

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1914.

№ 10.

МАЙ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Высочайшая грамота Святѣйшему Синоду	415—416
Посланіе Св. Синода	417—420
Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). Пр. Н. Стеллецкаго.	421—437
Народный духъ и народная душа по взгляду В. Вундта. А. Мотрохина	438—457
Права о Кантѣ. (Продолж.). И. Прохана	458—482
Возвратіе В. С. Селовьева на католичество. (Продолж.). Н. И. И.	483—525
„Нелицепріятный критикъ“ наъ „Русскаго Богатства“ и моя работа „Изъ исторіи іудейско-римскихъ гоненій на христіанъ“. В. А. Мелихова	526—532

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Назначеніе новаго Харьковскаго Архипастыря.—Къ свѣдѣнію духовенства.—Отношеніе на имя Его Высокопреосвященства Комисіи по увѣковѣченію памяти воинскихъ чиновъ на мѣстахъ ихъ родины.—Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго О-ва за 1913 г.—88 годъ его существованія.—Епархіальныя извѣщенія.—II. Рѣчь члена Гос. Думы. Прот. А. М. Статиславскаго.—Необходимо-ли крестить дѣтей? Мис.-олиц. Ф. Сулима.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 533—558).



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каллуновская улица, д. № 2.

1914.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи.

Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключается отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ входятъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

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

Разсрочка въ уплатѣ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьновѣ:** въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостино дѣло, № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1918 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

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

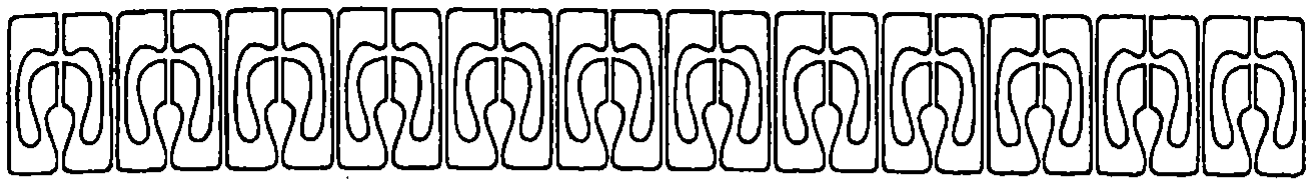
Πίσται νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Мая, 1914 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Толминъ.



Высочайшая грамота Святѣйшему Синоду.

Божіею милостію Мы, Николай Второй, Императоръ и Самодержецъ Всероссійскій, Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій и прочая, и прочая, и прочая.

Святѣйшему Правительственному Синоду.

Въ ряду явленій церковно-общественной жизни Богомъ врученной Намъ Имперіи Мы съ отрадою останавливаемъ Нашъ взоръ на дѣятельности православныхъ церковныхъ братствъ. Основанныя на началахъ Христовой вѣры, коренящіяся въ укладѣ древне-русскаго народнаго быта, братства получили особенное развитіе съ конца XVI вѣка въ западной Россіи, когда православному русскому народу приходилось отстаивать свою вѣру и народность отъ инославнаго и иноплеменнаго владычества. Призванныя засимъ къ широкой дѣятельности въ царствованіе въ Бозѣ почивающаго Дѣда Нашего, блаженной памяти Императора Александра II, утвердившаго 8 мая 1864 года правила объ устройствѣ и дѣятельности братствъ, братства въ теченіе минувшаго 50-лѣтія, сохраняя древніе завѣты и сообразуясь съ условіями современной жизни, несли достойную службу Отечеству, содѣйствуя укрѣпленію, охраненію и распространенію православной вѣры и устройенію добраго порядка христіанской жизни. Вѣрою и доброю жизнію народною охраняется государство отъ разрушительныхъ вліяній и растетъ въ силѣ и мощи. Заботы

братствъ о распространеніи свѣта Христовой вѣры и охраненіи чадъ православной Церкви отъ совращеній, о благолѣпії храмовъ Божіихъ, божественныхъ службъ и богослужебнаго пѣнія, объ умноженіи школъ подѣ сѣнію Церкви, о недопущеніи въ житейскомъ обиходѣ проявленій распущенности и нетрезвости, о воспитаніи юношества въ правилахъ доброй жизни, о взаимопомощи при случившихся затрудненіяхъ и вообще объ устроеніи семейнаго и общественнаго быта на незыблемыхъ основахъ ученія Христова—дороги Нашему сердцу: онѣ способствуютъ благоденствію семьи и общества, а вмѣстѣ съ ними и государства.

Нынѣ, по поводу 50-лѣтія дѣйствованія православныхъ церковныхъ братствъ по правиламъ 8 мая 1864 года, Мы признаемъ справедливымъ выразить Нашу Монаршую благодарность всѣмъ трудившимся и трудящимся въ братствахъ. Господь Богъ да пошлетъ братствамъ Свою всеильную помощь въ ихъ дальнѣйшемъ ростѣ и дѣятельности по оздоровленію и благоустройству жизни народной.

На подлинной Собственною Его Императорскаго Величества рукою подписано

„НИКОЛАЙ“.

Въ Ливадіи.
8 мая 1914 года.





Посланіе Св. Синода.

Святѣйшій Правительствующій Всероссійскій
Синодъ

чадамъ Русской православной Церкви, наипаче же трудящимся въ православныхъ церковныхъ братствахъ.

Благодать вамъ и миръ да умножится.

Исполнилось пятьдесятъ лѣтъ, какъ 8 мая 1864 года въ Бозѣ почивающему блаженной памяти Государю Императору Александру II благоугодно было утвердить основныя правила для учрежденія православныхъ церковныхъ братствъ. Въ силу этихъ правилъ чада православной Церкви разнаго званія и состоянія получили возможность составлять, подъ руководствомъ Церкви, общества, именуемая братствами, для того, чтобы общими силами служить Богу и Его святой Церкви.

Братство—не новое явленіе у насъ на Святой Руси. Въ предѣлахъ нынѣшней Западной Россіи они существовали еще 400—500 лѣтъ тому назадъ, и въ XVI и XVII вѣкахъ; въ лютыя времена польскаго владычества въ томъ краѣ, братства сослужили великую службу православной Церкви и отечеству; они, именно, на своихъ плечахъ вынесли всю тяжесть борьбы съ грознымъ нашествіемъ латинства и отстояли тамъ для русскихъ людей вѣру православную. Потомъ—когда рушилось польское владычество, когда острота борьбы за вѣру и народность прошла, дѣятельность братствъ затихаетъ и къ началу XIX в. даже почти прекращается. Но вотъ, полвѣка тому назадъ, вспыхнулъ польскій мятежъ, а съ нимъ вмѣстѣ ожили и заглухнувшія-было вождельнія латинства обладать западно-русскимъ краемъ. Русскимъ людямъ снова пришлось пережить тамъ тяжкія времена, пришлось видѣть поруганіе храмовъ Божіихъ, издѣвательство надъ святой православной вѣрой и ея служителями и даже убіеніе нѣсколькихъ православныхъ, священниковъ. Снова русскіе люди начали соединяться въ братства, сов-

мѣстными усиліями и при взаимной поддержкѣ отстаивать отъ враговъ Церкви свое священнѣйшее достояніе—православную вѣру. Начиная съ 1862 года, по почину и архипастырей и мірянъ, дѣлаются опыты составленія уставовъ для возрожденія дѣятельности братствъ по примѣру существовавшихъ, но уже съ приспособленіемъ къ условіямъ современной жизни.

Въ отвѣтъ на эти опыты, въ Бозѣ почивающій Императоръ Александръ II Высочайше повелѣтъ соизволилъ министру внутреннихъ дѣлъ войти, совмѣстно съ оберъ-прокуроромъ Св. Синода, въ обсужденіе вопроса о братствахъ. Во исполненіе таковой Высочайшей Воли и были составлены вышеупомянутыя основныя правила для учрежденія православныхъ церковныхъ братствъ.

И братства стали возникать уже не только въ Западной Россіи, но и по всему лицу родной земли русской. Въ настоящее время ихъ дѣйствуетъ свыше 700. Весьма значительны въ общемъ и матеріальныя средства, коими они располагають. Но особенно радуется и церковную власть, и всѣхъ истинныхъ чадъ православной Церкви тотъ всегда и неизмѣнно строго церковный характеръ, коимъ проникнута ихъ зиждительная и просвѣтительная работа. Воспринявъ и усвоивъ заветы древнихъ церковныхъ братствъ, они скромно, безъ шумныхъ рѣчей, безъ раздѣленія на партіи, въ тѣсномъ единеніи съ Церковью, совершаютъ свое дѣло, и дѣло это преуспѣваетъ: Господь, видимо, благословляетъ братскія начинанія.

Дѣятельность братствъ, главнымъ образомъ, совершается въ области духовнаго просвѣщенія, церковной миссіи и благотворительности. Братствами открываются и содержатся школы, бібліотеки и читальни, устраиваются внѣ-богослужебныя собесѣдованія, научно-богословскія чтенія, раздаются бесплатно народу милліоны листовъ, брошюръ и книгъ, издаются духовныя журналы и сборники, учреждаются спеціальныя миссіонерскія школы, устраиваются собесѣдованія съ раскольниками и сектантами, открываются и содержатся разныя благотворительныя заведенія, выдаются пособія бѣднымъ и нуждающимся, образуются стипендіи для учащихся въ учебныхъ заведеніяхъ, оказывается помощь бѣднымъ монастырямъ, проявляются заботы объ устроении и благолѣпнѣ храмовъ Божіихъ, содержатся церковныя хоры, устраиваются церковныя древнехранилища, ведется борьба

съ пьянствомъ, распущенностью и всякими нестроеніями въ семейной и общественной жизни.

Обозрѣвая нынѣ дѣятельность православныхъ церковныхъ братствъ за истекшее со времени изданія для нихъ новыхъ правилъ пятидесятилѣтіе, Св. Синодъ первѣе всего съ признательностію воспоминаетъ потрудившихся на поприщѣ братской дѣятельности святителей Православной Церкви и между ними почившаго приснопамятнаго преосвященнаго митрополита Кіевскаго Арсенія, а также членовъ клира церковнаго и всѣхъ боголюбивыхъ чадъ Церкви Христовой—православныхъ мірянъ, добрѣ подвизавшихся въ братолюбивомъ общеніи во славу вѣры православной и на пользу ближнихъ своихъ.

Призывая, засимъ, Божіе всепоспѣшествующее благословеніе на труды здравствующихъ членовъ православныхъ братствъ, Св. Синодъ уповаетъ, что и впредь братства, умножаясь въ числѣ, пріобрѣтая новыхъ членовъ, будутъ расти и съ любовію совершать великое братское дѣло, завѣщанное славными борцами и мучениками за вѣру православную и русскую народность. Нынѣ также необходимо сплотиться русскимъ людямъ подъ знаменемъ Св. Церкви.

Нынѣ, повидимому, снова настаетъ время горькихъ испытаній. Враги Церкви Божіей всѣми силами стараются подорвать ея авторитетъ въ средѣ вѣрующихъ, распространяя и въ обществѣ, и въ народѣ въ милліонахъ листовъ свои противохристіанскія, не рѣдко прямо кощунственныя изданія въ видѣ газетъ и дешевыхъ книжекъ. Въ широкихъ кругахъ общества царитъ духовное разномысліе, „здраваго ученія принимать многіе не желаютъ“, но „по своимъ прихотямъ избираютъ себѣ учителей“ (2 Тим, IV, 3); въ народныя массы проникаютъ гибельныя ученія социализма; семейный укладъ жизни расшатывается, нравы грубѣютъ, а сила воли въ борьбѣ съ неудачами въ жизни, неукрѣпляемая преданностью волѣ Божіей, слабѣетъ. Отсюда—страшное возрастаніе числа самоубійствъ.

Въ такія времена любовь христіанская всегда находила могучее средство къ духовному оздоровленію въ братскомъ единеніи. „Братъ отъ брата помогаемъ, яко градъ твердъ“,—говоритъ слово Божіе. Союзъ многихъ душъ, тѣсно объединенныхъ святою вѣрою и любовію къ ближнему, можетъ

много сдѣлать для скорбящихъ и обремененныхъ, помощи требующихъ, напастей бурею въ морѣ житейскомъ обуреваемыхъ.

Да не оскудѣютъ же и нынѣ православныя церковныя братства въ своемъ святомъ подвигѣ защиты вѣры православной, въ самоотверженномъ служеніи нуждающимся, наипаче приснымъ по вѣрѣ, въ огражденіи немощныхъ отъ соблазновъ растлѣвающаго духа времени, отъ совращеній въ секты, расколъ и невѣріе.

Высокомилостивое слово Царскаго привѣта, которымъ удостоилъ церковныя братства нашъ возлюбленный Государь по поводу пятидесятилѣтія ихъ существованія, да будетъ братчикамъ новымъ ободреніемъ и да подвигнетъ ихъ еще съ большимъ усердіемъ и ревностію на скромное, но великое и истинно христіанское служеніе святой Церкви и родной Землѣ.

Всемогущій же всякихъ благъ Податель, въ Троицѣ славимый Богъ, нынѣ да благословитъ дальнѣйшее преуспѣяніе и умноженіе церковныхъ братствъ, да ниспошлетъ съ небеси благодатную помощь всѣмъ труждающимся на семъ поприщѣ и да воздастъ имъ вмѣсто временныхъ—вѣчная, вмѣсто тлѣнныхъ—нетлѣнная.

Подлинное подписали:

Смиранный Владиміръ, митрополитъ С.-Петербургскій.

Смиранный Флавіанъ, митрополитъ Кіевскій.

Смиранный Сергій, архіепископъ Финляндскій.

Смиранный Никонъ, архіепископъ бывшій Вологодскій и Тотемскій.

Смиранный Тихонъ, архіепископъ Костромской и Галичскій.

Смиранный Наванайлъ, епископъ Архангельскій и Холмогорскій.

Смиранный Алексій, епископъ Саратовскій и Царицынскій.

Смиранный Александръ, епископъ Вологодскій и Тотемскій.

Смиранный Василій, епископъ Черниговскій и Нѣжинскій.



Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ оевѣщеніи.

(Продолженіе *).

Добродѣтели, выражающія внутреннее Богочтеніе.

XXXI.

В ѣ р а.

Понятіе о вѣрѣ, какъ добродѣтели. Свойства истинной вѣры, какъ сердечнаго убѣжденія. Совершенство вѣры—въ благоговѣннѣи. Характеръ благоговѣйной вѣры. Грѣхи противъ вѣры.

Первая и важнѣйшая задача нравственнаго порядка состоитъ въ томъ, чтобы поставить насъ въ правильныя отношенія къ Богу, какъ къ высочайшей и послѣдней цѣли всѣхъ человѣческихъ стремленій. Это совершается посредствомъ, такъ называемаго, *внутренняго* Богочтенія. Сущность этого Богочтенія, примѣнительно къ тремъ силамъ души—уму, чувству и волѣ,—заключается въ трехъ главныхъ христіанскихъ добродѣтеляхъ: въ вѣрѣ, надеждѣ и любви,—издавна уже извѣстныхъ подъ именемъ „богословскихъ“ (*virtutes theologicae*), въ отличіе отъ древнихъ философскихъ добродѣтелей (*temperantia, fortitudo, justitia, prudentia*), опредѣлявшихъ отношенія человѣка къ себѣ самому и къ ближнимъ ¹⁾). Ап. Павелъ пишетъ: „теперь

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 7 за 1914 г.

¹⁾ Впервые эти „богословскія“ добродѣтели ввѣлъ въ систему нравовученія бл. *Августинъ*, которому принадлежитъ даже цѣлое сочиненіе: *Enchiridionъ Димитрія Ростовскаго, de fide, spe et caritat.* У насъ такое наименованіе добродѣтелей встрѣчается, напр., въ „Православномъ исповѣданіи католической и апостольской церкви восточной“, вопр. 8. Москва, 1848 г., стр. 2 и у св. „Четыи Минеи“, сент. Москва, 1897 г., стр. 322.

пребываютъ сіи три: вѣра, надежда, любовь“ (1 Кор. 13, 13). Иначе сказать,—процессъ христіанской жизни въ своемъ развитіи имѣетъ три послѣдовательныя ступени: вѣру, надежду и любовь. Вѣра просвѣщаетъ нашъ разумъ и научаетъ насъ узнавать высочайшую цѣль и путь къ ея достиженію. Надежда даетъ должное направленіе чувствованіямъ нашего сердца; любовь подчиняетъ нашу волю Богу и, такъ сказать, соединяетъ ее съ Нимъ, какъ съ нашею конечною цѣлью. (1 Иоан. 4, 16; 1 Кор. 15, 22). Надежда стремится къ Богу, какъ къ предмету нашего благополучія, любовь ищетъ соединенія съ Нимъ, насколько Онъ въ Себѣ Самомъ достоинъ безконечной любви ¹⁾ Въ живой дѣйствительности, при единствѣ природы нашей души и внутреннемъ взаимоотношеніи всѣхъ силъ ея, каждая изъ этихъ добродѣтелей въ жизни нашей души тѣснѣйшимъ образомъ соприкасается одна съ другою, и всѣ онѣ по существу своему составляютъ одно нераздѣльное цѣлое, взаимно проникаютъ одна другую и одна другую поддерживаютъ, и ни одна изъ нихъ, сама по себѣ, не можетъ имѣть полноты и совершенства. Тѣснѣйшая связь между этими добродѣтелями въ общемъ (въ частностяхъ—ниже) такова. Вѣра и надежда являются необходимыми предположеніями любви. Любящій кого-либо непремѣнно довѣряетъ предмету своей любви, а довѣряя обязательно надѣется на него. Такъ, любя Бога, человекъ тѣмъ самымъ вѣритъ Ему, вѣритъ, что всѣ Его слова, всѣ Его обѣтованія и т. д.—истинны; вѣруя, надѣется на божественную помощь, на исполненіе всѣхъ Божіихъ обѣтованій и пр. ²⁾ Не смотря на такую тѣсную связь и нераздѣльность этихъ добродѣтелей между собою, самосознаніе, однакожъ, различаетъ ихъ, какъ различаетъ разнообразныя душевныя явленія, а наука для большаго удобства изученія можетъ разсматривать каждую изъ нихъ особо.

Первымъ моментомъ въ развитіи христіанской жизни, съ котораго начинается эта жизнь и на которомъ, какъ на фундаментъ, основываются послѣдующіе моменты ея развитія, является, какъ извѣстно, *вѣра* (Марк. 1, 15), за которую каждый грѣшникъ хватается, какъ за единственно на-

¹⁾ *Cathrein*. „Die katholische Weltanschauung“, s. 342—343.

²⁾ Проф. А. А. Бронзовъ: „Сущность христіанскаго ученія объ отношеніяхъ человека къ Богу“. „Христ. Чит.“, 1898 г., декабрь, стр. 763.

дежный якорь спасенія. Мы не можемъ вступить въ какія бы то ни было отношенія къ Богу, не можемъ надѣяться на Него и любить Его, если не будемъ, прежде всего, вѣровать въ Него. Всякому „приходящему къ Богу надобно“, прежде всего, „вѣровать“; ибо „безъ вѣры угодить Богу невозможно“ (Евр. 11, 6). „Проповѣдуйте Евангеліе всей твари“,—сказалъ Иисусъ Христосъ апостоламъ,—„кто будетъ вѣровать и креститься, спасенъ будетъ; а кто не будетъ вѣровать, осужденъ будетъ“ (Марк. 16, 15—16). Уже изъ этихъ словъ явствуется, что вѣра есть добровольное пріятіе того, что апостолы возвѣщаютъ, какъ Евангеліе Христово. „Вѣра“, говоритъ св. *Василій Великій*,—„есть несомнѣнное согласіе на то, что выслушано съ удостовѣреніемъ въ истинѣ проповѣданнаго по благодати Божіей“¹⁾. Съ самаго начала вѣрующіе существенно отличались отъ іудеевъ и язычниковъ (Дѣян. 2, 44. 4, 32). Подъ вѣрующими разумѣлись тѣ, кто, подъ вліяніемъ проповѣди и чудесъ апостольскихъ, легко убѣждались въ томъ, что Иисусъ, воскресшій изъ мертвыхъ, есть Сынъ Божій, и кто, поэтому, принимали возвѣщенное имъ апостолами ученіе Христово, какъ богооткровенную истину, и крестились (Дѣян. 2, 41). Ради этой вѣры мученики обрѣтали смерть²⁾. Вѣра не состоитъ, какъ утверждаютъ *протестанты*, въ чисто субъективныхъ убѣжденіяхъ, которыя каждый вырабатываетъ по своему вкусу и потребностямъ; въ вѣрѣ мы считаемъ безъ сомнѣнія истиннымъ все, что Богъ открылъ намъ чрезъ апостоловъ и ихъ законныхъ преемниковъ. Не потому мы считаемъ что-нибудь истиннымъ, что мы убѣдились въ справедливости этого доводами своего разума, но только потому, что мы удостовѣрились въ этомъ непреложнымъ свидѣтельствомъ вѣчной истины. Богъ, какъ безконечная, непреложная истина, не можетъ заблуждаться и вводить въ заблужденіе. Разъ установлено, что Онъ намъ что-нибудь открылъ, тѣ выше всякаго сомнѣнія и томѹ мы обязаны *вѣрить*. Вотъ почему въ перечнѣ трехъ основныхъ добродѣтелей, въ которыхъ должна выражаться нравственная жизнь христіанина, ап. Павелъ на первомъ мѣстѣ ставитъ именно вѣру (1 Кор. 13, 13).

1) Творенія, ч. V. Серг. Пос. 1892 г., стр. 24—25. Ср. св. *Іоанна Златоуста*, твор., т. IV, кн. I. Спб. 1898 г., стр. 396—397.

2) Cathrein, s. 343—344.

Мы видѣли уже возникновеніе и развитіе вѣры во Христа при нравственномъ обращеніи грѣшника, т. е. при оправданіи и освященіи его въ св. таинствахъ. Но это не единственный путь возникновенія и развитія вѣры. Люди, любящіе истину, плѣняются въ послушаніе вѣры Христовой возвышенностію, истинностію, жизненностію и, такъ сказать, поразительнымъ величіемъ этой вѣры. Основаніе такой вѣры—въ нѣкоторой таинственной связи нашей души съ Богомъ, какъ ея первоисточникомъ, и вообще съ истиною. По слову ап. Іоанна, Самъ Духъ Божій свидѣтельствуетъ въ насъ объ истинѣ (1 Іоан. 5, 6 и дал.). Въ силу этой таинственной связи души человѣческой съ Богомъ или съ истиной, слово Божіе охотно воспринимается человѣкомъ правдивымъ, т. е. внемлющимъ первоначальному голосу въ глубинѣ своей души. Поэтому-то Господь говорилъ фари-сеямъ: «кто отъ Бога, тотъ слушаетъ слова Божіи. Вы потому не слушаете, что вы не отъ Бога» (Іоан. 8, 47);—и Пилату: „всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Моего“ (Іоан. 18, 37). Такъ именно, т. е. слѣдуя природному голосу истины, увѣровали, напр. Іустинъ Философъ, Пантень, Климентъ Александрійскій и мн. др. древніе ревнители христіанской науки. Мы не говоримъ уже о другихъ путяхъ, часто чрезвычайныхъ, приводившихъ къ вѣрѣ во Христа. Вообще пути къ вѣрѣ многочисленны и разнообразны. Въ этомъ случаѣ христіанство имѣетъ свойство ветхозавѣтной манны, удовлетворявшей разнообразнымъ вкусамъ; оно одинаково плѣнительно для ума, какъ восхитительно для сердца и поразительно для воли. Но какимъ бы путемъ не зарождалась христіанская вѣра, ея зарожденіе и развитіе есть зарожденіе и развитіе нравственнаго союза съ Божествомъ. Первый человѣкъ разрушилъ этотъ союзъ именно тѣмъ, что, въ своемъ стремленіи къ Богоподобію, отказался отъ безусловнаго довѣрія руководству Божества и рѣшился узнать сущность добра самостоятельно, собственными силами. Но этотъ самостоятельный путь познанія добра оказался прискорбнымъ и гибельнымъ. Самостоятельное познаніе добра привело его и къ опытному познанію зла и, слѣдовательно, въ самомъ покушеніи самостоятельнаго познанія добра лежало внутреннее логическое противорѣчіе; потому что, вмѣсто Богоуподобленія и познанія абсолютнаго добра, онъ узналъ

теперь добро условное и при томъ рядомъ съ ограничивающимъ его зломъ; вмѣсто непосредственнаго руководства Божія въ дѣлѣ познанія и усвоенія этого добра, онъ избралъ теперь тяжелый и опасный путь различенія и сравненія, наведенія и заключенія собственнаго разума. Поэтому первый и необходимый моментъ, при возстановленіи союза съ Божествомъ, долженъ состоять именно въ свободномъ со стороны человѣка преклоненіи ума своего предъ разумомъ Божественнымъ, въ безусловной вѣрѣ въ откровеніе и руководство Божіе ¹⁾. Вѣра есть, такимъ образомъ, внутреннѣйшее, свободное *сочетаніе* духа нашего съ Божественнымъ откровеніемъ, а отсюда—съ Самимъ Божествомъ, разумѣется, при посредствѣ безцѣнныхъ заслугъ Іисуса Христа и Его благодати. Она есть актъ всемогущій, творческой, ибо ею полагается новое начало всему строю жизни и рождается въ насъ новый, таинственный человѣкъ. Если въ вѣрѣ духъ нашъ, такъ сказать, сочетается съ всемогущимъ Богомъ и, по мѣрѣ этого сочетанія, безконечная сила Божія способна отражаться и въ насъ; то понятно, почему Господь Іисусъ Христосъ усвоилъ вѣрѣ такую силу, что ничего не считалъ невозможнымъ для вѣрующихъ: „истинно говорю вамъ“,—сказалъ Онъ апостоламъ,—„если вы будете имѣть *вѣру* съ горчичное зерно, и скажете горѣ сей: перейди отсюда туда; и она перейдетъ; и ничего не будетъ невозможнаго для васъ“ (Мѡ. 17, 20). Ап. Павелъ, изображая необычайныя дѣйствія вѣры, говоритъ, что ветхозавѣтные праведники „вѣрою побѣждали царства, творили правду, получали обѣтованія, заграждали уста лвамъ, угашали силу огня, избѣгали острія меча, укрѣплялись отъ немощи, были крѣпки на войнѣ, прогоняли полки чужихъ“ (Евр. 11, 33—34). И ап. Іоаннъ пишетъ: „сія есть побѣда, побѣдившая міръ, *вѣра наша*“ (1 Іоан. 5, 4)..

Очевидно, что вѣра христіанская, такъ непонимаемая, отличается отъ *житейскаго довѣрія*, которое составляетъ собою только низшую ступень знанія и нерѣдко становится знаніемъ о *завѣдомо ложномъ*, не соответствующемъ дѣйствительности. Такая вѣра, будетъ ли она касаться предметовъ видимыхъ или невидимыхъ, есть вѣра *теоретическая*,

¹⁾ „Христ. Чтеніе“. 1878 г., № 11—12, стр. 575.

историческая и можетъ не имѣть никакого вліянія на наше сердце и нашу волю. Христіанская вѣра отличается также и отъ *вѣроятнаго предположенія*, составляющаго собою среднюю ступень знанія,—знанія *гипотетическаго*, которое мы вынуждаемся усвоить за невозможностію имѣть болѣе достовѣрныя понятія. Такова вѣра *научная*. Христіанская вѣра отличается, наконецъ, и отъ *непосредственной достовѣрности*, которая составляетъ собою высшую ступень знанія,—знанія *аксіоматическаго*, проникнутаго характеромъ необходимой и вынужденной увѣренности въ чемъ либо, какъ несомнѣнно истинномъ ¹⁾. Такова вѣра *непосредственнаго убѣжденія*. Отсюда и самое слово *вѣра*, напоминающее намъ о *вѣрномъ*, *неложномъ*, *истинномъ* (*вѣра* есть познаніе *вѣрнаго*). Но такую вѣру имѣютъ и бѣсы, и она, необходимо и непосредственно убѣждая ихъ въ бытіи единаго Бога, вмѣсто Богопочтенія, приводитъ ихъ только въ трепеть, при сознаніи Его всемогущества и власти (Лук. 2, 19). Какъ совокупность извѣстныхъ понятій, такая вѣра правильна; но вѣрующій не получаетъ отъ нея никакой пользы: она остается въ немъ, какъ нѣчто чужое, внѣшнее и потому „мертвое“ (Лук. 2, 14). Христіанская вѣра, какъ добродѣтель человѣка, возстановившаго союзъ свой съ Божествомъ, нѣчто совсѣмъ иное: она есть актъ души свободный и добровольный, есть нравственная, сердечная вѣрность Отцу Небесному, т. е. всецѣлая сердечная преданность Богу, своему Творцу и Промыслителю,—своему Искупителю чрезъ Сына Единороднаго и своему Освятителю чрезъ Духа Утѣшителя,—сердечная преданность во всѣхъ своихъ, благопріятныхъ и неблагопріятныхъ, обстоятельствахъ, основанная на живой увѣренности, что Господь и „кого любить, наказываетъ“ (Евр. 12, 6), но „не допускаетъ быть искушаемымъ сверхъ силъ“ (2 Кор. 10, 13).

Начало такой вѣры, какъ мы видѣли, полагается въ обращеніи человѣка, т. е. въ познаніи имъ своей грѣховной бѣдности и въ познаніи богатства милости Христовой. Но это только начало. При посредствѣ спасительныхъ таинствъ вѣра переноситъ богатство Христово на нашу бѣдность и этимъ соединяетъ сердце наше съ любовію Господа. И какъ первоначально вѣра рождается нѣкоторымъ таинственнымъ

¹⁾ А. И. Струнниковъ. „Вѣра, какъ увѣренность, по ученію православія“. Самара, 1887 г., стр. 33—45.

прикосновеніемъ Господа къ сердцу, глаголаніемъ въ сердцѣ, такъ и потомъ она поддерживается, развивается и усиливается этимъ же таинственнымъ прикосновеніемъ при посредствѣ св. таинствъ. Изъ нихъ, какъ изъ горнила, вѣра каждый разъ выходитъ обновленною, укрѣпленною и оживотворенною. Такая вѣра есть ощущеніе въ себѣ жизни Христовой. „Испытайте самихъ себя“,—говоритъ ап. Павелъ,—„въ *вѣру* ли вы. Или вы не знаете самихъ себя, что Іисусъ Христосъ въ васъ? Развѣ только вы не то, чѣмъ должны быть“ (2 Кор. 13, 5). Такая вѣра есть первоначальный актъ принятія жизни вѣчной. „Сія же есть жизнь вѣчная, да *знаютъ* Тебя, единого истиннаго Бога, „и посланнаго Тобою Іисуса Христа“ (Іоан. 17, 3). Такою вѣрою человѣкъ постепенно входитъ въ тѣснѣйшій союзъ съ Трѣипостаснымъ Божествомъ и, вселивши въ сердце свое Христа, живетъ Его жизнію (Ефес. 3, 16—17), какъ жилъ этой жизнію св. ап. Павелъ, который говорилъ о себѣ: „уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ“ (Гал. 2, 20). Сначала вселеніе это мы предполагаемъ только вѣрою; потомъ оно начинаетъ подходить подъ ощущенія сердца, а далѣе—и подъ понятія разума ¹⁾. „Какъ же можетъ быть въ насъ Іисусъ Христосъ“,—спрашиваетъ одинъ отечественный богословъ—моралистъ?—и отвѣчаетъ: „Не на словахъ, не въ памяти, не въ желаніи только, но на самомъ дѣлѣ! Нужно чувствовать Его присутствіе, Его жизнь, Его дыханіе. Это есть, такъ сказать, зачатіе Христа въ душѣ вѣрующей. Съ продолженіемъ жизни обращеннаго Іисусъ Христосъ зачатый растетъ, укрѣпляется и доходитъ до того, что одинъ господствуетъ въ человѣкѣ, какъ въ апостолѣ Павлѣ (Ефес. 3, 16—17). Свящ. Писаніе часто сравниваетъ это съ рожденіемъ физическимъ. Жена чувствуетъ при зачатіи что-то иное въ себѣ. Обращенный также чувствуетъ въ себѣ что-то двойственное—свою жизнь и другое начало—Іисуса Христа. Эту двойственность, прѣжде всего, замѣчаетъ чувство, потомъ умъ; нѣкоторымъ, наконецъ, Іисусъ Христосъ является даже видимымъ образомъ, какъ Макарію Великому“ ²⁾.

¹⁾ *Иннокентій*. „Сборникъ изъ лекцій бывшихъ профессоровъ Кіев. дух. Академіи“. Кіевъ, 1869 г., стр. 244.

²⁾ Тамъ же, стр. 339.

Очевидно, что такая вѣра, отличаясь отъ знанія въ собственномъ смыслѣ съ его характеромъ логической вынужденности и необходимости, можетъ быть *даромъ* только благодати Божіей (Мѡ. 16, 17; Дѣян. 11, 21; 2 Петр. 1, 1; Рим. 12, 3; 1 Кор. 12, 9; Ефес. 2, 8). Она не только даруется человѣку туне, вслѣдствіе благодатной евангельской вѣсти, или, какъ говоритъ ап. Павелъ, „вѣра отъ слышанія, а слышаніе отъ слова Божія“ (Рим. 10, 17); но и внѣдряется, укрѣпляется и вполнѣ расцвѣтаетъ при дѣйствіи Духа Божія на сердце человѣка и при благодатномъ возбужденіи св. таинствъ, такъ что христіанинъ, по мѣрѣ принятія Духа Святаго и участія своего въ таинствахъ, постепенно восходитъ отъ мѣры вѣры въ мѣру вѣры (Ефес. 4, 16) и можетъ достигать даже здѣсь, на землѣ, нѣкотораго небеснаго Богообщенія. Хотя вѣра, такъ понимаемая, есть даръ Божій, но въ то же время она есть и наша личная *добродѣтель*; потому что она есть глубочайшій актъ свободной воли нашей, добровольно, а не по какому-либо принужденію, рѣшающейся на принятіе и усвоеніе откровенныхъ истинъ (Марк. 9, 23; Лук. 7, 50; Іоан. 5, 36—47; Дѣян. 17, 11—12; Рим. 10, 9). *Nemo credit, nisi volens*—говорили *римляне*; потому что она свидѣтельствуешь о добрыхъ сердечныхъ расположеніяхъ нашей души, при посредствѣ которыхъ она и можетъ вселяться въ насъ, укрѣпляться и возрастать, пока, въ концѣ концовъ, не замѣнится Боговидѣніемъ. Вѣра есть наша личная добродѣтель и потому, наконецъ, что она, какъ высшій нравственный мотивъ, какъ высшая движущая сила, втекаетъ въ исполненіе нами всѣхъ нашихъ добрыхъ дѣлъ, во всю нашу нравственную жизнь, вполнѣ освѣщая, согрѣвая и озаряя ее. Христіанинъ долженъ во свѣтѣ вѣрѣ судить о всѣхъ вещахъ и полагаетъ ее въ основу всей своей жизни. При всѣхъ обстоятельствахъ онъ долженъ напередъ спросить себя: чему учить меня вѣра? и по ней устроить все свое поведеніе. „Праведный вѣрою живъ будетъ“ (Рим. 1, 17; Ср. Аввак. 2, 4). *Климентъ Александрійскій*, называя вѣру благодатію ¹⁾, въ то же время говоритъ, что вѣрить или не вѣрить зависитъ отъ насъ ²⁾,

¹⁾ Strom. I, 6, 38, 5.

²⁾ Strom. IV, 24, 153, 1.

что вѣра есть „добровольное соглашеніе“¹⁾, имѣющее характеръ послушанія Богу²⁾. И *св. Василій Великій* въ вѣрѣ, какъ добродѣтели, отличаетъ, прежде всего, элементъ послушанія Богу. „Въ разсужденіи сказаннаго Господомъ“,— говоритъ онъ,— „не должно приходить въ колебаніе и сомнѣніе, но несомнѣнно принимать, что всякій глаголь Божій истиненъ, всемогущъ, хотя бы въ противномъ увѣряла природа. Ибо въ этомъ—и *подвигъ вѣры*“³⁾. Значитъ, христіанская вѣра является актомъ совмѣстной дѣятельности свободы и благодати. Человѣкъ можетъ своимъ разумомъ придти къ заключенію, что онъ долженъ вѣровать, и собственную волю направить на пріобрѣтеніе вѣры, но безъ Божественной помощи не обрѣтетъ ея въ своемъ сердцѣ.

Но почему мы должны направлять свою волю на пріобрѣтеніе *добродѣтели* вѣры? Призваніе христіанина, между прочимъ, состоитъ въ познаніи высочайшей истины, принесенной съ неба на землю Тѣмъ, Кто сказалъ о Себѣ: „Я есмь путь, и истина, и жизнь“ (Іоан. 14, 6); „Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ“ (Іоан. 18, 37; ср. 8, 40). Усвоеніе же этой высочайшей истины совершается именно вѣрою, во исполненіе обѣтованія Спасителя: „если пребудете въ словѣ Моемъ, (т. е. увѣруете въ Меня), то... познаете истину, и истина сдѣлаетъ васъ свободными“ (отъ заблужденій) (Іоан. 8, 31—32). Но добродѣтель вѣры имѣетъ въ жизни христіанина не теоретическое только значеніе, но и нравственно-практическое. Усвоивъ истину Христову, человѣкъ воспринимаетъ вѣрою слово Божіе, которое становится въ душѣ его *стмениемъ* святой, духовной жизни, какъ это наглядно изображено въ притчѣ Спасителя о ростѣ сѣмени (Марк. 4, 26—29). Нельзя, наконецъ, забывать и того, что мы спасаемся не одними только собственными силами, но и благодатию Св. Духа, доступъ къ которой получили мы *вѣрою* чрезъ Господа Іисуса Христа (Рим. 5, 1—2). Потому-то евангелистъ замѣчаетъ, что Духа Святаго должны были принять именно *вѣрующіе* во Христа (Іоан. 7, 39). Вотъ по какимъ побужденіямъ христіанинъ

1) Strom. II. 2, 8, 4.

2) Strom. II, 4, 16, 2.

3) Творенія. Изд. 3, ч. III. Москва 1891 г., стр. 301.

долженъ сознательно стремиться къ приобрѣтенію добродѣтели вѣры ¹⁾).

Въ отношеніи къ своему предмету и къ методу или способу своего приобрѣтенія христіанская вѣра есть знаніе духовное. По классическому опредѣленію ея, данному ап. Павломъ, она есть „вещей обличеніе невидимыхъ“ (θεσθησας πραγμάτων μὴ βλέπομενων) (Евр. 11, 1). Славянское обличеніе, иначе—даваніе облика, образа, представленіе или какъ бы видѣніе—предметовъ невидимыхъ ²⁾ указываетъ на иную область бытія—противоположную чувственной—духовную, сверхчувственную, невидимую. По такому своему предмету вѣра объемлетъ всѣ Божественныя истины—все, что Богъ благоволилъ открыть намъ въ словѣ Своемъ для нашего спасенія (Мѡ. 28, 19—20; Марк. 1, 15—16; Іоан. 20, 31; Дѣян. 5, 20, 26—27), и что сокращенно св. Церковь предлагаетъ намъ въ своемъ символѣ, который, по словамъ *Кирилла Іерусалимскаго*, въ немногихъ словахъ объясняетъ все вѣдѣніе благочестія, заключающееся въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ ³⁾).

Что касается метода или способа, которымъ приобрѣтается вѣра, то нужно сказать, что она утверждается не на внѣшнемъ опытѣ и изслѣдованіи по началамъ разума человеческого (1 Кор. 2, 4—5), но на довѣрїи къ свидѣтельству откровеннаго слова Божія (Рим. 10, 14—17). „Блаженны очи, видящія то, что вы видите!“—говорилъ Іисусъ Христосъ апостоламъ.—„Ибо сказываю вамъ, что многіе пророки и цари желали видѣть, что вы видите, и не видѣли, и слышать, что вы слышите, и не слышали“ (Лук. 10, 23—24). Что же видѣли и слышали апостолы?—„Мы слышали“,—свидѣтельствуютъ они сами о себѣ,—„мы видѣли своими очами, разсматривали, и руки наши осязали Слово жизни“ (1 Іоан. 1, 1). Но внѣшнее видѣніе, слышаніе и осязаніе воплотившагося Сына Божія было преимуществомъ однихъ самовидцевъ Евр. И дѣйствительно, когда Іисусъ Христосъ еще

сказалъ О. С. В. *Страховъ*: „О вѣрѣ, какъ первой христ. добродѣтели“ „Вѣра и Церковь“. 1900 г., кн. 2, стр. 243—247.

²⁾ А. И. *Струмиковъ*. „Вѣра, какъ увѣренность, по ученію православія“, стр. 149—150.

³⁾ Огласит. слово 5, 12 гл. Творенія, кн. 1. Изд. ж. „Русскій Паломникъ“ за 1913 г., стр. 72.

жилъ на землѣ, люди нерѣдко достигали вѣры въ Него своимъ личнымъ, непосредственнымъ опытомъ. Такъ, Наанаилъ увѣровалъ въ Сына Божія лишь послѣ того, какъ воспользовался предложеніемъ Филиппа: „пойди и посмотри“ (Іоан. 1, 45—51). И *Теома* *увѣровалъ* въ воскресшаго Спасителя только тогда, когда, согласно своему и Господню желанію, *увидѣлъ* и осязалъ Его (Іоан. 20, 24—29). Послѣ же того, какъ Христосъ окончилъ великое Свое служеніе на землѣ и вознесся на небо, люди стали *вѣровать* въ Него, *не видя* Его (1 Петр. 1, 8), такъ что мы теперь „ходимъ вѣрою, а видѣніемъ“ (2 Кор. 5, 7). Здѣсь кроется новая причина, почему христіанская вѣра возводится на ступень добродѣтели. Вотъ почему, когда *Теома*, *видѣніемъ* убѣдившись въ воскресеніи Господа, воскликнулъ: „Господь мой и Богъ мой!“, Христосъ сказалъ: „ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ Меня; *блаженны* не видѣвшіе и увѣровавшіе“ (Іоан. 20, 29).

