобномъ положеніи. Тяжелый воздухъ этихъ мастерскихъ пропитанъ запахомъ клея, красокъ, испорченной олифы, а между тѣмъ мастера и ученики проводятъ въ нихъ за работой до 15 часовъ въ сутки. Обрисовавъ приемы работъ и высказавъ убѣжденіе, что раздѣленіе труда въ иконописныхъ селахъ (грунтовщикъ, чеканщикъ, «доличникъ»—рисующіе фигуру до лица, «личники»—рисующіе только лица и т. д.) объясняется не традиціями, унаслѣдованными отъ старины, а исключительно необходимостью удешевить продажу иконъ, Н. П. Кондаковъ демонстрировалъ рядъ образцовъ различныхъ типовъ иконъ, прѣчемъ отмѣчалъ, сколько стоитъ матеріалъ для той или другой

иконы (изъ ольхи доска до 3 коп., изъ кипариса до 30), сколько—работа (отъ 7 до 40 коп.), сколько прибыли получаетъ при продажѣ хозяинъ мастерской (болѣе того, что стоитъ работа,—отъ 10 коп. и выше на икону) и сколько—офеня (почти сколько же, что стоитъ весь забранный имъ и вывезенный товаръ, т. е. 100%). Между прочимъ, были представлены и худшіе образчики фолежной (уборной подъ фольгу) работы, чтобы показать, до чего упало производство. Какъ ни тяжелы условія иконописной работы въ упомянутыхъ селахъ, все же эта работа, по мнѣнію докладчика, имѣетъ характеръ искусства, и нельзя не видѣть, что мастера любятъ свое дѣло и работаютъ во все свое знаніе, безъ всякаго желанія отдѣлаться поскорѣе отъ работы. Каждая мастерская практикуетъ не одинъ родъ или пошибъ, а нѣсколько и можетъ исполнить икону «подъ строгановское письмо», «подъ фряжское», «съ чеканкой», и т. п. Характеризовать всѣ пошибы, которыми пишутся иконы, трудно, потому что наблюдается много смѣшанныхъ типовъ, но наиболѣе употребительны слѣдующіе: 1) подъ старинный, 2) фряжскій и московскій, 3) «подъ строгановское письмо». Теперь, впрочемъ, начинаетъ преобладать пошибъ живописнаго характера (выдѣляются въ этомъ духѣ работы школы, основанной въ Холуѣ художникомъ Харламовымъ). Въ самое послѣднее время на иконописное мастерство обрушилась новая тяжесть и грозитъ, если не задавить его совсѣмъ, то поставить въ еще худшія, чѣмъ до сихъ поръ, условія: это конкуренція съ московской фирмой Жяко и Бонакерь, которая печатаетъ иконы на жести. Пока сбытъ такихъ иконъ не принялъ исключительныхъ размѣровъ, а держится еще привычка покупать иконы ручной работы, но повсюду жестиныя иконы идутъ въ ходъ, и въ самыхъ иконописныхъ селахъ вынуждены принимать заказы на иконы особаго пошиба: «подъ Жяко», чтобы эти иконы не разились отъ жестиныхъ, продаваемыхъ громадными партіями въ наиболѣе привлекающихъ паломниковъ обителяхъ. Переходъ въ иконописномъ дѣлѣ къ машинному производству, по мнѣнію докладчика, — несомнѣнное паденіе, шагъ къ гибели иконописи, какъ искусства. Если работы даже орнаментальнаго характера, выполненные машиннымъ способомъ, невыгодно отячуются отъ работъ сдѣланныхъ способомъ ручнымъ, то недостатки машиннаго производства, конечно, гораздо опредѣленнѣе выступаютъ тамъ, гдѣ ливъ святаго долженъ соединять въ себѣ жизненность человѣческаго лица съ извѣстнымъ духовнымъ выраженіемъ, которое можетъ быть прдано только чувствомъ иконописца-художника,

какъ бы ни былъ онъ слабъ въ рисунокѣ и вообще въ способахъ художественнаго мастерства. Надо отличать молебную икону отъ гравюры, литографіи и всякаго издѣлія художественной промышленности, назначеннаго напоминать въ копіи художественный оригиналъ или давать декоративную форму практическому предмету. вмѣстѣ съ тѣмъ легко представить себѣ, насколько нежелательно поощреніе машинныхъ издѣлій въ такой области, гдѣ искусство, хотя бы слабое, примитивно-народное, одно оживляетъ и одухотворяетъ священное изображеніе. Должно помнить, что, какъ бы ни пало теперь современное иконописное мастерство, все же оно остается на уровнѣ своей основной задачи—поставки для всей Россіи дешевыхъ иконъ въ духѣ, освященномъ глубокимъ историческимъ преданіемъ. Если нынѣ произведенія этого мастерства и могутъ быть низкаго вкуса, то они одиночны, тогда какъ машинныя издѣлія повторяютъ этотъ вкусъ въ тысячахъ копій и всегда будутъ лишены художественной стихіи. Въ настоящее время фирма Жако нанимаетъ тѣхъ же иконописцевъ работать ей образцы для машиннаго печатанія на жести, но когда ей удастся задвинуть конкуренцію иконописцевъ, усиливающихся нынѣ удешевить свои издѣлія даже противъ жестяныхъ отпечатковъ, спрашивается: откуда она и ей подобныя фирмы будутъ получать свои оригиналы? Очевидно, фирма перейдетъ къ образцамъ французскимъ, католическимъ. По убѣжденію докладчика, положеніе иконописныхъ селъ въ настоящее время таково, что имъ необходимо прійти на помощь. Сказать, что иконописное мастерство, задержавшееся въ глухомъ болотвостомъ углу, не можетъ продолжаться, ни въ какомъ случаѣ нельзя. Напротивъ, исторія искусства знаетъ, что, гдѣ дольше задержалась старина, тамъ сильнѣе возникаетъ потомъ живое и новое движеніе. Дѣятельность иконописныхъ селъ для насъ, такимъ образомъ, является залогомъ возможности будущаго расцвѣта русскаго религіознаго искусства. Надо только помочь имъ избавиться отъ промышленниковъ и позаботиться о томъ, чтобы иконописное мастерство не было нынѣ задавлено машиннымъ производствомъ. По вопросу о томъ, въ чемъ именно должна заключаться помощь, Н. П. Кондаковъ высказался за необходимость открыть въ иконописныхъ селехъ школы, гдѣ выучивали бы рисунокъ и гдѣ преподавали бы Законъ Божій и русскій языкъ. При этихъ школахъ ученики старшихъ классовъ должны формироваться въ артели, которымъ епархіи могли бы поручать росписи сельскихъ и городскихъ церквей. Именно теперь русская церковная

живопись является въ рядѣ высокихъ произведеній, всѣмъ пзвѣстныхъ подъ именемъ В. М. Васнецова, связавшаго современные художественные приемы и русскую старину въ одно живое цѣлое, и именно теперь стало возможно руководство для будущихъ народныхъ художественныхъ школъ. Рисовальная школа иконописи можетъ быть въ Россіи наиболѣе практическимъ жизненнымъ и вмѣстѣ историческо-естественнымъ типомъ желательныхъ нынѣ «художественно-промышленныхъ школъ», особенно если вмѣстѣ съ иконописцами тамъ будутъ учиться и работать артели чеканщиковъ, фоницциковъ, позолотчиковъ, стѣнниковъ, — мастеровъ тѣхъ видовъ мастерства, какіе доселѣ можно видѣть въ упомянутыхъ иконописныхъ селахъ. «Прав. Вѣст.».

