

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1903.

№ 21.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Слово *Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго* 517—522
- Ученіе теистовъ о религіи и ея сущности (окончаніе). *Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича.* 523—550
- Слабыя стороны Дарвинизма (окончаніе). *Свѣщ. Іакова Галахова.* . 551—566
- Нѣсколько словъ по поводу современныхъ толковъ о „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“. *Леонида Багрецова* 567—580

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

- „Теодицея“ Лейбница, разсматриваемая въ связи съ его метафизическимъ ученіемъ. *Н. Соловьева* 391—408
- Николай Яковлевичъ Гротъ (1852 † 1899 г.) и его философскіе труды (продолженіе). *Александра Никольскаго.* 409—432

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшія награды.—Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—О повиманіи ст. 20 Положенія о церковныхъ школахъ.—Объ обращеніи Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря въ первоклассный общежительный монастырь.—Объ увольненіи игуменіи Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря.—Выписка изъ журнальнаго постановленія Харьковскаго Епархіальнаго Съѣзда о.о. благочинныхъ отъ 7 октября 1903 г.—Уставъ басы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Казанской епархіи.—Инструкція инспектору классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Вакантныя мѣста.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Правленія Братства св. великом. Варвары. Извѣстія и зачѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1903.

„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 законовъ 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 извлеченія 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 „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія в 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.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ 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. Гиляровскаго, 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 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1900 годы. За 1901 г.—9 р. и 1902 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 120 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Біографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Протоіеря Т. И. Буткевича. Харьков. 1902 г. Цѣна 2 руб. съ перес.

О ВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА и РАЗУМЪ

въ 1904 году.

Вступая въ XX-й годъ изданія журнала „Вѣра и Разумъ“, редакція полагаетъ, что литературное направленіе этого органа печати и его основной характеръ достаточно извѣстны нашимъ читателямъ.—Оставаясь вѣрною завѣтамъ въ Бозѣ почившаго основателя этого журнала, Архіепископа Амвросія, редакція по прежнему сохраняетъ убѣжденіе, что въ наше время современное образованное общество, промѣ религіозно-нравственного назиданія, нуждается въ опроверженіи различныхъ заблужденій, въ оправданіи и выясненіи христіанскихъ началъ жизни и вообще въ указаніи на гармоническое единеніе вѣры и знанія, богооткровенной истины и человѣческой науки. Этимъ завѣтамъ почившаго Іерарха журналъ нашъ останется вѣрнымъ и въ 1904 году, это же журнальное направленіе обязательно для редакціи и на будущее время, и обязательно тѣмъ болѣе, что оно находитъ благосклонное одобреніе, архипастырское благословеніе и просвѣщенное покровительство въ лицѣ Высокопреосвященнаго АРСЕНІЯ, нынѣшняго преемника почившаго Іерарха по святительской наедрѣ.

Въ послѣднее время и въ общество, и въ повременную печать проникла мысль о какомъ-то измѣненіи направленія нашего журнала, или даже о совершенномъ превращеніи его,—на томъ главнымъ образомъ основаніи, что будто-бы для большинства приходскаго духовенства, особенно сельскаго, журналъ пожалуй является выше уровня ихъ пониманія, хотя онъ всегда былъ „дѣйствительно ярнимъ свѣтильникомъ вѣры, освѣщавшимъ тѣ темные закоулки, въ которыхъ иногда блуждалъ чловѣческій разумъ“. [Моск. Вѣд. 1903 г. № 296]. Но это совершенно ошибочно. Дѣло касалось только возможнаго улучшенія нашего журнала, а не видоизмѣненія его направленія, или даже прекращенія. Возможное улучшеніе этого журнала для самой редакціи столько же желательно, какъ, полагаемъ, желательно и для всякой другой редакціи. И мы надѣемся, что съ Божіею помощію достигнемъ этого улучшенія. Мы тѣмъ болѣе одушевляемся этою надеждою, что журналъ нашъ находится подъ высокимъ и просвѣщеннымъ покровительствомъ и руководствомъ нынѣшняго Харьковскаго святителя, **ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННАГО АРСЕНІЯ**.—Соотвѣтственно съ этимъ, журналъ нашъ по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

1. Отдѣла церковнаго, въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, нравствъ 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. Отдѣла философскаго. 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 или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ чловѣка и во время изычства 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 приложения, съ особою нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ „Извѣстій по Харьковской епархіи“, въ который войдутъ 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 отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по десяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 202 и болѣе печатныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, 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. Гляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостинный дворъ, № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ известныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1901 годы. За 1902 г. 9 р. и за 1903 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 130 р. съ пересылкою.

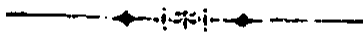
Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Бронтано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Біографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Протоіерей Т. И. Вуткевича. Харьковъ. 1902 г. Цѣна 2 рубля съ пересылкою.

4. Бесѣда Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи. 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Нолбра 1903 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Ноября 1903 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

С Л О В О

Высокопреосвященнаго Арсенія,

Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго.*)

Св. христіанская церковь совершаетъ нынѣ, братіе, великій праздникъ въ честь и славу всемірнаго воздвиженія честнаго и животворящаго Креста Господня. Сколь славно и спасительно имя Креста Христова въ устахъ вѣрующихъ христіанъ, но сколь ужасно и страшно оно было въ устахъ язычниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ былъ Крестъ Христовъ до страданій на немъ Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа? Это было самое поносное орудіе казни, самое унижительное и ненавистное орудіе страданій. На немъ вѣшали и распинали самыхъ тяжкихъ преступниковъ, имъ казнили ужасныхъ разбойниковъ и злодѣевъ, всѣ его боялись, всѣ страшились. Когда же Господь нашъ Іисусъ Христосъ, добровольно воспріявшій страданія за весь родъ человѣческой, взошелъ на крестъ, и своею крестною смертію искупилъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти, съ тѣхъ поръ Крестъ Христовъ содѣлался символомъ спасенія, священной хоругвію нашей вѣры, знаменемъ христіанства. Отнынѣ нѣтъ ничего для насъ выше и спасительнѣе Креста Христова. Это

*) Произнесено въ церкви Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ день Воздвиженія Честнаго и Животворящаго Креста Господня, 14 сентябр. 1903 г.

Равноапостольный и великій князь Константинъ, питая особенное чувство вѣры и благоговѣнія къ Кресту Христову, силою котораго имъ были одержаны великія побѣды, возымѣлъ желаніе соорудить на мѣстѣ самаго Распятія Христова храмъ во славу Господа нашего Іисуса Христа. И вотъ для осуществленія сего благого намѣренія, благочестивая мать его, равноапостольная Елена предприняла путешествіе на Востокъ, дабы поклониться всѣмъ священнымъ мѣстамъ и возстановить ихъ, оградить отъ поруганія и сохранить ихъ во славу Божию и въ молитвенное назиданіе грядущихъ поколѣній. Гдѣ же найти всечестный Крестъ Христовъ, къ кому обратиться и гдѣ искать это сокровище христіанское?

Прошло много времени съ тѣхъ поръ какъ на древѣ семь „попрося смертная держава“ и какъ оно незамѣтно для христіанъ было унесено, неизвѣстно куда, съ мѣста лобнаго. Смѣнились поколѣнія и давно уже умерли живые свидѣтели совершившагося. Но былъ въ Іерусалимѣ одинъ престарѣлый іудей, коему вѣдомы были преданія старцевъ и на котораго указали благочестивой царицѣ. „Вотъ, царица, сказали ей, есть старецъ древній, который знаетъ мѣсто, гдѣ схоронили Святыню Господню. Его попроси, его умоли, ему злато обѣщай“. И вотъ благочестивая Елена, по указанію этого старца—іудея, и пришла на мѣсто, гдѣ нужно было искать Крестъ Христовъ. Крестъ былъ найденъ, но съ нимъ рядомъ и два другихъ креста. Трудно было распознать, который изъ нихъ принадлежитъ Господу и какой изъ нихъ истинный крестъ Христовъ. Самая дощечка съ надписью: „Іисусъ Назарянинъ царь Іудейскій“ лежала поодаль, совершенно отдѣльно. Но тамъ, гдѣ недоставало человѣческихъ средствъ удостовѣренія подлинности Креста Христова, явилось чудесное и высшее свидѣтельство о немъ, свидѣтельство, явленное чудодѣй-

ственной силою живоноснаго древа. Когда, по мысли патріарха іерусалимскаго Макарія, найденные кресты были принесены къ одру болящей и патріархъ, въ присутствіи благочестивой царицы и множества собравшагося народа, сталъ съ вѣрою и молитвою возлагать ихъ на болящую, то прикосновеніе двухъ крестовъ не произвело никакого дѣйствія, отъ прикосновенія же третьяго креста больная чудесно выздоровѣла и, бодро возставъ съ одра своего, прославила Господа. На обратномъ пути было явлено еще болѣе чудесное и болѣе поразительное удостовѣреніе того, что исцѣлившій больную Крестъ есть самый истинный и живоносный Крестъ Господень. Несли тѣло умершаго. Патріархъ Макарій, вдохновленный вѣрою въ живоносную силу Креста Христова, остановивъ погребальную процессію, вмѣстѣ съ царицей Еленой воззвалъ къ Богу съ молитвою о совершеніи чуда надъ умершимъ и снова началъ возлагать одинъ за другимъ обрѣтенные кресты. И что же? Едва возложили крестъ, отъ прикосновенія котораго получила недавно исцѣленіе больная, какъ умершій воскресъ, явивъ тѣмъ новое доказательство чудодѣйственной силы истиннаго Креста Христова. Теперь не оставалось болѣе сомнѣнія въ томъ, каковъ изъ трехъ крестовъ былъ подлинный.

Молва объ обрѣтеніи честнаго и животворящаго креста Господня и слава стъ чудесъ его быстро обошла сосѣдніе города и веси и привлекла великое множество народа. Съ какимъ нетерпѣніемъ, съ какою жаждою вѣры и благоговѣнія каждый хотѣлъ преклониться предъ всечестнымъ Крестомъ Христовымъ и облобызать Его. Но такъ какъ за тѣснотою во множествѣ собравшагося народа не было никакой возможности не только облобызать и поклониться честному кресту, но и приблизиться къ нему, то патріархъ іерусалимскій Макарій съ

благочестивой Еленой и сонмомъ святителей, взоидя на возвышенное мѣсто, сталъ осѣнять вѣрующихъ, воздвизаясь горѣ и преклоняясь долу на всѣ четыре стороны. Всѣ увидѣли тогда Крестъ Христовъ, всѣ, и въ отдаленіи стоящіе, узрѣли всемірную святыню, драгоценное орудіе спасенія своего. Въ чувствѣ радости и благоговѣйнаго страха всѣ пали ницъ и зывали: „Господи помилуй!“

Таково событіе, братіе, воспоминается нынѣ Св. Церковію. Таковъ нынѣ великій и славный день.

По чувству христіанскаго любомудрія и благоговѣйнаго преклоненія предъ святыней, естественно теперь спросить, гдѣ же нынѣ обрѣтается честное древо Креста Христова? Повсюду, братіе, во всемъ мірѣ христіанскомъ, отвѣтимъ на сіе вопрошающимъ. Разобранное по частямъ, живоносное древо Креста наполняетъ всю вселенную. Востокъ и западъ, сѣверныя страны и южныя, православныя христіане и католики, греки и армяне, а также и другіе страны и народы являются нынѣ счастливыми обладателями частицъ древа Креста Господня. Отъ временъ древнихъ и до настоящихъ каждый старался пріобрѣсти для себя небольшую частицу его—и цари и простолюдины, и богатые и бѣдные, и мудрые и простые, по чувству благоговѣнія и религіозной вѣры, почитали величайшимъ счастьемъ и великою наградою за трудъ путешествія пріобрѣтеніе частицы живоноснаго древа. Не такъ-ли, братіе, и нынѣ всѣ мы почитаемъ за великое утѣшеніе и счастье хранить при себѣ частицу земли отъ могилы великаго угодника Божія Серафима Саровскаго Чудотворца, частицу древа, осѣнявшаго нѣкогда преподобнаго, или же частицу древа отъ гробницы Сергія Радонежскаго Чудотворца и земли отъ ближнихъ и дальнихъ пещеръ кievскихъ. И теперь что мы видимъ? Во всѣхъ концахъ міра и во многихъ

мѣстахъ нашего православнаго отечества частицы живоноснаго древа, задѣланныя въ золото и серебро, въ драгоценныя каменья, износятся нынѣ на поклоненіе вѣрующимъ. И гдѣ хранится это сокровище безцѣнное, тамъ сугубое празднество совершается, тамъ Господь особымъ своимъ присутствіемъ и милостью осѣняетъ народъ православный.

Какую же силу и какое значеніе имѣетъ для насъ Крестъ Христовъ? Въ чудныхъ пѣснопѣніяхъ церкви христіанской и ея умиленныхъ богослуженіяхъ вы слышите, братіе, какъ величается и прославляется Крестъ Христовъ. Внимайте сему и вы уразумѣете, сколь великое значеніе для всѣхъ насъ имѣетъ онъ и какъ необходимо всѣмъ намъ его огражденіе и заступленіе. Живоносный Крестъ Христовъ, изрекаетъ Церковь христіанская, есть „оружіе непобѣдимое“, „въ бранехъ побѣда“ и „царей держава“; онъ „пристанище спасенія“ и „дверь райская“, „христіанъ упованіе“, „священниковъ благолѣпіе“ и „заблудшихъ наставникъ“; онъ — „немоцныхъ врачъ“, „бѣсовъ сопротивоборець“, „хранитель всея вселенныя“. Ему будемъ поклоняться, его чтить и прославлять; отъ него будемъ ожидать себѣ помощи и утѣшенія въ скорбяхъ; на него будемъ опираться, ограждаясь имъ на всѣхъ путяхъ своей жизни. „Да не стыдимся исповѣдывать Распятаго съ дерзновеніемъ, да изображаемъ рукою знаменіе креста на челѣ и на всемъ: на хлѣбѣ, который вкушаемъ, на чашахъ, изъ которыхъ пьемъ; да изображаемъ его при входахъ, при выходахъ; когда ложимся спать и встаемъ, когда находимся въ пути и отдыхаемъ. Онъ великое предохраненіе, данное бѣднымъ въ даръ и слабымъ безъ труда. Ибо это знаменіе благодати Божіей, — знаменіе побѣды для вѣрныхъ и страхъ для злыхъ духовъ“. Аминь.

Ученіе теистовъ о религіи и ея сущности.

(Окончаніе *).

Нѣкоторое сходство съ ученіемъ Ульрици о сущности религіи имѣетъ ученіе о томъ же предметѣ, предложенное другимъ естествоиспытателемъ теистическаго направленія *Густавомъ Теодоромъ Фехнеромъ*. Мы, впрочемъ, имѣемъ въ виду только одно его сочиненіе о „трехъ мотивахъ и основаніяхъ вѣры“¹⁾. Происхожденіе религіи въ родѣ человѣческомъ Фехнеръ объясняетъ тремя мотивами: 1) преданіемъ, 2) теоретическою способностію человѣка и 3) его практической потребностію. Эти мотивы другъ отъ друга совершенно независимы и самостоятельны, но ни одинъ изъ нихъ самъ по себѣ не могъ бы создать религіи; они дѣйствуютъ вмѣстѣ и нераздѣльно. Религіозныя вѣрованія несомнѣнно по преданію всегда передавались отъ одного поколѣнія къ другому и на этомъ пути они нерѣдко подвергались измѣненію, развитію, искаженію или возстановленію въ первобытной чистотѣ. Но это преданіе не имѣло бы никакого значенія и религіозныя вѣрованія предшествовавшихъ поколѣній не были бы усвояемы поколѣніями позднѣйшими, если бы они не удовлетворяли теоретической потребности человѣка и не имѣли весьма важнаго практическаго значенія для жизни частной и общественной. Подъ именемъ теоретической потребности Фехнеръ разумѣетъ присущее человѣческому духу стремленіе къ Богу, какъ къ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 20 за 1903 г.

1) Die drei Motive und Gründe des Glaubens. 1863.

первопричинѣ всего существующаго, отъ которой чувствуетъ себя зависимымъ и человѣкъ. Этотъ теоретическій принципъ не долженъ быть полагаемъ ни въ пустыхъ и отвлеченныхъ понятіяхъ, какъ это дѣлаютъ философы-идеалисты, ни въ простомъ опытѣ, который такъ высоко цѣнятъ эмпирики и матеріалисты. Человѣкъ ищетъ въ религіи не знанія только какъ знанія, а живого личнаго Бога, съ Которымъ бы онъ могъ вступить во взаимоотношеніе и въ Которомъ бы онъ могъ находить для себя опору. Первоначально, раньше преданія, а потомъ и вмѣстѣ съ нимъ теоретической потребности человека могло удовлетворять только божественное откровеніе, но не внѣшнее и сверхъестественное, а внутреннее. Впрочемъ, это внутреннее откровеніе можетъ быть названо въ нѣкоторомъ смыслѣ и внѣшнимъ, если принять во вниманіе то, что средствомъ своего откровенія Богъ избралъ съ одной стороны природу, а съ другой душу человека. Что естественные народы боготворили небо, солнце, море, луну и т. п., это Фехнеръ объясняетъ тѣмъ, что на первой ступени человѣкъ долго не могъ различать духа отъ природы, какъ не могъ онъ полагать различія между своею душою и своимъ тѣломъ. Религію Фехнеръ признаетъ явленіемъ всеобщимъ и универсальнымъ и утверждаетъ, что исторія не знаетъ ни одного атеистическаго племени.

Страннымъ представляется у Фехнера то, что онъ не приписываетъ никакого значенія сверхъестественному божественному откровенію въ процессѣ возникновенія и развитія религіозныхъ вѣрованій. Мы называемъ это обстоятельство страннымъ потому, что Фехнеръ не только признаетъ бытіе живого и личнаго Бога, но и вѣруетъ въ бытіе міра духовъ, какъ посредниковъ между Богомъ и человекомъ. Даже небесныя свѣтила онъ признаетъ одушевленными существами высшей духовной природы, полубогами и посредствующими существами между Богомъ и людьми. Замѣчательно, что Фехнеръ еще убѣжденъ, будто бы его вѣрованіе въ звѣздныхъ духовъ и планетныхъ полубоговъ (*Halbgötter und Mittelwesen*) совершенно согласно съ библейскимъ ученіемъ объ ангелахъ, или, какъ онъ выражается, съ „библейскою ангелологіею“!..

Нѣкоторое сходство съ міровоззрѣніемъ Фехпера можно находить въ міровоззрѣніи Рудольфа Германа Лоце ¹⁾. Къ сожалѣнію, его міровоззрѣніе отличается крайнею запутанностію и неясностію. Онъ хотѣлъ свести къ единству самыя разнообразныя и противорѣчивыя воззрѣнія: плюрализмъ и монизмъ, идеализмъ и реализмъ, механизмъ и телеологию. То онъ примыкаетъ къ Гербарту, то переходитъ на сторону Лейбница; иногда онъ сближается съ Шеллингомъ, иногда защищаетъ положенія Фихте (Старшаго). Впрочемъ, не подлежитъ сомнѣнію, что все время своей жизни (Лоце умеръ въ 1881 г.) онъ оставался вѣрнымъ спекулятивному теизму. Онъ высказываетъ твердую вѣру въ бытіе Божіе. Бога онъ признаетъ существомъ личнымъ и опровергаетъ возраженіе, будто бы личность несоединима съ понятіемъ безконечности. Мало этого, — признавая Бога существомъ личнымъ, Лоце утверждаетъ, что Богъ находится не внѣ міра, а въ мірѣ, и заключаетъ въ себѣ всѣ вещи. Такъ онъ думалъ свести къ единству ученія деистовъ и пантеистовъ. О религіи Лоце говоритъ мало; но онъ признаетъ ее живымъ союзомъ чловѣка съ Богомъ; не сомнѣвается въ ея всеобщности и универсальности, а ея источникомъ объявляетъ присущее чловѣку и непреодолимое влеченіе (*der Sehnsucht des Gemüths*) духа чловѣческаго къ Богу, чтобы „въ Богѣ мыслить наивысшее какъ дѣйствительность“. Этому стремленію чловѣка, по его мнѣнію, вполне удовлетворяетъ только непосредственное или сверхъестественное откровеніе. О чудесахъ въ собственномъ смыслѣ хотя Лоце говоритъ не совсѣмъ охотно и нерѣшительно, но возможности ихъ во всякомъ случаѣ не отвергаетъ.

Изъ всѣхъ спекулятивныхъ теистовъ самымъ яснымъ и определеннымъ образомъ высказываетъ свое сужденіе о религіи *Морицъ Каррьеръ* ¹⁾. Религію онъ объявляетъ фактомъ всеоб-

¹⁾ Изъ сочиненій его на русскій языкъ переведены: 1. Микрокосмъ. 1870. 2. Основанія Психологіи 1884 и 3. Основанія практической философіи.

¹⁾ Относящіяся сюда сочиненія Каррера: 1. *Die sittliche Weltordnung*. Leipzig 1877. 2) *Die Religion in ihrem Begriffe, ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung, ein Beitrag zum Verstandniss der hegel'schen Philosophie*, Weilburg, 1841; 3) *Religiöse Reden und Betrachtungen für das deutsche Volk*, Leipzig, 1850; 4) *Jesus Christus und die Wissenschaft der Gegenwart*, Leipzig, 1889; 5) *Die Kunst im Zusammenhange der Culturentwicklung und die Idee der Menschheit*. 1863.—1871.

щимъ и универсальнымъ, а идею Бога—прирожденною чело-
вѣческому духу. Древнѣйшіе памятники искусства, древнѣй-
шія писанія, говоритъ онъ, свидѣтельствуютъ намъ о томъ
фактѣ, что идея Бога живетъ въ душѣ и одиначныхъ лицъ и
цѣлыхъ народовъ, что съ развитіемъ культуры она все яснѣе
и яснѣе вырабатывается, что прежде всего и притомъ пе-
устранимо властвуетъ она въ сердцѣ и совѣсти, что вслѣдъ
за симъ фантазія придаетъ ей наглядный образъ, а потомъ
мыслящій духъ старается ее опредѣлить и доказать, заключа-
я отъ дѣйствительности и многообразныхъ ея свойствъ къ су-
ществу коренной ея основы.

За механическими гипотезами, старающимися объяснить про-
исхожденіе религіи въ родѣ челоѣческомъ только внѣшнимъ
образомъ, Каррьеръ не признаетъ никакого научнаго значенія.
Онъ отвергаетъ какъ супранатуралистическую или традиціона-
листическую, такъ и натуралистическую гипотезы. Въ своей
„Старой и Новой вѣрѣ“ Штраусъ,—говоритъ Каррьеръ,—объ-
являетъ безспорно вѣрнымъ утвержденіе Эпикура, что религію
породилъ страхъ. „Если бы у челоѣка исполнялись все его
желанія, если бы онъ всегда имѣлъ то, въ чемъ онъ нуждается,
если бы планы его не разстраивались и онъ, наученный опы-
томъ, не долженъ былъ боязливо смотрѣть въ будущее, то ед-
вали когда либо (думаетъ Штраусъ) у него и явилась бы мысль
о высшихъ существахъ“. По поводу этого Каррьеръ замѣчаетъ,
что сказанное Штраусомъ говоритъ не о томъ, что страхъ
внушилъ челоѣку мысль о Богѣ, а лишь о томъ, что нужда
вообще была великою наставницею челоѣка, побудившею,
между прочимъ, разработать и идею разума о божественномъ.
Не страхъ, а разумная способность челоѣка есть истинный
источникъ его религіозныхъ представленій; вотъ почему у жи-
вотныхъ, которыя часто испытываютъ страхъ, нѣтъ однако-же
ничего похожаго на религію. Во враждебной природѣ,—про-
должаетъ Штраусъ,—челоѣкъ видитъ злыя существа и ста-
рается побѣдить или пріобрѣсти ихъ для себя, какъ и гру-
быхъ или злыхъ людей, превосходящихъ его силою, видимою
покорностію, ласкательствами, лестію и подарками. Но въ
этомъ случаѣ,—замѣчаетъ Каррьеръ,—челоѣкъ имѣлъ бы

только отвратительныхъ демоновъ, но никакъ не Бога, а его поведеніе было бы только подличаньемъ и низкопоклонствомъ, а не смиреніемъ и возвышеніемъ души, какія обнаруживаются въ религіи. Такъ какъ есть много вещей, которыя намъ вредятъ, то въ воображеніи человѣка первоначально возникла бы и вѣра во многихъ демоновъ; но первоначальною формою религіи не могло быть многобожіе или политеизмъ, ибо въ политеизмѣ Бога совсѣмъ нѣтъ; въ этомъ сознаніи, которое Штраусъ навязываетъ человѣку, обитаетъ не Богъ, а такое же существо, какъ и человѣкъ, который, по словамъ Штрауса, „вноситъ себя въ природу“. Такое объясненіе происхожденія религіи и вѣры въ Бога есть пустая болтовня.

Правда, говоритъ Каррьеръ, человѣкъ долженъ былъ боготворить солнце, море, бурю. Но какъ онъ припелъ къ этому? Въ солнцѣ вѣдь онъ видитъ непосредственно только свѣтящійся ясный кругъ, въ морѣ—обиліе воды. Боготворить ихъ онъ можетъ, но только потому, что онъ уже носитъ въ себѣ идею Бога, которой онъ не видитъ, и соединяетъ ее съ какимъ либо внѣшнимъ предметомъ, такъ что солнце, моря, буря становятся только выразителями идеи, которую человѣкъ переноситъ на нихъ изъ себя. Но откуда она у него самого? Очевидно, не изъ чувственнаго опыта. Онъ постигъ ее сокрытою въ глубинѣ своего собственнаго существа. Безконечное есть источникъ, изъ котораго происходитъ все конечное, оно есть почва, въ которой коренится конечное. Конечное не могло бы истинно понять самое себя, не имѣя идеи безконечнаго, не чувствуя, не мысля его; только въ безконечномъ оно постигаетъ основаніе своей собственной жизни. Категория безконечности и совершенства, которая заключается въ нашемъ духѣ, какъ законъ развитія, какъ стремленіе къ воздуху и свѣту или прозябаніе почекъ внутри спиральной линіи въ зародышѣ растенія, есть даръ, данный намъ вмѣстѣ съ нашимъ выходомъ отъ безконечнаго, есть печать нашего назначенія для безконечнаго. Человѣкъ не могъ бы наименовать себя и вещи конечными, не будь его мысли присуща идея безконечнаго и совершеннаго, отъ которой онъ и отличаетъ потомъ все, что бы ни представилъ ему внѣшній опытъ. Нѣтъ низа безъ верха,

нѣтъ правой стороны безъ лѣвой; такъ же точно не могли бы мы назвать что нибудь и конечнымъ безъ отношенія къ мысли о безконечномъ. Последняя дѣйствительно вызывается и приводится въ умѣ къ сознанию только впечатлѣнїями внѣшняго міра, но не отъ него она исходитъ, такъ какъ вѣдь самъ этотъ весь міръ состоитъ только изъ недостаточнаго или ограниченнаго; въ душѣ же о совершенномъ и безконечномъ свидѣлствуетъ намъ совѣсть. Если человѣкъ часто чувствуетъ себя зависимымъ, если грозныя или благотворныя явленія природы вызываютъ у него обожаніе, то самымъ уже этимъ не выходитъ ли онъ за предѣлы того, что дѣйствительно находится въ этихъ предметахъ или впечатлѣнїяхъ? Они способны только возбудить его къ порожденію въ самомъ себѣ помысла о Божествѣ и потомъ къ соединенію съ ними этого помысла.

Когда человѣкъ ощущаетъ себя въ самочувствїи или мыслить себя въ сознаниі, онъ необходимо сознаетъ и понимаетъ себя какъ индивидуальность и какъ существо конечное, потому что онъ отличаетъ себя отъ другихъ внѣ его и видитъ себя обусловленнымъ чрезъ другое; онъ живетъ и дѣйствуетъ не исключительно изъ себя и чрезъ себя самого, но находитъ себя существующимъ внутри цѣлаго и развивается подъ вліяніемъ міра внѣ его. Поэтому самочувствіе человѣка есть вмѣстѣ съ тѣмъ и чувство зависимости; а такъ какъ человѣкъ можетъ мыслить съ опредѣленностію идею конечнаго и условнаго только чрезъ то, что онъ напередъ имѣетъ въ себѣ идею безконечнаго и безусловнаго, то къ этому же приводитъ его и чувство зависимости, и какъ ни темно и ни таинственно мерцаетъ оно сначала въ его предчувствїи, онъ всетаки ощущаетъ его господство и подчиняется ему. Шлейермахеръ поэтому былъ совершенно правъ, когда въ чувствѣ зависимости человѣка отъ безконечнаго усматривалъ основаніе и сущность религіи. Поэтому религія такъ же стара и такъ же изначальна, какъ и пробужденіе въ человѣкѣ человѣчности. Но чувство зависимости однако же не единственный факторъ въ развитїи религіознаго сознанія. Важное значеніе въ немъ принадлежатъ и радостному довѣрїю, съ которымъ человѣкъ от-

носитъ къ безконечному, отъ котораго онъ чувствуетъ себя зависимымъ, и нравственной потребности или ивической природѣ чловѣка. Въ идеѣ безконечнаго духъ чловѣка возвышается надъ всѣмъ ограниченнымъ, конечнымъ и преходящимъ, достигая вѣчнаго и самосовершеннаго. Мало того, онъ возвышается здѣсь даже и надъ своею собственною конечною личностію, находя въ этомъ возвышеніи свою цѣль и свое высшее блаженство. Чловѣкъ сознаетъ себя предназначеннымъ къ развитію; но онъ всегда находитъ себя не такимъ, какимъ онъ долженъ быть, какъ предназначенный къ безконечному самоусовершенствованію; онъ слышитъ въ своей душѣ голосъ нравственнаго закона, или ободряющій, или осуждающій его, и онъ сознаетъ себя членомъ нравственнаго міропорядка; это-то сознание нравственнаго несовершенства въ свою очередь побуждаетъ его стремиться къ доброду, святому, истинному и прекрасному, которое онъ признаетъ теперь внутреннимъ существомъ безконечнаго, Бога. Такимъ образомъ, если вначалѣ онъ долженъ былъ казаться ничтожнымъ самому себѣ и дрожалъ въ своей конечности и зависимости, то трепетъ страха теперь обращается у него въ чувство благоговѣнія, возвышеніе къ истинному бытію и къ его идеальному величію, а стремленіе къ усовершенствованію жизни есть вмѣстѣ съ тѣмъ уже и довѣріе къ нравственному міропорядку, любовь къ первоисточнику всѣхъ идеальныхъ благъ, преданности ему, какъ чистой любви и благодати.

Но сознавъ чувство нравственнаго долга и умѣя отличать добро отъ зла, чловѣкъ, говоритъ Каррвевъ, вмѣстѣ съ своимъ несовершенствомъ въ сравненіи съ существомъ безконечнымъ и абсолютно совершеннымъ, сознаетъ не только свою вину, но и потребность искупленія. Если Богъ благъ, то грѣшникъ нуждается въ примиреніи съ Нимъ. Это сознание чловѣкъ доказываетъ жертвоприношеніями, когда онъ отдаетъ въ даръ Богу свое имѣніе, даже самое драгоцѣнное для него—своихъ дѣтей, чтобы только освободить себя отъ вины. И такъ онъ поступаетъ до тѣхъ поръ, пока не узнаетъ, что не кровь, а отреченіе отъ своей воли есть наилучшая и истинная жертва, дарующая примиреніе.

И такъ, что же такое, по Каррьеру, религія? Религія, говоритъ . онъ, есть вѣра, т. е., полная довѣрія преданность сердца божественному, сверхчувственному, вѣчному; религія есть возвышеніе человѣка къ безконечному за предѣлами чувственнаго міра явленій; религія есть единеніе души человеческой съ божественнымъ, какъ волею любви; она, слѣдовательно, есть богосоединенная жизнь любви. Не исповѣданіе догматическихъ формулъ, не особенныя представленія и спеціальное знаніе составляютъ сущность религіи, а то, что люди имѣютъ въ сердцѣ и предъ очами Бога, что предають себя Его волѣ и исполняютъ Его волю. Религія есть чувство конечнаго наполненнаго безконечнымъ. Истинная религіозность возможна и для человѣка, обладающаго только скудными познаніями о Богѣ, и наоборотъ—люди съ развитымъ религіознымъ сознаніемъ могутъ оставаться чуждыми истинной религіозности.

Что религія получаетъ свое содержаніе непосредственно отъ Бога путемъ сверхъестественнаго откровенія,—это, говоритъ Каррьеръ, дѣло вѣры, наука же должна показать намъ тотъ естественный путь, которымъ совершилось развитіе религіознаго сознанія человѣчества.

Что же это за путь?

Душа человеческая, говоритъ Каррьеръ, не чистая бумага, на которой вещи внѣшняго міра сами собою рисуются и записываются, такъ чтобы она только пассивно воспринимала наполняющее ее содержаніе; внѣ нашей субъективности нѣтъ собственно ни цвѣтовъ, ни звуковъ: темныя и беззвучныя сотрясенія эѳира и воздуха только нами ощущаются какъ свѣтъ и звукъ, и только наше сознаніе, упорядочивая хаосъ ощущеній, обращаетъ его въ картину того міра, который оно представляетъ себѣ въ пространствѣ и во времени. Чувственное воспріятіе схватываетъ только отдѣльное, всегда только ту или другую единичную черту; общіе законы, родовыя понятія образуются и порождаются уже нашимъ мышленіемъ. Самыя идеи, въ настоящемъ и полномъ смыслѣ, также не прирождены душѣ; въ ней нѣтъ никакого вообще готоваго содержанія; она только способность къ идеямъ; впечатлѣнія внѣшняго

міра побуждаютъ ее переходить за то, что дается ими, и выработать въ себѣ заключающуюся въ ихъ основѣ мысль, ихъ идею. Но духъ развивается и мыслить по извѣстнымъ законамъ; какъ растеніе, восходя спиралью, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даетъ почки и развертываетъ опредѣленной формы листъ, такъ точно и у духа есть особыя нормы дѣятельности, которыя онъ мало-по-малу сознаетъ какъ законы своей мысли и своихъ дѣйствій. Сущность духа—свобода, самоопредѣленіе; потому-то и не является онъ отъ природы тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, а становится такимъ только собственною волею; его задача—самоусовершенствованіе.

Первоначальный бытъ человѣчества, говоритъ Каррьеръ, мы отнюдь не можемъ представить себѣ культурнымъ: культура всегда плодъ многосторонняго развитія и цѣлаго ряда духовныхъ подвиговъ; но мы точно такъ же не въ правѣ предполагать, чтобы то была всеобщая война, сплошная во всемъ грубость и дикость, потому что человѣкъ и рождается не звѣремъ, а все-таки человѣкомъ. Согласно съ этими догадками, дѣтская гармонія рая или золотого вѣка представляется вѣрнымъ въ сущности воспоминаніемъ самаго человѣчества о тѣхъ давно минувшихъ дняхъ, когда въ простотѣ души и невинности оно еще не наradoвалось своимъ существованіемъ; разумъ руководилъ тогда его шагами не съ самосознательною ясностію мысли, а скорѣе съ самоувѣрностію инстинкта; у груди матери—природы находило оно все для себя нужное; силы духа, разныя направленія его дѣятельности покоились еще согласно и мирно въ задушевной глубинѣ, и при несмущаемой гармоніи съ своею внѣшнею обстановкой человѣкъ чувствовалъ общее единство всего сущаго, чувствовалъ въ немъ самаго себя и вмѣстѣ ощущалъ присутствіе всеобъемлющаго, вселюбящаго Бога. Но онъ не дошелъ еще до обособленнаго представленія о Немъ ни въ видимомъ образѣ, ни въ мысли; только сердце его проникалось непосредственнымъ чувствомъ всевластной силы Божества.

Что же однако въ этотъ періодъ разумаго инстинкта могло пробудить въ полудремяющей душѣ высшій идеаль разума—понятіе о Божествѣ какъ о безконечной и благотворной сверхъ-

естественной силѣ? Къ какому видимому предмету могла отнестись разсвѣтающая мысль, какъ къ носителю этого понятія? Конечно, отвѣчаетъ Каррьеръ,—всего ближе—ко всеобъемлющему небу, которое на все проливаетъ свой свѣтъ, все живить своею отрадною теплотою. Исторія подтверждаетъ, что таковъ именно былъ первобытный взглядъ человѣчества. Мы и нынѣ говоримъ еще о волѣ неба; точно также у полудикихъ народовъ, у негровъ или южно-морскихъ островитянъ небо значитъ вмѣстѣ и божество: единое и безконечное впервые прозрѣлось человѣку въ небѣ; не раздѣляя физическаго отъ духовнаго, китайцы еще и въ настоящее время считаютъ небо первообразомъ порядка вселенной и молятся ему какъ началу, владыкѣ и вождю всѣхъ вещей. Небесный Богъ, Господь вышній—преобладающее представленіе семитской вѣры, и его же находимъ мы у туранцевъ; въ свѣтѣ всеобъемлющаго и всеоживляющаго неба видитъ божество древній египтянинъ, точно такъ же какъ и первобытный аріецъ. Общій корень для выраженія божественнаго на всѣхъ индо-европейскихъ языкахъ (именно корень—*div*—свѣтитъ) приводитъ насъ къ ясному небу, какъ первому носителю божественной идеи, по которому ей и дано названіе. Человѣчество молилось не вышнему матеріальному небу, но оно не имѣло еще также понятія и о чисто духовномъ Божествѣ; идея Бога, какъ помыслъ объ изначальномъ и безконечномъ, пробужденная естественнымъ созерцаніемъ небесъ, съ ними тутъ же и соединилась, ими обозначалась; небо стало очевиднымъ богомъ, но въ очевидномъ небѣ царилъ духовная сила Божества, какъ ощущающая и хотящая душа царитъ и властвуетъ въ своемъ тѣлѣ. Божество всецѣлое и безконечное есть и природа и духъ, все вмѣстѣ и нераздѣльно. Все въ немъ пребываетъ, все имъ одушевляется и правится, подобно тому, какъ небо обнимаетъ всѣ вещи въ мірѣ и даетъ имъ жизнь, силу и свѣтъ. Такимъ образомъ первоначально мы видимъ предъ собою не обожаніе природы, но и не чисто спиритуалистическое понятіе, а духъ и природу—въ совокупномъ единствѣ; мы видимъ единоебожіе, но не въ противоположности къ многобожію, котораго еще не существуетъ,—не съ опредѣленною ясностью, отчетливостію мы-

сли, но—въ живомъ созерцаніи, въ религіозномъ чувствѣ; передъ нами единство, носящее въ себѣ всю полноту существованія, единство не рядомъ со множествомъ, но только—одно и вмѣстѣ все. Полнота эта станеть раскрываться съ каждымъ днемъ болѣе и болѣе по мѣрѣ развитія человѣческаго духа; многоразличное какъ будто совсѣмъ подавить единство и явится самостоятельнымъ; но единство снова согласитъ его съ собою. Противоположность между пантеизмомъ и деизмомъ будетъ уничтожена здѣсь въ корнѣ: Богъ вездѣсущъ и вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно самобытенъ, Онъ—источникъ всякой жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ—ея Господь; видимая безконечность неба—осязательное Его явленіе.

Таковы сужденія Каррьера о религіи и ея сущности. Что сказать о нихъ?—Очевидно то же, что и о спекулятивномъ теизмѣ вообще. Каррьеръ недалекъ отъ истины; но онъ не раскрываетъ ее съ надлежащею полнотою и откровенностію. Онъ больше говоритъ какъ бы намеками,—но не рѣшается взглянуть истинѣ прямо въ глаза. Психологическій анализъ религіознаго настроенія человѣка у него если и не отличается полнотою, то—можно сказать все таки—намѣченъ болѣе или менѣе вѣрно. Ученіе о сверхъестественномъ Божественномъ Откровеніи онъ предоставляетъ только *вѣрѣ* и не хочетъ дѣлать его предметомъ научнаго изслѣдованія. Почему? на этотъ вопросъ онъ не даетъ отвѣта. Но Божественное откровеніе дано людямъ для ихъ усвоенія и разумнаго пониманія; оно сообщено въ опредѣленное время, которое можетъ быть названо даже историческимъ; оно заключено въ письменныхъ памятникахъ, подлинность и достовѣрность которыхъ часто бываетъ подвергаема критическому обсужденію; оно было возвѣщено лицами историческими, время жизни которыхъ можетъ быть установлено съ несомнѣнностію. Почему же оно не можетъ быть предметомъ науки? Какое право имѣеть игнорировать его тотъ, кто объявляетъ себя ученымъ изслѣдователемъ въ области развитія религіознаго сознанія человѣчества? Религіозныя вѣрованія ветхозавѣтныхъ евреевъ Каррьеръ представляетъ *непонятнымъ исключеніемъ* въ общемъ родѣ развитія религіозныхъ представленій. „Своеобразность свою, говоритъ

онъ, еврейскій народъ умѣлъ проявить въ послѣдовательной и, можно сказать, образцовой формѣ. Мало того, что единобожіе, этотъ первоначальный взглядъ нашего рода, удержанъ былъ евреями *вопреки повсемѣстному развитію* его въ политеистическую форму, самая духовность Божества постигнута или *рѣшительно и прямо наперекоръ распространившемуся вездѣ служенію природы...* Но, конечно, то, что въ полномъ завершеніи своемъ чрезъ Иисуса Христа должно было стать всемірною религіею, у евреевъ было еще достояніемъ только немногихъ *богодухновенныхъ* людей, которые повѣдывали своимъ современникамъ *откровенія своего внутренняго опыта...* Къ этому монотеизму привели человѣка не инстинктъ, не игра воображенія; *постичь его могли только собравшіеся въ себѣ воедино силы духа и воли, и цѣлый рядъ великихъ пророческихъ личностей вырабатывалъ его въ теченіе многихъ вѣковъ...* Поэтическій и пророческій элементы близко соприкасаются другъ съ другомъ. Невольно вспыхивающая мысль, неодолимое влеченіе выразить свою идею, взрывъ какой-то сверхчеловѣческой, вышней силы—вотъ форма, которою оба эти элемента отличаются отъ всего обыкновеннаго, отъ дѣйствій самосознательнаго соображенія и произвольной изобрѣтательности, придумки. Тамъ, гдѣ какая нибудь истина впервые прорывается впередъ, тамъ она сильно овладѣваетъ человѣкомъ, въ душѣ котораго проложила себѣ путь; она приходитъ къ нему не изъ вторыхъ рукъ, не въ ослабленномъ, половинчатомъ какъ-бы видѣ, а всецѣло, неодолимо и непосредственно; но гдѣ она приходитъ такимъ образомъ, въ ней и съ нею приходитъ самъ нераздѣльный отъ истины вышній Богъ. Отсюда *увѣренность пророка*, что онъ исполненъ овладѣвшаго имъ неодолимо Божества; высшіе помыслы сверкаютъ у него какъ молніи, рокочутъ какъ удары грома среди потока обычныхъ думъ и стремленій. Но *откровеніе не дѣло какого нибудь чуждаго могущества, дѣйствующаго со стороны*: вѣдь глубочайшее существо наше—Богъ, основа жизни всего сущаго; а потому духъ узнаетъ самаго себя въ высшей истинѣ, онъ собственно и доходитъ до себя благодаря только ей, и то, что созерцаетъ онъ въ моментъ вдохновенія, онъ способенъ потомъ удержать за собою, разъяснить самому себѣ и употребить на пользу другихъ“...