Каковы же *свойства* истинной вѣры, какъ сердечнаго убѣжденія? Вѣра есть глубочайшій актъ *покорности* и *послушанія* нашего Богу. (Рим. 1, 5; 6, 17). Въ актѣ вѣры мы съ помощью Божіей подчиняемъ свой разумъ вѣчной истинѣ, или, по выраженію ап. Павла, „плѣняемъ всякое помышленіе въ послушаніе Христово“ (2 Кор. 10, 5). Только къ истинно покорному сердцу вѣра находитъ доступъ. Гордые жители Капернаума и Вивсаиды не хотѣли вѣрить, но послушные ученики повѣрили. Поэтому Іисусъ Христосъ молился: „славлю Тебя, Отче, Господи, неба и земли! что Ты утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ, и открылъ то младенцамъ“ (Мѣ. 11, 25). Фарисеямъ же Онъ говорилъ: „какъ вы можете *вѣровать*, когда другъ отъ друга принимаете славу, а славы, которая отъ единого Бога, не ищете?“ (Іоан. 5, 44). Этимъ Онъ открылъ въ гордынѣ глубочайшій источникъ ихъ невѣрія. Вотъ почему *св. Іоаннъ Златоустъ* говоритъ: „Вѣра требуетъ *послушанія*, а не любопытства, и когда повелѣваетъ Богъ, должно повиноваться, а не изслѣдовать“¹⁾. Однако наше послушаніе Богу не слѣпое. Что бы мы могли вѣрить, напередъ должны быть увѣрены; что вѣчная истина намъ открыта. Знаніе должно уготовить пути для вѣры. Правда, *бл. Августинъ* утверждалъ, что должно вѣ-

¹⁾ Творенія, т. IX, кн. 2. Спб. 1903 г., стр. 813; ср. т. XII, кн. 3, стр. 1318.

ритель, чтобы убѣдиться, и въ томъ же смыслѣ *Анзельмъ Кентерберійскій* высказалъ положеніе: *credo, ut intelligam*. Но это указываетъ на то, что только тотъ, кто вѣритъ, достигаетъ полного и практическаго понятія объ истинахъ вѣры. Въ этомъ смыслѣ сказалъ Самъ Спаситель: „кто хочетъ творить волю Его; тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно“ (Іоан. 7, 17). Хотя вѣра не зависитъ отъ убѣжденія въ истинѣ того, чему вѣримъ, тѣмъ не менѣе вѣрное познаніе фактовъ откровенія должно *предшествовать* вѣрѣ и уравнивать ей пути¹⁾. „Что *прежде*—знаніе, или вѣра?“—спрашиваетъ *св. Василій Великій*. „Мы утверждаемъ, что вообще въ наукахъ вѣра предшествуетъ знанію, въ разсужденіи же нашего (т. е. христіанскаго) ученія, если кто скажетъ, что вѣру *предваряетъ* знаніе, то не споримъ въ этомъ... Въ вѣрѣ въ Бога *предшествуетъ* понятіе, именно понятіе, что Богъ есть, и оное собираемъ изъ разсматриванія тварей“²⁾. Отсюда вѣра христіанина должна быть *разумно-сознательною*, или, по выраженію *Климентя Александрійскаго*, „научною вѣрою“ (*ἐπιστημονική πίστις*), „познанною вѣрою“ (*γνωστικὴ πίστις*)³⁾. Христіанская вѣра есть вѣра отъ „Отца свѣтовъ“ (Іоан. 1, 17) и принесена на землю Тѣмъ, Кто есть въ полномъ смыслѣ „Свѣтъ міру“ (Іоан. 12, 46), „Свѣтъ во откровеніе языковъ“, „Свѣтъ истинный, просвѣщающій всякаго человѣка, грядущаго въ міръ“, (Іоан. 4, 9), „Свѣтъ и Разумъ“ (Іоан. 5, 2). Поэтому эта вѣра не слѣпая, а разумная. Разумность ея, прежде всего, проявляется въ испытаніи своей вѣры, какъ и Спаситель заповѣдывалъ своимъ слушателямъ: „исслѣдуйте (*ἑρευνᾶτε*) Писанія“. „Вѣдь „вы“,—говорилъ Онъ имъ,—„думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную; а они“; и между тѣмъ, „свидѣтельствуютъ о Мнѣ“ (Іоан. 5, 39). „Вы уповаете на Моисея“; Но „если бы вы вѣрили Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ; потому что онъ писалъ о Мнѣ. Если же его писаніямъ не вѣрите, какъ повѣрите Моимъ словамъ“ (—ст. 45—47)? Но „когда не вѣрите Мнѣ“,—продолжалъ Онъ,—„вѣрьте дѣламъ Моимъ, чтобы узнать и

1) *Kathrein*... „Die katholische Weltanschauung“, s. 344—345.

2) Творенія, ч. VII. Серг. Пос. 1892 г., стр. 158.

3) Проф. *К. Д. Пондесъ*. „Вѣра и ея отношеніе къ христіанскому знанію по ученію Климентя Александрійскаго“. Кіевъ, 1887 г., стр. 37 и 9.

повѣрить, что Отець во Мнѣ и Я въ Немъ“ (Іоан. 10, 38). Кромѣ Своихъ дѣлъ Господь ссылался также на свидѣтельства о Себѣ Іоанна Крестителя (Іоан. 5, 33, 36) и „Самого Своего Небеснаго „Отца, пославшаго Его“ (—ст. 32, 37). Мало и этого. Онъ указывалъ слушателямъ еще на Свою жизнь, *чуждую неправды*, въ которой никто не могъ „обличить“ Его (Іоан. 8, 46), а также—на то, что слово Его „суть духъ и жизнь“ (Іоан. 6, 63) и т. д. Словомъ, Господь не требовалъ отъ своихъ слушателей слѣпой вѣры въ Себя, а, напротивъ, указывалъ на важные въ ихъ глазахъ признаки, по которымъ они могли увѣровать въ Него. А такое отношеніе Іисуса Христа къ Своимъ слушателямъ, которыхъ Онъ хотѣлъ привлечь къ вѣрѣ въ Себя, побуждаетъ и насъ болѣе или менѣе сознательно и разумно относиться къ своей вѣрѣ. Потому-то *св. Іоаннъ Златоустъ* замѣчаетъ о вѣрѣ, что она должна пользоваться очами ума¹⁾.

Господу угодно было допустить, чтобы близъ православнои вѣры на землѣ существовали другія вѣры и какъ бы вступали съ ней въ соперничество, а этимъ Ему угодно было наложить на насъ обязательство не безъ смысла держаться вѣры Его, а на несомнѣнныхъ основаніяхъ, ради которыхъ съ полнымъ убѣжденіемъ должно быть отвергаемо нами все ошибочное и ложное. Поэтому *Климентъ Александрийскій* называетъ вѣру „разумнымъ согласіемъ души, свободно дѣйствующей“²⁾.

Указаннымъ испытаніемъ, предполагающимъ возможность сознательнаго, свободнаго выбора между различными вѣрами, вопреки *римско-католическому* ученію, воздается честь исповѣдуемой вѣрѣ и утверждается истинное достоинство человека, какъ лица разумнаго, сознательнаго, искренняго. Самая твердость исповѣданія вѣры зависитъ отъ этого испытанія и убѣжденія, а затѣмъ и вся жизнь наша принимаетъ характеръ сознанный нами такимъ образомъ вѣры:

Эта же разумность нашей вѣры состоитъ, далѣе, въ доведеніи себя до состоянія яснаго, точнаго и опредѣленнаго созерцанія и высказыванія всѣхъ истинъ, содержимыхъ

¹⁾ Творенія, т. IV, кн. 2. Спб. 1898 г., стр. 679.

²⁾ Цитир. соч. проф. *В. Д. Попова*, стр. 15.

вселенскою Церковію, дабы, согласно апостольскому завѣту, мы „всегда готовы были дать отвѣтъ всякому, требующему у насъ отчета въ нашемъ упованіи“ (1 Петр. 3, 15),—обходились „со внѣшними благоразумно“, чтобы „слово“ ихъ было „всегда съ благодатью, приправлено солью, дабы“ они „знали, какъ отвѣчать каждому“ (Колос. 4, 6),—„не были“ сами „младенцами, колеблющимися и увлекающимися всякимъ вѣтромъ ученія“ (Ефес. 4, 14; Евр. 13, 9; Тит. 1, 13—15), и „не всякому духу вѣрили, а испытывали духовъ, отъ Бога ли они“ (Іоан. 4, 1). И потому-то апостолы молились всегда о вѣрующихъ, чтобы Богъ помогъ имъ постепенно приобрѣсти „духъ премудрости и откровенія къ познанію Его и просвѣтитъ очи сердца ихъ“ (Ефес. 1, 15—18), и учили ихъ „возрастать въ благодати и познаніи Господа нашего и Спасителя Іисуса Христа“ (2 Петр. 3, 18). Сначала наше знаніе вѣры бываетъ очень мало, подобно сѣмени; но потомъ надобно давать свободу произрастанію этого сѣмени. Надобно постепенно изучать или, по выраженію слова Божія „умножать“ свою вѣру (Лук. 17, 5)¹⁾. При этомъ происходитъ то же, что происходитъ въ живописи, когда сначала дѣлаютъ одинъ только очеркъ всей картины, а потомъ начинаютъ разрисовывать каждую часть картины въ частности. Апостолы, когда проповѣдывали, то въ первомъ оглашеніи дѣлали какъ-бы этотъ очеркъ, а далѣе, при вторичномъ посѣщеніи церкви, доканчивали всю картину вѣры, или это совершалъ уже Божественный Духъ. Это не то значить, будто мы призываемся разгадывать тайны вѣры; нѣтъ, тайны навсегда останутся тайнами; сколько бы мы ни старались разгадать ихъ. Это значить, что мы, при посредствѣ началъ нашего разума, постоянно должны уяснять для себя вѣру нашу во всемъ ея объемѣ, въ духѣ ученія вселенской Церкви. Поэтому отечественные богословы—моралисты и различаютъ вѣру уясненную и неуясненную. Последняя говоритъ: „все содержу, что содержитъ св. Церковь“, хотя не все еще успѣла узнать“, а первая: „все содержу и знаю ясно“. Силу спасать имѣетъ и первая; но кто сознательно не доходитъ до послѣдней, по нерадѣнію, тотъ въ опасности, ибо это—духовный сонъ,

¹⁾ Губинъ, по Клименту Александрійскому, есть та же истина, только „умноженная“ (Проф. К. Д. Поповъ, стр. 23).

признакъ духовной смерти ¹⁾ „Было бы признакомъ ума лѣниваго“,—говорилъ *Анзельмъ Кентерберійскій*,—„не желать знать то, чему вѣримъ“. ²⁾

Путей къ познанію вѣры есть два—научный и практической. Первый, проходимый при посредствѣ богословскаго образованія, всегда болѣе или менѣе теоретической, и не можетъ быть всеобщимъ. Что же касается второго пути, то онъ доступенъ каждому и ведетъ къ живому и опытному познанію вѣры нашей. ³⁾ Самъ Спаситель указалъ на такое познаніе. „Мое ученіе“,—сказалъ Онъ,—„не Мое, но пославшаго Меня. *Кто хочетъ творить волю Его*, тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно, или Я Самъ отъ Себя говорю“ (Іоан. 7, 16—17); только „чистые сердцемъ“, по Нему, „Бога узрять“ (Мѡ. 5, 8). Да и апостолы указывали на живую связь между любовью, началомъ богопознанія практическаго, и познаніемъ, началомъ теоретическимъ, и говорили: „всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога; кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что Богъ есть любовь“ (1 Іоан. 4, 7—8). Богъ есть любовь и открылся намъ преимущественно, какъ любовь, въ дѣлахъ творенія, промышленія и искупленія. „Ты любишь все существующее“,—говорится къ книгѣ Премудрости Соломона,—„и ничѣмъ не гнушаешься, что сотворилъ, ибо не создалъ бы, если бы что ненавидѣлъ“ (11, 25). „Любовь Божія намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ Единственнаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него“ (1 Іоан. 4, 9). Итакъ, Богъ открылъ Себя людямъ, по преимуществу, какъ любовь, а потому и люди могутъ познавать Его преимущественно, какъ любовь. Кто не позналъ Бога, какъ любовь, тотъ не можетъ знать и Бога вообще, потому что въ любви Божіей выражается природа Божія. Такой же взглядъ на любовь, какъ на начало богопознанія, встрѣчается и у отцовъ Церкви. *Св. Иринеи Ліонскій* говоритъ: „по величію Бога нельзя познать Его, а по любви Его“,—ибо она

¹⁾ *Еп. Теофана*, „Письма о христ. жизни“, IV, стр. 25—29.

²⁾ См. у проф.-прот. *Θ. А. Голубинскаго*. „Лекціи по умозрительному богословію“. Москва, 1868 г., стр. 26.

³⁾ См. нашу вступительную лекцію въ Харьк. Университетѣ: „Къ вопросу о методологической реформѣ русскаго богословія“. Харьковъ, 1909 г., стр. 17—20.

ведетъ насъ чрезъ Слово Его къ Богу... По величію Бога... никто не увидитъ Бога и живъ будетъ (Исх. 33, 20), ибо Онъ непостижимъ, но по любви... Онъ любящимъ Его даруетъ и это, т. е. видѣть Бога“¹⁾. Другіе св. отцы усматриваютъ практическій путь богопознанія въ благочестіи вообще: „Любомудрствовать о Богѣ“,—говоритъ св. Григорій Богословъ,—„можно не всѣмъ; потому что способны къ сему люди, испытавшіе себя, которые провели жизнь въ созерцаніи, а, прежде всего, очистили, по крайней мѣрѣ, очищаютъ, и душу и тѣло“²⁾ „Невозможно достигнуть мудрости, не живя мудро“,—пишетъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ³⁾. Только „добродѣтель дѣлаетъ богослововъ“,—говоритъ св. Іоанъ Лествичникъ⁴⁾. Совершенно въ духѣ святоотеческаго ученія нашъ извѣстный философъ-богословъ прот. Ѳ. А. Голубинскій „самымъ сильнымъ“ опытнымъ доказательствомъ первой и основной истины вѣры бытія Божія считаетъ то, „когда человѣкъ ведетъ богоподобную (т. е. нравственно-совершенную) жизнь“⁵⁾. Когда найдена и признана истинная вѣра и принята сердечнымъ убѣжденіемъ, тогда быть не можетъ, чтобы она не была жизненною.

Такимъ образомъ второе свойство христіанской вѣры, неразрывно связанное съ первымъ, составляетъ *жизненность* ея, которая состоитъ не въ одномъ только теоретическомъ созерцаніи истинъ вѣры, но и въ усвоеніи этихъ истинъ сердцемъ и въ проведеніи ихъ въ жизнь, въ дѣятельность нашу. Ап. Павелъ учитъ: „во Христѣ Іисусѣ не имѣетъ силы ни обрѣзаніе, ни необрѣзаніе, но вѣра, *дѣйствующая любовью*“ (Гал. 5, 6); и „во всѣхъ своихъ посланіяхъ, поучая сначала вѣрѣ, внушаетъ вмѣстѣ вѣрующимъ соединять съ вѣрою жизнь по вѣрѣ и добрыя дѣла“⁶⁾. Это положеніе особенно подробно раскрываетъ ап. Іаковъ, говоря, что хотя вѣра (теоретическая)—„дѣло хорошее“, но не воплощаемая въ соотвѣтственныя „дѣла“, она „мертвая“ мнимая, а не дѣй-

¹⁾ Противъ ересей“. Перев. свящ. Преображенскаго, кн. IV, гл. 20, § 1, б.

²⁾ О Богословіи, сл. 1. Творенія, ч. 3. М., 1844 г., стр. 7.

³⁾ Твор., т. I, стр. 135. Москва, 1889 г.

⁴⁾ „Лѣствица“, стр. 368. Москва, 1854.

⁵⁾ „Лекціи по умозрительному богословію“, стр. 81—82.

⁶⁾ „О должн. пресв. прих.“, 1850 г., § 16 и 79, стр. 20 и 110.

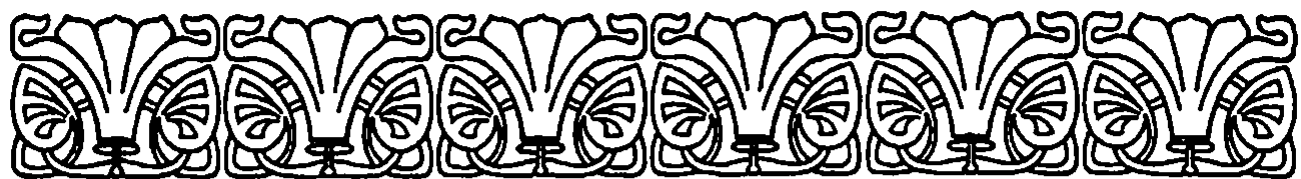
ствительная вѣра. Въ доказательство истинности своихъ словъ апостоль ссылается на оправдавшихся своими дѣлами Авраама и Раавъ—блудницу. Вѣру онъ уподобляетъ тѣлу, а дѣла—душѣ: какъ душа оживляетъ тѣло, такъ дѣла—вѣру (Іак. 2, 19—26). Словомъ, „вѣра“, по нему, „достигаетъ совершенства“ только „дѣлами“ (—ст. 22). Только вѣра *живая* или жизненная, проникающая всѣ душевныя силы наши, есть наша вѣра, какъ прекрасно говоритъ объ этомъ одинъ изъ знаменитѣйшихъ нашихъ богослововъ: „поколикъ ты имѣешь вѣру въ словѣ Божіемъ и въ символѣ вѣры, потоліку она принадлежитъ Богу, Его Пророкамъ, Апостоламъ, отцамъ Церкви, а еще не тебѣ. Когда имѣешь ее въ своихъ мысляхъ и памяти, то начинаешь ее усвоить себѣ; но я еще боюсь за сію собственность, потому что твоя вѣра въ мысляхъ, можетъ быть, есть только еще задатокъ, по которому надлежитъ получить сокровище, т. е. *живую* силу вѣры. А какъ получить ее?—*Сердцемъ*“,—говоритъ ап. Павелъ,—„вѣруется въ правду“ (Рим. 10, 10¹).

Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).



¹) Филаретъ, митр. Московскій. Слова и рѣчи, т. V, стр. 2. Изд. 1845 г.



Народный духъ и народная душа по взгляду В. Вундта.

(Изложение и критика).

I.

Если таинственное будущее всегда приковывало къ себѣ пытлиую мысль человѣка, не разъ пытавшагося узнать, что скрываетъ за собою завѣса, отдѣляющая его настоящее „сегодня“ отъ грядущаго „завтра“, то и далекое прошлое не было безынтересно для человѣческой мысли. Пытаясь освѣтить темную область прошедшаго, мысль еще на зарѣ исторической жизни создала разнаго рода легенды, мифы, болѣе или менѣе оригинально разрѣшавшіе ея недоумѣнія. Прошли вѣка. Человѣкъ умственно выросъ. Созданія собственной фантазіи перестали удовлетворять его и онъ разбилъ, отбросилъ ихъ. Но такъ какъ уничтожить еще не значить объяснить и тѣ ступеньки, по которымъ поднялось человѣчество, все еще оставались неизслѣдованными, то онъ вновь принялся искать разгадки прошлаго. Приписать богамъ свое духовное богатство онъ не могъ, уже по одному тому, что пересталъ вѣрить въ нихъ; единичная личность казалась слишкомъ слабой, чтобы создать продукты духовнаго творчества, поражавшіе его своею мощью, своимъ величіемъ; пришлось идти среднимъ путемъ, признать, что „различные элементы, изъ которыхъ слагается цивилизація, суть внѣшнія проявленія цѣлаго народа или „души народа“¹⁾. Невидимые въ своей сущности различныя племенные или расовыя души, эти геніи отдѣльныхъ народовъ, стали направлять ихъ эволюцію, ткать ихъ судьбу.²⁾ Такъ учили Лебонъ, еще ранѣе Лацарусъ, Штейнталь.

¹⁾ Лебонъ. Психологія народовъ и массъ.

²⁾ Лебонъ. Психологія народовъ и массъ.

Но ученіе о народныхъ духахъ, геніяхъ вносило лишь путаницу понятій, покрывало какою-то мутью ясные сами по себѣ факты дѣйствительности. Созданные на основаніи представленій о характерныхъ свойствахъ народа, представленій часто поверхностныхъ, эти геніи оказывались и слишкомъ реальными и слишкомъ современными. Провѣрка дѣйствительностью оказывалась вполне легкой, и вскрывала массу фактовъ, никакъ не желавшихъ умѣститься въ приготовленное для нихъ прокрустово ложе.

Тѣмъ не менѣе идея о народныхъ духахъ не исчезла. Ее вновь воскрешаетъ знаменитый нѣмецкій ученый Вильгельмъ Вундтъ. Въ своемъ мѣстѣ мы скажемъ о причинахъ живучести ученія о народной душѣ, а теперь перейдемъ къ изложенію самой теоріи В. Вундта; причемъ нельзя не замѣтить, что опытъ предшественниковъ не оказался безъ вліянія на его концепцію о *Volksseele*: во первыхъ Вундтъ постарался придать послѣдней всю возможную неуловимость, неопредѣленность, и во вторыхъ—наиболѣе активное дѣйствіе народной души отнесъ въ глубь вѣковъ, въ это царство догадокъ, предположеній, но не достовѣрности.

II.

Душа, утверждаетъ Вундтъ, не есть нѣчто отличное отъ процессовъ, но сама эти процессы ¹⁾. Какъ существа, какъ субъекта душевныхъ состояній ея не существуетъ; въ дѣйствительности дана лишь послѣдовательная смѣна чистыхъ психическихъ событій, психическихъ актовъ, состояній. Эта теорія „актуальности“ ²⁾ души переноситъ центръ тяжести съ носителя душевныхъ явленій на самыя явленія, на процессы. Разъ послѣдніе существуютъ, можно объединить ихъ въ понятіи души, разумѣется, беря послѣднюю не какъ субстратъ, но какъ основное вспомогательное понятіе ³⁾.

Оказывается-же, что кромѣ тѣхъ фактовъ, которые предлагаетъ намъ индивидуальное сознание, существуетъ цѣлый рядъ явленій, которыя не могутъ быть сведены къ

¹⁾ Система философіи. 143 стр. изд. 1903 г.

²⁾ Критику этого взгляда см. „Мозгъ и душа“ проф. Челпанова, гдѣ указаны и другія сочиненія, направленные противъ теоріи „актуальности“.

³⁾ Очеркъ психологіи. В. Вундта, стр. 370.

дѣятельности отдѣльныхъ индивидуумовъ, а равно не могутъ быть отнесены и къ случайнымъ явленіямъ, поскольку подчиняются въ своемъ развитіи общеобязательнымъ законамъ 1). Это языкъ, миѳъ съ начатками религіи и обычай съ начатками культуры, возникшіе подъ вліяніемъ духовнаго взаимодѣйствія индивидуумовъ. Эти продукты коллективнаго творчества нельзя и игнорировать, такъ-какъ они, по Вундту, лежатъ въ основаніи общаго развитія человѣческихъ обществъ 2).

Открывъ цѣлый рядъ психическихъ и психофизическихъ процессовъ, не сводимыхъ ни къ психикѣ отдѣльныхъ личностей, ни къ простой суммѣ индивидуальныхъ сознаній, Вундтъ создаетъ и объединяющій центръ въ понятіи народной души. Въ этомъ нѣтъ ничего страннаго, никакой непослѣдовательности. Въ самомъ дѣлѣ, если явленія индивидуальной психики имѣютъ свою индивидуальную душу, то, съ точки зрѣнія „актуальности“ души, нѣтъ никакихъ основаній отрицать для коллективныхъ явленій существованіе коллективной, или какъ называетъ ее Вундтъ, народной души: творить приходится не субстанцію, но вспомогательное понятіе для коллективныхъ психическихъ процессовъ.

Что-же такое представляетъ „народная душа“? Выбирая между двумя понятіями „народный духъ“ и „народная душа“, Вундтъ, несмотря на то, что эти названія могутъ, по его же признанію, вполне замѣнять другъ друга, останавливается на второмъ, такъ какъ только съ понятіемъ о душѣ и душевныхъ явленіяхъ соединяется представленіе и объ отношеніи ихъ къ тѣлесной природѣ чловѣка. Вопросъ же объ отношеніи психическихъ явленій къ физическимъ психологія не можетъ обойти въ виду тѣсной связи тѣхъ и другихъ. Отсюда понятно, почему Вундтъ отказывается отъ термина „народный духъ“: духъ обычно мыслится въ отрѣзненности отъ тѣла. Духи, по народному представленію, или безтѣлесныя, правда не лишеныя нѣкоторой матеріальности тѣни умершихъ, или тѣ высшія существа, которыя никогда и не были соединены съ тѣломъ. Это народное различеніе понятій „духъ“ и „душа“ проникло и въ

1) *Volkerpsychologie*. S. 6.

2) *Ibid.* S. 6.

обычное научное словоупотребленіе; такъ, самое слово психологія переводятъ наука о душѣ, а не наука о духѣ. Отсюда и коллективная,—какъ предлагаетъ не перевести, но измѣнить безспорно неудачный терминъ (*Volkerpsychologie*), объясняемый исключительно традиціями нѣмецкой психологіи, г. Д. Викторовъ¹⁾ или народная, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, психологія, если она желаетъ считаться съ различными значеніями словъ „духъ и душа“ должна имѣть дѣло (*thun*) съ душой, а не съ духомъ, должна быть ученіемъ о народной душѣ, а не ученіемъ о народномъ духѣ.

Изученіе народнаго духа, по Вундту, допустимо лишь въ томъ случаѣ, если бы необходимо было дать характеристику народовъ. Но такое изслѣдованіе относится къ области „характеріологіи, но ни въ коемъ случаѣ къ коллективной психологіи.

Разграничивъ эти понятія и показавъ, что *Volkerpsychologie* должна изслѣдовать народную душу, Вундтъ переходитъ къ опредѣленію народной души, къ выясненію того, что слѣдуетъ разумѣть подъ ней.

Ничего новаго по существу мы не найдемъ въ его разсужденіяхъ. Это тѣ-же мысли, какія были высказаны имъ ранѣе въ его „Очеркѣ психологіи“ относительно индивидуальной души.

Это не субстратъ. Представлять ее субстанціональной, существомъ (*Wesen*), владѣющимъ собственнымъ тѣломъ, значить вносить метафизику въ область психологіи, чего Вундтъ никоимъ образомъ не желаетъ, потому что всѣ подобнаго рода предположенія оказывались или бесполезнымъ украшеніемъ, или сомнительными, если не приводили къ выводамъ, противорѣчащимъ опыту. Къ тому-же эмпирическая психологія можетъ совершенно безъ ущерба для себя обойтись безъ разрѣшенія вопроса о субстанціональности души: съ трансцендентной субстанціей въ опытѣ никогда не приходится оперировать²⁾. Душа для нея лишь связь непосредственныхъ фактовъ нашего сознанія или, выражаясь болѣе коротко, связь психическихъ процессовъ. Въ этомъ же эмпирическомъ смыслѣ можетъ-быть употреблено

1) Вопросы Ф. и Психол. кн. 55, стр. 537.

2) Ibid. S. 8—9.

и понятіе „народная душа“. Это ничто иное, какъ законосообразная связь коллективныхъ психическихъ процессовъ. И какъ не психическіе элементы въ ихъ изолированномъ состояніи образуютъ то, что мы называемъ душой (Einzelseele), но связь и продукты этой связи, такъ и народная душа состоитъ не изъ простой суммы отдѣльныхъ индивидуальныхъ сознаний, но и изъ тѣхъ психическихъ и психофизическихъ процессовъ, которые являются результатомъ общезжитія и которые или совершенно отсутствуютъ въ индивидуальномъ сознаниіи или не достигаютъ того совершенствованія (Ausbildung), какой даетъ имъ взаимодѣйствіе индивидуумовъ ¹⁾.

Поскольку-же духовные продукты, обязанные своимъ происхожденіемъ условіямъ совмѣстной жизни людей, не мѣнѣе дѣйствительны, чѣмъ психическіе процессы внутри индивидуальнаго сознаниа, то и Volkseele обладаетъ такою-же реальностью, на какую объявляетъ притязаніе и индивидуальная душа. „Сущность души, писалъ Вундтъ еще въ „Логикѣ“, заключается въ непосредственно испытываемой связи духовныхъ переживаній и потому ничто не мѣшаетъ считать самостоятельную реальностью духовную общность многихъ личностей точно такъ-же, какъ и отдѣльную личность, съ той только разницей, что первая представляетъ связь высшаго порядка, такъ-какъ въ ней соединяются въ овызныа единства не индивидуальныя переживанія, но индивиды съ опредѣленными, общими имъ и находящимися во взаимодѣйствіи содержаніями“. Составляясь изъ отдѣльныхъ душъ, народная душа оказывается ихъ продуктомъ, но и индивидуальныя души продуктъ народной души, въ которой онѣ участвуютъ (theilnehmen). Отсюда тѣсная связь (ineindejliessen) ихъ между собою, обуславливающая въ свою очередь необходимость точнаго ихъ разграниченія. Последнее не можетъ быть легкимъ. Дѣло въ томъ, что взаимодѣйствіе народной и индивидуальныхъ душъ, спутывая область индивидуальнаго и коллективнаго, дѣлаетъ очень труднымъ опредѣленіе ихъ границъ: всегда останется переходная область, искусственное устраненіе которой невозможно безъ ошибокъ ²⁾.

¹⁾ Ibid. S. 9—10.

²⁾ Ibid. S. 10—11.

Правда Вундтъ указываетъ два признака: одинъ внѣшній, другой внутренній, позволяющіе приблизительно опредѣлить, какіе факты относятся къ области коллективныхъ явленій, какіе къ области индивидуальной. Во-первыхъ: всѣ явленія, которыя несомнѣнно обязаны своимъ происхожденіемъ дѣятельности отдѣльныхъ личностей, хотя бы и оказывали вліяніе (Wirkungen) на общую жизнь, не принадлежатъ народной душѣ; во вторыхъ—вся область произвольныхъ проступковъ (Handeln), предполагающихъ взвѣшиваніе мотивовъ, лежитъ внѣ коллективныхъ процессовъ. Для послѣднихъ остается область импульсивныхъ (triebartigen) поступковъ и соединенные съ ними процессы ¹⁾. Но принимая во вниманіе, что индивидуальные поступки часто, а главное незамѣтно переходятъ въ общіе; импульсивныя же и волевая дѣйствія суть только ступени одной и той-же развивающейся воли, должно согласиться, что эти признаки едва ли помогутъ намъ провести пограничную черту между индивидуальной и народной душою.

Пытаясь выяснитъ понятіе о народной душѣ, Вундтъ указываетъ, что оно есть суженіе и расширеніе понятія „индивидуальная душа“: расширеніе, потому что при перенесеніи понятій всѣ признаки, указывающіе на отношеніе индивидуальной души къ отдѣльному физическому организму, отпадаютъ; суженіе—потому что приобрѣтаются особыя свойства въ силу присущей только коллективнымъ процессамъ особенности: ихъ возникновенію изъ общественной жизни людей ²⁾. Сюда относятся: ограниченіе коллективныхъ процессовъ только тѣми сторонами духовной жизни, которыя стоятъ въ непосредственномъ отношеніи къ общежитію (Zusammenleben) людей; и во вторыхъ фактъ, что коллективное развитіе длится долѣе (ueberdauern), чѣмъ индивидуальная жизнь, причемъ со смѣною поколѣній всякое сходство съ индивидуальной душевной жизнью теряется, несмотря на то, что самое развитіе покоится на психическихъ особенностяхъ отдѣльныхъ личностей ³⁾. Эта непрерывность психическаго развитія народной души при постоянной гибели ея индивидуальных носителей соста-

¹⁾ Ibid. S. 11—12.

²⁾ Ibid. S. 10.

³⁾ Ibid. S. 10—11.

вляеть, по Вундту, специфическій признакъ народной души ¹⁾.

Прослѣдить развитіе народной души съ самаго начала едва-ли возможно. Взять точкой отправленія состояніе современныхъ дикихъ народовъ нельзя, такъ-какъ трудно сказать, гдѣ начинается примитивная культура и гдѣ оканчивается естественное состояніе, особенно въ виду того, что и до сихъ поръ вопросъ о томъ, на какой ступени считать культуру примитивной, остается нерѣшеннымъ. Но мы можемъ, сравнивая состояніе дикихъ народовъ съ современными по языку, мѣамъ и обычаямъ, начертать если не начало,—по мнѣнію Вундта коллективная психологія можетъ даже совершенно опустить этотъ вопросъ,—то ходъ ея развитія, констатировать эволюцію и подчиненіе ея общеобязательнымъ законамъ ²⁾. Послѣднее (подчиненіе) освобождаетъ народную душу отъ измѣнчивой и неусчитываемой (*unberechenbar*) игры индивидуальныхъ воздѣйствій, но только до нѣкоторой степени, такъ какъ индивидуальное творчество вступаетъ въ тѣсное взаимодействіе съ коллективнымъ творчествомъ ³⁾. Развиваясь, народная душа создала языкъ, мѣамъ съ начатками религіи и обычай съ начатками культуры. Это было время наибольшаго расцвѣта ея могущества; но оно уже прошло. Упадокъ вліянія народной души, по Вундту, начался въ области языка съ появленіемъ произведеній индивидуальнаго творчества, въ области мѣамъ съ распадениемъ его на религію и философію, и въ области обычая съ расчленениемъ послѣдняго на право и нравственность ⁴⁾. Причемъ параллельно съ ростомъ культуры увеличивалось и вліяніе на процессъ ея развитія отдѣльныхъ индивидовъ, произвольное измѣненіе послѣдними переданныхъ ею формъ. Многие стало и становится личнымъ дѣломъ отдѣльныхъ законодателей, реформаторовъ. Несмотря на это, народная душа сохраняетъ свое значеніе, дѣйствуя какъ всеобщее основное теченіе (*Grundstromung*). Могучее вліяніе «отдѣльныхъ» личностей, смѣло и энергично выступившихъ на сцену, лишь оттѣснило на задній планъ общее

¹⁾ Ibid. S. 11.

²⁾ Ibid. S. 12—13.

³⁾ Ibid. S. 22.

⁴⁾ Ibid. S. 24—25.

духовное развитіе, но не прекратило его. ¹⁾ Народная душа существуетъ и теперь, какъ несомнѣнно она будетъ существовать впередъ—въ грядущіе вѣка.

III.

Нѣтъ ничего труднѣе, какъ оперировать съ неопредѣленнымъ понятіемъ, отрицать или защищать какое-либо явленіе, фактъ, о которомъ имѣются лишь смутныя представленія. Всегда возможно опустить необходимое и наоборотъ распространяться, о чемъ слѣдовало бы умолчать.

Нашъ очеркъ и имѣетъ дѣло съ такимъ неопредѣленнымъ понятіемъ. Народная душа,—что она такое? Выдвигая ее для объясненія коллективныхъ явленій, Вундтъ указываетъ по преимуществу ея отрицательные признаки, выясняетъ, гдѣ ея не можетъ быть; когда-же заходитъ рѣчь о болѣе точномъ опредѣленіи ея границъ, объ отличіи ея отъ индивидуальной души, онъ укрывается за тѣсною связью народной и индивидуальныхъ душъ. Впрочемъ онъ противъ того, чтобы считать народную душу сколкомъ съ индивидуальной, отличающимся отъ послѣдней только болѣе сложными свойствами. Народная душа даже нѣчто большее, чѣмъ простая сумма индивидуальныхъ душъ ²⁾.

Но сведя во едино всѣ замѣчанія Вундта о народной душѣ, его настойчивое упирание на неопредѣленность черты, отдѣляющей коллективное отъ индивидуальнаго ³⁾, на сходство трехъ областей коллективной психологіи съ тремя основными фактами индивидуальнаго сознанія ⁴⁾, на тожество основныхъ направленій въ жизни той и другой души,—чѣмъ Вундтъ между прочимъ провѣряетъ правильность своего раздѣленія коллективной психологіи на три области ⁵⁾, на необходимость для образованія продуктовъ коллективнаго творчества существованія наклонностей, предрасположеній (Anlagen) въ единичномъ сознаніи ⁶⁾, нахожденія способностей къ созданію духовныхъ продуктовъ, какъ языкъ, мифъ и обычай въ отдѣльныхъ индивидахъ, хотя-бы только въ

1) Ibid. S. 25.

2) Ibid. S. 19.

3) Ibid. S. 11.

4) Ibid. S. 27.

5) Ibid. S. 28.

6) Ibid. S. 2.

зачаточномъ состояніи¹⁾, его указаніе на то, что духовные продукты, которые мы относимъ къ обществу въ концѣ концовъ порождены (*hervorgebracht worden sind*) отдѣльными индивидами²⁾, принимая, повторяю, все это во вниманіе, намъ думается нѣтъ особенно серьезныхъ препятствій для растворенія народной души въ индивидуальную, если не считать конечно утвержденія Вундта, неправильность котораго мы постараемся показать въ дальнѣйшихъ главахъ, что народная душа нѣчто большее, чѣмъ простая сумма отдѣльныхъ индивидуальныхъ сознаний. Мы можемъ признать ее „основнымъ теченіемъ“, но не общественной, а индивидуальной жизни, тремя основными способностями: умственной, волевой, и чувственной, которыя присущи всякому изъ рода *homo sapiens*. Народная душа это „дно человѣческаго сознанія“, изъ котораго и исходятъ тѣ импульсы, подъ вліяніемъ которыхъ созданы были языкъ, миѳъ и обычай. Вундтъ не отрицаетъ, что языкъ, миѳологическія представленія, нравы, эти продукты духа... имѣютъ своими послѣдними источниками психическія свойства, присущія уже отдѣльнымъ лицамъ³⁾. И думается, онъ взялъ и гипостазировалъ эти психическія свойства, сдѣлалъ ихъ чѣмъ-то стоящимъ внѣ индивидовъ, вліяющимъ на нихъ, чтобы создать основное вспомогательное понятіе для коллективныхъ процессовъ. Душа, созданная такимъ путемъ, оказалась „общей“ всѣмъ индивидамъ, „народной“ просто въ силу общности самихъ психическихъ свойствъ. На подобный способъ созданія намекаетъ D. G. Elsenhans, говоря, что „все, что желаетъ выиграть *Volkerpsychologie* по отношенію къ индивидуальной, есть или общая духовная особенность индивидовъ одного народа и тогда это часть психологіи, или образование (*Gestaltung*) духовной жизни народа чрезъ общественное взаимодействіе и историческое вліяніе исторической эпохи и тогда это часть философіи исторіи“⁴⁾. Мы и думаемъ, что народная душа есть „общая духовная особенность индивидовъ“.

Вундтъ самъ значительно облегчилъ это сведеніе на-

1) Очеркъ психологіи, стр. 359.

2) *Volkerpsychologie*. S. 6.

3) Очеркъ психологіи, стр. 29.

4) *Wesen und Entstehung des Gewissens*. S. 6.

родной души къ индивидуальной. Дѣло въ томъ, что, создавая понятіе о народной душѣ, онъ слишкомъ далеко отступилъ; онъ не придалъ ей какихъ либо специфическихъ особенностей¹⁾, которыя, принадлежа исключительно ей одной, предохраняли бы ее отъ смѣшенія съ индивидуальными душами.

Онъ побоялся повторить ошибку своихъ предшественниковъ, излишнею реальностью погубившихъ своихъ племенныхъ духовъ, геніевъ народа. Не желая потерпѣть подобную неудачу, Вундтъ спустился въ самую глубину человѣческаго духа, въ область основныхъ и потому присутствующихъ всему человѣческому роду чертъ психики. Но этимъ самымъ онъ обезцвѣтилъ народную душу и сдѣлалъ возможнымъ полное сліяніе ея съ индивидуальной душой. Крайность не спасла отъ гибели то, ради чего она была допущена. Народная душа оказалась „простымъ займомъ“ у индивидуальной души. Впрочемъ это приблизило В. Вундта къ болѣе вѣрной точкѣ зрѣнія, требующей при объясненіи сложныхъ процессовъ „отправляться отъ понятія личности, какъ единственно реального историческаго атома, и единственной реальной психологической единицы“²⁾.

Въ настоящей главѣ мы приводили основанія въ пользу того, что въ „народной душѣ“ Вундта нѣтъ ничего такого, что мѣшало бы ей превратиться въ индивидуальную. Правда Вундтъ ссылается на языкъ, міеъ, обычай—эти продукты духовнаго творчества, созданіе которыхъ якобы далеко превышаетъ силы единичныхъ личностей. Въ слѣдующей главѣ мы поэтому постараемся показать, что и въ этихъ областяхъ можно обойтись безъ миѣической „народной души“.

IV

Опредѣляя коллективную психологію—эту науку о народной душѣ, Вундтъ указываетъ, что ея предметъ—тѣ явленія, которыя обусловлены взаимодействіемъ отдѣльныхъ индивидовъ, и затѣмъ не разъ подчеркиваетъ вліяніе условій совмѣстной жизни, говоритъ объ участіи неопредѣлен-

1) Непрерывность развитія народной души можетъ быть объяснена и другимъ путемъ: путемъ наслѣдственности.

2) Психологія въ исторіи П. Ардашева. „Вопросы философіи и психологіи“ кн. 26 стр. 312.

наго множества людей, которымъ онъ приписываетъ созданіе языка, мѣта. обычая. Такимъ образомъ Вундтъ, насколько можно судить по вышеприведеннымъ его замѣчаніямъ, выдвигаетъ старую, но еще до сихъ поръ нерѣшенную проблему о роли личности и общества, проблему, затронутую имъ еще въ 1896 году, въ брошюрѣ—(рѣчи) „Индивидуумъ и общество“ и рѣшенную уже тогда въ пользу общества.