— Въ послѣднемъ (XVII) томѣ Древностей Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества находится весьма интересное сообщеніе проф. О. И. Успенскаго (директора Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ), заключающее въ себѣ „Программу исторіи Византійской Имперіи“. Какъ извѣстно, существующіе на русскомъ языкѣ труды по исторіи восточной римской имперіи представляютъ лишь переводныя сочиненія западно-европейскихъ ученыхъ. Несмотря на свое научное значеніе и неоспоримое достоинство, эти сочиненія не во всѣхъ отношеніяхъ являются удовлетворительными. Съ русской точки зрѣнія, въ византійской исторіи имѣютъ выдающійся, а иногда и первенствующій, интересъ такіе факты политической жизни и такіа историко-литературныя явленія, которыя западными учеными не могутъ быть въ достаточной степени поняты и выставлены въ надлежащемъ освѣщеніи, между тѣми какъ русскими учеными за последнее десятилѣтіе опубликованы (какъ въ отдѣльныхъ изданіяхъ, такъ и на страницахъ спеціальныхъ журналовъ, напр. «Византійскаго Временника» и т. д.) многочисленныя работы, способныя пролить новый свѣтъ на многія изъ этихъ явленій. Въ виду этого, среди нѣсколькихъ ученыхъ возникла мысль написать коллективный трудъ по исторіи Византіи, имѣя въ виду запросы большой публики. Предположено изложить главнѣйшіе факты византійской исторіи въ двухъ томахъ (по 50 печатныхъ листовъ). При этомъ, „въ силу особыхъ отношеній, въ которыхъ находилась Россія и родственные ей славянскіе народы къ Византіи, въ изложеніи византійской исторіи должны быть особенно ярко изображены тѣ эпохи, въ которыя Византія обнаруживала наибольшее вліяніе на

Росію и на другихъ Славянъ“. Будущій трудъ предполагается изъ десяти отдѣловъ, гдѣ послѣдовательно будутъ изложены: исторія Византіи въ VI и VII столѣтіяхъ, періодъ отъ Льва Исавра до Василія Македонянина, эпоха македонской династіи, время Комниновъ, очеркъ главнѣйшихъ теченій византійской литературы до XIII вѣка, Латинская и Некейская имперіи, Трапезундская имперія, время Палеологовъ. Пожелаемъ по возможности скорѣйшаго появленія въ свѣтъ этого полезнаго труда. «Моск. Вѣд.»

— Въ истекшемъ году, 9-го декабря состоялось засѣданіе предварительнаго комитета по устройству XII археологическаго съѣзда въ г. Харьковѣ. Проф. Е. К. Рѣдинъ сообщилъ о результатахъ своей командировки съ цѣлью изученія памятниковъ церковныхъ древностей Харьковской губ. Имъ посѣщены были для этого слѣдующія мѣстности: въ Ахтырскомъ уѣздѣ—Великіе Бобрини, Боромля, Ахтырка, Ахтырскій монастырь; въ Сумскомъ уѣздѣ—гор. Сумы; въ Лебединскомъ уѣздѣ—Лебединъ, Михайловка, Алешня. Послѣ общаго указанія на значеніе для науки русской археологіи церковныхъ памятниковъ Харьковской губ., докладчикъ остановился подробно на архитектурѣ деревянныхъ церквей XVII—XVIII в. г. Лебедина и нѣкоторыхъ селъ Ахтырскаго уѣзда. По мнѣнію докладчика—эта архитектура имѣетъ ближайшую связь съ архитектурой церквей Донской области, и какъ послѣдняя, вѣроятно, находится подъ вліяніемъ древней архитектуры Галиціи и Польши. Въ памятникахъ живописи—отдѣльныхъ иконовъ и цѣльныхъ иконостасахъ—докладчикъ, съ одной стороны, отмѣтилъ таѣи, которыя запечатлѣны характеромъ мѣстнаго происхожденія, съ другой—такія, въ которыхъ наиболѣе сильно видно вліяніе западной живописи, западныхъ образцовъ. Изъ памятниковъ перваго рода проф. Рѣдинъ указалъ какъ наиболѣе типичный—образъ св. Николаи Чудотворца въ церкви Рождества Христова въ Боромлѣ, а изъ памятниковъ втораго рода—иконы въ церкви Рождества Богородицы въ селѣ Михайловкѣ изъ бывшей Михайловской Предтеченской пустыни. Къ памятникамъ втораго же рода докладчикъ относитъ образцы работы рѣзбы по дереву въ лучшихъ и замѣчательныхъ царскихъ дверяхъ въ той же церкви села Михайловки Лебединскаго уѣзда, въ церкви св. Михаила въ Ахтыркѣ и др. Наиболѣе всего встрѣчено докладчикомъ памятниковъ ювелирнаго искусства: окладовъ, вѣнокъ, чашъ, звѣзднѣвъ, вѣстовъ, дарохранительницъ и особенно окладовъ Евангелій. Многіе изъ нихъ—

выдающейся работы, нѣкоторые—мѣстной работы. Отмѣчая въ различныхъ мѣстныхъ памятникахъ сильное вліяніе западныхъ образцовъ, докладчикъ полагалъ, что оно находитъ себѣ достаточное объясненіе въ томъ обстоятельстве, что наша губернія въ значительной части заселилась малороссіянами—выходцами изъ-за польскаго рубежа. Докладъ проф. Рѣдина былъ иллюстрированъ многочисленными фотографическими снимками съ различнаго рода церковныхъ памятниковъ. Въ обсужденіи доклада приняли участіе о. І. Филевскій, И. Н. Миклашевскій, Л. П. Кадлубовскій, Д. И. Багалъйи.—Е. М. Ивановъ сообщилъ о результатахъ своихъ занятій въ четырехъ частныхъ архивахъ Харьковской губ. Изъ нихъ для исторіи харьковскаго края даютъ наибольшее количество матеріала архивы Ковалевскихъ (Зміев. уѣзд.) и Пассековъ (Волчанск. уѣзд.). Въ обоихъ и особенно въ послѣднемъ находится значительное количество документовъ и бумагъ XVII—XIX вв., дающихъ рядъ свѣдѣній по разнымъ вопросамъ мѣстной исторіи: колонизаціи, землевладѣнія, сельскаго хозяйства—въ связи съ экономическимъ положеніемъ крестьянства, отчасти быта и нравовъ высшаго слободско-украинскаго общества. Нѣкоторые изъ документовъ архива Пассековъ имѣютъ значеніе и для исторіи курскаго края въ XVII—XVIII в. Два другихъ архива—П. И. Малиновскаго и М. А. Ходжипуло (въ Изюмскомъ уѣздѣ) заключаютъ собраніе бумагъ почти исключительно XIX вѣка. И въ томъ, и въ другомъ находятся бумаги законоучителя и духовника Императора Александра I, протоіерея А. А. Самборскаго. Въ нихъ много данныхъ для полной и обстоятельной его біографіи,—равно въ нихъ много интересныхъ писемъ къ нему Высочайшихъ особъ и мѣстныхъ дѣятелей. Въ архивѣ П. И. Малиновскаго, кромѣ бумагъ Самборскаго, интересныя бумаги писателя и директора царскосельскаго лицея В. Ѳ. Малиновскаго, и рядъ документовъ, относящихся къ дѣятельности харьковскаго комитета по улучшенію быта помѣщичьихъ крестьянъ. Среди документовъ архива М. А. Ходжипуло докладчикъ отмѣтилъ, какъ выдающійся матеріалъ, весьма интересное представленіе въ сенатъ (конца XVIII в.) харьковскаго губернатора Теплова о необходимости нѣкоторыхъ мѣръ для упорядоченія экономическаго положенія войсковыхъ обывателей и обширное донесеніе (1783 г.) нѣкоего Евреинава московскому архіепископу Платону о распространеніи и уснѣхахъ раскола.—Д. П. Миллеръ сообщилъ о результатахъ своей командировки съ археологическою цѣлью въ сѣверо-