Изъ приведеннаго разсужденія видно, что Каррьеръ не былъ вѣренъ самому себѣ. Сверхъестественное Божественное Откровеніе онъ не предоставилъ только вѣрѣ, какъ обѣщалъ, а обратилъ и его въ предметъ научнаго изслѣдованія. Но онъ взглянулъ на него глазами рационалиста и этимъ спуталъ самого себя. Ветхозавѣтный еврейскій монотеизмъ у него поэтому дѣйствительно остался непонятнымъ явленіемъ. На откровеніе онъ смотритъ только какъ на внутренній опытъ, какъ на простое вдохновеніе; но онъ не признаетъ его „дѣломъ вѣшняго могущества, дѣйствующаго со стороны“. Пророковъ онъ не отличаетъ отъ простыхъ поэтовъ,—и эти-то пророки, по его словамъ, выработали еврейскій монотеизмъ! Но развѣ поэты были только у одного еврейскаго народа? У грековъ и римлянъ ихъ было несравненно больше, чѣмъ у евреевъ; почему же греко-римскіе поэты не создали такого монотеистическаго ученія о Богѣ, какое мы находимъ только у однихъ ветхозавѣтныхъ евреевъ? По словамъ Каррьеръ, сверхъестественное откровеніе не было объективнымъ дѣйствіемъ Божества, а пророки, ощущая въ себѣ поэтическое вдохновеніе, были только *увѣрены*, что они были исполнены Божества, овладѣвшаго ими непреодолимо. Но сами пророки говорятъ намъ иное: каждый изъ нихъ рассказываетъ даже, какъ его призвалъ Господь къ пророческому служенію и какія откровенія ему были даны,—причемъ пророки ясно отличаютъ свое внутреннее настроеніе отъ объективныхъ событій и отъ сообщенныхъ имъ откровеній, которымъ иногда даже и не соответствовало личное душевное настроеніе пророка. Кому же мы должны вѣрить—Каррьеру или ветхозавѣтнымъ пророкамъ? Высокія нравственныя качества пророковъ, ихъ безукоризненная жизнь, ихъ чуждая всякихъ эгоистическихъ побужденій дѣятельность, наконецъ, ихъ мученическая смерть, которою они запечатлѣвали истину возвѣщаемаго откровенія,—не допускаютъ выбора. И это мы можемъ утверждать съ тѣмъ большею увѣренностію, что мы знаемъ причину, побудившую Каррьеръ ложно истолковывать смыслъ и значеніе сверхъестественнаго божественнаго откровенія. Что же это за причина?—это—его одностороннее, а потому и не истинное религіозно-философское воззрѣніе.

Религиозно-философское воззрѣніе Каррьера, какъ мы сказали уже, есть *спекулятивный теизмъ*. Но спекулятивный теизмъ, какимъ мы находимъ его у Фехнера, Лоце, Ульрици, Фихте и Каррьера, есть не что иное, какъ скрытый или, если можно такъ выразиться, замаскированный пантеизмъ. Мыслители этого направленія употребляютъ обыкновенно термины теистическіе, но понятія подъ ними раскрываютъ въ смыслѣ пантеистическомъ. Въ особенности это нужно сказать объ ихъ ученіи о Богѣ и Его отношеніи къ міру. Въ самомъ дѣлѣ, что такое, по Каррьеру, Богъ? „Богъ, говоритъ Каррьеръ, есть глубочайшее существо наше, основа жизни всего сущаго, единство во всемъ (in der Allheit), какъ Я универса; какъ наше самосознаніе происходитъ только чрезъ его особенныя представленія, такъ и Божественное самосознаніе происходитъ чрезъ то, что Богъ раскрываетъ изъ себя міръ и обнимаетъ и повимаетъ себя какъ образующую первосилу въ немъ и надъ нимъ“. „Богъ, говоритъ Каррьеръ, есть единство безконечное, само себя обнимающее, само себя опредѣляющее въ различіи и побѣждающее его въ себѣ, гармонія сама себя осуществляющая“. Что же касается философскаго міровоззрѣнія Каррьера вообще, то оно есть слѣпокъ, составленный изъ самыхъ разнообразныхъ элементовъ: на немъ отразилось вліявіе и Гегеля, и Шеллинга, и Краузе, и Лейбница, и даже Гербарта. Но пантеистическая философія, какъ мы видѣли уже, бессильна разрѣшить удовлетворительно вопросъ о сущности религіи; поэтому неудивительно, если и Каррьеръ, мыслящій пантеистически, а говорящій только теистически, велъ себя двучино въ разрѣшеніи этого вопроса.

Истиннымъ теистомъ или философомъ теистическаго направленія въ лучшемъ смыслѣ этого слова мы можемъ назвать только нашего незабвеннаго наставника, бывшаго профессора московской духовной академіи *В. Д. Кудрявцева*. У него только мы встрѣчаемъ и наиболѣе удовлетворительное разрѣшеніе вопроса о религіи, ея сущности и происхожденіи. Въ разрѣшеніи этого вопроса онъ выходитъ изъ самаго понятія о религіи, какъ взаимоотношенія между *Богомъ и человекомъ*.

Всѣ разсмотрѣнныя нами гипотезы оказываются односто-

ронными, а слѣдовательно и ложными отъ того, что однѣ указывали только на Бога, какъ на виновника религіи и не признавали никакого самодѣятельнаго участія человѣка въ образованіи религіи, другія напротивъ начало религіи думали найти въ одной самостоятельной дѣятельности собственныхъ силъ человѣка—разсудка или моральной воли. Проф. Кудрявцевъ совершенно избѣгаетъ такого односторонняго пониманія религіи чрезъ то, что признаетъ два равно необходимыхъ источника религіи: 1) дѣйствіе Божества на духъ человѣка (объективный источникъ религіи) и 2) усвоеніе этого дѣйствіи человѣкомъ (субъективный источникъ религіи).

Что касается перваго источника, то В. Д. Кудрявцевъ утверждаетъ, что кромѣ общаго, промыслительнаго отношенія Бога къ міру, должно быть допущено особенное, религіозное отношеніе Его къ человѣку, въ смыслѣ дѣйствіи Его на нашъ духъ. Въ чемъ же оно состоитъ? Самымъ извѣстнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ, говоритъ проф. Кудрявцевъ, служитъ теорія такъ называемыхъ врожденныхъ идей. Участіе Божества въ дѣлѣ религіи, понимаемой, впрочемъ, довольно одностороннимъ образомъ, какъ познаніе только о Богѣ, ограничивается здѣсь тѣмъ, что Богъ впечатлѣваетъ въ духѣ человѣка, сообщаетъ намъ идею о Себѣ, наравнѣ съ другими высшими понятіями нашего ума, каковы, напр., понятія объ истинѣ, добрѣ и проч. Эта не происходящая изъ опыта или умозрѣнія идея и служитъ кореннымъ основаніемъ религіи. Подъ идею о Богѣ защитники этой гипотезы (Декартъ, Лейбницъ, Вольфъ) разумѣли полное и опредѣленное *понятіе* о Немъ. В. Д. Кудрявцевъ находитъ, что предполагать такое понятіе первоначальнымъ и врожденнымъ значитъ противорѣчить яснымъ свидѣтельствамъ опыта, ибо такой идеи вовсе нѣтъ у большей части людей. По его мнѣнію, прирожденную идею о Богѣ нельзя даже понимать и въ смыслѣ *представленія* о Божествѣ, потому что, хотя представленіе есть болѣе общая, непосредственная и первоначальная форма познанія о Богѣ, чѣмъ понятіе, но тѣмъ не менѣе и въ ней, и можетъ даже болѣе, въ понятіи, замѣтны слѣды дѣятельности человѣческой познавательной силы,—именно воображенія. По этой причинѣ многіе

защитники гипотезы врожденныхъ идей отказались подѣ именемъ врожденной идеи о Богѣ разумѣть даже и представленіе о Немъ, а стали утверждать: одни—что она есть только присущая нашему уму возможность или *способность* образовать понятіе о Богѣ, другіе—что она есть врожденное *стремленіе* къ безконечному, третьи—что она есть *потребность* ума, побуждающая разумъ къ приобрѣтенію познаній о Богѣ. Но кто не видитъ, спрашиваетъ Кудрявцевъ, что съ такимъ низведеніемъ идеи на степень потенціи, потребности, стремленія, предчувствія и т. п., исчезаетъ и самый смыслъ ученія о врожденности ея, какъ теоріи, имѣющей въ виду объяснить ея происхожденіе, и отъ этой теоріи остаются одни, ничего не объясняющія слова? Что въ человѣкѣ есть врожденное стремленіе образовать представленія и понятія о Богѣ, что въ немъ есть возможность и потребность производить такія понятія,—это такая общая и неопредѣленная истина, противъ которой не станетъ спорить самый рѣшительный сенсуалистъ. По мнѣнію проф. Кудрявцева, правильнѣе и точнѣе мы бы должны сказать, что намъ врождены не идеи, а способность идей, то есть умъ, или способность къ познанію сверхчувственнаго. Но способность къ познанію не можетъ произвести предмета познанія изъ самой себя. Чтобы она могла явиться способностію дѣйствительнаго познанія, а не одною только неопредѣленною возможностью (потенціею) познавать, нужно допустить дѣйствіе или впечатлѣніе на эту способность реальнаго объекта, который бы служилъ предметомъ или содержаніемъ познанія. Такое дѣйствіе со стороны Божества на духъ человѣка, конечно, предполагаетъ и гипотеза врожденныхъ идей, но такое дѣйствіе, по этой гипотезѣ, представляется моментальнымъ, совершившимся единожды при созданіи души человѣческой, послѣ чего дѣйствіе Божества на нашъ умъ будтобы прекращается. Въ противоположность этому проф. Кудрявцевъ утверждаетъ, что для объясненія религіи съ ея объективной стороны мы должны предположить не моментальное только, но постоянное дѣйствованіе Божества на нашъ духъ, на ту его способность, которая предназначена къ воспріятію сверхчувственнаго. Такъ какъ со стороны Божества

ства это дѣйствованіе имѣетъ цѣлію явить или открыть Себя человѣческому уму, то оно можетъ быть названо *откровеніемъ* Божества въ нашемъ духѣ, понимая это выраженіе въ самомъ общемъ смыслѣ этого слова. Такъ какъ далѣе такое откровеніе основывается на необходимомъ, естественномъ взаимоотношеніи между существомъ разумно-свободнымъ и Творцомъ, то оно можетъ быть названо также *естественнымъ*. Возможность такого откровенія или такого религіознаго дѣйствованія Божества на нашъ духъ проф. Кудрявцевъ выводитъ какъ изъ самаго понятія о Богѣ и высшемъ достоинствѣ человѣческой природы, такъ и изъ наблюденія надъ способомъ приобрѣтенія нами познанія о предметахъ реально существующихъ.

Признавъ дѣйствованіе Божества на нашъ духъ первоначальнымъ источникомъ религіозной идеи, этимъ самымъ проф. Кудрявцевъ признавалъ уже необходимость допустить въ нашей душѣ и *особенный* органъ къ воспріятію этого дѣйствованія, особенную способность познанія или, точнѣе, сознаніе ощущенія сверхчувственного. Необходимость допустить въ душѣ человека такую высшую способность вѣдѣнія, отличную отъ разсудка, чувствовали многіе первоклассные мыслители, начиная отъ Платона и кончая Гегелемъ и Шеллингомъ. Эту способность проф. Кудрявцевъ называетъ *умомъ*, въ отличіе отъ разсудка, способности болѣе формальной, перерабатывающей, по имманентнымъ ей законамъ, какъ впечатлѣнія міра внѣшняго и внутренняго, такъ и данныя ума (идеи), чтобы составить *познаніе* ихъ.

Характеръ самой дѣятельности *ума* проф. Кудрявцевъ опредѣляетъ такимъ образомъ. Первое понятіе, которое естественно возникаетъ въ насъ съ названіемъ *умъ*, есть, конечно, понятіе *знанія*; умъ ближе всего представляется какъ способность познавательная. Но въ этомъ сопоставленіи ума и знанія скрывается источникъ какъ различныхъ возрѣній на сущность этой способности, такъ и невѣрныхъ мнѣній о ней,—а вслѣдствіе этого и одностороннихъ возрѣній на самую религію. Дѣло въ томъ, какъ понимать *знаніе*, которое считается принадлежностію ума. Съ понятіемъ знанія обыкновенно соединяется мысль о различнаго рода понятіяхъ, сужденіяхъ,

умозаключеніяхъ, относящихся къ извѣстному роду предметовъ: цѣль знанія—достигнуть *пониманія* предмета при помощи мышленія. Но такого рода знаніе, очевидно, есть принадлежность разсудка, какъ способности мышленія; отсюда понятное затрудненіе различить существенными и замѣтными чертами знаніе, принадлежащее разсудку, и знаніе, свойственное уму. Это затрудненіе и привело нѣкоторыхъ мыслителей, напр., до—кантовскихъ раціоналистовъ и самаго Канта, стоявшаго на почвѣ психологическихъ понятій своего времени, къ невѣрному опредѣленію ума, какъ высшей, направленной къ идеальнымъ предметамъ или понятіямъ, дѣятельности того же разсудка. Дѣятельность разсудка и дѣятельность ума при этомъ будутъ отличаться только особенностію предметовъ познанія, а не самымъ характеромъ и способомъ познанія. Одна и та же познавательная способность, обращенная къ познанію предметовъ частныхъ, эмпирическихъ, будетъ называться разсудкомъ, а обращенная къ познанію предметовъ или понятій высшихъ, идеальныхъ, будетъ называться умомъ. Но такое различіе дѣятельности разсудка и ума слишкомъ недостаточно для того, чтобы давать намъ право смотрѣть на нихъ, какъ на особенныя способности. Психологія можетъ допустить различіе силъ и способностей въ нашей душѣ только подъ условіемъ дѣйствительнаго различія въ способѣ и характерѣ ихъ дѣятельности, а не на основаніи одного только различія познаваемыхъ предметовъ. Если поэтому способъ познанія какъ разсудка, такъ и ума одинъ и тотъ же, а различныя названія они носятъ только по различію познаваемыхъ предметовъ, то мы не имѣемъ основанія отличать ихъ, какъ особыя способности. Разсудокъ и умъ одна и та же способность—*мышленія*. Самостоятельность ума, такимъ образомъ, совершенно уничтожается и онъ сливается съ разсудкомъ. Отсюда видно, что если умъ есть дѣйствительно самостоятельная способность нашего духа, въ его отношеніи къ міру сверхчувственному, то и способъ его дѣятельности долженъ носить тотъ же характеръ самостоятельности. Онъ не можетъ состоять въ дискурсивномъ мышленіи, составляющемъ особенность той силы, которую мы называемъ разсудкомъ; *познаніе* ума не можетъ быть понимаемо въ томъ

смыслъ, въ какомъ мы называемъ познаніемъ достигаемое путемъ мышленія пониманіе или *понятіе* предмета.

Въ чемъ же состоитъ такъ называемое *познаніе* ума или, точнѣе, имѣющій отношеніе къ знанію актъ той высшей познавательной силы, которую мы называемъ умомъ?

Если знаніе, условливаемое мышленіемъ, говоритъ проф. Кудрявцевъ, предполагаетъ первоначальныя впечатлѣнія отъ предметовъ, какъ матеріаль для познанаія; если эти впечатлѣнія могутъ быть не только отъ предметовъ чувственныхъ, но и выше-чувственныхъ, то, очевидно, умъ, какъ способность, направленная къ сверхчувственному, долженъ быть способностію *воспріятія* этого сверхчувственнаго. Актъ его дѣятельности есть не мышленіе, а простое *воспріятіе* или ощущеніе. Высшее познаніе, пріобрѣтаемое умомъ, мы можемъ назвать также идеальнымъ *воззрѣніемъ*,—иначе—*созерцаніемъ*,—терминъ, который издавна былъ употребляемъ для обозначенія идеальныхъ представленій нашего ума. Итакъ, способъ дѣятельности ума, въ отличіе отъ мышленія и чувственнаго воспріятія, мы можемъ назвать *непосредственнымъ созерцаніемъ* сверхчувственнаго, но—только въ томъ смыслѣ, что оно получается не посредствомъ дѣятельности разсудка, а вслѣдствіе ощущенія нами дѣйствія Божества, а не въ томъ, что въ немъ прямо открывается человѣку Божество, какъ оно есть само въ себѣ, и человѣкъ созерцаетъ самую сущность Божественной природы.

Впрочемъ одною дѣятельностію ума, однимъ непосредственнымъ воспріятіемъ или ощущеніемъ сверхчувственнаго или божественнаго проф. Кудрявцевъ не ограничиваетъ дѣятельнаго участія самаго человѣка въ развитіи религіознаго сознанія его. Въ немъ принимаютъ участіе и всѣ другія силы нашего духа: разсудокъ, чувство и воля. Религіозная идея, говоритъ онъ, хотя получаетъ свое начало въ умѣ, не можетъ оставаться принадлежностію этой одной способности въ формѣ непосредственнаго созерцанія; она необходимо, по живой связи всѣхъ силъ нашего духа, должна пореходить въ сферу дѣятельности разсудка. Согласно съ условіями и законами нашего настоящаго существованія, наивысшею степенью знанія мы должны

во всякомъ случаѣ почитать *пониманіе* предмета, достигаемое при помощи возможно вѣрнаго *понятія* о немъ. Но органомъ такого знанія,—знанія въ собственномъ смыслѣ слова,—можетъ быть только разумъ, котораго назначеніе—путемъ законосообразнаго мышленія возводить непосредственныя впечатлѣнія и ощущенія къ свѣту понятія. Дѣйствіе на насъ предмета, его впечатлѣніе, будетъ ли оно относиться къ чувствамъ вѣдшимъ или къ тому внутреннему чувству Божественнаго, которое мы назвали умомъ, главнымъ образомъ даетъ намъ завѣреніе въ *бытіи* предмета съ его непосредственно поражающими нашъ умственный взоръ свойствами. Но только мышленіе о предметѣ, подвергающее впечатлѣніе процессу своей законосообразной дѣятельности, даетъ намъ *познаніе* предмета, которое, конечно, можетъ быть очень различнымъ по степени ясности и истины, сообразно съ степенью ясности и силы полученнаго впечатлѣнія и съ мѣрою участія и правильностію приложенія мыслящей силы духа. Исторія религіи и философіи ясно показываютъ, что мышленіе есть существенный и постоянный, а не случайно и незаконно привзошедшій элементъ въ познаніи о Богѣ. Мы нигдѣ не встрѣчаемъ одного простаго и непосредственнаго ощущенія Божества, но очень разнообразныя конкретныя представленія и понятія о Немъ. Если бы идея Божества, составляющая основу религіи, была *только* произведеніемъ непосредственнаго ощущенія, то она у всѣхъ людей, во всѣ времена, должна бы быть одною и тою же, потому что предметъ ея—Божество, самъ по себѣ одинъ и тотъ же и неизмѣненъ; отсюда и дѣйствіе его на всѣхъ людей должно быть одно и то же. Но на дѣлѣ мы видимъ господство чрезвычайнаго разнообразія религіозныхъ представленій и понятій.

Чувство и воля также не могутъ оставаться равнодушными къ религіозной идеѣ, воспринятой умомъ человѣка. Правда, ни чувство, ни нравственное сознаніе не могутъ быть признаны первоначальнымъ источникомъ религіи, какъ утверждаютъ это Кантъ и Шлейермахеръ; тѣмъ не менѣе какъ чувство, такъ и нравственность всегда находятся съ религіею въ весьма тѣсной внутренней связи: но они получаютъ религіозный ха-

рактерь только подъ условіемъ предварительнаго знанія о Богѣ, въ какой бы формѣ ни являлось это знаніе.

Такъ профессоръ Кудрявцевъ разрѣшаетъ вопросъ о религіи, ея сущности и происхожденіи. Нечего, конечно, и говорить о томъ, что это рѣшеніе столь труднаго вопроса стоитъ несравненно выше всѣхъ гипотезъ, которыя мы разсмотрѣли. Тѣмъ не менѣе мы должны высказать нѣсколько замѣчаній и по поводу изложеннаго взгляда проф. Кудрявцева. Но высказывая эти замѣчанія, мы имѣемъ въ виду вовсе не то, чтобы подвергать его критическому разбору и уменьшать его научное значеніе, а то, чтобы предостеречь читателей отъ неправильнаго пониманія и искаженія его. Такъ прежде всего можно подуматъ, что профессоръ Кудрявцевъ былъ противникомъ того мнѣнія, что идея Бога „врождена“ или присуща человѣческому духу,—въ частности, что онъ былъ противникомъ въ *этомъ* отношеніи Декарта, Лейбница, Вольфа. Какъ мы видѣли, проф. Кудрявцевъ прямо утверждаетъ, что предполагать врожденность идеи о Богѣ въ смыслѣ полнаго опредѣленнаго *понятія* о Немъ, значитъ противорѣчить яснымъ свидѣтельствамъ опыта. Кудрявцевъ находитъ невозможнымъ разумѣть подъ такую идею даже и *представленіе* о Божествѣ. Онъ признаетъ врожденными не идеи, а только *способность* идей, то есть *умъ* или способность къ познанію сверхъчувственнаго. Но мы глубоко ошиблись бы, если бы на *этомъ* только основаніи стали считать профессора Кудрявцева противникомъ Декарта, Лейбница, Вольфа, и вообще гипотезы о врожденности идей. Стоитъ только прочесть, напр., изложенное Кудрявцевымъ такъ называемое „Психологическое доказательство бытія Божія“¹⁾,—и мы увидимъ, что проф. Кудрявцевъ не противникъ, а энергичный защитникъ Декарта. Результатъ, къ которому онъ здѣсь приходитъ, выраженъ слѣдующимъ образомъ: „Идея о Богѣ по своимъ характеристическимъ признакамъ рѣшительно видѣляется изъ ряда апріорно-формальныхъ понятій нашего разсудка и потому источникъ ея мы должны имѣть не въ природѣ нашего разума, ограниченной и услов-

1) См. Соч. Кудрявцева, т. II, в. 3.—1893 г. стр. 329—364.

ной, но внѣ насъ,—въ Существоѣ, понятіе котораго она выражаетъ... Психологическое доказательство бытія Божія, начало которому было положено Декартомъ, является логически безукоризненнымъ и вполнѣ оправдывающимъ свою „формулу“. Не противится Кудрявцевъ и ученію Лейбница о врожденности идеи Божества. Въ своемъ изложеніи „историческаго доказательства бытія Божія“ ¹⁾ онъ говоритъ: „Если бы намъ удалось доказать, что идея о Богѣ составляетъ дѣйствительное всеобщее достояніе людей, то мы имѣли бы сильное внѣшнее доказательство, что эта идея есть существенное, апріорное (врожденное, по терминологіи Декарта и Лейбница) понятіе нашего разума“. И въ другомъ мѣстѣ ²⁾: „Что касается до отрицанія истины бытія Божія людьми образованными, то оно нисколько не можетъ говорить противъ *природности* и всеобщности религіозной идеи“. Въ своемъ разсужденіи о „теизмѣ“ ³⁾ указывая тѣ пути, которыми разумъ человѣческой идетъ къ признанію единого Бога, проф. Кудрявцевъ утверждаетъ ⁴⁾, что мы признаемъ вещи несовершенными не потому, что разумъ самъ по себѣ можетъ создать понятіе о совершенствѣ, а потому, что ему уже всегда напередъ предносится идея всесовершеннаго существа. Апріорность и врожденность идеи Божества проф. Кудрявцевъ *прекрасно доказываетъ* и во всемъ своемъ разсужденіи „Метафизическій анализъ раціональнаго познанія“ ⁵⁾. Приведенныхъ мѣстъ (кромѣ ихъ можно было бы указать еще и много другихъ) мы считаемъ достаточнымъ для того, чтобы видѣть, какъ несомнѣнное, что проф. Кудрявцевъ *въ общемъ* не былъ противникомъ философскаго ученія объ апріорности или врожденности человѣку идеи Божества.

Но какъ понимать эту „врожденную идею“ о Богѣ? Мы вполнѣ согласны съ проф. Кудрявцевымъ въ томъ, что эту идею нельзя понимать въ смыслѣ „полнаго и опредѣленнаго понятія о Богѣ“; нельзя понимать ее даже и въ смыслѣ опредѣленнаго *представленія* о Богѣ. Но какъ же слѣдуетъ понимать ее? Мы видѣли, что проф. Кудрявцевъ ⁶⁾ не протестуетъ,

¹⁾ Ibid. стр. 365.

²⁾ Стр. 386.

³⁾ Ibid. стр. 156—204.

⁴⁾ Напр., стр. 189.

⁵⁾ Соч. т. I, вып. 3-й. 1894. Стр. 1—174. Въ частности срв. стр. 57 и слѣд.

⁶⁾ Срв. Соч. т. II, вып. 1. Стр. 288.

по крайней мѣрѣ, противъ мнѣнія тѣхъ мыслителей, которые утверждаютъ, что „врожденная идея о Богѣ“ есть присущая нашему уму возможность или *способность* образовывать понятіе о Богѣ, или *врожденное человеческому духу стремленіе* къ безконечному, или же, наконецъ, есть *потребность* ума, побуждающая разумъ къ пріобрѣтенію познаній о Богѣ. Въ этомъ пониманіи несомнѣнно указывается близкое къ истинѣ. Одинъ нѣмецкій ученый, вовсе не сторонникъ вѣры въ живого и личнаго Бога (если намъ не измѣняетъ память,—кажется, *Даль*) природную субъективную религіозность человѣка или—что то же религіозную способность его прямо назвалъ *инстинктомъ*. Правда, слово это въ приложеніи къ *религии* и въ особенности—христіанской звучитъ грубо для нашего уха; но оно относится вѣдь не къ религии вообще, а только къ религіозной *способности* человѣка. Тѣмъ не менѣе оно прямо попадаетъ въ цѣль. По указанной причинѣ мы не станемъ употреблять этого слова; но въ другихъ выраженіяхъ мы должны высказать ту же самую мысль: духовной природѣ человѣка свойственно первоначально смутное, безотчетное, бессознательное влеченіе къ Богу, какъ Существо высочайшему и совершеннѣйшему, какъ свойственно магниту бессознательное, но неуничтожимое влеченіе къ желѣзу, или какъ свойственно каждому цвѣтку бессознательно поворачиваться къ солнцу. Ибо, выражаясь при помощи аналогіи, мы можемъ сказать, что Духъ Божій для духа человѣческаго то же, что солнце для цвѣтка. Только въ послѣдствіи, благодаря Божественному Откровенію съ одной стороны, умственному развитію самаго человѣка съ другой, первоначально безотчетное влеченіе къ Богу, обращается въ опредѣленное религіозное *представленіе* и въ опредѣленное религіозное *чувствованіе*. Въ этомъ случаѣ религіозная жизнь человѣческая не представляетъ собою исключенія; всѣ наши чувствованія—интеллектуальныя, моральныя и эстетическія, подобно религіознымъ, развиваются изъ первоначально безотчетныхъ и неопредѣленныхъ *влеченій* нашего духа; а ихъ тѣсная внутренняя связь между собою невольно заставляетъ насъ думать, что всѣ они вытекаютъ изъ одного общаго источ-

ника. Что же это за источникъ? Обыкновенные психологи отвѣчаютъ намъ на этотъ вопросъ самымъ неопредѣленнымъ и въ данномъ случаѣ бессмысленнымъ словомъ: „природа“. Но что такое эта „природа“?—на этотъ вопросъ мы отвѣта у нихъ не найдемъ. Зато недоумѣніе наше прекрасно разъясняется Божественнымъ Откровеніемъ. Слово Божіе говоритъ намъ, что Богъ, существо всесовершеннѣйшее, абсолютная истина, абсолютное добро и абсолютная красота, сотворилъ человѣка *по образу Своему и по подобію Своему* и вдунулъ въ него душу бессмертную,—что человѣкъ, слѣдовательно, есть существо богоподобное, что и его духовной природѣ присуще и свойственно стремиться къ Богу, какъ живовнику жизни и источнику истины, добра и красоты. И такъ, вотъ гдѣ корень религіи и вотъ въ чемъ состоитъ ея сущность. Только съ этой точки зрѣнія намъ становится понятнымъ и фактъ всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ. Думаемъ, что указаніемъ на сотвореніе человѣка по образу Божію и по подобію мы не расходимся съ проф. Кудрявцевымъ, а только точнѣе и фактически раскрываемъ его пониманіе сущности религіи и источника, изъ котораго она истекаетъ. Въ другомъ мѣстѣ, именно—въ разсужденіи о теизмѣ ¹⁾ проф. Кудрявцевъ говоритъ слѣдующее: „Основная общая идея абсолютнаго совершенства, принадлежащая религіозному сознанию служить послѣднимъ основаніемъ (не только нашего влеченія къ Богу, но) и того, почему мы приписываемъ Богу не только онтологическія, но и духовныя свойства. Не потому мы приписываемъ Богу сознание, мудрость, свободу и проч., что сами ихъ имѣемъ (мы не нашли бы ни логическихъ, ни психологическихъ мотивовъ къ перенесенію этихъ свойствъ на Божество), но потому, что они заключаются въ самой идеѣ всесовершеннаго Существа. Не потому мы приписываемъ Богу разумъ, жизнь, свободу и проч., что сами ихъ имѣемъ, но потому сами ихъ имѣемъ, что они первоначально и въ высшей степени заключаются въ Богѣ. Откровеніе прекрасно объясняетъ намъ право, по которому мы приписываемъ Богу духов-

¹⁾ Соч. Кудрявцева, т. II, вып. 3-й, стр. 204.

ныя силы и совершенства, какія сами имѣемъ, когда учить, что человѣкъ созданъ по образу и подобію Божію, что, поэтому, его разумъ, свобода и вообще всѣ совершенства суть *отображенія* безконечныхъ совершенствъ Творца. Если человѣкъ есть образъ Творца, то естественно, что онъ созерцаетъ въ своемъ Первообразѣ въ высшей степени тѣ свойства, которыя составляютъ богоподобіе его природы. Человѣкъ, вѣрно замѣчаетъ Якоби, потому необходимо антропоморфизируетъ Бога, что Богъ, создавая, его теоморфизировалъ¹⁾.

Религіозную способность человѣка профессоръ Кудрявцевъ, какъ мы видѣли, называетъ словомъ *умъ*. Чтобы вѣрно понимать ученіе Кудрявцева о сущности религіи, не нужно думать, что онъ употребляетъ это слово въ общепринятомъ смыслѣ. Онъ указываетъ на умъ какъ на *особый* органъ религіознаго сознанія человѣка. Подъ *умомъ* онъ разумѣетъ присущую только одному человѣку способность идеальнаго воззрѣнія, непосредственнаго созерцанія и воспріятія сверхъестественнаго и сверхъестественнаго бытія. Нерѣдко онъ называетъ эту способность „непосредственнымъ ощущеніемъ сверхъестественнаго“, „непосредственнымъ чувствомъ Божества“. Т. е., подъ *умомъ*, какъ особеннымъ органомъ религіознаго сознанія, проф. Кудрявцевъ разумѣетъ *способность человека вѣровать* или „имѣть живую увѣренность въ невидимомъ какъ бы въ видимомъ, въ желаемомъ и ожидаемомъ какъ бы въ настоящемъ“.

Страннымъ кажется, что въ своемъ разсужденіи о религіи, ея сущности и происхожденіи проф. Кудрявцевъ объективный источникъ религіи ограничиваетъ только *естественнымъ* откровеніемъ и совершенно игнорируетъ откровеніе *сверхъестественное*. Да не подумаетъ однако же читатель, что профессоръ В. Д. Кудрявцевъ, этотъ религіознѣйшій человѣкъ и преданнѣйшій сынъ Православной Церкви, не признавалъ истины сверхъестественнаго Божественнаго Откровенія, не вѣровалъ въ него или не считалъ его важнѣйшимъ источникомъ истинной религіи! Нѣтъ, это обстоятельство нужно объяснить иначе. Самъ проф. Кудрявцевъ въ оправданіе своего поведенія говоритъ ¹⁾ слѣ-

¹⁾ Стр. 297. Подстрочное примѣчаніе.

дующее: „Недостаточность этого источника (естественнаго откровенія—или познанія Творца въ Его твореніи) въ настоящемъ, дѣйствительномъ положеніи человѣка, вслѣдствіе ненормальнаго состоянія его природы, само собою ведетъ къ мысли о возможности и необходимости, для достиженія высшей цѣли человѣка, восполненія его особеннымъ дѣйствіемъ божественнаго Промысла. Откровеніе сверхъестественное является необходимымъ дополненіемъ откровенія естественнаго. Но такъ какъ этотъ новый, хотя по существу однородный съ первымъ источникъ религіи служитъ основаніемъ не религіи вообще, но религіи въ частвѣйшей, опредѣленной ея формѣ, какъ положительной, откровенной, то онъ не можетъ въ настоящемъ случаѣ входить въ кругъ нашего изслѣдованія“. Этого объясненія нельзя признать удовлетворительнымъ. Если самъ проф. Кудравцевъ усматриваетъ недостаточность естественнаго откровенія, если, по свидѣтельству исторіи, у всѣхъ народовъ, руководствовавшихся *только* естественнымъ откровеніемъ, религіозное сознаніе получало ложное направленіе и если истинною религіею должно быть признано только христіанство, то, само собою понятно, что въ христіанствѣ единственно выразилась во всей полнотѣ и сущности религіи вообще и что слѣдовательно одно христіанство представляетъ намъ всѣ данныя не только для теоретическаго, но и для практическаго разрѣшенія вопроса о религіи, ея сущности и происхожденіи. Какъ по искалѣченнымъ и болѣзненнымъ организмамъ нельзя изучать организма вообще, т. е., нормальнаго и правильнаго, такъ странно было бы думать, что сущность религіи можно уяснить себѣ въ ея *ложныхъ* формахъ. Что на сверхъестественное откровеніе нельзя смотрѣть лишь какъ на дополненіе къ откровенію естественному и что его нужно признавать главнымъ и основнымъ объективнымъ источникомъ религіи, это видно уже изъ того, что *всѣ*, безъ исключенія, представители даже ложныхъ, языческихъ религій единодушно утверждаютъ, что свое религіозное ученіе они получили не путемъ естественнаго откровенія, т. е., не чрезъ познаніе Творца въ твореніи, а непосредственно отъ Самаго Божества, т. е., путемъ от-

кровенія сверхъестественнаго. Намъ кажется, что въ данномъ случаѣ проф. Кудрявцевъ лишь заплатилъ дань своему времени. Еще и теперь мы не освободились вполне отъ предрасудка, по которому специализируются знанія въ такой мѣрѣ, что одна область познанія ограждается отъ другой какъ бы неприступною стѣною. Еще и теперь хотятъ разрывать человѣка на части съ тѣмъ, чтобы въ одномъ случаѣ онъ былъ только философомъ и не дерзалъ „вторгаться“ въ область богословія, а въ другомъ,—чтобы, какъ богословъ, онъ не выходилъ изъ области текстовъ Св. Писанія и не осмѣливался касаться области опытнаго или рациональнаго познанія. Но на части можно разрѣзывать съ пользою только мертваго человѣка, а не живого. Гармонически развитый человѣкъ долженъ быть и богословомъ, и философомъ, и эмпирикомъ. Гдѣ поставленъ вопросъ объ отысканіи истины, тамъ человѣкъ можетъ и долженъ пользоваться всѣми данными ему отъ Бога силами и средствами. Впрочемъ, для насъ важно было только указать, что проф. Кудрявцевъ не былъ противникомъ возможности и необходимости сверхъестественнаго божественнаго откровенія, какъ объективнаго источника религіи, хотя и не говоритъ о немъ подробно въ своемъ изслѣдованіи.

Послѣ сказаннаго мы въ полномъ согласіи съ проф. Кудрявцевымъ можемъ признать удовлетворительнымъ слѣдующее разрѣшеніе вопроса о религіи, ея сущности и происхожденіи. Для объясненія возможности происхожденія религіи необходимо признать два источника: 1) объективный и 2) субъективный. Первый составляютъ: а) вложенное въ самую духовную природу человѣка или что то же—врожденное человѣку влеченіе къ Богу, какъ его Первообразу и Виновнику его жизни и его высшихъ духовныхъ стремленій,—влеченіе первоначально безотчетное и непосредственное (по выраженію *Далъ*,—инстинктивное); б) откровеніе естественное или познаніе Бога чрезъ Его творенія и в) откровеніе сверхъестественное, какъ самый главный и необходимый источникъ *истинной* религіи. Субъективный источникъ религіи составляютъ: а) то же врожденное человѣку первоначально безотчетное влеченіе къ Богу, которое такимъ образомъ является общимъ, связующимъ зве-

номъ обоихъ источниковъ—объективнаго и субъективнаго; б) способность человѣка къ воспріятію сверхъестественнаго или—что то же—способность вѣровать, усвоить сверхъестественное откровеніе для удовлетворенія религіозному влеченію; в) разсудокъ, какъ способность съ одной стороны познавать Творца въ твореніи или—что то же—воспринимать естественное откровеніе, а съ другой—уяснять на раціональныхъ началахъ истины сверхъестественнаго откровенія; г) религіозное влеченіе, освѣщенное представленіями сверхъестественнаго или естественнаго откровеній, переходя въ область дѣятельности сердца, производитъ въ душѣ человѣка особенное настроеніе, которое обыкновенно называется религіознымъ *чувствованіемъ*; д) а религіозныя чувствованія настраиваютъ или побуждаютъ волю человѣка къ той нравственно-практической дѣятельности, которая опредѣляется религіознымъ сознаніемъ и изъ него вытекаетъ. Только при такомъ пониманіи можно избѣжать той односторонности и тѣхъ крайностей, которыхъ, какъ мы видѣли, были не чужды всѣ разсмотрѣнныя нами механическія и психологическія гипотезы, предложенныя различными мыслителями для разрѣшенія вопроса о религіи, ея сущности и происхожденіи.

Профессоръ Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевичъ.

СЛАБЫЯ СТОРОНЫ ДАРВИНИЗМА.

(Окончаніе *).

XI.

Послѣ безплодныхъ попытокъ найти промежуточную форму между человѣкомъ и обезьяною среди представителей существующихъ человѣческихъ расъ натуралисты и антропологи для отысканія первобытнаго человѣка должны были отступить къ гораздо болѣе древнимъ геологическимъ эпохамъ, по сравненіи съ которыми, по мнѣнію ученыхъ, тѣ 6000 лѣтъ, начало которыхъ освѣщается древней исторіей, являются краткимъ мигомъ. Такъ какъ по Библии и сказаніямъ всѣхъ народовъ древнѣйшій періодъ человѣческой исторіи отдѣляется всемірнымъ потопомъ, а по теоріи Пенка ледниковымъ періодомъ, то самою главною проблемою современнаго дарвинистическаго естествознанія является вопросъ о дилювіальномъ человѣкѣ. Если правда, что человѣкъ существовалъ въ дилювіальную или, по теоріи Пенка, въ послѣднюю межледниковую эпоху, то въ землѣ должны сохраниться его остатки. Къ отысканію этихъ остатковъ ученые стремились еще равнѣе, чѣмъ появилась теорія Дарвина. Съ появленіемъ-же послѣдней интересъ къ ископаемымъ находкамъ удвоился! Явилось великое желаніе отыскать въ слояхъ земли прежнихъ вѣковъ общую родоначальную форму „человѣкъ“, или то человекоподобное существо, которое могло-бы быть родоначальникомъ всѣхъ человѣческихъ расъ. И это вполнѣ понятно.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1903 г. № 18.

Безъ такихъ находокъ теорія Дарвина не можетъ чувствовать подъ собою твердой почвы и остается фактически не подтвержденною.

Въ послѣдніе 40 лѣтъ съ большими надеждами возобновлено было исканіе дилювіальнаго человѣка. Дарвинова теорія считала себя вправѣ предполагать, что въ дѣвнѣйшихъ геологическихъ формаціяхъ должны находиться остатки коренной человѣческой формы, которая совмѣщала-бы въ себѣ всѣ физическіе признаки нынѣшнихъ человѣческихъ расъ, и что эта форма заполнить собою недостающее звено между человѣкомъ и человѣкоподобными животными. Теоретически уже набрасывали картину ожидаемаго первобытнаго человѣка. Думали, что и въ физическомъ, и въ духовномъ отношеніи человѣкъ стоялъ близко къ животнымъ. А такъ какъ главное различіе между человѣкомъ и животнымъ заключается въ неодинаковомъ развитіи головного мозга, то ученые дарвинисты не сомнѣвались, что первобытные дикари дилювіальнаго періода обладали менѣе развитымъ мозгомъ, меньшимъ мозговымъ черепомъ и бѣльшимъ животноподобнымъ лицевымъ черепомъ. Ученые были увѣрены, что строеніе рукъ, ногъ и другихъ частей тѣла у первобытныхъ людей мало отличалось отъ обезьяняго.