Тѣхъ-же взглядовъ онъ придерживается и въ *Volkerpsychologie*. Видно, что какъ и прежде онъ слишкомъ умаляетъ творческую роль личности и слишкомъ много придаетъ значенія обществу, или, употребляя его терминъ народу, по крайней мѣрѣ въ той области, которая является предметомъ его изслѣдованій: области мѣта, языка и обычая. Признавая эти продукты духовнаго творчества слишкомъ своеобразными, чтобы быть объясненными, не говоря уже, дѣйствіемъ отдѣльныхъ индивидовъ, но даже и простымъ соединеніемъ ихъ, Вундтъ создалъ народную душу.

Въ этомъ, по нашему убѣжденію, нѣтъ особенной надобности. Въ противоположность Вундту мы стоимъ за значеніе индивидуума и утверждаемъ, что продукты коллективнаго творчества: языкъ, мѣта, обычай, которые Вундтъ приписываетъ народной душѣ, были съ самаго начала продуктомъ индивидуальнаго творчества „частнымъ случаемъ индивидуальной психики“. Вотъ нашъ тезисъ. Нѣтъ народа, какъ самостоятельной единицы, какъ особаго бытія, существуетъ лишь индивидуумъ, но, конечно, индивидуумъ не изолированный. Среда оказываетъ на него вліяніе¹⁾, но онъ а не среда, не народная душа, хотя-бы и съ индивидуальными, творить то, что потомъ становится достояніемъ всѣхъ окружающихъ, совокупность которыхъ принято называть обществомъ, народомъ и т. п. Постараемся доказать это.

Возьмемъ область языка: развитіе рѣчи (языкъ жестовъ мы опускаемъ). Разрѣшить эту загадку человѣческаго духа мы можемъ отчасти путемъ изученія дикихъ народовъ, и отчасти путемъ наблюденія надъ психическимъ развитіемъ дѣтей, въ которомъ, по словамъ Г. Schultze онтогенетически воспроизводится филогенетическій процессъ²⁾. На это-же

1) Въ какомъ смыслѣ мы понимаемъ „среду“ и „вліяніе“ будетъ выяснено ниже.

2) „Psychologie der Naturvolkers“ S. VII.

указываетъ и Г. Sully, говоря, что „первые годы дитяти соотвѣтствуютъ первымъ извѣстнымъ періодамъ исторіи человѣческой¹⁾. Вундтъ и самъ обращается къ психологіи дѣтей. Результатъ, къ которому привели его собственныя наблюденія, онъ кратко формулируетъ въ слѣдующихъ словахъ: „Дитя ни одного слова не изобрѣтетъ самостоятельно“; даже такіе звуки, какъ l, l, l, для обозначенія ключей, или lu, lu, lu для катящейся бочки созданы по подражанію къ звукамъ, находящимся въ сказанныхъ при ребенкѣ словахъ Schlüssel и rollen²⁾).

На сколько вѣрно, хотя бы по отношенію къ данному случаю, утвержденіе F. Hales'a о преобладаніи у Вундта теоріи надъ фактами³⁾, мы не беремся судить, но должны замѣтить, что существуютъ мнѣнія и противоположныя. Такъ, по мнѣнію И. Тэна „вся инициатива⁴⁾ принадлежитъ ребенку; это было изобрѣтеніе личное, случайное и переходящее (passagere), которое помогло ему найти и повторить звуки, какъ мм., краау, папапа; примѣръ и воспитаніе только обращали его вниманіе на звуки, которые онъ подбиралъ (ebauchait) или находилъ самъ“⁵⁾. Точно также при образованіи словъ, по мнѣнію И. Тэна, „нѣтъ даже надобности, чтобы слова всегда были переданы и по опредѣленному способу и устами человѣческими: иногда ребенокъ заимствуетъ ихъ изъ невольныхъ звуковъ, имъ схватываемыхъ“⁶⁾. Эти звуки на зарѣ исторической жизни индивидуумъ могъ заимствовать изъ природы.

Albert Lemonie пишетъ въ „De la phisionomie et de parole“: ребенокъ принимаетъ гораздо болѣе, чѣмъ многіе думаютъ, участія въ языкѣ, которому его учатъ; онъ отчасти его сочиняетъ, а не получаетъ совершенно готовымъ, какъ это нѣкоторые полагаютъ“⁷⁾.

Болѣе осторожный въ своихъ выводахъ Компэре все-

1) Les trois premières années de l'enfant. В. Perez. p. XI.

2) Volkerpsychologie. S. 251.

3) Mind. 1903, vol. XII, p. 2.

4) Въ отыскиваніи звуковъ.

5) В. Perez. op. cit. p. 286.

6) „Объ умѣ и познаніи“ т. II, стр. 143.

7) „Умственное и нравственное развитіе ребенка“. Компэре стр. 171—172.

же не считаетъ возможнымъ категорически отрицать у ребенка нѣкоторое право на роль изобрѣтателя ¹⁾. Впрочемъ, каждый изъ насъ, по личному опыту, знаетъ какъ разнообразны и оригинальны иногда бываютъ наименованія, какія даетъ ребенокъ окружающимъ его предметамъ. Отсюда Н. Ланге даже рѣшается утверждать, „что „собственно говоря, первоначальному языку своему ребенокъ не учится, но каждый создаетъ его самъ, только этотъ индивидуальный языкъ быстро ассимилируется, поглощается общимъ языкомъ, несравненно болѣе точнымъ, богатымъ и логическимъ“ ²⁾. Но если ребенокъ обладаетъ способностью создавать независимо отъ окружающихъ звуки и слова, то какое имѣемъ мы право отрицать у первобытныхъ индивидовъ личное творчество, продукты котораго имѣли тѣмъ болѣе шансовъ сохраниться, чѣмъ менѣе встрѣчали они препятствій въ видѣ сложившагося языка, окрѣпшей связи представлений.

О индивидуальномъ творествѣ говорить и то крайне непостоянство, безпрестанныя измѣненія, невѣрная передача отъ поколѣній къ поколѣнιάмъ, которые отмѣчаютъ Сеисъ и Уатней въ языкахъ дикихъ народовъ. ³⁾ И даже теперь, по словамъ В. Гумбольда „живая волна бьетъ въ немъ (въ языкѣ) вѣчнымъ прибоемъ изъ неистощимыхъ рудниковъ индивидуальной жизни“ ⁴⁾.

Сказанное объ языкѣ примѣнимо и къ области мѣта и обычая. Въ этихъ областяхъ „индивидуальная случайность“ ⁵⁾ играла настолько болѣе значительную роль, насколько въ нихъ проявляется болѣе сознательности, болѣе активно работаетъ человѣческая мысль, чѣмъ въ области языка. И въ этихъ областяхъ, скажемъ словами Тарда „все сначала было секретомъ единичнаго мозга“ ⁶⁾

Мы не думаемъ также, чтобы народная душа была необходима для объясненія всеобщности языка, мѣта, обычая.

1) Ibid. 177 стр.

2) „Душа ребенка въ первые годы его жизни“ стр. 21.

3) Законы подражанія. Ж. Тардъ, стр. 198.

4) См. статью П. Житецкаго о В. Гумбольдѣ въ В. Ф. и Пс. за 1900, стр. 24.

5) Терминъ Л. Крживицкаго.

6) Соціальные законы, стр. 106.

Распространеніе индивидуальных открытій могло совершаться путемъ подражанія, благодаря чему все индивидуальное обобщилось, стало общимъ достояніемъ. Этотъ процессъ протекалъ тѣмъ быстрѣе, чѣмъ большими духовными и даже физическими дарованіями обладала личность, чѣмъ болѣе привилегированное положеніе занимала она. Тогда, по мнѣнію Л. Крживицкаго, „возможность для единичнаго лица закрѣпить въ племенной психикѣ свои духовныя свойства довольно значительна“¹⁾, причемъ „значеніе индивидуальнаго отклоненія и вліяніе его на племенную психику тѣмъ болѣе значительно, чѣмъ болѣе мы будемъ углубляться въ прошлое человѣческаго рода, т. е. переходить къ менѣе многочисленнымъ и болѣе разбросаннымъ группамъ первобытной эпохи“²⁾. Благодаря подражанію одинъ принципъ, одно чувство, намѣреніе, сначала индивидуальное, распространяется и все болѣе и болѣе обобщается³⁾. Наслѣдственность, управляющая, какъ извѣстно, сферой не только физическихъ, но и духовныхъ явленій, закрѣпляла эти новыя приобрѣтенія.—А благодаря громадному количеству лицъ, охваченныхъ извѣстнымъ явленіемъ въ области языка, мѣта или обычая получалась та поражающая насъ и заставляющая ео ipso смотрѣть нѣсколько иначе на извѣстный кругъ явленій импозантность. „На самомъ же дѣлѣ этотъ ансамбль импозантный, это чарующее зданіе (prestigieux) сформировавшейся религіи, языка, установившагося обычая есть зданіе, построенное камень на камень. Мы знаемъ иногда

1) Психическіе расы стр. 30.

2) Ibid. стр. 30.

3) См. *Realite' sociale*. G. Tarde. *Revue Philosoph.* t. LII, p. 460. W. James, основываясь на этомъ законѣ подражанія, считаетъ возможнымъ измѣнить наличный характеръ современнаго ему американскаго народа. Жизнь американцевъ кажется ему слишкомъ напряженной, и онъ совѣтуетъ внести въ нее болѣе спокойствія. „Улучшеніе можетъ, по его мнѣнію, начаться съ отдѣльныхъ индивидовъ. Ихъ примѣру послѣдуютъ другіе и такимъ путемъ новая мода распространится съ востока до запада. Необходимо, чтобы вы, обращаясь Джемсъ къ своимъ слушателямъ, достигли спокойствія и гармоніи въ своей собственной душевной жизни (in your own person) и тогда, будьте увѣрены, волна подражанія распространится отъ васъ, какъ разбѣгаются круги отъ брошеннаго въ озеро камня“. („Talks to students on some of life's ideals“, въ книгѣ „Talks to teachers on psychology“, p. 217—218.

и ихъ архитекторовъ“¹⁾, но только иногда. Это единичныя личности—идеи и поступки которыхъ, отразившись въ индивидуальныхъ сознанияхъ, сдѣлались общественнымъ достояніемъ, достояніемъ всего народа. Вундтъ предпочелъ объяснить все это дѣйствиемъ народной души, взаимодействующей съ индивидуальными. Онъ упустилъ изъ виду, что признаніе языка, мѣта, обычая дѣломъ коллективности влечетъ не только признаніе особой силы въ народѣ, что дѣлаетъ онъ, но и предполагаетъ уподобленіе въ извѣстныхъ отношеніяхъ болѣе или менѣе громаднаго количества людей сразу. Признать же массовый экстазъ едва-ли согласится и самъ Вундтъ. Такимъ образомъ, придется обратиться къ индивидууму. Равно нельзя допустить вліяніе народной души на какую-нибудь одну опредѣленную личность: это значитъ терять послѣднюю точку опоры для отличія коллективнаго отъ индивидуальнаго. По Вундту коллективное несводимо къ отдѣльнымъ личностямъ. При послѣднемъ-же предположеніи это сведеніе возможно.

Въ данномъ случаѣ опущено было изъ виду, что всякая научная дисциплина, а слѣдовательно и *Volkerpsychologie*, если она хочетъ быть таковой, прежде чѣмъ обращаться въ область метафизики, должна посмотрѣть, не могутъ-ли непонятныя явленія быть объяснены изъ дѣйствія извѣстныхъ уже факторовъ и только при отрицательномъ результатѣ, при остаткѣ явленій, необъяснимыхъ точно установленными условіями имѣетъ право приписать интересующія ея явленія какому-нибудь новому фактору, предположимъ народной душѣ. Вундтъ-же не имѣлъ такого права. У него былъ факторъ индивидуальность, могущая объяснить все, что находится въ нашемъ сознаниі, все, даже и то, что мы обозначаемъ какъ коллективное явленіе. По существу коллективныхъ явленій нѣтъ. Все индивидуально и по происхожденію и по эволюціи. „Видимое право раздѣленія психологіи на коллективную и индивидуальную, по мнѣнію Chr. Sigwart'a²⁾, лежитъ лишь въ правильной мысли, что напрасно изолировать единичную личность понимать, объяснять ее только изъ самой—себя. Важнѣйшіе продукты духа

1) *La realite sociall*, p. 461.

2) „*Vorfragen der Ethik*“, 1886., S. 16. Цитата взята изъ кн. „*D. Elgenhans'a*“. „*Wesen und Ehtstehung des Gewissens*“, s. 86.

возникаютъ благодаря взаимодействію съ другими и общи по ихъ содержанію; но изъ этого слѣдуетъ, пишетъ онъ, лишь то, что индивидуальная душа должна быть изслѣдуема въ ея дѣйствительной жизни, жизни въ обществѣ“. Примыкая къ этому мнѣнію, мы утверждаемъ, что существуетъ лишь индивидуумъ подъ вліяніемъ общественной среды, а не индивидуумъ и общественная среда, какъ двѣ самостоятельныя единицы, продуцирующія другъ друга.

Вундтъ особенно подчеркиваетъ значеніе условій совместной жизни, общежитія, стремясь на основаніи духовныхъ продуктовъ, обязанныхъ взаимодействію индивидовъ, постулировать народную душу. Отрицать взаимодействие мы не будемъ, но нельзя забывать и того, что взаимодействие есть только удобная формула, какъ будто разрѣшающая все, но на самомъ дѣлѣ не дающая яснаго, точно-определеннаго отвѣта. Она указываетъ только фактъ, но констатированіе не есть еще объясненіе. И въ данномъ случаѣ возникаетъ вопросъ: кто вступаетъ во взаимодействие: народная душа съ индивидуальной, или индивидуальная—съ индивидуальной, насколько сохраняется при этомъ индивидуальность личности. Мы повторимъ здѣсь, что высказали уже ранѣе: взаимодействуютъ индивиды; общежитіе способствуетъ лишь тому, что индивидуальное обобщается. Значеніе единичной личности ни въ коемъ случаѣ нельзя свести къ нулю. Нѣтъ, „каждый индивидъ дѣйствуетъ какъ микрокосмъ, обладающій своей особой силой“. Правда, „этотъ микрокосмъ встрѣчается съ массой другихъ силъ, какъ макрокосмическихъ (идущихъ отъ природныхъ явленій), такъ и микрокосмическихъ (идущихъ отъ другихъ человѣческихъ личностей)“, но въ итогѣ получается нѣчто большее, чѣмъ можетъ дать простое соединеніе индивидовъ, „результаты получаются какъ въ физикѣ по равнодѣйствующей всѣхъ этихъ силъ. Но это доказываетъ не то, что вліяніе личности на событія равно нулю, а только то, что она дѣйствуетъ какъ одна изъ силъ въ параллелограммѣ силъ, давая ему извѣстное отклоненіе отъ того пути, по которому бы онъ направился бы безъ нея. Силы одной личности слабы, соединяясь же она образуетъ уже могучую силу“ 1).

1) Вопросъ Фил. и Псих. кн. 51, стр. 116, слова Оболенскаго.

Но въ этомъ потокѣ силъ индивидуальность не подавляется и не подавлялась. Индивидуумъ дѣйствовалъ на окружающихъ, проводилъ свои болѣе или менѣе сознательныя убѣжденія, вступалъ въ борьбу съ другими индивидами, но исходъ борьбы зависѣлъ не отъ чего-то лежащаго внѣ простого соединенія единичныхъ личностей, вродѣ народной души, но отъ „равнодѣйствующей“ всѣхъ этихъ силъ, какія включаетъ въ себѣ народъ, т. е. отъ простого количества. Что-же касается замѣчаемой общности, то при сходствѣ основныхъ способностей человѣческаго духа нѣтъ ничего страннаго, если процессъ принималъ до нѣкоторой степени однообразную форму. Мы говоримъ—до нѣкоторой степени—ибо полного сходства даже въ той области, какую отводитъ Вундтъ народной душѣ—области языка, мѣта, обычая—нѣтъ. Языкъ, равно обычай и мѣта не одинъ у всѣхъ народовъ¹⁾. По нашему мнѣнiю причина такого разрыва кроется въ той роли, какую играли отдѣльные индивиды, въ томъ влiянiи, какое они оказывали на формацию языка, мѣта, обычая. Это влiянiе началось гораздо ранѣе, чѣмъ полагаетъ Вундтъ, ранѣе, чѣмъ въ области языка стали появляться произведенiя индивидуальнаго творчества, мѣта распался на религiю и философию, обычай дифференцировался на право и нравственность. И за этими пограничными чертами единичныя личности создавали новыя идеи, которыя и распространялись отъ нихъ, какъ волны на водѣ отъ брошеннаго камня, отъ первыхъ послѣдователей до болѣе широкихъ круговъ народныхъ массъ.

V.

Мы перейдемъ теперь къ выясненiю причинъ, заставляющихъ не только людей толпы, но и ученыхъ преклоняться предъ народомъ и соотвѣтственно этому умалять значенiе индивидуума.

Причина подобнаго явленiя кроется съ одной стороны въ своеобразномъ гипнозѣ громаднаго количества единицъ, входящихъ въ составъ народныхъ массъ. Мы невольно преклоняемся предъ ними, какъ бы ступенываемся и приписываемъ имъ то, что на самомъ дѣлѣ есть результатъ дѣятельности отдѣльныхъ индивидовъ. Мы совсѣмъ забываемъ,

1) И „Volkerpsychologie“ правильнѣе называть „Volkpsychologie“.

что народа кромѣ насъ самихъ, какъ единицъ, соединенныхъ по тѣмъ или другимъ причинамъ, нѣтъ, что народъ это „мы“, „вы“, „они“ и т. д. Здѣсь самообманъ, довольно обычный при встрѣчѣ съ чѣмъ нибудь грандіознымъ. Достаточно вспомнить то ощущеніе, какое навѣваетъ на насъ дремучая глушь лѣса. Намъ кажется, въ лѣсу кто-то есть, какое-то существо, притаившись, расширилось, по всему лѣсу и зловѣще молчитъ. И мы напряженно и боязливо осматриваемся, ища въ глубинѣ лѣса этотъ таинственный „х“,—созданіе нашей фантазіи. На самомъ-же дѣлѣ никого нѣтъ. Лѣсъ—просто „столько-то сотенъ или тысячъ деревьевъ“. Той-же иллюзіи подвергаются психологи толпы-народа, стараясь отыскать въ немъ нѣчто сверхъ того, что заключаетъ психика отдѣльныхъ индивидовъ, нѣчто большее, чѣмъ простая сумма индивидуальныхъ сознаний,—народную душу, генія племени, или что-нибудь въ этомъ родѣ.

Грандіозность продуктовъ духовнаго творчества, какимъ владѣетъ въ настоящее время народъ, еще болѣе укрѣпляетъ ихъ въ этой точкѣ зрѣнія: единичная личность кажется слишкомъ ничтожной для созданія этихъ поражающихъ его явленій въ области духа, языка, міѳа, обычая. Неудивительно, если созданіе отдѣльныхъ индивидовъ приписывается коллективному творчеству.

Этому въ значительной степени помогла съ одной стороны анонимность творцовъ-изобрѣтателей, невозможность различить и подняться до нихъ; потому, что они слишкомъ многочисленны и слишкомъ удалены отъ насъ ¹⁾ и невозможность въ силу этого распредѣлить между ними продукты якобы коллективнаго творчества; съ другой стороны мизерность, незначительность улучшеній, которыя вносили они въ народное сознание. Особыхъ усилій не требовалось, чтобы заполнить ихъ, сдѣлать частью своего „я“. Незамѣтно воспринимаясь, незамѣтно становились они общимъ достояніемъ, и только, когда различіе становилось ощутительнымъ, когда благодѣтельные послѣдствія нововведенія бросались въ глаза, тогда, быть можетъ, замѣчали, что появилось нѣчто новое. Но пока совершался этотъ процессъ превращенія индивидуальнаго явленія въ коллективное, толпа-народъ

¹⁾ Individu et société. M. Bernes. Revue Philos. t. LII p. 483.

оказывался уже не въ состояніи разобратъся въ источникахъ происхожденія послѣдняго. Большинство виновниковъ его (явленія) были неизвѣстны ему съ самаго начала, другіе забыты въ послѣдствіи, но даже и тѣмъ, чьи имена сохранились въ его памяти, народъ, принимая во вниманіе частичность внесенныхъ улучшеній, не могъ приписать всего факта. И тогда обращались къ богамъ, которымъ и приписывали созданія единичной личности, или какъ въ настоящее время, присваивали ихъ народу, расѣ, олицетворяя послѣдніе въ понятіи расовой, народной души.

Такъ, отчасти благодаря невозможности развернуть клубокъ исторической жизни и такимъ образомъ прослѣдить процессъ образованія языка, мѣта, обычая, отчасти благодаря импонирующему вліянію народной массы, послѣдняя была признана самостоятельной единицей, творящей вмѣстѣ съ индивидуальными душами.

VI.

Въ своемъ очеркѣ мы отстаивали индивидуальность, старались показать, что въ культурномъ прогрессѣ народовъ единичная личность играетъ совсѣмъ не такую мизерную роль, какую отводятъ ему нѣкоторые психологи и историки, и что вопросъ, что такое мы—ничтожная пылинка, попавшая въ общественный потокъ, или единица, хотя-бы и въ числѣ милліоновъ другихъ единицъ, нельзя такъ категорично рѣшать, какъ дѣлаютъ сторонники коллективизма. Намъ печалитъ, что „весь интересъ перенесенъ въ настоящее время съ индивидуальности на общество, лицо отодвинуто съ перваго плана на послѣдній, оно само не вѣритъ въ себя, само смотритъ на себя, какъ на зависимую [часть цѣлаго, мѣрится только тою мѣркою, какую даетъ общественная жизнь и дѣятельность¹⁾. Эти слова, написанныя въ 1872 году, вполне примѣнимы и къ современному положенію. И въ наше время личность стерта, задавлена, „разсматривается, по словамъ Н. Розанова, какъ средство для чего“²⁾. Подобное униженіе³⁾ индивидуума ненормально.

1) Задачи психологіи. Кавелина, стр. 131—132.

2) Сумерки просвѣщенія. 18.

3) По мнѣнію Шопенгауэра отчасти въ этомъ виноваты сами индивиды, т. е. посредственность. Такія личности, „сознавая за от-

И мы рады, что хотя нѣкоторая часть общества вновь начинаетъ склоняться на сторону индивидуализма. Мы разумѣемъ—требованіе современной педагогики обращать вниманіе на индивидуальность учениковъ, появленіе психологическихъ трудовъ, посвященныхъ изученію индивидуальныхъ различій, напр., „Ueber Psychologie der individuellen Differenzen“, L. W. Stern'a, гдѣ авторъ выставляетъ „Individualität“, какъ проблему двадцатаго столѣтія, проблему самую высокую, но и труднѣйшую¹⁾, увлеченіе философскимъ ученіемъ Ницше²⁾ этимъ „протестомъ, по словамъ г. Маркелова, личности противъ всего, что грозитъ ей обезличеніемъ, потерей индивидуальности, нарушеніемъ свободы“³⁾. Побольше вниманія къ индивидууму, поболѣе серьезнаго изученія его—вотъ наше желаніе.

Правда, придется обратиться къ мелочамъ, рыться въ хламъ ежедневной жизни, слѣдить за малѣйшими измѣненіями въ психикѣ единичной личности. Затѣмъ нежеланіе индивидуума раскрыть свою душу, свои тайники „при входѣ въ нѣкоторые челоуѣкъ самъ привыкъ тушить огонь собственной совѣсти, собственной критики⁴⁾, должно въ значительной степени затруднить работу. Не говоримъ уже о поразительномъ разнообразіи индивидовъ, изъ которыхъ каждый представляетъ изъ себя нѣчто единое, нѣчто sui generis. Но все это не должно страшить, не должно парализовать силы тѣхъ, кто стремится разрѣшить загадку личной и общественной жизни, отгадка которой скрыта въ психикѣ единичной личности.

А. Мотрохинъ.



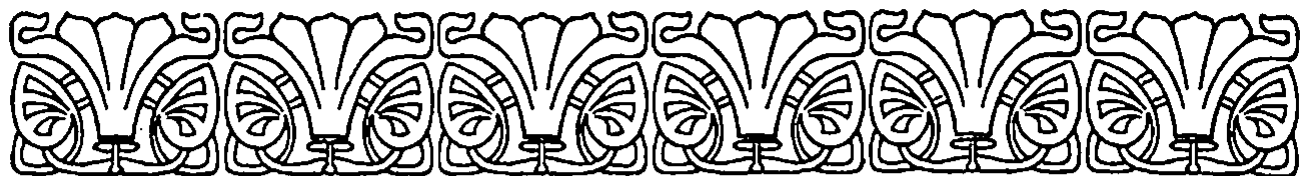
существомъ личныхъ заслугъ свое ничтожество, гордятся группой, часть которой они составляютъ“. (Цитата взята изъ статьи „Les dogmatismes sociaux“. *Palant. „Rev. Philosoph“*, t. LII, p. 627).

1) S. V. 14.

2) Относительно духа философіи Ницше нѣтъ установившагося взгляда. Мы примыкаемъ къ болѣе симпатичному воззрѣнію на него г. Маркелова и г. Франке. см. ст. послѣдняго въ „Проблемахъ идеализма“. „Ницше и этика любви къ дальнему“.

3) Философія Ницше, какъ культурная проблема. *Міръ Божій*. 1903 г. X, 208.

4) *Ibid* 196.



Правда о Кантѣ.

(Тайна его успѣха).

(Окончаніе *).

XXI.

Дружное замалчиваніе всѣми нѣмецкими историками „благороднѣйшаго прототипа философіи Канта“, т. е. Рида, не говоритъ въ ихъ пользу; а еще менѣе оно говоритъ въ пользу „оригинальности“, и „геніальности“ Канта. Впрочемъ, не всякій геній *развиваетъ* свои геніальныя способности: какъ извѣстно, многіе геніи погибаютъ, какъ таковыя, недоразвивъ своихъ прирожденныхъ талантовъ; множество геніевъ умираетъ непризнанными за таковыхъ, а часто даже не замѣченными. Можетъ быть, „геніальность“ Канта обнаружилась въ чемъ-нибудь иномъ, помимо его „критицизма“ и „трансцендентальной философіи“? Для разрѣшенія этого вопроса мы должны обратиться къ біографіямъ Канта, которыя имѣются въ изобиліи и использованы нѣмецкими историками.

Я остановлюсь лишь на болѣе характерныхъ фактахъ. При этомъ я не стану заново разбирать первоисточники біографическихъ данныхъ: это потребовало бы слишкомъ большаго труда, какового, по моему, не стоитъ прославленный

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за № 10 1914 г.

1) Французская психологическая школа начала 19-го вѣка находилась подъ вліяніемъ Рида въ ея представителяхъ: Роайе-Колларѣ, Мэнъ-де-Биранѣ, Жюффруа и Кузанѣ. Жюффруа издалъ даже переводъ всѣхъ сочиненій Рида со своими статьями о немъ и съ комментаріями. (*Jouffroy, Oeuvres de Th. Reid, Paris 1828—1835*).

У насъ Ридъ совершенно неизвѣстенъ. Между тѣмъ Критика чистаго разума все еще переводится и издается. Дѣло въ томъ, что наша школьная философія плетется по слѣдамъ Германіи и на ея помочахъ, раздвѣляя отчасти и ея участь. вмѣсто того, чтобы обратиться къ первообразамъ Критики чистаго разума, болѣе совершеннымъ, чѣмъ она; вмѣсто того, чтобы черпать новыя познанія изъ *перваго* источника — изъ фактическихъ данныхъ: мы насаждаемъ, изучаемъ и поправляемъ критицизмъ Канта, „величайшаго нѣмецкаго философа“.

Кантѣ. Я воспользуюсь тѣми данными, которыя имѣются у самихъ *прославителей* Канта: таковыя пристрастны въ пользу своего героя и по возможности умалчиваютъ о томъ, что его можетъ умалить. Поэтому приведенные мною факты нельзя заподозрѣть въ тенденціозности *во вредъ* Канту.

Для полноты картины я воспроизведу и тѣ факты, которые уже давно извѣстны образованнымъ читателямъ; я ихъ воспроизвожу, большей частью дословно по исторіи философіи Куно Фишера, прославителя Канта.

„Иммануилъ Кантѣ родился 22 апрѣля 1724 года въ Кенигсбергѣ и былъ четвертымъ ребенкомъ въ семьѣ *честныхъ* ремесленниковъ, обладавшихъ маленькими достатками“. [Дѣленіе ремесленниковъ на „честныхъ“ и нечестныхъ принадлежитъ одному К. Фишеру]. Дѣдъ Канта былъ шотландецъ, переселившійся въ Пруссію. „Такимъ образомъ, нашъ философъ, поясняетъ К. Фишеръ, находился въ нѣкоторомъ національномъ родствѣ съ Давидомъ Юмомъ, изслѣдованія котораго оказали такое огромное вліяніе на изслѣдованіе Канта. Отецъ его Іоганнъ Георгъ Кантѣ, по ремеслу сѣдельникъ, еще придерживался шотландскаго правописанія своей фамиліи Cant, и только сынъ перемѣнилъ уже начальную букву ея, во избѣжаніе неправильнаго произношенія Zant“¹⁾. [Это объясненіе невѣрно: латинская буква C передъ гласной A никогда не произносится, какъ нѣмецкое Z; это отлично извѣстно и Куно Фишеру, и самому Канту. Очевидно, что при онѣмеченіи своей фамиліи Кантѣ имѣлъ иной мотивъ, чѣмъ выставленный К. Фишеромъ]. „О его семилѣтнемъ школьномъ періодѣ (1733—1740) немного можно рассказать достопримѣчательнаго. Кантѣ былъ *совершенною* противоположностью скороспѣлаго генія. Школа не была той ареной, на которой уже могли обнаружиться во всемъ удивительномъ блескѣ [sic!] его способности и необыкновенныя духовныя силы“ [sic! Замѣчательная литотесъ! Всѣ геніи обнаруживались уже въ школьномъ возрастѣ, напр., Фихте (старшій) еще въ сельской школѣ, а Кантѣ до 16-ти лѣтъ ничѣмъ не выдѣлялся изъ среды своихъ товарищей! Литотесъ Фишера на обычномъ языкѣ означаетъ, что Кантѣ былъ *посредствен-*

¹⁾ К. Фишеръ, Исторія филос. IV, т. „И. Кантѣ и его ученіе“. СПб. 1901, стран. 45. Маркировки въ цитатахъ и замѣчанія въ *угольныхъ* скобкахъ принадлежатъ мнѣ и во всемъ дальнѣйшемъ изложеніи.

ныхъ способностей]. „Ему приходилось бороться, сообщаетъ самъ К. Фишеръ, въ особенности съ двумя препятствіями [т. е. недостатками], находившимися въ связи съ его тѣлесными несовершенствами: съ робостью и забывчивостью“. [„Робость“ и „забывчивость“ оправдываются „тѣлесными“ несовершенствами,—и все же Кантъ—геній!]. „Чѣмъ далѣе онъ шелъ по школьному пути, тѣмъ замѣтнѣе становились его способности, съ которыми вполне согласовалось (?) его рвеніе къ ученію“. [На обычномъ языкѣ это значитъ, что Кантъ въ послѣдствіи, т. е. послѣ 16-ти лѣтъ, благодаря своему „рвенію“ обнаружилъ замѣтные успѣхи]. „Его память такъ сжилась съ римскими поэтами, что до самой старости онъ зналъ наизусть ихъ лучшія мѣста, именно изъ стихотворенія Лукреція „О природѣ вещей“. [Въ какомъ именно возрастѣ Кантъ изучалъ это „стихотвореніе“ въ *шести книгахъ*, К. Фишеръ не сообщаетъ. Во всякомъ случаѣ, весьма сомнительно, чтобы Кантъ заучивалъ его уже въ средней школѣ, и притомъ въ *духовной*]. Итакъ Кантъ до 16-ти лѣтъ страдалъ „забывчивостью“, а въ высшей школѣ уже обладалъ прочной памятью, которая сохраняла „до самой старости... лучшія мѣста... изъ Лукреція“. [Впрочемъ, сохраненіе „до самой старости“ впечатлѣній юности—явленіе *весьма заурядное* и у обыкновенныхъ смертныхъ].

„Въ Кенигсбергскомъ университетѣ съ 1740 [по 1745 г.] Кантъ изучалъ философію, математику и богословіе... слушалъ и физику... Свое намѣреніе посвятитья духовному званію... онъ удержалъ не долго“¹⁾. Это свое намѣреніе Кантъ въ послѣдствіи старался скрыть передъ публикой, о чемъ свидѣтельствуется его лучший біографъ и ученикъ Боровскій и упоминаетъ даже самъ К. Фишеръ. Причиной тому была неудача Канта на поприщѣ проповѣдника въ сельскихъ церквахъ. Такую же неудачу Кантъ потерпѣлъ и при домогательствѣхъ низшей духовной учительской должности, хотя онъ „обстоятельно занимался богословскими предметами“, не будучи записаннымъ на богословскій факультетъ²⁾. Эти факты затушевываются нѣмецкими историками.

„Чтобы обезпечить свое внѣшнее положеніе, не нуждаться въ посторонней поддержкѣ и скопить себѣ изъ сбереженій

¹⁾ *Ueberweg*, *Gesch. d. Philos.* III Th. 10 Aufl. § 32, S. 280.

²⁾ *К. Фишеръ*, цитир. соч. стр. 50—52.

кой-какой достатокъ для будущей дѣятельности, Кантъ счелъ необходимымъ покинуть Кенигсбергъ и сдѣлаться домашнимъ учителемъ. Онъ и былъ имъ въ теченіе девяти лѣтъ (1746—1755) въ трехъ разныхъ семействахъ¹⁾. „Но не слѣдуетъ думать, что въ этотъ девятилѣтній періодъ Кантъ все время былъ домашнимъ учителемъ и переходилъ безъ перерыва съ одной должности на другую“... Объ этой своей дѣятельности „самъ философъ увѣрялъ, что онъ болѣе свѣдущъ въ теоріи, нежели въ *искусствѣ* воспитанія, и что, какъ онъ говорилъ шутя, врядъ ли когда-либо существовалъ гувернеръ съ лучшими принципами и въ то же время худшій, чѣмъ онъ“²⁾. [Этой „шуткѣ“ слѣдуетъ вѣрить: все, что намъ извѣстно о Кантѣ, дѣлаетъ весьма вѣроятнымъ сообщеніе, что Кантъ былъ *плохой* воспитатель. Мелочной педантъ, безъ глубокаго чувства и любви, не можетъ быть хорошимъ воспитателемъ].

„Послѣ девятилѣтняго домашняго учительства Кантъ сколотилъ себѣ запасецъ денегъ и защитивъ, диссертацию, добился приватъ-доцентуры при Кенигсбергскомъ университетѣ; зимою 1755—56 года Кантъ началъ читать свои лекціи. Уже въ ближайшіе семестры Кантъ читалъ: математику, физику, логику, метафизику, моральную философію [последнюю подъ разными наименованіями въ разные семестры, а именно: практической философіи, этики, общей практической философіи и этики], затѣмъ—естественное право, философскую энциклопедію,—о физической географіи; съ 1772—73, сверхъ того,—объ антропологии и два раза (зимою 1783—84 и 1785—86) о „Естественномъ Богословіи“, или „Философское вѣроученіе“, а съ 1776—77—о педагогикѣ, разъ также—о минералогіи... Кантъ часто читалъ по 20 лекцій въ недѣлю“³⁾; иногда же—25 и больше.

Интересно знать, какъ справлялся Кантъ со столь разносторонней преподавательской дѣятельностью. Можно а priori полагать, что не лучше, чѣмъ со своей прославленной философіей. Однако историки, восхваляющіе „геній“ Канта, сообщаютъ объ этомъ и довольно выгодные отзывы его бывшихъ учениковъ. Такъ, Р. Ленцъ еще *при жизни* Канта говорилъ,

¹⁾ Тамъ же, стр. 55.

²⁾ Тамъ же, стр. 56.

³⁾ *Ueberweg, Gesch. d. Philos. III. Th. 10 Aufl. § 32, S. 280.*

что его лекціи „побуждаютъ къ сообразительности (Einfalt) въ мышленіи и къ естественности въ жизни; что онѣ жажду къ мудрости утоляютъ, но не тушатъ“. (На обычномъ языкѣ это значитъ: его лекціи удовлетворяютъ любознательность слушателя лишь въ то время, когда онѣ ихъ *слушаетъ*; а потомъ онѣ заставляютъ призадуматься и вновь вызываютъ „жажду“, такъ какъ отвѣтъ оказался не удовлетворяющимъ слушателя). Болѣе восторженно отзывается о лекціяхъ Канта поэтъ Гердеръ черезъ 30 лѣтъ послѣ того, какъ онѣ слушалъ Канта: 1792 года, когда слава Канта уже гремѣла по всей Германіи, и Кантъ уже печаталъ либеральныя статьи въ духѣ того времени (подъ впечатлѣніемъ Ж. Руссо и французской революціи), Гердеръ въ своихъ „Письмахъ для споспѣшествованія гуманности“ печаталъ *во всеуслышаніе*: „изъ устъ его лилась богатѣйшая *мыслями* рѣчь; шутка, остроты, юморъ всегда были къ его услугамъ, и его лекція была самой занимательной *бесѣдой*“¹⁾. [Послѣднее замѣчаніе указываетъ на то, что Кантъ не читалъ уже заранѣе написанныхъ и вполне отдѣланныхъ лекцій: объ ихъ изяществѣ ничего не говоритъ и Гердеръ]. Въ томъ же году, когда Гердеръ печаталъ воспоминанія о Кантѣ, на его лекціи былъ знаменитый впослѣдствіи философъ Фихте, очарованный Критикой ч. раз. Однако Фихте, послушавъ Канта, записалъ въ свой дневникъ слѣдующее: „Я былъ на лекціи Канта, но и здѣсь мои ожиданія не оправдались: его изложеніе *снотворю*“²⁾. Сужденіе философа, не предназначенное для публики, несомнѣнно, было искренно; а такъ какъ оно было записано сейчасъ же послѣ лекціи, то оно вѣрно передаетъ полученное впечатлѣніе. Наоборотъ, поэтъ Гердеръ передаетъ, черезъ 30 лѣтъ свои *воспоминанія юности*, которыя всегда отличаются нѣкоторымъ очарованіемъ и передаютъ воспоминаемое въ *идеализированномъ* видѣ; у поэта и подавно должна быть такая идеализація въ *печатаемыхъ* имъ для широкой публики письмахъ. Мое мнѣніе тѣмъ болѣе вѣроятно, что Кантъ не отличался ни глубиной чувства, ни впечатлительностью, ни творчествомъ, ни краснорѣчіемъ, ни риторической дикціей, ни даже сильнымъ голосомъ. Поэтому невозможно допустить, чтобы его изустная лекція

1) К. Фишеръ, цитир. соч. стр. 67.

2) К. Фишеръ, цитир. соч. стр. 68.

сильнѣе дѣйствовала, чѣмъ его напечатанныя сочиненія. Впрочемъ, К. Фишеръ и другіе историки умалчиваютъ, о *какихъ* лекціяхъ Канта поэтъ Гердеръ далъ такой лестный отзывъ. Очень можетъ быть, что поэтъ Гердеръ слушалъ лекціи по *географіи* или по *антропологии*, которыя находили больше слушателей, чѣмъ всѣ остальные. Быть можетъ, въ нихъ Кантъ находилъ случаи показывать свой юморъ и пускать въ ходъ остроты и шутки. Въ его напечатанныхъ сочиненіяхъ этого не видно. Даже въ его объемистой критикѣ ч. р. я помню только одну шутку, и та не очень кстати приплетена къ мѣсту. Философъ Фихте былъ очарованъ Критикой ч. р. Видно, онъ обладалъ большимъ терпѣніемъ и снисходительностью по отношенію къ стилю этого произведенія; самъ Фихте тоже не отличается ясностью изложенія: однако лекція обожаемаго философа все же усыпляла его горячаго поклонника. Правда, Канту въ то время было 68 лѣтъ, а свою критику ч. р. во 2 изданіи онъ напечаталъ нѣсколькими годами раньше; но Кантъ продолжалъ читать свои лекціи еще четыре года, а объявлялъ ихъ нѣсколько разъ и послѣ 1796 года; послѣ встрѣчи съ Фихте, Кантъ печаталъ еще нѣсколько сочиненій: слѣдовательно Фихте слушалъ лекцію Канта еще *до его старческой немощи*.

XXII.

Интересна академическая карьера „великаго“ Канта, при надлежащемъ ей освѣщеніи. Уже на третьемъ году своей приватъ-доцентуры, т. е. въ 1758 году Кантъ усердно хлопоталъ объ освободившейся при кенигсбергскомъ университетѣ каедрѣ *ординарнаго* профессора философіи. Въ этомъ, конечно, не имѣется ничего предосудительнаго, если кандидатъ достаточно подготовленъ къ искомой каедрѣ и дѣйствуетъ вполне законно и корректно. Но о Кантѣ этого нельзя сказать. Философскій факультетъ порекомендовалъ на вакантную каедру, а университетскій сенатъ *избралъ* рекомендованнаго факультетомъ экстраординарнаго профессора математики и философіи Букка, который читалъ тѣ же предметы, что и Кантъ, но *гораздо дольше*. Кантъ до этого времени напечаталъ по философіи всего лишь одну крохотную диссертацию „Principiorum primorum cogitationis

metaphysicae nova dilucidatio“, Königsberg 1755 ¹⁾). Однако Кантъ не смутился этимъ, благо въ то время Кенигсбергомъ и восточной Пруссіей распоряжался русскій генералъ Фонъ-Корфъ, отъ котораго зависѣло назначеніе профессоровъ: это было какъ-разъ въ семилѣтнюю войну, когда русское оружіе сломило мощь Фридриха Великаго. Кантъ учелъ это обстоятельство и сталъ хлопотать объ освободившейся каѳедрѣ помимо факультета и сената Кенигсбергскаго университета,—черезъ своего стараго учителя по средней школѣ Шульца, который пользовался большимъ вліяніемъ у новаго правителя Кенигсберга генерала Фонъ-Корфа. Но этотъ генералъ все же согласился съ представленіемъ сената, и Кантъ не получилъ желанной каѳедры. К. Фишеръ набрасываетъ тѣнь на „русскаго генерала“, который будто не могъ оцѣнить Канта; однако нашъ краснорѣчивый историкъ умалчиваетъ о приведенныхъ только-что фактахъ; онъ умалчиваетъ и о томъ, что Кантъ двумя годами раньше тоже домогался каѳедры профессора математики и философіи, правда, экстраординарнаго, но всего черезъ полгода своего преподаванія въ университетѣ ²⁾). Умалчиваетъ К. Фишеръ и о непатріотичности поступка Канта, который искалъ расположенія къ себѣ у врага-побѣдителя, пренебрегши рѣшеніями своего факультета и университетскаго сената. Русскій генералъ, распоряжавшійся и назначеніемъ профессоровъ, однимъ удачнымъ сраженіемъ со стороны Фридриха Великаго могъ на всегда потерять свою временную власть, а факультетъ долженъ остаться въ томъ же составѣ довольно долго. Но Кантъ всѣмъ этимъ не дорожилъ: повидимому, онъ потерялъ вѣру въ своего великаго короля, которому всего за три года до этого посвятилъ свою книгу по теоріи неба. Три года тому назадъ Фридрихъ Великій еще былъ въ полной власти и славѣ, а Кантъ (не Cant) еще не былъ и приватъ-доцентомъ. Черезъ три года, т. е. въ 1758 году, Кантъ выше, цѣнилъ силу русскаго оружія и власть русскаго генерала, чѣмъ величіе своего короля Фридриха Великаго и авторитетъ кенигсбергскаго университета. Вмѣстѣ съ тѣмъ очевидно, что Кантъ имѣлъ слишкомъ преувеличенное мнѣніе о своей ученой подготовкѣ къ каѳедрѣ философіи.