западные уѣзды Харьковской губерніи: Сумской, Лебединскій, Ахтырскій и Богодуховскій. Въ Лебединскомъ уѣздѣ докладчикъ посѣтилъ с. Михайловку, и благодаря любезному разрѣшенію гр. В. А. Капниста, познакомился съ его фамильнымъ архивомъ. Архивъ этотъ представляетъ несомнѣнный научный интересъ главнымъ образомъ какъ собраніе цѣнныхъ матеріаловъ по исторіи Черниговщины въ XVII и XVIII в. Древнѣйшіе изъ документовъ— привиллегіи короля Владислава IV (на польскомъ языкѣ) любечскимъ боярамъ Злобамъ и Кондрату Кукохъ—на ихъ имѣнія. Затѣмъ идетъ рядъ многочисленныхъ царскихъ грамотъ, гетманскихъ універсаловъ и купчихъ крѣпостей перваго владѣльца и основателя Михайловки, гадячскаго полковника Михаила Васильевича и знаменитой въ исторіи Малороссіи фамиліи Полуботковъ, къ которымъ впослѣдствіи Михайловка перешла. Изъ числа этихъ документовъ докладчикомъ отмѣчены: рукописный сборникъ, составленный Павломъ Полуботкомъ во время его ученія въ кievской академіи, постановленіе генеральной канцеляріи объ избраніи П. Полуботка въ наказные гетманы, отрывокъ изъ духовнаго завѣщанія П. Полуботка, чрезвычайно интересная опись имуществу Полуботка, сдѣланная послѣ его ареста въ 1723 году, сборникъ писемъ къ разнымъ лицамъ бригадира Корабовскаго, владѣвшаго Михайловкой въ концѣ XVIII в. и др. Въ архивѣ волостного правленія слободы Межирича докладчикъ нашелъ такъ называемыя комиссарскія дѣла, повидимому, только здѣсь и уцѣлѣвшія, затѣмъ дѣла мѣстной расправы и рядъ приказовъ земскаго суда конца XVIII ст. Нѣкоторыя изъ данныхъ, почерпнутыхъ изъ архива межиричскаго волостного правленія, докладчикомъ были предложены вниманію комитета: таковы свѣдѣнія о дѣлахъ межиричскихъ цеховыхъ, о военныхъ постояхъ въ Межиричѣ, о мѣрахъ противъ развитія тяжбы и др. Архивъ сумской гимназіи, осмотрѣнный Д. И. Миллеромъ, представляетъ собраніе документовъ по исторіи мѣстнаго просвѣщенія въ концѣ XVIII и XIX ст. Онъ даетъ полную картину жизни и дѣятельности сумскаго малаго народнаго училища, возникшаго при Екатеринѣ II, и уѣзднаго училища въ первые годы царствованія Императора Александра I. Помимо чисто мѣстнаго интереса, данный архива имѣютъ и нѣкоторое общее значеніе: во немъ, напр., можно составить Index prohibitorum librorum за все время завѣдыванія училищемъ харьковскаго университета. Докладчикъ перешелъ затѣмъ къ фамильному архиву гр. Строга-

нова въ с. Хотѣни Сумскаго уѣзда. Документы этого чрезвычайно цѣннаго архива можно разбить на двѣ группы: бумаги бывшихъ владѣльцевъ Хотѣни Кондратьевыхъ, считавшіяся до сихъ поръ погибшими, и бумаги ихъ наслѣдника по владѣнію Хотѣнью М. И. Камбурлея. Кондратьевы, изъ рода которыхъ вышелъ рядъ сумскихъ полковниковъ, играли громадную роль въ исторіи мѣстнаго края, а потому и оставленное ими документальное наслѣдство заслуживаетъ полнаго вниманія изслѣдователя мѣстной старины. Документы Кондратьевыхъ, хранящіеся въ Хотѣни,—преимущественно официальные акты на ихъ вѣнчаніе и частная переписка, представляющая большой интересъ для характеристики нравовъ того времени. Старѣйшіе изъ нихъ XVII ст., а частная переписка по большей части второй половины XVIII ст. Бумаги Камбурлея, строителя прекрасно сохранившагося Хотѣньскаго „дворца“,—всѣ начала XIX ст., главнымъ образомъ эпохи наполеоновскихъ войнъ. Камбурлей при Императорѣ Павлѣ былъ курскимъ губернаторомъ, а при Императорѣ Александрѣ—губернаторомъ, а потомъ генералъ-губернаторомъ въ Волынѣ. Онъ находился въ постоянныхъ сношеніяхъ со всѣми видными государственными дѣятелями того времени, былъ въ связяхъ даже въ русскимъ агентами за границей, отъ которыхъ получалъ сообщенія объ общеевропейской политикѣ и о настроеніи общества. Его частная переписка представляетъ огромный интересъ для общей русской исторіи періода, описаннаго въ „Войнѣ и мирѣ“. Кроме того, въ бумагахъ Камбурлея заключается и рядъ данныхъ, относящихся къ исторіи собственно Волыни за одинъ изъ самыхъ любопытныхъ періодовъ въ новѣйшей исторіи. Камбурлей былъ образцовымъ хозяиномъ. Вѣдомости и всякаго рода свѣдѣнія, постунавшія къ нему изъ его деревень, тщательно сохранялись и представляютъ въ настоящее время большой интересъ какъ матеріалъ для исторіи южно-русскаго помѣщичьяго хозяйства. Въ заключеніи докладывающій упомянулъ съ благодарностью о доставленіи ему извѣстнымъ авторомъ „Исторіи харьковскаго дворянства“ Л. П. Ильиничемъ любопытныхъ документовъ о чугуевскихъ казакахъ и о возмущеніи чугуевскихъ военныхъ поселянъ въ 1819 г.—Проф. Д. И. Багалъй доложилъ: 1) заявленіе г-жи П. Г. Гугель—о желаніи представить на археологическую выставку при сѣздѣ коллекцію ольвійскихъ ожерелій, собранныхъ частью въ селѣ Пуратино (бывшая Ольвія), частью въ Керчи; 2) сообщеніе о трудахъ полтавской комиссіи по подготовкѣ сѣзда, которая надѣется

доставить обширный этнографическій матеріалъ, частью изъ кустарной выставки, которая войдетъ въ составъ предполагаемой кустарной выставки въ С.-Петербургѣ; 3) сообщеніе В. М. Андрушева о составѣ сумскаго цеховаго архива (древніе акты—уступныя письма по раздѣлу имуществъ за 1762, 1764, 1794 года); 4) заявленіе г. Рудакова о желаніи оказать содѣйствіе комитету въ изученіи древнихъ старообрядческихъ иконъ и пожертвовать виды г. Харькова (1854 г.).—Проф. Е. К. Рѣдигъ доложилъ о поступившихъ пожертвованіяхъ комитету и музею древностей университета чрезъ посредство Е. М. Иванова отъ священн. о. Астерія Лукашева—рогового креста XVIII в., деревяннаго креста XVIII в., отъ свящ. о. Алексѣя Щетинскаго требника Петра Могилы, отъ свящ. о. Николая Лобковскаго одной крышки переплета съ пятью мѣдными пластинками, съ рельефными изображеніями: отъ Л. О. Ковалевскаго—рядъ цѣнныхъ памятниковъ: живопись на стеклѣ, статуэтка Распятія Христа и Воскресенія—XVIII в., вѣроятно, изъ завода Черниговской губ., образъ на кожѣ св. Евдокія, Воскресенія Христова; два портрета масляными красками И. И. и М. Г. Ковалевскихъ (XVIII в.); портретъ архимандрита Сильвестра Лебединскаго, фотографическій снимокъ съ портрета Іосифа Горленки, 19 гравюръ и 5 акварелей.—Проф. Е. К. Рѣдигъ доложилъ также: 1) о трудахъ комиссін при воронежскомъ губернскомъ статистическомъ комитетѣ по устройству съѣзда. Комиссія предполагаетъ распространить программы по собиранію свѣдѣній о древностяхъ; привести въ извѣстность существующіе въ губерніи памятники старины; ознакомиться съ мѣстными архивами; составить списокъ мѣстныхъ изданій и литературныхъ произведеній, которыя касаются воронежскаго края; 2) заявленіе Полякарна Морозова о костяхъ мамонта въ мѣстечкѣ области войска Донскаго; 3) предложеніе извѣстной издательницы народнаго орнамента Черниговской губ. г-жи П. Литвиновой—объ изданіи комитетомъ приготовленнаго ею къ печати 2-го выпуска рисунковъ съ узоровъ шитья, тканья, писанокъ и нѣкоторыхъ другихъ памятниковъ. По предложенію проф. Д. И. Багалѣя отъ имени комитета выражена глубока благодарность всѣмъ жертвователямъ, докладчикамъ и лицамъ, сдѣлавшимъ ему сообщенія; предложеніе г-жи Литвиновой рѣшено принять и издать ко времени съѣзда ея трудъ, если только позволятъ денежные средства. Въ члены комитета избранъ о. Петръ Омиць. «Хар. Губ. Вѣд.».