Еще въ 1774 году Эсперъ нашелъ человѣческіе остатки, вмѣстѣ съ остатками неизвѣстныхъ допотопныхъ животныхъ, въ пещерахъ Франковской Швейцаріи и утверждалъ, что это именно остатки дилювіальнаго человѣка. А еще раньше въ 1700 году былъ найденъ обломокъ черепа вблизи Каппштадта въ Юртембергѣ (у Штутгарта). Но подъ вліяніемъ теоріи внезапныхъ переворотовъ Кювье, утверждавшаго, что ископаемыхъ остатковъ человѣка не можетъ быть, потому что дилювіальнаго человѣка не существовало, —этимъ находкамъ не придали особеннаго значенія и они были забыты. Послѣ того какъ восторжествовала теорія Пенка, вспомнили о находкѣ Эспера. Послѣдняя какъ разъ совпадала съ мнѣніемъ позднѣйшихъ ученыхъ о томъ, что Европейскій человѣкъ въ послѣдній межледниковый періодъ жилъ вмѣстѣ съ мамонтомъ и другими вывѣ вымершими видами животныхъ, и обиталъ именно въ тѣхъ областяхъ Европы, которыя, по мнѣнію Пенка, въ

самую послѣднюю доледниковую эпоху не были покрыты глетчерами (ледниками) ¹⁾.

Въ срединѣ прошлаго 19 вѣка находокъ дилювіальнаго человѣка оказалось много. Въ 1835 году Шмерлингъ нашелъ на Маасѣ въ пещерѣ Энгисъ, среди костей мамонта, носорога и пещернаго медвѣдя, остатки трехъ человѣческихъ скелетовъ, въ томъ числѣ одного взрослога и одного юнаго. Въ 1856 году прогремѣло открытіе Фюльротомъ и Шафгаузенемъ скелета въ Неандерталѣ близъ Дюссельдорфа. Эти двѣ находки въ связи съ обломкомъ черепа, найденнымъ близъ Каппштадта, послужили предметомъ величайшаго интереса для всѣхъ антропологическихъ сферъ. Весь интересъ ученаго міра сосредоточился на этихъ находкахъ. Начались самыя оживленныя пренія. По остаткамъ костей не было сомнѣнія, что они принадлежали человѣку, но не какому нибудь особенному древнѣйшему типу, а самому обыкновенному, современному. Люди, обладавшіе этими скелетами, не представляли никакого типичнаго отличія отъ нынѣшнихъ европейцевъ. Ни въ устройствѣ цѣлаго скелета, ни въ строеніи отдѣльныхъ его звеньевъ нельзя указать на сходство съ животными. Только черепа этихъ скелетовъ представляли долихоцефалическую форму, но эта форма встрѣчается и теперь между культурными расами. Указывали, впрочемъ, на нѣкоторое сходство найденныхъ череповъ съ черепами Австралійцевъ или Эскимосовъ. Особенно много было ученыхъ споровъ по поводу Неандертальскаго черепа. Низкій и очень длинный, съ сильно выступающими костными, надбровными дугами и покатнымъ лбомъ, этотъ черепъ казался непохожимъ на всѣ черепа извѣстныхъ нынѣ человѣческихъ расъ. Было заявлено, что этотъ черепъ даже ниже Австралійскаго, и если его окончательно не приписывали обезьянѣ, то единственно потому, что онъ по своимъ размѣрамъ могъ содержать мозгъ, достойный человѣка. Не были-ли это искомый первобытный человѣкъ, промежуточное звено между человѣкомъ и обезьяной? На радостяхъ нѣкоторые ученые дарвинистическаго лагеря стали позволять себѣ неумѣстныя

¹⁾ Ранке. „Человѣкъ“. Т. II, стр. 470.

шутки. Такъ, напр., Карлъ Фохтъ стостриль, что большой Неандертальскій черепъ и меньшій Энгисскій есть черепа библейскихъ праотцевъ Адама и Евы.

Однако смѣяться надъ Библией и торжествовать побѣду Дарвиновой теоріи оказалось слишкомъ рано. Всѣ заключенія о томъ, что найденные черепа принадлежали первобытному человѣку, потеряли всякое значеніе послѣ изслѣдованій Вирхова.

Этотъ ученый заявилъ, что подобныя Неандертальскому формы черепа не представляютъ ничего исключительнаго, что они возможны и теперь какъ результатъ болѣзненнаго развитія, и что вообще среди остатковъ скелета дилювіальнаго человѣка нерѣдко встрѣчается болѣзненно измѣненныя кости и черепа. Въ этомъ отношеніи прекрасной иллюстраціей можетъ служить такой же недавно открытый въ одной древней могилѣ въ Камбургъ—Иенѣ женскій черепъ. Отличаясь чрезвычайно короткимъ основаніемъ, горизонтальнымъ положеніемъ большихъ рѣзцовъ, низкимъ положеніемъ корня носа, сильно вдавленной формой переносицы, шириной носового отверстія и лобнымъ отросткомъ височной кости, этотъ черепъ въ извѣстной степени приближается къ обезьяньему черепу. Шафгаузенъ даже демонстрировалъ этотъ черепъ на международномъ конгрессѣ въ Стокгольмѣ, какъ доказательство того прогресса, который вызвала культура въ развитіи современной женской головы. Но Вирховъ опровергъ его слова. По его взгляду, черепъ „Камбургской дѣвы“ представляетъ лишь болѣзненное развитіе. Въ немъ мы имѣемъ доказательство того, что уже въ ту отдаленную эпоху существовала болѣзнь, которая и теперь господствуетъ въ долинѣ Заала, т. е. кретинизмъ. Всѣ особенности черепа доказываютъ его кретиническое происхожденіе ¹⁾. А относительно Неандертальскаго черепа Вирховъ установилъ, что онъ долженъ былъ принадлежать очень старому мужчинѣ, и что это былъ вообще болѣзненный патологическій индивидуумъ. Изслѣдованіе его костей заставляеть думать, что у Неандертальца уже въ раннюю эпоху развитія организма на-

¹⁾ Ibid., стр. 539.

рушено было правильное формированіе костной системы вслѣдствіе рахитизма (англійской болѣзни), а въ дальнѣйшемъ возрастѣ субъектъ несомнѣнно подвергался подагрѣ суставовъ, обычной для существа обитавшаго въ холодной и влажной температурѣ пещеры. Что-же касается уродливыхъ особенностей черепа, то, по мнѣнію Вирхова, у даннаго индивидуума они могли явиться какъ результатъ внѣшнихъ механическихъ поврежденій (ударовъ, ранъ и т. п.), или вслѣдствіе измѣненій на внутренней поверхности черепа отъ мозговыхъ заболѣваній. Вообще это типичная форма, измѣненная болѣзненными вліяніями.

Въ результатѣ детальнаго изслѣдованія Неандертальскаго черепа Вирховъ пришелъ къ такому заключенію: „Черепъ ни въ чемъ не обнаруживаетъ сходства съ обезьяною. Если бы его даже признать за типичный расовый черепъ, съ чѣмъ я однако совершенно несогласенъ (такъ какъ онъ измѣненъ болѣзнію), то онъ всетаки ничего общаго не имѣетъ съ черепомъ той или другой обезьяны“ ¹⁾.

То же заключеніе дано и объ Энгисскомъ черепѣ. Одинъ изъ столповъ Дарвинизма Гексли высказалъ, что этотъ черепъ дилювіальнаго человѣка могъ принадлежать даже философу. Другіе ученые сравнивали его съ классическимъ Афинскимъ черепомъ: такъ онъ хорошо развитъ ²⁾.

Съ теченіемъ времени данныя относительно череповъ и скелетовъ въ дилювіальныхъ слояхъ стали накопляться. Особенно много находокъ было открыто во Франціи и Бельгіи. Больше всего прославились дилювіальными человѣческими остатками пещеры Южной Франціи: Ориньянъ, Кроманвѣнъ, Брюникель и др. Въ Бельгіи въ 1872 году въ провинціи Намюръ въ одномъ гротѣ нашли шестнадцать человѣческихъ скелетовъ. Но что-же вышло? Всѣ открытыя человѣческіе остатки оказались весьма различны, такъ что ученые, не колеблясь, признали, что и въ дилювіальную эпоху Европа была обитаема по меньшей мѣрѣ тремя или четырьмя различными расами. Ученымъ пришлось установить фактъ, что всѣ эти типы дилювіальныхъ

¹⁾ Ibid, стр. 539.

²⁾ Ibid., стр. 539—540.

череповъ, переживъ историческія и доисторическія эпохи, сохранились до нашего времени. Представители тѣхъ-же формъ черепа,—долихоцефалии, брахицефалии и мезоцефалии,—и теперь встрѣчаются въ нашей средѣ при свѣтѣ цивилизаціи. Не было открыто ни одного экземпляра, который можно было бы признать родою формою, объединяющею въ себѣ всѣ нижншія видовыя отличія. Даже самый строгій изъ дарвинистовъ Кольманъ пришелъ къ тому выводу, что всѣ описанные имъ пять формъ черепа были въ Европы со временъ дилювія. Вотъ слова самого Кольмана: „Человѣкъ стойкій типъ. Онъ не измѣнился со временъ дилювія... Хотя я стою, продолжаетъ Кольманъ, вполне на почвѣ господствующаго въ естествознаніи ученія о постепенномъ развитіи, по мои собственныя изслѣдованія привели меня къ результату, что со временъ ледниковой эпохи человѣкъ уже не измѣнялъ своихъ расовыхъ чертъ. Обезьяно-человѣка здѣсь уже нѣтъ, но сразу встрѣчаются разные типы настоящаго человѣка,—*Homo sapiens*, которые удержались до нашихъ дней“¹⁾.

Когда были найдены пещерные остатки дилювіальныхъ людей, ученые стали стараться опредѣлить послѣдовательный рядъ ступеней между первоначальною расою и позднѣйшими. Ученые думали, что однѣ человѣческія расы смѣнялись другими, дикія болѣе совершенными. Какъ ни естественно подобное предположеніе, оно оказалось ложнымъ. Между открытыми остатками и длинноголовые и короткоголовые встрѣчаются вмѣстѣ съ костями вымершихъ породъ животныхъ, и никто не можетъ сказать, какая раса была первою и древнѣйшею. Ученымъ пришлось убѣдиться лишь въ томъ, что различныя расы Европейскаго человѣка всѣ одинаково древни. Поэтому ошибочно и говорить о первобытныхъ расахъ Европы, подразумѣвая подъ этимъ нѣчто низшее. Въ этомъ смыслѣ не существуетъ первобытныхъ расъ Европы²⁾.

Такимъ образомъ, изслѣдованія физическихъ остатковъ дилювіальнаго человѣка привели совсѣмъ не къ тѣмъ результатамъ, которыхъ ожидала и требовала научная теорія. Вмѣсто еди-

¹⁾ Ibid. стр. 541.

²⁾ Ibid. стр. 542.

ной и общей дилювіальной расы, вмѣсто обезьяноподобнаго существа съ необычайно длинными руками и короткими ногами, съ цѣпкимъ большимъ пальцемъ на стопѣ, наполовину живущаго на деревьяхъ, первобытный обитатель Европы оказывается совсѣмъ другимъ. Судя по остаткамъ скелетовъ, особенно по черепамъ, многіе представители дилювіальной расы принадлежатъ къ высоко-развитому замѣчательно красивому типу. Вмѣсто мозга, стоящаго на низкой полуживотной ступени, какъ этого требуетъ теорія постепеннаго развитія, Брока нашель, что древніе доисторическіе обитатели Франціи по размѣрамъ мозга превосходили нынѣшнихъ французовъ. Какъ-бы то ни было, изслѣдованія естествоиспытателей—палеонтоловъ доказали, что мозгъ древнихъ не уступалъ нашему. Черепа доисторическихъ людей съ честью могутъ фигурировать среди череповъ культурныхъ народовъ, свидѣтельствуя о томъ, что древніе имѣли тѣ же задатки духовнаго прогресса, какіе имѣемъ мы ¹⁾.

1) Ibid. стр. 545. Необходимо замѣтить, что по поводу дилювіальной древности различныхъ человѣческихъ остатковъ нѣкоторыми палеонтологами высказывались большія сомнѣнія. Первый и самый точный изслѣдователь пещеръ въ Англіи, профессоръ геологіи въ Оксфордскомъ колледжѣ въ Манчестерѣ Бойдъ-Доукинсъ основываетъ свои сомнѣнія на тщательной критической оцѣнкѣ находокъ, относящихся къ дилювію. Собственно говоря, его доводы до сихъ поръ не были серьезно опровергнуты. Дѣло въ томъ, что многіе человѣческіе черепа и скелеты потому относились къ дилювію, что лежали вмѣстѣ съ костями несомнѣнно дилювіальныхъ животныхъ, — мамонта и пещернаго медвѣдя. Но вѣдь если дилювіальный человѣкъ имѣлъ такую-же физическую организацію, какъ нынѣшній, то по какому-же признаку мы можемъ выдѣлять или отличить дилювіальные остатки? Очень можетъ быть, что кости животныхъ побились въ пещерахъ давно, а впоследствии къ нимъ присоединились и кости человѣка, коль скоро достоверно извѣстно, что въ каменный періодъ охотно хоронили остатки умершихъ людей въ пещерахъ. Подобными возраженіями Бойдъ-Доукинсъ опровергаетъ дилювіальный характеръ находокъ въ Неандерталѣ, въ Энгисской пещерѣ, въ пещерѣ Орьяньяна и Кроманьонской. Ранке согласенъ, что дилювіальная древность остатковъ человѣческихъ костей не свободна отъ вѣскихъ научныхъ сомнѣній, и что ученыхъ, вѣроятно, и въ будущемъ ждутъ многіе разочарованія. Особенно горькое разочарованіе постигло ученый міръ, послѣ того какъ открыты были кости мамонта и человѣка около мѣстечка Предмоста въ Сѣверной Моравіи. Это мѣстонахожденіе сначала сильно обрадовало ученый міръ, какъ доказательство дилювіальной древности человѣка, жившаго вмѣстѣ съ мамонтомъ. (Въ дилювіальной древности мамонта сомнѣній никогда не было). Однако Датскій ученый палеонтологъ Стенструупъ доказалъ совсѣмъ обратное. Кости мамонта оказались вмѣстѣ съ костями человѣка не потому, что человѣкъ и мамонтъ жили и погребены вмѣстѣ, а по-

Въ числѣ сказокъ о дилювіальномъ человѣкѣ, которымъ вѣрили до сихъ поръ, находится то, будто онъ не могъ прямо ходить. Такого взгляда держались Шафгаузенъ, Колинъсонъ и Фрепонъ, находившіе въ ископаемыхъ остаткахъ сильное отклоненіе назадъ колѣннаго сустава больше-берцовой кости. На основаніи этой особенности заключали, что древній человѣкъ могъ ходить не иначе, какъ съ согнутыми колѣнами. Ученый Манувріе опровергъ эту мысль о животноподобной организаціи и походкѣ первобытнаго человѣка. Онъ нашель, что и у современныхъ Огнеземельцевъ и нѣкоторыхъ Индѣйцевъ такое отклоненіе существуетъ. Оно объясняется хожденіемъ дикарей по неровной почвѣ, склонамъ горъ и проч., отчего у нихъ суставная поверхность больше-берцовой кости сильнѣе углубляется назадъ ¹⁾.

XII.

Всѣ открытыя находки человѣческихъ остатковъ привели ученыхъ къ выводу, что человѣкъ жилъ въ Европѣ несомнѣнно въ дилювіальный или межледниковый періодъ. Выражаясь языкомъ геологовъ, раздѣлившихъ исторію земной коры на различныя формаціи (напластованія), человѣкъ несомнѣнно жилъ въ эпоху четвертичной формаціи. Отличался-ли чѣмъ нибудь въ физическомъ отношеніи четвертичный человѣкъ отъ человѣка позднѣйшихъ временъ,—на этотъ вопросъ наука отвѣтила отрицательно. Для подтвержденія дарвинистической теоріи оставалось искать человѣческихъ остатковъ въ болѣе глубокихъ пластахъ земной коры, т. е. въ эпоху третичной

тому, что человѣкъ гораздо позднѣйшей эпохи, дорожа костями мамонта, собиралъ ихъ и дѣлалъ изъ нихъ разное оружіе и домашнюю утварь.

Собственно говоря, сомнѣнія въ дилювіальной древности человѣка явились потому, что фактъ одновременнаго существованія человѣка и мамонта остался недоказаннымъ. Но такимъ сохрѣненіемъ, по словамъ Ранке, дилювіальная древность Европейскаго человѣка не поколеблена. Если не доказано совмѣстное существованіе человѣка и мамонта, то всѣ до сихъ поръ найденные человѣческіе остатки доказываютъ съ положительностью, что человѣкъ въ средней Европѣ жилъ одновременно съ другими дилювіальными животными въ періодъ такъ называемаго „Сѣвернаго оленя“. Вообще, по заключенію Ранке, дилювіальный Европеецъ остается неизбѣжнымъ фактомъ въ наукѣ. Т. II. стр. 546—566.

¹⁾ Ibid., стр. 545.

формаціи. Но несмотря на всѣ сдѣланныя въ этомъ направленіи усилія, третичный человѣкъ еще не найденъ. Его существованіе въ этотъ древнѣйшій періодъ жизни земли не установлено положительнымъ образомъ. По мнѣнію Вирхова, очень возможно, что человѣкъ жилъ уже въ третичную эпоху, но отъ возможности до дѣйствительности лежитъ длинный путь, и доказательство еще не представлено. Палеонтологія и исторія развитія доселѣ не оказали никакой помощи въ дѣлѣ отысканія третичнаго первобытнаго человѣка. Палеонтологъ Фокъ-Циттель въ слѣдующихъ словахъ резюмируетъ результаты изслѣдованій о до-человѣкѣ (*proanthropos* въ дарвинистическомъ смыслѣ) и его отношеніи къ дилювіальнымъ обезьянамъ.

„Съ большимъ рвеніемъ искали ископаемыхъ первобытныхъ предковъ человѣка и особенное вниманіе было обращено на ископаемыхъ обезьянъ. Мы знаемъ теперь около 15 видовъ узконосыхъ ископаемыхъ обезьянъ изъ третичныхъ отложеній Европы и Индіи, а также нѣсколько широконосыхъ видовъ изъ дилловія Бразиліи и Аргентины. Но за исключеніемъ одного изъ нихъ *Dryopithecus*, всѣ они очень далеки отъ трехъ крупныхъ видовъ, которые могутъ быть сравниваемы съ человекомъ, т. е. оранга, шимпанзе и гориллы. Къ тому же и *Dryopithecus*, какъ показываетъ недавно найденная нижняя челюсть, занимаетъ сравнительно низкую ступень между такъ называемыми антропоморфами. Слѣдовательно, заключаетъ Фокъ-Циттель, *proanthropos* какъ связующее звено между человекомъ и обезьяною, котораго требуетъ ученіе о развитіи, еще не найдено“¹⁾.

Такимъ образомъ, и палеонтологія по вопросу о происхожденіи человѣка отъ человѣкоподобнаго животнаго, какъ утверждаетъ Дарвинова теорія, до сихъ поръ дала одни лишь отрицательные результаты.

Рапке заканчиваетъ свои палеонтологическія изслѣдованія о древности человѣческаго рода въ Европѣ слѣдующими словами Бойдъ-Доукинса, которыя онъ называетъ достойными вниманія.

¹⁾ Ibid. стр. 569.

„До сихъ поръ ни въ одной части Европы не было найдено человѣческихъ остатковъ, которымъ можно было бы съ положительностью приписать болѣе чѣмъ диллювіальную древность. Палеонтологическій народъ или народы появились въ Европѣ вмѣстѣ съ свойственной этой эпохѣ фауною и затѣмъ исчезли окончательно, просуществовавъ извѣстный періодъ, о продолжительности котораго можно судить по громаднымъ физическимъ и климатическимъ перемѣнамъ. Ничто не указываетъ, чтобы этотъ народъ стоялъ въ духовномъ отношеніи ниже, чѣмъ многія изъ нынѣ живущихъ дикихъ расъ, или чтобы онъ находился въ болѣе близкомъ родствѣ съ животными. Слѣды, оставленные имъ, не говорятъ ни за, ни противъ теоріи развитія. Если, съ одной стороны, утверждаютъ, что первое появленіе человѣка, какъ человѣка, а не человѣкообразнаго животнаго, не совмѣстимо съ ученіемъ о развитіи, то, съ другой стороны, можно возразить, что промежутокъ времени, отдѣляющій насъ отъ перваго появленія человѣка въ диллювіальномъ періодѣ, слишкомъ малъ, чтобы произвести замѣтныя физическія или духовныя измѣненія. Далѣе, не слѣдуетъ забывать, что мы изучали только древность человѣка въ Европѣ, по отнюдь не общій вопросъ, когда онъ вообще появился на землѣ, хотя эти оба вопроса часто смѣшиваются. Фальконеръ весьма мѣтко замѣтилъ, что начало человѣчества слѣдуетъ искать не въ Европѣ, а въ тропическихъ странахъ, вѣроятно въ Азіи. Однако при настоящемъ состояніи изслѣдованія, мы еще не обладаемъ ключомъ къ этому. Представители высшихъ обезьянъ, встрѣчающіеся въ міоценовыхъ и пліоценовыхъ слояхъ Европы, соединяющіе въ себѣ порою черты различныхъ нынѣ живущихъ видовъ, не обнаруживаютъ однако стремленія принимать человѣкоподобные признаки. Нужно сознаться, что изученіе ископаемыхъ остатковъ проливаетъ столь же мало свѣта на отношеніе человѣка къ животнымъ, какъ и первоисточники исторіи. Исторія начинаетъ свои работы съ высшей цивилизаціи въ Ассиріи и Египтѣ, и можетъ только догадываться о ступеняхъ, пройденныхъ раньше. Палеонтологъ находитъ слѣды человѣка въ диллювіальныхъ слояхъ, но и онъ можетъ лишь строить предположенія отно-

сительно ступеней, по которымъ человѣкъ дошелъ до этой культуры, раскрываемой предъ нами найденными орудіями. Палеонтологъ доказалъ, правда, что человѣкъ древнѣе чѣмъ думалъ историкъ. Но ни тотъ, ни другой не разрѣшили проблемы о первоначальномъ происхожденіи его¹⁾.

Въ приведенныхъ словахъ Бойдъ-Доукинса слышится печальная нотка разочарованія. Англійскому палеонтологу грустно сознавать, что прогремѣвшая на весь свѣтъ теорія, провозглашенная его соотечественникомъ, не нашла себѣ подтвержденія въ данныхъ палеонтологіи. А это подтвержденіе было такъ желательно, съ такимъ нетерпѣніемъ и увѣренностью его ждали.

Однако надежда не покидаетъ ученаго. Онъ усиливается найти утѣшеніе въ мысли, что слѣды дилювіальнаго человѣка не говорятъ ни за, ни противъ теоріи развитія. За теорію они, правда, не говорятъ ничего, но противъ говорятъ очень много. Въ самомъ дѣлѣ, неужели такой громаднй промежутокъ времени, какой отдѣляетъ насъ отъ послѣдней межледниковой эпохи, оказывается настолько незначительнымъ, что не могъ произвести въ человѣкѣ замѣтныхъ физическихъ измѣненій. Это очень странно. Но не менѣе странно и то, что даже обезьяна, судя по ископаемымъ остаткамъ, начиная съ дилювіальной эпохи до нашихъ дней, не обпаружила никакого стремленія принять человѣкоподобные признаки. Все это вещи съ теоріею развитія не только не гармонирующіе, напротивъ, очень много противъ нея говорящіе. Правда, палеонтологія не открыла положительныхъ данныхъ противъ теоріи Дарвина, но она не указала ни одного факта, говорящаго въ пользу теоріи. Она не дала поклонникамъ дарвинизма ни малѣйшей возможности праздновать побѣду дарвинизма. Считать за счастье быть въ кровномъ родствѣ съ животными можно, но не слишкомъ ли поспѣшили дарвинисты объявить это родство за непреложный фактъ? Не преждевременно-ли торжество современнаго направленія умовъ, отрицающихъ за Библіею право на рѣшеніе вопроса о происхожденіи человѣка? Намъ кажется, здравый смыслъ и полное научное безпристрастіе требуютъ

¹⁾ Ibid. стр. 569—570.

болѣе осторожнаго и почтительнаго отношенія къ Библии. Ея слова „и сотвори Богъ человѣка, мужа и жену сотвори ихъ“ пока остаются неизблѣмыми. Ихъ не поколебаль вѣтеръ дарвинистическаго ученія.

XIII.

Намъ остается отвѣтить на слѣдующій вопросъ. Предвидѣлъ ли Дарвинъ, что его теорія не найдетъ себѣ подтвержденія въ антропологическихъ и палеонтологическихъ изслѣдованіяхъ? Да, предвидѣлъ. Дарвинъ былъ несомнѣнно очень дальновидный человѣкъ. Какъ мудрый полководецъ, располагающій небольшимъ запасомъ силы, не можетъ съ увѣренностью думать о побѣдѣ, но заранѣе обдумываетъ планъ отступленія, стараясь только, чтобы оно было какъ можно болѣе почетнымъ, такъ точно и Дарвинъ. Онъ зналъ, что вся армія представленныхъ имъ побочныхъ доказательствъ не стоитъ и одного существеннаго; поэтому заранѣе обезпечилъ себѣ почетное отступленіе. Вотъ оно. „Значительный пробѣлъ, между человѣкомъ и его ближайшими родичами, пробѣлъ, который не можетъ быть пополненъ ни однимъ изъ вымершихъ или живущихъ видовъ, часто служилъ важнымъ аргументомъ противъ мнѣнія, что человѣкъ произошелъ отъ какой либо низшей формы. Но этотъ фактъ не будетъ имѣть особеннаго значенія для тѣхъ, которые, въ силу общихъ доказательствъ, вѣрятъ въ принципъ эволюціи. Пробѣлы встрѣчаются постоянно во всѣхъ рядахъ животныхъ. Нѣкоторые изъ нихъ значительны, рѣзки и опредѣленны, другіе неимѣютъ большого значенія. Я укажу на пробѣлы между орангомъ и его ближайшими родичами; между *Tarsius* и другими лемурами; между слономъ и тѣмъ болѣе между утконосомъ и ехидной и другими млекопитающими. Но всѣ эти пробѣлы зависятъ только отъ числа вымершихъ родственныхъ формъ. Въ какой нибудь изъ будущихъ періодовъ и даже не слишкомъ отдаленный, если мѣрять столѣтіями, цивилизованная человѣческія расы почти навѣрное уничтожатъ и вытѣснятъ въ цѣломъ мірѣ дикія расы. Къ тому же времени, какъ замѣчаетъ проф. Шафгаузенъ, человѣкообразныя обезьяны будутъ безъ всякаго сомнѣнія уничтожены. Пробѣлъ въ этомъ случаѣ сдѣлается еще

больше, потому что онъ будетъ лежать между человѣкомъ, можно надѣяться, еще болѣе цивилизованнымъ, чѣмъ кавказское племя, и обезьянами настолько низко стоящими, какъ павіаны, тогда какъ теперь онъ идетъ отъ негра или австралийца къ гориллѣ.

Что касается ископаемыхъ остатковъ, которые могли бы служить для соединенія человѣка съ его обезьяноподобнымъ родоначальникомъ, то никто не будетъ придавать этому факту особеннаго значенія по прочтеніи доводовъ Ляйеля, изъ которыхъ видно, что во всѣхъ классахъ позвоночныхъ открытіе ископаемыхъ остатковъ было крайне медленнымъ и вполнѣ случайнымъ процессомъ. Не слѣдуетъ также забывать, что тѣ области, въ которыхъ всего скорѣе должны находиться остатки, соединяющіе человѣка съ какимъ либо вымершимъ обезьянообразнымъ животнымъ, до сихъ поръ еще не были изслѣдованы геологами“¹⁾.

Нѣтъ ничего легче отдѣлаться отъ докучливыхъ посѣтителей, какъ сказать, что хозяина нѣтъ дома. Точно такъ же нѣтъ ничего легче подтвердить положеніе словами, что доказательства существуютъ, но ихъ пока нѣтъ, да и впредь едва ли они найдутся. Такой именно характеръ имѣетъ вышеприведенная реплика Дарвина. Связующаго звена между человѣкомъ и обезьяной нѣтъ, но это ничего не значитъ. Вѣдь нѣтъ такого звена и между слономъ и ехидной. Нѣтъ связующаго звена и въ ископаемыхъ остаткахъ. Но и это не важно. Находки ископаемыхъ рѣдки и случайны. Имѣетъ ли хоть тѣнь научной доказательности подобный пріемъ Дарвина, мы не беремся судить. Онъ говоритъ самъ за себя. Но судя по сочиненію проф. Ранке, можно думать, что будущая антропология и палеонтология не останутся глухи къ обвиненію, взведенному на нихъ Дарвиномъ, и когда нибудь скажутъ болѣе вѣское слово въ свою защиту, чѣмъ то, которое сказано. Теперь же, пока обаяніе теоріи такъ еще велико, они могутъ лишь робкимъ голосомъ заявлять о томъ, что фактовъ, подтверждающихъ теорію развитія, нѣтъ, пѣтъ и вѣтъ.

¹⁾ Ч. Дарвинъ, т. II, перев. Свѣцова. Стр. 110—111.

Дарвинъ говоритъ, что пробѣлъ между человѣкомъ и его ближайшими родичами зависитъ отъ того, что родственныя промежуточныя формы вымерли, но они существовали. Палеонтологія доказала обратное. Дилювіальный человѣкъ пайдень, но оказался тѣмъ же, какъ и нынѣ, и въ томъ же количествѣ расовыхъ отличій. Приспѣшникъ дарвинизма Кольманъ согласился, что это такъ, но объяснялъ постоянство человѣческаго типа по своему. „Человѣкъ стойкій типъ. Онъ не измѣнился подъ вліяніемъ естественнаго подбора, въ смыслѣ Дарвинова закона трансформизма, со временъ дилювія“ ¹⁾. Почему Кольманъ утверждаетъ стойкость человѣческаго типа,—это ясно. Ученіе Дарвина, какъ его ни объясняй, требуетъ признанія послѣдовательной и болѣе или менѣе постоянной измѣнчивости. Между тѣмъ, по призванію самихъ дарвинистовъ, въ физическомъ и даже духовномъ (если имѣть въ виду дикарей прежнихъ и нынѣшнихъ) отношеніи человѣкъ не измѣнился со временъ дилювія. Никто лучше Вирхова не подмѣтилъ этого противорѣчія во всей дарвинистической системѣ. Возражая Кольману, Вирховъ говоритъ по этому поводу слѣдующее.

„Послѣдовательный дарвинистъ долженъ признавать, что трансформизмъ въ человѣческомъ родѣ въ извѣстной степени существуетъ и въ настоящее время. Вѣдь главныя доказательства трансформизма Дарвинъ вынесъ изъ опыта надъ разведеніемъ современныхъ породъ домашнихъ животныхъ. При разведеніи этихъ породъ играютъ роль какъ скрещиваніе, такъ и измѣненіе жизненныхъ условій и наследственность. Эти факторы должны были повліять и на измѣненіе человѣка. Процессъ трансформации долженъ происходить и въ настоящее время, и я не понимаю, почему бы онъ могъ прекратиться со временъ дилювія“ ²⁾. Къ этимъ словамъ Вирхова прибавлять, кажется, нечего.

Чтобы дать лишнее доказательство своей теоріи и сильнѣе выразить мысль, что существующіе между животными формами и въ частности между человѣкомъ и обезьяною пробѣлы не могутъ говорить противъ теоріи, Дарвинъ высказываетъ пред-

¹⁾ Ранке, т. II, стр. 291.

²⁾ Ibid. стр. 292.

положеніе, что вѣроятно въ будущемъ съ повсемѣстнымъ распространеніемъ культуры и съ исчезновеніемъ человѣкообразныхъ обезьянь пропастъ между человѣкомъ и животными будетъ еще больше, чѣмъ теперь.

Такой аргументъ Дарвина едва ли можетъ имѣть серьезное значеніе. Вѣдь можно было дарвинистамъ строить какія угодно предположенія объ ископаемомъ человѣкѣ, однако ни одно ископаемое не подтвердило теоріи Дарвина. Равнымъ образомъ, можно сколько угодно предполагать о будущемъ культурномъ ростѣ человѣчества, но оправдаются-ли мечты—это вопросъ. Нѣсколько тысячелѣтій тому назадъ процвѣтали культурныя націи Греціи и Рима, а рядомъ съ ними коснѣла въ невѣжествѣ желтая раса Индіи и Китая. Что-же мы видимъ теперь? Отъ культурныхъ греческихъ и Римскихъ народовъ не осталось и слѣда, а желтая раса живетъ и доселѣ, и признаковъ вырожденія не обнаруживаетъ. Что будетъ дальше, мы не знаемъ, но предполагать, подобно Дарвину, можемъ. Гнилая Европейская культура, вдохновляемая научными утопіями о развитіи, ведетъ Европейскіе народы къ несомнѣнному духовно-нравственному вырожденію, а Китайцы начинаютъ покидать пассивную покорность предъ культурными Европейцами. Отчего-же мы не можемъ предположить (какъ нѣкоторые и предполагаютъ), на этотъ разъ вопреки Дарвину, что въ будущемъ желтая волна зальетъ Европу, смоетъ нашу пресловутую цивилизацію, и снова приблизитъ человѣчество къ обезьяньему типу.

Мы начали настоящую статью изображеніемъ того, что сдѣлалъ дарвинизмъ съ религіей и христіанствомъ, съ тѣмъ міросозерцаніемъ, которымъ доселѣ жило христіанское человѣчество. Мы сказали, что онъ посѣялъ большую смуту въ умахъ людей вѣрующихъ, и что, взамѣнъ этого, не далъ ничего положительнаго. Но вотъ теперь мы увидѣли, что самое зданіе дарвинизма построено на пескѣ, что идея постепеннаго развитія не имѣетъ и тѣни достоинства непреложнаго закона, подобно Ньютонovu закону тяготѣнія, что ее не раздѣляютъ знаменитѣйшіе и свободные отъ предразсудковъ ученые пред-

ставители недарвинистическаго естествознанія, и что самая важная отрасль положительной науки,—антропология, геология и палеонтология, не указали ни одного факта въ пользу модной научной теоріи. Все это вселяетъ въ насъ надежду, что современнѣмъ очарованіе дарвинизмомъ исчезнетъ, и истина восторжествуетъ. Мы зашли-бы очень далеко, если-бы стали говорить о томъ, что поднятые дарвинистической теоріей вопросы о дилювіѣ, ледниковой эпохѣ, о вымершихъ породахъ животныхъ, о дилювіальныхъ остаткахъ человѣка, объ ископаемыхъ первобытныхъ орудіяхъ и пр. т. п., при добросовѣстной ихъ разработкѣ, не найдутъ себѣ въ Библии врага, а союзника. Мы позволяемъ себѣ высказать лишь надежду на то, что въ будущемъ, когда человѣчество пойметъ пустоту дарвинизма, не произойдетъ никакого конфликта между религіею и наукою, вѣрою и знаніемъ. Библия будетъ, по прежнему, раскрывать наукѣ новые горизонты для изслѣдованія, а наука, въ свою очередь, освѣтитъ въ Библии многое, что тамъ не досказано, или сказано не научнымъ, а простымъ языкомъ своего времени, приворотивельно къ уровню древнихъ человѣческихъ знаній.

Священникъ Іаковъ Галаховъ.

Нѣсколько словъ по поводу современныхъ толковъ о „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“.

За послѣднее время все чаще и чаще стали раздаваться голоса тѣхъ или иныхъ членовъ духовенства по поводу неудовлетворительной постановки такъ называемыхъ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“. Изъ многихъ замѣтокъ, посвященныхъ обсужденію современной, „неудовлетворяющей своему назначенію“, постановки этихъ „Вѣдомостей“ укажемъ прежде всего на замѣтку, помѣщенную въ журналѣ „Странникъ“ ¹⁾, подъ заглавіемъ „Епархіальныя вѣдомости и сельское духовенство“; затѣмъ,—на замѣтку священ. П. „о Епархіальныхъ вѣдомостяхъ“, помѣщенную въ № 256 „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“ и на замѣтку священ. І. Филевского, помѣщенную въ № 261 тѣхъ же Губернскихъ Вѣдомостей, подъ заглавіемъ „къ вопросу о епархіальныхъ вѣдомостяхъ“. Последнія двѣ замѣтки касаются въ частности „Листка для Харьковской епархіи“, составляющаго третій отдѣлъ Харьковского епархіальнаго органа—журнала „Вѣра и Разумъ“. Пишущій настоящія строки имѣетъ честь состоять секретаремъ Редакціи названнаго журнала и поэтому владѣетъ такими свѣдѣніями, которыя однимъ неизвѣстны, а другими можетъ быть нарочито замалчиваются... Будемъ очень рады, если на-

¹⁾ Сентябрь м., стр. 423—425.

стоящія строки прольютъ хотя нѣкоторый свѣтъ на затронутый вопросъ объ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ вообще, а на „Листокъ для Харьковской епархіи“—въ частности.

„Епархіальныя Вѣдомости“, говоритъ свящ. П.; „какъ органы, имѣющіе цѣлю выясненіе насущныхъ вопросовъ и нуждъ со словной общепархіальной жизни“... должны „имѣть въ виду сложныя, новыя и трудныя условія пастырской дѣятельности въ религіозно-нравственной сферѣ“ и—представлять „жизненное обсужденіе потребностей и нуждъ преходской жизни въ селахъ и городахъ“. Онѣ должны быть „доступными всему духовенству епархіи“, такъ чтобы „каждый членъ клира могъ бы сказать свое посильное слово“, а „болѣе сильные и свѣдущіе могли дать полезныя указанія и преподать руководящія совѣты“. „Духовенство, говоритъ тотъ же свящ. П., нуждается и въ обсужденіи многихъ вопросовъ и въ руководствѣ“. „Епархіальный органъ, говоритъ авторъ вышеуказанной замѣтки въ журналѣ „Странникъ“—свящ. Н. Стойковъ, по идеѣ долженъ быть зеркаломъ, отражающимъ жизнь епархіи во всѣхъ ея проявленіяхъ“... „Цѣль учрежденія епархіальныхъ органовъ печати—это выясненіе насущныхъ вопросовъ и нуждъ со словной общепархіальной жизни“ и т. д. Въ приведенныхъ нами словахъ этихъ отцовъ много правды. Но все же они требуютъ нѣкоторыхъ разъясненій или даже ограниченій.

Конечно, всякій согласится съ тѣмъ, что „Епархіальныя Вѣдомости“ должны быть именно *„зеркаломъ, отражающимъ жизнь епархіи во всѣхъ ея проявленіяхъ“*¹⁾... Съ другой стороны, конечно, не секретъ, что не всѣ „Епархіальныя Вѣдомости“ отвѣчаютъ своему назначенію—быть зеркаломъ общепархіальной жизни, а нѣкоторые ограничиваются лишь приведеніемъ оффиціальныхъ распоряженій, печатаніемъ разныхъ отчетовъ, извлеченій изъ періодическихъ изданій и т. п. Но было бы крайне несправедливо не видѣть никакихъ достоинствъ, по крайней мѣрѣ, у нѣкоторыхъ изъ нихъ. Укажемъ для примѣра

¹⁾ Курсивъ вездѣ нашъ.