1) См. *Ueberweg*, *op. cit.* pag. 280.

2) *Ibidem*.

Черезъ четыре года послѣ отказа Канту въ каѳедрѣ со стороны „русскаго генерала“ Императрица Елисавета Петровна неожиданно умерла, а вступившій на престолъ Императоръ Петръ III, какъ извѣстно, возвратилъ побѣжденнымъ пруссакамъ завоеванныя русской кровью провинціи—безвозмездно. Послѣ этого русскіе генералы уже не распоряжались въ нихъ профессорскими каѳедрами; однако Канту пришлось еще восемь лѣтъ дожидаться желанной каѳедры у своихъ же пруссаковъ. Кантъ получилъ ее въ мартѣ 1770 года ¹⁾.

Если бы русскій генераль-губернаторъ завоеванной части Пруссіи, въ ущербъ справедливости, поддался ходатайству за Канта его стараго учителя Шульца и назначилъ Канта ординарнымъ профессоромъ философіи двѣнадцатью годами раньше (уже послѣ его первой крошечной философской диссертаци и всего черезъ три года его приватъ-дацентуры): то врядъ ли Кантъ почувствовалъ бы надобность дальше трудиться по философіи. Дѣло въ томъ, что философскія лекціи Канта мало посѣщались, слѣдовательно были невыгодны для Канта. Поэтому Кантъ читалъ гораздо больше другихъ лекцій, болѣе доходныхъ: Кантъ, какъ мы увидимъ, очень любилъ деньги, и сами по себѣ.

Сдѣлавшись приватъ-доцентомъ, Кантъ *никогда* не нуждался въ деньгахъ: слѣдовательно читая ежедневно до пяти лекцій (большей частью не философскихъ), Кантъ дѣлалъ это не въ силу необходимости. Даже будучи прославленнымъ профессоромъ, Кантъ читалъ не меньше 12 лекцій въ недѣлю, получая больше всѣхъ своихъ товарищей. При этомъ онъ не переставалъ читать лекціи по физической географіи и по антропологии, на которыхъ онъ имѣлъ больше всего слушателей и гонорара. Такимъ образомъ Кантъ благодаря своей „бережливости высшей степени“ и благодаря удачнымъ денежнымъ операціямъ своихъ лучшихъ друзей, каковыми были именитые купцы Кенигсберга, сколотилъ себѣ *большой* капиталъ,—на шесть тысячъ талеровъ больше, чѣмъ онъ получилъ за *всю жизнь* отъ прусскаго правительства ²⁾. Такъ какъ Кантъ до своей смерти оставался холостякомъ и отказывалъ себѣ во многомъ, то

¹⁾ К. Фишеръ, цитир. соч. стр. 60—62.

²⁾ К. Фишеръ, цитир. соч. стр. 101 и 108.

очевидно, что онъ *любилъ деньги* и сами по себѣ. Его библиотека состояла всего изъ 500 томовъ; между ними были куплены книги математическаго содержанія и по естественнымъ наукамъ; большинство же философскихъ книгъ были *подарки* авторовъ ¹⁾. Такъ какъ въ то время деньги были дороже, по крайней мѣрѣ вчетверо, чѣмъ теперь: то вся библиотека Канта не стоила и 500 талеровъ. И на другія образовательныя средства Кантъ не тратился: онъ совсѣмъ не путешествовалъ, не любилъ ни живописи, ни музыки.

При такой „бережливости“, вѣрнѣе—любви къ деньгамъ, Кантъ не сдѣлался бы „величайшимъ философомъ Германіи“, еслибы онъ, уже послѣ своей первой крохотной философской диссертаци, сдѣлался ординарнымъ профессоромъ философіи: онъ читалъ бы по своей кафедрѣ только тѣ лекціи, которыя онъ *обязанъ* читать; остальные же лекціи, какъ мы видѣли, онъ выбиралъ по ихъ доходности. За свои печатанныя сочиненія Кантъ получалъ *очень мало*: даже за Критику чистаго разума онъ получалъ всего по четыре талера отъ печатнаго листа ²⁾. Слѣдовательно и его знаменитая философская книга не доставила ему особенно много доходовъ. При такой невыгодности философіи тогдашней Германіи, изъ Канта не выработался бы знаменитый философъ, еслибы онъ уже черезъ три года своей академической дѣятельности занималъ кафедру ординарнаго профессора.

Итакъ *справедливость русскаго генерала сберегла „геній“ Канта для философіи!*

XXIII.

Краснорѣчивый нѣмецкій историкъ К. Фишеръ, какъ мы видѣли, опускаетъ или затушевываетъ тѣ факты, которые не содѣйствуютъ возвышенію „героя нѣмецкаго духа“; а тѣ слабости Канта, о которыхъ нельзя умолчать въ подробной біографіи, К. Фишеръ сильно скрашиваетъ не только литотесами, но и неправильными оправданіями. Тѣмъ, не менѣе и у К. Фишера можно отмѣтить рядъ фактовъ изъ жизни и характера Канта, которые не зашевелиятъ русскаго сердца въ пользу „величія“ Канта и въ особенности, его

¹⁾ Тамъ же, стр. 102 и 117.

²⁾ К. Фишеръ, цитир. соч. (стр. 101).

характера. Кантъ былъ мелочной педантъ, жившій, какъ заведенные часы, и не переносившій ни малѣйшаго измѣненія въ своихъ привычкахъ; всю свою жизнь отъ зыбки до могилы онъ прожилъ въ Кенигсбергѣ, за исключеніемъ своего домашняго учительства. Послѣ этого онъ только разъ совершилъ дѣловую поѣздку въ Либаву и Ригу. [Въ Ригѣ онъ печаталъ свои книги]. К. Фишеръ и въ этомъ уклоненіи Канта отъ путешествій видитъ тоже своего рода добродѣтель, сравнивая Канта съ Сократомъ ¹⁾. Однако это сравненіе совершенно неудачно. Дѣло въ томъ, что Сократъ имѣлъ жену и дѣтей и былъ бѣденъ, нуждаясь даже въ самомъ необходимомъ, хотя имѣлъ возможность разбогатѣть отъ своихъ учениковъ. Притомъ, въ древности путешествія стоили очень дорого: слѣдовательно они были *недоступны Сократу*. Наоборотъ, Кантъ послѣ полученія приватъ-доцентуры *никогда* не нуждался въ средствахъ; онъ даже хвасталъ впослѣдствіи, что „никогда не имѣлъ кредиторовъ“, а будучи профессоромъ, онъ былъ даже богатъ; оставшись всю жизнь холостякомъ, онъ оставилъ послѣ себя огромное по тогдашнему времени состояніе—„домикъ“ въ Кенигсбергѣ и больше 21 тысячи талеровъ, которые равняются теперешнимъ ста тысячамъ рублей. По тогдашнему времени, когда ординарные профессора университета получали годовой окладъ въ 166 талеровъ (до 1772 года), а казенные доходы прославившагося Канта возвысились только въ 1789 году до 725 талеровъ въ годъ,—эта сумма должна быть признана *огромной* ²⁾. Это признаетъ и самъ прославитель Канта—К. Фишеръ; но онъ называетъ эту черту въ характерѣ Канта „бережливостью высшей степени“. Если же принять во вниманіе, что Кантъ совсѣмъ не тратился ни на путешествія, ни на бібліотеку, ни на музыку и другія образовательныя средства: то его „бережливость“, по нашимъ понятіямъ, оказывается скупостью, *любостязаніемъ*.

Не менѣе пристрастенъ К. Фишеръ и другіе историки, восхваляющіе *либерализмъ* и „независимый образъ мыслей Канта“. На самомъ дѣлѣ, Кантъ былъ тщеславенъ и любилъ подчасъ блеснуть своимъ свободомысліемъ и въ своихъ сочиненіяхъ; но это онъ дѣлалъ подъ вліяніемъ французской

¹⁾ Тамъ же, стр. 42.

²⁾ К. Фишеръ, цитир. соч. стр. 101.

литературы и въ особенности Ж. Ж. Руссо, подготовившаго великую французскую революцію. Впрочемъ, и эта слабость Канта *не переходила за предѣлы его выгоды*. Если Канту было нужно, то онъ умѣлъ быть „благоразумнымъ“ и, какъ мы видѣли, искалъ протекціи вліятельныхъ особъ, не пренебрегая даже „русскимъ генераломъ“. Еще до полученія приватъ-доцентуры Кантъ посвящаетъ своему королю Фридриху II (Великому) свою работу „Всеобщая естественная исторія и теорія неба“, 1755 года. ¹⁾ Черезъ три года послѣ этого Кантъ уже измѣнилъ своему Великому королю и черезъ своего стараго учителя Шульца ищетъ протекціи у „русскаго генерала“ Фонъ-Корфа. Чтобы склонить Шульца къ этому трудному, ходатайству, Кантъ чуть ли не клятвенно „завѣряетъ Шульца, что онъ остался богобоязненнымъ человѣкомъ“ ²⁾. Впослѣдствіи, будучи уже ректоромъ университета (въ 1786 году) „Кантъ долженъ былъ привѣтствовать короля прусскаго Фридриха Вильгельма II, когда тотъ прибылъ въ Кенигсбергъ“. Кантъ сумѣлъ понравиться королю, и уже въ 1789 году „вслѣдствіе королевскаго декрета“ отъ того же короля получилъ значительную прибавку жалованія, а именно въ 220 талеровъ ежегодно. Далѣе, въ лицѣ Кизеветтера, воспитателя трехъ младшихъ дѣтей прусскаго короля, Кантъ имѣлъ покровителя и „очень хорошо зналъ, что творилось при Дворѣ въ Берлинѣ“. Поэтому неудивительно, что Кантъ 1792 года, въ разгаръ французской революціи, могъ напечатать въ Берлинѣ свою свободомыслящую статью „О радикальномъ злѣ въ человѣческой природѣ“. (Кантъ находился и подъ вліяніемъ Ж. Ж. Руссо, хотя объ этомъ не говорятъ нѣмецкіе историки, кромѣ Фалькенберга). Однако другая статья Канта „О борьбѣ добраго и злого начала за власть надъ человѣкомъ“ не была пропущена берлинской цензурой. Тогда Кантъ воспользовался своимъ вліяніемъ у декана философскаго факультета Енскаго университета, отъ котораго получилъ разрѣшеніе напечатать эту статью. Потомъ она вмѣстѣ съ тремя другими статьями была напечатана и въ Кенигсбергѣ подъ общимъ заглавіемъ

¹⁾ См. *Фалькенбергъ*, Исторія новой философіи, перев. Иноземцева, СПб. 1898, стр. 295.

²⁾ *К. Фишеръ*, цитир. соч. стран. 60.

„Религія въ предѣлахъ чистаго разума“, а именно еще въ 1793 году. Но тутъ случилось нѣчто неожиданное для Канта: его покровитель при дворѣ прусскаго короля, Кизеветтеръ былъ обойденъ, и Кантъ получилъ королевскій имен- ной указъ (отъ 12 окт. 1794) съ *выговоромъ* за „иска- женія и униженія нѣкоторыхъ главныхъ и основныхъ уче- ній Св. Писанія и христіанской вѣры, что именно сдѣлано Вами въ Вашей книгѣ“ (слова корол. указа). Кантъ стоялъ тогда на кульминаціонной точкѣ своей славы; ему было столько же лѣтъ, сколько Сократу, стоявшему передъ аѳинскимъ высшимъ судилищемъ по обвиненію его въ „не- почитаніи отечественныхъ боговъ...“ Кантъ не имѣлъ семьи и дѣтей, какъ Сократъ, и былъ въ то время *богатъ*, и на- столько—, что даже не нуждался ни въ жалованьи, ни въ пенсіи. Наоборотъ, Сократъ былъ совершенно безъ средствъ, и семья его была совсѣмъ необезпечена. Канту не угрожала ни смертная казнь за „безбожіе“, ни даже судъ, ни уволь- неніе отъ службы; однако Кантъ не поступилъ такъ, какъ Сократъ. (Въ этомъ случаѣ К. Фишеръ не сравниваетъ съ Сократомъ „великаго“ Канта). Кантъ не поступилъ даже такъ, какъ въ подобномъ случаѣ поступилъ бы *обыкновен- ный* русскій профессоръ, не лишенный самолюбія. Кантъ рѣшилъ удержать „въ строжайшей тайнѣ“ этотъ указъ *до смерти короля*, какъ объясняетъ это К. Фишеръ; но этотъ краснорѣчивый историкъ упустилъ изъ виду, что король прусскій Фр. Вильгельмъ II былъ на двадцать лѣтъ моложе Канта, и что Канту выжидать его смерти не приходилось. Кантъ поступилъ въ этомъ случаѣ весьма „благоразумно“; онъ принесъ королю повинную слѣдующими словами: „Чтобы отклонить отъ себя *малѣйшее* подозрѣніе, я считаю самымъ вѣрнымъ средствомъ *торжественно* объявить вмѣстѣ съ этимъ, въ качествѣ вѣрноподданнаго Вашего Королевскаго Величества, что буду впредь *совершенно воздерживаться*, какъ въ лекціяхъ, такъ и въ сочиненіяхъ, отъ *всякаго* пу- бличнаго изложенія всего касающагося религіи, какъ есте- ственной, такъ и основанной на откровеніи“ ¹⁾ Такъ „осто- рожно“ (по выраженію К. Фишера) поступилъ Кантъ, восхва- ляемый за свой „независимый образъ мыслей“. Не поступи Кантъ такъ „осторожно“, онъ могъ бы лишиться королев-

1) К. Фишеръ, цитир. соч. стр. 97; маркировки—мои.

ской прибавки въ 220 талеровъ! Нужно еще замѣтить, что повинная Канта не была искренней, такъ какъ прусскій король Фр. Вильгельмъ II за свою слабость характера не пользовался уваженіемъ современниковъ. Такъ „осторожно“ поступилъ Кантъ за полтора года до прекращенія имъ лекцій по нездоровью, т. е. до лѣтняго семестра 1796 года; съ этого времени Кантъ уже не былъ въ состояніи читать своихъ лекцій, по старческой немощи, хотя ихъ объявлялъ еще нѣсколько разъ ¹⁾ Таковъ былъ „независимый образъ мыслей“ у Канта, таково его вольнодумство!

Удивительно, что извѣстный историкъ, передающій приведенные выше факты, не сопоставилъ ихъ съ другими чертами характера. Самъ К. Фишеръ говоритъ, что „въ характерѣ Канта были черты почтеннаго (sic!) купца“, что „дружескія связи Канта совершенно не зависѣли отъ его ученаго званія...“ „Большая часть его друзей и самые близкіе изъ нихъ, по словамъ К. Фишера, были *практическіе дѣльцы* изъ числа почтенныхъ бюргеровъ, какъ напр.: купцы Гриппъ и Мотерби, или директоръ банка Руфманъ, или главный лѣсничій въ Модиттекѣ—Вобзеръ, у котораго Кантъ иногда *гостилъ по цѣлымъ недѣлямъ* въ каникулярное время...“ [разумѣется, безвозмездно]. „Его друзья купцы *помогали ему въ управленіи имуществомъ* совѣтомъ и дѣломъ; то что Кантъ приобрѣлъ бережливостью и работой, Гриппъ и Мотерби сумѣли цѣлесообразно использовать и увеличить“ ²⁾. Только сдѣлавшись ректоромъ университета, т. е. на 63 году своей жизни, Кантъ пересталъ обѣдать въ гостиницѣ; но дружбу съ купцами поддерживалъ и послѣ ³⁾.

XXIV.

Для полноты картины добавимъ еще нѣкоторыя черты характера Канта, сообщаемыя мимоходомъ тѣмъ же К. Фишеромъ. „Кантъ вообще не жаловалъ музыки и называлъ ее „навязчивымъ искусствомъ“. Онъ не переносилъ даже обычнаго пѣнія духовныхъ пѣсенъ и музыки для танцевъ ⁴⁾. Его раздражаетъ и сосѣдскій пѣтухъ, который пѣлъ „слишкомъ часто“. Такъ какъ сосѣдь не соглашался его продать,

1) Тамъ же, стр. 100.

3) Тамъ же, стр. 118.

2) Тамъ же, стр. 119 и 120.

4) Тамъ же, стр. 115.

то Кантъ перемѣнилъ квартиру ¹⁾. Однако на новой квартирѣ его беспокоили духовныя пѣсни заключенныхъ въ тюрьмѣ; на это онъ даже написалъ жалобу первому бургомистру города, который вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и смотрителемъ тюрьмы ²⁾. Реторики Кантъ тоже не любилъ; она будто бы жертвуетъ истиной и вѣрностью дѣла ³⁾. Кантъ не только не любилъ этихъ искусствъ, но эту свою „нелюбовь“ старался возвести въ добродѣтель. О любви къ поэзи въ сочиненіяхъ Канта тоже нѣтъ слѣда. Его стиль въ общемъ сухой, тяжелый, неясный. [Послѣднее замѣчаніе принадлежитъ мнѣ]. Между тѣмъ Канту были извѣстны такіе хорошіе по стилю образцы, какъ Юмъ, Ридъ, Руссо.

Достаточно и приведенныхъ фактовъ, чтобы составить себѣ понятіе о „великомъ“ Кантѣ. Насъ, русскихъ, такая „великость“ не можетъ тронуть въ настоящее время. На это мнѣ возразятъ, что историческая оцѣнка личности не должна производиться съ точки зрѣнія позднѣйшаго историка и его времени: человечество въ общемъ идетъ впередъ и въ нравственномъ отношеніи; этическія требованія и понятія, въ частностяхъ отличаются не только у разныхъ народовъ, но и въ разныя времена и даже въ разныхъ слояхъ того же народа и того же времени. Поэтому историческую личность нужно оцѣнивать съ точки зрѣнія того же времени, въ которое она дѣйствовала: ее нужно сравнивать съ современниками того же общественнаго положенія. Съ этимъ возраженіемъ я вполне согласенъ: поэтому въ оцѣнкѣ личности Канта я примѣню историческую, и притомъ самую скромную мѣрку. Я его сравню съ современниками сосѣднихъ варваровъ, которые „должны служить удобреніемъ для нѣмецкой культуры“, т. е. съ нашими соотечественниками. Для сравненія я возьму одного ученаго и одного философа изъ числа современниковъ Канта, а именно: я возьму Ломоносова и мудреца-философа Сковороду. Оба они превосходятъ Канта и по дарованіямъ, и по духовному развитію, и даже по знанію языковъ, и по стилю. Между тѣмъ Ломоносовъ умеръ на пятьдесятъ четвертомъ году своей жизни, за пять лѣтъ до полученія Кантомъ (отъ своего же прусскаго правительства)

1) Тамъ же, стр. 112.

2) Тамъ же, стр. 113.

3) Тамъ же, стр. 124.

профессорской кафедры (1765). Сковорода же, будучи старше Канта всего на два года, умеръ въ томъ же году, когда Кантъ притворно принесъ повинную на выговоръ неуважаемаго современниками короля прусскаго Фридриха Вильгельма II (1794). Что касается Ломоносова, то его заслуги оцѣнены потомствомъ, хотя его не называютъ „героемъ русскаго духа“. Но Григорій Саввичъ Сковорода, нашъ мало-русскій мудрецъ-философъ и богословъ, до сихъ поръ еще мало извѣстенъ. Поэтому я воспроизведу нѣкоторыя черты его характера для сравненія съ нимъ „великаго“ Канта.

Прежде всего слѣдуетъ отмѣтить, что Сковорода не печаталъ своихъ сочиненій. Большая часть ихъ издана только черезъ сто лѣтъ послѣ его смерти¹⁾.

Другая часть его сочиненій, преимущественно богословскаго содержанія, еще ждетъ своего изданія (II). Первое сочиненіе, напечатанное съ именемъ Сковороды, появилось въ массонскомъ журналѣ „Сіонскій Вѣстникъ“ (1806 года) а именно—сочиненіе „Начальная дверь ко христіанскому добронравію“; ему предпослано краткое введеніе о жизни Сковороды (III). Черезъ 11 лѣтъ послѣ этого въ журналѣ „Украинскій Вѣстникъ“ (1817 г. апр. кн.) были помѣщены двѣ статьи о немъ и два его подлинныхъ письма. Авторами статей были младшіе современники Сковороды—Гесъ-де-Кальве и Вернетъ, „швейцарецъ-украинецъ“. Оба они не были послѣдователями философіи Сковороды и поклонниками его поэзіи. Вернетъ имѣлъ даже основаніе считать себя обиженнымъ Сковородою; однако онъ все же говоритъ (черезъ 23 года послѣ его смерти) ослѣдующее: „я чту память Сковороды, благоговѣю къ его *честности* и *безкорыстію* и не престану превозносить похвалами его простоту и любовь къ природѣ“ (VII). „Я чувствую въ себѣ склонность подражать ему въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ... Я нарочно ѣздилъ изъ М. въ деревню Иванѣвку, (Багодухов. у.) для посѣщенія могилы, въ коей почиваютъ бранные останки незабвеннаго Сковороды“ „Ск. былъ музыкантомъ, и его духовные канты мнѣ нравятся“ (VII).

1) „Сочиненія Г. С. Сковороды, собр. и редакт. проф. Д. И. Багалъемъ, Харьковъ, 1894“ стр. I. [Въ дальнѣйшемъ цитаты этого изданія будутъ помѣчены одними цифрами, которыя означаютъ соответственную страницу].

Болѣе подробныя и цѣнныя свѣдѣнія о личности Сквороды можно почерпнуть изъ біографіи, составленной его бывшимъ ученикомъ по харьковскому училищу и другомъ его Ковалинскимъ¹⁾. Этотъ біографъ (1796 года) т. е. черезъ два года *послѣ смерти* своего друга сообщаетъ слѣдующее: Скворода семидесятилѣтній по 19-ти лѣтнемъ несвиданіи, одержимъ болѣзнями старости, не смотря на дальность пути, на чрезвычайно ненастливую погоду и на всегдашнее отвращеніе къ краю сему, пріѣхалъ въ деревню къ другу своему (т. е. къ самому Ковалинскому) въ село Хотетово, въ 25-ти верстахъ отъ Орла, одинъ (чтобъ) раздѣлить съ нимъ ничтожество его²⁾. Тотъ же Ковалинскій характеризуетъ Сквороду, когда ему было 37 лѣтъ отъ роду, слѣдующими словами: „Скворода (по рекомендаціи игумена Гервасія)... и по волѣ Іоасафа (епископа Бѣлгородскаго) принялъ должность учителя поэзіи въ харьковскомъ училищѣ 1759 года. Отличный образъ его мыслей, ученья, жизни, скоро обратилъ къ нему вниманіе всего общества тамошняго. Онъ одѣвался пристойно, но просто; пищу имѣлъ состоящую изъ зелій, плодовъ и молочныхъ приправъ, употреблялъ оную въ вечеру по захожденіи солнца; мяса и рыбы не вкушалъ; вставалъ до зари и, когда позволяла погода, всегда ходилъ пѣшкомъ за городъ прогуливаться на чистый воздухъ и въ сады; всегда веселъ, бодръ, легокъ, подвиженъ, воздержанъ, цѣломудръ, всѣмъ доволенъ, благодушествующъ, словоохотенъ, гдѣ не принужденъ говорить, изъ всего выводящій нравоученіе, почтителенъ ко всякому состоянію людей, *посѣщалъ больныхъ, утѣшалъ печальныхъ, раздѣлялъ послѣднее съ немощными, выбиралъ и любилъ друзей по сердцу ихъ*³⁾, имѣлъ набожество безъ суевѣрія, ученость безъ

1) Ковалинскій пользовался особеннымъ вниманіемъ и покровительствомъ Сквороды еще со своей школьной скамьи; въ послѣдствіи Скворода у него по-долгу проживалъ въ послѣдніе 30 лѣтъ своей жизни. За два мѣсяца до смерти Скворода прожилъ у него три недѣли (35 и 39).

2) См. соч. Сквороды *Біографія Ковалинскаго* стр. 33. [Ковалинскій въ столицѣ потерпѣлъ полное крушеніе въ своей общественной и семейной жизни].

3) У Канта лучшіе друзья были купцы, умножавшіе своими умѣлыми совѣтами капиталы Канта (*К. Фишеръ*, цитир. соч. стран. 119 и 120).

киченія, обхожденіе безъ лести“¹⁾). Такъ характеризуетъ Ков. Сковороду въ общихъ чертахъ.

XXV.

Еще краснорѣчивѣе говорятъ въ пользу душевной красоты Сковороды самые факты. Черезъ годъ Сковорода пріѣхалъ къ Іоасафу для препровожденія лѣтнихъ каникулъ. „Епископъ, по словамъ Ковалинскаго, желая удержать его болѣе при училищѣ, поручилъ Гервасію, какъ пріятелю его, уговаривать его, чтобы принялъ онъ монашеское состояніе, обѣщавая довести его скоро до сана *высокаго духовенства*... Ск. выслушалъ (увѣщеванія), возревновалъ по истинѣ и сказалъ Гервасію: „развѣ вы хотите, чтобы и я умножилъ число фари́сеевъ? Ышьте жирно, пейте сладко, одѣвайтесь мягко и монашествуйте“! Сковорода полагаетъ монашество въ жизни нестяжательной, въ довольствѣ малымъ, въ воздержности, въ лишеніи всего ненужнаго, дабы пріобрѣсти все-нужнѣйшее, въ отверженіи всѣхъ прихотей, дабы сохранить себя самого въ цѣлости, въ обузданіи самолюбія, дабы удобнѣе выполнить заповѣдь любви къ ближнему, въ исканіи славы Божіей, а не славы человѣческой“. Гервасій убѣждалъ его милостію архіерея, дружбою своею, пользою церкви; но Ск. твердъ духомъ и правилами, возразилъ ему въ отвѣтъ: „благодарствую за милость, за дружбу, за похвалу; я не заслуживаю ничего сего за непослушаніе мое къ вамъ при семъ случаѣ“. Гервасій зная недостатки его (т. е. бѣдность) и думая, что онъ, нуждаясь содержаніемъ и знакомствомъ въ чужой сторонѣ (Ск. былъ уроженецъ Полтавской губ., Лубенскаго у., сынъ казака), долженъ будетъ согласиться на предложеніе его, оказалъ ему остуду (т. е. пренебреженіе). Григорій (Сковорода) примѣтя сіе, рѣшился скоро. На третій день, дождавшись въ передней выхода его, подошелъ, сказать ему всемирнѣйше: „прошу вашего высокопреподобія на путь мнѣ благословенія“. Гервасій, не глядя на него, благословилъ его съ досадою, а Ск. съ миромъ отошелъ и тотчасъ отправился къ новому пріятелю своему въ деревню Старицу, въ окрестностяхъ Бѣлгорода²⁾.

¹⁾ *Биографія Ковалинскаго* цитир. соч. стр. 9 и 10.

²⁾ *Биографія Ковалинскаго* цит. соч. стр. 10 и 11. [Кантъ добивался духовнаго званія, но не былъ его достоинъ, и не получилъ его: его

Впослѣдствіи епископъ Іоасафъ „желая извлечь изъ дарованій его пользу... пригласилъ его *дружески* и предложилъ ему должность учителя, какую хочетъ“. Ск. охотно согласился, чтобы быть поближе къ юному ученику Ковалинскому, котораго полюбилъ сразу, познакомившись съ нимъ въ училищѣ не задолго до этого предложенія ¹⁾).

Сковорода жилъ въ полномъ согласіи со своей философіей, удачно подражая Сократу. Объ этомъ Ковалинскій между прочимъ говоритъ слѣдующее. „Нѣкто изъ ученыхъ спросилъ Сковороду: что есть философія? „Главная цѣль жизни человѣческой, отвѣтилъ Ск., глава дѣлъ человѣческихъ есть духъ его, мысли, сердце. Всякъ имѣетъ цѣль въ жизни, но не всякъ—главную цѣль... философія или любознательность, устремляетъ весь кругъ дѣлъ своихъ на тотъ конецъ, чтобы дать жизнь *духу* нашему, благородство *сердцу*, свѣтлость *мыслямъ*, яко главѣ всего. Когда духъ въ человѣкѣ веселъ, мысли спокойны, сердце мирно; то все свѣтло, счастливо, блаженно. Сіе есть философія“ (30) ²⁾.

Упомяну еще объ одной симпатичной чертѣ Сковороды, цитируя слова его біографа Ковалинскаго. „Любимое, но не главное, упражненіе его была *музыка*... Онъ сочинилъ духовные концерты, положи нѣкоторыя псалмы на музыку, также и стихи, пѣваемые во время литургіи, которыхъ музыка преисполнена гармоніи простой, но важной, проницающей, плѣняющей, умиляющей... Сверхъ церковной, онъ сочинилъ многія пѣсни въ стихахъ и самъ игралъ на скрипкѣ, флейтраверѣ, бандорѣ и гусляхъ пріятно и со вкусомъ“ (23). Въ молодости Сковорода отличался голосомъ

проповѣди въ деревенскихъ церквахъ не имѣли успѣха. Поэтому онъ рѣшилъ посвятить себя ученой карьерѣ. На третьемъ году своей приватъ-доцентуры Кантъ, вопреки справедливости и рѣшенію университетскаго сената, добивался освободившейся каведры ординарнаго профессора философіи отъ непріятельскаго генерала, но получилъ отъ прус. правительства только черезъ 12 лѣтъ. Сковорода же не искалъ мірскихъ благъ, на которыя имѣлъ полное право, и которыя ему неоднократно предлагались].

1) Цитир. соч. стр. 12.

2) Въ противоположность этому, Кантъ мѣнялъ свои взгляды на философію много разъ и наконецъ поддался скептицизму, который удержалъ и въ своей Критикѣ чистаго разума. Не таковъ Сковорода! Его мудрость и жизнь могутъ служить ободряющимъ примѣромъ и въ минуты тяжкихъ испытаній, и въ обычное время труда.

и пѣніемъ. „Дарованія Сквороды къ музыкѣ и отмѣнно пріятный голосъ его подали случай быть ему выбранну ко двору въ пѣвческую музыку, куда отправленъ былъ онъ при вступленіи на престолъ государыни“ (Елисаветы Петровны: тогда ему было 19 лѣтъ (2). Такъ-же былъ Скворода¹⁾.

Сопоставленіе „великаго“ Канта, „героя нѣмецкаго духа“, прославленнаго еще при его жизни, съ малоизвѣстнымъ и скромнымъ Сквородою изъ націи сосѣднихъ варваровъ не говоритъ въ пользу „великости“ Канта. Между тѣмъ его біографіи состояются, главнымъ образомъ, по біографическимъ сообщеніямъ его бывшихъ ревнителей и сотрапезниковъ, которые чувствовали себя очень польщенными вниманіемъ Канта, прославленнаго еще при его жизни²⁾. Къ тому же эти біографическія сообщенія печатались еще *при жизни* Канта.

Итакъ личность Канта не можетъ быть назидательной для чистаго русскаго сердца! А его скептическая філософія уже давно была оставлена и въ Германіи; возрожденіе ея, какъ мы увидимъ, искусственное: оно связано съ мотивами, чуждыми истинѣ и наукѣ.

XXVI.

Возрожденіе Канта и увлеченіе его філософіей начинается только съ Когена³⁾. Это возрожденіе послѣдовало

1) Въ противоположность Сквородѣ, Кантъ обладалъ „слабымъ и тихимъ голосомъ“ (К. Фишеръ, цитир. соч. стр. 67). „Кантъ вообще не жаловалъ музыки и называлъ ее «навязчивымъ искусствомъ» [см. выше стр. 74].

2) *Вассіанскій* былъ секретаремъ Канта въ теченіе десяти лѣтъ (1774—1784); а съ 1790 г. принадлежалъ къ числу друзей его дома и сотрапезниковъ. 2) *Язманъ*, бывший ученикъ Канта, былъ его секретаремъ тоже десять лѣтъ (1784—1794). 3) *Боровскій* „во время своего студенчества принадлежалъ къ числу первыхъ учениковъ Канта“. Его біографія содержитъ сообщенія и не очень лестныя для Канта; поэтому Кантъ, испрошенный о своемъ согласіи на опубликованіе этой біографіи при его жизни, не согласился на это „даже и въ устномъ изложеніи“; а нѣкоторыя мѣста прямо вычеркнулъ. Послѣ его смерти они были восстановлены Боровскимъ, „такъ какъ ихъ фактическая вѣрность не подлежала для него сомнѣнію“ (см. К. Фишеръ, цитир. соч. стр. 39 и 40).

3) До Когена обратилъ вниманіе на Канта еще А. Ланге въ своемъ обширномъ сочиненіи „Исторія матеріализма...“ 1866 года; но онъ многое отвергаетъ изъ Кантовой теоріи познанія, а равно и его дедукцію и его методъ. (См. Uebreweg, Gesch. d. Phillos. 10. Aufl. S. 228).

какъ разъ за громкими побѣдами нѣмецкаго оружія надъ французами, культурное превосходство которыхъ давно не давало спать нѣмецкимъ патриотамъ, мечтавшимъ и писавшимъ о нѣмецкомъ „единствѣ“ (Einigkeit). Подъ громы круповскихъ пушекъ, подъ впечатлѣніемъ небывалыхъ нѣмецкихъ триумфовъ, Германъ Когенъ писалъ свое изслѣдованіе „Кантова теорія опыта“, въ которомъ доказываетъ новое „великое открытіе“ Канта. Эта книга Когена появилась въ концѣ 1871 года. Его предисловіе помѣчено: „Берлинъ въ октябрѣ 1871“, и въ заключеніи содержитъ слѣдующій патриотическій призывъ: „Если философіи можно помочь только Кантомъ, то прежде всего нужно уразумѣть, что онъ—*геній*“¹⁾. На слѣдующей страницѣ Когенъ заканчиваетъ свое предисловіе слѣдующими словами: „Мои наблюденія (подразумѣвается—надъ глубокимъ смысломъ кажущихся противорѣчій Канта), при которыхъ я испытывалъ радость, сравнимую съ *эстетическимъ наслажденіемъ*, укрѣпляютъ довѣріе къ *нравственной силѣ* тѣхъ особей, въ которыхъ мы *чтимъ свой родъ* (Gattung, т. е. нѣмецкую націю). А этотъ успѣхъ не маловаженъ.... Пожелаемъ, чтобы соединенымъ усиліямъ удалось.... раскрыть сознанію нашихъ современниковъ этого *героя нѣмецкаго духа въ его величьи*, какъ мыслителя, и въ его достоинствѣ (Würde) въ отношеніи характера, и очистить его произведеніе для дальнѣйшаго, незасореннаго плодородія“²⁾. Очевидно, что и „геніальность героя нѣмецкаго духа“ и „нравственная сила“ своего народа, и „величіе Канта, какъ мыслителя“ и проч. и проч.—навѣяно событіями 1870 и 1871-го годовъ³⁾.

1) *Hermann Cohen*, Kants Theorie der Erfahrung, Vorrede S. VII.

2) Тамъ же стр. VIII. (Тотъ же Герм. Когенъ, напечаталъ 1880 г. „Bekentniss in der Judenfrage“; а въ 1884—„Die Nächstenliebe im TaImud“).

3) 1870-го года 2-го сент. нов. стilia, т. е. черезъ полтора мѣсяца послѣ объявленія войны, при *Седанѣ* сдалась нѣмцамъ вся франц. армія раненаго Макъ-Магона вмѣстѣ съ самимъ императ. Наполеономъ III; 19-го сент. *Парижъ* былъ осажденъ; черезъ четыре дня послѣ этого пала крѣпость *Тулъ*, а черезъ восемь—*Страсбургъ* (27 сент.); а ровно черезъ мѣсяць послѣ сдачи Страсбурга сдалась нѣмцамъ самая сильная крѣпость французовъ—*Мецъ* со всей арміей въ 173.000 солдатъ съ шестью тысячами офицеровъ: итакъ въ 3½ мѣ-

Слова Когена пали на плодородную почву расцвѣтшаго нѣмецкаго націонализма. Какъ только въ Страсбургѣ былъ отстроенъ *нѣмецкій* университетъ—съ небывалымъ въ Германіи великолѣпіемъ и роскошью, въ немъ была открыта особая кафедра для философіи Канта. (Такой чести не удостоивался еще ни одинъ нѣмецкій философъ). Покореннымъ французамъ Эльзаса и Лотарингіи нужно было показать „героя нѣмецкаго духа“ во всемъ его величіи, а равно и превосходство нѣмецкой культуры надъ французской. Для этого былъ написанъ и исполинскій комментарий въ тысячу слишкомъ страницъ къ 73-мъ страницамъ Критики чистаго разума; для этого, наконецъ, тѣмъ же страсбургскимъ профессоромъ Файхингеромъ былъ основанъ и спеціальнй журналъ „Kantstudien“,—исключительно для изученія глубокомысленнаго Канта! Однако господа прославители и пропагандисты „героя нѣмецкаго духа“ упустили изъ виду, что этотъ герой по крови *шотландецъ*, а по философіи трудолюбивый, но мало воспріимчивый *ученикъ* шотландцевъ и англичанъ, только въ нарядѣ нѣмецкаго схоласта. Наконецъ, эти господа и не подумали о томъ, что „русскій генералъ“, распорядившійся въ Пруссіи, заставилъ Канта еще 12 лѣтъ поучиться философіи, прежде чѣмъ Кантъ получилъ соотвѣтствующую кафедру. Поступи „русскій генералъ“ несправедливо, и о Кантѣ никто бы и не вспоминалъ. Теперь же, черезъ полтора сто лѣтъ этого „героя нѣмецкаго духа“ старательно изучаютъ и весьма деликатно „очищаютъ отъ засореній“. Къ сожалѣнію, отъ этихъ „очищеній“ ничего не останется кантовскаго, кромѣ его терминовъ и незаслужен-

сяца вся Франція, кромѣ Парижа, досталась въ руки нѣмецкой арміи. Въ семь мѣсяцевъ и семь дней окончилась эта война прелиминарнымъ миромъ въ Версалѣ (26 февр. 1871); окончилась она къ великому позору Наполеона III и французовъ. Зато Германія объединилась подъ верховенствомъ Пруссіи и *возгордилась*, какъ никогда. Можетъ быть, подъ этими впечатлѣніями зародилась и самая книга Когена. Таковую книгу объ одномъ авторѣ, объемомъ въ 270 страницъ, можно написать въ 15 мѣсяцевъ: эрудиціи въ ней мало; но изложеніе довольно хорошее. Когенъ вскорѣ послѣ этого получилъ профессорскую кафедру въ Марбургскомъ университетѣ.

наго названія „критицизмъ“! Такова сила національнаго нѣмецкаго энтузіазма и воспаленнаго воображенія! 1).

Благодаря Когену и возрожденію единой Германіи, нѣмцы стали чинить пошатнувшійся послѣ Гегеля и Гербарта пьедесталь забытаго Канта и стали укрѣплять его устои. Разукрасивъ затѣмъ своего „героя нѣмецкаго духа“, они плѣнились его „красотой и величіемъ“, отдавая ему почти божескія почести! Но нѣмцамъ и это показалось недостаточнымъ: не удовлетворяясь признаніемъ Канта своимъ *національнымъ* героемъ, они желаютъ провозгласить Канта за *общечеловѣческаго* „генія“, ставя его рядомъ съ Сократомъ, Платономъ или Аристотелемъ! Эта смѣлость представляетъ собою плодъ *нѣмецкаго самомнѣнія* за послѣдній полувѣкъ: побѣдивъ неподготовленнаго Наполеона III и затѣмъ импровизированную наскоро французскую республику, нѣмцы дошли въ своемъ самообожаніи до *маніи величія*: они считаютъ себя не только *первой* націей въ мірѣ, но и призванными, по примѣру римской имперіи, *повелѣвать* всему міру 2).

1) Черезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ призыва Когена „назадъ къ Канту“, послѣ опьяненія нѣмцевъ своими побѣдами, былъ воздвигнутъ пьедесталь и другому „герою нѣмецкаго духа“, не признанному раньше; а именно, былъ основанъ специальный театръ въ Бейрейтѣ (1872) для Вагнеровской трилогіи „Кольцо Нибелунговъ“. На ряду съ культомъ Канта, въ музыкѣ выросъ культъ Вагнера,—такой же дутый и искусственно насажденный свыше, какъ и культъ Канта!