72 тиражъ выигрышей билетовъ перваго внутренняго 50% займа, произведенный въ Петербургѣ 2 января 1901 года.

*Главные выигрыши нами на слѣдующіе №№ билетовъ:*

№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.
4378	49	200000	17638	1	8000	14485	34	1000	16932	16	1000
60	14	75000	17345	34	8000	17096	11	1000	13248	49	1000
11757	32	40000	15444	45	5000	6607	28	1000	19940	29	1000
5599	33	2500	12316	1	5000	17534	19	1000	9771	45	1000
13579	13	10000	13629	43	5000	13996	43	1000	18103	3	1000
19551	12	10000	15884	40	5000	12297	34	1000	8831	38	1000
9626	3	10000	18514	32	5000	16860	17	1000	13438	16	1000
7395	4	8000	2057	22	5000	10207	30	1000	4396	49	1000
5228	35	8000	6905	9	5000	3609	18	1000	5265	17	1000
7793	21	8000	788	21	5000	14951	36	1000	4946	41	1000

*Выигрыши въ 500 рублей нами на слѣдующіе номера:*

№№ сер.	№№ бил.												
2088	1	7822	9	185	17	10580	24	938	32	862	38	7223	45
15054	1	19466	9	3968	17	17438	24	3167	32	3953	38	17734	45
19828	1	1709	10	7034	17	411	25	4581	32	4119	38	18359	45
65	2	2410	10	7394	17	1434	25	9219	32	9118	38	2808	46
7875	2	2977	10	14691	17	4332	25	10679	32	14797	38	5004	46
8255	2	4243	10	15032	17	5718	25	10896	32	17834	38	6756	46
12727	2	14067	10	16022	17	11395	25	11374	32	18002	38	9800	46
13792	2	15700	10	671	18	12018	25	4294	33	18280	38	13471	46
15874	2	17575	10	2665	18	15148	25	5167	33	18325	38	3300	47
18168	2	10907	11	7088	18	18634	25	16154	33	18807	38	4122	47
4734	3	12314	11	12217	18	82	26	17326	33	19410	38	8185	47
9900	3	12780	11	15288	18	338	26	18053	33	2345	39	9916	47
10972	3	13706	11	15346	18	390	26	18088	33	9488	39	10325	47
501	4	17551	11	6929	19	5510	26	18909	33	11370	39	16991	47
708	4	1800	12	10099	19	7685	26	402	34	11477	39	17749	47
5128	4	1841	12	10239	19	173	27	883	34	18188	39	19011	47
11019	4	9037	12	11943	19	2089	27	6863	34	3061	40	2669	48
781	5	9802	12	334	20	5179	27	8666	34	6112	41	7279	48
7761	5	11228	12	5785	20	13669	27	10259	34	11892	41	9016	48
7841	5	15609	12	10525	20	14918	27	12082	34	13571	41	2445	49
16736	5	17687	12	16037	20	15610	27	18229	34	15653	41	3634	49
18249	5	1189	13	18089	20	203	28	19299	34	15930	41	5535	49
2445	6	10911	13	2600	21	2600	28	211	35	4086	42	8765	49
3051	6	12707	14	2667	21	9178	28	6751	35	9109	42	10261	49
4573	6	15881	14	11441	21	10711	28	11330	35	9880	42	10749	49
15123	6	17454	14	12233	21	17592	28	15386	35	17997	42	268	50
16868	6	18248	14	12427	21	8729	30	2595	36	16907	42	632	50
85	7	18580	14	3634	22	13884	30	4863	36	17402	42	8896	50
11008	7	19295	14	3909	22	268	31	8119	36	18746	42	10933	50
12418	7	4693	15	7299	22	6792	31	11838	36	6357	43	13708	50
16703	7	5541	15	17696	22	8265	31	13308	36	6677	43	17990	50
2057	8	9994	15	1255	23	9908	31	14192	36	15345	43	19717	50
3607	8	14045	15	7520	23	11014	31	14644	36	17772	43		
10501	8	7	16	7597	23	12430	31	11079	37	18112	43		
11266	8	1450	16	10320	23	14165	31	12450	37	18779	43		
16552	8	5236	16	15812	23	14306	31	14017	37	5673	44		
2355	9	17162	16	1466	24	19669	31	18047	37	5221	45		
3137	9	17446	16	10512	24	19919	31	198	38	6364	45		

*ЛѢ серий, вышедшихъ въ тиражъ поименія:*

4906, 8979, 5298, 3164, 8949, 14827, 19815, 18433, 367, 4609, 2402, 6938, 8811, 9838, 1253, 10969, 5342, 17770. 17553, 8385, 11886, 17482, 7719, 3962, 11023, 1445, 19643, 10092, 18975, 13520, 1415, 9572, 3779, 1336, 7768, 19270, 181, 10605, 15422, 7976, 10050. 1896, 2275, 19072, 5176, 19359, 1178, 1483, 9986, 8300, 14723, 16088, 19441, 8188, 15302, 17256, 15532, 3238, 19329, 11742, 10505, 8007, 10150, 5614, 18165, 4004, 13591, 11423, 19382, 12966, 6779, 10176, 6211, 3351, 12089, 1834, 3185, 17916, 11185, 18819, 13695, 10088, 5830, 6675, 8347, 8521, 5275, 8578, 3870, 17757, 4127, 3056, 3443, 2280, 4407, 5208, 6542, 8553, 595, 16556, 17572, 12979, 16170, 14124, 5384, 4141, 17076 6129, 1847, 12301, 6599, 11497, 14986, 2590, 12861, 6553, 626, 12206, 17534, 4225, 4422, 582, 4696, 13079, 18116, 2869, 2986, 2519, 7781, 17787, 18511, 19016, 17693, 796, 11676, 314, 16259, 17226, 3790, 5661, 380, 1259, 18845, 11401, 14567, 18771.

## О В Ъ Л В Л Е Н І Я

### ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ НОВЫЯ КНИГИ:

- 1) Письма Иннокентія, Митрополита Московскаго и Коломенскаго. 1865—1878. Собраны Иваномъ Барсуковымъ. Книга третья. С.П.Б. 1901. Ц. 2 р. 50 к.
- 2) Брань или развратъ? По поводу статей Г. Розанова о незаконныхъ дѣтихъ. Отпоръ на призывъ къ безформенному сожитію пав, вѣрнѣе, къ половой разнузданности и охраненіе святости брачнаго союза. Протоіерей Александра Дернова. С. П. Б. 1901. Ц. 30 коп.

### У Сергѣя Алексѣевича Вѣлокорова

(Москва, Воздвиженка, Архивъ Министерства Иностранн. Дѣлъ) продаются слѣдующія новыя изданія:

- 1) Исторія Русской Церкви. Е. Е. Голубинскаго. Первая половина II-го тома, обнимающаго время отъ нашествія Монголовъ до митроп. Макарія включительно (1237—1563 гг.). VIII+919 страницъ въ 8 д. большого формата. Цѣна безъ пересылки 4 р. 50 к., съ пересылкой 5 р.
- 2) Краткое пособие по Русской исторіи. В. О. Ключевскаго. 2-ое изданіе, съ дополненіями. Ц. 60 к. съ пересылкой.
- и 3) О библиотекѣ Московскихъ государей въ XVI столѣтіи. С. А. Вѣлокорова. Ц. 3 рубля съ пересылкой.

## УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

### ИМПЕРАТОРСКАГО ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

выходятъ съ 1893 г. въ неопредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года. Ученныя Записки распадаются на два отдѣла: официальный и научный. Въ официальномъ отдѣлѣ помѣщается годовая отчетъ Университета, акты рѣши, отзывы о диссертационхъ, обзорніе лекцій и т. п. Въ научномъ отдѣлѣ помѣщаются работы преподавателей Университета; изъ студенческихъ же работъ печатаются (по возможности въ извлеченіи) лишь сочиненія, удостоенныя золотой медали. Научныя статьи Ученыхъ Записокъ печатаются какъ на русскомъ языкѣ, такъ и на одномъ изъ болѣе распространенныхъ западно-европейскихъ языковъ, а также на латинскомъ, по выбору автора. Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета. Подписная цѣна 6 руб. въ годъ.

Редакторъ *Е. Пассекъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА 1901 ГОДЪ НА

**С В В Е Р Ъ**

XIV-й годъ изданія,

еженедѣльный иллюстрированный литературно-художественный журналъ.

Въ 1901 году гг. подписчики „СВВѢРА“ получаютъ: 52 №№ роскошно иллюстрированнаго журнала, въ литературномъ и художественномъ отдѣлахъ котораго, по примѣру прошлыхъ лѣтъ, будутъ печататься произведенія нашихъ извѣстныхъ писателей и художниковъ; 52 №№ еженедѣльнаго обзорнаго политическаго и общественной жизни, въ форматѣ газеты, составляющей отдѣлъ журнала „СВВѢРЪ“; 12 №№ журнала „ПАРИЖСКІЯ МОДЫ, ХОЗЯЙСТВО и ДОМОВОДСТВО“, со множествомъ новѣйшихъ модныхъ рисунковъ и полезныхъ указаній, необходимыхъ для хозяйства и домашняго обихода; 12 №№ выкроекъ на отдѣльныхъ большихъ листахъ, съ узорами и рисунками дамскихъ рукодѣлій; кромѣ того, на основаніи пріобрѣтеннаго отъ автора права печатанія всѣхъ вышедшихъ въ свѣтъ его произведеній, редакція, не останавливаясь передъ значительными денежными затратами, дастъ въ теченіе одного 1901 года, въ книгахъ „БИБЛИОТЕКИ СВВѢРА“, на глазированной бумагѣ, съ портретомъ автора.

24 ТОМА СОБРАНІЯ СОЧИНЕНІЙ

**Д. И. МОРОДОВЦЕВА,**

въ которые войдутъ: 1) „За чьи грѣхи?“, ист. пов. 2) „Сагайдачный“, ист. пов. 3) „Господиизъ Великій Новгородъ“, ист. ром. 4) „Наносная бѣда“, ист. пов. 5) „Царь и гетманъ“, ист. ром. 6) „Нашъ Одиссей“, ист. ром. 7) „Двѣнадцатый годъ“, ист. ром. 8) „Великій расколъ“, ист. ром. 9) „Авантюристы“, ист. пов. 10) „Соловецкое сидѣнье“, ист. пов. 11) „Между Сциллой и Харибдой“, ист. пов. 12) „Кумъ Иванъ“, быль. 13) „Онъ идетъ“, быль. 14) „Сила вѣры“, быль. 15) „Замурованная царица“, ист. пов. 16) „Ванька Каинъ“, ист. оч. 17) „Понизовая вольница“, ист. мат. 18) „Русскіе чародѣя и чародѣйки“, ист. оч. Въ отдѣльной продажѣ сочиненія эти стоятъ 20 руб. Кромѣ всего этого, гг. годовые подписчики получаютъ роскошный альбомъ: *Галлерей русскихъ писателей и художниковъ*, въ который войдутъ исполненные фототипографіей портреты нашихъ извѣстныхъ художниковъ слова, кисти и рѣзца, съ ихъ біографіями и характеристиками. Подписная цѣна остается прежняя: Безъ доставки въ С.-Петербургѣ 6 р. Безъ доставки въ Москвѣ: 1) въ конт. Л. и Э. Метцель и К<sup>о</sup>; 2) въ ки. маг. Альшвангъ и Герлахъ (прот. Мал. театра) 6 р. 25 к. Безъ дост. въ Одессѣ въ кіоскахъ Г. В. Свистунова 6 р. 50 к. Съ перес. во всѣ города и мѣстн. 7 р. На 1/2 года съ дост. и перес. 3 р. 50 к., на 3 м.—1 р. 75 к., на 1 м.—60 к. За границу—11 р. Разсрочка допускается по полугодіямъ, четвертямъ года и помѣсячно. Поручительство гг. казначеевъ и управляющихъ не требуется. Подписки въ кредитъ не принимаются. Подписавшіеся съ разсрочкою и улатившіе въ концу года подписную плату снова получаютъ премію наравнѣ съ гг. годовыми подписчиками. Подписки просятъ адресовать въ Главную контору журнала „Свѣръ“ (СПБ., Невскій пр., 170) на имя издателя Ник. Ѡ. Мерцпа.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 Г. XII ГОДЪ ИЗДАНІЯ

еженедѣльный иллюстрированный журналъ для семейнаго чтенія

**ПРИРОДА И ЛЮДИ**

Въ теченіе года подписчики получатъ: 52 иллюстрированныхъ №№, въ которыхъ будутъ помѣщаться выдающіеся событія всего міра, очерки и рассказы изъ исторіи науки, путешествій и изобрѣтеній, романы и повѣсти съ массой иллюстрацій и кромѣ того безъ всякой доплаты за пересылку, **БЕЗПЛАТНО ЭНЦИКЛОПЕД. СЛОВАРЬ**, вполне законченный, заключающій въ себѣ болѣе 80 печатныхъ листовъ формата словарей БРОКГАУЗА и МЕЙЕРА. **12 ИЛЛЮСТРИРОВАННЫХЪ ТОМОВЪ**, объемомъ каждый отъ 180—220 страницъ убористой печати, въ которыхъ въ увлекательномъ изложеніи описываются путешествія и приключенія на сушѣ и на морѣ подъ общимъ заглавіемъ: „**БИБЛИОТЕКА РОМАНОВЪ**“ Лѣсной бродяга. Габріеля Ферри, въ 3-хъ том.: 1) Искатель приключеній. 2) Красный караванъ. 3) Орелъ сибирскихъ горь.—Приключенія Сираво-Де-Бержерака. Л. Галле, въ 2-хъ том.: 1) Роковой документъ. 2) Капитанъ Сатана.—Новый романъ Л. Буссенара: Ледяной адъ.—Послѣдній романъ Жюль Верна: Вторая родина.—Сокровища Перу. Ром. Варисофера въ 2-хъ том.: 1) Свѣтанія молодого бѣглеца. 2) Черезъ лебры и кустыни.—Луговые разбойники въ Техасѣ. Ром. Герштеккера, въ 2-хъ том.: 1) Подъ липною рясой. 2) Законы Лича.—Копи цари Соломона. Ром. Хаггарда. Журналъ, **ПРИРОДА И ЛЮДИ**“ Мин. Народ. Просв. разрѣшенъ къ выпискѣ въ бесплатныя библіотеки и читальни. Подписная цѣна: На годъ безъ доставки въ Спб. пять руб., съ доставкой и пересылкою по всей Россіи шесть р., за границу 8 руб. Допускается разсрочка: При подпискѣ 2 руб., къ 1 марта 1 руб., къ 1 мая 1 руб. и къ 1 юля остальные или по одному руб. въ теченіе первыхъ шести мѣсяцевъ. Адресъ редакціи: С.-Петербургъ Стремляна, № 12, собств. домъ.