на „Литовскія епарх. вѣдомости“, „Тульскія“, „Полтавскія“ и др. Можно, конечно, желать улучшеній для всѣхъ подобныхъ изданій, какъ и для этихъ; но это уже зависитъ отъ многихъ частныхъ условій, часто непреодолимыхъ для ихъ редакцій. *Ultra posse nemo obligatur...*

О.о. реформаторы „Епархіальныхъ Вѣдомостей“, полагаютъ, что „цѣль учрежденія епархіальныхъ органовъ печати—это выясненіе насущныхъ вопросовъ и нуждъ *сословной* общепархіальной жизни“. Въ чемъ сущность этого заявленія? Не значитъ ли это, что „Епархіальныя Вѣдомости“, по мысли нашихъ о.о. реформаторовъ, должны исключительно заниматься „рѣшеніемъ вопросовъ и разъясненіемъ нуждъ“ одного лишь духовнаго сословія своей епархіи? Не хотятъ ли они превратить свои органы печати въ строго или безусловно сословные органы? Если это такъ, то съ этимъ едва ли надобно соглашаться и едва ли надобно этого желать. Епархію составляютъ не одни только духовныя лица, но и мірскіе члены, принадлежащіе къ составу данной епархіи. Приходское духовенство отнюдь не есть въ смыслѣ католическомъ *ecclesiola in ecclesia*. И если у духовенства могутъ возникать вопросы и нужды по отношенію къ мірянамъ, то и у мірянъ могутъ быть подобныя же вопросы и нужды по отношенію къ мѣстному духовенству. Словомъ, православныя „Епархіальныя Вѣдомости“ по идеѣ православія должны бы отражать въ себѣ насущныя потребности не одного только епархіальнаго духовенства, но и духовныя нужды мірянъ данной епархіи, или даже болѣе обширныхъ круговъ православнаго міра. То обстоятельство, что „Вѣдомости“ эти въ большинствѣ случаевъ выписываются приходскимъ духовенствомъ на церковныя деньги не дѣлаетъ духовенство единоличнымъ, или исключительнымъ собственникомъ этихъ органовъ печати. Вѣдь они выписываются духовенствомъ на мѣстныя церковныя или общепархіальныя деньги, а не на собственныя или частныя духовныхъ лицъ. Духovenство является въ данномъ случаѣ только распорядителемъ этихъ денегъ въ извѣстныхъ границахъ. Съ этой точки зрѣнія мысль о. Филевскаго о томъ, что

„духовенство имѣть не только юридическое право, но и нравственный долгъ говорить не только объ улучшеніи „Листка“ (или вообще—епархіальныхъ вѣдомостей), но и созданіи новаго епархіальнаго журнала *спеціально для своихъ пастырскихъ цѣлей и учительскихъ задачъ*“,—могла бы пожалуй быть справедливой лишь въ томъ единственно случаѣ, еслибы епархіальное духовенство дѣлало все это на свои собственные деньги, на свой собственный счетъ, какъ дѣлается это наприм. въ редакціяхъ „Миссіонерское Обзорѣніе“, „Церковно-приходская школа“, „Руководство для сельскихъ пастырей“ и др. При наличности этого послѣдняго условія епархіальному духовенству оставалось бы только, повидимому, найти или избрать излюбленнаго редактора и поручить ему веденіе своего дѣла, хотя избраніе его могло бы сопровождаться большими трудностями, какъ это можно заключить изъ того, что уже и теперь наши о.о. реформаторы „Вѣдомостей“ впадаютъ въ большое разногласіе по этому поводу. О. Филевскій напр., говоритъ: „конечно, не сельскій священникъ будетъ редакторомъ (духовнаго листка или журнала)..., а кто либо изъ городскихъ пастырей, ревнующихъ о благѣ всего своего братства о Христѣ“. По буквальному смыслу этихъ словъ выходитъ, что для о. Филевскаго одно только духовенство, или даже одно только городское духовенство въ православномъ обществѣ составляетъ братство о Христѣ и что одни только члены этого братства исключительно могутъ знать епархіальныя нужды. Такъ, повидимому, думаетъ о. Филевскій. Между тѣмъ о. Стойковъ рѣшительно не доволенъ нынѣшними городскими редакторами „Вѣдомостей“, „такъ какъ многія изъ этихъ лицъ, по излюбленному въ нашей матушкѣ Россіи обычаю совмѣстительства, занимаютъ еще по нѣсколько должностей, изъ которыхъ каждая въ свою очередь требуетъ времени и работы“. Словомъ, о. Стойковъ не довѣряетъ, какъ выражается онъ, городской „духовной аристократіи“, и думаетъ, что главнымъ образомъ изъ за этой аристократіи „сельское духовенство избѣгаетъ сотрудничества въ (своемъ) епархіальномъ органѣ“.

Соглашаемся однакоже, что большинство нашихъ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“, по тѣмъ или другимъ причинамъ, не удовлетворяютъ своему назначенію. Чѣмъ же это объясняется? Почему эти „Вѣдомости“ не всегда удовлетворяютъ своему назначенію?

Отвѣтить на эти вопросы не трудно... Но предварительно считаемъ долгомъ сказать слѣдующее. „Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости“ представляютъ въ этомъ отношеніи счастливое *исключеніе*. Этимъ исключеніемъ онѣ обязаны въ Божѣ почившему основателю журнала „Вѣра и Разумъ“ Высокопреосвященному Архіепископу Харьковскому Амвросію (Ключареву). Дѣло въ томъ, что эти „Вѣдомости“ *нельзя ограничивать одними только рамками „Листка для Харьковской епархіи“*, составляющаго, какъ мы сказали, *третій отдѣлъ* журнала „Вѣра и Разумъ“. Журналъ существуетъ уже 20-ый годъ и всякій можетъ самъ взять *любую книжку* журнала за этотъ періодъ времени и на второй страницѣ обертки прочесть, что именно „журналъ ¹⁾ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлію *замѣнить* для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“ и что онъ „будетъ помѣщать свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни“ и пр. Проглядѣть эти строки по меньшей мѣрѣ странно, тѣмъ болѣе для духовныхъ лицъ Харьковской епархіи, а кому эти строки извѣстны, тотъ не имѣетъ никакого права называть Харьковскій епархіальный органъ „тощимъ листкомъ“ и совершенно неудовлетворительнымъ органомъ. Мы не говоримъ въ данномъ случаѣ о „толщинѣ“ или „худобѣ“ „Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ до 1883 г., когда, по словамъ Высокопреосвященнаго Архіепископа Амвросія, пла рѣчь въ нихъ большею частію „о крупѣ да о пшенѣ для епархіальнаго училища“ ²⁾, но что касается до Харь-

1) А не „Листокъ“ только...

2) См. Доктора Богословія, проф. прот. Буткевича: „Очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго“. 1902 г., стр. 136 и дал.

ковскаго епархіального органа послѣ 1882 г., то чело-
вѣкъ *безпристрастный* въ „худобѣ“ его не укорить...
Нужно совершенно закрыть глаза, чтобы сказать, что
этотъ органъ съ 1883 г. совершенно не удовлетворяетъ
своему назначенію: не имѣетъ въ виду сложныхъ, новыхъ и
трудныхъ условій пастырской дѣятельности въ религіозно-
нравственной сферѣ, не даетъ полезныхъ указаній и руково-
дящихъ совѣтовъ духовенству епархіи, не обсуждаетъ разныхъ
„новыхъ вѣяній, новыхъ требованій, новыхъ явленій, новыхъ
отношеній“, не даетъ ничего ни назидательнаго, ни поучи-
тельного, словомъ ничего такого, „чѣмъ бы можно было па-
стырю поруководиться въ своей жизни, въ своей дѣятельности,
ничего ни для ума, ни для сердца, ни для жизни“, о чемъ
такъ развязно заявляетъ священ. П. Достаточно просмотрѣть
одни заголовки статей журнала „Вѣра и Разумъ“ за время его
изданія, чтобы назвать подобныя заявленія свящ. П. и его
единомысленниковъ по меньшей мѣрѣ голословными... Кто хоть
сколько нибудь знакомъ съ содержаніемъ ж. „В. и Р.“, тотъ
согласится, что въ трудахъ, прежде всего, самого осно-
вателя этого епархіального органа, Высокопреосвященнаго
Амвросія, глубоко и всесторонне изучившаго жизнь со-
временнаго ему общества и въ частности епархіи, тон-
каго знатока исторіи нашего просвѣщенія, прекрасно пред-
ставлявшаго себѣ взаимное отношеніе вѣры и науки,
какъ въ зеркалѣ отражались и всѣ новыя вѣянія и новыя
требованія и явленія современной жизни и давалось прекрас-
нѣйшее освѣщеніе всѣхъ этихъ вѣяній и явленій... Духовен-
ству Харьковской епархіи, какъ и всѣмъ читателямъ вообще,
многое можно было бы взять изъ трудовъ святителя и для
своего ума, и для своей дѣятельности... Много назидательнаго
и поучительнаго духовенство Харьковской епархіи могло бы
почерпнуть и въ трудахъ другихъ Харьковскихъ іерарховъ,
произведенія которыхъ украшали собою страницы нашего
журнала и которыя имѣли и имѣютъ просвѣтительное значе-
ніе не для одного только Харьковскаго духовенства, но и для

духовенства остальной Россіи. А въ многочисленныхъ трудахъ достопочтеннаго о. профес. прот. Буткевича развѣ недостаточно можно находить надлежащихъ отвѣтовъ на запросы жизни и разбора толстовщины, штунды и невѣрія?! Прекрасную характеристику современнаго состоянія расколосектанства въ Харьковской епархіи и мѣры борьбы съ раскольниками и сектантами всякій можетъ найти въ статьяхъ Д. И. Боголюбова и В. Ѳ. Давиденко. Работы послѣдняго, полагаемъ, вполне достаточно освѣщаютъ и разныя стороны церковно-приходскаго школьнаго дѣла епархіи... Многое духовенство Харьковской епархіи могло бы почерпнуть изъ трудовъ такихъ сотрудниковъ журнала, какъ профес. М. Остроумовъ, А. Введенскій, С. Глаголевъ, В. Кудрявцевъ, П. Ливницкій, В. Снегиревъ и др., произведенія которыхъ, помѣщенные въ нашемъ журналѣ, были награждены или академическими преміями, или дали ихъ авторамъ высшія, учевыя степени. Жаль только, что все это забывается или нарочито *замалчивается* противниками „Листка для Харьковской епархіи“...

Сазаннаго, полагаемъ, достаточно, чтобы признать Харьковскій епархіальный органъ, вопреки заявленію священниковъ І. Филевскаго и П., явленіемъ отпаднымъ, исключительнымъ... Единственно, что еще можетъ броситься въ глаза, такъ это отсутствіе въ журналѣ „В. и Р.“, Харьковскомъ епархіальномъ органѣ, статей *сельскаго* духовенства... Но объ этомъ рѣчь ниже.

О. Филевскій не согласенъ съ нами. Объ этомъ онъ заявляетъ печатно. Полемизируя съ „Мірскимъ человѣкомъ“, который выступилъ въ „Харьк. Губерн. Вѣдом.“ на защиту печатнаго органа Харьковскаго духовенства и озаглавилъ свою небольшую замѣтку общеупотребительной поговоркой: „Лучшее врагъ хорошаго“, о. Филевскій раздражается слѣдующими аргументами.—„Нельзя такъ рѣшать вопросы общественнаго значенія, какъ рѣшаетъ ихъ анонимный авторъ. Принципъ у него такой: „лучшее врагъ хорошаго“—крайне не справедливый и по существу и совсѣмъ не желательный по результатамъ. По-

существо—это жалобная проповѣдь застоя, рутины, неувѣрен-
ное отрицаніе живого прогресса. „Пусть будетъ такъ, какъ
есть, а то неизвѣстно, что выйдетъ изъ новыхъ заботъ и хло-
потъ объ улучшеніи настоящаго положенія дѣль“—вотъ
вкратцѣ незатѣйливая философія автора“. Такъ рассуждаетъ о.
Филевскій. Конечно *мірской человекъ* въ данномъ случаѣ
не заявилъ да и не могъ заявить себя философомъ. Но
вѣдь и о. Филевскій, судя по его собственной замѣткѣ въ тѣхъ
же *Харьк. Вѣдом.*, тоже не является философомъ. Никакихъ
новыхъ направленій въ философіи и литературѣ онъ не соз-
даетъ. И къ нему никакъ нельзя примѣнить добродушнаго за-
мѣчанія великаго философа Платона не менѣе великому ученику
Аристотелю: „молодые жеребята обыкновенно испытываютъ
крѣпость своихъ копытъ прежде всего на своихъ матеряхъ“...
Все это еще яснѣе открывается изъ дальнѣйшихъ рассужде-
ній о. Филевскаго по поводу философіи его антагониста. По
его мнѣнію, философія эта (т. е. его противника) „по своимъ
послѣдствіямъ весьма вредна для запросовъ жизни, для су-
щественныхъ интересовъ общежитія, особенно тамъ, гдѣ новыя
потребности и новыя силы заявляютъ о себѣ и энергично жела-
ютъ осуществиться для блага общественнаго“. Но истинный про-
грессъ не отрицаетъ ничего хорошаго, а только старается улуч-
шить его; напротивъ того, тенденціозный или ложный прогрессъ
разрушаетъ все на своемъ пути. Очевидно, однакоже, о.
Филевскій большой приверженецъ прогресса во что бы то ни
стало. Охотно вѣримъ ему въ этомъ. Охотно признаемъ въ
немъ и новую силу, ясно заявляющую о себѣ и энергично же-
лающую осуществиться для блага общественнаго. Но все же
мы недоумѣваемъ, почему его новая сила, его живая энергія
и его горячее желаніе общественнаго блага не хотятъ про-
явить себя въ мѣстномъ органѣ печати, благо этотъ органъ
существуетъ на лицо?!.. А главное, не согласится ли о. Филев-
скій, при всей своей приверженности къ прогрессу, съ слѣ-
дующею, хотя по существу своему консервативною, но все
же, на нашъ взглядъ, благоразумною мыслию о томъ, что

„слишкомъ торопливое развѣнчиваніе, а тѣмъ болѣе разрушеніе прочно сложившагося, во имя гадательнаго будущаго, всегда можетъ дать нежелательныя, а иногда и положительно печальныя результаты“. Но пойдѣмъ далѣе. Заявивши себя великимъ прогрессистомъ, о. Филевскій дѣлаетъ затѣмъ публичный выговоръ „Листку для Харьк. епархіи“, называя его удивительно ничтожнымъ органомъ, если только можно назвать его такимъ органомъ, и продолжаетъ: „Не „благодарить“ нужно редактора этого листка,—скажемъ по чистой совѣсти, а серьезно пожурить, что онъ не смотря на неоднократныя заявленія духовенства (*кому и когда?*) объ улучшеніи *изданія* (sic!), не прилагаетъ никакого попеченія объ этомъ“. Помилосердуйте о. Филевскій! Не казните насъ такъ сурово, а главное смотрите на „Листокъ“ не какъ на отдѣльное или самостоятельное изданіе, а какъ на оффиціальное и неоффиціальное приложение къ Харьковскому органу духовной печати, каковое приложение существуетъ и у другихъ—свѣтскихъ и духовныхъ—журналовъ. Иначе могутъ заподозрить Васъ въ тенденціозномъ заблужденіи, что никому не желательно. Почему напр., епархіальное духовенство не можетъ руководствоваться въ своей жизни и дѣятельности многими, и скажемъ не стѣсняясь, прекрасными статьями, помѣщенными въ церковномъ и даже философскомъ отдѣлѣ журнала?!.. Что же касается въ частности „Листка“, т. е. чисто церковныхъ или пастырскихъ заявленій и фактовъ епархіальной жизни, помѣщаемыхъ обыкновенно въ „Листкѣ“, то и на нихъ редакціею „Листка“ было обращено возможное вниманіе; и они находили себѣ мѣсто въ журналѣ. Отрицать этого не можетъ и самъ о. Филевскій при своей добросовѣстности.

Мы уже сказали, что не всѣ „Епархіальныя Вѣдомости“ удовлетворяютъ своему назначенію. Почему? Отвѣтить на это, повторяемъ, не трудно.—Священникъ Н. Стойковъ заявляетъ, что „Епархіальныя Вѣдомости“, могутъ осуществлять свою цѣль и оправдывать свое существованіе *только при наличности сотрудничества духовенства*. Вѣдь цѣль учрежденія епар-

хіальныхъ органовъ печати—это выясненіе насущныхъ вопросовъ и нуждъ сословной общепархіальной жизни... а это возможно *только при сотрудничествѣ въ немъ лицъ, знающихъ эту жизнь, участвующихъ въ ней*; епархіальный органъ, говоритъ далѣе о. Стойковъ, долженъ быть центромъ, вокругъ котораго объединяются сильные духомъ въ заботѣ о нуждахъ епархіи. Кто же лучше можетъ знать эти нужды и своевременно заявлять о нихъ, какъ не тотъ, кого эти нужды донимаютъ—*сельское духовенство*“.

Очевидно, о. Стойковъ желалъ бы превратить епархіальныя вѣдомости въ какое-то полное руководство для духовныхъ лицъ по всѣмъ отраслямъ ихъ пастырской дѣятельности въ епархіяхъ, столь разнообразной въ наше время. Желаніе благое, но оно, по нашему мнѣнію, рѣшительно неосуществимо. Никакія „Епарх. Вѣдомости“ не могутъ замѣнить собою живыхъ пастырскихъ собраній, совѣщаній и собесѣдованій, какъ это до нѣкоторой степени предполагаетъ о. Стойковъ... Въ лучшемъ случаѣ, въ нихъ могутъ подпадать обсужденію отрывочные, частные факты текущей епархіальной жизни, и то не по общему соглашенію или рѣшенію, а по частной или случайной инициативѣ, что тоже можетъ вызывать недовольство и пререканія. Вотъ и теперь о. Стойковъ желалъ бы, чтобы въ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ обращено было преимущественное вниманіе на „духовныя нужды“ сельскаго духовенства, забывая, что „эти нужды“ донимаютъ не одно сельское духовенство, а и городское. А отсюда ясно, что необходимо сотрудничество въ „Вѣдомостяхъ“ и послѣдняго... Посмотримъ же теперь, насколько ревностно духовенство, наприм., Харьковской епархіи, сотрудничаетъ въ своемъ епархіальномъ органѣ? По книгамъ, гдѣ производится запись *всѣхъ* статей, поступающихъ въ Редакцію, на этотъ вопросъ отвѣтить не трудно.—За послѣдніе *пять мѣзъ* поступило отъ духовенства Харьковской епархіи *только дѣтъ статьи* ¹⁾, изъ коихъ одна, замѣтимъ кстати, яви-

¹⁾ Некрологи и описанія разныхъ юбилеевъ въ этотъ счетъ не идутъ. Но, замѣтимъ кстати, что они въ громадномъ большинствѣ случаевъ послѣ редакторскаго просмотра и исправленія находятъ себѣ мѣсто въ 3-мъ отд. журнала.

лась съ сильными позаимствованіями изъ „Харьковскихъ же Епархіальн. Вѣдомостей“ прежнихъ годовъ, а другая не могла быть помѣщена исключительно по цензурнымъ условіямъ. Но если мы просмотримъ упомянутыя книги за *все* время существованія журнала, то не наберемъ и десятка статей, присланныхъ отъ сельскаго духовенства. Такъ обстоитъ дѣло въ нашей епархіи. Но человѣку, слѣдящему за „Вѣдомостями“ другихъ епархій, можно заключить, что и тамъ духовенство очень скупится на присылку своихъ работъ въ редакцію своихъ епархіальныхъ органовъ... А если такъ, т. е. если за 20 лѣтъ присылаютъ десять статей, то далѣе извлеченія изъ періодическихъ изданій, печатанія некрологовъ и объявленій идти очень и очень трудно. Это попятно для всякаго хотя сколько-нибудь знакомаго съ издательскимъ дѣломъ...

Но можетъ быть Редакція нарочито стараются „отталкивать“ и „отчуждать“ сотрудничество епархіальнаго духовенства? По крайней мѣрѣ, о. Филевскій, нисколько не стѣсняясь, утверждаетъ, что „это, къ сожалѣнію, происходитъ у насъ, въ Харьковѣ“. Интересно, какія данныя о. Филевскій имѣетъ, чтобы дѣлать такія *развязныя* заявленія? А если онъ этихъ данныхъ *совершенно не имѣетъ*, то какъ навзтъ такой поступокъ его?... Не „благодарить“ его нужно за это, скажемъ его же собственными словами, направленными по адресу Редакція ж. „В. и Р“, а *серьезно пожури*тъ!... Ни одна редакція „Епархіальныхъ Вѣдомостей“ не позволитъ себѣ это отталкиваніе: изъ предшествующаго не трудно видѣть, что это вовсе не въ интересахъ той или иной редакціи. Что же касается въ частности редакціи Харьковскаго епархіальнаго органа, то она неоднократно и усиленно приглашала „мѣстныя силы“, духовенство епархіи, къ сотрудничеству. Укажемъ о. Филевскому и его сторонникамъ хотя на обращеніе нашей Редакціи къ читателямъ въ 1883 г. Вотъ оно: „Вступая во второе полугодіе нашего изданія въ его обновленномъ видѣ, писала тогда редакція, мы рѣшаемся сказать нѣсколько словъ нашимъ читателямъ. Намъ неоднократно приходится слышать одобritelъ-

ные отзывы о нашемъ помолодѣвшемъ изданіи... Намъ ясно говорятъ, что изданіе наше составляетъ собою заслуживающее вниманія явленіе въ нашей духовной журналистикѣ, особенно епархіальной... Въ виду такъ часто и такъ открыто заявляемаго сочувствія къ нашему изданію, намъ остается только пожелать, чтобы само же духовенство своими литературными произведеніями, или по крайней мѣрѣ, указаніемъ фактовъ и сообщеніемъ пригоднаго матеріала изъ религіозно-нравственной жизни нашей мѣстности пришло къ намъ на помощь въ этомъ дѣлѣ. Непривычка къ литературному труду, боязнь выступить предъ публикой съ печатнымъ словомъ, робость и неувѣренность въ собственныхъ силахъ, въ виду несомнѣнной полезности самаго дѣла, не могутъ-же, или, по крайней мѣрѣ, не должны служить серьезными препятствіями къ этому и полагать всему этому неодолимыя преграды. Этими немногими словами мы оканчиваемъ нашу, вызванную обстоятельствами, бесѣду съ читателями...¹⁾ и т. д. Ни о какомъ „отталкиваніи“, такимъ образомъ, и рѣчи быть не можетъ... Во всякомъ случаѣ, редакція наша отнюдь не виновата въ этомъ отношеніи предъ о. Филевскимъ. На страницахъ своего изданія она съ удовольствіемъ помѣстила статью его: „Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“, и помѣстила ее не въ „Листкѣ“, а въ „Церковномъ Отдѣлѣ“, такъ какъ статья его имѣла значеніе не для одного только Харьковскаго духовенства, но и для болѣе обширнаго круга читателей. Вообще же духовенство епархіи, особенно сельское, не смотря на неоднократныя просьбы редакціи, повторяемъ, очень и очень скупилось на присылку своихъ работъ.

Итакъ вотъ гдѣ, по нашему мнѣнію, одна изъ главныхъ причинъ того, что „Епархіальныя Вѣдомости“ не всегда удовлетворяютъ своему назначенію. Это—нежеланіе самого духовенства сотрудничать въ своихъ епархіальныхъ органахъ и

¹⁾ Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости, за 1883 г. Стр. 405 и сл.

печатно обсуждать злободневные вопросы епархіальной жизни...

Пользуемся случаемъ снова заявить наше искреннѣйшее пожеланіе, чтобы въ будущемъ—и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше—это нежелательное явленіе исчезло. *Духовенство можетъ работать, оно и должно работать...* Пусть оно не смущается заявленіями о. Филевскаго и его сторонниковъ, будто бы духовенство „исторически не приучено къ литературной работѣ“. Смѣемъ увѣрить, что при желаніи сотрудничать оно можетъ сдѣлать многое и прежде всего для своихъ епархіальныхъ органовъ. Редакціи „Епархіальныхъ Вѣдомостей“ несомнѣнно съ любовью примутъ всякое посылное слово, которое бы касалось нуждъ приходской жизни, пастырской практики и отвѣчало бы вообще программѣ изданія... Но, конечно, всѣ сотрудники не должны забывать, что какъ Харьковскій епархіальный органъ—журналъ „Вѣра и Разумъ“, такъ и всѣ другія „Епархіальныя Вѣдомости“, призваны служить интересамъ общецерковнымъ, а не *кружковымъ*... Увеличится, Богъ дастъ, матеріаль, можно будетъ тогда помѣщать *подходящія* статьи и въ 3 отдѣлѣ Харьковскаго епархіальнаго органа, противъ котораго такъ ополчились о. Филевскій и свящ. П...

Заклучимъ нашу невольную замѣтку слѣдующими, не особенно лестными для нашихъ молодыхъ богослововъ, словами одного свѣтскаго публициста, съ которымъ однакоже невольно приходится подчасъ соглашаться, хотя и не хотѣлось бы. — „Въ достопамятныя „Филаретовскія времена“ духовная школа (а слѣдовательно, и ея литература) отличалась и справедливо гордилась предъ свѣтскою строгою выработкой мысли, глубокимъ различеніемъ не только того, что православному богослову позволительно и непозволительно, но и того, что *ему прилично и что неприлично*. Потомъ наступили другія времена: рядъ живыхъ носителей Филаретовскихъ завѣтовъ порѣдѣлъ, а богословы новой формациі, съ усердіемъ, достойнымъ лучшаго дѣла, занимаются самообличеніемъ и осужденіемъ того немногаго, что въ современной духовной школѣ, тамъ и сямъ, сохранилось отъ прежней“ ¹⁾. Конечно, этого далеко нельзя ска-

¹⁾ „Моск. Вѣд.“. 1903 г. № 295.

затѣ о большинствѣ нашихъ новыхъ богослововъ. Но печально уже то, что подобныя явленія мелькаютъ иногда предъ глазами изумленныхъ читателей. Во всякомъ случаѣ, вѣрно то, что въ Бозѣ почившій основатель нашего журнала, Высокопреосвященный Амвросій, былъ талантливѣйшимъ и внимательнымъ ученикомъ великаго московскаго святителя. И именно онъ, основавъ свой журналъ и слѣдя за его развитіемъ, имѣлъ обыкновеніе напоминать нашей редакціи: „Держитесь на высотѣ и не размѣнивайтесь на мелочь“. Этому завѣту славнаго основателя нашего журнала мы хотѣли бы остаться вѣрными навсегда, по мѣрѣ нашихъ силъ и способностей...

Леонидъ Багрецовъ.

„Теодицея“ Лейбница, рассматриваемая въ связи съ его метафизическимъ ученіемъ.

ВВЕДЕНІЕ.

Приступая къ изложенію и разбору знаменитой Теодицеи Лейбница, этой гениальной попытки примиренія богооткровенной религіи съ началами разума, мы считаемъ необходимымъ сказать нѣсколько словъ о личности ея автора и кратко коснуться характера той эпохи, въ которую она появилась въ свѣтъ, на сколько это содѣйствуетъ болѣе правильному пониманію истиннаго значенія самой Теодицеи.

Готтфридь Вильгельмъ Лейбницъ (род. 1646 г. 21 іюня въ Лейпцигѣ) былъ одной изъ выдающихся, свѣтлыхъ и многоодаренныхъ натуръ. Никогда со времени Аристотеля не соединялось въ одномъ лицѣ такихъ разнообразныхъ познаній, какими обладалъ Лейбницъ. Юристъ по профессіи, онъ въ то же время былъ историкомъ, математикомъ, натуралистомъ, филологомъ, дипломатомъ, философомъ, публицистомъ и богословомъ по преимуществу. Фридрихъ Великій весьма справедливо сказалъ о немъ, что онъ одинъ представлялъ собою цѣлую Академію.

Лейбница болѣе знаютъ какъ философа и математика и менѣе—какъ богослова, между тѣмъ Лейбницъ около 50 лѣтъ занимался богословскими и церковными вопросами. Свои гениальныя способности онъ посвящалъ болѣе защитѣ религіи отъ скептицизма и софізмовъ лжеименнаго разума, чѣмъ всякимъ другимъ занятіямъ. Занятія религіозными и богослов-

скими вопросами всегда стояли у него на первомъ планѣ. Подобно знаменитымъ учителямъ Церкви—Василію Великому и Григорію Богослову, которые знанія, приобрѣтенныя ими въ языческой школѣ, положили, по выраженію одного изъ нихъ (Григорія Богослова), „къ подножію креста Господня“, и Лейбницъ занимался математикой и другими науками, по собственному его признанію, не столько ради нихъ самихъ, сколько для того, чтобы привести посредствомъ нихъ пользу вѣрѣ. Въ одномъ отрывкѣ Лейбницъ, описывая какъ будто одного своего знакомаго, такъ говорить о себѣ: „я его засталъ однажды надъ богословскими книгами и высказалъ ему свое удивленіе, ибо его выставляли мнѣ, какъ исключительно математика... тогда онъ мнѣ сказалъ, что въ немъ очень ошибаются, что его главные труды посвящены богословію“¹⁾. Насколько хорошо знакома Лейбницу богословская литература, объ этомъ едва-ли нужно говорить. Самыя раннѣйшія его произведенія: „De principio individui (1663 г.) и „De arte concubinatoria“ свидѣтельствуютъ уже о громадной его начитанности въ области богословія. А что уже сказать объ его Теодицеѣ, произведеніи послѣднихъ дней. Тамъ эта начитанность положительно поражаетъ и изумляетъ. Въ своихъ богословскихъ изслѣдованіяхъ онъ шелъ не по пробитымъ путямъ, но повсюду „стремился найти входъ внутрь вещей—черезъ иныя двери и открыть новыя земли даже съ опасностью заблудиться“²⁾.

Что побуждало Лейбница къ занятію богословскими науками? Это, конечно, прежде всего его собственная потребность въ уясненіи истинъ вѣры, во вторыхъ, характеръ того времени, когда борьба исповѣданій и религіозныхъ мнѣній достигла крайнихъ предѣловъ, когда догматическіе споры были самыми современными вопросами и ни одинъ образованный человѣкъ не могъ оставить ихъ безъ вниманія. Какъ серьезный и непредубѣжденный мыслитель, Лейбницъ не могъ въ рѣшеніи высшихъ и важнѣйшихъ вопросовъ бытія отдаться на волю господствующей церковной партіи. Характеръ теологіи того

¹⁾ Герье, Лейбницъ и его вѣкъ. 1868 г. 289 стр.

²⁾ Cousin—Correspondance inédite de Malbranche et de Leibnitz. Вѣ Journal de Savants. Paris. 1844 г. p. 507.

времени, узкость ея взгляда и крайняя нетерпимость,—возбуждали въ лучшихъ людяхъ того времени сознаніе необходимости ея реформы и желаніе освободиться отъ того гнета, который она налагала на личную свободу убѣжденія и совѣсти. Въ противоположность ортодоксальнымъ богословамъ своего времени, терявшимся въ мелочахъ, тратившимъ попусту время на бесполезные споры, Лейбницъ обратилъ вниманіе въ религіи по преимуществу на ея практическую сторону: вліяніе ея на общество, устройство церкви и отношеніе этой послѣдней къ политической жизни народовъ. Богословіе, по его мнѣнію, должно быть прежде всего практическимъ, не должно забывать своего назначенія служить спасенію души и вѣчному благу людей и не должно суетными и бесполезными вопросами вредить важнѣйшей сторонѣ своего призванія.

Правда, возрѣнія Лейбница по нѣкоторымъ религіознымъ вопросамъ своеобразны и часто уклонялись отъ истины, но несомнѣнно, что онъ былъ глубоко вѣрующій человекъ. „Я очень далекъ отъ того равнодушія къ религіи, писалъ Лейбницъ М-me de Бринновъ, въ которомъ вы меня обвиняете. Если бы это у меня было, я присоединился бы къ вашей церкви въ то время, когда я могъ это сдѣлать съ большой выгодною“ ¹⁾. Не смотря на это, нашлись лица, которые относились скептически къ религіознымъ убѣжденіямъ Лейбница. Виртембергскій богословъ Пфафъ осмѣлился даже утверждать, что Лейбницъ только ради шутки и удовольствія защищалъ религію отъ возраженій скептика Бэйля и что онъ собственно раздѣлялъ его убѣжденія. Съ легкой руки Пфафа и другіе представители протестантскаго ортодоксальнаго богословія стали обвинять Лейбница въ индифферентизмъ и даже атеизмъ. Самое имя Лейбница передѣлано было въ „*Lövenix*“, которое значитъ то же, что „*Glaubt nicht*“, т. е., ни во что не вѣрующій ²⁾. Лейбницъ такъ и умеръ, не разсѣявъ предубѣжденій противъ себя. Онъ умеръ всѣми оставленный, забытый. Ни одно духовное лицо не піло за его гробомъ. Я одинъ шелъ, говоритъ Едгаръ, секретарь Лейбница, за гробомъ и не мало

¹⁾ Герье, стр. 460.

²⁾ Michaud—Biographie universelle † 24. стр. 25.

гордился честью, что мнѣ пришлось оказать послѣднюю услугу великому человѣку. Да еще Керъ, шотландскій рыцарь, случайно прибывшій въ Ганноверъ въ день смерти Лейбница, шелъ, глубоко огорченный, за гробомъ своего друга. Онъ былъ въ страшномъ негодованіи на жителей Ганновера, которые хоронили Лейбница скорѣе какъ разбойника (*voleur de grand chemin*), чѣмъ какъ человѣка, служившаго украшеніемъ ихъ отечества ¹⁾. Мѣсто его погребенія не было извѣстно до 1822 года и только въ это время, и то случайно, оно было открыто въ протестанскомъ храмѣ, близъ *Calenberger Strasse*.

И много, много еще надлежало пройти времени, чтобы авторъ Теодицеи получилъ себѣ надлежащую оцѣнку.

Только въ текущемъ столѣтіи во достоинству оцѣнили его. Въ началѣ этого столѣтія Мэнъ де Биранъ и Кузепъ посвятили Лейбницу самыя сочувственныя страницы. Съ ихъ легкой руки Лейбницъ сталъ въ большей чести у изслѣдователей. Появилось множество отрывковъ, писемъ Лейбница, доселѣ неизвѣстныхъ, которые бросали новый свѣтъ на темныя стороны его системы и вызывали новыя и новыя изслѣдованія о немъ. Въ 1859 году Фуше де Карель задумалъ издать полное собраніе сочиненій Лейбница и съ самоотверженіемъ, достойнымъ дѣла, трудился для этой цѣли въ архивахъ Ганновера. Благодаря ему выяснилась дѣятельность Лейбница по переговорамъ о соединеніи церквей и та политическая роль, какую онъ игралъ въ свое время. Но предпріятіе это подвигалось медленно; тогда ганноверское правительство сознало свой долгъ относительно Лейбница и поручило своему бібліотекарю приняться за полное, критическое изданіе его сочиненій и первые томы начали быстро появляться одинъ за другимъ. Я разумѣю изданіе Клоппа „*Die Werke v. Leibnitz*“ Klopp.

Настоящее изслѣдованіе имѣетъ цѣлію дать оцѣнку одного изъ произведеній Лейбница, его Теодицеи, русскій переводъ которой уже былъ напечатанъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“. Едва ли есть какое другое богословско-философское сочиненіе, которое могло бы равняться съ этимъ по глубинѣ мысли, ши-

¹⁾ Grote—Leibnitz und seine Zeit. Hannover 1869 г., стр. 556.

ротѣ взгляда и назидательности. Въ свое время оно соотвѣтствовало настоятельной потребности общества и потому съ интересомъ было встрѣчено всѣми классами. Общество, пресытившееся богословскими спорами, съ жадностью схватилось за это сочиненіе. Оно радо было найти сильное рѣшеніе мучившихъ его вопросовъ и выдти изъ круга спорныхъ понятій. Вотъ почему сочиненіе это такъ живо и разошлось, такъ что вскорѣ послѣ выхода его въ свѣтъ, его нельзя уже было найти въ продажѣ. Въ настоящее время общество хотя и не такъ интересуется богословскими вопросами, какъ въ вѣкъ Лейбница, тѣмъ не менѣе его Теодицея не потеряла своего значенія и въ настоящее время. Вопросы, изслѣдуемые ею, настолько важны, что они всегда волновали умы, всегда имѣли и имѣютъ успѣхъ. Теодицея Лейбница легла въ основаніе религіозно-философской литературы всѣхъ странъ, хотя мысли, ведущія изъ нея свое начало, далеко не всегда почерпались изъ нея непосредственно.

Скажемъ нѣсколько словъ о планѣ нашего изслѣдованія Теодицея Лейбница есть трудъ послѣднихъ дней его жизни. Это какъ бы вѣнецъ того величественнаго зданія, которое воздвигъ его гений, или зеркало всего его религіозно-философскаго міросозерцанія, всей его системы. Лейбницъ не оставилъ послѣ себя ни одного труда, въ которомъ бы ясно и послѣдовательно изложилъ свои философскія воззрѣнія. Неутомимая и непрерывная его общественная дѣятельность не давала ему времени представить свою систему въ отчетливой и обработанной формѣ. Его философское міросозерцаніе создавалось путемъ корреспонденціи, полемики и споровъ съ его учеными друзьями, путемъ бесѣдъ съ различными лицами, для убѣжденія которыхъ въ своей философіи онъ писалъ цѣлыя трактаты. Но не смотря на отрывочность и кажущуюся безсвязность системы Лейбница, она отличается необыкновенной внутренней послѣдовательностью, такъ что необходимо знать всю его систему, чтобы понять одну изъ его частей. Необходимо поэтому и Теодицею Лейбница разсматривать въ связи съ его метафизикой. Оторвать Теодицею отъ всей системы Лейбница значитъ не понять ни той, ни другой.

Такимъ образомъ, прежде чѣмъ приступить къ изложению и разбору Теодицеи, мы считаемъ необходимымъ изложить прежде всего основные принципы метафизики Лейбница, чтобы лучше ориентироваться въ изслѣдованіи самой Теодицеи, не рискуя ошибиться въ надлежащемъ ея значеніи. При изложеніи же самой Теодицеи мы не находимъ удобнымъ и полезнымъ слѣдовать по тому пути, по какому шелъ самъ Лейбницъ при раскрытіи своихъ мыслей. Въ Теодицеѣ нѣтъ строгаго плана. Большая часть этого труда состоитъ изъ отрывковъ и записей, въ которыхъ Лейбницъ дѣлалъ замѣчанія на сочиненія Бэйля для прусской королевы Софіи Шарлотты. Эта послѣдняя, какъ извѣстно, нѣсколько разъ принималась съ Лейбницемъ за чтеніе Бэйля и Лейбницу нѣсколько разъ приходилось излагать свои мысли объ одномъ и томъ же предметѣ, а обработать всѣ эти записи и разсужденія въ стройную систему ему препятствовала его неутомимая практическая дѣятельность, которая не оставляла ему времени сосредоточиться на одномъ какомъ нибудь предметѣ.

Не вдаваясь въ мельчайшія подробности книги, мы сосредоточимъ наше вниманіе на самыхъ главныхъ, такъ сказать, центральныхъ нунктахъ Теодицеи, расположивъ ихъ въ такомъ порядкѣ, въ какомъ расположилъ бы ихъ самъ Лейбницъ, если бы сдѣлалъ Теодицею предметомъ своего спеціальнаго изслѣдованія. Это мы можемъ сдѣлать, воспользовавшись указаніями его самого. „Установивши права *вѣры и разума*, такъ начинаетъ Лейбницъ первую часть своей Теодицеи, въ томъ смыслѣ, что разумъ полезенъ вѣрѣ, нисколько не противорѣчитъ ей, посмотримъ, какъ оба они пользуются своими правами для сохраненія и взаимнаго соглашенія того, чему естественный и откровенный законъ научаютъ насъ о Богѣ и человѣкѣ въ отношеніи къ злу. Всѣ затрудненія въ этомъ отношеніи могутъ быть подѣлены на два класса. Одни возникаютъ изъ *свободы* человѣческой, которая представляетъ не совмѣстною съ божественною природою и однако же мыслится необходимою, чтобы человѣкъ могъ быть признаваемъ виновнымъ и наказуемымъ. Другія относятся къ Божественному дѣйствованію, которое, повидимому, припимаетъ большое уча-

стіе въ существованіи *зла*, хотя человекъ свободенъ и съ своей стороны тоже принимаетъ участіе въ этомъ. А подобное явленіе представляется противоположнымъ *благости, святости и правды Божіей*¹⁾. Такимъ образомъ самъ Лейбницъ сводитъ содержаніе своей Теодицеи къ слѣдующимъ вопросамъ: а) объ отношеніи вѣры къ разуму; б) о свободѣ воли; в) о злѣ и г) о благости и другихъ свойствахъ Божіихъ. Сообразно съ этимъ и наше изслѣдованіе будетъ распадаться на три главы съ слѣдующими подраздѣленіями.

Глава 1-я: метафизическое ученіе Лейбница. Глава 2-я: Теодицея. Отдѣлы: 1) происхожденіе, задача и цѣль ея; 2) объ отношеніи вѣры къ разуму; 3) о свободѣ воли; 4) о злѣ; 5) о премудрости и благости Божіихъ (оптимизмъ Лейбница). Въ 3-й главѣ мы дадимъ критику этого произведенія и въ противоположность Лейбницу изложимъ основанія истиннаго оптимизма христіанскаго, а въ заключеніе скажемъ, почему Лейбницу не вполнѣ удалась попытка согласить богооткровенную религію съ началами разума.

Г л а в а 1-я.

Краткій очеркъ метафизическаго ученія Лейбница.

Первое и основное метафизическое понятіе, послужившее Лейбницу точкою отправленія для его философіи, было понятіе *силы*, которое въ свою очередь тождественно съ понятіемъ субстанціи. Сила, по Лейбницу, должна быть мыслима, какъ субстанція, и субстанція можетъ быть мыслима только, какъ сила. Превъжная философія сущность бытія матеріальнаго полагала въ протяженіи, а духовнаго въ мышленіи, между тѣмъ въ сферѣ какъ физическаго, такъ и духовнаго міра оказались явленія, которыя не могли быть сведены ни къ протяженію, ни къ мышленію; слѣдовательно сущность вещей должна быть мыслима иначе, чѣмъ прежде, и принципъ самой субстанціи такъ, какъ его понимала предшествующая Лейбницу философія,

¹⁾ Leibnitz — *Essais de theodicée*. 1710 изд. Erdman. Всѣ сочиненія Лейбница мы будемъ цитовать по этому изданію. Тамъ, гдѣ будемъ обращаться къ другимъ изданіямъ, будемъ указывать на это.

долженъ быть видоизмѣненъ. Это и привело Лейбница къ открытію новаго метафизическаго начала. Такимъ началомъ, по Лейбницу, должно быть понятіе *силы*. Анализъ фактовъ воспріятія показалъ Лейбницу, что существующіе внѣ насъ предметы дѣйствуютъ на насъ, а всякая дѣятельность предполагаетъ силу дѣйствующую. Первичные законы движенія, самое понятіе движенія, также требуютъ для своего объясненія нѣчто большее, чѣмъ тѣ законы, изъ которыхъ старается вывести изъ механика. Если мы попробуемъ вдуматься, что происходитъ внутри движущихся предметовъ, то должны предположить, что есть стремленіе, которое влечетъ ихъ въ ту или другую сторону, есть сила, которая управляетъ ими во время движенія. Итакъ, дѣйствіе предметовъ на насъ и движеніе ихъ не мыслимы безъ предположенія силы. Анализъ фактовъ сознанія еще краснорѣчивѣе свидѣтельствуетъ, что и въ основаніи нашего внутренняго бытія лежитъ также сила. Мы всѣ мыслимъ, стремимся и желаемъ. Но можемъ-ли мы представить, чтобы мысль, желаніе и пр. возникли безъ силы мыслить, безъ силы желать. Такимъ образомъ анализъ фактовъ внѣшняго и внутренняго нашего бытія привелъ Лейбница къ тому, что протяженіе и мышленіе не могутъ быть поставлены въ основѣ всего сущаго, но что такой основой должна быть признана *сила* и только посредствомъ этого понятія могутъ быть объяснены всѣ факты духовнаго и матеріальнаго міра. Безъ силы не могутъ быть объяснены ни души, ни тѣла, а потому и самую субстанцію можно мыслить только подъ ея видомъ.