2) Они забыли, какъ долго они были жалкими учениками и подражателями французовъ! Они забыли, что ихъ Фридрихъ Великій при дворѣ говорилъ по французски и въ своемъ королевствѣ поддерживалъ одни лишь французскіе театры; то же дѣлали и другіе нѣмецкіе вѣнценосцы: поэтому и лучшее національное предпріятіе относительно нѣмецкаго театра, подъ руководствомъ даже талантливаго Лессинга, потерпѣло даже въ Гамбургѣ (1768) полное крушеніе! Этотъ театръ не продержался и одного года! (Случилось же это черезъ пять лѣтъ послѣ смерти нашего Ѡ. Гр. Волкова, который окончательно упрочилъ въ Россіи русское драматическое искусство, безъ инициативы Двора). А прусская Академія наукъ? Развѣ она не создана благодаря французамъ, приглашаемымъ прусскими королями? Самъ Фридрихъ Великій усердно приглашалъ къ себѣ прославившихся ученыхъ и писателей. (См. *Chr. Bartholmess Histoire philos. de l'Académie de Prusse, Paris 1851, I. 1*). (Только Руссо отказался отъ чести быть его гостемъ). И въ наукахъ, и въ искусствахъ и въ особености въ изящной литературѣ *нѣмцы въ 18-омъ вѣкѣ рабски шли*

XXVII.

Какъ мы видѣли, возрожденіе и широкое распростра-
неніе Кантова „критицизма“, за *послѣдній* полувѣкъ поро-
ждено причинами внѣшними, не имѣющими связи съ исти-
ной и наукой: популярность Канта создана блестящими
успѣхами прусскаго оружія, національнымъ самообожаніемъ
и рекламой нѣмцевъ.

Успѣхъ „критицизма“ у *современниковъ* Канта былъ
обусловленъ подготовкой нѣмецкаго просвѣщеннаго общества
сочиненіями Локка и его послѣдователей въ Германіи—Лам-
берта и Тэтэнса, а равно и сочиненіями Юма и Рида. Эти
предшественники Канта вскорѣ были забыты: Кантъ увѣ-
рилъ своихъ читателей, будто онъ въ своей Критикѣ чистаго
разума представилъ „*совершенно новую* и единственную въ
своемъ родѣ науку, о которой еще *и не догадывались* до
него, которой даже идея была неизвѣстна“ ¹⁾. Этой вѣрѣ со-
дѣйствовала и новая оболочка Критики ч. раз., и сбивчивая
терминологія Канта, замаскировавшая старыя понятія.

Другая же внутренняя причина успѣха „критицизма“
среди широкихъ круговъ заключается въ томъ, что въ Кан-
товой Критикѣ ч. раз. приверженцы противоположныхъ воз-
зрѣній—и эмпиристы, и догматики—могутъ найти *свое*; а
то обстоятельство, что это *свое* не вяжется съ цѣлымъ и съ
другими частями Критики, ускользало отъ вниманія чита-
телей, не исключая даже иныхъ спеціалистовъ: двусмыслен-
ность терминовъ и неясность изложенія въ Критикѣ ч. раз.
содѣйствовали и этому непониманію внутреннихъ проти-
ворѣчій.

Однако самыя выдающіеся нѣмецкіе философы уже давно
оставили Канта, въ томъ числѣ и такіе, которые себя счи-
тали послѣдователями Канта, каковы напр. Фихте и Шо-

по стопамъ французовъ. Даже ихъ „великій“ Кантъ находился подъ
вліяніемъ Ж. Ж. Руссо, въ особенности же—въ своей „Критикѣ *прак-*
тического разума“! И теперь еще нѣмцы разрабатываютъ лишь тѣ
новыя идеи и открытія, которыя получаютъ отъ французовъ, напр.
въ біологіи, физикѣ, авіаціи. Нѣмецъ трудолюбивъ, но не изобрѣта-
теленъ. Таковымъ былъ и Кантъ.

¹⁾ Kant, Prolegomena, Einleitung, Reclams Ausg. S. 36.

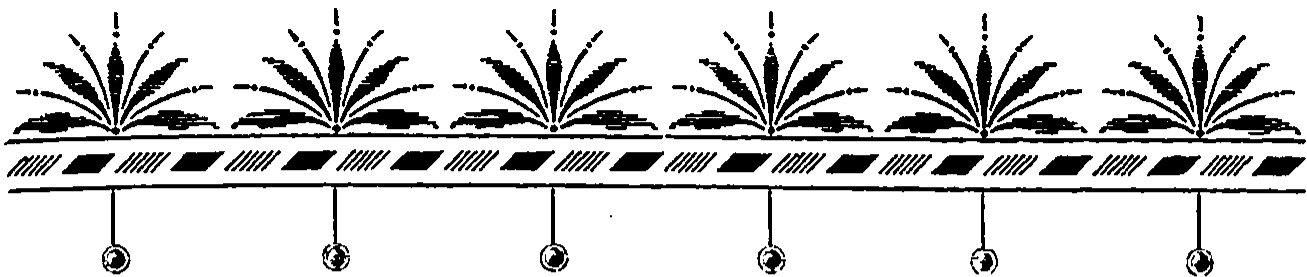
пенгауэръ. Значеніе Канта, очевидно, отошло въ *исторію*. У Канта по философіи вообще, и въ особенности по теоріи познанія, въ *настоящее* время нечему поучиться,—ни относ. фактическаго матеріала, ни относ. метода, а еще менѣе—въ стилѣ и терминологіи. Во всемъ этомъ несравненно выше стоятъ образцы Канта съ Великобританскаго острова: Локкъ, Беркли, Д. Юмъ, Т. Ридъ. Между тѣмъ нѣмцы, вслѣдствіе чувства соперничества съ англичанами, не изучаютъ этихъ образцовъ; они не усваиваютъ себѣ ихъ метода—единственно плодотворнаго и научнаго; они еще не научились черпать свои познанія о человѣческомъ духѣ изъ непосредственныхъ источниковъ—самонаблюденій и подробныхъ ихъ анализовъ. Взамѣнъ всего этого, они довольствуются распутываніемъ гордіевыхъ узловъ, крѣпко затянутыхъ Кантомъ въ его мрачномъ кабинетѣ, куда не смѣло проникать ни пѣніе пѣтуха, ни пѣніе псалмовъ изъ сосѣдней тюрьмы!

О вкусахъ не спорятъ. Пусть себѣ нѣмцы поклоняются своему кенигсбергскому божку, искавшему незаслуженной милости у „русскаго генерала“! Пусть кантіанцы занимаются „очищеніемъ его произведенія отъ засореній“, пусть они „эстетически наслаждаются“ въ улавливаніи смысла „разногласій“ его Критики чистаго разума! Это, по крайней мѣрѣ, льститъ ихъ національному самолюбію! Но мы, русскіе, что можемъ выиграть отъ этого? Даже у спеціалиста по философіи не искупается трудъ, потраченный на изученіе Канта! Еще менѣе искупается трудъ, потраченный на „очищеніе отъ засореній“. Плохо вышитую картину, въ которой невѣрны контуры и невѣрно подобраны краски, ни одна разумная швея на станетъ исправлять: легче вышить новый узоръ. А для любителя философіи чтеніе Критики чистаго разума совершенно бесполезно. По сравненію съ первообразами „критицизма“, Критика чистаго разума ничего новаго, научно цѣннаго, не можетъ дать: *что въ ней ново, то невѣрно; а что вѣрно, то не ново*. Притомъ старое передается Кантомъ непонятно и туманно, такъ что и это вѣрное можетъ повести къ недоразумѣніямъ, и дурнымъ послѣдствіямъ: неопытнаго любителя философіи оно можетъ приучить къ болтовнѣ „учеными“ терминами, за которыми часто скрывается пустота или несомнѣнное заблужденіе.

Итакъ *прочь отъ Канта* и его скептицизма, развиваемаго въ его Критикѣ чистаго разума! Займемся лучше изученіемъ *учителей* Канта, у которыхъ недоучился самъ Кантъ. Отвернемся отъ туманныхъ разсужденій и невѣрныхъ гипотезъ! Обратимся къ изученію фактовъ изъ первыхъ источниковъ, обратимся къ анализамъ конкретной дѣйствительностей и къ здоровому смыслу!

И. С. Проданъ.





Воззрѣнія В. С. Соловьева на католичество.

(Продолженіе)*).

III.

Раздѣленіе Церквей и униональные проекты В. С. Соловьева.

Намѣченная Соловьевымъ „свободная теократія“ или Царство Божіе не ограничивается личнымъ, индивидуальнымъ, внутреннимъ фактомъ. Реальный союзъ Божества съ человѣчествомъ или фактъ „Богочеловѣчества“ является для него всемірнымъ космическимъ началомъ, раскрытіемъ живого смысла вселенной, ея закономъ и конечною цѣлью ея эволюціи.

Но Царство Божіе, будучи универсальнымъ по своему существу, должно стать таковымъ и въ дѣйствительности. Формой Царства Божія здѣсь, на землѣ, является Церковь и, стало быть, Церковь должна сдѣлаться вселенской теократической организаціей. Обращаясь къ дѣйствительности, Соловьевъ не находитъ никакого реального, историческаго соотвѣтствія съ принципами намѣченной имъ теократической программы. Напротивъ, вмѣсто единой Вселенской Церкви онъ видитъ Церковь раздѣлившеюся еще съ IX в. на двѣ половины: восточную и западную и пребывающею въ этомъ раздѣленіи и до сихъ поръ.

Что-же, спрашивается, за причина раздѣленія Вселенской Церкви и такого неуспѣха теократическаго дѣла въ христіанской исторіи?—Соловьевъ отвѣчаетъ цѣлымъ глубокомысленнымъ изслѣдованіемъ этого вопроса. Онъ думаетъ, что раздѣленіе Вселенской Церкви было подготовлено уже

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8 за 1914 г.

всѣмъ предыдущимъ культурнымъ развитіемъ человѣчества. Для того, чтобы доказать это, онъ обращается къ исторіи древнихъ культуръ и послѣ тщательнаго анализа ихъ находитъ, что съ самаго начала человѣческой исторіи ясно обозначилась противоположность двухъ культуръ—восточной и западной.

Въ основѣ восточной культуры лежитъ начало подчиненія человѣка во всемъ сверхчеловѣческой силѣ; въ основѣ культуры западной—самодѣятельность человѣка.

Та сверхчеловѣческая сила, которой подчинялась восточная жизнь, многообразно измѣняла свои проявленія, соотвѣтственно различію племенъ и эпохъ; многообразно проявлялось и человѣческое начало въ жизни западныхъ народовъ. Но различіе всѣхъ этихъ частныхъ формъ не закрываетъ существеннаго контраста двухъ культуръ.

Контрастъ этотъ достаточно рѣзко выразился еще въ древней исторіи. Исходя изъ подчиненія сверхчеловѣческому началу, восточная культура выработала свой опредѣленный нравственный идеалъ, главныя черты котораго суть смиреніе и полная покорность высшимъ силамъ.

На западѣ-же получило развитіе главнымъ образомъ человѣческое начало и это направленіе запада вызвало пышный расцвѣтъ классической культуры. Разумѣется, эти два противоположныя направленія сложились не вдругъ, а постепенно.

Западъ, вѣря и поклоняясь человѣческому началу, искалъ совершеннаго человѣка.

Красота человѣческой формы и высота человѣческой мысли, обнаруженныя Элладой, его не удовлетворяли; онъ шелъ глубже, ища совершенства въ самомъ человѣкѣ, т. е. въ его безусловной свободѣ или самозаконіи и такимъ путемъ пришелъ въ концѣ концовъ къ апогею кесаря. Но Тиверій и Неронъ показали міру, что совершенство человѣка не въ немъ самомъ, такъ какъ ихъ безусловная свобода оказалась безуміемъ.

Между тѣмъ, Востокъ, не признававшій совершенства въ человѣкѣ, а искавшій совершеннаго Бога и понявшій Его, какъ совершенную безпредѣльность—въ Индіи, какъ совершенный свѣтъ и добро—въ Иранѣ, какъ совершенную жизнь—въ Египтѣ,—Востокъ пришелъ къ великой жаждѣ

увидѣть и ощутить въ дѣйствительности это совершенное Божество, эту безконечность, этотъ свѣтъ и жизнь, являвшіяся ему лишь въ созерцаніи ума, или же въ миѳическихъ воплощеніяхъ.

Какъ Западъ почувствовалъ, что искомый имъ совершенный человѣкъ не можетъ быть такимъ самъ по себѣ, а только во внутреннемъ соединеніи съ совершенствомъ Бога, такъ и Востокъ почувствовалъ, что совершенный Богъ можетъ обнаружить Свое совершенство только въ совершенномъ человѣкѣ. И ложный человѣко-богъ Запада—Кесарь, и миѳическіе бого-человѣки Востока—одинаково призывали истиннаго Бого-человѣка.

Христіанство и есть такое откровеніе совершеннаго Бога въ совершенномъ человѣкѣ. Во Христѣ находятъ свою полноту и удовлетвореніе историческій Востокъ, вѣрящій и поклоняющійся совершенному Божеству, но не могущій осуществить Его, только ищущій Его и историческій Западъ, вѣрящій и поклоняющійся совершенному человѣку, но съ отчаяніемъ находящій его подъ конецъ только въ обезумѣвшемъ отъ самовластія Кесарѣ.

Основанная Христомъ Церковь и представляетъ собою примиреніе двухъ образовательныхъ началъ: восточнаго, состоящаго въ пассивной преданности Божеству и западнаго, утверждающаго самодѣятельность человѣка. Вселенская христіанская Церковь, говоря исторически, и есть полный синтезъ восточной и западной культуры.

Идеаль Церкви—не въ сліяніи этихъ различныхъ началъ, а въ ихъ гармоническомъ согласованіи. Но этотъ идеаль, данный въ лицѣ Богочеловѣка—Христа, Имъ только однимъ и осуществленъ вполнѣ, человѣчество-же, находящееся на пути къ Царству Божію, можетъ нарушать и дѣйствительно нарушаетъ это равновѣсіе богочеловѣчества, заложенное въ самомъ основаніи Церкви.

И на христіанской почвѣ человѣчеству грозятъ съ двухъ сторонъ: неподвижность Востока и суетность Запада. Хотя въ христіанствѣ и историческій Востокъ, и историческій Западъ нашли свою высшую истину, но прежде чѣмъ вполнѣ проникнуться этой истиной, они временно положили на само христіанство печать своей односторонности. Реакція восточнаго начала не замедлила проявиться въ

Церкви въ самомъ непродолжительномъ времени и прежде всего въ ересяхъ.

Всѣ ереси первыхъ вѣковъ, хотя связываютъ свое ученіе съ именемъ Христа, но не признаютъ Его богочеловѣческаго достоинства и Его искупительнаго подвига.

Одни видятъ въ Немъ только великаго пророка, заслужившаго особое благоволеніе Божіе (евіониты и всѣ іудействующіе сектанты). Другіе не видятъ въ немъ человѣка: Его человѣчество есть видимость или призракъ (докетизмъ гностиковъ, Симонъ, Менандръ, патрипассіане, Савеллій.)

Во всемъ еретическомъ движеніи перваго вѣка, проглядываетъ одна основная идея, присущая восточному міросозерцанію, это идея Бога безконечно далекаго отъ міра, непричастнаго и противоположнаго нашей природѣ,—словомъ, идея безчеловѣчнаго Бога ¹⁾.

Но еретическое движеніе первыхъ вѣковъ, осужденное ученіемъ апостоловъ (Іоанна и Павла) и ихъ ближайшихъ преемниковъ (Ириней Ліонскаго, Иполита Римскаго и др.), побѣжденное нравственною силою христіанскихъ мучениковъ, въ IV вѣкѣ снова подняло свою голову, дѣйствуя теперь болѣе изнутри, а не совнѣ,—какъ прежде. Теперь еретики не отрицаютъ Христа, какъ Богочеловѣка, а только искажаютъ смыслъ богочеловѣческаго сочетанія въ немъ двухъ естествъ—Божескаго и человѣческаго. Такъ, аріанство смотритъ на Христа, какъ на нѣкоего полубога, утверждая только нѣкоторое неопредѣленное сближеніе Бога съ человѣкомъ въ личности Христа. Несторіанство, хотя не отрицаетъ Божества и человѣчества во Христѣ, однако не допускаетъ между ними внутренняго и непрерывнаго единенія, а утверждаетъ какое-то внѣшнее обитаніе Божества въ человѣкѣ Іисусѣ, какъ въ храмѣ. Несторіанство перешло въ монофизитство, отрицающее во Христѣ цѣлость человѣчества, всецѣло поглощеннаго Божествомъ. Монофизитство затѣмъ, послѣ осужденія, возродилось въ новой и тонкой формѣ моноелитства, отрицавшаго силу, энергію и свободу человѣческой воли во Христѣ и тѣмъ незамѣтно вводившаго въ христіанство восточное начало фатализма и квіэтизма. Отвергнутое Церковью, антихристіанское восточ-

1) Т. IV, стр. 33.

ное начало снова и въ послѣдній разъ выступило подъ маскою иконоборчества, признававшего безусловную неизобразимость Божества; признавая это, оно отвергало нераздѣльное соединеніе Божества съ человѣчествомъ, которое, безъ сомнѣнія, изобразимо и, стало быть, отрицало дѣйствительность Богочеловѣка, въ Которомъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно.

Такъ, послѣдняя ересь, замыкая собою весь кругъ ересей, возвращается въ тонкой формѣ къ тому, чѣмъ онѣ начались, т. е. къ докетизму первыхъ гностическихъ сектъ.

Легко подмѣтить, что основою всѣхъ ересей является скрытое отрицаніе соціального назначенія христіанства. Основная истина христіанства, какъ мы знаемъ, есть совершенное единеніе Божескаго и человѣческаго, осуществленное индивидуально во Христѣ и осуществляющееся соціально въ христіанскомъ человѣчествѣ, гдѣ Божеское представлено Церковью, а человѣческое государствомъ. Эта тѣсная связь государства съ Церковью предполагаетъ первенство послѣдней, ибо Божеское и выше, и прежде человѣческаго. Ересь нападала именно на это совершенное единство Божескаго и человѣческаго въ І. Христѣ, чтобы тѣмъ подрыть въ самомъ основаніи органическую связь Церкви съ государствомъ и присвоить этому послѣднему безусловную независимость, оставить его внѣ Церкви. Отсюда становится понятнымъ для насъ, почему императоры Византійскіе, для которыхъ было важно сохранить и въ христіанскомъ мірѣ абсолютизмъ языческаго государства, выказывали такое расположеніе ко всѣмъ ересямъ и поддерживали ихъ.

Анализируя, кстати сказать, очень тенденціозно, исторію ересей въ Церкви, Соловьевъ находитъ, что только благодаря папству еретическое движеніе было побѣждено окончательно. Съ Востока всегда шелъ мракъ заблужденія и ереси, и только свѣтъ истины, исходившій отъ апостольскаго трона въ Римѣ, разсѣвалъ и разгонялъ этотъ мракъ. „Исторія показываетъ намъ, что всѣ ереси, которыя дѣятельно поддерживало или пассивно принимало большинство греческаго духовенства, встрѣчали непреодолимое препятствіе въ Римской Церкви и разбивались объ эту евангельскую скалу“¹⁾.

1) См. Введеніе къ „Россіи и Всел. Ц.“, стр. 26—27.

Въ эпоху аріанскихъ споровъ и гоненій, Аѳанасій Александрійскій, защитникъ истины, нашелъ убѣжище у Римскаго первосвященника и, когда на соборѣ Константинопольскомъ былъ составленъ символъ вѣры съ дополнительнымъ членомъ о Св. Духѣ, то папа Дамасъ одобрилъ этотъ символъ и тѣмъ придавъ ему значеніе вселенскаго опредѣленія истины. Но еще большей, чѣмъ въ аріанскихъ спорахъ IV в., была роль папства въ исторіи главнѣйшихъ христологическихъ ересей. Достаточно вспомнить только исторію „разбойничьяго“ собора. Когда восточные епископы или сознательно приняли ересь, или же позорно молчали, только представитель римской Церкви діаконъ Иларій не подчинился нечестивому Діоскору и воскликнулъ свое знаменитое „*contradicitur*“, непогрѣшимый голосъ истины принадлежалъ, очевидно, не собору, а римской Церкви въ лицѣ папы св. Льва Великаго. Грамота этого папы, отправленная патриарху Константинопольскому Флавіану, была выраженіемъ чистой истины и послужила потомъ основою для дѣятельности Халкидонскаго собора, который „остался въ исторіи, какъ блистательное торжество папства“¹⁾. Въ Халкидонѣ многочисленные греческіе епископы, принимавшіе участіе въ разбойничествѣ Діоскора, должны были смиренно просить прощенія у легатовъ папы Льва, который былъ провозглашенъ, какъ вдохновенный Богомъ глава Церкви.

Новое обнаруженіе папскаго могущества произошло при папѣ Агапитѣ, когда этотъ послѣдній прибылъ въ Константинополь по соображеніямъ политическимъ, низложилъ собственнымъ авторитетомъ патриарха, подозрѣваемаго въ ереси, возвелъ на его мѣсто православнаго и заставилъ греческихъ епископовъ подписаться подъ формулой папы Гормиады. „Во время моноелитскихъ волненій Римъ опять свято сохранилъ истину, и Максимъ Исповѣдникъ, какъ нѣкогда Аѳанасій Великій, нашелъ защиту у папы: „еще разъ ап. Петръ утвердилъ братію свою“. То же само, нужное сказать и объ эпохѣ иконоборческаго движенія. Седьмой вселенскій соборъ Соловьевъ прямо называетъ „торжествомъ папства, а не торжествомъ православія“²⁾.

1) Тамъ-же, стр. 38.

2) Тамъ-же, стр. 44.

Съ IX в., когда еретическое движеніе завершило свой кругъ и когда основной догматъ христіанства былъ точно опредѣленъ и окончательно утвержденъ, то духовная связь восточной Церкви съ западной теряетъ свою главную основу и порывается. Папа на Востокѣ нуженъ былъ только противъ ереси, но разъ эта послѣдняя побѣждена, то нельзя-ли обойтись безъ папы? Развѣ патріархъ новаго Рима не можетъ стать на мѣсто, занимаемое главой стараго? Такъ за каждымъ торжествомъ православія, которое, по Соловьеву, было всегда и торжествомъ папства, неизбѣжно слѣдовала въ Византіи антикаѳолическая реакція, которая длилась до тѣхъ поръ, пока новая ересь не вносила смуту въ совѣсть православныхъ, не напоминала имъ о пользѣ дѣйствительно церковнаго управленія и власти. Но когда истинное ученіе было окончательно утверждено, когда всѣ ереси были осуждены безъ возврата, то папа сталъ ненужнымъ; оставалось только увѣнчать дѣло формальнымъ отдѣленіемъ отъ Рима. Такое рѣшеніе вопроса не заставило себя долго ждать. Византійскіе императоры поняли, наконецъ, что не стоило труда возбуждать догматическими компромиссами между христіанствомъ и язычествомъ религіозную совѣсть своихъ подданныхъ и бросать ихъ тѣмъ въ объятія папства, когда можно было прекрасно примирить строгое теоретическое православіе съ чисто языческимъ веденіемъ политическихъ и общественныхъ дѣлъ.

„Обѣ власти, говоритъ Соловьевъ, поняли другъ друга и подали другъ другу руку; онѣ были связаны общей идеей: отрицаніемъ христіанства, какъ соціальной силы, какъ движущаго начала историческаго прогресса.

Императоры приняли разъ навсегда православіе, какъ отвлеченный догматъ, а православные іерархи благословили во вѣки вѣковъ язычество общественной жизни...

Это мнимое православіе Византіи на самомъ дѣлѣ было лишь вогнанной внутрь ересью“¹⁾

Итакъ, антихристіанское (восточное) начало, побѣжденное въ теоріи ученіемъ Церкви, не было побѣждено въ практикѣ жизнью сыновъ Церкви. Между православной вѣрой и жизнью православнаго общества не было соответствія.

¹⁾ Тамъ-же, стр. 46—47.

Весь строй христіанской Византіи представляетъ собою непримиренное раздвоеніе: съ одной стороны, мы видимъ Церковь, какъ носительницу божественной стихіи и истины Христовой, а съ другой,—полуязыческое общество и государство, основанное на римскомъ правѣ. Православный императоръ Юстиніанъ, издавая сборникъ римскаго права, какъ сводъ законовъ для своей христіанской имперіи, узаконялъ этимъ языческое начало для гражданской жизни христіанскаго общества.

Типичными представителями восточнаго христіанства и, можно сказать, лучшими людьми того времени были монахи, и монашество было расцвѣтомъ восточнаго христіанства. Но, однако, и отрѣшенное отъ міра монашество подвергалось также опасности уклониться отъ истинно-христіанскаго идеала, что дѣйствительно съ нимъ и случилось. Основная черта восточнаго монашества заключалась въ рѣшительномъ предпочтеніи созерцательной жизни предъ дѣятельностью. Но аскетизмъ, указывающій такое созерцаніе, какъ высшую и безусловную цѣль жизни, выражаетъ собою не христіанское уже, а древне-восточное, преимущественно,—индійское воззрѣніе. Если мы вспомнимъ два главныя направленія христологической проблемы,—несторіанское раздѣленіе естествъ и монофизитское поглощеніе человѣческаго естества божескимъ,—то можемъ сказать, что свѣтское общество Византіи страдало практическимъ несторіанствомъ, а монашество—практическимъ монофизитствомъ¹⁾.

Въ то время какъ Востокъ всецѣло отдался охраненію Церкви, какъ святыни, Западъ, представителемъ котораго былъ въ то время Римъ, по своему практическому характеру прежде всего позаботился о средствахъ достиженія Царства Божія на землѣ,

Первое и главнѣйшее средство или условіе для этого есть единство духовной власти, и вотъ Римъ всю свою душу полагаетъ въ дѣло объединенія и усиленія духовной власти. Такой задачѣ соответствовала и особенность римскаго генія. Христіанскій Римъ, обладая такой-же энергіей властной человѣческой воли, какъ и Римъ языческой, прилагаетъ всю эту силу къ утвержденію Церкви и созиданію христі-

1) т. IV, стр. 42.

анской теократіи. Въ такомъ характерѣ и направленіи заключалась и великая сила Рима, и великая опасность для него.

Если созерцательный Востокъ грѣшилъ тѣмъ, что вовсе не думалъ о практическихъ средствахъ и условіяхъ осуществленія Царства Божія на землѣ, то практической Западъ также ошибался, думая объ этихъ средствахъ прежде и больше всего и превращая ихъ въ цѣль своей дѣятельности. Впрочемъ, главная бѣда была не въ томъ, что христіанскій Востокъ былъ слишкомъ созерцательнымъ, а Западъ слишкомъ практическимъ, а въ томъ, что у нихъ обоихъ было мало христіанской любви, той любви, которая „долго-терпитъ, милосердствуетъ, не завидуетъ, не превозносится, не ищетъ своего“. Этотъ-то недостатокъ взаимной любви и послужилъ, по Соловьеву, настоящею, коренною причиною отдѣленія Восточной Церкви отъ Западной. „Во всякомъ случаѣ, говоритъ Соловьевъ, настоящею причиною разрыва было не „Filioque“ и не „опрѣсноки“, а древній культурно-политическій антагонизмъ Востока и Запада, снова возгорѣвшійся съ упадкомъ христіанскаго начала (т. е. любви), упразднявшаго ихъ вражду“¹⁾.

Послѣ рѣшительнаго раздѣленія Церквей, односторонности византизма и латинства, лишеныя сдерживающихъ вліяній церковнаго общенія, развиваются во всей своей исключительности.

Соловьевъ даетъ такую яркую характеристику восточнаго христіанства послѣ раздѣленія Церквей: „Византійское благочестіе направлено было лишь на спасеніе индивидуальной души, оно не допускало возрожденія общества, спасенія міра.

По взгляду этихъ полухристіанъ, челоуѣчеству въ его цѣломъ суждено навѣки пребывать во злѣ; поэтому бесполезно бороться и стремиться къ побѣдѣ надъ міромъ, лучше покинуть его, лучше скрыться въ пустыню, сдѣлаться монахомъ и пустынножителемъ; совершенный христіанинъ—это отшельникъ, идеаль христіанской жизни, поскольку ояъ можетъ быть осуществленъ на землѣ,—есть святая гора Аѳонъ, гдѣ тысячи монаховъ, отрѣшенные отъ міра и чело-

1) т. IV, стр. 55—56.

вѣческихъ интересовъ, уже много вѣковъ безраздѣльно предаются молитвѣ и созерцанію несотвореннаго свѣта Баворскаго. Такимъ образомъ, вмѣсто Церкви воинствующей на Востокѣ была лишь Церковь дезертирующая¹⁾. Стало быть, аскетизмъ, по Соловьеву, есть необходимый элементъ религіозной жизни: но, сведенная къ этому единственному элементу Церковь теряетъ свою жизненную силу и уже не можетъ больше выполнять своего призванія въ этомъ мірѣ. Исключительно аскетическое пониманіе христіанства необходимо приводитъ къ цезаропапизму, къ утвержденію абсолютнаго государства, поглощающаго соціальную функцію Церкви и оставляющаго религіозной душѣ лишь личное удовлетвореніе въ одинокой и бездѣятельной добродѣтели.

Глубокое противорѣчіе между исповѣдуемымъ православіемъ и практикуемой ересью въ Византіи было причиной ея гибели.

И справедливымъ было то, что она погибла отъ руки Ислама. „Исламъ, это—послѣдовательное и искреннее византійство, освобожденное отъ всѣхъ внутреннихъ противорѣчій. Онъ представляетъ открытую и полную реакцію восточнаго духа противъ христіанства, систему, въ которой догма тѣсно связана съ законами жизни, въ которой индивидуальное вѣрованіе находится въ совершенномъ согласіи съ политическимъ и общественнымъ строемъ“²⁾.

Итакъ, миссія—основать христіанское государство не была выполнена Византіей, которая пришла въ концѣ концовъ къ полному цезаропапизму. Но невыполненная Византіей эта миссія была перенесена на западный романо-германскій міръ, на Франковъ и Германцевъ.

Папство взяло на себя задачу преобразования соціальной жизни западныхъ народовъ. Для этого оно вступаетъ въ союзъ съ мірской властью и подчиняетъ ее своему вліянію и духовному руководству. Крещеніе Хлодвига (496 г.) и вѣнчаніе отца Карла Великаго на царство (754 г.),—вотъ первые камни, положенные въ основу созданія христіанскаго государства. Замѣчательныя слова были сказаны папою Сте-

1) Влад. Соловьевъ: „Владиміръ Святой и христіанское государство и отвѣтъ на корреспонденцію изъ Кракова“, стр. 21—22. Перев. съ франц. Г. А. Рачинскаго. Изд. „Пути“. Москва, 1913 г.

2) Введеніе къ „Россіи и Всел. Церкви“, стр. 49.

фаномъ при вѣнчаніи отца Карла Великаго на царство: Quia ideo vos Dominus per humilitatem meam mediante S. Petro unxit in reges ut per vos sua sancta exaltetur Ecclesia et princeps apostolorum suam recipiat justitiam“¹⁾). Здѣсь ясно выражена идея христіанскаго государства и обозначенъ характеръ отношеній между свѣтской и духовной властью.

Впрочемъ, идея эта не получила своего полного осуществленія на Западѣ въ средніе вѣка. Вина тутъ отчасти лежала на христіанскихъ правителяхъ, которые не могли понять универсальнаго и всеобъемлющаго значенія христіанской религіи, но главнымъ образомъ, въ самомъ папствѣ, которое оказалось не на высотѣ своего призванія.

Дѣло въ томъ, что одновременно съ развитіемъ византизма на востокѣ, въ западной Церкви начинается другое мутное и нечистое теченіе мыслей и чувствъ, которое Соловьевъ называетъ папизмомъ.

Среди римскихъ первосвященниковъ развивается какое-то ревнивое отношеніе къ своей власти, какое-то суевливое обереганіе соединенныхъ съ нею преимуществъ. Развивается усиленное стремленіе не къ первенству служенія, а къ первенству власти. Идея древняго отчества подмѣняется идеей духовнаго и свѣтскаго господства. Такое извращеніе идеи папскаго служенія не могло не нанести глубокаго ущерба дѣлу теократіи.

Прежде всего папство допустило искаженіе того церковнаго единства, которому оно призвано служить. Усиленное обереганіе папской власти привело къ усиленной церковной централизаціи. Границы между отдѣльными помѣстными церквами стерлись; епископы вошли въ непосредственное подчиненіе римскому первосвященнику, минуя митрополитовъ, какъ представителей помѣстныхъ церквей. Римъ превратился въ какое-то космополитическій центръ, и Церковь - Христова, вмѣсто того, чтобы быть сверхнародной, становится безнародной. Ложное пониманіе церковнаго единства отразилось и на отношеніи римской Церкви къ отдѣльной личности. Христіанская истина должна свободно усвоиться умомъ и волею вѣрующихъ, чрезъ что и достигается внутреннее единеніе всѣхъ. Средства, которыми рас-

1) тамъ-же, стр. 54.

полагаетъ Церковь для борьбы съ врагами церковнаго единства, суть вразумленіе, обличеніе и, наконецъ запрещеніе. Между тѣмъ, западная Церковь, понявъ единство чисто внѣшнимъ образомъ, обратилось для достиженія его къ мірскимъ средствамъ: тюрьмѣ, пыткѣ и кострамъ.

Распространеніе христіанства мечемъ рыцаря и обереганіе папскаго авторитета и церковнаго единства заревомъ священныхъ костровъ и всѣми ужасами инквизиціи обнаруживали скрытое невѣріе въ истину Христову, такъ какъ она не нуждается во внѣшнихъ средствахъ для своего торжества. „Это невѣріе, сначала незамѣтнымъ зародышемъ скрывшееся въ католичествѣ, въ послѣдствіи явно обнаруживается въ іезуитствѣ—этомъ „крайнемъ и чистѣйшемъ выраженіи римско-католическаго принципа, движущимъ началомъ котораго становится уже прямо властолюбіе, а не христіанская ревность; народы покоряются не Христу, а церковной власти, отъ нихъ уже не требуется дѣйствительнаго исповѣданія христіанской вѣры, а только признаніе папы и подчиненіе церковнымъ властямъ. Здѣсь христіанская вѣра оказывается случайной формой, а суть и цѣль полагается во владычествѣ іерархіи“¹⁾.

Ложность католическаго пути (т. е. собственно папизма) уже рано сознавалась на Западѣ и, наконецъ, это сознание нашло себѣ полное выраженіе въ протестантствѣ, которое явилось, какъ фактическое опроверженіе неправды папизма и показало, что человѣкъ „насилъно спасенъ быть не можетъ“.

Ложное пониманіе единства Церкви составляетъ первую неправду папизма.

Вторая его неправда—искаженіе истинной теократіи, извращеніе нормальныхъ теократическихъ отношеній между первосвященнической и церковной властью.

Въ христіанской, какъ и въ ветхозавѣтной, теократіи первосвященническая и царская власть самостоятельны и отдѣльны другъ отъ друга. Каждая имѣетъ свою функцію: назначеніе первосвященника—указывать путь жизни человѣчеству, тотъ идеаль Царства Божія на землѣ, который является, по Соловьеву, конечной цѣлью исторіи; назначе-

¹⁾ т. III, стр. 161—162.

ніе царя—осуществлять этотъ идеалъ въ жизни, Папа есть не болѣе, какъ духовный вождь человѣчества, такъ что когда папу называютъ главою Церкви, то это выраженіе во всякомъ случаѣ неточное¹⁾.

Между тѣмъ, римскіе первосвященники, подчиняясь нечистому духу властолюбія, стали смотрѣть на себя не только какъ на высшихъ носителей духовнаго отчества, но и какъ на источникъ мірской царской власти; съ мечемъ духовнымъ они соединили въ своихъ рукахъ мечъ вещественный и на мірскихъ властителей стали смотрѣть, какъ на своихъ вассаловъ.

А такъ какъ папская притязательность встрѣтила отпоръ со стороны свѣтскихъ государей, то явилась необходимость изыскивать чисто—мірскія средства и орудія борьбы съ противниками папскаго всевластія, вслѣдствіе чего западная Церковь изъ воинствующей обращается въ воюющую. Первымъ изъ такихъ средствъ служило юридическое право. Но папскому праву могло быть противопоставлено мірское право и папскимъ легистамъ—болѣе искусные легисты свѣтскихъ государей. Это вынуждало папъ спуститься еще ниже—обратиться къ обычнымъ мірскимъ средствамъ борьбы за свое право: дипломатіи, интригамъ и войнамъ.

Такимъ образомъ, папская власть, по цѣлямъ и средствамъ борьбы, стала въ одинъ уровень съ мірской властью, и Церковь превратилась въ одну изъ мірскихъ силъ. Въмѣсто того, чтобы привлекать къ себѣ мірскія силы, втягивать въ государство, Церковь западная сама была втянута въ водоворотъ государственныхъ интересовъ и обмірщилась. Папство своими свѣтскими притязаніями не только не усилило своего обаянія, а наоборотъ—унизило его и себя. Наряду съ этимъ внутреннимъ, нравственнымъ униженіемъ произошло и фактическое, внѣшнее униженіе и позоръ папства, которое лишилось не только мірской власти, но и духовной самостоятельности. Именно тотъ самый папа (Бонифацій VIII), который съ особеннымъ увлеченіемъ провозгласилъ себя обладателемъ не только духовнаго, но и вещественнаго меча,—именно онъ, разбитый и плѣненный войсками прежняго союзника, Французскаго короля, получилъ ту знаме-

1) т. IV, стр. 78.

нитую пощечину, которая оказалась предвѣстіемъ Авиньонскаго плѣненія папъ. „Государи государей“ стали послушными орудіями одного изъ своихъ мнимыхъ вассаловъ ¹⁾).

Выше нами было уже сказано, что на Западѣ давно сознавалась ложность папизма, и это сознание нашло себѣ полное выраженіе въ протестантствѣ, отличительной особенностью котораго является не національный и не политическій протестъ, а чисто нравственный протестъ насилуемой личности во имя свободы совѣсти и правъ индивидуальнаго духа. Рѣшительное утверждение религіозной свободы лица и неприкосновенности личной совѣсти составляетъ заслугу протестантства. Но справедливо возставъ противъ внѣшняго принужденія, протестанты не захотѣли признать и внутренней нравственной обязательности вселенскаго авторитета для отдѣльной личности и въ этомъ состоитъ неправда протестантства. Итакъ, подводитъ итоги своимъ разсужденіямъ Соловьевъ: 1) раздѣленіе Церковей показало, что Церковь насильственно объединена быть не можетъ; 2) торжество свѣтской власти во всемъ христіанскомъ мірѣ показало, что Церковь насильственно надъ міромъ господствовать не можетъ; 3) появленіе протестантства показало, что человѣкъ насильно спасенъ быть не можетъ.

Вотъ относительное оправданіе для раздѣленія Церковей, для борьбы свѣтской власти противъ папства и для реформации. Но это оправданіе только относительное. „Византизмъ, возставъ противъ усиленной централизаціи Рима, былъ-бы вполне правъ, если-бы помимо римской централизаціи могъ дать церквамъ дѣятельное и крѣпкое единство для общаго дѣла. Но онъ этого самъ не могъ. Церкви остались раздѣленными и послѣдствія этого раздѣленія доселѣ парализуютъ историческую силу христіанства и предъ нами повидимому стоитъ дилемма: или принудительная централизація Рима, или отсутствіе церковнаго единства.

Далѣе, мірскія власти во всей Европѣ возстали противъ насильственной теократіи папизма. Онѣ были-бы вполне правы, если-бы, взамѣнъ этой теократіи, могли создать для человѣчества такой общественный порядокъ, который, оставляя свободное мѣсто религіи и всѣмъ высшимъ духовнымъ интеле-

1) т. IV, стр. 87.

ресамъ, осуществляялъ-бы правду въ людскихъ отношеніяхъ и давалъ-бы мирное, правильное развитіе всѣмъ человѣческимъ силамъ. Но на самомъ дѣлѣ мы видимъ повсюду постоянную вражду между государствами и націями, изводящую лучшія силы народа на колоссальныя вооруженія и въ каждомъ народѣ и государствѣ ожесточенную борьбу классовъ и партій, и какъ вѣнецъ всего этого,—грамадныя и все болѣе учащенныя войны, въ сравненіи съ которыми средневѣковыя войны могутъ казаться дѣтской игрой. И здѣсь повидимому остается дилемма: или принудительная теократія папства, или политическій и общественный хаосъ. Наконецъ, протестантство и вышедшій изъ него рационализмъ возстали противъ папства за то, что оно вымогало у человека покорность авторитету. Протестантство и рационализмъ были-бы вполне правы, если-бы, взявъ единой истины авторитета, они могли дать человѣчеству единую истину разума. Но вмѣсто того мы видимъ непрерывную смѣну системъ и теорій, никакой объективной и универсальной истины не представляющихъ, никакой обязанности для ума не имѣющихъ, остающихся на степени личныхъ мнѣній и одностороннихъ взглядовъ, другъ друга взаимно исключаящихъ. И тутъ опять тяготѣетъ дилемма: или обязательный авторитетъ Церкви, или умственная и нравственная смута“ 1).

Вотъ тѣ печальные итоги, къ которымъ приходитъ Соловьевъ послѣ разсмотрѣнія современной ему церковно-общественной и государственной жизни.

Такое бѣдственное положеніе христіанскаго міра имѣетъ, какъ мы видѣли, одну причину и можетъ имѣть только одинъ исходъ. Этотъ исходъ Соловьевъ видитъ въ соединеніи Церквей, которое онъ постулируетъ почти съ необходимостью. Мысль о соединеніи Церквей была постоянно у Соловьева, и мы можемъ встрѣтить ее въ той или иной формѣ почти въ каждомъ его произведеніи, не исключая даже самыхъ мелкихъ статей и замѣтокъ. „Всякое положительное развитіе моихъ мыслей, говоритъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Н. Н. Страхову, сводится на проповѣдь Вселенской Церкви и примиренія съ папствомъ“ 2). Въ другомъ письмѣ къ Кирѣеву онъ также говоритъ: „что-

1) т. IV, стр. 94—95.