Открыта подписка на 1901 г. на большую ежедневную политическую, общественную и литературную газету, издаваемую безъ предварительной цензуры,

# РУССКІЙ ЛИСТОКЪ <sup>№</sup>

35

(XIII годъ изданія).

Въ 1900 году количество читателей газеты достигало до 40.000 еженедѣльно, что должно служить лучшимъ доказательствомъ достоинствъ самой газеты. Возможная новизна и свѣжесть всѣхъ извѣстій, краткость и ясность изложенія при обширности предлагаемаго для чтенія матеріала составляютъ отличительную черту и особенность нашей газеты. Всѣ новости административной жизни Петербурга сообщаются по междугородному телефону и помѣщаются въ „Русскомъ Листкѣ“ одновременно съ петербургскими газетами. Извѣстія о военныхъ дѣйствіяхъ въ Китаѣ помѣщались въ „Русскомъ Листкѣ“ раньше другихъ изданій, подробности о сраженіяхъ были помѣщены отъ своихъ корреспондентовъ. Свои же корреспонденты имѣются во многихъ городахъ Россіи, а также за границей—въ Парижѣ, Лондонѣ, Берлинѣ, Вѣнѣ, Нью-Йоркѣ и др., а во всѣхъ важныхъ случаяхъ командуются спеціальныя корреспонденты. Ежедневно въ фельетонахъ помѣщаются лучшіе романы, повѣсти, историческія и научныя статьи. Время отъ времени даются художественныя иллюстрированныя приложенія съ рисунками къ событіямъ дня, портретами, картами, модами и т. п. Въ наступающемъ году будутъ въ изданіи введены еще многія значительныя улучшенія съ цѣлью поставить „Русскій Листокъ“ наравнѣ съ лучшимъ иностраннымъ изданіемъ.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА** съ доставкой и пересылкой: на годъ 8 р., на 6 м. 4 р. 50 к., на 4 м. 3 р. 30 к., на 3 м. 2 р. 50 к., на 2 м. 1 р. 70 к., на 1 м. 90 к. При годовой подпискѣ допускается разсрочка: при подпискѣ—5 р. и къ 1 юля—3 р. или при подпискѣ 3 р., къ 1 апрѣля—3 р. и къ 1 юля—2 р. Адресъ главной конторы: Москва, Мясницкая ул., домъ № 20. Свои отдѣленія—въ Москвѣ, Петербургѣ, Тулѣ, Калугѣ и Рязани. Редакторъ-издатель Н. Л. Назецкій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1901 годъ (изд. XVI годъ)

на еженедѣльный иллюстрированный журналъ

5 рублей безъ до-  
ставк. РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ 6 рублей съ до-  
став. п  
перес.

ИЗДАНИЕ П. П. СОЙКИНА

подъ редакцію А. И. ПОПОВИЦКАГО и при участіи Отца  
ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО.

## РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

представляетъ собою единственный въ Россіи журналъ для семейнаго религіозно-  
нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержа-  
ніи и художественности рисунковъ его можно смѣло сравнить съ лучшими отече-  
ственными изданіями. Одобрень всеми вѣдомствами.

ПОДПИСЧИКИ ВЪ ТЕЧЕНІЕ 1901 ГОДА ПОЛУЧАТЬ:

52 ИЛЛЮСТРИРОВАННЫХЪ №№ 12 ЕЖЕМѢСЯЧНЫХЪ КНИГЪ,  
Каждый номеръ въ размѣрѣ 16 стр. съ рисунками изъ исторіи русскаго  
народа и русской православной церкви. } каждая обьем. 180—240 стран.,  
заключающ. въ себѣ: историч. повѣсти  
и разск., описанія святыхъ т. п.

И КРОМЪ ТОГО, БУДЕТЪ ВЫДАНО, ВЕЗЪ ВСЯКОЙ ДОПЛАТЫ ЗА ПЕРЕСЫЛКУ,

ПОРТРЕТЪ

ОТЦА ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО,

исполненный на металлѣ, 12 красокъ, размѣромъ 5 1/2 × 7 вершковъ

ВЪ РЕЛЬЕФНОЙ ОВАЛЬНОЙ РАМѢ.

Въ 12 книжнахъ „РУССКАГО ПАЛОМНИКА“ будетъ дано:

- |   |   |
|---|---|
| 1) Разказы и черты изъ жизни Русскихъ Императоровъ, Императрицъ и Великихъ Нязей (съ портретами и рисунками). Составилъ П. В. Преображенскій. | 6) Алипій изъ Тагасты. Повѣсть изъ исторіи церкви IV вѣка.                        |
| 2) Небесами побѣжденные. Историческая повѣсть въ 3-хъ частяхъ А. И. Лаврова.  | 7) Жестокое испытаніе. Бытовая повѣсть въ 2-хъ частяхъ. А. И. Красницкаго         |
| 3) Судьбы православія въ Прибалтійскомъ краѣ. Историко-этнографическій очеркъ, Прот. Г. Бѣзлева.  | 8) и 9) По евангельскимъ слѣдамъ. Картины изъ земной жизни Спасителя. Л. Шеллера. |
| 4) Въ дали вѣковъ. Историческая повѣсть въ 2-хъ частяхъ. А. И. Лаврова.   | 10) Милости Божія надъ царями и правителями земли русской. П. В. Миткова.         |
| 5) Царскій духовникъ. Историческая повѣсть. В. П. Лебедева.   | 11) Сыны Арія. Повѣсть изъ исторіи борьбы съ аріанствомъ запада. Гено.            |
|   | 12) Великій страдалецъ. Историческая повѣсть. В. П. Лебедева.                     |

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ **РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ**  
безъ доставки въ Спб. ПЯТЬ руб.  
Съ доставкой и перес. по всѣмъ городамъ Россійской имперіи ШЕСТЬ руб. За гра-  
вировку 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣлю 2 руб. и  
къ 1 іюля остальные.

ГЛАВНАЯ КОНТОРА С.-ПЕТЕРБУРГЪ, Стремянная ул., № 12, собств. домъ.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1901 годъ

Журналъ политическій, литературно-художественный и сатирический  
СЪ КАРРИКАТУРАМИ

**РАЗВЛЕЧЕНІЕ.**

Развлечение вступаетъ въ 43 годъ своего существованія. Девизъ журнала: За шутку не сердись, Въ обиду не вдавайся, А впрочемъ... берегись! Въ дурномъ не попадайся! Цѣль журнала: „развлекать“ скучающую столичную и провинціальную публику и заставлять смѣяться надъ другими и очень часто надъ самимъ собой. Развлечение въ 1901 г. дастъ своимъ подписчикамъ: Пятьдесятъ номеровъ журнала, въ которыхъ будетъ помѣщено болѣе 800 прекрасно исполненныхъ рисунковъ перомъ, карандашомъ и въ краскахъ извѣстныхъ каррикуристовъ-художниковъ. Литературный отдѣлъ будетъ вмѣщать въ себѣ массу художественныхъ рассказовъ, спелъ, очерковъ, стихотвореній и всякаго рода сатирическихъ и юмористическихъ мелочей, дающихъ полную картину нравовъ современнаго общества столицъ и провинціи (провинціальныя злобы дня и курьезы будутъ помѣщаться въ текстѣ и рисункахъ). Въ продолженіи всего года будутъ помѣщаться юмористическія иллюстраціи въ краскахъ къ произведеніямъ болѣе извѣстныхъ современныхъ русскихъ и иностранныхъ поэтовъ и писателей, каррикатуры политическаго характера, портреты извѣстныхъ артистовъ и художниковъ въ юмористическомъ духѣ и т. п. Всѣмъ годовымъ подписчикамъ будетъ выслана премія: „ЮМОРИСТИЧЕСКАЯ ХРЕСТОМАТІЯ“ (для дѣтей старшаго возраста, отъ 40 до 100 лѣтъ). Годовая цѣна журнала шесть рублей, съ преміей семь рублей. Допускается разсрочка: при подпискѣ три рубля, въ мартѣ одинъ руб., въ апрѣлѣ одинъ руб. и въ маѣ одинъ руб. (Пробный № высылается за три семикопеечныя марка). Адресъ: Москва, Петровка, Богословскій переулокъ, домъ Кабанова, противъ театра Корша.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ИЗДАНИЕ

ИМПЕРАТОРСКАГО Вольнаго Экономическаго Общества

**„Начальное народное образованіе въ Россіи“**

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ ЧЛЕНОВЪ

И. В. Э. Общества Г. А. Фальборна и В. И. Чарнолускаго.