Но хотя сила, какъ основа всего сущаго, неразрывно связана съ веществомъ, тѣмъ не менѣе сила есть чисто метафизическое понятіе. Мы можемъ наблюдать только ея явленія, но не самую силу, какъ силу. „Нѣтъ такого опыта, который бы обнаружилъ намъ силу, Какъ бы глубоко я ни изучилъ вещество, во всемъ объемѣ видимаго міра я не найду такой точки, гдѣ бы предо мною предстала сама сила и гдѣ бы я могъ сказать: здѣсь источникъ явленій, вотъ сила“¹⁾).

Въ понятіи субстанціи Лейбницъ рѣзко отличается отъ

¹⁾ Kuno-Fischer—Geschichte der neuern philosophie 2. 310 G.

своихъ предшественниковъ—Декарта и Спинозы. Полагая въ основаніи всего сущаго метафизическое понятіе силы,—духовное начало, Лейбницъ устраняетъ этимъ допускаемую его предшественниками противоположность между вещественнымъ и не вещественнымъ, между духомъ и тѣломъ, между мышленіемъ и протяженіемъ. Сила сама въ себѣ—начало не-вещественное, но безъ котораго не мыслимо ничто вещественное. Она обнимаетъ собою все вещественное и не вещественное, есть сущность всѣхъ вещей и, какъ такая, должна быть мыслима, какъ субстанція, а не какъ видоизмѣненіе, или модусъ. „Сила должна быть мыслима, какъ субстанція, и субстанція, какъ сила“.

Картезіанскому принципу пассивности субстанціи Лейбницъ противопоставляетъ совершенно иной принципъ. Его сила—сила активная, которая сама въ себѣ заключаетъ начало дѣятельности и не можетъ быть мыслима иначе, какъ дѣятельною. Но это не то, что единая всеобщая субстанція Спинозы. Лейбницевская метафизика своимъ основнымъ понятіемъ (силы) устраняетъ единичность субстанціи. Сила, по Лейбницу, есть источникъ всякой дѣятельности. Всѣ вещи дѣятельны, слѣдовательно сколько вещей, столько и силъ, столько и субстанцій. Всякая вещь, всякая тѣло, всякое существо есть агрегатъ нѣсколькихъ силъ нематеріальныхъ, но въ своей совокупности производящихъ феноменъ матеріальности. Силы эти, какъ нѣчто простое, нематеріальное и недѣлимое, Лейбницъ назвалъ монадами. Эти монады суть единицы силъ, не имѣющія никакого пространственнаго протяженія, но которыя являются источникомъ всякой дѣятельности. Это суть дѣйствительные атомы природы, но атомы нематеріальные, такъ какъ все матеріальное и пространственное дѣлимо и не можетъ быть истиннымъ единствомъ. Это не суть даже математическія точки, или идеальные предѣлы линіи, которые хотя не имѣютъ протяженія, но не имѣютъ и ничего реальнаго и сводятся къ чистой абстракціи мысли. Это атомы духовные, если хотите,—точки, но точки метафизическія, субстанціональныя, отличныя какъ отъ физическихъ, матеріальныхъ точекъ, такъ и матема-

тическихъ, не имѣющихъ никакой реальности ¹⁾). Простымъ субстанціямъ, или монадамъ, говоритъ Лейбницъ, можно дать имя энтелехій, потому что онѣ представляютъ изъ себя извѣстнаго рода совершенство, находятся въ состояніи самодовольствія (*αὐτάρκεια*), которое дѣлаетъ ихъ источникомъ своихъ внутреннихъ дѣйствій ²⁾). Такъ какъ монады представляютъ изъ себя совершенное единство безъ частей, то онѣ не могутъ быть выводимы изъ какихъ либо элементовъ, ни когда-либо разложиться на эти элементы. Для нихъ нѣтъ ни естественнаго генезиса, ни естественнаго исчезновенія, т. е., они не могутъ ни происходить, ни исчезать. Въ силу своей абсолютной простоты монады не могутъ подчиняться никакому постороннему вліянію, такъ какъ всякое вѣншее и механическое дѣйствіе на нихъ предполагало бы перемѣщеніе частицъ, но монады не имѣютъ частей; они всегда независимы и обособлены. Монады не имѣютъ оконъ, говоритъ Лейбницъ, чрезъ которыя можетъ что-либо войти или выдти.

Мы познакомились съ основнымъ принципомъ Лейбницевской философіи, съ его монадами—этими первоисточниками явленій природы. Мы сказали, что монады Лейбница невещественныя самостоятельныя сущности, между которыми нѣтъ никакой связи въ смыслѣ содѣйствія или воздѣйствія другъ на друга. Теперь возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ возможенъ міръ, какъ цѣлое связанное, съ точки зрѣнія лейбницевской метафизики? Какъ возможны вещественныя предметы и вообще весь физическій міръ, если элементы вещей суть невещественныя субстанціи? Если въ основѣ всего сущаго лежатъ вполне самостоятельныя и замкнутыя другъ отъ друга субстанціи, то не будутъ-ли эти субстанціи, какъ замѣтилъ Бэйль, дѣйствовать одна противъ другой, слѣдовательно не будутъ-ли онѣ препятствовать одна другой и такимъ образомъ не слѣлаютъ-ли онѣ невозможнымъ всякій порядокъ вещей? Лейбницъ говоритъ, что матеріальность монадъ вытекаетъ изъ самаго понятія ихъ. Всякая монада, какъ самостоятельная, индивидуальная, отличная отъ всякой другой, единица, имѣетъ

¹⁾ *Système nouveau de la nature* № 11. 126 p.

²⁾ *Monadologie* 706 p.

свой предѣлъ, извѣстную границу, извѣстный кругъ дѣятельности, иначе онѣ слились бы въ одну субстанцію; но предѣлъ можетъ быть мыслимъ только, какъ вещественное бытіе; слѣдовательно каждая монада есть и дѣятельная сила и ограниченная сила.

Ограниченность монадъ есть основаніе ихъ вещественности, начало матеріи, дѣятельность же ихъ есть принципъ формы. Оба эти свойства монадъ первоначальны и необходимы и составляютъ только отдѣльные моменты одного и того же существа. Каждая монада есть тѣло, но тѣло одушевленное. Такъ какъ все механическое дѣйствуетъ по внѣшнему толчку и не имѣетъ само въ себѣ цѣли своего движенія, а жизнь и все живое дѣйствуетъ по опредѣленной формѣ или цѣли, то можно сказать, что душа есть цѣль тѣла, а тѣло есть орудіе души, а отсюда и въ міровомъ порядкѣ вещественный міръ есть какъ бы средство, чрезъ которое раскрывается царство духовное, а царство духовное есть основа и цѣль вещественнаго міра; слѣдовательно нравственный міръ есть послѣдняя цѣль міра естественнаго ¹⁾).

Лейбницъ первый изъ новѣйшихъ философовъ открылъ точку совпаденія естественнаго и нравственнаго міра, царства цѣлей и царства дѣйствующихъ причинъ и тѣмъ проложилъ путь новому взгляду на взаимоотношеніе наукъ естественныхъ и нравственныхъ, доказавши, что въ физикѣ вмѣсто того, чтобы исключать понятія цѣли, нужно скорѣе выводить все изъ этихъ понятій ²⁾).

Мы сказали что монады Лейбница по своей сущности одушевленные тѣла, или живыя существа. Какъ такія, онѣ должны быть мыслимы въ постоянномъ развитіи и живомъ измѣненіи. Онѣ переживаютъ множество разнообразныхъ состояній, такъ что каждая монада при нераздѣльномъ единствѣ содержитъ безконечное множество возможныхъ дѣйствій. Это множество, очевидно, только идеально можетъ содержаться въ единствѣ монады, именно оно *представляется* монадою, ко-

¹⁾ Epist II ad Bierling. 678 стр.

²⁾ Extrait d'une lettre à Mr Bayle Sur un principe général utile à l'explication des loix de nature стр. 106. Ср. De ipsa natura § 4, 155 стр.

торая есть отсюда *сила представляющая*. Когда Лейбницъ называетъ монаду силой представляющей, то разумѣетъ подъ представленіемъ силу формы, т. е. силу, которая связуетъ многообразіе въ единствѣ. (*Perceptio nihil est aliud, quam multorum in uno expressio*) ¹⁾. Основаніе приписывать всѣмъ монадамъ силу представленія, по Лейбницу, заключается въ *законъ аналогіи*, по которому всѣ вещи, при всемъ разнообразіи индивидуальныхъ отличій, имѣютъ близкое сходство (*omnia in natura analogica*) ²⁾ и въ *законъ непрерывности*, по которому природа не дѣлаетъ скачковъ. Всѣ монады отличаются другъ отъ друга въ безконечно маломъ, такъ что вездѣ и всюду вполне можно сказать „*c'est tout, comme ici*“, т. е., „все такъ, какъ здѣсь“. Отсюда человѣкъ не есть единственное представляющее существо. Думать иначе, по Лейбницу, значитъ допускать, что между человѣкомъ и прочими предметами видимаго міра нѣтъ ничего сроднаго и въ природѣ существуетъ нѣкоторый скачекъ. Ни того, ни другого Лейбницъ не допускаетъ въ силу вышеупомянутыхъ законовъ аналогіи и непрерывности.

И такъ монады суть силы представляющія; всѣ вещи обладаютъ существеннымъ свойствомъ духа—представленіемъ и всѣ онѣ аналогичны душѣ человѣческой.

Но что же служатъ объектомъ представленія монадъ? Это прежде всего, конечно, ихъ собственная индивидуальность, и во вторыхъ, весь физическій міръ. Какъ недѣлимая простая сила, монады единственно изъ себя развиваютъ свои состоянія: онѣ не имѣютъ оконъ, по выраженію Лейбница, для того, чтобы воспринимать что-либо внѣшнее. Не смотря на это, между монадами, т. е. въ цѣломъ мірѣ, существуетъ опредѣленная связь, внѣ которой онѣ не мыслимы. „Эта связь, говоритъ Лейбницъ, или это согласіе всѣхъ вещей съ каждою отдѣльною вещью производитъ то, что каждая имѣетъ отношеніе ко всѣмъ другимъ и слѣдовательно есть живое зеркало бытія“ ³⁾, т. е., монады не мыслимы и не могутъ быть пред-

¹⁾ Epist. 3. ad K. P. des Bosses 438 p.

²⁾ Epist ad Vagnerum de vi activa corporis 466 p.

³⁾ Monadologie § 56. 709 p. ср. Princip. de la nature. § 3 714 p.

ставляемы независимо другъ отъ друга. Представляя себя, онѣ представляютъ и всю вселенную. Каждая монада носитъ въ себѣ идеально, какъ въ зародышѣ, всю совокупность вещей. „Въ малѣйшемъ незамѣтнѣйшемъ существѣ взоръ, столь пронизательный, какъ Божій, могъ бы прочесть весь послѣдовательный рядъ мірозданія“¹⁾. Всѣ монады представляютъ одинъ и тотъ же міръ, но съ совершенно различныхъ точекъ зрѣнія, подъ особымъ, свойственнымъ каждой монадѣ, угломъ зрѣнія и съ неодинаковою ясностью. Отсюда вытекаетъ безпредѣльная градація монадъ. Нижнюю ступень этой градаціи составляютъ тѣ монады, ни одно изъ представленій которыхъ не сопровождается ни сознаниемъ, ни памятью. Это просто монады. Если же монады имѣютъ „столь хорошо устроенные органы, что посредствомъ ихъ могутъ быть образно выражены и различены воспріятыя впечатлѣнія“,—монады, возвысившіяся до ощущенія и памяти—называются *душами*. Если же эта душа возвысится до разума, т. е., когда она сдѣлается способной къ рефлексіи и разумѣнію того, чему даютъ названія „я“, „субстанція“, „душа“, „духъ“,—однимъ словомъ къ разумѣнію вещей и истинъ сверхчувственныхъ, то она будетъ существомъ еще высшаго порядка и ее Лейбницъ причисляетъ къ *духамъ*²⁾. Отраженіе вселенной, красоту ея, можно было бы найти въ каждой душѣ, если бы только возможно было раскрыть ее и заглянуть во всѣ ея изгибы, но *духи* болѣе, чѣмъ другія, низшія монады, отражаютъ въ себѣ вселенную. Духъ не только зеркало міра, но и образъ Божества, которому онъ можетъ подражать своими творческими попытками.

Отображая въ себѣ міръ, каждая съ своей точки зрѣнія, монады, по причинѣ своей недѣлимости, остаются совершенно непроницаемы другъ для друга и совершенно замкнуты въ себѣ. Такимъ образомъ въ мірѣ существуетъ и *единство*, состоящее въ томъ, что монады всѣ имѣютъ одинаковую природу, именно суть силы представляющія и вмѣстѣ величайшее *разнообразіе*, которое состоитъ въ томъ, что монады отображаютъ въ себѣ одинъ и тотъ-же міръ, неодинаковымъ

¹⁾ Nouveaux Essais 197 p.

²⁾ Principe de la nature... § 4 714—15 стр.

образомъ каждая, а сообразно своему положенію въ ряду другихъ монада, съ большею ясностью представляя ближайшее къ ней, нежели отдаленное и съ тѣмъ, наконецъ, различіемъ, что однѣ монады не сознають своихъ представленій, другія, хотя сознають, но смутно, иныя же имѣють ясно сознаваемые представленія, различая какъ самыя представленія, такъ и себя отъ своихъ представленій, т. е., имѣють не только сознаніе, но и самосознаніе. Въ мірѣ господствуетъ такимъ образомъ, совершеннѣйшій порядокъ и совершеннѣйшая гармонія: единство въ связи съ разнообразіемъ, или разнообразіе при единствѣ.

Какимъ же образомъ возможно взаимодействіе и полное согласіе въ дѣйствіяхъ совершенно независимыхъ другъ отъ друга субстанцій? Это возможно, говоритъ Лейбницъ, или чрезъ непосредственное физическое вліяніе, или чрезъ постоянное содѣйствіе Божіе, или, наконецъ, чрезъ предустановленную гармонию, по которой Богъ, при самомъ созданіи міра, сообщилъ такой параллелизмъ между монадами, что онѣ, будучи совершенно независимы другъ отъ друга, дѣйствуютъ однакоже совершенно согласно съ другими. Какое предположеніе болѣе вѣроятно, Лейбницъ старается уяснить слѣдующимъ примѣромъ. Вообразите, говоритъ онъ, двое часовъ, совершенно согласныхъ другъ съ другомъ, т. е., стрѣлки ихъ показываютъ одно и то же. Ихъ согласіе можно объяснить, во первыхъ, принявъ, что стрѣлки тѣхъ и другихъ часовъ соединены между собою, такъ что стрѣлки однихъ влекутъ за собою стрѣлки другихъ; во вторыхъ тѣмъ предположеніемъ, что за механизмомъ часовъ поставленъ человѣкъ, который ежеминутно ставитъ стрѣлки однихъ часовъ по стрѣлкамъ другихъ; въ третьихъ, наконецъ, можно это объяснить, допустивъ, что механизмъ обоихъ часовъ устроенъ такъ, что тѣ и другіе, дѣйствуя совершенно независимо другъ отъ друга, тѣмъ не менѣе, идутъ совершенно согласно. Несомнѣнное предпочтеніе Лейбницъ отдаетъ послѣднему предположенію. Первое изъ нихъ не уясняетъ, какимъ образомъ возможно взаимодействіе между различными монадами, второе для объясненія этого взаимодействія требуетъ допущенія постояннаго чуда со стороны Бога,

какъ будто Онъ только тѣмъ и занятъ, чтобы приводить въ движеніе тѣла, когда этого желаетъ душа, и образованіемъ представленій души, когда этого требуютъ тѣла 1). Изъ трехъ вышеупомянутыхъ предположеній остается принять, такимъ образомъ, третье, т. е., нужно признать, что самая природа существъ изначала устроена Богомъ такъ, что всѣ ея дѣйствія, развиваясь исключительно изъ нея самой, тѣмъ не менѣе находятся въ постоянномъ согласіи съ естественнымъ порядкомъ 2). Богъ съ самаго начала создалъ душу въ такомъ видѣ, что она развивается и въ строгомъ порядкѣ представляетъ все, что совершается въ тѣлѣ; равно какъ и тѣло Богъ создалъ въ такомъ видѣ, что оно само собою исполняетъ то, что требуетъ душа. И это совершается такимъ образомъ, что законы, приводящіе мысли души въ порядокъ для достиженія конечныхъ цѣлей и сообразно съ развитіемъ представленій, должны вызывать образы, гармонирующие и согласующіеся съ тѣлесными впечатлѣніями въ нашихъ органахъ; равнымъ образомъ и законы движенія въ тѣлѣ, обнаруживающіеся въ порядкѣ дѣйствующихъ причинъ, тоже гармонируютъ съ мыслями души, такъ что тѣло вынуждается дѣйствовать именно въ то время, когда этого желаетъ душа 3). Въ этомъ и состоитъ предустановленная гармонія, открытіемъ которой Лейбницъ гордился, называя себя „авторомъ предустановленной гармоніи“.

Такъ какъ взаимное согласіе разнородныхъ субстанцій, называемыхъ монадами, можетъ проистекать только отъ одной общей причины, которая должна необходимо имѣть безконечную мудрость и всемогущество, чтобы установить это согласіе между ними, то предустановленная гармонія Лейбница приводитъ насъ къ понятію о Богѣ, какъ своему началу. Міръ, по Лейбницу, представляетъ собою, такимъ образомъ, непрерывное, но постепенное царство существъ, которыя завершаются высочайшей монадой—Богомъ, отъ Котораго и зависитъ вся

1) Theodicée I. § 61. 520 p.

2) Second éclaircissement du système de la communication de substances et troisième. 134—135 p.

3) Theodicée I, § 62, 520 p.

міровая гармонія. Богъ есть источникъ бытія и жизни. Онъ есть какъ бы „вездѣприсущій центръ, у котораго нѣтъ периферій, такъ какъ ему присуще все непосредственно, безъ всякаго удаленія отъ этого центра“¹⁾. Метафизическая точка зрѣнія у Лейбница въ концѣ его системы превращается въ теологическую. До сихъ поръ мы смотрѣли на монады, какъ самодѣятельныя силы, или субстанціи, которыя дѣйствуютъ и развиваются исключительно собственной силою, безъ всякаго воздѣйствія и содѣйствія. Но относительно ихъ нужно сказать, что онѣ содержатъ въ себѣ только основаніе своихъ дѣйствій, но не основаніе своего бытія. По своему происхожденію—это суть творенія Бога, обязанныя своимъ бытіемъ исключительно Его волѣ. Богъ находится въ двойномъ отношеніи къ монадамъ. Какъ высшая монада, Онъ есть предѣлъ, которымъ завершается постепенное и непрерывное царство монадъ. Какъ творецъ, Онъ есть источникъ, изъ котораго получаютъ бытіе всѣ существа, всѣ монады. Богъ есть, такимъ образомъ, начало и конецъ всего сущаго, дѣйствующая и конечная причина (*causa efficiens et causa finalis*). Міровая гармонія съ метафизической точки зрѣнія, по Лейбницу, есть естественная гармонія, законъ природы, непосредственно вытекающій изъ элементовъ всего сущаго; съ теологической—это предустановленная гармонія, предустановленная—въ томъ смыслѣ, что монады и ихъ законы установлены самимъ Богомъ и реализируются Его творческой волей, что въ первоначальной природѣ всѣхъ вещей предустановленъ міровой порядокъ, въ задаткѣ cadaго единичнаго существа—его развитіе, въ задаткѣ чело-вѣческаго характера—его дѣйствія. Міръ, по Лейбницу, развивается собственными силами. Силы эти дѣйствуютъ по своей внутренней законамѣрности и развитіе ихъ основывается на ихъ задаткѣ, или „предобразованіи“. Отсюда и развитіе самого міра состоитъ въ сохраненіи, или „въ пребывающемъ бытіи силъ“, изъ которыхъ онъ состоитъ.

Но такъ какъ монады, какъ мы сказали, имѣютъ только основаніе своихъ дѣйствій, но не своего бытія, которое онѣ

¹⁾ Principe de la nature et de grace § 13. 717 p.

получаютъ чрезъ актъ Божественнаго творчества, то ихъ пребывающее бытіе и вообще всей вселенной есть въ пѣкоторомъ родѣ *продолжающееся твореніе* (creation continuelle) ¹⁾. Это продолжающееся твореніе въ свою очередь должно считаться вѣчнымъ твореніемъ, потому что и самыя силы природы вѣчны, т. е., существуютъ и будутъ существовать до конца міра. Развитие природы съ теологической точки зрѣнія является, по Лейбницу, Божественнымъ мірохраненіемъ, или непрерывнымъ твореніемъ. Въ этомъ понятіи о сохраненіи міра, какъ о вѣчномъ твореніи, лежитъ согласіе и связь между Богомъ и міромъ, между твореніемъ и развитіемъ природы.

Какъ произведеніе Существа совершеннѣйшаго, какъ актъ высочайшаго Разума и Божественной воли, которая избираетъ и творитъ всегда по принципу наилучшаго, существующій міръ не только въ физическомъ, но и въ нравственномъ отношеніи есть наилучшій изъ возможныхъ: онъ есть не только удивительная машина, но и наилучшее государство, дающее духамъ возможно полное блаженство ²⁾. Въ пользу этого положенія Лейбницъ приводитъ еще слѣдующія соображенія: такъ какъ всѣ возможности, заключающіяся въ Божественномъ Разумѣ, стремятся къ существованію, то результатомъ всѣхъ эгихъ стремленій долженъ явиться дѣйствительный міръ, наиболѣе совершенный изъ возможныхъ. Иначе нельзя было бы указать основанія, почему вещи сотворены такъ, а не иначе ³⁾.

Ученіе Лейбница о существующемъ мірѣ, какъ наилучшемъ, и о предустановленной гармоніи вызываетъ массу недоумѣній. Въ самомъ дѣлѣ, если этотъ міръ есть наилучшій изъ возможныхъ, то какимъ образомъ могло быть допущено въ немъ зло, безъ котораго, повидимому, міръ былъ бы болѣе совершенъ? Если Богъ не могъ предупредить зла, то гдѣ Его всемогущество? Если Онъ не желалъ этого, то гдѣ Его благость? Далѣе.—если все въ мірѣ предустановлено, то предустановлено и

1) Lettre à Bayle 191 p.

2) De rerum originatione 148 стр.

3) Principes de la grâce et de la nature § 11.

злу и какъ такое необходимо, тогда отвѣтственъ-ли человекъ за свои дѣйствія? Вотъ тѣ недумѣнія и вопросы, къ которымъ приводитъ философская система Лейбница вообще и его пред-установленная гармонія въ частности. Рѣшеніе этихъ вопро-совъ и недоумѣній и составляетъ задачу Теодицеи, къ изло-женію которой мы теперь и перейдемъ, руководствуясь намѣ-ченнымъ нами планомъ.

Н. Соловьевъ.

(Продолженіе будетъ).

Николай Яковлевичъ Гротъ (1852 † 1899 г.) и его философскіе труды.

(Продолженіе *).

Г л а в а III.

Спеціальныя работы Грота по психологіи во II и III (идеалистическо-научномъ—съ 1895 г.) періодахъ его дѣятельности. „О жизненныхъ задачахъ психологіи“. „Къ вопросу о значеніи идеи параллелизма въ психологіи“. „О времени“. „Основанія экспериментальной психологіи“ Понятіи души и психической энергіи въ психологіи“.

Разработка понятія метафизики привела Грота къ разработкѣ и другихъ философскихъ дисциплинъ. Въ томъ же 1890 г., въ которомъ была написана статья „Что такое метафизика?“—онъ пишетъ и „о жизненныхъ задачахъ психологіи“. Своею статьею „Жизненные задачи психологіи“ Гротъ открылъ рядъ работъ по той философской дисциплинѣ, которую онъ считалъ важнѣйшею среди всѣхъ другихъ частей философіи. Всѣ наиболѣе крупныя работы послѣдняго десятилѣтія жизни нашего мыслителя примыкаютъ, за немногими исключеніями, къ области психологіи. Статью „Жизненные задачи психологіи“ нашъ мыслитель начинаетъ съ указанія того выдающагося значенія, которое должна бы имѣть психологія. Гротъ находитъ, что эта наука, повидимому, должна бы быть наукою центральною, наукою первенствующею и руководящею. Такое руководящее значеніе психологіи вытекаетъ изъ самаго характера этой науки и отношенія ея къ другимъ отраслямъ чело-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 17.

вѣческаго знанія. Основная, высочайшая по своему значенію и наиболѣе трудная для выполненія, задача человѣка въ жизни состоитъ въ томъ, чтобы овладѣть самимъ собою, такъ какъ черезъ себя онъ овладѣваетъ и міромъ: покоряетъ себя, своимъ идеямъ и идеаламъ, природу и другія существа. Покорить же природу человѣкъ можетъ, лишь познавши ее: вся наука и есть попытка систематической организаціи познанія природы и чрезъ это разумной борьбы съ ея силами, подчиненія ихъ волѣ человѣка. Но сама наука есть форма и результатъ душевной дѣятельности человѣка, и для правильной организаціи ея необходимо, прежде всего, познаніе человѣкомъ его умственныхъ силъ и средствъ, элементовъ и основъ его душевной дѣятельности; поэтому спеціальную науку въ ея работѣ всегда направляетъ особая наука о познаніи, о законахъ мышленія, о приѣмахъ приобрѣтенія и доказательства истины. Но наука о познаніи есть часть науки о душевной дѣятельности человѣка—психологіи. Отсюда нашъ мыслитель и дѣлаетъ тотъ выводъ, что психологія имѣетъ среди наукъ центральное значеніе—всѣ науки созидаются душевными процессами человѣка. и въ познаніи этихъ душевныхъ процессовъ должны черпать дальнѣйшія силы и средства для своего правильного и систематическаго развитія. Но помимо такого непосредственнаго воздѣйствія на строй всѣхъ наукъ, психологія въ правѣ первенствовать между ними и по другимъ причинамъ. Не только наука, но и всякая дѣятельность человѣка—художественная, артистическая, педагогическая, административная и всякая иная, не исключая элементарной жизнедѣятельности организма, совершаются при участіи ума, чувства, воли человѣческой. Познаніе душевной дѣятельности человѣка должно внести свѣтъ сознанія во всѣ отправления человѣка, во всѣ его взаимодѣйствія съ природой и другими существами. Познать законы творчества, условія и приемы созиданія величайшихъ произведеній человѣческаго гевія, можетъ только психологія; постигнуть способы воздѣйствія человѣка на другія человѣческія души, узнать приемы и условія ихъ правильной культуры, подчиненія ихъ общественной дисциплинѣ, руководства ихъ къ жизни нравственной,—и наконецъ овладѣть самимъ

собою ради задачъ нравственныхъ, выработать свой характеръ,—подчинить разуму свои страсти—все это дѣло психологіи. Такимъ образомъ, психологія, по воззрѣнію нашего мыслителя, должна бы имѣть самое широкое значеніе: она должна бы пріобрѣсти въ человѣческой жизни первенствующее мѣсто, должна стать общеобязательной, основной наукой для всѣхъ прочихъ наукъ—исходной. Таково должно бы быть значеніе психологіи; но таково ли оно на самомъ дѣлѣ?—задается вопросомъ нашъ мыслитель. Далекъ нѣтъ, отвѣчаетъ онъ: хотя психологія очень древняя наука, возникшая еще за 4 вѣка до Р. Х., однако она и до сихъ поръ далеко еще не можетъ считаться наукою установившеюся, выработавшею свои методы и приемы, изслѣдовавшею и опредѣлившею свои задачи; тогда какъ цѣлое множество наукъ (математика, филологія, исторія, географія, физика, біологія) разрослись въ сложныя стройныя дисциплины, пріобрѣтшія право гражданства въ школѣ и имѣющія своихъ спеціалистовъ—практиковъ (химиковъ, ботаниковъ, техниковъ, медиковъ, ученыхъ юрисконсультовъ и т. п.),—психологія до сихъ поръ находится въ самомъ неопредѣленномъ положеніи: преподаваніе ея то переходитъ изъ высшей школы въ среднюю и обратно, то перекочевываетъ изъ одного факультета въ другой, въ жизни психологія также не имѣетъ большого примѣненія и вліянія: разрушаютъ и созидаютъ системы воспитанія и образованія, передѣлываютъ гимназіи и университеты, классицируютъ преступленія и наказанія, преобразовываютъ законы и общественныя учрежденія и, хотя всѣ эти усовершенствованія касаются организациі человѣческой дѣятельности и духовныхъ отношеній человѣческихъ личностей,—культуры ихъ ума и сердца, улучшенія и обузданія ихъ воли, но никто и не спрашиваетъ объ этомъ психологовъ, никто не ищетъ руководства для этихъ усовершенствованій въ ученіяхъ науки о душевной жизни и дѣятельности челѣвка въ знаніяхъ и опытѣ ея представителей. Науки и искусства, хотя и созидаются умомъ и волею челѣвка, также не ищутъ въ своей работѣ, въ расширеніи своихъ задачъ и въ изощреніи своихъ приемовъ, указаній въ психологіи и у психологовъ. Равнымъ образомъ

и въ нравственной жизни человѣка, въ воспитаніи его характера, въ направленіи его воли къ добру, также обходятъ науку, которая одна только и можетъ дать правильное теоретическое руководство для всесторонней выработки личности.— Въ общемъ,—дѣлаетъ заключеніе Гротъ, за психологіею не признаютъ значенія въ жизни, и не даютъ ей надлежащаго мѣста въ школѣ. Естественно является вопросъ: въ чемъ же причина такого низкаго положенія психологіи? Нашъ мыслитель находитъ, что эта причина лежитъ въ самой наукѣ—психологіи, въ ея настоящемъ состояніи, въ ничтожествѣ сдѣланныхъ ею пріобрѣтеній, въ слабости и недостойности пріемовъ ея разработки. Въ дальнѣйшемъ своемъ изслѣдованіи Гротъ и приводитъ доказательства въ пользу указанной имъ причины слабого состояніи психологіи. Главная задача всякой науки состоитъ въ томъ, чтобы овладѣть извѣстными явленіями и научить тому, какъ ихъ излагать и направлять, согласно намѣреніямъ и планамъ человѣка; другими словами—въ томъ, чтобы объяснить ихъ. Объяснить же явленіе значитъ познать его въ его причинахъ и условіяхъ возникновенія и развитія.—Является вопросъ: объяснила ли психологія въ этомъ смыслѣ какія нибудь явленія, ею изучаемыя? Нашъ мыслитель рѣшительно даетъ отрицательный отвѣтъ на поставленный имъ вопросъ: психологія до сихъ поръ даже не установила правильно своей задачи и тѣмъ болѣе—не разрѣшила ея. Прямою задачею психологіи было—прослѣдить сложные душевные процессы—мысли, хотѣнія, чувства—въ ихъ послѣднихъ источникахъ, понять причины отличій въ качествахъ, быстротѣ и интенсивности работы ума, воли и чувства у отдѣльныхъ личностей, опредѣлить условія, при которыхъ она варьируется, то повышаясь, то понижаясь у однихъ и тѣхъ же людей. Анализируя исторію психологіи, Гротъ находитъ, что психологія, не только старая метафизическая, не достигла осуществленія своихъ задачъ, но и новая эмпирическая психологія тоже никакъ не можетъ похвалиться этимъ. Нашъ мыслитель подробно доказываетъ это, разбирая основныя положенія новой эмпирической психологіи. Въ основаніи этой психологіи ле-

жить утвержденіе, что ничего, кромѣ душевныхъ явленій, мы знать не можемъ, что психологія должна изучать ихъ сосуществованія и послѣдовательности и искать опредѣленія законовъ этихъ сосуществованій и послѣдовательностей. Самый крупный результатъ этой эмпирической психологіи—теорія ассоціаціи представленій. Нашъ мыслитель не касается отдѣльныхъ пунктовъ этой теоріи, но даетъ критику лишь общихъ приѣмовъ и результатовъ ея. Онъ находитъ, что эмпирическая психологія не выполнила даже самой начальной исходной своей задачи—подвергнуть научному изслѣдованію популярный психологическій языкъ; она до сихъ поръ не сдѣлала выборки въ какомъ либо языкѣ всѣхъ существующихъ въ немъ обозначеній, оттѣнковъ душевныхъ состояній, не провѣрила эту систему терминовъ даннаго языка терминологіей другихъ языковъ, и на основаніи этой провѣрки, а также на основаніи памятниковъ народнаго творчества и литературы, не описала содержанія этихъ терминовъ и ихъ постепенной эволюціи. Такая задача была бы несомнѣнно эмпирической и, по мнѣнію нашего мыслителя, могла бы дать первоначальныя основы для исчерпывающей и всесторонней научной классификаціи душевныхъ явленій человѣка, ибо душевный опытъ всего человѣчества несомнѣнно цѣннѣе и полнѣе индивидуальнаго опыта отдѣльныхъ психологовъ. Но такую задачу никто изъ психологовъ эмпириковъ никогда не пытался осуществить, хотя она—основная, ближайшая. Далѣе психологія не выполнила и другой своей задачи: всякая наука обязана устранить въ описаніи изучаемыхъ фактовъ все случайное, индивидуальное, субъективно-измѣнчивое, выдѣливъ существенныя, постоянныя неотъемлемыя признаки. Въ психологіи этого можно достигъ не иначе, какъ путемъ изученія душевныхъ состояній въ отдѣльной личности въ тѣхъ условіяхъ и причинахъ, которыя налагаютъ на нихъ извѣстный личный отпечатокъ, сообщаютъ имъ индивидуальныя случайныя черты, которыя требуется выдѣлить. Но цѣльная, реальная человѣческая личность, до настоящаго времени, по замѣчанію нашего мыслителя, изучалась въ психологическомъ отношеніи только художниками, психіатрами и историками,—психологами же

очень рѣдко; отъ того-то, замѣчаетъ Гротъ, для дѣйствительнаго познанія души человѣка нѣкоторыя художественныя произведенія великихъ художниковъ и поэтовъ гораздо цѣннѣе и полезнѣе безчисленныхъ трактатовъ эмпирической психологіи¹⁾. Всякій безпристрастный психологъ, говоритъ Гротъ, долженъ сознаться, что у Шекспира, Диккенса, Золя, Толстого, Достоевскаго можно лучше научиться психологіи, чѣмъ у Бэна, Спенсера, Вундта. Рибо, потому что первые гораздо глубже и полнѣе введутъ читателя въ истинную лабораторію духа, нежели авторы отвлеченныхъ эмпирическихъ трактатовъ о душѣ. У первыхъ мы встрѣтимъ вѣрное описаніе и объясненіе тончайшихъ изгибовъ человѣческой души, глубочайшихъ превращеній и измѣненій идей, чувствъ и стремленій человѣка, тогда какъ у другихъ найдемъ только субъективныя и, большею частью, спорныя схемы. Причина этому явленію та, что художникъ изучаетъ живую, реальную и конкретную личность человѣка съ ея реальнымъ, духовнымъ содержаніемъ, а эмпирическая психологія такимъ изученіемъ живой личности еще не занимается; если она иногда и занимается изученіемъ отдѣльныхъ личностей, то не обыкновенныхъ, а чѣмъ либо выдающихся изъ ряда другихъ людей, напр. своею ненормальностью; изученіемъ же отдѣльныхъ, вполне нормальныхъ и достигшихъ высокаго духовнаго развитія, личностей—рѣдкій изъ психологовъ занимается. И потому-то нашъ мыслитель считаетъ себя въ правѣ сказать, что такъ называемая эмпирическая психологія даже самой главной задачи далеко еще не выполнила, что ея эмпирія крайне узкая, ограниченная и приправленная большой дозой фантазіи и субъективнаго произвола, что ее даже нельзя серьезно назвать эмпиріей, опытомъ. Въ силу же такого слабаго состоянія науки психологіи и результаты ея очень бѣдны. Попытки объясненія душевныхъ явленій въ ихъ причинахъ и законахъ развитія—крайне шатки и противорѣчивы: иные психологи объясняютъ чувство и волю изъ ощущеній и идей, другіе ищутъ источника идей и чувствъ въ направленіи воли, третьи рассматриваютъ чув-

¹⁾ Вопр. Фил. и Псих. 1890 г. 4-я ст. „Жизненные задачи психологіи“.

ствованіе, какъ первоначальную основу идей и стремленій. Главный результатъ эмпирической психологіи—теорія ассоціаціи—является, по нашему мыслителю, теоріей ограниченою и чисто формальною. Теорія ассоціаціи, по мнѣнію Грота ¹⁾, есть теорія механическаго осложненія душевныхъ явленій, и потому въ самой основѣ своей она есть теорія тенденціозная, предрѣшающая вопросъ объ основномъ характерѣ душевнаго развитія, и притомъ—теорія, только лишь поверхностно схватывающая нѣкоторые видимые факты душевнаго бытія, но нисколько ихъ не выясняющая изъ одного принципа, изъ основной причины, ибо она по преимуществу касается лишь внѣшнихъ формальныхъ условій—сочетанія душевныхъ явленій (какова напр. смежность впечатлѣній въ пространствѣ и времени), а не внутреннихъ условій—работы духа въ этомъ процессѣ. Разбирая далѣе недостатки эмпирической психологіи, Гротъ указываетъ то, что самыя исходныя понятія ея не выработаны критически, и потому остается неизвѣстнымъ и неяснымъ, съ какого рода фактами имѣетъ дѣло въ своемъ анализѣ опытная психологія: что такое психическое явленіе, чѣмъ оно ограничено. въ какихъ основныхъ формахъ оно существуетъ, каковы элементы и условія внутренняго опыта въ отличіе отъ внѣшняго. Путемъ критическаго анализа термина „психическое явленіе“, нашъ мыслитель доказываетъ, что не можетъ быть проведено границы между душевными явленіями и бытіемъ духовной субстанціи души. Онъ волюнѣ согласенъ съ тѣмъ, что сразу вся душа, въ ея цѣлостной сущности, не открывается намъ въ отдѣльной идеѣ, въ отдѣльномъ чувствованіи и хотѣніи; но онъ не согласенъ съ тѣмъ, что она не открывается и не разоблачается во всей совокупности и во всемъ разнообразіи нашихъ душевныхъ процессовъ. Нашъ мыслитель находитъ даже болѣе того, что и въ отдѣльныхъ фактахъ мысли, чувства и хотѣнія, при тщательномъ анализѣ, могутъ раскрываться основныя своеобразныя черты духовнаго бытія, въ отличіе отъ физическаго, познаваемаго косвенно во внѣшнемъ опытѣ. Если бы въ нашемъ

1) См. Вопр. Фил. и Псих. 1890, 4 кв., 164 стр.