2) Письма, т. I, стр. 42.

бы я ни писалъ, всегда одинъ конецъ: *coeterum censeo instaurandam esse Ecclesiae unitatem*"¹⁾).

Но соединеніе Церквей, будучи его жизненной задачей, сдѣлалось, какъ мы увидимъ далѣе, и источникомъ жизненной драмы, которую ему пришлось пережить.

Въ рѣшеніи вопроса о соединеніи Церквей Соловьевъ исходитъ изъ идеи Царства Божія (свободной теократіи), какъ руководящаго здѣсь начала, и этимъ даетъ намъ прекрасный случай указать на значеніе этой идеи въ рѣшеніи вопроса о соединеніи Церквей. Идея Царства Божія была у Соловьева вдохновляющею силою въ трудной работѣ по воссоединенію Церквей; Царство Божіе служило ему цѣлью, а соединеніе церквей—средствомъ для этой цѣли. Теперь мы спросимъ, каковы-же тѣ общія основы или условія соединенія церквей, которыя намѣтилъ Соловьевъ?—Эти условія опять-таки опредѣляются вдохновлявшей Соловьева въ этомъ дѣлѣ идеей Царства Божія. Соединяться нужно въ томъ, что ведетъ къ Царству Божію (свободной теократіи), и, стало быть, Царство Божіе—вотъ то, что должно быть общей основой для соединенія. Изъ этой общей основы вытекаютъ и всѣ частныя условія соединенія подобно тому, какъ изъ общаго понятія вытекаютъ всѣ частныя.

Общая формула Соловьева можетъ быть выражена въ такой формѣ: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*. Итакъ, стало быть, требуется единеніе церквей въ необходимомъ, главномъ. Но главное въ Церкви, ея основа есть „Богочеловѣческій союзъ людей со Христомъ чрезъ ту же силу святительства, въ той же вѣрѣ, въ тѣхъ же таинствахъ“ или „реально-мистическая связь ихъ съ Главою Церкви—Христомъ“, дѣлающая изъ нихъ одно тѣло Христово.

Отсюда необходимыми условіями соединенія церквей, по Соловьеву, должны служить: „во-первыхъ, признаніе богочеловѣческой власти въ церковной іерархіи, чрезъ апостольское преемство отъ Христа происходящей (путь Христовъ); во-вторыхъ, исповѣданіе богочеловѣческой вѣры, т. е. православнаго догмата объ истинномъ и совершенномъ Божествѣ и истинномъ и совершенномъ человѣчествѣ Христа, согласно опредѣленіямъ вселенскихъ соборовъ (истина Хри-

1) Письма, т. II, стр. 107.

стова); въ-третьихъ, участіе въ богочеловѣческой жизни чрезъ приобщеніе св. таинствамъ, какъ начаткамъ новой духовной тѣлесности и благодатной жизни (Христосъ какъ жизнь въ насъ). Всѣ люди, исполняющіе эти условія, т. е. признающіе отеческую власть апостольской іерархіи, исповѣдующіе Сына Божія и сына человѣческаго и участвующіе въ благодатныхъ дарахъ Духа Святаго,—всѣ такіе люди принадлежатъ къ Церкви Христовой на землѣ, они въ Церкви и Церковь въ нихъ. Таковы мы, восточные православные, таковы-же и западные католики“¹⁾).

Разсматривая Церковь съ этой стороны, Соловьевъ находитъ, что основное единство Вселенской Церкви „несколько не нарушается видимымъ раздѣленіемъ церковныхъ обществъ между собою изъ-за частныхъ вѣрованій и правилъ“, не нарушающихъ существенной основы и сущности Церкви, какъ Царства Божія: съ раздѣленіемъ Церквей не измѣнилось отношеніе христіанъ восточныхъ и западныхъ ко Христу и Его благодати; основа христіанская въ обѣихъ половинахъ Вселенской Церкви остается цѣлою. Поэтому, восточная и западная церковь не суть радикально отдѣльныя, совершенно чуждыя другъ другу тѣла, а лишь части единого истиннаго тѣла Христова—Вселенской Церкви: оба церковныя общества одинаково соединены со Христомъ чрезъ апостольское, истинную вѣру и таинство. При кажущемся раздѣленіи, Вселенская Церковь—одна, но является въ двухъ²⁾).

Изъ сказаннаго о реальномъ единствѣ Вселенской Церкви въ обѣихъ половинахъ ея вытекаетъ такой выводъ по отношенію къ задачѣ, которую должно себѣ ставить въ дѣлѣ соединенія церквей: здѣсь „задача не въ томъ, что-бы создать единую Вселенскую Церковь, которая уже и безъ того есть въ существѣ дѣла, а только въ томъ, чтобы сообразовать видимое явленіе Церкви съ ея существомъ...“

Мистическое единство человѣческихъ обществъ во Христѣ должно выражаться въ ихъ явномъ братскомъ единеніи между собою... Существенное единство Вселенской Церкви, скрытое отъ нашихъ взглядовъ, должно стать явнымъ чрезъ видимое воссоединеніе двухъ раздѣленныхъ исторіей, хотя и нераздѣльныхъ во Христѣ, церковныхъ обществъ. Это

1) Т. IV, стр. 98.

2) Т. IV, стр. 100—101.

можетъ быть сдѣлано только посредствомъ нашей доброй воли. Исходными точками этого дѣла должно быть: 1) признаніе существеннаго единства обѣихъ церквей во Христѣ и 2) нравственная потребность и обязанность провести это единство и въ чисто-человѣческія взаимныя отношенія двухъ церковныхъ обществъ, чтобы Церковь стала единой и въ мірѣ“¹⁾. Въ настоящее время главнымъ препятствіемъ на пути къ этой цѣли лежитъ глубоко укоренившееся въ обѣихъ церквахъ ложное мнѣніе, по которому каждая изъ церквей признаетъ себя только въ отдѣльности за цѣлое, за Вселенскую Церковь: „отсюда самодовольное отчужденіе Востока, отсюда и самоувѣренный прозелитизмъ Запада“²⁾. Благодаря соединенію церквей, оба одностороннія направленія въ исторіи христіанскаго развитія (Востокъ и Западъ) восполнятъ другъ друга и создадутъ единую Вселенскую Церковь Христову. Раздѣленіе было необходимо только для того, чтобы пройти чрезъ искусь самопознанія, оно лишь временный историческій фактъ; теперь-же „образовательныя начала Востока и Запада, примиренныя и соединенныя въ христіанствѣ, но вновь раздѣлившіяся въ христіанахъ, должны воссоединиться въ нихъ самихъ и создать вселенскую бого-человѣческую культуру.

Восточное начало—страдательная преданность вѣчному и божественному,—и западное начало—самодѣятельность человѣка (чрезъ власти и свободу) найдутъ тогда свое единство и свою правду въ самодѣятельномъ и свободномъ служеніи всѣхъ человѣческихъ силъ божественной истинѣ“³⁾.

Примѣчаніе. Когда Соловьевъ говоритъ о соединеніи церквей, то не имѣетъ въ виду протестантства и не допускаетъ соединенія съ нимъ, а только—возсоединеніе его съ Церковью. По его воззрѣніямъ, протестанты не оставляютъ Церкви и находятся внѣ Ея, хотя лучшія силы протестантства и стремятся къ Церкви и, безъ сомнѣнія, войдутъ въ нее, когда церковное единство явится, какъ свободное (см. напр., т. IV, стр. 105; см. также Письма, т. II, 106).

Соловьевъ указываетъ и на тѣ практическія выгоды, которыя произойдутъ отъ соединенія Церквей, а именно: прежде всего—возстановленіе и укрѣпленіе церковной не-

1) Т. IV, 101, 99, 101.

2) Стр. 101.

3) Т. IV, стр. 105.

зависимости „Царскаго Востока“. Востокъ получилъ-бы для этого точку опоры внѣ себя въ западномъ первосвященникѣ съ его полнотою власти надъ всею Церковью. Но и западный первосвященникъ въ свою очередь нуждается въ охранѣ и заступленіи восточнаго царя, въ патріархальномъ благочестіи царскаго народа. Такимъ образомъ, воссоединеніе между православіемъ и католичествомъ освободило-бы и усилило Церковь на Востокѣ, а на Западѣ—возстановило-бы христіанскую государственность.

Такова общая схема соединенія Церквей, предлагаемая Влад. Серг. Соловьевымъ.

Идея соединенія Церквей у него соединяется съ идеей объ особой миссіи Славянскихъ народовъ и въ частности Русскаго въ дѣлѣ теократіи. Сознаніе грѣховъ и противорѣчій стараго славянофильства не спасло Соловьева отъ увлеченія мессіанизмомъ.

И у него воскресла, только въ другой формѣ, старая традиціонная мечта о третьемъ Римѣ и о народѣ—богоносцѣ. Онъ вообразилъ, что изъ всѣхъ народовъ въ мірѣ одинъ народъ русскій есть народъ теократическій или царскій, призванный утвердить на землѣ Царство Божіе въ формѣ святой государственности и общенности. „Можно было-бы, говоритъ Соловьевъ, отчаяться въ судьбахъ христіанства, если-бы въ запасѣ всемірной исторіи не хранились еще свѣжія силы—силы славянскихъ народовъ“¹⁾ и въ частности Русскаго. „Глубоко религіозный и монархическій характеръ русскаго народа, нѣкоторые пророческіе факты въ его прошломъ, огромная и сплоченная масса его имперіи, великая скрытая сила національнаго духа, стоящая въ такомъ противорѣчій къ бѣдности и пустотѣ его теперяшняго существованія,—все это указываетъ, повидимому, что историческія судьбы судили Россіи дать Вселенской Церкви политическую власть, необходимую ей для спасенія и возрожденія Европы и всего міра“²⁾.

Стало быть, Соловьевъ видитъ миссію Россіи въ томъ, чтобы взяться и выполнить дѣло Константина и Карла Великаго, потерпѣвшее крушеніе какъ въ Византіи, такъ и на Западѣ. „Христіанская Россія, подражая Самому Христу,

1) Т. IV, стр. 155.

2) „Россія и Всел. Церковь“, стр. 63.

должна подчинить власть государства (Царственную власть Сына) авторитету Вселенской Церкви (священству Отца) и отвести подобающее мѣсто общественной свободѣ (дѣйствию Духа)... Русская идея, историческій долгъ Россіи требуетъ отъ насъ признанія нашей неразрывной связи съ вселенскимъ семействомъ Христа и обращенія всѣхъ нашихъ національныхъ дарованій, всей мощи нашей имперіи на окончательное осуществленіе соціальной троицы, гдѣ каждое изъ трехъ главныхъ органическихъ единствъ: Церковь, государство и общество—безусловно свободно и державно, не въ отъединеніи отъ двухъ другихъ, поглощая или истребляя ихъ, но—въ утвержденіи безусловной внутренней связи съ ними. Возстановить на землѣ этотъ вѣрный образъ божественной Троицы—вотъ въ чемъ русская идея!“¹⁾

Провидѣніе изначала поставило Россію между нехристіанскимъ Востокомъ и западною формою христіанства—между басурманствомъ и латинствомъ; Россія уже достаточно показала и Востоку и Западу свои физическія силы въ борьбѣ съ ними,—теперь предстоитъ ей показать имъ свою духовную силу въ примиреніи и нравственно соединиться съ ними во имя высшей всемірной истины. Въ одномъ мѣстѣ Соловьевъ прямо говоритъ: „я съ своей стороны глубоко убѣжденъ, что церковное примиреніе Востока и Запада есть именно національная историческая задача Россіи“²⁾.

Съ церковнымъ вопросомъ о соединеніи у Соловьева тѣсно связанъ также вопросъ о соединеніи славянъ между собою, идея панславизма, которую онъ считалъ практически неосуществимой безъ соглашенія Востока и Запада на почвѣ церковной (см. т. V, стр. 60—68). Но въ виду того, что это уже относится къ области его общественно-политическихъ взглядовъ, мы на этомъ вопросѣ останавливаться не будемъ.

При этомъ, посредниками между Россіей и Западомъ въ дѣлѣ соединенія Церквей Соловьевъ считаетъ Поляковъ, по національности Славянъ, а по религіи—католиковъ.

Онъ такъ говоритъ объ этомъ: „такъ какъ государственная власть Востока принадлежитъ Россіи въ ея Царѣ, а духовная власть Запада принадлежитъ Римскому первосвященнику, то не являются-ли естественными посредниками

1) „Русская идея“, цитир. соч., стр. 50—51.

2) Т. V, стр. 36.

соединенія наши поляки, поданные русскаго царя и духовныя дѣти римскаго папы, поляки—славяне и близкіе русскимъ по крови, а по духу и культурѣ примыкающіе къ романо-германскому западу?“¹⁾

Хотя поляки въ настоящее время меньше всего думаютъ о такой роли, и всѣ ихъ усилія направлены не къ универсально-религіозной, а къ національно-политической задачѣ—къ возстановленію великаго польскаго королевства; но для всѣхъ, кромѣ ихъ самихъ, уже стала ясной фантастичность этой цѣли и бесплодность ихъ усилій. Однако, наступитъ нѣкогда день, вдохновенно пророчествуетъ Соловьевъ, и „исцѣленная отъ долгаго безумія Польша станетъ живымъ мостомъ между святыней Востока и Запада. Могущественный царь протянетъ руку помощи гонимому первосвященнику. Тогда возстанутъ истинные пророки изъ среды всѣхъ народовъ и будутъ свидѣтелями царю и священнику“²⁾. Это и будетъ Вселенская свободная теократія и Вселенская Церковь.

Что-же касается самаго характера соединенія церквей, то Соловьевъ также высказался объ этомъ предметѣ довольно опредѣленно. Желанное соединеніе церквей, по нему, никакъ не можетъ состоять въ облатыненіи православнаго Востока, или исключительномъ преобладаніи западной Церкви. Между этими двумя церквями можетъ и должно быть такое сочетаніе, при которомъ каждая сохраняетъ свое образующее начало и свои особенности, упраздняя только вражду и исключительность³⁾.

Онъ мечтаетъ о внутреннемъ органическомъ синтезѣ ихъ, т. е. о такомъ соединеніи обѣихъ половинъ вселенскаго христіанства, при которомъ сохранились-бы индивидуальныя особенности той и другой.

Онъ мечталъ о такомъ соединеніи, „чтобы можно было, оставаясь православнымъ, быть вмѣстѣ съ тѣмъ католикомъ, и оставаясь католикомъ,—быть православнымъ“⁴⁾.

Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ А. Кирѣеву, Соловьевъ такъ опредѣляетъ характеръ соединенія Церквей: „что касается до соединенія Церквей, то я разумѣю соединеніе не механическое, которое и нежелательно, и невозможно; я ра-

1) Т. IV, стр. 163—164.

2) Т. IV, стр. 165.

3) Т. V, стр. 67—68.

4) Т. V. 61.

зумѣю соединеніе, такъ сказать, химическое, при которомъ обыкновенно происходитъ нѣчто весьма отличное отъ прежняго состоянія соединившихся элементовъ (напр., отъ соединенія водорода съ кислородомъ происходитъ вода, совершенно непохожая по свойствамъ своимъ на эти газы)¹⁾. Исходя изъ такого пониманія характера соединенія церквей, Соловьевъ, конечно, не могъ сдѣлаться проповѣдникомъ латинизаціи и долженъ былъ отрицать всякій единоличный переходъ изъ православія въ католичество и всякую внѣшнюю унію съ нимъ. Онъ дѣйствительно такъ и дѣлалъ, какъ это мы видимъ изъ нѣкоторыхъ его печатныхъ заявленій и частныхъ писемъ. Такъ, напр., въ одномъ письмѣ въ редакцію „Новаго Времени“ онъ пишетъ: 1) „имѣя и открыто высказывая свои особыя мнѣнія по спорнымъ церковнымъ вопросамъ, я остаюсь и уповаю всегда остаться членомъ православной Церкви не только формально, но и дѣйствительно, ничѣмъ не нарушая своего исповѣданія и исполняя соединенныя съ нимъ религіозныя обязанности. 2) Желая полного и плодотворнаго соединенія обѣихъ церквей ради общественнаго блага Россіи и всего христіанскаго міра, я никогда и никого не убѣждалъ переходить изъ восточной Церкви въ западную, а, напротивъ, имѣлъ случай рѣшительно отговаривать иныхъ отъ такого намѣренія, ибо всякое личное „обращеніе“ (равно какъ и внѣшнюю унію) считаю не только не нужнымъ, но и вреднымъ для вселенскаго дѣла, хотя, конечно, не могу бросать камня въ „обращающихся“ по искреннему или ошибочному убѣжденію“ и т. д.²⁾

То же самое, такъ сказать, церковное credo онъ буквально почти повторяетъ и въ письмѣ, помѣщенномъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“³⁾, а также и въ письмѣ къ архимандриту Антонію (покойному митрополиту С.-Петербургскому и Ладожскому)⁴⁾. Мало того, всякую внѣшнюю, механическую унію онъ называлъ даже „кошмаромъ“⁵⁾.

Иначе, конечно, Соловьевъ и поступить не могъ, такъ какъ эти убѣжденія его были неразрывно связаны съ самымъ существомъ его воззрѣній на церковный вопросъ. Перейти въ римское католичество для него значило—дѣломъ заявить

1) Письма, т. II, 114.

2) Письма, т. III, 172.

3) Письма, т. III, стр. 192—194.

4) Тоже, стр. 189.

5) Тоже, стр. 184.

о томъ, что Церковь восточная перестала быть каѳоличною, что она не на поверхности своего существованія только, а всѣмъ существомъ своимъ, мистически отдѣлилась отъ все-ленскаго единства.

Иными словами, съ его точки зрѣнія, это значило-бы— утверждать и тѣмъ самымъ поддерживать вѣроисповѣднѣйшій раздоръ. Между тѣмъ Соловьевъ считалъ себя прежде всего пророкомъ соединенія Церквей; понятно, что при этихъ условіяхъ единоличнѣйшій переходъ въ католицизмъ или внѣшняя унія были-бы равнозначительными отказу отъ того, въ чемъ онъ видѣлъ свое религіозное призваніе, задачу всей своей жизни.

Таковы намѣченныя Соловьевымъ: общая схема или программа и самый характеръ соединенія Церквей. Конечно, если это дѣло составляло задачу всей его жизни, то мы не можемъ допустить, чтобы онъ остановился только на этихъ общихъ штрихахъ и вправѣ ожидать отъ него болѣе деталь-ныхъ, практическихъ указаній къ осуществленію его мечты. И мы дѣйствительно видимъ, что Соловьевъ, намѣтивши об-щую программу, не остановился на ней, но далъ и нѣсколько практическихъ указаній для скорѣйшаго рѣшенія его жиз-ненной задачи и даже самъ сдѣлалъ нѣсколько попытокъ, хотя и неудачныхъ, къ достиженію своей цѣли.

„Если отъ меня потребуютъ, говорить онъ, практическаго указанія, что, по моему убѣжденію, должно намъ прежде всего сдѣлать для соединенія Церквей, то я скажу, что намъ прежде всего должно вновь пересмотрѣть всѣ главные спор-ные вопросы между двумя церквами не съ полемическими и обличительными цѣлями, какъ это дѣлалось доселѣ, а съ искреннимъ желаніемъ вполнѣ понять противную сторону, оказать ей всю справедливость и въ чемъ должно согласи-ться“ 1).

Для того, чтобы такой пересмотръ всѣхъ главныхъ спор-ныхъ вопросовъ могъ состояться, для этого необходимо пре-жде всего поставить дѣло на истинно-христіанскую почву, иначе говоря, необходимо открытое, всестороннее и безбояз-ненное обсужденіе всѣхъ религіозныхъ и церковныхъ вопро-совъ, а для этого необходима у насъ прежде всего полная

1) Т. IV, стр. 104.

свобода богословскаго и церковно-историческаго изслѣдованія, безъ чего невозможно правильное внутреннее движеніе религіозной мысли и чувства. Что должны сдѣлать католики для соединенія съ нами—это ихъ дѣло. Съ нашей же стороны это должно быть сдѣлано прежде всего.

Послѣ свободнаго и всесторонняго обсужденія всѣхъ главныхъ спорныхъ вопросовъ между православіемъ и католичествомъ, долженъ быть для окончательнаго и безспорнаго рѣшенія дѣла созванъ вселенскій соборъ. При этомъ Соловьевъ ссылается, въ качествѣ авторитета, на митрополита Филарета Московскаго, который стоялъ также на этой точкѣ зрѣнія и примѣнялъ ее даже по отношенію къ протестантству, „противъ чего, конечно, можно спорить“, замѣчаетъ отъ себя Соловьевъ ¹⁾. Итакъ, формулируемъ теперь словами самого Соловьева тѣ итоги, къ какимъ онъ, наконецъ, пришелъ: „прежде чѣмъ обращаться къ католикамъ съ какими-бы то ни было требованіями или предложеніями, намъ нужно опредѣлить наше собственное обязательное отношеніе къ спорнымъ (для насъ, а не для нихъ) вопросамъ.

Пусть соберется соборъ всѣхъ восточныхъ церквей и тогда можетъ произойти одно изъ трехъ: или 1) этотъ соборъ, признавши себя за вселенскій (и признанный таковымъ повсюду на востокѣ), осудить католическія ученія,—тогда дѣло выяснится въ смыслѣ несомнѣннаго раздѣленія церквей; или 2) этотъ соборъ, осудившій (т. е. имѣющій осудить) католическія ученія, не будетъ признанъ на Востокѣ за вселенскій соборъ наряду съ прежними семью,—тогда дѣло выяснится по крайней мѣрѣ въ смыслѣ неспособности Восточной Церкви имѣть вселенскій соборъ. 3) или, наконецъ, этотъ соборъ признаетъ католическія ученія правильными,—и тогда состоится соединеніе Церквей. Я другого пути не предвижу, хотя и не отрицаю возможности непредвидѣннаго“ ²⁾. Стало быть, Соловьевъ признаетъ возможнымъ соединеніе съ католичествомъ только въ томъ случаѣ, если вселенскій соборъ признаетъ католическія ученія правильными, каковыми онъ самъ и считалъ ихъ.

Когда ему возражали на это и указывали на то, что католики исповѣдуютъ новые, неизвѣстные древней Церкви

1) Письма, т. III, стр. 192—193.

2) Письма, т. II, стр. 123—124.

догматы: *Filioque*, непогрѣшимость папы *ex cathedra*, непорочное зачатіе Св. Дѣвы, (*Infallibilitas, Immaculata conceptio*) и др. и, поэтому должны быть признаны еретиками, то онъ на это отвѣчалъ такъ: „охотно готовъ заранѣе (т. е. до вселенскаго собора) допустить, что они въ этомъ заблуждаются. Но мнѣ необходимо навѣрное знать, впадаютъ-ли они при этомъ въ ересь, осужденную вселенскою Церковью... Пусть мнѣ укажутъ, какимъ постановленіемъ вселенской Церкви, на какомъ вселенскомъ соборѣ отлучены и осуждены католики“¹⁾. Относительно же прибавки слова *Filioque* къ символу вѣры, которая, какъ и всякая другая прибавка, заранѣе осуждена вселенскими соборами еще въ V вѣкѣ, Соловьевъ цѣлымъ рядомъ соображеній и доказательствъ подтверждаетъ ту мысль, что это запрещеніе не относится къ буквальной неприкосновенности символа и именно символа Константинопольскаго и что, наконецъ, оно—дисциплинарное, а не догматическое постановленіе и, стало быть, имѣетъ безусловно-обязательную силу лишь въ тѣхъ обстоятельствахъ времени и мѣста, въ которыхъ оно постановлено²⁾.

Кромѣ того, онъ сомнѣвается въ самомъ фактѣ прибавленія слова „*Filioque*“ къ символу вѣры и, по крайней мѣрѣ, ни малѣйшихъ слѣдовъ и признаковъ намѣренной вставки *filioque* въ испанскихъ церковныхъ памятникахъ онъ не находитъ, какъ то утверждаютъ православные богословы.

А если такъ, если нельзя даже констатировать самого факта вставки въ символъ слова „*Filioque*“, то для насъ во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что какъ выражаемое этимъ словомъ ученіе, такъ и обстоятельство нахождения этого слова въ латинскомъ символѣ никакому осужденію Вселенской Церкви не подвергались.

Не подвергались также осужденію Вселенской Церкви и другіе католическіе догматы, какъ-то: непогрѣшимость папы *ex cathedra*, непорочное зачатіе Св. Дѣвы и др., а стало быть, и католичество не принадлежитъ къ числу ересей, осужденныхъ Вселенскою Церковью. На этой мысли особенно настаиваетъ Соловьевъ и для подтвержденія ея ссылается даже на авторитетъ митрополитовъ Московскаго (Филарета) и Кіевскаго (Платона)³⁾.

1) Т. IV, стр. 242.

2) Т. IV, стр. 245.

3) Т. IV, стр. 250—251.

Для большаго подтвержденія своихъ взглядовъ, а также и для болѣе прочнаго обоснованія такъ называемыхъ нашими богословами „новыхъ“ католическихъ догматовъ (Filioque, Infallibilitas ex cathedra, Immaculata conceptio) Соловьевъ выдвигаетъ извѣстную теорію догматическаго развитія.

Эта теорія, служа оправданіемъ католическихъ догматовъ, въ то-же время въ системѣ Соловьева служитъ какъ-бы мостомъ для соединенія Восточной и Западной Церкви православія и католичества.

Въ системѣ Соловьева она является прямымъ логическимъ выводомъ изъ его теософскаго ученія о Церкви, какъ живомъ организмѣ, тѣлѣ Христовомъ и поэтому неразрывно съ нимъ связана. Выраженія ап. Павла, гдѣ Церковь называется „тѣломъ Христовымъ“¹⁾, Соловьевъ понималъ не въ смыслѣ метафоры, а въ смѣслѣ метафизической формулы, выражающей реально-метафизическое существо Церкви, какъ богочеловѣческаго организма или живого тѣла Божественнаго Логоса. Если Церковь—организмъ, то какъ и всякій организмъ, она должна расти, совершенствоваться и развиваться не только по своему видимому устройству, но и въ своемъ ученіи, догматахъ. Если же не видѣть въ Церкви такого богочеловѣческаго существа, тогда, конечно, нельзя говорить о развитіи Церкви и ея ученія, „ибо, говоритъ Соловьевъ, отрѣшенная истина Божества сама по себѣ развиваться не можетъ, а личное или хотя-бы даже народное разумѣніе этой истины, если и развивается, то такое частичное развитіе еще не составляетъ развитія самой Вселенской Церкви“²⁾.

Теперь перейдемъ къ самой теоріи и изложимъ кратко ея суть. По воззрѣнію Соловьева, принесенное І. Христомъ Божественное откровеніе заключаетъ въ себѣ самое основное и существенное въ христіанскомъ знаніи, что, какъ въ зародышѣ, заключаетъ въ себѣ все содержаніе религіознаго, христіанскаго сознанія во всѣхъ его подробностяхъ, свободно раскрываемое при содѣйствіи Св. Духа, пребывающаго въ Церкви. Конечно, апостолы учили словомъ и посланіями

1) Римл. XII, 4—5; 1-е Коринѣ. VI, 15; Еф. I, 23; IV, 12; Колос. I, 18 и др.

2) Т. IV, стр. 298.

весьма многому, но значеніе самой главной, твердо—опредѣленной и безусловно-обязательной истины въ первое время имѣло только ученіе объ Іисусѣ Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, пришедшемъ во плоти для спасенія людей, распятомъ, умершемъ, воскресшемъ и вознесшемся на небо ради нашего спасенія.

Стало быть, идея о Христѣ, какъ Богочеловѣкѣ, или идея Богочеловѣчества есть, по Соловьеву, „перво-догматъ“ христіанства, изъ котораго съ теченіемъ времени, какъ изъ сѣмени, выросла вся догматика христіанства, всѣ частныя догматическія истины, *implicite*, заключавшіяся въ этой основной христіанской истинѣ.

Догматическое содержаніе первоначальнаго христіанскаго сознанія представляется въ такомъ возрѣвнн простымъ и несложнымъ и сводится къ весьма небольшому числу болѣе или менѣе ясныхъ вѣрованій, группирующихся около основной, единственно-твердо-опредѣленной истины богочеловѣчества.

Догматическое развитіе Церкви точкою отправленія своего, такимъ образомъ, имѣетъ *minimum* догматическаго сознанія, путемъ дифференцірованія все болѣе расширяющагося, дѣлающагося сложнѣе и богаче содержаніемъ. Въ такомъ представленіи догматическій прогрессъ Церкви у Соловьева принимаетъ видъ историческаго эволюціоннаго процесса въ точномъ значеніи этого слова. Этотъ эволюціонный процессъ Соловьевъ представлялъ себѣ такимъ образомъ: „всѣ частныя истины православнаго вѣроученія были сперва для церковнаго сознанія неясны и неопредѣленны, а слѣдовательно, и не обязательны, и лишь въ теченіе вѣковъ по поводу различныхъ заблужденій выяснялись, получали всецерковное опредѣленіе и тогда только становились общеобязательными догматами....“

Задача церковнаго вѣроучительства состояла не въ открытіи новыхъ истинъ, а въ новомъ раскрытіи одной и той-же первоначальной истины“¹⁾. Свою теорію Соловьевъ подкрѣпляетъ фактами исторіи.

По нему, даже основныя христіанскія вѣрованія, напр., во всеобщее воскресеніе мертвыхъ и въ Св. Троицу не об-

1) Т. IV, стр. 282.

ладали сначала свойствами ясности, неоспоримости и общеобязательности, принадлежащими имъ' теперь въ Церкви. Въ „ученіи двѣнадцати апостоловъ“,—памятникъ древнѣйшей христіанской письменности, весьма опредѣленно говорится о воскресеніи мертвыхъ, „но не всѣхъ, а какъ сказано: придетъ Господь и всѣ святые съ Нимъ“, т. е. говорится не о всеобщемъ воскресеніи всѣхъ праведныхъ и грѣшныхъ, вѣрующихъ и невѣрующихъ, но о воскресеніи только „умершихъ о Христѣ“. Это значитъ, что „истина всеобщаго воскресенія еще не вошла въ церковное сознание всѣхъ вѣрующихъ“ той ранней эпохи, къ которой принадлежалъ памятникъ 1). Что истина единосуція Сына съ Отцомъ въ до-никейскую эпоху еще не была вполне ясною въ церковномъ сознаниі, а потому и не была общеобязательнымъ догматомъ, доказательствомъ этому служитъ ученіе св. Іустина Философа и св. Теофила Антиохійскаго о св. Троицѣ, не только весьма неопредѣленное и смутное, но со слѣдами субординатизма, выступившаго потомъ ясно у Оригена. Съ рѣшительностью нельзя даже утверждать, чтобы Іустинъ Философъ высказывался о Св. Духѣ, какъ третьей самостоятельной Божественной ипостаси 2).

Совершенно не подлежитъ сомнѣнію, чтобы въ изначальномъ христіанскомъ вѣроученіи ясно было опредѣлено точно также ученіе о Лицѣ І. Христа во всѣхъ своихъ подробностяхъ; такъ, напр., догматическія опредѣленія о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Христѣ „вырабатывались, такъ сказать, на глазахъ позднѣйшей исторіи“ 3).

Это-же должно сказать и объ иконопочитаніи. Сначала существовалъ въ христіанской Церкви только обычай изображать священныя лица и предметы, но онъ былъ только зачаткомъ догмата, догмата-же или опредѣленнаго и общеобязательнаго ученія объ иконопочитаніи до VII вселенскаго собора не было. Если бы иконопочитаніе до VIII в. имѣло значеніе догмата, а не свободнаго, благочестиваго обычая, то отвергавшіе его тѣмъ самымъ становились-бы еретиками и подлежали-бы отлученію. Но этого не было: За 100 слишкомъ лѣтъ до иконоборческихъ волненій епископъ Марсель-

1) Т. IV, стр. 265.

2) Т. IV, стр. 266—267.

3) т. IV, стр. 266—267.

скій Серенъ разбилъ и выбросилъ изъ своей церкви священныя изображенія, говоря, что почитаніе ихъ—идолопоклонство. Епископъ дѣйствовалъ совершенно такъ, какъ потомъ дѣйствовали иконоборцы. Конечно, если-бы иконопочитаніе въ то время было общеобязательнымъ или общепризнаннымъ догматомъ вѣры, то когда дѣло дошло до папы св. Григорія Двоеслова, поступокъ епископа Серена вызвалъ-бы строгое осужденіе его и, въ концѣ концовъ, въ случаѣ нераскаянности, навлекъ-бы отлученіе отъ Церкви. Но было иначе. Въ своемъ посланіи къ еписк. Серену Григорій Двоесловъ весьма хвалитъ его за правосмысліе и порицаетъ лишь за необдуманную ревность и затѣмъ поясняетъ, что божеское поклоненіе иконамъ должно быть запрещаемо, но самыя иконы должны быть допускаемы для поученія простыхъ, несвѣдущихъ людей¹⁾. Итакъ, стало быть, развитіе церковнаго вѣроученія (въ связи съ общимъ развитіемъ Церкви) есть не теорія, а фактъ, который нельзя серьезно отрицать, основываясь на исторической почвѣ.

А если такъ, если дѣйствительно было постепенное развитіе догматовъ въ Церкви и, если оно съ необходимостью слѣдуетъ изъ понятія Церкви, какъ развивающагося и совершенствующагося организма, тѣла Христова, то въ такомъ случаѣ римско-католическая Церковь, допустившая не только *de jure* теорію догматическаго развитія, но и осуществляющая ее *de facto*, въ появленіи новыхъ догматовъ (*Infallibilitas ex cathedra, Immaculata conceptio*), не можетъ быть признана Церковью еретическою и, слѣдовательно, соединеніе съ нею вполнѣ возможно, желательно и необходимо.

Теперь намъ остается еще познакомиться съ тѣми уніональными попытками самого В. С. Соловьева, которыя были сдѣланы имъ съ цѣлью скорѣйшаго осуществленія мечты всей его жизни, но окончились, какъ и можно было ожидать, неудачно.

Съ цѣлью подготовленія почвы для уніи съ римско-католическою Церковью въ Россіи, онъ, помимо всѣхъ своихъ теоретическихъ работъ, помѣщавшихся въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, входилъ и въ непосредственныя

1) Т. IV, стр. 280—281.

сношенія съ разными лицами, какъ духовными (напр. покойный теперь митр. С.-Петербургскій и Ладожскій Антоній), такъ и свѣтскими.

Была даже, между прочимъ, на эту тему устроена не носившая оффиціального характера бесѣда въ Петербургской Духовной Академіи, о которой самъ Соловьевъ пишетъ католическому канонику Франциску Рачкому въ такихъ словахъ: „въ послѣднее время моего пребыванія въ Петербургѣ (въ апрѣлѣ мѣсяцѣ) я былъ приглашенъ въ тамошнюю Академію для собесѣдованія „домашнимъ образомъ“ о соединеніи Церквей. Присутствовали при этомъ инспекторъ Академіи архимандритъ Антоній, нѣсколько монаховъ и студенты старшаго курса. Я остался очень доволенъ этой бесѣдой, но нашему церковному (т. е. свѣтскому) начальству это не столь понравилось и, какъ нѣкій антиподъ противъ моихъ соблазновъ, былъ приглашенъ въ ту же академію для бесѣды со студентами о. Наумовичъ, недавно пріѣхавшій въ Петербургъ. Я и самъ былъ-бы радъ поговорить съ нимъ на людяхъ, но, къ несчастію, у насъ открытаго спора не допускаютъ, такъ что я даже и не знаю, что такое сказалъ о. Наумовичъ въ Академіи“¹⁾. Очевидно, эта бесѣда Соловьева въ Академіи вызвала неудовольствіе со стороны тогдашняго оберъ-прокурора Св. Синода, К. П. Побѣдоносцева, который вообще всегда противодѣйствовалъ ему и, поэтому, ни къ какимъ реальнымъ послѣдствіямъ не привела.

Съ тѣми-же цѣлями, т. е. униональными, а также и съ цѣлью непосредственнаго знакомства съ католичествомъ, Соловьевъ очень близокъ былъ и къ католическимъ кругамъ. Какъ извѣстно, онъ очень часто бывалъ за границей и въ особенности въ Парижѣ, гдѣ вращался въ чисто-католическихъ и даже іезуитскихъ кругахъ. Здѣсь-же онъ издалъ свои книги: „L'idée Russe“ и „La Russie et l'Eglise universelle“, въ которыхъ, какъ мы уже знаемъ, наиболѣе ярко отразились его католическія симпатіи.

Послѣ нѣкоторыхъ поѣздокъ за границу, у Соловьева замѣчались иногда какъ-будто небольшія колебанія въ его отношеніяхъ къ католичеству, какъ это видно, напр., изъ писемъ митроп. Антонію: „я вернулся, пишетъ онъ, изъ-за-

¹⁾ Письма, т. I. стр. 165.

границы, познакомившись ближе и нагляднѣе, какъ съ хорошими, такъ и съ дурными сторонами Западной Церкви... Вообще я вернулся въ Россію,—если можно такъ сказать,—болѣе православнымъ, нежели какъ изъ нея уѣхалъ“¹⁾). Но подобныя колебанія были у него очень рѣдки и кратковременны. Изъ католическихъ духовныхъ лицъ Соловьевъ наиболѣе близко былъ знакомъ съ аббатомъ Пирлингомъ, о. Мартыновымъ, каноникомъ Ф. Рачкимъ, но въ особенности съ епископомъ Боснійскимъ Штросмайеромъ. Съ послѣднимъ онъ былъ особенно друженъ, часто бывалъ у него въ Загребѣ и состоялъ съ нимъ въ постоянной перепискѣ. Епископъ Штросмайеръ, разумѣется, сочувствовалъ униональнымъ планамъ Соловьева и, насколько могъ, самъ содѣйствовалъ ему. Между прочимъ, Соловьевъ составилъ въ 1886 г. докладную записку, гдѣ изложилъ свои соображенія по вопросу о соединеніи церквей и послалъ ему въ видѣ письма, прося сдѣлать изъ нея употребленіе, какое онъ найдетъ нужнымъ²⁾).

Она для насъ интересна въ томъ отношеніи, что даетъ возможность узнать о томъ, какъ Соловьевъ представлялъ себѣ возможность уніи съ римско-католическою церковью и какимъ характеромъ отличалась-бы эта послѣдняя въ томъ случаѣ, если-бы была осуществлена.

Мы передадимъ только сущность, основныя положенія докладной записки, не вдаваясь въ подробное изложеніе ея содержанія.

Соловьевъ прежде всего устанавливаетъ тотъ фактъ, что въ Церкви Восточной нѣтъ никакого догмата или ученія, противорѣчащаго вселенской истинѣ. Догматическія опредѣленія первыхъ семи вселенскихъ соборовъ составляютъ всю сумму учительныхъ истинъ, абсолютно—несомнѣнныхъ и непреложныхъ, постоянно и повсемѣстно признаваемыхъ Восточною Церковью въ ея цѣлости. Символическихъ книгъ въ томъ смыслѣ, какъ онѣ существуютъ у протестантовъ и католиковъ, въ Восточной Церкви нѣтъ. Что-же касается актовъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ соборовъ и катехизисовъ м. Петра Могилы и м. Филарета, то не смотря на все уваженіе,

1) Письма, т. III, 189.

2) Письма, т. I 183—190. Здѣсь она помѣщена безъ перевода на французскомъ языкѣ.

которымъ они пользуются, они никогда не получали санкціи со стороны православной Церкви и потому ихъ доктрины не могутъ считаться догматами вѣры. Изданная-же нашимъ правительствомъ „книга правилъ“, какъ оффиціальный сводъ законовъ нашей Церкви, не содержитъ въ себѣ никакого заблужденія и антикаѳолическаго элемента. Что-же касается противорѣчивыхъ мнѣній нашихъ отдѣльныхъ богослововъ и богословскихъ школъ, обвиняющихъ католическую Церковь въ различныхъ ересяхъ, то онѣ не приняты вѣрующими и Церковь Восточная не можетъ считать себя отвѣтственной за ихъ антикаѳолическія доктрины, которымъ она никогда не давала рѣшительной санкціи ¹⁾.

Различіе между доктриной богословской школы и ученіемъ Церкви, на которомъ особенно настаиваетъ Соловьевъ, отчасти примѣнимо и къ католичеству, гдѣ также школа Томистовъ и орденъ Доминиканцевъ долгое время не хотѣли признавать догмата непорочнаго зачатія Св. Дѣвы и однакоже никто не считалъ всю Церковь католическую отвѣтственною за эту ошибку богослововъ. Это разграниченіе между мнѣніями богослововъ и богословскихъ школъ и ученіемъ Церкви Соловьевъ считаетъ очень полезнымъ въ дѣлѣ воссоединенія Церквей. Ошибки богослововъ, по нему, только и раздѣляютъ насъ отъ вселенскаго единства. Что-же касается общества вѣрующихъ Церкви Восточной, то ихъ нельзя обвинять ни въ какой опредѣленной ошибкѣ. „Ихъ вѣра, будучи сама по себѣ вѣрой вселенской, исключая невѣдѣнія нѣкоторыхъ ученыхъ положеній, созданныхъ на Западѣ послѣ отдѣленія и главнымъ образомъ относительно истиннаго характера и свойствъ высшей власти въ Церкви, то невѣдѣніе тѣмъ болѣе извинительно, что этотъ пунктъ католическаго ученія окончательно былъ опредѣленъ самою

1) *Примѣчаніе.* Въ письмѣ въ редакцію католическаго журнала „L'Universe“ по поводу корреспонденціи того-же журнала изъ Кракова отъ 18-го сентября 1888 г. Соловьевъ выражается еще рѣзче по адресу нашихъ богослововъ и богословскихъ школъ: „ложныя и антикаѳолическія ученія, преподаваемыя у насъ въ семинаріяхъ и духовныхъ Академіяхъ, не имѣютъ характера обязательности для тѣла Русской Церкви и нимало не затрагиваютъ вѣру народную, кот. вполне православна и каѳолична“ (См. брошюру: „Влад. Святой и хр—е госуд—о, стр. 47).