Въ программу изданія, являющагося результатомъ перваго, охватывающаго всю Имперію, изслѣдованія положенія въ Россіи народнаго образованія, входятъ изученіе школъ всѣхъ типовъ, положенія и состава учителей и учащихся въ нихъ, средствъ содержанія, постановки учебно-воспитательной, административной и финансовой стороны народной школы и т. д. Все изданіе заключаетъ въ себѣ свыше 200 печатныхъ листовъ большого формата въ 8 томахъ in folio и состоитъ изъ текста, многочисленныхъ диаграммъ и картограммъ, статистическихъ таблицъ по губерніямъ, районамъ, уѣздамъ и городамъ Имперіи. Цѣна за все изданіе по подпискѣ: 25 рублей, въ прочныхъ папкахъ 28 рублей. Допускается разсрочка: при подпискѣ 15 рублей и при выходѣ третьяго и четвертаго томовъ по 5 рублей. По закрытіи подписки цѣна будетъ повышена. Первые два тома изданія (LIX+825 стр.) вышли изъ печати и немедленно высылаются подписчикамъ. Цѣна наждаго тома въ отдѣльной продажѣ 6 рублей. Слѣдующей томъ печатается. Подписка на изданіе принимается: въ С.-Петербургѣ, въ И. В. Э. Обществѣ (Забальбанскій пр., д. 33) и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

# ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на

## „ХАРЬКОВСКІЯ ГУБЕРНСКІЯ ВѢДОМОСТИ“

газету политическую, общественную и литературную.

На 1901 годъ.

Въ будущемъ 1901 году „Харьк. Вѣд.“ будутъ выходить ежедневно, въ прежнемъ форматѣ, вмѣстѣ съ официальной частью. Постоянныя рубрики неофициальной части остаются прежнія, а именно:

- 1) Передовыя статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики;
- 2) Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію мѣстныхъ и общихъ вопросовъ;
- 3) Мѣстные извѣстія (городскія и изъ уѣздовъ);
- 4) Последнія извѣстія (мѣропріятія, слухи, проекты и т. п.);
- 5) Телеграммы;
- 6) Обзоръ періодической печати (столичной и провинціальной);
- 7) Корреспонденціи;
- 8) Новости науки, литературы и искусства;
- 9) Театръ и музыка;
- 10) Внутреннія извѣстія;
- 11) Земская и городская хроника;
- 12) Внѣшнія извѣстія;
- 13) Судебный отдѣлъ;
- 14) Фельетонъ (беллетристика оригинальная и переводная, критика и разборъ журналовъ, научныя очерки и т. п.);
- 15) Библиографическія замѣтки;
- 16) Смѣсь;
- 17) Справочный отдѣлъ. *Редакторъ Ефимовичъ.*

## ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

въ Харьковѣ, въ конторѣ „Харьк. Губ. Вѣд.“ Петровскій пер., д. Шахова.

## УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

	1 м.	2 м.	3 м.	4 м.	5 м.	6 м.	7 м.	8 м.	9 м.	10 м.	11 м.	12 м.
	Р. К.											
Съ пересылкою . . .	1 20	2 10	3 —	4 —	5 —	5 75	6 20	7 —	8 —	9 —	9 50	10 —
Съ доставкою . . .	1 —	2 —	2 50	3 50	4 —	5 —	5 50	6 50	7 —	8 —	8 50	9 25
Безъ достав. и пересылки.	— 80	1 50	2 25	3 —	3 75	4 50	5 25	6 —	6 50	7 50	8 —	8 25

**ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ**  
**НА ИЗДАВАЕМЫЙ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СѢНОДѢ**  
**ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЬ**

# „ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“.

„Церковныя Вѣдомости“, издаваемые при Святѣйшемъ Синодѣ, имѣютъ выходить въ 1901 году (14-й годъ изданія) по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, въ объемъ до 3 печатныхъ листовъ, еженедѣльно. Кромѣ официальной части, заключающей узаконенія и распоряженія по духовному вѣдомству, „Церковныя Вѣдомости“ имѣтъ „Прибавленія“ (часть неофициальная), въ которыхъ печатаются статьи по слѣдующимъ отдѣламъ: I. Слова, рѣчи, бесѣды и поученія. II. Статьи нравственно-назидательнаго содержанія. III. Статьи по церковной исторіи и археологіи. IV. Статьи по церковному управленію, церковному хозяйству и пастырской практикѣ. V. Братства и общества, духовно-просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія, духовно-нравственныя чтенія и собесѣдованія. VI. Церковныя торжества. VII. Изъ жизни духовно-учебныхъ заведеній. VIII. Церковно-приходскія школы. IX. Монастыри, общины, храмы и часовни. X. Расколъ, сектанство и миссіонерское дѣло. XI. Православная Церковь внѣ предѣловъ Россіи. XII. Извѣстія и замѣтки. XIII. Некрологи. XIV. Библіографія. XV. Извѣстія изъ заграницы. XVI. Отвѣты редакціи. Объявленія. Въ „Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ“ помѣщаются также чертѣки и рисунки наиболѣе замѣчательныхъ храмовъ, монастырей, церковно-приходскихъ школъ и проч. и рассылаются отъ времени до времени всѣмъ подписчикамъ безплатныя приложенія. Цѣна „Церковныхъ Вѣдомостей“ съ доставкой и пересылкою три рубля, за границу четыре рубля. Причты церквей, настоятели и настоятельницы монастырей и духовно-учебныя заведенія вносятъ подписныя деньги въ мѣстныя духовныя консисторіи, а причты военныхъ церквей въ Правленіе при Протопресвитерѣ. Иногородныя частныя подписчики адресуютъ свои требованія на „Церковныя Вѣдомости“ въ Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ. Отъ частныхъ же лицъ, живущихъ въ С.-Петербургѣ, подписка принимается въ конторѣ Редакціи (Колногвардейскій бульваръ, домъ № 5, кв. 7) отъ 10 час. утра до 4 час. ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней. Въ Москвѣ въ Синодальной книжной лавкѣ на Никольской улицѣ. Частныя объявленія, соотвѣтствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою петита въ одинъ столбецъ. За полную страницу—42 руб. Частныя объявленія на первой и послѣдней страницахъ не печатаются.

. Редакторъ Протоіерей Петръ Смирновъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА

## „БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ“

1901 года (десятый годъ изданія) съ приложеніемъ

Твореній Святаго Василія Великаго,

АРХІЕПИСКОПА КЕСАРІИ КАППАДОКІЙСКОЙ.