самосознаніи мы изучали только „душевныя явленія“, а не сущность души, то, по нашему мыслителю, было бы непонятнымъ, какимъ же образомъ и куда же можетъ ускользнуть основная сущность духовнаго бытія всего человѣчества, въ теченіе десятковъ вѣковъ, какъ она обнаруживается предъ сознаниемъ нашимъ чрезъ изученіе исторіи, литературы, языка и другихъ памятниковъ духовной жизни человѣчества. Подводя итогъ возрѣнію эмпирической психологіи на душевныя явленія, Гротъ полагаетъ, что основной тезисъ эмпирической психологіи „о возможности научнаго познанія однихъ душевныхъ явленій“—совершенно нелѣпый и не выдерживающій самой свисходительной критики, и что убѣжденіе старой раціональной психологіи о познаваемости духовной субстанціи, ея основныхъ силъ и свойствъ,—совершенно правильное, и что вся ошибка старой метафизической психологіи состояла лишь въ предположеніи возможности познанія духовной субстанціи и ея силъ а priori, отъ разума, а не изъ фактовъ опыта. Научная психологія должна быть опытной, т. е., на факты опирающейся наукой. Но этотъ опытъ и эти факты должны быть дѣйствительно опытомъ и фактами: изученіе духовной жизни должно быть изученіемъ реальной духовной жизни личности и реальныхъ продуктовъ прошлой и настоящей духовной жизни человѣчества, а затѣмъ опытная психологія должна вести насъ къ познанію самаго существа духовныхъ силъ и ихъ бытія, а не однихъ только „символовъ“ этого бытія въ неопредѣленныхъ и невыясненныхъ по самому понятію душевныхъ явленіяхъ. Что же касается нынѣшней эмпирической психологіи, то нашъ психологъ—философъ того о ней мнѣнія, что она въ силу произвольныхъ и некритическихъ ограниченій, которыми она свое дѣло обставила, а также и въ силу ложно-эмпирическихъ приемовъ, которыми она создается, должна быть признана не настоящей опытной и научной психологіей, а лишь слабою тѣнью ея. Невѣрныя и произвольныя основныя понятія превратили ее,—по выраженію нашего мыслителя, „въ схоластику эмпиризма“, въ совокупность столь же тенденціозныхъ и въ сущности также а priori, отъ разума построенныхъ, произвольныхъ схемъ „выдуманныхъ явленій“ и

выдуманныхъ „отношеній“ и законовъ этихъ явленій, какими были рациональныя метафизическія схемы прежней доэмпирической психологіи. Сходство этихъ двухъ типовъ психологіи Гротъ видитъ въ томъ, что здѣсь и тамъ не дается никакого реального объясненія душевной жизни и дѣятельности человѣка, а предлагаются однѣ лишь фантастическія и глубоко субъективныя картины ея, построенныя воображеніемъ на основаніи поверхностнаго наблюденія и самонаблюденія, и почти ничего не дающіе сверхъ того, что находится въ полномъ распоряженіи cadaго человѣка, независимо отъ всякой „науки“ психологіи, если только онъ ввмательно наблюдаетъ душевную жизнь свою и другихъ людей. Если-же такой простой смертный, не психологъ, обладаетъ, сверхъ того, особыми дарованіями и геніальной проницательностью въ наблюденіи и истолкованіи душевныхъ состояній, своихъ и чужихъ, то онъ даже съ пренебреженіемъ отворачивается отъ схоластическихъ и поверхностныхъ умствованій психолога эмпирика, и въ состояніи самъ—въ художественныхъ созданіяхъ своего генія—дать такія тонкія, глубокія и правдивыя описанія и объясненія явленія духовнаго бытія человѣка, о какихъ и не снилось теоретической наукѣ-психологіи. Поэтому-то, нашъ психологъ—философъ и здѣсь особенно подчеркиваетъ ту мысль, что художественныя произведенія, напр. Достоевскаго, гораздо цѣннѣе для уразумѣнія глубокихъ тайнъ души человѣческой, чѣмъ „Основанія Психологіи“ Спенсера, съ ея запутанной и искусственной терминологіей, съ ея произвольнымъ и часто наивнымъ схематизмомъ. На основаніи всѣхъ приведенныхъ нами справокъ и соображеній, Гротъ и представляетъ то положеніе, что настоящей науки психологіи до сихъ поръ еще не было, хотя не мало цѣннаго можно найти у древнихъ психологовъ (Платона, Аристотеля и др.), а также и новыхъ—психологовъ-эмпириковъ. Но нашъ психологъ-философъ настойчиво подчеркиваетъ ту мысль, что въ современной эмпирической психологіи цѣнное, важное, правдивое перепутывается съ такою массою наноснаго схематическаго хлама, съ такими искусственными хитросплетеніями тенденціозныхъ и произвольныхъ теорій, что во всей современной

литературѣ „научной психологіи“ нельзя рекомендовать ни одного руководства, ни одной монографіи, которыя были бы дѣйствительно назидательны и не могли бы сбить съ толку и запутать въ противорѣчіяхъ. Это затрудненіе въ выборѣ руководства для изученія основаній науки психологіи осложняется, по Гроту, еще тѣмъ обстоятельствомъ, что современная эмпирическая психологія пропикнута тенденціей матеріализма: хотя принципиально эта матеріалистическая точка зрѣнія и отвергается большинствомъ психологовъ-эмпириковъ, но *de facto* она безсознательно господствуетъ въ значительной части эмпирическихъ системъ психологіи и выражается въ томъ преимущественномъ вниманіи, которое они удѣляютъ изложенію фактовъ тѣсной зависимости, въ коей находятся наши психическіе процессы по отношенію къ процессамъ организма. Нашъ мыслитель считаетъ возможнымъ прямо и рѣшительно сказать, что большинство современныхъ психологовъ-эмпириковъ обыкновенно ошибается, когда утверждаютъ, что они не сочувствуютъ матеріалистической точкѣ зрѣнія и не кладутъ ея въ основаніе своего анализа: между признаніемъ самостоятельной духовной субстанціи и отрицаніемъ ея бытія, согласно логическому закону исключеннаго третьяго, нѣтъ и не можетъ быть ничего третьяго, и потому послѣдовательные психологи-эмпирики почти всѣ суть, по убѣжденію нашего мыслителя, скрытые матеріалисты; ихъ чистый эмпиризмъ, по мнѣнію Грота, существуетъ только для отвода глазъ, чтобы дать ихъ изслѣдованіямъ видимость научнаго достоинства и строгости и устранить подозрѣніе въ принадлежности ихъ ученій къ разряду метафизическихъ, а не позитивныхъ; на самомъ же дѣлѣ, они безсознательно становятся на строго матеріалистическую точку зрѣнія и проводятъ въ своихъ сочиненіяхъ чисто матеріалистическія тенденціи. Разъясняя далѣе процессъ образованія у эмпириковъ психологовъ матеріалистическихъ тенденцій, Гротъ приводитъ въ примѣръ самого себя: мы сами даже, говоритъ нашъ мыслитель, придерживались въ своихъ психологическихъ изслѣдованіяхъ точки зрѣнія эмпирической психологіи и по опыту знаемъ тотъ душевный процессъ, при помощи котораго создается то

самообольщеніе, что будто эмпирическій психологъ стоитъ на точкѣ зрѣнія чистой эмпириі, тогда какъ онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія скрытаго матеріализма. Далѣе Гротъ указываетъ на то, что хотя онъ никогда не былъ защитникомъ матеріализма, но, будучи психологомъ—эмпирикомъ, онъ не былъ и спиритуалистомъ, и изъ двухъ возможныхъ теорій сочувствовалъ все таки больше матеріалистической, незамѣтно для себя и вопреки своимъ намѣреніямъ влетая ее въ свой анализъ,—что и подавало поводъ представителямъ спиритуализма считать его матеріалистомъ. Критически относясь теперь къ матеріалистическому ученію и его скрытой формѣ—позитивному эмпиризму, Гротъ признаетъ, что въ означенной оцѣнкѣ была нѣкоторая доля правды, такъ какъ совершенно устранить изъ объективнаго анализа факторъ „личныхъ сочувствій“ невозможно: хотя психологъ часто изо всѣхъ силъ старается добросовѣстно провести границу между своими научными, объективными убѣжденіями и приемами съ одной стороны, и личными субъективными взглядами съ другой; но душа его—одна, и научное сознаніе его тѣсно переплетается съ индивидуальнымъ, и при самыхъ добросовѣстныхъ усиліяхъ искусственное самораздвоеніе оказывается невозможнымъ. И такимъ-то образомъ, по заключенію нашего мыслителя, получается то, что большая часть талантливыхъ и дѣльныхъ произведеній въ области литературы современной—эмпирической психологіи должно отнести къ разряду скрыто-материалистическихъ сочиненій; и эта матеріалистическая точка зрѣнія въ современной психологіи сказывается и въ томъ, что въ ней преимущественное вниманіе удѣляется описанію и изученію фізіологической стороны душевныхъ процессовъ и психологія открыто превращается въ фізіологію (179 стр.). Но, замѣчаетъ Гротъ, психофізіологія только отдѣлъ психологіи. Коренная задача психологіи состоитъ въ изученіи духовной жизни человѣка въ ея собственномъ внутреннемъ содержаніи, независимо отъ фізіологическихъ условій ея обнаруженій. Изученіе же духовной жизни человѣка, независимо отъ фізіологическихъ условій ея обнаруженія, означаетъ собою изученіе идей, чувствъ, стремленій и дѣяній человѣческихъ личностей, какъ онѣ вы-

ражаются въ исторіи человѣчества и въ частности въ исторіи
человѣческой мысли (науки, философіи, искусства), въ памят-
никахъ литературнаго и художественнаго творчества, въ язы-
кѣ и словѣ различныхъ народовъ и историческихъ дѣятелей
и, наконецъ, въ реальной душевной жизни отдѣльных, до-
ступныхъ наблюденію людей. При этомъ вездѣ и во всемъ
матеріаломъ для психолога должно быть, главнымъ образомъ,
цѣлостное существо личности. Указывая на то, что глубочай-
шая—по своимъ выводамъ и гениальная по замыслу—психоло-
гія Платона была построена преимущественно на изученіи
и истолкованіи реальныхъ, или отгаданныхъ художественнымъ
чутьемъ, фактовъ жизни одной личности—Сократа,—Гротъ
выражаетъ увѣренность, что прежде, чѣмъ возникнетъ дѣй-
ствительно „научная“ общая психологія, должны будутъ пройти
передъ духовнымъ взоромъ нѣсколькихъ поколѣній психоло-
говъ подробные и правдивые спеціально-психологическіе ана-
лизы многихъ сотенъ духовныхъ личностей—историческихъ,
художественныхъ и реальныхъ. Въ этихъ-то психологическихъ
анализахъ живыхъ личностей нашъ мыслитель и видитъ на
стоящій матеріалъ для правдиваго описанія и правильной
классификаціи душевныхъ явленій и духовныхъ силъ человѣ-
ка; и при этомъ нужно изучать не только типы личностей, но
и отдѣльныя личности, индивидуумы, такъ какъ иныя лично-
сти, хотя бы такія, какъ Сократъ, Спиноза, Шекспиръ, Петръ
Великій, стоятъ въ исторіи человѣчества совершенно особня-
комъ, безъ аналогій и подобій; и потому-то изученіе этихъ
частныхъ великихъ и оригинальныхъ личностей, необходимо,
какъ матеріалъ для будущей науки психологіи. Изучать чело-
вѣческія личности можно съ разныхъ точекъ зрѣнія, и по-
разнымъ вопросамъ, но главный и существенный вопросъ здѣсь
тотъ, откуда берутся и какую судьбу претерпѣваютъ въ сво-
емъ развитіи духовныя силы человѣка; или, выражаясь другими
словами: отчего зависятъ ихъ подъемъ и ослабленіе, какъ уве-
личивать и развивать умственную и творческую энергію чело-
вѣческаго духа, какъ созидать и поддерживать въ извѣстномъ
направленіи силу воли, силу мышленія, свѣжесть и отзывчи-
вость чувства. Указавши затѣмъ на то, что въ настоящее

время, многіе, благодаря вліянію медиковъ и фізіологовъ, весьма склонны думать, что расцвѣтъ духовной жизни человѣка находится въ исключительной зависимости отъ извѣстнаго процвѣтанія его организма, Гротъ доказываетъ неосновательность этого мнѣнія. Онъ признаетъ, что нормальное состояніе и развитіе организма, какъ орудія и инструмента духовнаго существованія человѣка, весьма существенно и важно для правильнаго и всесторонняго обнаруженія духовныхъ силъ человѣка, но является вопросъ: отъ чего въ концѣ концовъ зависитъ устройство организма, какъ инструмента духовной дѣятельности—степень его совершенства, гармонія и разнообразіе его отправленій? Отъ внѣшнихъ ли причинъ, или отъ моментовъ самой духовной дѣятельности? Нашъ мыслитель указываетъ на то, что хотя человѣкъ получаетъ свой организмъ въ извѣстномъ строеніи и съ извѣстными функціями и предрасположеніями при рожденіи, но все же этотъ организмъ является отчасти и продуктомъ самой духовной работы человѣка, благодаря гигиенѣ, гимнастикѣ, медицинѣ, извѣстной системѣ воспитанія, образованія, дрессировки, организмъ передѣлывается и совершенствуется; конечный идеаль воспитанія состоитъ въ томъ, чтобы создать въ человѣкѣ сильную, стойкую—сознательную и разумную, добрую и чистую волю, вполне владѣющую организмомъ, какъ орудіемъ выполненія ея идеальныхъ цѣлей. Для того же, чтобы достигнуть такого воспитанія воли, необходимо изучить всѣ способы воздѣйствія идей и вообще духовныхъ энергій на человѣческой организмъ и ихъ ближайшія и отдаленныя послѣдствія; изученіе же всѣхъ этихъ вліяній духа на организмъ—дѣло психолога, желающаго правильно ставить вопросы, касающіеся изслѣдованія содержанія и условія развитія духовной жизни и дѣятельности личности. Для этого же необходимо не только самонаблюденіе и личные эксперименты, но и провѣрка данныхъ самонаблюденія помощью свидѣтельствъ историческихъ, біографическихъ и автобіографическихъ: изучая жизнь и свойства духовной личности, необходимо почаще обращаться за матеріаломъ къ опыту разнообразныхъ личностей, живыхъ и умершихъ, необходимо больше вопрошать

исторію и чаще спрашивать людей, насъ окружающихъ,—а это обращеніе за матеріаломъ для психологіи къ изученію живыхъ личностей и составляетъ первое дѣло психологіи на пути достиженія ею своихъ жизненныхъ задачъ. Уясняя далѣе, въ заключеніи къ своей статьѣ, общій характеръ метода при рѣшеніи психологическихъ проблемъ, Гротъ проводитъ ту мысль, что изслѣдованіе психологическихъ вопросовъ неизбежно связано съ изслѣдованіемъ глубочайшихъ метафизическихъ проблеммъ. Психологія не должна разрывать связей съ метафизикой. Пусть, говоритъ нашъ мыслитель, психологія изслѣдуетъ душу и душевныя явленія, состоянія, силы, всѣми доступными для человѣческаго ума способами, какъ можно глубже и реальнѣе на основаніи опыта, но и не чуждаясь метафизическихъ построеній, не устраяя а ргіогі ни одного понятія и ни одного вопроса изъ горизонта своего изученія; только тогда, при соблюденіи этихъ условій, можно, по увѣренію Грота, получить въ результатѣ настоящую науку, а не тѣнь ея,—не систему словъ, замысловатыхъ терминовъ и безсодержательныхъ схемъ, а дѣйствительную совокупность фактовъ и ихъ объясненій. Главное дѣло при изученіи психологіи, по мнѣнію нашего мыслителя психолога, состоитъ не въ томъ, чтобы сказать: „я изслѣдую явленія, а не сущности, или сущности, а не явленія“, а въ томъ, чтобы правильно и ясно поставить тотъ жизненный вопросъ, приводящій умъ къ изученію данной области дѣйствительности, отъ котораго надо направляться къ изслѣдованію ея истиннаго содержанія и смысла. А этотъ жизненный вопросъ, приводящій человѣчество къ построенію науки психологіи и единственно могущій дать ей жизненное значеніе, заключается, по мнѣнію Грота, въ томъ: какъ человѣку овладѣть своей душевной жизнью, понять ее, и управлять ею, какъ изъять ее изъ-подъ вліянія условій случайныхъ и непредусмотрѣнныхъ, условій, ее разбивающихъ, ослабляющихъ и искажающихъ, и какъ сознательно подчинить ее разумнымъ и возвышеннымъ цѣлямъ, сдѣлать ее болѣе идеальной, интенсивною и богатою содержаніемъ. Установивши жизненные задачи психологіи, Гротъ предпринимаетъ далѣе ¹⁾

¹⁾ Въ хронологическомъ порядкѣ послѣ „жизненныхъ задачъ психологіи“ слѣдовала работа Грота по исторіи новой философіи; но въ виду того, что эта ра-

рядъ работъ по психологіи, изслѣдующихъ главнѣйшіе вопросы этой важнѣйшей философской научной дисциплины. Такъ, въ началѣ 1894 г. онъ (въ XXI к. Вопр. Фил. и Псих.) выпускаетъ въ свѣтъ статью: „Къ вопросу о значеніи идеи параллелизма въ психологіи“. Въ этой статьѣ Гротъ, исходя изъ того положенія, что метафоры и символы—только временная замѣна еще неустановившихся точныхъ научныхъ понятій, подчеркиваетъ мысль о неосновательности признаваніи права навсегда удовлетворяться этими метафорами и не искать путей къ выработкѣ яснаго понятія и точнаго термина. „Если бы ктонибудь“, иллюстрируетъ свой примѣръ Гротъ, „въ какой либо наукѣ призналъ за собою право навсегда удовлетвориться метафорою и не искать путей къ выработкѣ яснаго понятія и точнаго термина, то мы могли бы сравнить его съ архитекторомъ, который, начавъ строить домъ, вдругъ отказался бы отъ дальнѣйшаго возведенія стѣнъ и ихъ отдѣлки, и сталъ бы утверждать, что работа его окончена, что можно жить вполне удобно и въ промежуткѣ временно возведенныхъ имъ лѣсовъ“. Именно нѣчто подобное, по Гроту, предлагаютъ тѣ психологи и психофизиологи, которые, удовлетворившись понятіемъ и терминомъ параллелизма душевныхъ и физиологическихъ процессовъ и явленій, утверждаютъ, что далѣе этой идеи отношеній тѣхъ и другихъ намъ идти некуда, и что дальнѣйшее развитіе психологіи должно и можетъ будто бы плодотворно совершаться подъ знаменемъ именно этой смутной идеи, этого неяснаго образа. Идея параллелизма понимается ими не какъ временное пособіе при началѣ изслѣдованія истинныхъ отношеній духовнаго и матеріальнаго въ нашей природѣ и дѣятельности, а какъ самый результатъ этого изслѣдованія въ извѣстномъ отношеніи, его послѣдній и единственно возможный результатъ. Можетъ быть, продолжаетъ Гротъ, кто-нибудь скажетъ, что этого ни одинъ психофизиологъ не утверждаетъ,—но тогда,—отвѣчаетъ нашъ мыслитель новымъ вопросомъ,—от-

бота, по словамъ самого автора (см. Вопр. фил. и псих. VIII кн., 42 ст.), представляетъ собою не самостоятельное изслѣдованіе, а лишь популярный критическій конспектъ по исторіи философіи и какъ таковая, ничего не даетъ для выясненія собственныхъ воззрѣній нашего мыслителя, мы опускаемъ ея изложеніе.

куда же ученіе о сознаніи, какъ эпифеноменъ, или второстепенномъ проявленіи, сопровождающемъ жизнь организма,—ученіе, въ настоящее время весьма распространенное среди психофизиологовъ, и стремящееся навсегда метафизически предрѣшить проблему о самомъ существѣ душевныхъ процессовъ человѣка. Если есть психофизиологи, не сознающіе, что ихъ ученіе о параллелизмѣ душевной и физиологической жизни—есть уже метафизическое „сгедо“, есть уже первая и большая посылка для заключенія объ эпифеноменизмѣ сознанія, и, слѣдовательно, самобытности душевной жизни, ея самозаконности и необходимости ея самостоятельнаго изученія, то вѣдь это только, по выраженію нашего мыслителя, форма слѣпоты, *философскій дальтонизмъ*, который подлежитъ разъясненію со стороны психологовъ—философовъ, хотя, можетъ быть, какъ физическій дальтонизмъ, онъ и не излечимъ ¹⁾. Указывая далѣе на то, что идея параллелизма, какъ научная идея, взята изъ геометріи, Гротъ задается вопросомъ: подходитъ ли идея параллелизма, въ качествѣ научнаго термина, для сколько нибудь яснаго выраженія дѣйствительныхъ отношеній духовныхъ и физическихъ процессовъ и фактовъ? Идетъ ли развитіе тѣхъ и другихъ въ одной плоскости, и дѣйствительно ли эти два ряда движеній никогда не встрѣчаются? (38)—Вопросъ этотъ, по нашему мыслителю, сводится къ такому: можно ли рядъ частныхъ представленій одной группы психическихъ продуктовъ употреблять для серьезнаго выясненія взаимныхъ отношеній обѣихъ группъ и для опредѣленія природы и значенія самого процесса представленія, т. е., смысла всей душевной жизни? Разумѣется, нашъ мыслитель даетъ отрицательный отвѣтъ: это походило бы на то, какъ,—образно выражается онъ,—если бы для объясненія сущности творческаго процесса Рафаэля, при созданіи Мадонны, мы ограничились уподобленіемъ богатства и чистоты фантазіи художника 10 аршинному размѣру и бѣлизнѣ полотна, выбраннаго, или даже заказаннаго имъ для написанія знаменитой картины ²⁾. Если я скажу,

¹⁾ Вопр. Фил. и Псих. XXI кн. 37 стр.

²⁾ Вопр. Филос. и Психол. XXI кн. 39 стр.

иллюстрируетъ далѣе свой отвѣтъ Гротъ, что моя мысль движется по рельсамъ моихъ знаній, при помощи паровика моего воображенія, то я дамъ этою метафорою грубую картину, или даже каррикатуру моего душевнаго процесса, но ровно ничего не объясню психологически. Такой же смыслъ, по нашему мыслителю, имѣетъ идея параллелизма въ психологіи (39).

Разъясняя далѣе значеніе этой идеи параллелизма, Гротъ указываетъ на то, что существуетъ 4 гипотезы происхожденія психическихъ и физическихъ явленій:

1) Психическія явленія суть только продукты физическихъ и физиологическихъ процессовъ.

2) Физическія явленія, будучи представленіями нашего сознанія, суть лишь порожденія духовныхъ силъ.

3) Физическія и психическія явленія два разнородныхъ порядка явленій.

4) Субстанція, или реальная сила, производящая духовныя и физическія явленія, одинаково присущая имъ, одна и та же.

Теорія параллелизма можетъ быть, по нашему мыслителю, истолкована въ смыслѣ каждой изъ указанныхъ гипотезъ, ибо, въ первомъ случаѣ дѣло будетъ идти о параллелизмѣ двухъ родовъ дѣйствій, или проявленій физическихъ силъ и духовныхъ дѣятелей; во 2-мъ о соотвѣтствіи двухъ рядовъ представленій, въ 3-емъ—о соотвѣтствіи другъ другу и параллельности дѣйствій двухъ противоположныхъ силъ, или началъ матеріи и духа; въ 4-мъ—о параллелизмѣ разнородныхъ проявленій одной, постижимой только для ума, субстанціи, или творящей силы. Значитъ, заключаетъ Гротъ, теорія параллелизма нисколько не отвѣчаетъ на вопросъ о дѣйствительномъ соотношеніи физическаго и духовнаго (ib 43) и сама теорія параллелизма есть, по нашему мыслителю, проявленіе критико-философскаго скептицизма. Настоящій психологъ, говоритъ Гротъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ примириться съ такъ называемыми аксіомами современной психофизиологіи, начиная съ аксіомы параллелизма, и долженъ всѣми силами ума своего стараться вывести дѣло на чистоту, т. е., придти къ чему либо опредѣленному: панпсихизму или

физиологiи (45). Пора, говорить далѣе Гротъ, бросить насмѣшки: столько же надъ метафизикой и чистой психологiей, сколько и надъ точвыми науками видимаго опыта. Необходимо выработать научный методъ психологiи. По глубокому убѣжденiю нашего мыслителя, продолжающійся болѣе полувѣка антагонизмъ—между точною наукою и метафизикою, между физикой и физиологiей съ одной стороны, логикой и психологiей съ другой, основанъ на сплошномъ недоразумѣнiи, созданъ и поддерживается антикритическимъ отношенiемъ къ задачамъ знанiя.

Починъ въ устраненiи этого недоразумѣнiя и вытекающей изъ него нелѣпой распри долженъ, по мнѣнiю нашего мыслителя, принадлежать психологамъ, такъ какъ сама проблема знанiя и его методовъ есть „психологическая проблема“: познаетъ человѣческой умъ, законы познанiя—суть законы мысли и сознанiя. Но здѣсь является вопросъ: съ какой стороны психологъ долженъ приступить къ рѣшенiю задачи? Очевидно, первый вопросъ, подлежащiй его разрѣшенiю, есть вопросъ о взаимномъ отношенiи тѣхъ двухъ рядовъ нашихъ воспрiятiй и представленiй, которыя выражаются въ понятiяхъ духовныхъ и физическихъ явленiй. Разложенiе всего нашего опыта и психическаго содержанiя на его элементы,—вотъ, по нашему мыслителю, старая задача, поставленная Локкомъ, глубоко предуманная, но въ концѣ концовъ запутанная Кантомъ и до сихъ поръ не рѣшенная. Правильно поставить проблему значитъ—на половину разрѣшить ее. Содѣйствовать правильной постановкѣ проблемы и беретъ на себя нашъ мыслитель въ разбираемой статьѣ.

На пути рѣшенiя этого вопроса онъ устанавливаетъ слѣдующiя положенiя:

1) Аксиома, что непосредственно намъ даны и реальны въ нашемъ умѣ—только одни ощущенiя, представленiя и понятiя, т. е., психическiя состоянiя, понята нынѣ всѣми и распространяется все больше и больше, даже среди психофизиологовъ.

2) Всѣ представленiя и понятiя нашего ума должны имѣть.

основанія въ свойствахъ самаго нашего ума и сознанія; это—тоже положеніе, противъ котораго едва ли кто будетъ спорить.

3) Ничто извнѣ въ наше сознаніе не входитъ, но все душевное возникаетъ въ насъ въ формѣ субъективныхъ, внутреннихъ продуктовъ, по поводу механическихъ воздѣйствій извнѣ, и вслѣдствіе собственныхъ психическихъ дѣйствій. Это тоже истина, не противорѣчащая не только законамъ ума, но и даннымъ науки. Изъ этихъ трехъ истинъ Гротъ выводитъ общее положеніе, что всѣ наши воспріятія, представленія и понятія, суть субъективные символы, или психическіе способы познаванія, или общѣе, сознанія предполагаемой нами, внѣ сознанія, дѣйствительности.

Этихъ способовъ Гротъ устанавливаетъ 2 ряда: Богъ—духъ, душа—бесконечность—покой—простота—недѣлимость—вѣчность—бытіе—причина—цѣль—свобода—жизнь—сознаніе—чувство—активность—воля—разумъ (истина, красота, добро)—вотъ одинъ рядъ органически связанныхъ другъ съ другомъ, логически и исторически, понятій; (ib. 49)—вселенная—вещество—тѣло—пространство—движеніе—сложность—дѣлимость—время—явленіе—продуктъ—орудіе—необходимость—смерть—бессознательность—безчувственность—пассивность—безволіе неразумность—другой рядъ.—Естественно, является вопросъ: откуда же получаютъ эти два ряда настойчиво повторяющихся, роднящихся и враждующихъ между собою идей человѣческаго ума?—Отвѣтъ, по нашему мыслителю, тотъ, что эти два разнохарактерныхъ ряда получаютъ изъ различныхъ источниковъ познанія. Отвѣтъ этотъ,—замѣчаетъ Гротъ, данъ уже всѣми знаменитыми философами. Такъ, отецъ эмпиризма Локкъ говоритъ, что ощущеніе и рефлексія являются двумя источниками познанія и идей. Анализируя далѣе оба указанные ряда противоположныхъ понятій, Гротъ находитъ, что изъ этихъ различныхъ понятій—одни суть отвлеченныя и производныя, напр. понятія Бога, духа, свободы, вселенной; другія же основныя, напр. понятія мышленія и сознанія, протяженія и пространства, причинности, жизни, смерти, бытія и т. п. (50). Указывая далѣе на то, что Кантова попытка анализа

формъ воспріятія—самая знаменитая, Гротъ находитъ, что въ теоріи Канта вѣрны только два вывода: 1) что есть общія субъективныя формы воспріятія и представленія, какъ явленій физическихъ, или явленій внѣшняго опыта, такъ и явленій психическихъ или явленій внутренняго опыта; 2) что пространство есть общая субъективная форма воспріятія явленій внѣшняго опыта и не составляетъ формы познанія душевныхъ актовъ. Все остальное у Канта остается, по мнѣнію нашего мыслителя, спорнымъ. Между прочимъ спорнымъ и неяснымъ представляется Гроту и Кантовское ученіе о времени. Вопросъ же о времени (53) есть, по нашему мыслителю, самый основпой и глубокой вопросъ во всей теоріи знанія, вопросъ, имѣющій огромное значеніе для будущей психологіи, метафизики, а можетъ быть, и для науки вообще. Нашъ мыслитель, чтобы рельефнѣе опредѣлить важность этого вопроса приводитъ такое соображеніе: „если бы мы, говоритъ онъ, признали, что время не есть форма самосознанія, а слѣдовательно, и познанія подлинной душевной жизни нашей, и нисколько не характеризуетъ свойствъ душевныхъ состояній, какъ таковыхъ, что они (душевные состоянія) сами по себѣ, внѣ условій внѣшняго опыта, столь же безвременны, сколько и безпространственны, то этотъ выводъ имѣлъ бы громадныя послѣдствія, потому что безвременность, а слѣдовательно и вѣчность духовнаго существованія, были бы окончательно установлены, и такъ называемое безсмертіе души было бы доказано. Если же, продолжаетъ Гротъ, допустить обратное положеніе, что внѣ времени никакой душевной жизни мыслить и представлять себѣ невозможно, тогда мы должны были бы признать фикціей и выдумкой предполагаемую безвременность и вѣчность какого то ни было бытія, такъ какъ во времени все имѣетъ конецъ (Вопр. Фил. и Псих. XXI кв. 53 стр.). Для опредѣленія той почвы, на которой возможно правильное рѣшеніе вопроса о реальномъ взаимоотношеніи духовныхъ и физическихъ фактовъ, нами познаваемыхъ, нашъ мыслитель и считаетъ необходимымъ остановиться прежде всего, на анализѣ идеи времени, какъ формы, въ которой познается нами дѣй-

ствительность. Гротъ убѣжденъ, что только этимъ путемъ можно подойти къ правильному рѣшенію вопроса: какою научною идеею можно замѣнить ходячую метафору о параллелизмѣ душевныхъ и фізіологическихъ событій (54). Анализъ вопроса о времени Гротъ далъ непосредственно послѣ статьи о параллелизмѣ душевныхъ явленій ¹⁾. Съ воззрѣніями Грота на время удобнѣе всего познакомиться по тѣмъ тезисамъ, которые привелъ онъ на своемъ рефератѣ (въ Моск. Псих. Общ. 10 Сент. и 19 Нояб. 1894 г.) о времени. Въ этихъ тезисахъ вполнѣ высказывается сущность воззрѣній Грота и потому намъ остается лишь привести эти тезисы въ ихъ взаимной связи другъ съ другомъ ²⁾. Прежде всего, нашъ мыслитель устанавливаетъ то положеніе, что человѣкъ обладаетъ двумя источниками познанія дѣйствительности, опытомъ чувственнымъ (онъ же внѣшній и органическій) и опытомъ сверхчувственнымъ (онъ же внутренній и психическій). Первый служитъ основою сознанія (представленія о мірѣ, матеріи, объектѣ), второй—основою самосознанія (представленія о сознаніи, духѣ, субъектѣ). Опредѣляя далѣе сущность и характеръ человѣческаго опыта, Гротъ говоритъ, что весь опытъ человѣка есть совокупность его собственныхъ психическихъ или субъективныхъ состояній и актовъ, потенціально присущихъ сознанію отъ рожденія и реализующихся въ немъ подъ вліяніемъ воздѣйствій среды и внутреннихъ дѣйствій души, разнообразными способами освобождающихъ скрытую душевную энергію человѣка. Во взаимодействіи съ внѣшнею средою, чрезъ посредство чувственного опыта, сознаніе воспринимаетъ въ символическихъ душевныхъ образахъ внѣшнюю объективную среду и міръ матеріальный, а именно: а) въ ощущеніяхъ специфическихъ (органическихъ) косвенно познаетъ дѣйствія среды, а непосредственно—свои противодѣйствія, или „реакціи“ на эти дѣйствія; б) въ общихъ ощущеніяхъ пространственно временнаго порядка и отношенія спеціальныхъ ощущеній оно, на-

¹⁾ См. статьи о времени въ „Вопр. Фил. и Псих.“ XXIII, XXIV и XXV кн.

²⁾ Вопр. Фил. и Психол. XXVI кн. СХІХ—СХХІІІ стр.

оборотъ, непосредственно воспринимаетъ свои дѣйствія, или усилія въ группировкѣ и упорядоченіе спеціальныхъ ощущеній, а косвенно—условія и факты объективныхъ противо-дѣйствій, оказываемыхъ матеріальною средой процессамъ сознанія. Отсюда, по нашему мыслителю, пространство и время суть поэтому субъективныя представленія, или формы воспріятія сознаніемъ объективныхъ ограниченій, оказываемыхъ веществомъ, при взаимодействіи съ нимъ душевной энергіи. Пространство—субъективная форма воспріятія объективныхъ свойствъ вещества въ покоѣ, время—субъективная форма воспріятія движеній, или измѣненій вещества. Но такъ какъ мы познаемъ и вещество и движеніе только чрезъ наши органы чувствъ и нервную систему, то можно сказать также, что пространство есть субъективная форма воспріятія периферическихъ движеній, или приспособленій нервной системы—при взаимодействіи съ веществомъ въ покоѣ; а время—субъективная форма воспріятія центральныхъ приспособленій нервной системы—при взаимодействіи сознанія съ веществомъ въ движеніи. Въ виду такого опредѣленія пространства и времени, эти формы,—по воззрѣнію нашего мыслителя, суть только субъективные способы представленія внѣшней дѣйствительности, а не субстанціи, независимыя отъ нашего представленія. Но имѣется субстанціальныи и объективный коррелятъ этимъ представленіямъ, именно во внѣшней средѣ, при взаимодействіи съ которой эти представленія образуются,—почему и всѣ постоянныя и объективныя мѣры пространства и времени мы находимъ не въ самосознаніи, а въ мірѣ внѣшнемъ, въ единицахъ протяженія предметовъ и въ единицахъ ихъ движенія (для времени). Изъ этого же положенія Гротъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что пространство и время, какъ формы чувственнаго представленія, предполагаютъ и обусловливаютъ представленія вещества и движенія вещественнаго. Въ тѣхъ областяхъ опыта и сознанія, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ фактами иного, сверхчувственнаго порядка, которые мы сознаемъ непосредственно, а не черезъ призму представленій вещества и его движеній, эти факты воспринимаются нами помимо пред-

ставленій пространства и времени, а такъ какъ пространство и время суть всецѣло формы представленія и воспріятія, а не бытія, то въ тѣхъ сферахъ сознанія, гдѣ нѣтъ представленій пространства и времени, какъ формъ воспріятія отношеній между его фактами,—нѣтъ и самаго пространства и времени. Въ виду же такого характера формъ пространства и времени слѣдуетъ то, что въ самосознаніи, или сверхчувственномъ опытѣ своихъ душевныхъ состояній и ихъ психическихъ отношеній,—а именно ихъ психологическаго тождества, различія и взаимной зависимости, ихъ логической связи и зависимости, ихъ эстетической и нравственной цѣны и зависимости,—не встрѣчается надобности въ представленіяхъ пространства и времени, какъ опредѣляющихъ эти ихъ отношенія моментахъ. Въ самосознаніи мы находимъ множество „элементовъ“ сознанія, которые, однако, никакого „пространственнаго“ расположенія и размѣщенія въ психической средѣ не имѣютъ. Точно также мы находимъ въ самосознаніи безчисленное количество „моментовъ“ сознанія, которые однако связаны другъ съ другомъ не преемственною связью во времени, а независимыми отъ всякаго времени отношеніями логическихъ и этическихъ законовъ. Эти психическія связи и отношенія моментовъ сознанія даны внѣ времени—сверхвременной организаціей духа,—и сами „моменты времени“—лишь частная форма отношенія моментовъ мысли во взаимодействіи ея съ внѣшнею средою и физической организаціей,—какъ „элементы пространства“ есть лишь частная форма отношенія элементовъ сознанія, а именно въ области воспріятія внѣшней дѣйствительности. Отсюда нашъ мыслитель дѣлаетъ общій выводъ, что въ самосознаніи намъ непосредственно открывается подлинная среда душевнаго бытія—сверхпространственнаго и сверхвременнаго, ибо само пространство и время—частныя формы и случаи воспріятія этого бытія, во взаимодействіи душевной энергіи съ внѣшнимъ міромъ. Душа есть „псевдопространство“ психическихъ сосуществованій; сознаніе, въ его цѣломъ, есть „псевдовремя“ этихъ психическихъ сосуществованій. Въ самосознаніи всѣ субъективныя формы моего опыта, всѣ потенціи

моей памяти, воображенія, творчества, знанія, нравственной эстетической одѣнки даны вмѣстѣ, постоянно и одновременно, какъ самое существо моего субъекта, и непрерывная реализація этихъ потенцій дана внѣ пространства и внѣ времени, ибо само пространство и время—порожденія и частныя формы этой реализаціи. Итакъ, пространство и время суть формы „представленія“ дѣйствительности, а не формы ея бытія.

Александръ Никольскій.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Ноября № 21. 1903 года.



Содержаніе. Высочайшія награды.—Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—О пониманіи ст. 20 Положенія о церковныхъ школахъ.—Объ обращеніи Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря въ первоклассный общежительный монастырь.—Объ увольненіи игуменія Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря.—Выписка изъ журнальнаго постановленія Харьковскаго Епархіальнаго Съѣзда о.о. благочинныхъ отъ 7 октября 1903 г.—Уставъ кассы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Казанской епархіи.—Инструкція инспектору классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Вакантныя мѣста.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Правленія Братства св. великомуч. Варвары.

I.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, 18-го октября, на сопричисленіе, за 50-лѣтнюю службу, къ ордену *св. Анны 3-й степени* заштатнаго діакона соборной Успенской церкви, города Лебедина, *Василія Θεодоровскаго*.

—

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, 18-го текущаго октября, на награжденіе, за 50-лѣтнюю службу, *золотыми медалями, съ надписью „за усердіе“*, для ношенія на шеѣ на *Аннинской лентѣ*, псаломщиковъ церквей: Варваринской, села Высшей Верхосулки, Лебединскаго уѣзда, *Владимира Матвѣева*, Антоніе-Θеодосіевской, села Куцьевахи, Богодуховскаго уѣзда, *Павла Капустянскаго*, Рождество-Богородичной, въ слободѣ Гивеевкѣ, Зміевскаго уѣзда, *Константина Ковалевскаго*.

—

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода,

Всемиловѣйше соизволилъ, 21 мнувшаго октября, на сопряженіе, за 50-лѣтнюю службу, къ ордену *св. Владиміра 4-й степени*: протоіерея Дмитріевской церкви въ слободѣ Булавиновкѣ, Старобѣльскаго уѣзда, Іакова *Иванова* и священника Богородичной домовоі церкви при печенѣжскомъ исправительномъ отдѣленіи, Волчанскаго уѣзда, Василя *Корнильева*.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемиловѣйше соизволилъ, 21-го мнувшаго октября, на награжденіе, за 50-лѣтнюю службу, *золотыми медалями, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на шею, на Аннинской лентѣ, псаломщиковъ церквей*: Троицкой села Одринки, Валковскаго уѣзда, Никанора *Литкевича*; Варваринской въ слободѣ Варваровкѣ, Болчанскаго уѣзда, Константина *Тюмина* и Архангело-Михайловской заштатнаго города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Константина *Вербичаго*.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

О пониманіи ст. 20 Положенія о церковныхъ школахъ.

Отъ 24 сентября—8 октября 1903 года за № 4552, постановлено: разъяснить епархіальнымъ училищнымъ совѣтамъ, что требованіе ст. 20 Положенія о церковныхъ школахъ открытія церковно-приходскихъ школъ при церквахъ в монастыряхъ надлежитъ понимать не въ томъ смыслѣ, что школы сіи могутъ быть устроены лишь по близости церквей или монастырей, а въ томъ, что таковыя школы должны находиться при сихъ учрежденіяхъ и быть подъ живымъ в постоянномъ ихъ воздѣйствіемъ (см. Введеніе къ программамъ учебныхъ предметовъ для церковно-приходскихъ школъ) и что посему, въ тѣхъ случаяхъ, когда явится нужда въ открытіи церковно-приходской школы или въ преобразованіи въ таковую школы грамоты въ мѣстности, отдаленной отъ приходскаго храма, епархіальный училищный совѣтъ, по соображеніи со средствами и по выясненіи вопроса о надлежащей постановкѣ въ школѣ Закона Божія и другихъ предметовъ обученія, можетъ разрѣшить открытіе въ означенныхъ пунктахъ церковно-приходскихъ школъ или преобразовывать въ сіи школы существующія школы грамоты.

Объ обращеніи Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря въ первоклассный общежительный монастырь.

Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 23 октября 1903 г. за № 9695, согласно ходатайству Епархіальнаго Начальства, Верхо-Харьковскій Николаевскій штатный второклассный дѣвичій монастырь, Харьковской епархіи, обращенъ въ первоклассный общежительный монастырь.

Объ увольненіи игуменіи Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 15—22 октября 1903 года за № 4950, настоятельница Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря, Харьковской епархіи, игуменія Евфросинія уволена, вслѣдствіе ея просьбы, по слабости силъ и преклонности лѣтъ, отъ занимаемой ею должности.

Выписка изъ журнальнаго постановленія

Харьковскаго Епархіальнаго Съѣзда о.о. Благочинныхъ отъ 7-го октября 1903 года.

Харьковскій Епархіальный Съѣздъ о.о. благочинныхъ слушали: „уставъ кассы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Казанской епархіи“. Находя полезнымъ организовать опредѣленное вспоможеніе семействамъ умирающихъ священно-церковно-служителей и въ епархіи Харьковской, Съѣздъ постановилъ: Уставъ кассы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Казанской епархіи передать въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“, къ напечатанію его въ „Листкѣ для Харьковской епархіи“, чтобы духовенство имѣло возможность ознакомиться съ означеннымъ уставомъ и затѣмъ выразить свои желанія по сему предмету на будущемъ Епархіальномъ Съѣздѣ духовенства.

2) Журнальнымъ постановленіемъ того же благочинническаго Съѣзда отъ 9 сего октября постановлено: Уполномочить Совѣтъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища съ начала 1904/5

учебнаго года взимать плату за содержаніе воспитанницъ въ слѣдующемъ размѣрѣ: за дочерей священническихъ по 85 руб., діаконскихъ по 75 руб. в псаломщическихъ по 70 р., съ вноепархіальныхъ духовнаго вѣдомства по 175 р. и съ вносословныхъ по 250 руб. Означенное постановленіе утверждено Его Высокопреосвященствомъ 9 октября сего 1903 года.

У С Т А В Ъ

кассы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Казанской епархіи.

1) Касса взаимопомощи священно-церковно-служителей Казанской епархіи учреждается при эмеритальной кассѣ, какъ ея отдѣленіе, и находится подъ покровительствомъ мѣстнаго епархіальнаго Преосвященнаго.

2) Она вмѣстѣ своею цѣлію оказывать единовременныя пособія семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей.

3) Членами кассы состоятъ обязательно всѣ священно-церковно-служители Казанской епархіи, состоящіе на службѣ.