Западною Церковью на послѣднемъ Ватиканскомъ соборѣ“ 1).

Кромѣ того, есть еще и другое благопріятное для дѣла уніи, обстоятельство, а именно то, что въ Восточной Церкви нѣтъ никакого единства во взглядѣ на отношеніе къ Церкви католической, происходящее отъ того, что наше отдѣленіе отъ Церкви Западной не санкціонировано ни однимъ вселенскимъ соборомъ (котораго послѣ отдѣленія даже и не можетъ быть) и стало быть, оно существуетъ для насъ только *de facto*, но не *de jure*. *Adhuc sub iudice lis est*—до сихъ поръ тянется споръ о судѣ 2).

Благодаря такой юридической неопредѣленности въ отношеніяхъ къ католической Церкви, подобная-же неопредѣленность существуетъ и во взглядахъ богослововъ различныхъ восточныхъ Церквей, напр., Греческой и Русской и въ церковной практикѣ ихъ. Такъ, напр., въ Греческой Церкви католиковъ принимаютъ чрезъ перекрещиваніе, а въ Русской—признаются дѣйствительными всѣ таинства католическія и, стало быть, признается не только дѣйствительность благодати, но и отсутствіе всякой ереси въ ученіи католическомъ. Всѣ эти противорѣчія въ концѣ концовъ приносятъ великую пользу дѣлу воссоединенія, такъ какъ, будучи сознанными, они необходимо создадутъ внутренній стимулъ, который побудилъ насъ представить вопросъ въ истинномъ свѣтѣ и попытаться его разрѣшить.

Что касается практическаго разрѣшенія вопроса, то Соловьевъ здѣсь ставитъ два условія, безъ которыхъ „по человѣчески говоря, воссоединеніе будетъ невозможно“, а именно: восточная и въ частности Русская Церковь никогда не станетъ частью западнаго патріархата; она должна признать авторитетъ папы какъ преемника ап. Петра, непогрѣшимаго пастыря и учителя Церкви вселенской, но административной власти его надъ собою никогда не признаетъ. Стало быть, восточная Церковь сохраняетъ послѣ уніи всю автономію организаціи и управленія, какими владѣли предъ раздѣленіемъ церквей.

Затѣмъ, она должна сохранить свои обряды и то высшее положеніе, которое всегда принадлежало въ ней власти православнаго императора. Вотъ тѣ основныя положенія,

1) Письма, т. I. 186.

2) Т. I, стр. 186.

которыя Соловьевымъ изложены въ его докладной запискѣ къ епископу Штросмайеру. Получивъ это письмо Соловьева, епископъ написалъ нунцію Ванутелли въ Вѣну письмо, изъ котораго видно, что онъ лично вполне раздѣлялъ мысли Соловьева и согласенъ былъ на тѣ условія уніи, которыя были предложены имъ ¹⁾.

Въ этомъ-же письмѣ онъ сообщаетъ нунцію, что онъ и Соловьевъ сговорились во время папскаго юбилея (50-лѣтія священства) встрѣтиться въ Римѣ, гдѣ Соловьевъ хотѣлъ чрезъ его посредство получить у папы аудіенцію и испросить благословеніе на дѣло уніи. Но Соловьевъ по неизвѣстнымъ причинамъ не пріѣхалъ на самый юбилей папы (въ апрѣлѣ мѣсяцѣ) и долженъ былъ пріѣхалъ въ началѣ мая. Поэтому, епископъ Штросмайеръ, до своего отправленія домой, написалъ въ Римѣ 19-го апрѣля 1888 г. большую записку Св. Отцу и представилъ ее чрезъ посредство кардинала-секретаря Рамполлу. Мы здѣсь приведемъ дословно, въ виду его важности, отрывокъ изъ письма Штросмайера кардиналу Рамполлы, относящійся непосредственно къ Соловьеву. Вотъ что онъ пишетъ; „Высокопреосвященнѣйшій Владыка, Святой Римской Церкви Кардиналъ, Статсъ-Секретарь, Господинъ особаго уваженія и довѣрія достойнѣйшій. Такъ какъ я не знаю, буду-ли я имѣть возможность, при многосложности занятій Его Блаженства, повидать Его Блаженство и открыть ему то, что отягощаетъ сердце и совѣсть мою, то да будетъ позволено мнѣ изложить кое-что въ общихъ чертахъ на тотъ конецъ, чтобы Ваше Высокопреосвященство съ обычнымъ Вашимъ благоволеніемъ и великодушіемъ удостоили переговорить объ этомъ съ Его Блаженствомъ.

Нѣкій молодой русскій писатель, по имени Соловьевъ, всѣмъ сердцемъ и душою католикъ и положившій всю жизнь и всѣ славные труды свои на то, чтобы возвратить возможно большее число Русскихъ Славянъ въ лоно Святой Матери Церкви Католической, прибудетъ на этихъ дняхъ въ Римъ, чтобы испросить благословеніе Его Блаженства и утвержденіе въ своихъ святыхъ замыслахъ. Дабы Ваше Высокопреосвященство могло усмотрѣть, какого духа сей преславный

1) Письма, т. I, 190—192. Письмо приведено въ подлинникѣ, т. е. на латинскомъ языкѣ безъ перевода.

мужъ, прилагаю письма (очевидно, письмо—докладная записка Штросмайеру), съ которыми онъ обратился ко мнѣ. Я въ высшей степени просилъ-бы поэтому, чтобы сей мужъ былъ милостиво принятъ Святѣйшимъ Отцомъ и утвержденъ въ благихъ своихъ намѣреніяхъ. Для нашего дѣла въ высшей степени важно, чтобы мужъ сей отбылъ отсюда довольнымъ и унесъ отсюда благодарное воспоминаніе..... Римъ, 19 апрѣля 1888 г. Іосифъ Георгій, епископъ Боснійскій и Сирмійскій“ 1).

Это письмо епископа Штросмайера вмѣстѣ съ брошюрой Соловьева „L' idée Russe“ было доложено папѣ Льву XIII, въ то время страстно мечтавшему объ обращеніи Россіи и увлеченному мыслию о соединеніи церквей. По словамъ кардинала Рамполлы, папа, прослушавъ письмо Штросмайера, воздалъ Соловьеву одобреніе и хвалу и горячо молился 2)

Послѣ всего этого Соловьева, конечно, ожидалъ самый милостивый пріемъ въ Римѣ, и онъ самъ хорошо зналъ это, но по какимъ-то загадочнымъ обстоятельствамъ его поѣздка въ Римъ такъ и не состоялась. Едва-ли этой поѣздкѣ могли помѣшать какія-либо матеріальныя или иныя внѣшнія препятствія. Скорѣе всего, что это были препятствія внутреннія, психическія. Его вѣроисповѣдная точка зрѣнія требовательной римской куріей едва-ли бы могла быть признана вполне ортодоксальной. На аудіенціи у папы этотъ вопросъ былъ-бы поставленъ чрезвычайно остро и Соловьевъ тогда вынужденъ былъ-бы сдѣлать выборъ между тою и другою Церковью. Какой-то внутренній голосъ, быть можетъ, и не вполне перешедшій въ сознаніе, заставилъ его предпочесть

1) Владиміръ Соловьевъ: „Владиміръ св. и христіанское государство“, Цитир. соч., стр. 50—51. Здѣсь-же приложенъ латинскій подлинникъ этого письма.

2) См. отвѣтное письмо Рамполлы Штросмайеру, которое цитируется у M. d' Herbigny, Un Newmann russe,—Wladimir Solowiew, 247. Когда папѣ были предъявлены брошюра Соловьева и письмо Штросмайера, Sanctitas sua, quae omnes populos ad Christi ovile reducere intense cupit, et probavit et laudibus prosecuta est, ac Deum ferventer orat, qui id munus omnipotentі sua gratia, hoc miraculum patrare potest, ut communia desideria exaudiat. Цит. по предисловію Е. Трубецкого къ книгѣ Соловьева: „Владиміръ Святой“ и т. д. стр. 5.

свободу своего пророческаго служенія Церкви непогрѣшному рѣшенію преемника св. Петра ¹⁾).

Онъ предпочелъ мечтать о Римѣ въ отдаленіи и, такимъ образомъ, спасъ свою любимую мечту; но это, разумѣется, было возможно только цѣною внутренняго противорѣчія. Ибо, разъ онъ былъ убѣжденъ въ непогрѣшимости намѣстника св. Петра, онъ, казалось-бы, былъ обязанъ отдать ему на судъ свои намѣренія и замыслы, касающіеся Церкви. Разъ онъ видѣлъ спасеніе христіанства во взаимодействіи святи-тельскаго и пророческаго служенія, онъ долженъ былъ добиваться этого взаимодействія.

Однако не смотря на то, что онъ не рѣшился воспользоваться разрѣшенной ему у папы аудіенціей, у насъ есть нѣкоторыя данныя, которыя повидимому говорятъ въ пользу фактическаго перехода его въ католичество. А именно, въ 1910 году, когда исполнилось 10 лѣтъ со дня смерти Соловьева, въ московской газетѣ „Русское Слово“ (№ 192) было помѣщено письмо бывшаго православнаго священника Н. Толстого, въ которомъ онъ подробно описываетъ фактъ присоединенія имъ В. С. Соловьева къ католической Церкви. Н. Толстой, кстати сказать, бывший близкимъ знакомымъ Владиміра Сергѣевича, такъ описываетъ самый фактъ присоединенія его къ католичеству, или точнѣе, къ уніатству²⁾):... „появились-ли въ то время новыя сочиненія Соловьева или на прежнія обращено было особое вниманіе и на духовенство оказано соотвѣтственное давленіе—только послѣ этого русскіе священники сами не допускали Соловьева, какъ католика, къ Св. Тайнамъ и Владиміръ Сергѣевичъ, не желая обращаться къ латинянамъ, оставался безъ говѣнія, какъ какой-нибудь преступникъ, хотя велъ самую аскетическую жизнь и сильно тосковалъ объ этомъ лишеніи. (Онъ говѣлъ въ послѣдній разъ въ русской „синодальной“ Церкви въ 1892 г. въ своемъ приходѣ Троицы, на Пречистенкѣ, у настоятеля о. Орлова). Узнавъ о существованіи въ Москвѣ уніатскаго прихода (единственнаго тогда во всей Россіи),

1) Такъ, между прочимъ, думаетъ и его близкій другъ, князь Е. Трубецкой, хорошо знавшій его. См. цитир. выше предисловіе къ брошюрѣ Соловьева: „Владиміръ Святой и христіанское государство“.

2) Письмо Н. Толстого мы здѣсь помѣщаемъ съ небольшими пропусками.

онъ захотѣлъ воспользоваться случаемъ, чтобы причаститься Св. Таинъ и обратился по этому поводу ко мнѣ съ просьбой его исповѣдать и причастить.

Предъ причастіемъ, по моему предложенію, онъ прочелъ символъ вѣры по образцу, установленному престоломъ римскимъ для присоединяющихся изъ христіанскихъ исповѣданій, извѣстному подъ названіемъ „Тридинтинскаго“, какъ составленному на вселенскомъ соборѣ того-же имени.

Къ этому исповѣданію Соловьевъ прибавилъ письменно слѣдующія слова: „какъ членъ Восточной Церкви, я признаю единственнымъ арбитромъ въ дѣлѣ догматовъ и нравственности верховнаго ап. Петра, который живетъ и донинѣ въ своихъ преемникахъ, ибо не напрасно ему сказалъ Христосъ: „Ты еси Петръ“ и т. д. И вотъ на второй недѣлѣ поста 16 февраля 1896 г. въ небольшой каплицѣ Лурдской Божіей Матери, что въ Москвѣ, на Остоженкѣ, во Всеволожскомъ переулкѣ, д. Соболева, при моей квартирѣ, совершилось это скромное торжество. Въ присутствіи членовъ моей семьи, причта и нѣкоторыхъ лицъ изъ высшаго Московскаго и Петербургскаго круговъ, тѣснаго кружка почитателей присоединяющагося и присоединяемаго (имена которыхъ я пока не уполномоченъ назвать), Вл. Сергѣевичъ Соловьевъ совершилъ свое присоединеніе къ католической церкви, но безъ всякаго отреченія отъ православія, простымъ исповѣданіемъ „символа православной вѣры Тридинтинскаго собора“, исповѣдавшись и публично причастившись за униатской обѣдней. Послѣ этого Соловьевъ сталъ полноправнымъ членомъ католической церкви, оставаясь въ православномъ обрядѣ до самой смерти. Поэтому, когда его спрашивали объ его вѣроисповѣданіи, онъ отвѣчалъ: „я православный“, ибо считалъ католичество и православіе синонимами, а Римъ средоточіемъ праваго ученія“¹⁾. Вскорѣ послѣ того, какъ было опубликовано письмо Н. Толстого, въ газетѣ „Московскія Вѣдомости“, какъ-бы въ противовѣсъ письму Н. Толстого, было помѣщено письмо православнаго священника Н. Колосова слѣдующаго содержанія: „М. Г.! Въ виду напечатаннаго въ „Русскомъ Словѣ“ разсказа бывшаго священника Н. Толстого о томъ, какъ онъ причастилъ покойнаго

1) Газета „Русское Слово“, 1910 г. № 192.

русскаго философа В. С. Соловьева по уніатскому обряду, не откажите помѣстить въ „М. В.“ рассказъ православнаго русскаго священника о томъ, какъ онъ исповѣдалъ и причастилъ В. С. предъ его смертью. Священникъ этотъ, С. А. Бѣляевъ, въ настоящее время состоитъ при Московской Сокольнической больницѣ, а во время предсмертной болѣзни и смерти В. С. былъ священникомъ въ с. Усковѣ, Московскаго уѣзда, гдѣ находится имѣніе кн. П. Н. Трубецкаго, и можетъ подтвердить помѣщаемый рассказъ. Вотъ что рассказываетъ онъ: „Лѣто 1900 г. князь П. Н. Трубецкой не жилъ въ Усковѣ, а жилъ тамъ покойный братъ его С. Н. Т., впоследствии ректоръ Московскаго Университета, другъ В. С. Соловьева. Сюда къ нему и пріѣхалъ въ іюлѣ погостить Влад. С., уже больной. Еще только что выѣхавъ изъ Москвы, за Калужской заставой, онъ почувствовалъ себя дурно и хотѣлъ-было вернуться назадъ, въ Москву, но передумалъ и поѣхалъ въ Усково; но, пріѣхавъ туда, въ тотъ же день, по совѣту врача, слегъ въ постель, съ которой уже не всталъ. И вотъ какъ-то вечеромъ приходитъ ко мнѣ человекъ Трубецкихъ съ просьбой отъ Сергѣя Николаевича отслужить на другой день литургію и послѣ нея придти причастить обѣденными Дарами (личное желаніе Влад. Сергѣевича) пріѣхавшаго изъ Москвы больного барина. На другой день, въ концѣ утрени, пришла нянька Трубецкихъ— съ просьбой исповѣдать больного до обѣдни (при этомъ она назвала и имя больного—Владиміръ, а кто онъ, она не знала). Отслуживъ утрени, я отправился въ домъ Трубецкихъ. Въ передней встрѣтилъ меня самъ князь Сергѣй Николаевичъ и, повторивъ просьбу больного, спросилъ меня: знаю ли я его? Я отвѣтилъ, что не знаю. Вслѣдъ за этимъ князь ввелъ меня въ кабинетъ, гдѣ лежалъ на диванѣ Влад. Сергѣевичъ, и познакомилъ съ нимъ (помню, между прочимъ, что волосы у Влад. Серг. были острижены). Исповѣдался Владиміръ Сергѣевичъ съ истинно-христіанскимъ смиреніемъ (исповѣдь продолжалась не менѣе получаса) и, между прочимъ, сказалъ, что не былъ на исповѣди года три, такъ какъ исповѣдавшись въ послѣдній разъ (въ Москвѣ или Петербургѣ— не помню), поспорилъ съ духовникомъ по догматическому вопросу (по какому именно, Влад. Серг. не сказалъ) и не былъ допущенъ имъ до св. Причастія.

— „Священникъ былъ правъ,—прибавилъ Влад. Серг., а поспорилъ я съ нимъ единственно по горячности и гордости; послѣ этого мы переписывались съ нимъ по этому поводу и вопросу, но я не хотѣлъ уступить, хотя и хорошо сознавалъ свою неправоту; теперь я вполне сознаю свое заблужденіе и чистосердечно каюсь въ немъ“. Когда кончилась исповѣдь, я спросилъ Влад. Серг., не припомнить-ли онъ еще какихъ-нибудь грѣховъ.—„Я подумаю и постараюсь припомнить“, отвѣчалъ онъ. Я предложилъ ему подумать, а самъ сталъ было собираться идти служить литургію, но онъ остановилъ меня и попросилъ прочитать ему разрѣшительную молитву, такъ какъ боялся впасть въ безпамятство. Я прочиталъ надъ нимъ разрѣшительную молитву и пошелъ въ Церковь служить обѣдню. Отслуживъ обѣдню, я съ обѣденными Св. Дарами пришелъ снова къ Влад. Серг. и спросилъ его: не припомнить-ли онъ за собой еще какого-либо грѣха?—„Нѣтъ, батюшка,—отвѣтилъ онъ. Я молился о своихъ грѣхахъ и просилъ у Бога прощенія въ нихъ, но новаго ничего не припомнилъ“. Тогда я причастилъ его св. Тайнъ. При этомъ присутствовали кн. Сергѣй Николаевичъ и супруга его Прасковья Владиміровна. Въ этотъ-же день Влад. Серг. впалъ въ безпамятство и до самой кончины не приходилъ въ себя. Между прочимъ, помню, что князь С. Н. въ разговорѣ со мной энергически опровергалъ молву, будто Влад. Серг. былъ алкоголикъ. Помню еще, что самъ Влад. Серг. говорилъ мнѣ, что его считаютъ вегетаріанцемъ на томъ основаніи, что онъ не ѣстъ мяса, но что хотя онъ и на самомъ дѣлѣ не ѣстъ мяса, но только отнюдь не потому, что придерживается вегетаріанства“¹⁾... *Свящ. Н. Колосовъ.*

Послѣ опубликованія этихъ какъ будто-бы взаимно исключających другъ друга данныхъ, въ нѣкоторыхъ газетахъ (главнымъ образомъ „Русскомъ Словѣ“) было помѣщено нѣсколько статей (Г. С. Петрова, Д. Философова, кн. Е. Трубецкого и др.), такъ или иначе комментировавшихъ эти данныя. Конечно, вышеуказанные авторы статей ни къ чему опредѣленному не пришли.

Какъ же все-таки намъ относиться къ вышеизложеннымъ сообщеніямъ священниковъ: Н. Толстого и Н. Коло-

1) „Московскія Вѣдомости“ 1910 г. 3 ноября. № 253; см. также Письма Соловьева, т. III, стр. 215—217.

сова? Повидимому, они (собственно письмо Н. Толстого) совершенно противорѣчатъ неоднократно, какъ печатнымъ, такъ и устнымъ заявленіямъ самого В. С. Соловьева о томъ, что въ латинство онъ никогда не переходилъ и не перейдетъ. Кромѣ того, мы уже знаемъ, что онъ неодобрительно смотрѣлъ на всякій единоличный переходъ изъ православія въ католичество и обратно.

Мы здѣсь можемъ еще привести одно сообщеніе Г. С. Петрова, лишній разъ показывающее намъ, какъ относился Соловьевъ къ переходамъ изъ одного вѣроисповѣданія въ другое. Г. Петровъ сообщаетъ, что когда Соловьевъ былъ приглашенъ на собесѣдованіе по вопросу о соединеніи церкви въ Петербургскую Духовную Академію, то одинъ изъ студентовъ-священниковъ предложилъ ему такой вопросъ: „почему вы сами не переходите въ католичество? „Соловьевъ ему отвѣтилъ: видите ли, предложенный вами вопросъ—интимнаго характера, дѣло совѣсти, но вамъ я отвѣчу. Въ моихъ трудахъ о папствѣ я говорю объ устроеніи всего христіанскаго міра подъ духовнымъ главенствомъ единаго епископа, но лично для себя; какъ рабъ Божій Владиміръ, я чувствую возможность спасенія и въ лонѣ православной Церкви, какъ для католика въ католической“¹⁾).

Но, не смотря на все это, мы все таки не можемъ безъ достаточнаго основанія отрицать достовѣрность сообщеній, какъ Н. Толстого, такъ и Н. Колосова. Какъ тотъ, такъ и другой приводятъ самыя мелкія подробности описываемыхъ ими фактовъ, указываютъ точныя хронологическія и другія даты, а также и свидѣтелей, присутствовавшихъ при этомъ, изъ которыхъ многіе и сейчасъ еще живы.

Кромѣ того, достовѣрность сообщенія Н. Толстого, равно какъ и Колосова, недавно подтвердила и сестра покойнаго философа—поэтесса Поликсена Соловьева. Въ январѣ, 1913 г., въ Москвѣ, въ религіозно-философскомъ собраніи, она читала рефератъ, посвященный памяти своего брата и, между прочимъ, говорила о немъ такъ: „Вселенская Церковь была всегдашней мечтой моего брата. Этой мечтой я объясняю себѣ его временный переходъ въ католичество. Умеръ онъ православнымъ. Меня часто спрашиваютъ, дѣйствительно ли мой

1) „Русское Слово“. 1910 г., № 189.

братъ переходилъ въ католичество. До сихъ поръ я отвѣчала: „нѣтъ не переходилъ“. Теперь же я скажу, что это было. Отрицала я этотъ фактъ потому, что братъ никогда ни слова о немъ не сказалъ ни мнѣ и вообще никому изъ нашей семьи. Главной, всепоглощающей мечтой его жизни была Вселенская Церковь. Онъ дѣлалъ все возможное и готовъ былъ сдѣлать казавшееся для другихъ невозможнымъ, чтобы хотя отчасти осуществить свою мечту, чтобы хотя немного приобщиться къ ней. Это была страсть огненная, жажда, которая его сжигала... Томясь одиночествомъ, сгорая отъ нетерпѣливой жажды единенія, перешелъ онъ въ католичество, оставаясь православнымъ; умирая, молился за евреевъ, и до послѣдняго мгновенія былъ вѣренъ сладостной мечтѣ“¹⁾.

Итакъ, стало быть, сомнѣваться въ достовѣрности вышеприведенныхъ сообщеній мы не имѣемъ никакихъ основаній. Какъ же теперь объяснить поступокъ Соловьева и примирить, какъ съ его личными заявленіями, такъ и съ сообщеніемъ свящ. Н. Колосова?

По нашему мнѣнію, его поступокъ можетъ быть вполне объясненъ и получить надлежащее правильное освѣщеніе только въ томъ случаѣ, если мы примемъ во вниманіе характеръ его религіозности, вселенскость его христіанскаго сознанія. Понятія „католикъ“, „уніатъ“, какъ и понятіе „православный“ имѣютъ свое ясное и опредѣленное содержаніе, но всѣ они не подходятъ къ Соловьеву, не выражаютъ въ точности его религіознаго сознанія.

Самъ Соловьевъ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ В. В. Розанову такъ характеризуетъ свою религію: „я также далекъ отъ ограниченности латинской, какъ и отъ ограниченности византійской, или аугсбургской, или женевской. Исповѣдуемая мною религія Св. Духа шире и вмѣстѣ съ тѣмъ содержательнѣе всѣхъ религій: она не есть ни сумма, ни экстрактъ изъ нихъ, какъ цѣлый человѣкъ не есть ни сумма, ни экстрактъ своихъ отдѣльныхъ органовъ“²⁾.

Всякій переходъ изъ одной Церкви въ другую предполагаетъ разрывъ со старою покидаемою Церковью или религіею. Если магометанинъ переходитъ въ христіанство или въ буддизмъ, то это значитъ, что онъ оставляетъ магометан-

1) „Русское Слово“. 1913 г., № 17.

2) Письма, т. III, стр. 43—44.

ство. Точно также и католикъ, переходя въ лютеранство, лютеранинъ въ православіе, православный въ унию, въ католичество, въ старообрядчество, однимъ словомъ, во что угодно,—своимъ переходомъ заявляютъ разрывъ съ ихъ былою Церковью. Соловьевъ же не порывалъ связи съ православіемъ и предъ смертью исповѣдывался и причастился у православнаго священника,—какъ же послѣ этого мы можемъ наклеивать на него ярлыки: то „католикъ“, то „униатъ“? Поэтому если нуженъ для него ярлыкъ, то это былъ всехристіанинъ, примиряющій въ себѣ разошедшіяся православіе и католичество, но не католикъ и не униатъ. Мы уже знаемъ, что Соловьевъ считалъ возможнымъ быть вполне католикомъ, не переставая быть въ то же время и вполне православнымъ. Для него просто не существовало самаго факта дѣйствительнаго раздѣленія церквей; онъ допускалъ, что раздѣленіе существуетъ только на поверхности и не касается самой внутренней сущности церковной жизни, мистической стороны Церкви; въ доказательство этого онъ ссылался на то, что ни римская церковь не была когда либо отлучена какимъ либо православнымъ вселенскимъ соборомъ, ни Церковь восточная, какъ цѣлое, не была отлучена какимъ либо непогрѣшимымъ съ католической точки зрѣнія авторитетомъ. Вообще нужно сказать, что всякій мистицизмъ (а Соловьевъ, по выраженію его друга Л. Лопатина, „былъ съ головы до ногъ мистикомъ“), будучи основою религіи, въ то же время влечетъ своего адепта за установившіяся религіозныя формы. „Мистицизмъ въ извѣстномъ смыслѣ выше конфессіональныхъ различій; и трудно найти мистика, который былъ бы въ строгомъ значеніи слова правовѣрнымъ“¹⁾.

Наконецъ, въ „отвѣтѣ на корреспонденцію изъ Кракова“ Соловьевъ ссылается на Флорентійскую унию, подписанную отъ лица Россіи Исидоромъ, митрополитомъ Кіевскимъ и Московскимъ; какъ извѣстно, она была отвергнута скорѣе самовольнымъ дѣйствіемъ свѣтскаго государя, великаго князя Василя Темнаго, чѣмъ правильнымъ актомъ Русской Церкви. Выводъ, который дѣлаетъ отсюда Соловьевъ,—это тотъ, что „Россія не состоитъ въ формальномъ и правильномъ раздѣленіи съ католическою Церковью, что въ этомъ отношеніи

1) Э. Л. Радловъ. „Владиміръ Соловьевъ. Жизнь и ученіе“. Спб. 1913 г., стр. 43.

она пребываетъ въ неопредѣленномъ и ненормальномъ состояніи, въ высшей степени благопріятномъ для дѣла соединенія“¹⁾). Стало бытъ, онъ могъ считать свой поступокъ вполне правильнымъ не только съ чисто мистической, но и юридической точки зрѣнія и нисколько не противорѣчащимъ всѣмъ его заявленіямъ о единоличныхъ переходахъ въ католичество, унію и т. п. Онъ вполне гармонировалъ со всѣмъ его міровоззрѣніемъ и его вселенскимъ христіанскимъ сознаниемъ. И самъ Николай Толстой въ своемъ письмѣ ясно отмѣчаетъ, что В. С. Соловьевъ не переходилъ въ католичество, а въ своемъ лицѣ объединилъ православіе и католичество.

Это никакъ не переходъ, но это и не унія, какъ она понимается уніатами. Это нѣчто высшее, пока, можетъ быть, единственное. Исповѣдуясь и причащаясь въ уніатской церкви, по уніатскому обряду, Соловьевъ, по выраженію одного публициста, „какъ бы исповѣдуетъ правду обѣихъ церквей во имя грядущаго христіанства вселенскаго“²⁾), бывшаго мечтой всей его жизни.

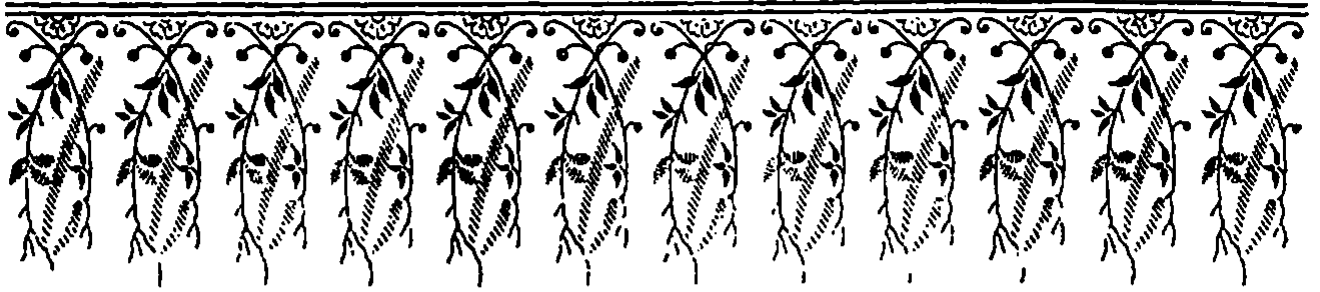
Н. И. Н.

(Продолженіе будетъ).



1) См. брошюру В. Соловьева: „Владимиръ Святой и христіанское государство“, стр. 43.

2) „Русское Слово“. 1910 г., № 196. Статья Д. Философова.



„Нелицепріятный критикъ“ изъ „Русскаго Богатства“ и моя работа „Изъ исторіи іудейско-римскихъ гоненій на христіанъ“.

Не думалъ я, изслѣдуя вопросъ объ іудейско-римскихъ гоненіяхъ на христіанъ, что моя работа обратитъ на себя просвѣщенное вниманіе какого-то „критика“ изъ „Русскаго Богатства“, который пылко начнетъ защищать свои *національные* интересы на страницахъ *соціалъ-демократическаго* журнала. Конечно, я не сталъ бы отмѣчать столь поспѣшную перемѣну курса, когда рѣчь коснулась націонализма іудейскаго; но коль скоро эта защита іудейства является походомъ противъ всякаго, кто посмѣетъ заговорить объ Израилѣ не въ стилѣ „Русскаго Богатства“, то поневолѣ приходится братья за перо, чтобы по достоинству оцѣнить новѣйшую апологию іудейства“.

Вотъ статейка „Русскаго Богатства“, которой отмѣчено появленіе моей работы „Изъ исторіи іудейско-римскихъ гоненій на христіанъ. Харьковъ 1913. Стр. 33. Цѣна 20 коп.“¹⁾.

„Брошюрка на очень модную тему. Всего на 33 страничкахъ и всего за двугривенный почти какъ дважды два доказывается, что жидаы уже въ древности умудрялись умучивать христіанъ, прикидываясь или прикрываясь римлянами, Нерономъ и т. п., чѣмъ только портили ни за что, ни про что римскую репутацію. Доказательствъ сколько угодно; въ нашъ вѣкъ паденія авторитетовъ даже отрадна такая, на примѣръ, аргументація: „если общественное мнѣніе Рима не было на сторонѣ христіанства, то это было потому, что

¹⁾ См. также журналъ „Вѣра и Разумъ“ за 1913 г., кн. 16, стр. 486—500 и кн. 17, стр. 651—666.

римляне вѣрили клеветамъ о самыхъ гнусныхъ преступленіяхъ, совершаемыхъ христіанами, якобы подъ прикрытіемъ религіи. По мнѣнію П. Лашкарева, эти клеветы распространились по ненависти къ христіанству іудеями съ обычною ихъ ловкостью“. *По мнѣнію П. Лашкарева!* А кто такой П. Лашкаревъ? Юдофобъ, писавшій въ 1876 г. въ Кіевѣ и печатавшій свои упражненія въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“. Почему бы г. Мелихову не сослаться лучше на себя самого; *по моему мнѣнію*, и т. д. Развѣ Кіевъ и 1876 годъ настолько ближе къ древнему Риму, нежели Харьковъ и 1913 г.? Свидѣтельскія показанія г.г. Лашкаревыхъ и Мелихова о Нероновыхъ гоненіяхъ совершенно равноцѣнны передъ судомъ нелицепріятной критики. Но было бы придиркою съ нашей стороны останавливаться долго на этой ссылкѣ. У автора есть источники еще болѣе надежные; „такимъ образомъ, въ лицѣ іудейства христіанство имѣло постояннаго врага, ничѣмъ не брезговавшаго для уничтоженія новаго ученія. По словамъ А. С. Шмакова, „не только въ самой Іудеѣ, а и внѣ ея, въ Римѣ, въ Азіи, въ Греціи, въ Египтѣ, въ Македоніи, въ Понтѣ, въ Галатѣ, въ Каппадокіи, иначе говоря, всегда и повсюду, христіанскія церкви, съ какимъ бы благочестіемъ ни относились онѣ къ поученіямъ и легендамъ іудаизма, неизмѣнно встрѣчали въ синагогѣ жестокаго врага“ и т. д. (стр. 10). И не только источники у автора обильны, но и цитаты у него щепетильно точны (что такъ важно, когда дѣло идетъ о сложномъ вопросѣ далекой древности); назвавши А. С. Шмакова, онъ тотчасъ же дѣлаетъ подстрочное примѣчаніе съ указаніемъ на произведеніе этого авторитета „Международное тайное правительство. Дополненное и переработанное(?) изслѣдованіе по схемѣ рѣчи, произнесенной на VII съѣздѣ объединенныхъ дворянскихъ обществъ. Москва 1912, стр. 72“. Наука цеховыхъ ученыхъ, университетскихъ профессоровъ всеобщей исторіи—прозѣвала это „непереработанное изслѣдованіе по схемѣ рѣчи“, и нужно было появиться скромному добровольцу въ стѣнахъ „Харьковской I мужской гимназіи“, чтобы указать ученому міру на новые пути, мужественно проложенные А. С. Шмаковымъ въ области древней исторіи.

„Недавно въ газетахъ много писали о пустующихъ кафедрахъ въ русскихъ университетахъ,—и, въ частности,

о невозможности обезпечить кафедру всеобщей исторіи за почти полнымъ отсутствіемъ докторовъ этой науки. Если отбросить пустыя формальности и посмотрѣть лишь на истинныя достоинства (а, главное, на надежное умонастрое- ніе), то г. Мелиховъ и безъ всякаго достоинства можетъ обойтись, выступивши аспирантомъ на кафедру. А то что же ему прятать отъ міра свои таланты и свое усердіе къ какой-то „мужской гимназіи“? ¹⁾

Таковъ строгій судъ „нелицепріятной критики“, учи- ненный надъ моей работой тайнственнымъ, но грознымъ Катонемъ изъ „Русскаго Богатства“, укрывшаго, къ сожа- лѣнію, безусловно „иностранную“ фамилію своего сподвиж- ника. И вмѣстѣ съ тѣмъ редакторъ далъ ему возможность пре- вратить часть критическаго обзорѣнія новыхъ книгъ въ страничку изъ захудалаго юмористическаго журнала и ос- кандалить довѣрчивую редакцію неосторожными потугами на остроуміе. Дѣйствительно, уже въ первыхъ строкахъ онъ называетъ своихъ единоплеменниковъ запретнымъ именемъ „жиды“, очевидно, надѣясь, что читатели сочтутъ это наи- менованіе заимствованнымъ изъ разбираемой брошюры. На самомъ же дѣлѣ, нигдѣ въ своей брошюрѣ я не называю древнихъ „іудеевъ“—„жидами“, и только одинъ разъ употре- билъ это названіе въ дословной выпискѣ изъ „Лекцій по исторіи древней Церкви“ извѣстнаго профессора В. В. Боло- това ²⁾. Говорю это не съ цѣлью протеста противъ страннаго отношенія архи-либеральнаго журнала къ іудеямъ: „Рус- скому Богатству“ открыта широкая возможность знать, ка- кое изъ именъ болѣе пригодно для употребленія.

Далѣе, я нигдѣ ни единымъ словомъ не упоминаю и не могъ упоминать о томъ, что „жиды прикидывались рим- лянами“ или даже „Нерономъ“: такое искусство избраннаго народа до сего времени мнѣ было совершенно неизвѣстно, и даже теперь, узнавъ о немъ изъ игривой замѣтки „Рус- скаго Богатства“, я смѣю думать, что „нелицепріятный кри- тикъ“ сильно преувеличиваетъ многогранныя способности своей націи.

Не безъ основанія опасаясь ритуальныхъ ужасовъ,

¹⁾ „Русское Богатство“, 1914 г., кн. 4, стр. 378—380, отд. „Новыя книги“.

²⁾ Стр. 27.

перепуганный „критикъ“ склоненъ и въ моей брошюрѣ заподозрить распространеніе свѣдѣній объ „умучиваніи“ христіанъ іудеями, хотя я ничего не пишу объ этомъ, а только указываю на „непрерывную, безмѣрную злобу іудеевъ противъ христіанъ“¹⁾, доказательствомъ чего можетъ служить вышеприведенный отзывъ о моей книгѣ.

Вообще, основныя положенія „нелицепрїятной критики“, возвѣщаемой „Русскимъ Богатствомъ“ весьма примитивны: все дѣло заключается въ томъ, чтобы, отбросивъ научныя заслуги ученыхъ, разсматривать достоинства ихъ работъ въ зависимости отъ того, какого взгляда на іудеевъ придерживаются авторы.

Шмаковъ—юдофобъ, слѣдовательно нельзя упоминать его имени, какъ это дѣлаютъ какіе то „профессора всеобщей исторіи, очевидно причастные къ „Русскому Богатству“. Лашкаревъ напечаталъ нѣсколько строкъ, неугодныхъ іудеямъ, и онъ изъ выдающагося *профессора* литургіки и каноническаго права, извѣстнаго своими многочисленными трудами высокаго достоинства, во мнѣніи „нелицепрїятной критики“ является лишь „юдофобомъ, писавшимъ въ 1876 г. въ Кіевѣ“²⁾. Очевидно, болѣзненное пристрастіе нелицепрїятнаго критика не допускаетъ и мысли, чтобы кто-либо смѣлъ указывать на дурные поступки, совершенные когда-нибудь іудеями. Пусть всѣ рѣшительно народы имѣютъ много грѣховъ на своей совѣсти,—одни іудеи всегда и вездѣ были воплощеннымъ совершенствомъ; а кто этому не вѣритъ, тотъ юдофобъ, не имѣющій никакого понятія о „нелицепрїятной критикѣ“. И стоило мнѣ упомянуть о сочиненіяхъ

¹⁾ Стр. 4.

²⁾ О томъ, какъ широкъ былъ научный кругозоръ проф. П. А. Лашкарева, свидѣтельствуетъ списокъ его печатныхъ сочиненій; 1) Религіозная монументальность, 2) О кіевскихъ древнихъ церквахъ Спаса на Берестовѣ и св. Симеона, 3) Отношеніе древней церкви къ римскому государству, 4) Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ частности, 5) О значеніи древняго слова ἀδελφὴ—напечатаны въ „Трудахъ Кіевск. Дух. Акад.“; 6) Нѣсколько документовъ, относящихся къ преобразованіямъ въ войскѣ Донскомъ 1775 г.—напечатано въ „Чтеніяхъ Общества Нестора лѣтописца; 7) Взглядъ на архитектуру XII в. въ Суздальскомъ княжествѣ—напечатано въ „Трудахъ Моск. Археологич. Съѣзда, т. I; отдѣльно издано 8) Право церковное въ его основахъ, видахъ и источникахъ. Кіевъ, 1889 г.

двухъ неугодныхъ Израилю лицъ, какъ „Русское Богатство“ ополчилось на меня, дерзнувшаго сослаться на запрещенные труды. Гораздо благоразумнѣе поступила „наука цеховыхъ ученыхъ, университетскихъ профессоровъ всеобщей исторіи“: она попросту „прозѣвала“ трудъ А. С. Шмакова и тѣмъ избавила себя отъ нареканій „нелицепріятной критики“. Не знаю, кто изъ насъ правъ: быть можетъ, въ этомъ заключается высшее, недоступное моему пониманію „нелицепріятіе“, но едва-ли оно совмѣстимо съ интересами научной работы: по крайней мѣрѣ, я, знакомясь съ литературой по исторіи іудеевъ въ древнемъ Римѣ, не пренебрегъ сочиненіями Іосифа Флавія и автора quasi-историческихъ „упражнений“ Д. Хвольсона ¹⁾).

Однако, допустимъ, что я и мои „авторитеты“ стоятъ на ложномъ пути, а „критикъ“ „Русскаго Богатства“ вѣщаетъ истину. Получается довольно интересная картина: съ одной стороны сонмъ перечисленныхъ мною ученыхъ и профессоровъ—В. Болотовъ, А. Гарнакъ, Геффкенъ, Гиббонъ, Г. Зенгеръ, Ю. Кулаковскій, П. Лашкаревъ, А. П. Лебедевъ, Н. Лебедевъ, А. Павловичъ, Э. Ренанъ, Allard, Arnold, Aubé, Linsentmauer, Neuman—единогласно склонны видѣть въ римскихъ гоненіяхъ іудейскую руку, а съ другой—новоявленный „критикъ“ изъ „Русскаго Богатства“ также единогласно считаетъ все это „юдофобствомъ“ и грозитъ судомъ „нелицепріятной критики“. Понравилось, видно, ему положеніе подпоручика, по адресу котораго незабвенный капитанъ Слива изъ „Поединка“ А. Куприна, бросилъ крылатое слово:

— Отъ, из-звольте. Уся рота, ч-чортъ бы ее побралъ, идетъ не въ ногу. Одинъ п-подпоручикъ идетъ въ ногу ²⁾).

Такимъ образомъ, приглядѣвшись ближе, мы видимъ, что едва-ли нашъ критикъ находится въ союзѣ съ знатоками древнѣйшаго христіанства. Точно также сомнительна его близость къ профессорамъ всеобщей исторіи. Иначе они указали бы ему на очевидное невѣжество его въ области научныхъ изслѣдованій. Въ самомъ дѣлѣ, что можно сказать о лицѣ, совѣтующемъ сослаться на самого себя или

¹⁾ См. стр. 7, 8 и мн. др.

²⁾ Т. II, Спб. 1912, стр. 130.

ставящаго профессорамъ въ заслугу незнакомство съ книгой по ихъ специальности?