Въ 1901 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе «Богословскаго Вѣстника» ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ: I) Творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ; въ 1901 году въ этотъ отдѣлъ войдутъ продолженіе Толкованій Св. Кирилла Архіепископа Александрійскаго и творенія Св. Никифора Исповѣдника, Патріарха Константинопольскаго, написанныя въ защиту иконопочитанія. II) Изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи; въ этомъ отдѣлѣ, между прочимъ, будутъ продолжены печатаніемъ лекціи по церковному праву профессора Московскаго Императорскаго Университета А. С. Павлова († 1898) и лекціи по пастырскому Богословію покойнаго Высокопреосвященнаго Сергія, Митрополита Московскаго,—гдѣ и другія въ видѣ отдѣльныхъ, законченныхъ статей, имѣющихъ вполне самостоятельный интересъ. III) Изъ современной жизни: обзоръ важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни Академіи. Въ наступающемъ 1901 году здѣсь, въ рядѣ статей подъ заглавіемъ: „Въ странѣ священныхъ воспоминаній“, будетъ дано подробное описаніе путешествія въ Іерусалимъ, совершеннаго прошлымъ лѣтомъ (1900 г.), въ сопровожденіи нѣсколькихъ профессоровъ и студентовъ Московской Академіи, Ректоромъ ея, Преосвященнымъ Арсеніемъ Епископомъ Волоколамскимъ, при чемъ рассказы о наиболѣе замѣчательныхъ мѣстностяхъ, памятникахъ и пр. имѣютъ быть иллюстрированы оригинальными снимками, сдѣланными самими путешественниками. IV) Систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библиографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. V) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго (продолженіе), и протоколы Совѣта Академіи за истекающій 1900 годъ (полностью). Въ качествѣ собственнаго приложенія къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“ всѣмъ подписчикамъ его въ 1901 году будутъ даны: пятый, шестой и седьмой томы твореній Св. Василія Великаго, Архіепископа Кесаріи Каппадокійской, каковыми томами и заканчивается серія полного собранія твореній св. Василія Великаго обшчная редакціей своимъ подписчикамъ въ 1899 году. Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ совмѣстно съ приложеніемъ 5, 6 и 7 томовъ твореній св. Василія Великаго: восемь рублей съ пересылкой, семь рублей безъ пересылки, девять рублей за границу. Примѣчанія: а) лица, имѣющія уже означенные томы твореній св. Василія или не желающія ихъ получать, уплачиваютъ на одинъ рубль меньше; б) первые четыре тома твореній, при выискѣ ихъ вмѣстѣ, могутъ быть приобрѣтаемы подписчиками по уменьшенной платѣ, именно за три рубля вмѣсто 4 руб. 80 коп.; при выискѣ же какого-либо изъ этихъ томовъ въ отдѣльности уступка не допускается. Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Богословскаго Вѣстника.

Редакторъ проф. А. Спасскій.

Восьмой—1901-й годъ изданія праздничнаго журнала съ рисунками

# РАДОСТЬ ХРИСТИАНИНА

при чтеніи Библии какъ Слова жизни. (Съ участіемъ свѣтскихъ писателей).

Промыслу Божию угодно, чтобы праздничный журналъ «Радость Христианина», при обилии новаго матеріала, продолжался въ болѣе улучшенномъ видѣ, благодаря особенному сочувствію къ направленію и задачамъ изданія читателей его. **ОТДѢЛЫ СТАТЕЙ:** I.—Изъ твореній Св. Отцевъ и Учителей Церкви. II.—Изъ трудовъ представителей Церкви послѣдняго времени. III.—Памятники церковнаго Богослуженія, какъ выраженіе и выясненіе Божественнаго Откровенія: Богослужебныя пѣсни и молитвы (въ переводахъ съ подлиннаго текста), объ иконографическихъ изображеніяхъ христіанъ первыхъ вѣковъ, о древнихъ иконахъ и стѣнописяхъ, символахъ и обрядахъ; въ дополненіе: о новыхъ особенно замѣчательныхъ художественныхъ изображеніяхъ. IV.—Ученіе Библии.—Историческое чтеніе текста; Библейскіе очерки; раскрытіе Богооткровеннаго ученія о вѣрѣ и нравственности, въ соотвѣтствіе требованіямъ современной жизни, преимущественно противъ цессимизма; публичныя Богословскія чтенія; церковно-историческія сказанія. «Юпошеству». V.—Духовныя стремленія въ свѣтскомъ обществѣ, какъ отраженіе Библейскихъ началъ и ученія Церкви въ жизни общества и произведенія свѣтскихъ писателей. Выдержки изъ сочиненій представителей свѣтской литературы и статьи свѣтскихъ лицъ. Законъ Божій въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. VI.—Различныя проявленія благодатнаго дѣйствія Слова Божія.—Мысли и чувства при чтеніи текста Библии; письма, рассказы, изреченія; научныя записки; вопросы и отвѣты. VII.—Извѣстія и замѣтки,—преимущественно о распространеніи книгъ Свят. Писанія, о кодексахъ, переводахъ и изданіяхъ Библейскихъ книгъ. Библиографія Объявлен.

Приложенія.—1) Археологическіе рисунки, преимущественно иконографическіе, имѣющіе вспомогательное значеніе въ дѣлѣ жизненнаго изученія Богооткровенныхъ истинъ Библии; иногда разныя рисунки и чертежи, необходимыя къ выясненію Библейскаго текста, а также снимки съ новыхъ, особенно замѣчательныхъ художественныхъ изображеній. „Музеумъ изящныхъ искусствъ“ въ Москвѣ Редакціи предложены для снимковъ присылаемые изъ Рима картоны съ изображеніями первыхъ вѣковъ христіанства извѣстнаго художника *Θ. Π. Реймана*, работающаго въ Римскихъ катакомбахъ. 2) Въ концѣ книжекъ, съ особымъ счетомъ страницъ, болѣе значительныя по объему статьи.—Между прочимъ, редакціи обладаетъ рѣдкимъ въ Европѣ (изъятымъ изъ употребленія папскимъ запрещеніемъ) вторымъ Соммалиевымъ изданіемъ трудовъ *Θомы Кемпійскаго* (1607-го года), изъ котораго будетъ даваться неизвѣстныя еще на русскомъ языкѣ произведенія. (Печатается замѣчательное твореніе *Θомы Кем. „Долина Лилій.“*) Продолжаются академическія лекціи *Филарета Митр. Московскаго*. Имѣются записки академическихъ лекцій по Богословію бывшаго ректора Моск. Дух. Академіи *Прот. А. В. Горскаго* и по Свящ. Писанію бывшаго инспектора и проф. Моск. Дух. Академіи *Еп. Михайла* (издателя „Толковаго Евангелія“). Печатаются лекціи проф. Моск. Универс. *А. М. Иванцова-Платонова*, читанныя образованнымъ дворянствомъ и жепцинамъ.

Журналъ даетъ около 100 листовъ въ годъ—12 книжкахъ, выходящихъ по днямъ большихъ праздниковъ, начиная съ праздника Рождества Христова—новаго года „Радости Христианина“.—Цѣна 5 рублей съ пересылкой 6 р., за границу 7 р. Для сельскихъ священниковъ училищъ и народныхъ библиотекъ 5 р. съ пересылкой. Сельскіе священники улачиваютъ до конца апрѣля. Въ 1901-мъ году предназначаются книжки: 1) на Рождество Христово, Новый годъ и Крещеніе Господне, 2) Срѣтеніе Господне, 3 и 4) Входъ Господень въ Іерусалимъ и Благовѣщеніе, Страстную недѣлю и Пасху, 5 и 6) Вознесеніе Господне и Пятидесятницу, 7) день Св. Ап. Петра и Павла, 8 и 9) Преображеніе Господне и Успеніе Пресв. Богородицы, 10) Воздвиженіе Креста Господня, 11) 17 и 21 Октября, 12) Введеніе во храмъ Пресв. Богородицы. Цѣна оставшимся въ ограниченномъ числѣ экземплярамъ журнала прежнихъ годовъ: 1892—1893 (18 кн.), съ 1894-го года (12 кн. въ каждомъ) по 4 р. съ пересылкой. 4 р. 50 к. (Далѣе 2000 верстъ съ доплатою за 5 фунтовъ) за границу по 5 р. Адресъ Редакціи: Москва, Новая Басманная ул., квартира Протоіерея Церкви Св. Ап. Петра и Павла. Иногородніе адресуютъ: Москва редакція журнала «Радость Христианина».

Редакторъ-издатель Протоіерей Андрей Григорьевичъ Цолотевновъ.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кроме того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ различій, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертедовскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народнои школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“, А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“, Т. Стоянова.—„О повоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Заладѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свщ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли interoобщипіон, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Липицкаго. М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соболева и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

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

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

*Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, 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 к.

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ  
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ КОТОМИНЪ.