Примѣчаніе. Членами кассы, по желанію, могутъ быть штатныя служащіе въ Духовной Консисторіи и преподаватели духовно-учебныхъ заведеній епархіи на слѣдующихъ условіяхъ: 1) при своемъ вступленіи въ участники кассы они должны заявить о томъ, къ какому разряду участниковъ желаютъ принадлежать и соотвѣтственно этому дѣлать взносы; 2) должны внести за прежніе годы съ 0/о-тами всѣ взносы избраннаго ими разряда со времени учрежденія кассы, если они поступили ранѣе на службу въ Казанской епархіи, или со дня поступленія на службу въ Казанской епархіи, если они поступили на нее послѣ учрежденія кассы; 3) должны подчиняться всѣмъ правиламъ кассы подъ условіемъ, въ случаѣ невыполненія ихъ, исключенія, по постановленію Правленія кассы, изъ членовъ безъ возврата внесенныхъ денегъ; 4) при переходѣ на службу въ другую епархію оставаться членами кассы не могутъ, при чемъ сдѣланные ими взносы не возвращаются.

4) Средства кассы составляются изъ опредѣленныхъ епархіальнымъ съѣздомъ обязательныхъ взносовъ каждаго члена, вносимыхъ, въ случаѣ смерти кого либо изъ участниковъ кассы; изъ единовременныхъ взносовъ при вступленіи въ члены кассы въ

двойномъ размѣрѣ обязательнаго взноса; пожертвованій отъ частныхъ лицъ, процентовъ съ капитала кассы и изъ остатковъ отъ выдачи пособій.

5) Обязательные взносы идутъ на выдачу установленныхъ пособій семействамъ умершихъ членовъ; единовременные взносы и пожертвованія зачисляются въ запасный капиталъ, проценты же съ капитала и остатки при выдачѣ пособій употребляются на расходы по кассѣ и на вознагражденіе лицъ, завѣдующихъ кассой, размѣръ котораго устанавливается епархіальнымъ съѣздомъ. По удовлетвореніи всѣхъ расходовъ остатки отъ процентовъ и пособій въ концѣ года должны зачисляться въ запасный капиталъ.

6) Запасный капиталъ служитъ фондомъ, изъ котораго правленіе заимствуетъ для немедленной выдачи предварительныхъ пособій по полученіи извѣстія о смерти кого либо изъ участниковъ кассы, при чемъ взятая изъ него суммы пополняются обязательными взносами членовъ. На другія какія либо нужды запасный капиталъ можетъ быть расходовемъ только по рѣшенію епархіальнаго съѣзда.

7) Поступающія въ кассу суммы, подлежащія безъотлагательному расходу, отлагаются правленіемъ на храненіе въ Казначейство или Отдѣленіе Государственнаго Банка; при чемъ быть могутъ обращены въ процентныя, государственныя или гарантированныя Правительствомъ бумаги.

8) Участники кассы раздѣляются на три разряда: къ 1-му разряду относятся протоіереи и священники, которые при смерти протоіереевъ и священниковъ взносятъ по 45 коп., при смерти діаконовъ—по 30 коп. и при смерти псаломщиковъ и діаконовъ на псаломщической вакансіи—по 15 коп.; ко 2-му разряду относятся штатные діаконы, которые при смерти протоіереевъ, священниковъ и діаконъ взносятъ по 30 к. и при смерти псаломщиковъ и діаконъ на псаломщической вакансіи по 15 коп.; къ 3-му разряду относятся псаломщики и діаконы на вакансіи псаломщика, которые при смерти каждаго члена кассы платятъ по 15 коп.

Примѣчаніе. Діаконы, какъ штатные, такъ и нештатные, а равно и псаломщики, по желанію, могутъ дѣлать взносы и по высшимъ разрядамъ съ правомъ ихъ семействамъ пользоваться соотвѣтственно сему и высшими окладами пособій, при чемъ, переходя на высшіе разряды, они должны внести за прежніе годы съ процентами дополнительные взносы по числу бывшихъ со дня

ихъ вступленія въ кассу смертныхъ случаевъ членовъ кассы платящихъ по высшимъ разрядамъ.

9) Вышедшіе за штатъ по тѣмъ или другимъ причинамъ, но бывшіе до сего времени участниками кассы, освобождаются отъ взносов съ сохраненіемъ права на полученіе ихъ семьями единовременныхъ пособій.

10) Но семья вышедшихъ изъ духовнаго званія и за штатъ священно-церковно-служителей по ихъ собственному желанію, съ цѣлью, напр., занятія другихъ должностей и предпріятій, лишаются права получать пособіе изъ кассы.

Примѣчаніе. Перешедшіе на службу въ другія епархіи священно-церковно-служители не могутъ оставаться участниками кассы и сдѣлавные имъ взносы ни въ какомъ случаѣ имъ не возвращаются.

11) Единовременныя пособія семействамъ умершихъ членовъ кассы составляютъ: для семьи протоіерея и священника 450 руб., для семьи діакона 300 руб. и для семьи псаломщика 200 руб.

Примѣчаніе. Семейства всѣхъ тѣхъ діаконовъ и псаломщиковъ, кои изъявятъ желаніе платить взносы по высшимъ разрядамъ, получаютъ соотвѣтственные взносамъ высшіе оклады пособій.

12) Обязательные взносы, по полученіи извѣстія, въ Епархіальныхъ вѣдомостяхъ о смерти участниковъ кассы, настоятель церкви получаетъ съ членовъ причта въ томъ же мѣсяцѣ при раздѣлѣ братскихъ доходовъ и представляетъ ихъ о. благочинному по полюдіямъ, съ указаніемъ въ пользу кого они вносятся; послѣдній въ свою очередь немедленно представляетъ оныя въ Правленіе кассы съ приложеніемъ вѣдомости, отъ кого и въ пользу кого они представляются.

Примѣчаніе. Если кто не внесетъ почему либо своего взноса, мѣстный благочинный взыскиваетъ таковой изъ кружечныхъ или другихъ доходовъ его, а при упорномъ нежеланіи платить взносы доносятъ Епархіальному начальству.

13) Оо. благочинные своевременно доносятъ Правленію кассы о смерти съ сообщеніемъ о томъ, осталось ли послѣ умершаго семейство (т. е. жена и дѣти), которому должно быть выдано пособіе изъ кассы, а Правленіе немедленно должно озаботиться извѣщеніемъ о смерти участниковъ кассы причтовъ епархіи пропечатаніемъ въ официальной части Казанскихъ Епархіальныхъ извѣстій.

14) Правленіе, по полученіи необходимаго извѣщенія отъ благочиннаго, немедленно высылаетъ изъ запаснаго капитала семьѣ умершаго $\frac{1}{4}$ положеннаго пособія, а остальные $\frac{3}{4}$ высылаетъ по

полученіи взносовъ отъ о.о. благочинныхъ за этотъ смертный случай, при чемъ расходы на пересылку сихъ денегъ, какъ благочиннымъ, такъ и Правленіемъ кассы должны быть за счетъ получателей пособія.

Примѣчаніе. По выдачѣ денегъ о. благочинный представляетъ въ Правленіе росписки наслѣдниковъ въ полученіи ими высылаемаго пособія.

15) Пособіе выдается семейству участника кассы, т. е. женѣ и дѣтямъ мужского пола несовершеннолѣтнимъ, женскаго пола не-пристроеннымъ, за неизмѣнимъ же таковыхъ, онъ можетъ распорядиться слѣдующимъ на его долю пособіемъ, завѣщавъ таковое, какъ собственность, по своему усмотрѣнію. Если же по смерти участника въ послѣднемъ случаѣ не окажется завѣщанія, то пособіе должно быть выдано тѣмъ изъ его родственниковъ, кои при немъ жили на его содержаніи, но не иначе какъ по удостовѣренію благочинническаго совѣта, что они заслуживаютъ выдачи этого пособія, если же и таковыхъ не окажется, то пособіе зачисляется въ запасный капиталъ кассы.

16) При отсутствіи семейныхъ и близкихъ къ умершему лицъ, всѣ распоряженія объ его похоропахъ принимаютъ на себя мѣстный благочинный или священникъ, совершающій погребеніе, которые за тѣмъ представляютъ отчетъ Правленію о произведенныхъ ими на похоронахъ расходахъ, но при этомъ расходъ этотъ не долженъ превышать 25⁰/о причитающагося пособія.

17) Полученію пособія изъ кассы семействамъ умершаго не препятствуетъ ни полученіе ими пособія изъ попечительства, ни пенсій изъ казны, эмеритуръ и другихъ учрежденій, ни матеріальная обезпеченность ихъ, ни подсудность умершаго.

18) Дѣлами кассы завѣдуетъ Правленіе эмеритальной кассы.

19) Правленіе обязано имѣть прошнурованныя и скрѣпленныя печатью и подписью Епархіальнаго Преосвященнаго книги для записи поступающихъ денежныхъ взносовъ и выданныхъ пособій.

20) На обязанности дѣлопроизводителя Правленія лежатъ веденіе именнаяго списка членовъ кассы, съ указаніемъ времени вступленія каждаго изъ нихъ и составленіе годового отчета о дѣятельности кассы. Казначей завѣдуетъ пріемомъ взносовъ и процентовъ на капиталъ кассы, ведетъ приходо-расходныя книги, выдаетъ пособія по постановленію Правленія, а на обязанности предсѣдателя лежитъ руководство и наблюденіе за своевременнымъ поступленіемъ взносовъ, за выдачею пособій, за веденіемъ приходо-расход-

ныхъ книгъ, своевременнымъ внесеніемъ суммъ въ кредитныя учрежденія и вообще заботы о правильномъ дѣйствіи кассы согласно съ настоящимъ уставомъ.

21) По истеченіи года, Правленіе кассы представляетъ отчетъ о своихъ дѣйствіяхъ Епархіальному Преосвященному.

22) Ревизія денежныхъ суммъ и вообще дѣятельности Правленія по дѣламъ взаимопомощи производится тѣми же лицами, которыя избираются для ревизіи эмеритальной кассы; о результатахъ ревизіи они доносятъ Епархіальному Преосвященному.

23) Какъ о полученныхъ взносахъ, такъ и о выданныхъ пособіяхъ обязательно печатается въ оффиціальной части Епархіальныхъ Извѣстій.

24) Правленіе кассы для печатанія пакетовъ и скрѣпленія разныхъ документовъ употребляетъ печать эмеритальной кассы.

25) Если по какимъ либо обстоятельствамъ признано будетъ необходимымъ приступить къ закрытію кассы, то капиталъ ея получаетъ то назначеніе, какое будетъ указано Епархіальнымъ Съѣздомъ.

26) Всякія измѣненія или дополненія настоящаго устава дѣлаются только епархіальнымъ съѣздомъ духовенства и, послѣ одобренія со стороны Епархіальнаго Архіерея, представляются на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

Инструкція инспектору классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

1. Инспекторъ классовъ избирается училищнымъ Совѣтомъ и утверждается епархіальнымъ Архіереемъ.

(Уст. Епарх. уч. § 47).

2. Онъ долженъ имѣть степень магистра или кандидата.

(Уст. Епарх. уч. § 48).

3. Преподавая Законъ Божій, по утвержденной программѣ, онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, завѣдуетъ учебною частію въ училищѣ.

(Уст. Епарх. уч. § 49).

4. Онъ обязанъ слѣдить за всѣми распоряженіями Св. Синода относительно учебнаго дѣла въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для того, чтобы своевременно доводить о нихъ до свѣдѣнія училищнаго Совѣта.

5. Съ разрѣшенія Св. Синода, въ Харьковскомъ Епарх. женск. училищѣ открыта должность помощниковъ законоучителя для младшихъ классовъ. (Ук. Св. Синода 14 мая 1872 г. № 25).

6. Онъ наблюдаетъ за направлениемъ и способомъ преподаванія, а равно и затѣмъ, чтобы наставники не отступали отъ утвержденныхъ программъ и своевременно оканчивали по онымъ курсъ преподаванія.

(Уст. Епарх. уч. § 50).

7. Инспекторъ классовъ слѣдуетъ за тѣмъ, чтобы все преподаваемое пронпелуто было добрымъ религіозно-нравственнымъ направлениемъ, чтобы преподаватели отнюдь не допускали въ своихъ урокахъ всего того, что можетъ хоть сколько-нибудь возбудить въ душахъ воспитанницъ сомнѣніе въ истинахъ религіозныхъ, чтобы они избѣгали затрогиванія вопросовъ общественно-политическихъ, недоступныхъ пониманію дѣтей, а потому могущихъ ихъ навести на разныя незрѣлыя и ложныя толкованія.

8. Онъ слѣдуетъ за тѣмъ, чтобы преподаватели относительно плана, объема и метода преподаванія каждаго учебнаго предмета вполне сообразовались съ указаніями, заключающимися въ училищномъ уставѣ и въ позднѣйшихъ распоряженіяхъ Св. Синода.

9. Онъ долженъ слѣдить за тѣмъ, чтобы преподаватели не расширяли своего предмета въ началѣ учебнаго года и не суживали, въ ущербъ дѣлу, но чтобы весь учебный матеріалъ распредѣлялся равномерно въ теченіе всего учебнаго года и притомъ такъ, чтобы въ концѣ оставалось еще достаточно времени для повторенія если не всего курса, то, по крайней мѣрѣ, труднѣйшихъ его отдѣловъ.

10. Инспекторъ классовъ обязанъ слѣдить за тѣмъ, чтобы каждый преподаватель излагалъ свой предметъ языкомъ яснымъ и понятнымъ, чтобы всякій разъ, по возможности, послѣ объясненія заставлялъ повторять объясненный урокъ воспитанницъ и притомъ, не только лучшихъ, но и менѣе способныхъ, для того, чтобы убѣдиться, что объясненный урокъ понятъ учащимися, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частностяхъ.

11. Онъ наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы преподаватели, какъ можно чаще, спрашивали воспитанницъ и для этого, при спрашиваніи урока, не занимались слишкомъ долго съ одною воспитанницею, но старались спрашивать каждый урокъ, какъ можно большее число ихъ, заставляя при этомъ всѣхъ слѣдить внимательно за урокомъ и такимъ образомъ во всѣхъ поддерживать постоянную умственную работу.

12. Надзоръ за преподаваніемъ и руководствомъ инспекторъ классовъ производитъ посредствомъ возможно частнаго посѣщенія

классовъ во время уроковъ преподавателей. При этомъ онъ всячески долженъ воздерживаться отъ всего того, что могло бы ослабить авторитетъ преподавателей въ глазахъ воспитанницъ, какъ то: отъ всякихъ замѣчаній преподавателю и даже отъ предложенія здѣсь воспитанницамъ вопросовъ, относящихся къ преподаванному уроку. Вообще при посѣщеніи уроковъ онъ долженъ ограничиваться однимъ только наблюденіемъ, не вмѣшиваясь въ занятія преподавателя. Возможность контролированія инспекторомъ классовъ классныхъ занятій преподавателя обусловливается записываніемъ послѣдними какъ балловъ спрошеннымъ ими воспитанницамъ, такъ и содержанія преподаваемаго въ классномъ журналѣ, который инспекторъ классовъ обязанъ, по возможности, ежедневно просматривать.

13. На инспекторѣ классовъ лежитъ обязанность наблюденія за письменными упражненіями воспитанницъ. Число письменныхъ упражненій по каждому предмету въ каждомъ классѣ, равно какъ и сроки для подачи ихъ опредѣляются училищнымъ Совѣтомъ. На инспекторѣ же классовъ должна лежать обязанность: а) слѣдить за тѣмъ, чтобы темы для сочиненій соразмѣрялись со степенью развитія, знаніями и временемъ воспитанницъ; и б) чтобы при назначеніи темъ соблюдалось основное педагогическое правило—переходъ отъ легкаго къ болѣе трудному, вообще же, чтобы въ этомъ случаѣ преподаватели сообразовались съ требованіями журнала Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ 28-го мая 1875 г. № 105 и другимъ Синодальными распоряженіями. Свои наблюденія и соображенія по этому предмету инспекторъ классовъ обязанъ представлять на разсмотрѣніе училищнаго Совѣта.

14. Инспекторъ классовъ слѣдить за тѣмъ, чтобы темы для письменныхъ упражненій предварительно разъяснялись преподавателями въ классѣ, а въ старшихъ классахъ указывались и тѣ пособія, которыми при писаніи этихъ упражненій воспитанницы могутъ пользоваться.

15. Онъ наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы письменныя упражненія подавались воспитанницами въ назначенные сроки, равнымъ образомъ, чтобы преподаватели занимались исправленіемъ этихъ упражненій тотчасъ же послѣ ихъ подачи. Для достиженія послѣдней цѣли онъ требуетъ, чтобы эти упражненія отдавались ему преподавателемъ для просмотра прежде раздачи ихъ воспитанницамъ, не позже срока, назначеннаго училищнымъ Совѣтомъ. При пересмотрѣ письменныхъ упражненій воспитанницъ, инспекторъ клас-

совъ слѣдить за тѣмъ, чтобы эти упражненія исправлялись преподавателями надлежащимъ образомъ, т. е., чтобы на нихъ выставлялся баллъ, помѣчены были и исправлены грамматическія ошѣбки, указаны и исправлены неточности и шероховатости языка и логическія несообразности въ общемъ планѣ сочиненія и его выполненія въ частностяхъ.

16. Инспекторъ классовъ также обязанъ слѣдить, чтобы письменныя упражненія, по крайней мѣрѣ, выдающіяся изъ нихъ по своимъ достоинствамъ или недостаткамъ подробно разбирались преподавателемъ въ классѣ при участіи воспитанницъ.

17. Инспекторъ классовъ обязанъ просматривать и письменные отвѣты воспитанницъ по математикѣ и физикѣ, которые должны служить не только къ основательнѣйшему усвоенію этихъ наукъ, но и къ упражненію воспитанницъ въ письменномъ изложеніи, а потому и должны быть исправляемы такъ же внимательно, какъ и письменныя упражненія по другимъ предметамъ.

18. О замѣченныхъ имъ недостаткахъ въ преподаваніи онъ входитъ въ объясненія съ преподавателями; а въ случаѣ безуспѣшности таковыхъ объясненій, представляетъ о томъ училищному Совѣту.

(Уст. Епарх. уч. § 51).

19. Онъ сообщаетъ Начальницѣ о замѣченныхъ имъ недостаткахъ въ надзорѣ за воспитанницами въ классахъ, или во время приготовленія уроковъ.

(Уст. Епарх. уч. § 17).

20. Онъ вноситъ въ Совѣтъ двухмѣсячныя отмѣтки преподавателей объ успѣхахъ воспитанницъ и годовой отчетъ по учебной части.

(Уст. Епарх. уч. § 53).

21. Слѣдя непосредственно за надлежащею постановкою учебного дѣла въ училищѣ, за правильнымъ цѣлесообразнымъ преподаваніемъ и надлежащимъ усвоеніемъ преподаваемаго, инспекторъ классовъ заботится и о всемъ томъ, что способствуетъ успѣхамъ учащихся. Поэтому на немъ лежатъ обязанности слѣдить за тѣмъ, чтобы воспитанницы были снабжены въ достаточномъ количествѣ учебниками, учебными пособиями и другими принадлежностями классныхъ и вѣкъклассныхъ запятій, какъ-то: чернилами, перьями, карандашами и проч. Предъ началомъ каждаго учебного года онъ вносятъ въ училищный Совѣтъ соображенія о томъ, въ какомъ количествѣ учебники и учебныя пособия должны быть приобрѣте-

ны вновь, отданы въ переплетъ и какіе, по негодности, исключены. Если же въ теченіе учебнаго года или самъ лично замѣтитъ въ чемъ-либо изъ вышесказанныхъ вещей недостатокъ, или сообщено будетъ ему о томъ до свѣдѣнія кѣмъ-либо изъ преподавателей, то онъ доводитъ объ этомъ до свѣдѣнія училищнаго Совѣта.

22. Равнымъ образомъ инспекторъ классовъ обязанъ слѣдить за тѣмъ, чтобы принятые въ училищѣ учебники и учебныя пособія соответствовали своему назначенію. Если же онъ самъ лично убѣдится въ противномъ, или будетъ извѣщенъ объ этомъ кѣмъ либо изъ преподавателей, то дѣлаетъ представленіе училищному Совѣту, который и замѣняетъ эти учебники и учебныя пособія другими изъ рекомендованныхъ для духовно-учебныхъ заведеній Св. Синодомъ.

23. Инспекторъ классовъ заботится о томъ, чтобы преподаватели, по возможности, избѣгали разныхъ письменныхъ дополненій къ принятымъ учебникамъ, такъ какъ, по многосложности и разнообразію занятій, у воспитанницъ остается весьма мало свободнаго времени на списываніе этихъ дополненій.

24. Инспекторъ классовъ всячески поощряетъ чтеніе воспитанницами полезныхъ книгъ, какъ развивающихъ умственныя ихъ силы, и главнымъ образомъ онъ руководитъ этимъ дѣломъ. Поэтому онъ заботится о томъ, чтобы фундаментальная и ученическая библіотеки были въ достаточномъ количествѣ снабжены такими книгамъ, а именно: фундаментальная библіотека—вспомогательными пособіями для преподавателей, а ученическая—избранными книгами для чтенія воспитанницъ, преимущественно—такими, которыя имѣютъ отношеніе къ учебному курсу. Для этого инспекторъ классовъ входитъ въ сужденія съ преподавателями училища на счетъ того, какія книги каждый изъ нихъ находятъ необходимымъ приобрѣсти въ дополненіе къ существующимъ для чтенія воспитанницъ, или для пользованія преподавателя. Забранныя отъ всѣхъ преподавателей свѣдѣнія устныя или письменныя инспекторъ классовъ представляетъ, вмѣстѣ съ своими соображеніями, на обсужденіе училищнаго Совѣта. Кромѣ того, инспекторъ классовъ дѣлаетъ Совѣту представленіе о тѣхъ періодическихъ изданіяхъ, которыя считаетъ полезнымъ выписать какъ для пользованія служащихъ въ училищѣ лицъ, такъ и для чтенія воспитанницъ (дѣтскіе журналы).

25. Книги изъ библіотеки выдаются воспитанницамъ по рекомендаціи преподавателей. Обязанность инспектора классовъ въ

этомъ случаѣ должна состоять въ наблюденіи за тѣмъ, чтобы преподаватели не указывали книгъ, не соотвѣтствующихъ возрасту и развитію воспитанницъ, а потому могущихъ принести, вмѣсто пользы, вредъ читающимъ.

26. Для того, чтобы чтеніе книгъ учащимся приносило вмѣ возможно большую пользу, инспекторъ классовъ или самъ лично, или чрезъ преподавателей, требуетъ отъ воспитанницъ отчета о прочитанномъ, въ особенности наблюдаетъ, чтобы преподаватели дѣлали это въ отношеніи къ тѣмъ книгамъ, которыя ими рекомендуются для лучшаго уясненія извѣстныхъ отдѣловъ преподаваемой науки. Вмѣстѣ съ тѣмъ инспекторъ классовъ располагаетъ воспитанницъ къ тому, чтобы онѣ, по возможности, вкратцѣ излагали для себя содержаніе прочитанныхъ книгъ и вообще письменно давали себѣ отчетъ въ прочитанномъ. На инспекторѣ классовъ лежитъ вообще обязанность заботиться о томъ, чтобы бібліотека и физическій кабинетъ содержались въ надлежащей исправности, чтобы въ той и другомъ вмѣлись каталоги и чтобы выдача книгъ записывалась въ особенной, сбрѣленной Совѣтомъ училища книгѣ.

27. Инспекторъ классовъ составляетъ правила о порядкѣ храненія и выдачи книгъ и учебныхъ пособій и, по разсмотрѣніи ихъ училищнымъ Совѣтомъ и утвержденіи епархіальнымъ Архіереемъ, слѣдуетъ за точнымъ и неуклоннымъ ихъ исполненіемъ.

28. Въ началѣ учебнаго года инспекторъ классовъ вмѣстѣ съ начальницею составляетъ росписаніе уроковъ и занятій воспитанницъ и представляетъ на разсмотрѣніе Совѣта.

29. Къ началу года въ подлежащее время инспекторомъ классовъ должно быть составлено росписаніе экзаменовъ на основаніи правилъ, вырабатываемыхъ каждый разъ предшествующимъ педагогическимъ собраніемъ и общихъ постановленій объ этомъ Св. Синода.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Согласно § 155 Семинарскаго устава, плата за содержаніе своихъ воспитанниковъ Семинаріи должна быть вносима по третямъ учебнаго года въ теченіе двухъ недѣль послѣ начала трети. Посему Правленіе Семинаріи покорнѣйше проситъ отцовъ такихъ воспитанниковъ озаботиться высылкой на имя Правленія въ теченіе времени съ 15 ноября по 1-е декабря взносовъ за вто-

рую треть сего учебнаго года въ размѣрѣ 40 руб. съ воспитанниковъ духовнаго званія,—не получающихъ пособія, 25 руб.—съ воспитанниковъ, получающихъ пособие, и 60 руб. съ вносословныхъ воспитанниковъ. Не внесшіе въ указанный срокъ денегъ за свое содержаніе воспитанники, на основаніи того же устава, подлежатъ удаленію изъ общежитія.

ВАКАНТНЫЯ МѢСТА.

Діаконскія:

Николаевская церковь с. Непокрытаго, Харьковскаго уѣзда.
 Покровская церковь сл. Верхней-Покровки, Староб. у. (вновь открыт.).
 Успенская церковь сл. Стрѣльцовки, Старобѣльскаго уѣзда.
 Всѣхсвятская церковь с. Вировъ, Сумскаго уѣзда.

Псаломщицкія:

Арх.-Михайловская церковь с. Ольшаной, Лебединскаго уѣзда.
 Николаевская церковь с. Груни, Лебединскаго уѣзда.
 Николаевская церковь с. Сноплицевки, Харьковскаго уѣзда.
 Рождество-Богородичная церковь с. Мартовой, Волчанскаго уѣзда.
 Николаевская церковь с. Замостья, Зміевскаго уѣзда.
 Всѣхсвятская церковь с. Старога Мерчика, Валковскаго уѣзда.
 Георгіевская церковь сл. Павловки, Богодуховскаго уѣзда.
 Николаевская церковь с. Казачка, Харьковскаго уѣзда.
 Крестовоздвиженская церковь с. Гончаровки, Купянскаго уѣзда.
 При церкви с. Польнаго, Волчанскаго уѣзда.
 При Харьковской Троицкой церкви.
 Николаевская церковь с. Ново-Бурлуцка, Волчанскаго уѣзда.
 Троицкая церковь с. Стеблянкина, Лебединскаго уѣзда.
 Николаевская церковь сл. Мурафы, Богодуховскаго уѣзда.
 Успенская церковь с. Соколова, Зміевскаго уѣзда.
 Успенская церковь с. Сороковки, Зміевскаго уѣзда.
 Петро-Павловская церковь с. Печенѣгъ, Волчанскаго уѣзда.
 Космо-Даміановская церковь с. Терновой, Волчанскаго уѣзда.
 Рождество-Богородичная церковь сл. Цареборисовой, Изюмскаго уѣзда.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Согласно § 3 дополнительныхъ правилъ о просфорницахъ, утвержденныхъ Его Высокопреосвященствомъ, Епархіальное Попечительство сообщаетъ о слѣдующихъ *вакантныхъ мѣстахъ просфорницъ*: 1) при Троицкой церкви сл. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, 2) при Іоанно-Богословской церкви сл. Павленкова, Старобѣльскаго уѣзда, 3) при Александро-Невской церкви сл. Песчаной, Купянскаго уѣзда, 4) при Покровской церкви сл. Козѣвки, Богодуховскаго уѣзда.

Отъ Правленія Братства Св. великомучен. Варвары.

Правленіе Братства св. великомученицы Варвары честь имѣетъ извѣстить членовъ Братства, что Общее Собраніе братчиковъ назначается, на основаніи Устава, на 4 декабря с. г., въ 6 часовъ вечера, въ зданіи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

II.

Содержаніе. О характерѣ пастырской дѣятельности. *Геромонаха Михаила (Воданова)*. Епархіальная хроника.—Архіерейское служеніе въ день храмоваго праздника въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря.—Архіерейское служеніе и годичный актъ въ духовномъ училищѣ.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Архіепископомъ Арсеніемъ, Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря.—Служеніе Его Высокопреосвященства въ Михайловской церкви г. Харькова.—Посѣщеніе Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Харьковской духовной семинаріи.—Совершеніе Божественной литургіи и вечерни Преосвященнымъ Стефаномъ, Епископомъ Сумскимъ.—Освященіе церковно-приходской школы въ слоб. Тимоеевѣ, Сумскаго уѣзда.—XX-лѣтіе священнослуженія проф.—протоіерея Т. И. Буткевича. Иноепархіальный отдѣлъ. Воззваніе.—Приготовленія въ празднованію 200-лѣтія со дня кончины святителя Воронежскаго Митрофана. Разныя извѣстія и замѣтки. О выставкѣ монастырскихъ работъ.—Интересный случай.—Сохраненіе посѣвныхъ сѣмянъ пшевицы.—Таблица билетовъ серій 50/0 съ выигрышами листовъ Дворянск. Земельн. банка, вышедшихъ въ 28 тиражъ погашенія.—Объявленія.

О характерѣ пастырской дѣятельности.

Однажды жители одного самарянскаго селенія не приняли Господа, имѣвшаго намѣреніе пройти чрезъ Самарію въ Іерусалимъ. Возмущенные такимъ негостепріимствомъ самарянъ, „сыны грома“—Іоаннъ и Іаковъ—сочли этотъ поступокъ ихъ

тяжкимъ оскорбленіемъ Господу, заслуживающимъ строгаго наказанія. Ревнующа о славѣ своего Учителя, сыны Заведеея просили у Него разрѣшенія наказать негостеприимное селеніе сведеніемъ на него съ неба огня. Іоаннъ и Іаковъ полагали, что только уничтоженіе отвергнувшихъ Іисуса Христа самарянъ будетъ достойнымъ для нихъ наказаніемъ. Въ отвѣтъ на такое предложеніе Своихъ пылкихъ учениковъ Господь изрекъ знаменательныя слова: *не знаете, какого вы духа. Ибо Сынъ человѣческій пришелъ не погублять души человѣческія, а спасать.*

Замѣчательно ясно этими словами Господь выразилъ мысль, что средство для вразумленія заблуждающихся, предложенное Іаковомъ и Іоанномъ, совершенно не согласуется съ духомъ Его ученія и дѣятельности. Цѣль, съ которой Онъ явился на землю состояла не въ томъ, чтобы уничтожать, губить грѣшныхъ людей, а напротивъ,—спасать. Этою цѣлію опредѣлялась и къ ней направлялась вся земная жизнь и дѣятельность Господа. А такъ какъ Апостолы были призваны Имъ продолжать послѣ Него Его дѣло, т. е. совершать спасеніе людей, то это спасеніе людей должно быть цѣлію и всей ихъ дѣятельности. Всѣ свои старанія и усилія они должны направлять единственно только къ этой цѣли. И не только Апостолы должны были руководствоваться въ своей дѣятельности указанною цѣлію, но и для дѣятельности всѣхъ ихъ преемниковъ, пастырей церкви, какъ продолжателей и совершителей одного и того же дѣла, поставляется та же цѣль. Въ вышеприведенныхъ словахъ Спасителя выражена, такимъ образомъ, не только сущность Его земной дѣятельности, но опредѣленъ духъ и *характеръ дѣятельности всѣхъ пастырей церкви.* Раскрытіе сущности и свойствъ пастырства, насколько это возможно въ краткомъ очеркѣ, мы и намѣрены предложить въ настоящій разъ.

Господь Іисусъ Христосъ пришелъ на землю для того, чтобы, какъ Онъ Самъ сказалъ, спасти души человѣческія. И это дѣло Онъ совершилъ, научивъ людей истинной вѣрѣ и правиламъ благочестивой жизни, заслуживъ для нихъ Своими страданіями и смертію милость Божію, выразившуюся въ ниспо-

сланіи людямъ благодати Св. Духа, помогающей имъ совершать свое спасеніе. Совмѣстно съ помощію благодати Божіей, для спасенія каждаго человѣка необходима и собственная его самодѣятельность, потому что спасеніе не есть нѣчто такое, что можетъ быть дано человѣку внѣшнимъ образомъ. Спасеніе состоитъ въ духовномъ возрожденіи и обновленіи падшаго человѣка и, слѣдовательно, должно совершиться въ душѣ его, въ его совѣсти. *Царствіе Божіе есть правда, и миръ, и радость о Дусѣ Святѣ* (Рим. XIV 17), стало быть, *внутри насъ есть* (Лук. XVII, 21). Какъ внутренній духовный процессъ, спасеніе не можетъ совершиться безъ добровольнаго согласія на него самого человѣка. Располагать людей къ спасенію, руководить ихъ совѣсть въ этомъ дѣлѣ, освѣщать ихъ благодатию Св. Духа,—вотъ обязанности пастыря, возложенныя на него Самимъ Пастыреначальникомъ: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ* (Матѣ. XXVIII, 19—20).

Повятіе о пастырствѣ, какъ руководствѣ совѣстію людей въ дѣлѣ ихъ спасенія, опредѣляетъ тѣ качества, которыя необходимо должны быть присущи истинному пастырю церкви. Въ силу того, что дѣятельность пастыря должна простираться на душу ближняго, онъ долженъ быть не механическимъ только совершителемъ таинствъ и прочихъ священнодѣйствій православной церкви и таковымъ же исполнителемъ и другихъ пастырскихъ обязанностей; но каждое свое пастырское дѣйствіе онъ долженъ сопровождать соотвѣтствующимъ случаю настроеніемъ: съ плачущими плакать, съ радующимися радоваться, съ кающимися каяться, изнемогать съ изнемогающимъ и воспламеняться за соблазняющагося (2 Кор. XI, 29). Пастырь, такимъ образомъ, долженъ отождествлять себя духовно съ своими пасомыми, распространять свою совѣсть на всю паству, вмѣстѣ съ пасомыми внутренне переживать и направлять къ желанному исходу ту борьбу, которая совершается въ вѣреннхъ его духовному попеченію душахъ и ведетъ ихъ въ духовному совершенству. Словомъ, пастырь долженъ проникать своею душою въ душу ближняго, чтобы чрезъ то вести его ко спасенію.

Необходимой для пастыря способности проникать въ совѣсть другихъ нельзя, однако, достигнуть путемъ обыкновеннаго изученія характера ближняго, *кто бо вѣсть отъ чловѣкъ, яже въ чловѣцѣ, точію духъ чловѣка, живуцій въ немъ* (1 Кор. II, 11). Правда, путемъ личнаго переживанія различныхъ душевныхъ состояній можно до нѣкоторой степени проникать въ душу ближняго. Въ дѣлѣ спасенія каждая душа переживаетъ жестокую борьбу со всевозможными врагами спасенія (Ефес. VI, 11—12). Пастырю необходимо въ своей собственной душѣ пережить эту борьбу, пройти весь путь, ведущій къ спасенію, на собственномъ опытѣ извѣдать всѣ трудности его и блага. При этомъ только условіи онъ окажется опытнымъ, духовно зрѣлымъ руководителемъ душъ чловѣческихъ на пути спасенія и получить возможность воздѣйствовать на нихъ. Такимъ путемъ прошелъ Самъ Пастыреначальникъ, который *искушенъ былъ, чтобы помогать искушаемымъ* (Евр. II, 18). Но этого личнаго благочестія, которое обязательно и для каждаго христіанина, мало для пастыря церкви. „Подвизающійся самъ по себѣ приноситъ пользу одному себѣ, а польза отъ пастырской дѣятельности простирается на весь народъ“ (Златоустъ, „О священствѣ“, II, 4). Пастырь, по самому существу пастырства, долженъ сраспинаться всѣмъ своимъ ближнимъ, во всѣхъ событіяхъ жизни пасомыхъ свидѣтельствовать предъ Богомъ свое отеческое участіе ко всѣмъ разнообразнымъ нравственнымъ состояніямъ вѣрующихъ и сострадать имъ. Но это есть ужь нѣчто отличное отъ обыкновеннаго благочестія, доступное только развѣ святымъ отъ природы. Но таковыхъ людей нѣтъ; слѣдовательно, указанныя свойства пастыря могутъ быть только результатомъ особеннаго благодатнаго дара, особеннаго внутренняго обновленія. Такое обновленіе, такой благодатный даръ и сообщается пастырю чрезъ таинство священства. „Духовную любовь,—говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ,—не рождаетъ что либо земное: она исходитъ свыше съ неба и дается въ таинствѣ священства“.

Въ этомъ таинствѣ съ чловѣкомъ происходитъ существенное и чудесное измѣненіе, подобное тому, какое произошло съ Апостолами при сошествіи на нихъ Св. Духа. Благодать Божія обновляетъ

всю душу пастыря. Болѣе важныя для пастыря дѣйствія ея проявляются въ области сознанія его и чувства. Въ области сознанія благодать производитъ то, что пастырь, подобно Апостоламъ, получившимъ отъ Духа Святаго способность *разумѣть писанія* (Лук. XXIV, 45) и жизнь, начинаетъ ясно понимать всю окружающую жизнь, какъ борьбу добра со зломъ, управляемую Самимъ Богомъ. Это созерцаніе жизни, какъ борьбы добра со зломъ, исходы которой въ рукахъ Бога, даетъ пастырю ту невозмутимость и незнающее уныніа постоянство, которыя составляютъ отличительную черту всѣхъ великихъ пастырей церкви. Въ то время какъ неудачи повергаютъ обыкновенныхъ людей въ отчаяніе, уничтожаютъ въ нихъ всякую способность борьбы со зломъ,—на истиннаго пастыря онѣ не производятъ такого дѣйствія, не отнимаютъ у его жизни свойства неумолкаемо свидѣтельствовать объ истинѣ и любви христіанской. Благодатное прикосновеніе простирается и на чувство пастыря. Въ этой области его душевной жизни благодать производитъ двоякое дѣйствіе: во-первыхъ, она возбуждаетъ чувство самоотверженія, побѣдоносную борьбу съ себялюбіемъ, съ ветхимъ веловѣкомъ; во-вторыхъ, водворяетъ новое благодатное чувство —сострадающую любовь къ пасомымъ. Первое служитъ приготовленіемъ ко второму. Въ силу самоотреченія пастырь выходитъ изъ самозамкнутости, отрекается отъ личной жизни и тѣмъ пролагаетъ путь къ водворенію любви. Только путемъ страданія, внутренней смерти возможно зарожденіе любви. Пастырская любовь можетъ достигнуть напряженія только чрезъ мучительное отреченіе отъ жизни для цѣлей земныхъ, что подтверждается многими примѣрами. Такъ, для сочетанія съ Богомъ и духовнаго рожденія должны были отречься отъ родства и земныхъ привязанностей Авраамъ (Дѣян. II, 3), Иосифъ (Ис. CIV, 17—24), Давидъ и всѣ Апостолы (Матѣ. XIX, 27). Моисей и Иеремія, призываемые къ Богу, при духовномъ пастырскомъ рожденіи чувствовали столь сильныя муки отреченія отъ жизни, что усиленно отказывались отъ высокаго призванія. Но самый высокій примѣръ великаго самоотверженія ради спасенія людей мы видимъ въ лицѣ Господа Іисуса Христа, Который умалилъ Себя, принявъ зракъ раба и подвергшись крестнымъ мученіямъ

и смерти (Филип. II, 7). Вся Его земная жизнь была однимъ великимъ дѣломъ самоотверженія.

Послѣ того какъ пастырь, при помощи благодати Божіей, уничтожить въ своей душѣ начала себялюбивой жизни, душу его наполняетъ благодатное чувство сострадающей любви къ ближнимъ. Сдѣлавшись совершенно равнодушнымъ къ себѣ, пастырь всецѣло посвящаетъ себя на служеніе Богу. Плодомъ такого посвященія является въ пастырѣ энтузіазмъ религіозной любви, увлекающій восторгъ. Наполненный такими чувствами, онъ забываетъ все, кромѣ богодарованныхъ духовныхъ чадъ, чувствуетъ безконечную нѣжность къ нимъ, ошасливо трепещетъ за ихъ души (Іак. IV, 5), сливается съ своей паствой настолько, что становится неспособнымъ и на мигъ отдѣлиться душой отъ нея. Вступивши въ духовный бракъ съ нею, пастырь пріобрѣтаетъ свойства духовнаго отца. Онъ начинаетъ любить свою паству, какъ богодарованную семью. Его любовь простирается на всѣхъ членовъ этой семьи: на достойныхъ и недостойныхъ и особенно на послѣднихъ, какъ на такихъ, которые нуждаются во врачѣ, всѣ становятся для него дѣтьми, которыя даны ему Богомъ для руководства ихъ ко спасенію. Упомянутые нами Моисей и Іеремія, чувствовавшіе всю тяжесть самоотверженія при духовномъ пастырскомъ рожденіи, испытывали въ то же время сильную пастырскую любовь, свойство которой—находить наслажденіе даже въ мукахъ исповѣдническихъ. Такимъ же настроеніемъ проникнуты были и Апостолы, что видно изъ исторіи ихъ жизни и дѣятельности. *Дѣти мои*, говоритъ ап. Павелъ галатамъ, *дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христосъ* (Гал. IV, 19). Но въ особенности и въ высшей степени такую сострадающую любовію къ людямъ проникнуть былъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Онъ возлюбилъ насъ прежде (1 Іоан. IV, 19), когда мы были еще врагами (Рим. V, 8—11); Онъ благовѣствовалъ нищимъ, исцѣлялъ сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывалъ слѣпымъ прозрѣніе и плѣвнымъ отпушеніе, отпускалъ измученныхъ на свободу, проповѣдывалъ лѣто Господне благопріятное (Лук. IV, 18—19); Онъ понесъ на Себѣ наши немощи и взялъ на Себя

наши болѣзни (Матѣ. VIII, 17); Онъ запечатилъ Свою жизнь высшимъ проявленіемъ любви—страданіями и крестною смертію за людей. Этого то подвига сострадающей любви, этой то способности переживать въ себѣ скорбь борьбы и радость о нравственномъ совершенствѣ пасомыхъ, способности чревоболѣть о нихъ, которою опредѣляется сущность пастырства, и требуетъ Господь отъ своихъ служителей—пастырей церкви (Іоан. XXI, 16. 17).

Изъ сказаннаго можно видѣть, что пастырство есть великій нравственный подвигъ, требующій отъ пастыря тяжелыхъ трудовъ, какъ для водворенія въ себѣ надлежащаго пастырскаго настроенія, такъ и для дѣланія, сообразнаго съ этимъ настроеніемъ. Для выполненія главной задачи пастырства—спасенія людей пастырю приходится бороться со зломъ, господствующимъ въ мірѣ. Эта борьба должна быть выраженіемъ его самоотверженія и любви къ людямъ. Добрый пастырь душу свою полагаетъ за овецъ (Іоан. X, 11), и это не въ переносномъ только смыслѣ, а и буквально, потому что заботы, труды и печали пастырства сокращаютъ его жизнь. Самъ Господь говорилъ ап. Іакову и Іоанну, что имъ придется испить чашу и креститься крещеніемъ страданій (Матѣ. XX, 23), ап. Петру Онъ предсказалъ крестную смерть, какъ завершеніе его пастырской дѣятельности (Іоан. XXI, 18—21). Ап. Павелъ говорилъ о себѣ, что онъ *каждый день умираетъ* (1 Кор. XV, 31), что онъ—*жертва за служеніе жертвы* (Филип. II, 17). Церковь въ своихъ пѣснопѣніяхъ указываетъ также на связь пастырства съ мученичествомъ, говоря о Святителяхъ, что они полагали душу свою „о людехъ своихъ“ (тропарь святителю), что они, „слово истины исправляя“, страдали „даже до крове“ (троп. священномученику). Между тѣмъ мученической характеръ пастырства является единственнымъ условіемъ возможности воздѣйствовать на паству. Пастырь, ежедневно умирающій за паству, чревоболѣющій о ней, несомнѣнно исполненъ любовію къ ней. Любовь же сообщаетъ его дѣятельности силу воздѣйствовать на паству. Извѣстно, что любовь имѣетъ свойство благотворно дѣйствовать и на такихъ людей, которые не поддаются никакимъ другимъ воздѣйствіямъ. Часто одно слово

любящей матери располагаетъ порочнаго человѣка къ повиновенію болѣе, чѣмъ множество самыхъ разумныхъ убѣжденій равнодушныхъ къ нему людей. Разумные доводы получаютъ большую силу убѣдительности только при условіи любви, проникающей ихъ. Пастырь только тогда можетъ повліять на пасомыхъ, когда, самоотверженно отрекшись отъ себялюбія, любовію и состраданіемъ сойдетъ съ волею ихъ. Главнымъ въ дѣлѣ пастырства является пастырское настроеніе, слагающееся изъ самоотверженія и любви. Этимъ настроеніемъ опредѣляется и изъ него вытекаетъ вся внѣшняя дѣятельность пастыря, послѣдняя все свое достоинство получаетъ отъ перваго. Отсюда желающій быть пастыремъ церкви долженъ позаботиться прежде всего о водвореніи въ своей душѣ самоотверженія и любви. Ищущему пастырства „надобно прежде самому очиститься, потомъ уже очищать; умудриться, потомъ уже умудрять; стать свѣтомъ, потомъ просвѣщать, приблизиться къ Богу, потомъ приводить къ Нему другихъ; освятиться, потомъ освящать“ (Св. Григорій Богословъ, 3-е слово). Правда, благодать Божія производитъ въ душѣ пастыря нужныя измѣненія, но она (благодать) такъ благотворно дѣйствуетъ только въ такой душѣ, которая оказывается достойнымъ ея жилищемъ. Поэтому ищущій священства не долженъ ограничиваться однимъ изученіемъ наукъ, дающихъ познаніе истины,—ему необходимо еще упражняться въ благочестіи, чтобы путемъ нравственнаго очищенія приготовить душу свою къ принятію благодати священства. Прекраснымъ примѣромъ истиннаго пастырскаго настроенія и истинной пастырской дѣятельности является св. Апостоль и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ, наперстникъ возлюбленнаго имъ Спасителя. Нравственная чистота его была столь высока, что на немъ почивала особенная любовь Господа, и онъ преимущественно предъ другими апостолами называется „другомъ Христовымъ“. Онъ обладалъ столь сильно любящимъ сердцемъ, что и словами проповѣдывалъ, и въ дѣлахъ проявлялъ одну только самоотверженную любовь къ ближнимъ, за что и называется Апостоломъ любви. Высокая чистота сердца сдѣлала доступными для него недостижимыя для обыкновеннаго ума высоты христіанскаго богословія, и онъ

первый изъ послѣдователей Христовыхъ и преимущественно предъ всѣми называется „Богословомъ“... Будемъ же подражать ему и просить его молитвеннаго ходатайства предъ престоломъ Всевышняго, чтобы содѣлаться и намъ пастырями добрыми, души свои полагающими за овцы!..

Иеромонахъ Михаилъ (Богданъ).



Архіерейское служеніе въ день храмоваго праздника въ Озерянской Церкви Покровскаго монастыря

30 октября, въ день храмоваго праздника въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря, божественную литургію совершалъ Высокопреосвященный Арсеій, Архіепскопъ Харьковскій, въ сослуженіи съ экономомъ Архіерейскаго дома Архимандритомъ Іосифомъ и старшими священнослужителями монастыря. Въ концѣ литургіи Владыка произнесъ слово по поводу чествуемой иконы. По окончаніи литургіи, передъ Озерянской иконой Божіей Матери былъ отслуженъ молебенъ; послѣ многолѣтія Высокопреосвященному Арсеію было провозглашено, по желанію Владыки, многолѣтіе Высокопреосвященному Іустину, архіепскопу Херсонскомъ и Одесскому, по случаю исполнявшагося 50-лѣтія служенія его въ священномъ санѣ, а затѣмъ провозглашена вѣчная память Высокопреосвященному Амвросію, который установилъ 30 октября чествованіе иконы Озерянской Божіей Матери.

Архіерейское служеніе и годичный актъ въ духовномъ училищѣ.

2 ноября Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Арсеій совершилъ божественную литургію въ церкви духовнаго училища, въ сослуженіи о. ректора семинаріи, прот. І. Знаменскаго, священн. о. І. Филевскаго и помощ. смотр. о. Н. Зефирова. За литургіей шли всѣ воспитанники училища. Въ концѣ литургіи Его Высокопреосвященство сказалъ отеческое поученіе ученикамъ, въ которомъ разъяснилъ смыслъ воскреснаго евангельскаго чтенія. По окончаніи литургіи, Владыка прослѣдовалъ въ квартиру смотрителя учили-

ща, гдѣ бесѣдовалъ съ окружающими его лицами, послѣ чего Владыка прослѣдовалъ въ учебный залъ. Здѣсь былъ прочтенъ краткій отчетъ о состояніи училища за минувшій учебный годъ и были розданы наградныя книги лучшимъ ученикамъ. При прощаніи съ учениками Владыка высказалъ свои благопожеланія заведенію. Послѣ сего Владыка раздѣлялъ трапезу, причемъ смотрителемъ училища былъ сказанъ краткій тостъ, гдѣ онъ отъ лица корпораціи училища и отъ себя благодарилъ Владыку за милостивое вниманіе и благорасположеніе къ духовному училищу. Въ 1 часъ дня Владыка отбылъ изъ училища при ивннн „всѣ полла эти деспота“.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Архіепископомъ Арсеніемъ, Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря.

5—6 ноября Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, посѣтилъ и подробно осмотрѣлъ Верхо-Харьковскій Николаевскій женскій монастырь. Выѣхавъ изъ Харькова 5 числа въ 11^{1/2} ч. дня, Владыка прибылъ въ обитель въ 3 часа дня. Встрѣченный всею монастырскою братією, Высокопреосвященный прослѣдовалъ въ храмъ и, послѣ молебна и обычнаго многолѣтія, обратился къ монашествующимъ съ словомъ назиданія, въ которомъ выразилъ сожалѣніе о частой перемѣнѣ у нихъ игуменій и казначей и внушалъ имъ выбирать игуменію по совѣсти—благочестивую, мудрую, способную къ управленію обителью и назидательную для сестеръ. Въ 6 час. вечера Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній служилъ всенощное бдѣніе и читалъ на ономъ акаѳистъ Казанской Божіей Матери. По окончаніи всенощнаго бдѣнія Высокопреосвященный въ отведенныхъ для него покояхъ обители занимался разсмотрѣніемъ различныхъ монастырскихъ документовъ. На другой день, 6 го числа, въ 8 часовъ утра, Владыка прослѣдовалъ въ храмъ и присутствовалъ за литургіей. Въ концѣ литургій Владыка обратился къ молящимся съ поученіемъ о тѣхъ святыхъ, которымъ посвящены монастырскіе храмы (о Казанской Божіей Матери, Мѣхалѣ Архангелѣ, Свв. Ап. Петрѣ и Павлѣ, о святителѣ Николѣ, препод. Емяліи). Послѣ литургій Владыка совершилъ молебствіе предъ иконою Казанской Божіей Матери. Торжественно совершенное молебствіе произвело сильное впечатлѣніе на молившихся; по окончаніи молебствія всѣ стремились получить святительское благословеніе. Владыка всѣхъ благословилъ

и всѣмъ раздалъ кресты. Затѣмъ, послѣ кратковременнаго отдыха, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній възволѣлъ осматривать монастырскіе храмы, трапезную и другія помѣщенія. Наконецъ Владыка посѣтилъ монастырскую женскую школу, гдѣ испытывалъ дѣвочекъ въ знаніи имп Закона Божія и церковнаго пѣнія. Школу Владыка нашелъ хорошею, но выразилъ при этомъ желаніе болѣе просторнаго для нея помѣщенія и превращенія ея изъ школы грамоты въ церковно-приходскую. Во время обзора Высокопреосвященнымъ обители, благочинный монастырей архим. Вассіанъ, съ соизволенія Архипастыря, произвелъ выборъ пугменія, каковою сестрами была выбрана монахиня Мелптона. Послѣ трапезы, въ 2^{1/2} ч., сестры обители собрались въ храмъ помолиться о благополучномъ путешествіи Архипастыря и получить отъ него прощальное благословеніе. Въ храмъ Владыка былъ встрѣченъ пѣніемъ пѣсноправеднаго старца Сямеона Богопріимца: „Нынѣ отпущаешп“... Во время этого пѣнія Владыка усердно молился, а затѣмъ, по окончаніи пѣнія, обратился къ сестрамъ монастыря съ прощальнымъ словомъ, въ которомъ поучалъ ихъ вести жизнь во всемъ согласно съ ихъ монашескимъ званіемъ и просить Господа о ниспосланіи мирной христіанской кончины. „Старайтесь, говорилъ, между проч., Владыка, заботиться о возвышеніи и укрѣпленіи въ себѣ доброй жизни и вѣры, и о томъ, чтобы богослуженіе и молитва всегда совершались благоговѣнно и по уставу, чтобы приходящіе къ вамъ поклонники находили въ вашей обители духовную отраду и успокоеніе отъ житейскихъ заботъ. Живите между собою въ мирѣ и согласіи, помогайте другъ другу въ иноческомъ подвижничествѣ и вы составите такимъ образомъ одну родную по духу и жизни семью“... Благословивъ затѣмъ всѣхъ сестеръ, Высокопреосвященный вышелъ изъ храма и съ добрымъ чувствомъ и добрымъ впечатлѣніемъ, напутствуемый благими пожеланіями, отбылъ изъ обители и направился въ Харьковъ, куда и прибылъ въ 7^{1/2} час. вечера.

Служеніе литургіи Его Высокопреосвященствомъ въ Михайловской церкви г. Харькова.

8-го ноября Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній изволилъ совершить божественную литургію въ Михайловской церкви г. Харькова. Владыкѣ сослужили о. благочинный 1 окр. церквей г. Харькова, прот. П. Полтавцевъ, прот. о. Пичета и друг. священнослужители. Пѣлъ архіерейскій хоръ. Въ концѣ литургіи

Владыка обратился къ многочисленнымъ богомольцамъ съ поучительнымъ словомъ. Остановивъ вниманіе ихъ на назидательныхъ и высокихъ чертахъ дѣятельности Ангеловъ, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній подробно объяснилъ въ чемъ состоитъ служеніе ангельское. „Къ каждому изъ насъ, говорилъ между проч. Владыка, приставленъ св. ангелъ и злой духъ. Первый является хранителемъ, стражемъ, вѣрнымъ наставникомъ каждаго изъ насъ. А второй, наоборотъ, старается направить нашу дѣятельность на все злое. Если наша душа устремляется къ нечестнымъ мыслямъ, Ангелъ свѣта и добра скорбитъ за насъ, а злой духъ радуется и наоборотъ. Старайтесь же, благочестивые слушатели, своими мыслями и поступками доставлять больше радости св. Ангеламъ—Хранителямъ, нашимъ приставникамъ, старайтесь быть послушными всегда ихъ руководству и Господь да помянетъ всѣхъ васъ въ день судный“.

Посѣщеніе Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Харьковской Духовной Семинаріи.

11-го ноября Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, изволилъ посѣтить Духовную Семинарію. Прибывъ въ 9 час. утра въ Семинарію, Владыка былъ встрѣченъ о. ректоромъ семинаріи, прот. І. Знаменскимъ, инспекторомъ іеромон. Михаиломъ и преподавателями. Преподавъ всѣмъ свое святительское благословеніе, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній прослѣдовалъ въ 6 классъ, гдѣ изволилъ слушать отвѣты воспитанниковъ по исторіи и объясненію раскола. Затѣмъ, по окончаніи урока, Владыка произвелъ подробный осмотръ семинарскихъ корпусовъ, въ которыхъ въ канвулярное время производился различный ремонтъ, посѣтилъ музыкальную комвату, дортуары воспитанниковъ, ихъ занятныя комваты и др. помѣщенія. Послѣ этого Его Высокопреосвященство снова изволилъ посѣтить 6 кл., гдѣ происходилъ урокъ по догматическому богословію. Прослушавъ отвѣты воспитанниковъ и объясненіе преподавателя, Владыка прослѣдовалъ въ 4 кл. на урокъ литургики. По окончаніи урока Высокопреосвященный посѣтилъ квартиру о. ректора семинаріи. Затѣмъ Владыка присутствовалъ въ 5 кл. на урокъ по догматическ. богословію, въ 1 парал. кл.—на урокъ Священ. Пис. и въ 1 хор. кл.—на урокъ церковнаго пѣнія.

Въ 12 ч. дня Высокопреосвященный, преподавъ всѣмъ свое

святительское благословеніе, изволилъ отбыть въ Семинарію, на-
путствуемый пѣніемъ воспитанниками „всѣ полла эти деснота“.

*Совершеніе Божественной литургіи и вечерни Преосвящен-
нымъ Стефаномъ.*

9 ноября, Преосвященнымъ Стефаномъ, епископомъ Сумскимъ
совершена была Божественная литургіи въ Успенскомъ соборѣ. Въ
тотъ же день Владыка совершилъ вечерню въ Харьковской Нико-
лаевской церкви.

*Освященіе церковно-приходск. школы въ слободѣ Тимоѣевкѣ,
Сумскаго уѣзда.*

12-го октября, въ воскресенье, состоялось торжественное освяще-
ніе церковно-приходской школы въ слободѣ Тимоѣевкѣ, Сумскаго
уѣзда. Школа построена на средства г. Кокорекина и представ-
ляетъ прекрасное, каменное, двухъэтажное зданіе. Верхній этажъ
приспособленъ для библіотеки и квартиры учащихся, а нижній
— для классовъ.

Божественную литургію въ мѣстной приходской церкви и чинъ
освященія совершали о. предсѣдатель Харьковскаго училищнаго
Совѣта, ректоръ Харьковск. дух. семинаріи, прот. І. П. Знамен-
скій, въ сослуженіи мѣстнаго священника о. Н. Полтавцева и
другихъ прибывшихъ на торжество священнослужителей. Кромѣ
мѣстныхъ жителей, на торжествѣ присутствовалъ епархіальный
наблюдатель В. Ѡ. Давыденко.

ХХV-лѣтіе священнослуженія профес. прот. Т. И. Буткевича.

6 го ноября с. г. исполнилось 25-лѣтіе служенія въ священ-
номъ санѣ доктора богословія, профессора Императорскаго Харь-
ковскаго Университета протоіерея Тимофея Ивановича Буткевича.

Т. И. Буткевичъ, сынъ священника села Большой-Рогозянки,
Харьковскаго уѣзда, родился 21 февраля 1854 г., обучался въ
харьковскомъ духовномъ училищѣ и въ харьковской духовной се-
минаріи съ 1863 по 1875 г., а затѣмъ въ московской духовной
академіи съ 1875 по 1879 г.; въ 1854 г. за сочиненіе „Жизнь
Господа нашего Иисуса Христа“ онъ удостоенъ степени магистра
богословія. 6-го ноября 1878 г. Т. И. Буткевичъ рукоположенъ
во священника въ Троицкой церкви слободы Бѣловодска, Старо-
бѣльскаго уѣзда; въ 1882 г. переведенъ изъ г. Старобѣльска въ
Харьковъ; въ 1890 г. награжденъ наперснымъ крестомъ; въ 1891 г.
назначенъ ключаремъ харьковскаго кафедральнаго собора; въ
1893 г. награжденъ саномъ протоіерея; въ 1894 г. назначенъ

профессоромъ богословія Императорскаго Харьковскаго Университета; въ 1903 г совѣтомъ московской духовной академіи удостоенъ ученой степени доктора богословія за сочиненіе „Религія, ея сущность в происхожденіе“ (обзоръ философскихъ гипотезъ).

По поводу юбилея о. профессора, „Южн. Кр.“ дѣлаетъ такую характеристику учено-литературной и общественной дѣятельности достопочтеннаго юбиляра.

„Серьезные и глубоко назидательные труды о. Т. И. Буткевича богословско-философскаго характера создали юбиляру видное ученое имя не только въ Россіи, но и за-границей. Учено-литературная дѣятельность о. Буткевича въ высшей степени разносторонняя. Болѣе пятидесяти сочиненій принадлежитъ перу этого талантливаго проповѣдника и писателя, не считая мелкихъ его статей в замѣтокъ, разсѣянныхъ на страницахъ церковныхъ журналовъ. Но литературная дѣятельность профессора-богослова не заключается исключительно въ рамкахъ спеціальной науки, она очень часто касается общественной жизни и идетъ на встрѣчу современнымъ ея запросамъ.

Обладая богатымъ даромъ слова, юбиляръ является на кафедрѣ блестящимъ ораторомъ.

Въ университетѣ, гдѣ онъ читаетъ съ 1894 года, онъ встрѣчаетъ большой интересъ къ своимъ лекціямъ; огромная аудиторія зачастую полна, въ виду интереса в яркости изложенія профессоромъ богословскихъ вопросовъ и критики различныхъ ученій.

Кромѣ того, въ лицѣ о. Тимоѣея мы видимъ неизмѣннаго сотрудника и послѣдователя почившаго архіепископа Амвросія. Идеи высокопреосвященнаго Амвросія всегда находили въ о. Буткевичѣ талантливаго истолкователя. Разносторонняя в отзывчивая натура о. Тимоѣея часто влекла его на широкій путь общественной дѣятельности; когда двадцать лѣтъ тому назадъ сектантство бурнымъ потокомъ стало распространяться въ Харьковской епархіи и когда не было еще спеціальнаго миссіонера, онъ однимъ изъ первыхъ выступилъ на трудный путь борьбы съ сектантами. А еще раньше, въ качествѣ члена уѣзднаго училищнаго совѣта, онъ былъ дѣятельнымъ работникомъ на поприщѣ народнаго просвѣщенія, развивая идею церковно-приходской школы. И замѣчательно то, что еще задолго до возникновенія церковныхъ школъ, онъ въ своихъ статьяхъ, помѣщенныхъ въ мѣстномъ епархіальномъ органѣ, говорилъ о соотвѣтствіи духу русскаго народа этой школы, которая такъ глубоко и широко пустила свои корни.

На ряду съ этимъ онъ не мало положилъ упорныхъ и тяжелыхъ трудовъ на пользу мѣстнаго епархіальнаго женскаго училища въ должности предсѣдателя совѣта его.

Теперь, въ этотъ торжественный для юбиляри день, можно пожелать ему силъ и здоровья для дальнѣйшей работы на поприщѣ ученой и священнослужительской дѣятельности“.

Иноепархіальный отдѣлъ.

ВОЗЗВАНІЕ.

Возлюбленные братіе, православные христіане!

Три года назадъ городъ Благовѣщенскъ подвергся страшному бѣдствію. Сосѣдній невѣрный и лскій народъ ктайцы, дотолѣ мирно относившійся къ жителямъ г. Благовѣщенска, внезапно, безъ предварительнаго заявленія о своей враждебности, сдѣлалъ дикое на городъ нападеніе. Не ожидавшій войны и такого вѣроломнаго нападенія, городъ былъ беззащитенъ: онъ не имѣлъ ни достаточно войска, ни боевыхъ снарядовъ, ни боевыхъ укрѣпленій; тогда какъ врагъ все это приготовилъ тайно въ изобиліи. Городу, при такой беззащитности, угрожала полная гибель, а населенію полное истребленіе, со всѣми, возможными при этомъ, ужасами дикаго варварства, насилій, звѣрскаго издѣвательства и истязаній. Вмѣстѣ съ гибелью города, угрожали поколебаться честь и слава нашего дорогого отечества среди всѣхъ невѣрныхъ народовъ Востока. Моментъ былъ страшный и полный смертельнаго отчаянія. Но Господь, великій въ милости и щедротахъ, явилъ великое чудо милости Своей надъ беззащитнымъ городомъ. Девятнадцать дней непрерывно злобствовавшій врагъ сыпалъ въ городъ смертоносными снарядами—и однако никого, или почти никого, убитыхъ. Девятнадцать дней бросалъ онъ огонь въ снарядахъ въ городъ, при удушающемъ зноѣ и сухости,—и однако городъ, почти весь построенный изъ дерева, остался цѣлъ и невредимъ. Девятнадцать дней Соборъ Богоматери былъ цѣлью выстрѣловъ на близкомъ разстояніи—и однако ни одинъ изъ разрушительныхъ снарядовъ,

даже не коснулся сего святилища Божія. Девятнадцать дней врагъ видѣлъ предъ собою совершенно обмелѣвшую отъ зноя рѣку—и однако, какъ бы удерживаемый какою то неодолимою тайною силою, не дерзнулъ переправиться черезъ нее, чтобы прелать огню и мечу завѣдомо для него беззащитный городъ. Видимо, Матерь Божія, Покровительница сего города, имя величайшаго событія пзъ жвзни Которой онъ носить, стала за него Стѣною Необоримою и закрыла его отъ дикихъ враговъ, внушая имъ непобѣдимый страхъ. Умиляясь сердцемъ отъ сего дивнаго чуда милости Царицы Небесной, всѣ мы жители города положили въ своихъ сердцахъ святое намѣреніе воздать за сіе славу и благодареніе ей, Необоримой нашей Заступницѣ, построеніемъ новаго благолѣпнаго кафедральнаго собора во имя ея Благовѣщенія, взаимѣнъ существующаго деревяннаго бѣднаго, жалкаго и пришедшаго въ крайнюю ветхость. Но одни мы, вслѣдствіе обѣдненія города и края отъ бывшей войны, не въ силахъ совершить сіе великое дѣло. Посему, одушевляемые и вспомоствуемые давнымъ намъ благословіемъ Св. Синода, съ надеждою молимъ васъ, возлюбленніи братіе православныя хрстіане всей необъятной Россіи, придти къ намъ на помощь въ увѣковѣченіи сего чуднаго заступленія Матери Божіей, такъ дивно и всемогуще спасшей нашъ городъ, а вмѣстѣ съ нимъ и честь, славу и мощь нашего дорогого отечества въ глазахъ всѣхъ невѣрныхъ народовъ Востока.

Епископъ Благовѣщенскій *Никодимъ*.

Приготовленія къ празднованію 200-лѣтія со дня кончины святителя Воронежскаго Митрофана.

Воронежъ готовится къ торжественному празднованію двухсотлѣтія со дня блаженной кончины перваго епископа и небеснаго покровителя Воронежской епархіи—святителя Митрофана, скончавшагося въ 1703 году 23 ноября.

Духовенствомъ вопросъ объ организованіи этого юбилея обсуждался на лѣтнемъ съѣздѣ его депутатовъ и затѣмъ былъ переданъ на разсмотрѣніе уѣздныхъ благочинническихъ съѣздовъ. Насколько теперь выяснилось, духовенство рѣшило соорудить икону святителя и основать двѣ стипендіи при духовной семинаріи, по 3 тысячѣ рублей каждая. Городскимъ управленіемъ рѣшено въ память этого празднованія учредить въ городѣ пріютъ для неизлечимыхъ больныхъ на 20 кроватей.

Дѣятельное участіе въ ознаменованіи торжественнаго событія

прнимають мѣстный церковно археологическій комитетъ и архивная коммисія.

Комитетъ издаетъ особый юбилейный сборникъ съ цѣлымъ рядомъ статей своихъ членовъ,—статей основанныхъ на изученіи архивныхъ данныхъ и всесторонне рисующихъ, какъ личность святаго, такъ и современное ему состояніе воронежскаго края; для сборника изготовляются художественно исполненные снимки съ портрета св. Митрофана, съ его рукописей и т. д.

Кромѣ того, по предложенію его Высокопреосвященства, Архіепископа Воронежскаго Анастасія, и по порученію комитета, членомъ его о. С. Звѣревымъ составляется популярное житіе святаго, съ иллюстраціями, предназначенное для народныхъ чтеній и бесплатной раздачи богомольцамъ

Архивная коммисія издаетъ художественный альбомъ снимковъ съ предметовъ, имѣющихъ отношеніе къ святаго и современной ему эпохѣ.

Среди мѣстнаго купечества возникла мысль для болѣе торжественной обстановки празднованія дни двухсотлѣтней кончины св. Митрофана—основать Общество хоругвеносцевъ. Эта мысль приведена въ исполненіе и уставъ Общества утвержденъ. Такимъ образомъ, хоругвеносцы примутъ въ празднествахъ уже непосредственное участіе.

Соборъ, гдѣ почиваютъ мощи святаго, заново отремонтированъ. Иконостасъ блеститъ яркою позолотой; сооружена новая икона святаго въ цѣнной ризѣ, стоящей до 3,000 р., въ изящномъ мраморномъ кіотѣ; по колоннамъ установлены новыя иконы; вся внутренность собора выкрашена бирюзовою краской.

Выработаны и утвержденъ самый церемоніаль празднованія.

Согласно ему, празднества начнутся съ 20-го ноября, когда въ соборѣ Митрофанова монастыря будетъ совершено заупокойное богослуженіе, съ поминаніемъ рода святаго Митрофанія, почившихъ Государей и преемниковъ святаго по Воронежской кафедрѣ.

22-го ноября будетъ совершена торжественная всенощная, на которой будетъ читаться житіе святаго. Во время помазанія св. елеемъ богомольцамъ будутъ раздаваться житія и изображенія святаго.

23 ноября,—въ день кончины святаго,—утромъ, передъ обѣдой, по всѣхъ приходскихъ храмовъ двинутся крестные ходы къ Троицкому кафедральному собору. Въ 9 часовъ, какъ только раз-

дастся въ Митрофановомъ монастырѣ звонъ, изъ Троицкаго собора двинется торжественный крестный ходъ въ Митрофановъ монастырь, при участіи всего городского духовенства и иногороднихъ духовныхъ лицъ, прибывшихъ на торжество.

Затѣмъ будетъ совершена торжественная литургія и молебенъ предъ св. мощами святителя Митрофана.

Вечеромъ этого дня состоится народныя чтенія о св. Митрофанѣ въ братскомъ залѣ Митрофанова монастыря, въ Алексѣевскомъ монастырѣ и во всѣхъ народныхъ читальняхъ города.

24 ноября предстоить торжественное засѣданіе въ залѣ дворянскаго собранія, посвященное памяти святителя. Здѣсь отъ церковно-археологическаго комитета прочтетъ рѣчь С. П. Введенскій и отъ архивной коммисіи—свящ. С. Е. Звѣревъ. Будутъ участвовать хоры архіерейскій и семинарскій, а также оркестръ воспитанниковъ духовной семинаріи.

Для участія въ церковныхъ торжествахъ будутъ приглашены архимандриты всѣхъ монастырей епархіи и настоятели уѣздныхъ соборовъ.

Такимъ образомъ, двухсотлѣтняя годовщина смерти приснопамятнаго святителя будетъ ознаменована не только религіознымъ торжествомъ, но и добрыми дѣлами. Это вполне достойное чествованіе памяти святителя, всю жизнь свою заботившагося о бѣдныхъ, сиротахъ, больныхъ и узникахъ. (.,Южи. Кр.“)



О выставкѣ монастырскихъ работъ.

„Церковныя Вѣдомости“ сообщаютъ, что первая всероссійская выставка монастырскихъ работъ отложена открытіемъ на февраль 1904 г.

Интересный случай.

Не часто доводилось мнѣ, говоритъ свящ. о. Кратировъ, бывать въ домѣ прихожанки моего Ивана Тимоеевича С—ва: заходишь къ нему на 10—15 минутъ, когда, обыкновенно, ходишь по приходу въ постъ съ молитвою, или въ праздникъ со св. крестомъ.

Но недавно пришлось мнѣ побольше быть у Ивана Тимоеевича

и разговоряться, между прочимъ, о родителяхъ его жены, Агаѳіи Ивановны.

Вотъ что рассказала мнѣ Агаѳья Ивановна.

Родители ея Иванъ Давидовичъ и Елизавета Филипповна Бусъ — римско-католическаго вѣроисповѣданія. Они очень скорбѣли о томъ, что дѣти ихъ не жили, умирали вскорѣ послѣ рожденія. Изъ пяти дѣтей дѣвочекъ ни одна не жила долѣе 2—3 мѣсяцевъ. Долго молились супруги Бусъ Господу Богу, чтобы Онъ даровалъ жизнь хотя одному ихъ дитяти, но дѣти умирали.

Тогда они дали Богу обѣщаніе: если у нихъ еще родятся дитя, — окрестить его и воспитать въ *православной вѣрѣ*.

Скоро у нихъ родилась дочь (шестая) Агаѳія. Они очень ей обрадовались и не только крестили ее въ православной церкви, но и дополнили свое обѣщаніе тѣмъ, что если Агаѳія останется жива, то и замужъ они отдадутъ ее непременно за православнаго.

На радость родителямъ Агаѳія пережила роковые 2—3 мѣсяца и стала расти здоровою и цвѣтущею.

Бусъ въ точности исполнили свое обѣщаніе, воспитали свою дочь въ правилахъ православной вѣры и Церкви, а когда Агаѳія исполнилось 16 лѣтъ, отдали ее замужъ за православнаго, за Ивана Тимоѣевича, съ которымъ Агаѳія Ивановна благополучно живетъ уже 9 лѣтъ.

Родители ея живы и живутъ въ колоніи Семеновкѣ, Камышинскаго уѣзда, Саратовской губерніи. „Совр. Лѣтоп.“

Сохраненіе постныхъ сѣмянъ пшеницы.

Извѣстно, что сѣмена пшеницы весной, въ періодъ цвѣтенія растений, подвергаются процессу броженія; если въ это время не перелопачивать сѣмянъ, то является опасность, что они потеряютъ способность проростанія; причины этого явленія еще не вполне выяснены и заключаются, по всей вѣроятности, въ высотѣ температуры этого времени при тѣснотѣ соприкосновенія зеренъ между собою.

Для предупрежденія указанной опасности слѣдуетъ смѣшать сѣмена пшеницы съ мякишой, вслѣдствіе чего, вокругъ каждаго зерна образуется большой величины воздушный слой, и зерна изолируются лучше, чѣмъ даже тщательно очищенные зерна при перелопачиваніи; помещеніе должно быть прохладно, сохраняемая такимъ образомъ пшеница удерживаетъ свою полную всхожесть продолжительное время. („Сѣв.“).

Таблица билетовъ серій 5% съ выигрышами листовъ дворянскаго земельного банка, вышедшихъ въ 28 тиражъ погашенія, произведенный въ правленіи государственнаго банка 1 ноября 1903 года:

Нумера серій: 15594, 1828, 8425, 15579, 6558, 9138, 3451, 898, 14459, 6448, 11184, 13698, 6766, 13371, 14198, 15394, 9093, 10153, 6703, 1261, 11819, 7737, 14462, 9811, 12645, 7965, 14088, 358, 6988, 8074, 244, 14179, 12713, 11676, 4849, 4236, 11588, 5740, 8000, 7115, 5233, 15758, 3549, 3083, 10148, 1817, 4326, 2217, 4505, 510, 13041, 15996, 5667, 11405, 6149, 979, 961, 13672, 11333, 10297, 3171, 7066, 2145, 1476, 10348, 13166, 5025, 9310, 15397, 2841, 6814, 8484, 13745, 13761, 12338, 14361, 12905, 1900, 14025, 15052, 15291, 8379, 2261, 3802, 542, 10012, 7946, 9086, 14239, 10816, 13971, 261, 6165, 14466, 13172, 6511, 6784, 12259, 5945, 12980, 9924, 6752, 6128, 7551, 15156, 10642, 8833, 8849, 14727, 7024, 10432, 1180, 7051, 8226, 25, 10426, 3695, 6578, 3437, 10135, 6811, 11802, 15708, 13096, 4031, 6669, 7752, 9337, 473, 7624, 15024, 12717, 5709, 3076, 13093, 13527, 14081, 7370, 3653, 7576, 15493, 1352, 81, 7889, 8458, 6123, 15422, 9285, 15858, 12127, 11279, 4709, 4564, 2885, 900, 12132, 14288, 1616, 10603, 664, 418, 2825, 9291, 8387, 5548, 2576, 11648, 1718, 5337, 718, 13278, 13860, 7658, 15041, 4602, 15712, 303, 10223, 3224, 11785, 453, 15391, 8256, 5964, 1061, 5790, 4652, 250, 15443, 4440, 6423, 13861, 2430, 15876, 5487, 13450, 9501, 13443, 7446, 3001, 242, 2008, 13559, 12780, 4858, 400, 15409, 7164, 6371, 15425, 4837, 4467, 5728, 11364, 4353, 15034, 10770, 10384, 12285, 14107, 12357, 2721, 7887, 7967, 12340, 12181, 8460, 9755, 14414, 11261, 10790, 894, 5856, 7278, 10646, 8919, 10407, 15404, 1193, 11704, 12368, 13575, 1441, 3729.

О В Ъ Я В Л Е Н І Я

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ

ИКОНОСТАСНАЯ И ПОВОЛОТНАЯ

МАСТЕРСКАЯ

Алексыя Петровича ПЕТРОВА съ С-ми

—* Существуетъ съ 1869 года. *—

МОСКВА, 1-я Мѣщанская, домъ № 98.

ПРИНИМАЮТСЯ ЗАКАЗЫ

НА ХУДОЖЕСТВЕННО-РѢЗНЫЯ, ЖИВОПИСНЫЯ И ИКОНОПИСНЫЯ РАБОТЫ,

какъ-то: Церковные иконостасы (и военно-походные) въ разныхъ отрогахъ выдержанныхъ стиляхъ, мѣстные и запрестольные киоты, балдахины надъ престолами, гробницы подъ плащаницу, запрестольные кресты и рамы съ тумбами, кресты съ предстоящими съ рѣзной горой, аналои, престолы, жертвенники, свѣчные ящики и зердалы для присутственныхъ мѣстъ,

А ТАКЖЕ ПРОИЗВОДИТСЯ РЕСТАВРАЦІЯ

ИКОНОСТАСОВЪ, ИКОНЪ, ВНУТРЕННЕЙ И НАРУЖНОЙ ЖИВОПИСИ ВЪ ХРАМАХЪ И ПР. И ЗОЛОЧЕНІЕ ГЛАВЪ И КРЕСТОВЪ.

Рисунки, емѣты и чертежи высылаются по первому требованію.

Причтъ и церковный староста Ольшанской
Покровской церкви

слободы Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, объявляютъ, что къ означенной церкви нуженъ учитель-регентъ на жалованье отъ 300 руб. въ годъ.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Книжнаго
Комитета

объявляется, что епархіальная книжная лавка, при Харьковскомъ Соборѣ, снабжена духовно-проповѣдническою литературой, богослужебными книгами и учебниками для церковно-приходскихъ школъ. При оптовой продажѣ учебниковъ и Синодальныхъ изданій для школъ и церквей дѣлается уступка 10%.

Открыта подписка на празднующую въ 1904 г. свой ДЕСЯТИЛѢТНІЙ ЮБИЛЕЙ

ВСЕОБЩУЮ МАЛЕНЬКУЮ ГАЗЕТУ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ

2 руб. за годъ, за 3 мѣс. 50 коп.

Газета безцензурная.—Изданія годъ одиннадцатый.

Содержаніе газеты: придворныя, правительственныя, политическія и общественныя новости и руководящія къ нимъ статьи; хроника происшествій и уголовныхъ дѣлъ, новости научныя, историческія, медицинскія, о воспитаніи, о загадочныхъ явленіяхъ и пр.; романы, стихи, замѣтки о спортѣ, театрахъ, новыхъ книгахъ и пр. Въ теченіе 1904 г. будутъ помѣщены: романъ изъ современ. русской жизни „Три товарища“ соч. А. Молчанова и переводъ лучшаго изъ повѣйшихъ германскихъ романовъ подъ заглавіемъ „Насущный хлѣбъ“. Въ теченіе года болѣе сотни портретовъ современныхъ дѣятелей и рисунковъ текущихъ событій.

Подписная цѣна съ } за 2 р. за пол- } за 3 } 50 К.
дост. и пересылкой } годъ } года } мѣс.

Марками на 20 к. дороже. Газета выходитъ три раза въ недѣлю.

Адресъ Типографіи, Редакціи и Конторы: С.-Петербургъ, Невскій, 139.

Редакторъ-Издатель А. Молчановъ.

1 РУБ.
за 2 мѣсяца съ
дост. и перес.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1904 годъ
(изд. XIX годъ)

6 Р.
за годъ съ
дост. и перес.

иллюстрированный журналъ для семьи

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

подъ редакцію **А. И. ПОПОВИЦКАГО** и при участіи **Отца ЮАННА КРОНШТАДТСКАГО.**

52 №№ журнала до 2000 столбц. текста и до 300 иллюстр. Очерки, рассказы, стихотворенія, статьи бытового, нравственнаго и историческаго содержанія, воспоминанія и преданія русск. старины, откъпки на вопросы современной жизни. } **12** книгъ до 2400 стран. убористой печати, заключающихъ въ себѣ историческія повѣсти, повѣсти изъ исторіи русскаго народа и православно-славной церкви, очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей и церковной.

И кромѣ того **БЕЗПЛАТНО** будетъ выдано:

6 кн. больш. форм. **соч. Ф. В. ФАРРАРА**
болѣе 250 иллюстр.

Жизнь Иисуса Христа

Полное иллюстр. изданіе съ предисл. в колѣнит. примѣч. Свщ. П. М. Фивейскаго.

КОПИЯ съ иконы ново-исп. на металлѣ въ льяннаго художника **СЕРАФИМА САРОВСКАГО**, рельеф. золот. рязь. Уплатившіе сполна подпис. сумму получаютъ немедленно при первыхъ №№, а подписавшіеся съ разсрочкой—по уплатѣ послѣдняго взноса.

ВЪ ДВѢНАДЦАТИ КНИГАХЪ „РУССК. ПАЛ.“ БУДЕТЬ ДАНО:

- | | |
|--|---|
| 1) Черноморскіе богатыри. Картины Сепастопольской обороны В. А. Радча. | 7) Вопросы вѣры и жизни. Сборн. стат. доц. Спб. Дух. А. Геромонаха Михаила. |
| 2) Прельщеніе литовское. Церковно-историческая повѣсть Вл. П. Лебедева. | 8) Русскій Савонарола. Историч. пов. П. О. Лпхарева. |
| 3) Задушевныя рѣчи. Очерки, бесѣды и сѣрапички изъ дневника А. В. Круглова. | 9) Боярыня Морозова. Повѣсть изъ исторіи рус. раскола Г. Т. Сѣверцева. |
| 4) Вокругъ собора. Повѣсть изъ исторіи Западной церкви XV в. Д. Алькока. Церев. Н. П. Двигубскаго. | 10) Братья на брата. Историч. повѣсть-хроника. П. П. Алексѣева-Кунгурцева. |
| 5) Лучъ Божьяго свѣта въ пустынѣ глухой. Повѣсть изъ жизни на Персидской окраинѣ. О. О. Тютчева. | 11) Въ дѣбряхъ сектантства. Бытовая повѣсть изъ жизни скопцовъ и хлыстовъ. Д. М. Березкина. |
| 6) На стѣвѣ дикомъ. Церковно-историч. повѣсть. П. А. Россіева. | 12) Свѣтъ. Повѣсть М. Моллора изъ времянь земной жизни Иисуса Христа. Переработка Кн. М. В. Волконской. |

Въ №№ журнала печатаются „Бесѣды съ читателями русскаго Паломника“, принадлежащія перу извѣстнаго церковнаго публициста, доц. Спб. духов. Акад. Геромонаха Михаила и „Отклики на вопросы современной жизни“ извѣстнаго писателя мірянина А. В. Круглова.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ: безъ доставки въ Сиб. **ПЯТЬ** руб., съ доставкой и перес. во весь городъ Россійской имперіи **ШЕСТЬ** р., за границу 18 р. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р., къ 1 апрѣлю 2 р. и къ 1 юлю остальные.

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

Журналъ „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“; кромѣ 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“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Боровъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство во 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 народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„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. Рождествина.—„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 (К. Истомина).—„О покой воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. 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 integromission, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, С. Глаголева, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Ляницкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова, Г. Струве 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 авторами.

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 зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

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

■ Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца 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 Дѣйств. Статск. Совѣтникъ Константинъ ИСТОМИНЪ.