Что можно сказать о лицѣ, смѣшивающемъ „источники“ съ „пособіями“, чего не сдѣлаетъ даже гимназистъ старшаго класса, обучающійся въ стѣнахъ „харьковской I мужской гимназіи“? Что можно сказать о лицѣ, прочитавшемъ внимательно мою работу и рѣшившемъ, что содержаніе ея относится ко „всеобщей исторіи“, тогда какъ она написана по „исторіи церкви“? Неужели у „критика“ не нашлось ни одного студента-филолога, который указалъ бы на разницу въ этихъ предметахъ, строго обособленныхъ въ университетахъ и читаемыхъ всегда различными профессорами? Узнавъ объ этомъ, г. критикъ не сталъ бы болтать лишнее по поводу страннаго обычая профессоровъ всеобщей исторіи— не читать книгъ, порицающихъ нѣкоторые пороки Израиля; точно также не сталъ бы онъ опорочивать авторитетъ профессора-спеціалиста П. Лашкарева, выставляя въ противѣсъ ему какихъ-то невѣдомыхъ „скромныхъ добровольцевъ“ изъ профессоровъ-приспѣшниковъ „Русскаго Богатства“. Но я готовъ безропотно подчиниться даже этому трибуналу „нелицепрѣятной критики“, если мнѣ будетъ указано *хоть одно* сочиненіе, серьезно разбирающее и опровергающее имѣвшіяся у меня подъ рукой сочиненія извѣстныхъ знатоковъ церковной исторіи. Но если такого сочиненія г. критикъ не знаетъ, то пусть себѣ „критикуетъ“, сколько угодно; критикъ лааетъ, а вѣтеръ носитъ...

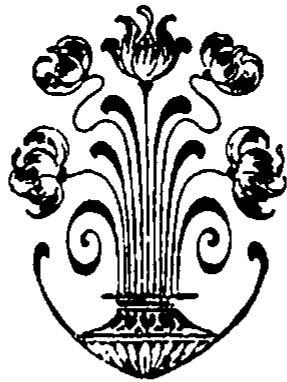
Впрочемъ, не будемъ слишкомъ строги къ человѣку, который и безъ того уже самъ себя высѣкъ. Очень ужъ хотѣлось ему угодить редакціи „Русскаго Богатства“, настолько, что онъ, будучи не въ силахъ возразить по существу, добровольно и самоотверженно превратился въ шута-балагура, потѣшашаго „почтенную публику“ своимъ дешевымъ остроуміемъ изъ желанія угодить редакціи: вѣдь „воль знаетъ владѣтеля своего и оселъ ясли господина своего“, сказалъ еще пророкъ Исаія ¹⁾).

И я не сталъ бы тратить времени на указаніе должнаго мѣста г. критику, если бы органъ его носилъ названіе „Иудейское Убожество“ вмѣсто давно уже устарѣвшаго

¹⁾ Исаія I, 3.

„Русскаго Богатства“. Или это псевдонимъ, наподобіе вышеприведеннаго „упражненія“, помѣщеннаго въ отдѣлѣ „новыхъ книгъ“, гдѣ читатель привыкъ видѣть не потуги на остроуміе, а критическія замѣтки? Но если это такъ, то все же нѣтъ основанія г. критику, *развязно* изощряясь въ бульварномъ остроуміи, *стыдливо* скрывать свою національность. Вѣдь все равно, всякій хорошо пойметъ, въ чемъ здѣсь дѣло, но выступленіе съ открытымъ забраломъ избавило бы „критика“ отъ подозрѣнія, что „зубы у него волчьи, а хвостъ собачій“.

В. А. Мелиховъ.



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

31 Мая

№ 10

1914 года.

Содержаніе. Назначеніе новаго Харьковскаго Архипастыря.— Къ свѣдѣнію духовенства.— Отношеніе на имя Его Высокопреосвященства Комиссіи по увѣковѣченію памяти воинскихъ чиновъ на мѣстахъ ихъ родины.— Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1913 годъ — 38-й годъ его существованія.— Епархіальныя извѣщенія.

I.

Назначеніе новаго Харьковскаго Архипастыря.

Указомъ Св. Синода отъ 19 мая за № 8205 на Харьковскую кафедру назначенъ Высокопреосвященный **Антоній, Архіепископъ Волынскій и Житомирскій.**

Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній, уроженецъ Новгородской епархіи, въ мѣрѣ Алексѣй Храповицкій, родился 17 марта 1863 года.

1885 года окончилъ курсъ ученія въ С.-Петербургской духовной академіи съ степенью кандидата, постриженъ въ монашество, оставленъ при академіи профессорскимъ стипендіатомъ, рукоположенъ 29 сент. въ іеромонахи и опредѣленъ помощникомъ инспектора той же академіи; 1886 года опредѣленъ преподавателемъ Холмской духовной семинаріи; 1887 года назначенъ и. д. доцента С.-Петербургской духовной академіи; 1888 года утвержденъ въ степени магистра богословія и въ званіи доцента академіи; 1889 года назначенъ и. д. инспектора названной академіи; 1890 года опредѣленъ ректоромъ С.-Петербургской духовной семинаріи и возведенъ въ санъ архимандрита;—ректоръ Московской духовной академіи; 1895 г.

ректоръ Казанской духовной академіи; 1897 года 9 августа Высочайшее повелѣніе о бытіи Епископомъ Чебоксарскимъ; 1897 года сентября 7 Епископъ Чебоксарскій, 1899 года марта 1 Епископъ Чистопольскій; 1900 года іюля 4 Епископъ Уфимскій; 1902 года апрѣля 27 Епископъ Волынскій. 1906 года апрѣля 22 избранъ Членомъ Государственнаго Совѣта;—мая 6—Архіепископъ. 1907 года января 13 сложилъ званіе Члена Государственнаго Совѣта; 1911 года удостоенъ степени доктора богословскихъ наукъ; 1912 г. мая 6 Членъ Св. Синода.

Награжденъ: орденомъ св. Владиміра 3 степ. (1898 г.), св. Анны 1 степ. (1902 г.), саномъ Архіепископа (1906 г.), орд. св. Владиміра 2 степ. (1908 г.), брилл. крестъ для ношенія на клобукѣ, Высочайше пожалов. панагією (1911 г.); имѣетъ иностр. орд.: Сербск. св. Саввы 1 степ. (1906 г.) и Черногорск. кн. Даніила 1 степ. (1910 г.).

Копія.

Къ свѣдѣнію духовенства.

Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, Преосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 6 Февраля 1914 года за № 5038, по сообщенію бывшаго Министра Финансовъ Статсъ-Секретаря Коковцова, отъ 21 Декабря 1913 года за № 3391, о желательности помѣщенія средствъ разныхъ учрежденій духовнаго вѣдомства въ облигаціи Кассы Городского и Земскаго Кредита. **Приказали:** Бывшій Министръ Финансовъ Статсъ-Секретарь Коковцовъ въ отношеніи на имя Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, сообщилъ, что въ 1913 году Кассой Городского и Земскаго Кредита, имѣющей своею цѣлью расширеніе кредита русскихъ городовъ и земствъ на удовлетвореніе потребностей мѣстной жизни

и благоустройства, выпущено облигацій для выдачи ссудъ на 12 милліоновъ рублей. Ускореніе реализаціи Кассой своихъ облигацій могло бы быть въ значительной степени облегчено содѣйствіемъ всѣхъ правительственныхъ учрежденій, имѣющихъ свои средства, помѣщаемыя по закону въ процентныя бумаги, тѣмъ болѣе, что въ 65 ст. Устава Кассы предусмотрѣно право помѣщенія въ ея облигаціи капиталовъ малолѣтнихъ, разныхъ казенныхъ, сословныхъ и общественныхъ учрежденій и вообще всѣхъ тѣхъ средствъ, на кои по дѣйствующимъ узаконеніямъ разрѣшается пріобрѣтать государственныя и гарантированныя Правительствомъ процентныя бумаги. Въ виду изложеннаго, Статсъ-Секретарь Коковцовъ просилъ Оберъ Прокурора о принятіи зависящихъ мѣръ къ пріобрѣтенію вышесозначенныхъ облигацій состоящими въ духовномъ вѣдомствѣ страховыми, пенсіонными кассами и другими учрежденіями, присовокупивъ къ сему, что правильная оплата процентовъ по облигаціямъ обеспечивается, съ одной стороны, правительственнымъ учрежденіемъ Кассы и вложенными въ нее Правительствомъ капиталами, а съ другой—платежами засмщиковъ. Обсудивъ изложенное, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: изъясненное въ настоящемъ предложеніи Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора сообщеніе Министерства Финансовъ принять къ свѣдѣнію, а Московской и Грузино-Имеретинской Святѣйшаго Синода Конторамъ, Епархіальнымъ Преосвященнымъ, Завѣдывающему придворнымъ духовенствомъ и Протопресвитеру военнаго и морского духовенства сообщить о семъ, на ихъ усмотрѣніе, печатными указами; въ Хозяйственное же Управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ передать выписку изъ сего опредѣленія. Марта 22 дня 1914 года.

Подлинный указъ подписали:

Оберъ-Секретарь Ал. Ростовскій.

Секретарь В. Крючковъ.

Копія

**Отношеніе на имя Его Высокопреосвященства
Комиссіи по увѣковѣченію памяти воинскихъ
чиновъ на мѣстахъ ихъ родины.**

*Ваше Высокопреосвященство,
Милостивѣйшій Государь и Архитастырь.*

Состоящая подъ Августѣйшимъ Почетнымъ предсѣдательствомъ
Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Михаила Александро-

вича Комиссія по увѣковѣченію памяти воинскихъ чиновъ, погибшихъ въ войну съ Японіей, на мѣстахъ ихъ родины, озабочиваясь скорѣйшимъ исполненіемъ принятой ею на себя задачи, выработала въ настоящее время образецъ поминальныхъ досокъ изъ особаго сорта чугуна стоимостью 10—25 рублей, рисунокъ и подробное описаніе котораго Комиссія и имѣетъ честь препроводить при семъ Вашему Высокопреосвященству.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Комиссія позволяетъ себѣ обратиться къ Вашему Высокопреосвященству съ покорнѣйшей просьбою оказать Ваше могущественное содѣйствіе цѣлямъ Комиссіи предложеніемъ о.о. настоятелямъ всѣхъ приходскихъ церквей ввѣренной Вамъ епархіи изыскать способы и средства для выполненія священнаго долга патріотической признательности къ памяти доблестныхъ воиновъ, животь свой положившихъ при защитѣ Царя и Родины.

Къ сему Комиссія считаетъ необходимымъ добавить, что ея задачи встрѣтили сочувствіе Святѣйшаго Синода, который, опредѣленіемъ отъ 7—28 іюля 1909 г. за № 5746, постановилъ: «Предложить епархіальнымъ преосвященнымъ пригласить благочинныхъ подвѣдомныхъ имъ приходскихъ церквей оказывать, по мѣрѣ возможности, наравнѣ съ представителями мѣстныхъ административныхъ учрежденій, дворянства, Земства и Городского Управленія и Воинскими Начальниками, свое содѣйствіе къ осуществленію принятой на себя Центральнымъ Правленіемъ Общества задачи по увѣковѣченію памяти воиновъ, павшихъ на полѣ брани въ минувшую Русско-Японскую войну».

Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ случаѣ заказа досокъ и установки ихъ въ храмахъ ввѣренной Вамъ епархіи, Комиссія покорнѣйше проситъ Ваше Высокопреосвященство предложить о. о. настоятелямъ сихъ храмовъ возможно торжественнѣе совершить чинъ освященія досокъ, дабы событіе это сильнѣе запечатлѣлось въ памяти прихожанъ, а также разрѣшить производства во время сей службы тарелочнаго сбора на усиленіе средствъ Комиссіи для пріобрѣтенія поминальныхъ досокъ для тѣхъ церквей, которыя по бѣдности прихода не смогутъ сами собрать необходимыя для заказа досокъ средства.

Нуждаясь въ настоящее время въ спискахъ приходскихъ церквей Имперіи и не имѣя возможности получить таковыя непосредственно, Комиссія позволяетъ себѣ просить Ваше Высокопреосвященство благоволить сдѣлать распоряженіе по подвѣдомственной Вамъ, Владыко, Консисторіи, выслать на имя Комиссіи списки приходскихъ

храмовъ епархіи, съ указаніемъ ихъ мѣстонахожденія (губерніи, уѣзда, волости и села).

О послѣдующемъ распоряженіи Вашего Высокопреосвященства Комиссія проситъ почтить ее увѣдомленіемъ.

О Т Ч Е Т Ъ

Харьковскаго Епархіальнаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1913 годъ—38-й годъ его существованія.

I. Составъ комитета.

Въ составъ Харьковскаго Епархіальнаго Комитета въ отчетномъ 1913 году входили слѣдующія лица: Предсѣдатель Комитета Преосвященный Теодоръ, Епископъ Сумскій.

Товарищъ предсѣдателя Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ А. А. Іозефовичъ и члены Архимандритъ Іосифъ, Протоіереи: Павелъ Александровичъ Солнцевъ, Іоаннъ Христофоровичъ Пичета, Василій Николаевичъ Добровольскій, Петръ Тимофеевичъ Полтавцевъ, Потомственный Почетный Гражданинъ Евѣимій Даниловичъ Школяренко, Казначей Протоіерей Василій Аполлоновичъ Поповъ и Дѣлопроизводитель Надворный Совѣтникъ Виссаріонъ Ивановичъ Смирнскій.

Ревизіонную Комиссію составляли Протоіереи Николай Николаевичъ Любарскій, Петръ Георгіевичъ Ѳоминъ и Леонидъ Ивановичъ Твердохлѣбовъ.

Въ отчетномъ 1913 году въ Харьковскомъ Отдѣленіи Православнаго Миссіонерскаго Общества было 814 дѣйствительныхъ членовъ (съ 3-хъ рублевымъ взносомъ въ Общество) и 14 членовъ, обезпечившихъ свои ежегодные взносы на вѣчное время, а именно:

Высокопреосвященный Флавіанъ Митрополитъ Кіевскій.

Высокопреосвященный Арсеній Архіепископъ Харьковскій.

Высокопреосвященный Стефанъ Архіепископъ Курскій.

Дѣйствительный Стат. Сов. Александръ Александровичъ Іозефовичъ.

Протоіерей Павелъ Александровичъ Солнцевъ.

Купецъ Максимъ Семеновичъ Куличенко.

Николай Константиновичъ Черкасовъ.

Потомственный Почетный Гражданинъ Евѣимій Даниловичъ Школяренко.

Кириллъ Васильевичъ Щербаковъ.

Княгиня Ольга Васильевна Кавказидзе.

Евгенія Алексѣевна Астахова.
 Купецъ Петръ Степановичъ Гончаровъ.
 Харьковскій Каѳедральный Соборъ.
 Ряснянскій Святодмитріевскій монастырь.

II. Дѣятельность Комитета

въ отчетномъ году выражалась въ полученіи и передачѣ въ Харьковскую Контору Московскаго Купческаго Банка на храненіе Миссіонерскихъ суммъ, поступающихъ отъ о. о. благочинныхъ и монастырей епархіи и въ исполненіи порученій Совѣта Общества: въ отправкѣ по назначенію его денежныхъ остаточныхъ суммъ, въ разсылкѣ по епархіи отчетовъ Миссіонерскаго Общества, его брошюръ и воззваній о пожертвованіи съ сборными листами для записи лицъ, желающихъ быть членами и благотворителями его.

III. Денежныя средства Комитета въ 1913 г.

Остатокъ отъ 1912 года	4739 р. 05 к.
Наличными деньгами и билетами	3740 р. — к.
Поступило въ 1913 г. въ недѣлю православія	1355 р. 94 к.
Кружечн. сбора за 1-е полугодіе	351 р. 78 к.
Кружечн. сборъ за 2-е полугодіе	332 р. 16 к.
Членскихъ взносов	2442 р. — к.
Единовременныхъ пожертвованій	1094 р. 84 к.
‰ на капиталъ	780 р. 49 к.

Итого въ 1913 г. въ Комитетъ поступило 6357 р. 21 к.

Всего же съ остаточными отъ прошлаго 1912 г. въ Комитетъ въ 1913 г. было одиннадцать тысячъ сто шесть рублей 26 к. (11106 р. 26 к.)

IV. Расходъ по Комитету въ 1913 г.

По распоряженію Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества отъ 18 Ноября 1913 г. за № 925 Комитетомъ отосланы въ городъ Бійскъ Начальнику Алтайской Миссіи Преосвященному Иннокентію переводомъ черезъ Харьковскую Контору Государственнаго Банка за № 961738 2000 р.

И черезъ ту же Контору за № 961739 въ Тобольскій Епархіальный Комитетъ 3000 р.

Выдано жалованье дѣлопроизводителю 200 р.

Израсходовано на мелкія канцелярскія нужды: на переводъ денегъ въ Бійскъ и Тобольскъ, на гербовыя марки при взносѣ денегъ

въ Банкѣ по книжкамъ сберегательной кассы, на коленкоръ, шпагаты, сургучъ при разсылкѣ по епархіи отчетовъ и сборныхъ листовъ Миссіонерскаго Общества, на письменныя принадлежности, въ уплату писмоводителю и разсылному при Комитетѣ, за храненіе Государственныхъ рентъ, на поѣздки о. казначея въ Банкѣ съ деньгами и проч. 30 р.

А всего израсходовано въ 1913 году пять тысячъ двѣсти тридцать рублей (5230).

Остается въ Комитетѣ къ 1914 году пять тысячъ восемьсотъ семьдесятъ шесть рублей двадцать шесть копѣекъ (5876 р. 26 к.) наличными деньгами и билетами 3740 р.

Харьковскаго Епархіальнаго Комитета

Предсѣдатель *Теодоръ*, Епископъ Сумскій.

Члены Комитета: { *Архимандритъ Іосифъ*
Протоіерей Іоаннъ Пичета
Прот. П. Солнцевъ
Протоіерей Петръ Полтавцевъ
Протоіерей Василій Добровольскій.

Казначей Протоіерей *Василій Поповъ*.

Съ подлиннымъ вѣрпо:

Дѣлопроизводитель *Смирнскій*.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

1) Діаконъ Скорбященской церкви при Старобѣльскомъ монастырѣ *Стефанъ Гревизирскій* 9 мая опредѣленъ на священническое мѣсто при сей же церкви.

2) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Косьма Щелоковскій* 13 мая опредѣленъ на священническое мѣсто при Покровской церкви с. Городища, Старобѣльскаго уѣзда.

3) Діаконъ-псаломщикъ Соборно-Покровской церкви гор. Старобѣльска *Оеофанъ Филевскій* 18 мая опредѣленъ на діаконское мѣсто при Старобѣльскомъ жепскомъ монастырѣ.

4) Діаконъ-псаломщикъ Соборно-Троицкой церкви гор. Зміева *Алексій Пантелеймоновъ* 13 мая опредѣленъ на діаконское мѣсто при Николаевской церкви с. Замостья, Зміевского уѣзда.

5) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Александръ Краснокутскій* 13 мая опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви с. Яковенково, Зміевского уѣзда.

6) Бывшій священникъ с. Байдовки, Старобѣльскаго уѣзда, *Іоаннъ Петровъ* 8 мая опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Богородичной церкви с. Владиміровки, Купянскаго уѣзда.

7) Бывшій псаломщикъ *Теодоръ Полтавцевъ* 12 мая опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Пятницкой церкви с. Бранцовки, Ахтырскаго уѣзда.

8) Крестьянинъ *Теодоръ Куликовъ* 20 мая опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Іоанно-Богословской церкви с. Молодового, Волчанскаго уѣзда.

2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ Дмитріевской церкви с. Бишкина, Лебединскаго уѣзда, *Іоаннъ Губановъ* 22 мая перемѣщенъ на священническое мѣсто при Воскресенской церкви с. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда.

2) Псаломщикъ церкви с. Молодового, Волчанскаго уѣзда, *Александръ Сулима* 13 мая перемѣщенъ къ церкви с. Коломійчихи, Купянскаго уѣзда.

3) Объ увольненіи за штатъ.

1) Священникъ Воскресенской церкви с. Новой-Водолаги, Валковскаго уѣзда, *Евгеній Николаевскій*, 17 апрѣля уволенъ отъ мѣста.

2) Псаломщикъ церкви с. Бранцовки, Ахтырскаго уѣзда, *Кириллъ Шаповаловъ*, 9 мая отчисленъ отъ мѣста.

4) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Къ церкви с. Полевого, Харьковскаго уѣзда, старостою 10 мая утвержденъ крестьянинъ *Іванъ Удянскій*.

2) Къ церкви с. Н. Покровки, Старобѣльскаго уѣзда, старостою утвержденъ 15 мая землевладѣлецъ *Климентій Плескановскій*.

3) Къ церкви с. Варваровки, Волчанскаго уѣзда, старостою 15 мая утвержденъ крестьянинъ *Симеонъ Битюковъ*.

4) Къ церкви с. Хрущевой Никитовки, Богодуховскаго уѣзда, старостою 18 мая опредѣленъ крестьянинъ *Павелъ Чудный*.

5) Къ церкви с. Мироновки, Харьковскаго уѣзда, старостою 19 мая утвержденъ крестьянинъ *Аввасій Кириченко*.

6) Къ церкви с. Михайловки, Зміевского уѣзда, старостою 21 мая опредѣленъ крестьянинъ *Корнилій Бѣликовъ*.

7) Къ церкви с. Русской Лозовой, Харьковскаго уѣзда, старостою 21 мая утверждень крестьянинъ *Филиппъ Малъевъ*.

8) Къ церкви с. Кременной, Купянскаго уѣзда, старостою 22 мая опредѣленъ крестьянинъ *Адріанъ Хмѣльницкій*.

9) Къ церкви с. Кабычиной, Старобѣльскаго уѣзда, старостою 22 мая опредѣленъ крестьянинъ *Сергій Зорикъ*.

5) Вакантныя мѣста.

1) Священническія:

При Димитріевской церкви с. Бишкина, Лебединскаго уѣзда.

— Архангело-Михайловской церкви с. Пересѣчнаго, Харьковскаго уѣзда.

2) Псаломщицкія:

При Соборно-Покровской церкви гор. Старобѣльска.

— Зміевскомъ соборѣ.

II.

Содержаніе. Рѣчь члена Гос. Думы *прот. А. М. Станиславскаго*.—Необходимо-ли крестить дѣтей? *Мис.-свящ. Ѳ. Сумлы*.—Епархіальная хроника. Архіерейскія богослуженія. *Прот. Л. Твердохльбова*.—Иноепархіальный отдѣлъ. Переводъ Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Антонія.—† Высокопреосвященный Архіепископъ Алексій.—Ревизоръ по свѣчному дѣлу.—Ростъ сектантства и новый монастырь.—„Профессоръ“ церковнаго звона.—Разныя извѣстія и замѣтки. Чего требуетъ въ настоящее время отъ пастыря-проповѣдника жизнь его паствы?—Исторія колокола-камнана.—Объявленія.

РѢЧЬ

**члена Гос. Думы прот. А. М. Станиславскаго при об-
сужденіи смѣты Св. Синода на 1914 годъ, произнесен-
ная 29 апрѣля.**

„Г.г. члены Государственной Думы! Въ виду краткости времени, которымъ я располагаю, я въ своей рѣчи коснусь только § 10 смѣты Святѣйшаго Синода на 1914 годъ, трактующаго объ ассигнованіи на церковныя школы. По этому параграфу испрашивается въ смѣтномъ порядкѣ на церковно-строительныя нужды 700.000 р. и на пополненіе церковно-школьнаго фонда 300.000 р. по закону 12 іюля

1913 года, итого 1.000.000 руб., слѣдовательно, на 500.000 рублей больше, чѣмъ внесено было къ условному отпуску въ 1913 году. По анкетнымъ свѣдѣніямъ, собраннымъ Училищнымъ Совѣтомъ при Святѣйшемъ Синодѣ, на строительныя нужды, оказывается, потребно около 4.000.000 р., поэтому я полагаю бы справедливымъ, чтобы на будущее время вѣдомство Святѣйшаго Синода испрашивало бы въ смѣтномъ порядкѣ ту сумму пособія на церковно-строительныя нужды, которая соотвѣтствуетъ дѣйствительности, какъ это дѣлаетъ и министерство народнаго просвѣщенія. Какъ извѣстно вамъ, господа, земства торопятся сооруженіемъ прекрасныхъ, просторныхъ, свѣтлыхъ училищныхъ зданій, и совершенно правильно, на что и идутъ ежегодно крупныя ассигнованія отъ казны. Почему же и церковнымъ школамъ, столь же равноцѣннымъ, преслѣдующимъ тѣ же самыя цѣли народнаго образованія, не дать также средствъ на строительство, которыя отпускаются земствами? И для пользы дѣла и успѣшности обученія, и для обезпеченія здоровья дѣтей учащихся... Пора церковно-приходскую школу вывести изъ церковныхъ сторожекъ и случайныхъ квартиръ, изъ тѣсныхъ и ветхихъ зданій, гдѣ въ томъ, конечно, есть надобность, и помѣстить въ помѣщенія приличныя и соотвѣтствующія условіямъ и требованіямъ жизни. При скудости мѣстныхъ церковныхъ средствъ трудно изыскать 3—4 тыс. рублей для устройства однокомплетныхъ церковно-приходскихъ школъ, тогда какъ при условіи ассигнованія половины отъ казны и половины изъ мѣстныхъ средствъ по закону 12 іюля 1913 г. вопросъ строительный разрѣшился бы въ желательномъ смыслѣ. Въ виду слуховъ, что г.г. земцы-октябристы намѣрены внести предложеніе о нѣкоторой урѣзкѣ кредита на церковно-школьное строительство, я, г.г., отъ имени думскаго духовенства просилъ бы г.г. земцевъ-октябристовъ не дѣлать этого по слѣдующимъ соображеніямъ. Прежде всего испрашивается сравнительно скромная сумма въ 1 милл. р. и, слѣдовательно, здѣсь бюджетнымъ соображеніямъ основаній нѣтъ; во-вторыхъ, кредитъ на школьное строительство расходуется въ соотвѣтствіи съ тѣмъ же принципомъ, который принятъ и въ земскихъ школахъ, т. е. дается половина отъ казны, а половина расходуется изъ мѣстныхъ средствъ, гарантированныхъ документами; въ третьихъ, дум-

скому духовенству хорошо извѣстны тѣ неотложныя нужды, которыя указаны по церковно-школьному строительству; въ четвертыхъ, думское духовенство всегда единодушно привѣтствовало предложенія гг. земцевъ-октябристовъ—были они въ пленарномъ собраніи или въ комиссіи относительно увеличенія кредита на строительство министерскихъ и земскихъ училищъ и на увеличеніе содержанія учителей. Поэтому думское духовенство и хотѣло-бы вѣрить, что гг. земцы-октябристы откажутся отъ своего намѣренія въ урѣзкѣ означеннаго кредита, если только таковое было. Въ этомъ они проявили бы свою справедливость и свою корректность въ столь важномъ и серьезномъ для насъ вопросѣ“.

Земцы-октябристы въ фракціонномъ собраніи 28 апрѣля для выраженія своего отрицательнаго отношенія къ вѣдомству Св. Синода постановили урѣзать кредитъ церковно-школьно-строительный съ 1 милл. р. до 500 т. р.

По выслушаніи означеннаго обращенія о. Станиславскаго отъ имени думскаго духовенства, земцы-октябристы 29 апрѣля постановили воздержаться отъ голосованія по церковно-школьному кредиту, благодаря чему смѣта Св. Синода прошла безъ урѣзки кредитовъ.

НЕОБХОДИМО-ЛИ КРЕСТИТЬ ДѢТЕЙ?

(Миссіонерская бесѣда).

Иисусъ отвѣчалъ: истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ войти въ Царствіе Божіе. Рожденное отъ плоти есть плоть, а рожденное отъ Духа есть духъ (Іоан. 3, 5—6).

Православные христіане! Вотъ заповѣдь Спасителя нашего о таинствѣ св. крещенія! Заповѣдь ясная и опредѣленная, заповѣдь необходимая для всѣхъ людей безъ исключенія: *если кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ войти въ Царствіе Божіе.* Всѣмъ намъ, всѣмъ безъ исключенія, надлежитъ родиться отъ воды и Духа и только тогда мы можемъ надѣяться войти въ Царствіе Божіе.

Во исполненіе этой заповѣди Христовой Св. Апостолы свою проповѣдь о Христвѣ начинали съ покаянія и крещенія.

вотъ почему Св Апостолъ Павелъ крещеніе называетъ начаткомъ и основою ученія Христова (Евр. 6, 1—2). Въ книгѣ Дѣяній Св. Апостолъ мы видимъ примѣры крещенія всего дома или всей семьи, увѣровавшей во Христа: крестился Евнухъ, крестились Самаряне,—Криспъ, женщина изъ Фиа-тиръ, темничный стражъ и др. Мало этого, мы видимъ даже такой примѣръ крещенія водою: въ Кесаріи былъ нѣкоторый мужъ, именемъ Корнилій, о немъ слово Божіе такъ говоритъ: онъ былъ благочестивый, боящійся Бога, творилъ много милостыни народу и всегда молился Богу... въ видѣніи ясно видѣлъ онъ Ангела Божія, который сказалъ ему: молитвы твои пришли на память предъ Богомъ; даже Духъ Святой сошелъ на него; однако, что мы видимъ? Апостолъ Петръ, не смотря на его великія добродѣтели, все-же *повелѣваетъ* ему креститься во имя Іисуса Христа (Дѣян. 10, 1—48). Почему такъ поступаетъ Ап. Петръ, почему всѣ Апостолы надъ увѣровавшими совершаютъ таинство крещенія? Потому, что заповѣдь Спасителя о крещеніи водою не допускаетъ никакихъ исключеній. Чтобы жить тѣлесно, необходимо родиться тѣлесно, чтобы жить духовно, необходимо и родиться духовно. Господь и внушаетъ намъ это: *рожденное отъ плоти есть плоть, а рожденное отъ Духа есть духъ*. Господь сказалъ: если кто не родится свыше отъ воды и Духа, и Апостолъ говоритъ: да крестится каждый изъ васъ (Дѣян. 2, 38). Слѣдовательно, взрослый-ли, или малый—всѣ должны родиться отъ воды и Духа, а безъ крещенія никто не войдетъ въ Царствіе Божіе, ибо рожденное отъ плоти и остается плотью.

Вотъ здѣсь-то, православные, для насъ и рѣшеніе вопроса: нужно-ли намъ крестить дѣтей. Родились они отъ плоти, должны мы возродить ихъ отъ Духа, чтобы не остались они плотью. Это первое основаніе для крещенія дѣтей—исполненіе заповѣди Божіей.

Дальше, что говоритъ намъ слово Божіе о рождаемыхъ отъ плоти? Всѣ они состоятъ подъ грѣхомъ первороднымъ. *Однимъ человекомъ грѣхъ вошелъ въ міръ... въ немъ (въ первомъ человѣкѣ) всѣ согрѣшили* (Римл. 5, 12; 3, 9). Согрешили въ первомъ человѣкѣ и дѣти наши, слѣды и они нуждаются въ очищеніи отъ первороднаго грѣха. Едѣ-же и какимъ способомъ дѣти очищаются отъ него? Приходитъ на землю Искупитель міра, оправдываетъ всѣхъ людей. Кровію

Своею: послушаніемъ одного сдѣлаются праведными многіе (Римл. 5, 9 и 18). Но чтобы искупительная жертва была спасительна для насъ и для дѣтей нашихъ, мы должны привить ее себѣ и дѣтямъ своимъ,—и это привитіе совершается только въ таинствѣ св. крещенія: *всѣ мы, крестившіеся во Христа Іисуса, въ смерть Его крестились. Итакъ, мы погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть...* (Римл. 6, 3—4). Слѣдовательно, только чрезъ крещеніе всѣ мы и дѣти наши получаемъ прощеніе первороднаго грѣха и своихъ, содѣланныхъ до крещенія. Другого способа очищенія отъ грѣха первороднаго боящіеся Бога не знаютъ, ибо одинъ только способъ далъ намъ Господь Богъ и св. Апостолы проповѣдывали его.

Крещеніе—великое таинство; это основа и начатокъ ученія Христова: чрезъ него мы получаемъ прощеніе грѣховъ, чрезъ него мы получаемъ даръ Св. Духа, возрождающій насъ въ новую, благодатную жизнь, безъ него мы не можемъ получить и другихъ даровъ Св. Духа, а это обѣтованіе, обѣтованіе прощенія грѣховъ и полученія даровъ Св. Духа принадлежитъ намъ и дѣтямъ нашимъ и всѣмъ дальнимъ, кого ни призоветъ Господь Богъ нашъ (Дѣян. 2, 38—39).

Только чрезъ таинство св. крещенія дѣти наши сочетаются со Христомъ, вступаютъ въ завѣтъ съ Богомъ, а безъ этого немислима духовная жизнь человѣка. Подобно тому, какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ только чрезъ обрѣзаніе люди вступали въ завѣтъ съ Богомъ (Быт. 17, 9—14), такъ и въ Новомъ Завѣтѣ только чрезъ крещеніе мы вступаемъ въ завѣтъ съ Богомъ, Христомъ Спасителемъ нашимъ. Обрѣзаніе въ Новомъ Завѣтѣ замѣнено крещеніемъ (Колос. 2, 11—12): *всѣ мы во Христа крестившіеся во Христа облеклись* (Галт. 3, 27). Какъ-же некрещенныя дѣти сочетаются со Христомъ, какъ одеваются онѣ во Христа? Другого пути приложиться ко Христу не указали намъ ни Христосъ, ни его Апостолы; крещеніе—единственный путь къ сочетанію со Христомъ.

Смущаются люди немощные, а сектанты совершенно отрицаютъ крещеніе дѣтей потому, что отъ крещаемого требуется вѣра (Мрк. 16, 16), покаяніе (Дѣян. 2, 27) и обѣ-

щаніе Богу доброй совѣсти (Петр. 3, 21). Какъ, говорятъ сектанты, дѣти удовлетворяютъ этимъ требованіямъ?

ВѢра требовалась и при обрѣзаніи, ибо обрѣзаніе Авраамъ получилъ какъ печать праведности чрезъ вѣру, которую имѣлъ въ необрѣзаніи (Римл. 4, 11). Вѣру за младенца свидѣтельствовали родители. Это установленіе Божіе, вѣра родителей за младенца, осталось и въ Новомъ Завѣтѣ. То же должно сказать и о покаяніи и обѣщаніи Богу доброй совѣсти.

Изъ евангельскихъ примѣровъ мы видимъ, что по вѣрѣ родителей, по вѣрѣ постороннихъ даже людей, Господь подаетъ Свою благодать: по вѣрѣ отца—Господь воскрешаетъ его дочь (Мѡ. 9, 18—25); начальнику синагоги, дочь котораго умерла, Господь сказалъ: не бойся, только вѣруй, и спасена будетъ (Лук. 8, 50); по вѣрѣ принесшихъ Господь исцѣляетъ разслабленнаго: Іисусъ, видя вѣру ихъ (принесшихъ), говоритъ разслабленному: чадо, прощаются тебѣ грѣхи твои (Мрк. 2, 3—5). По чьей вѣрѣ Господь воскрешаетъ мертвую,—исцѣляетъ разслабленнаго? По вѣрѣ отца, по вѣрѣ принесшихъ. Развѣ это не ясныя примѣры для насъ, развѣ и этого еще недостаточно для сектантовъ? По вѣрѣ родителей, по вѣрѣ воспріемниковъ Господь даруетъ дѣтямъ дары Св. Духа.

Господь призываетъ дѣтей къ Себѣ: пустите дѣтей приходять ко Мнѣ и не препятствуйте имъ, ибо таковыхъ есть Царствіе Божіе (Мрк. 10, 13—14; Лук. 18, 15—16), а сектанты не допускаютъ ко Христу дѣтей своихъ, не вводятъ ихъ въ завѣтъ, не сочетаютъ ихъ со Христомъ. Дѣти, какъ бы такъ говоритъ Христосъ, имѣютъ за собою высокія нравственныя качества: незлобіе, простоту, невинность, одного не достааетъ имъ—крещенія, а сектанты до этой основы ученія Христова не допускаютъ своихъ дѣтей. На что обрекаютъ они своихъ дѣтей? На вѣчную погибель. Мы знаемъ, что на землѣ есть два царства: царство свѣта и царство тьмы, царство Божіе и царство сатаны (Дѣян. 26, 18). Путь войти въ Царство Божіе одинъ—это крещеніе. Какой жестоковыйный народъ сектанты: сами обрекли своихъ дѣтей на погибель.

Православные христіане! Отцы, матери и воспріемники! Помните, что вы дали великій обѣтъ Богу—воспитать дѣтей

въ духѣ вѣры Христовой. Прилагайте всѣ силы свои къ тому, чтобы дѣти наши были истинными чадами Божиими, възгрѣвайте въ сердцахъ ихъ благодатные дары Св. Духа для спасенія душъ ихъ, и за сіе дѣло благословеніе Божіе, благословеніе Матери нашей Св. Церкви почіетъ на насъ, на домахъ нашихъ и на чадахъ нашихъ отъ нынѣ и до вѣка.

Мис.-свящ. Ѳ. Сулима.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія богослуженія.

13 апрѣля, въ недѣлю о Ѳомѣ, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, соборнаго протоіерея Г. Виноградова, священника Харьк. Димитріевской церкви М. Ключнова и іеромонаха Покровскаго монастыря Харламція, была совершена Божественная литургія, на которой въ положенное время священникъ Харьк. Преображенской церкви С. Уманцевымъ было произнесено очередное поученіе.

20 апрѣля, въ недѣлю св. женъ Мирнолицъ, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, настоятеля Харьк. Благовѣщенской церкви протоіерея П. Ѳомина, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова и соборнаго протоіерея Г. Виноградова, была совершена Божественная литургія, на которой въ положенное время были рукоположены діаконъ П. Мурашко въ іерея, а псаломщикъ І. Коробкинъ въ діакона. А послѣ литургіи было совершено молебствіе объ исцѣленіи болящаго Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія.

21 апрѣля, въ понедѣльникъ, наканунѣ торжественнаго перенесенія чудотворной Озерянской Иконы Божіей Матери изъ г. Харькова въ Куряжскій Спасо-Преображенскій монастырь, въ Озерянской церкви Харьк. Покровскаго монастыря Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи архимандритовъ Іосифа, Аванасія, Трифона и Рафаила и іеромонаховъ Алексія, Нестора, Палладія и Харламція, было совершено всенощное бдѣніе съ благословеніемъ хлѣбовъ. А 22 апрѣля, во вторникъ, въ самый день торже-

ства, въ 9 часовъ утра, въ той же церкви и въ сослуженіи тѣхъ же лицъ, Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, была совершена Божественная литургія, на которой въ положенное время учитель 2 классаго народнаго училища А. Глаголевъ былъ рукоположенъ въ діакона, а помощникомъ епарх. миссіонера священникомъ. Θ. Сулимою было произнесено очередное поученіе. А по окончаніи литургіи было совершено молебствіе Божіей Матери и послѣдовало торжественное перенесеніе чудотворной Озерянской Иконы Божіей Матери изъ Харьк. Покровскаго монастыря въ Куряжскій Преображенскій монастырь, при участіи всего городского духовенства во главѣ съ Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ.

23 апрѣля, въ среду, въ день Тезоименитства Государыни Императрицы Александры Θεодоровны, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ архимандритомъ Покровскаго монастыря Рафаиломъ, въ сослуженіи ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова и соборнаго протоіерея Г. Виноградова, была совершена Божественная литургія, на которой въ положенное время законоучителемъ Харьк. Коммерческаго училища священникомъ І. Филевскимъ было произнесено очередное поученіе. А послѣ литургіи Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи архимандритовъ Аѳанасія и Рафаила и всего городского духовенства, было совершено торжественное молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому.

30 апрѣля, въ Преполовеніе Пятидесятницы, по окончаніи Божественной литургіи въ Харьк. кафедральномъ соборѣ, Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова и соборнаго и городского духовенства, былъ совершенъ крестный ходъ изъ собора на рѣку Лопань, гдѣ было совершено положенное освященіе воды.

5 мая, въ девятый день кончины Высочайшепреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ, по окончаніи Божественной литургіи, Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова и городского духовенства, была совершена панихида по усопшемъ Архіепископѣ Арсеніи.

6 мая, въ день рожденія Государя Императора, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи архимандритовъ Покровскаго монастыря

Анастасія и Рафаила, кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ректора Дух. Семинаріи протоіерея А. Юшкова, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова и соборнаго протоіерея В. Александрова, была совершена Божественная литургія, на которой въ положенное время псаломщикъ И. Деримарко былъ рукоположенъ въ діакона, а священникомъ Харьк. Преображенской церкви П. Вишняковымъ было произнесено очередное поученіе. А по окончаніи литургіи Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, при участіи всего соборнаго и городского духовенства, было совершено торжественное молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія всему Царствующему Дому.

12 мая, въ день прославленія святителя Ермогена, Патріарха Всероссійскаго, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова и свящ. церкви Дух. училища П. Шебатинскаго, была совершена Божественная литургія, на которой въ положенное время діаконъ В. Новицкій былъ рукоположенъ въ іерея, а священникомъ Харьк. Благовѣщенской церкви А. Жадановскимъ было произнесено соотвѣтствующее празднеству поученіе. А по окончаніи литургіи, Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, въ сослуженіи архимандритовъ Покровскаго монастыря Іосифа и Рафаила, соборнаго и городского духовенства, было совершено торжественное молебствіе святителю Ермогену.

14 мая, въ день священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи архимандритовъ Покровскаго монастыря Іосифа и Анастасія, кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, ректора Дух. Семинаріи протоіерея А. Юшкова, ключаря собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, соборнаго протоіерея В. Александрова, свящ. Харьк. Димитріевской церкви А. Луценкова и священника Петро-Веригской Тюремной церкви Θ. Кіаницына, была совершена Божественная литургія, на которой въ положенное время ректору Дух. Семинаріи протоіерею А. Юшкову была возложена палица, священники А. Луценковъ и Θ. Кіаницынъ возведены въ протоіереи и діаконъ С. Гревизирскій рукоположенъ въ іерея, а настоятелемъ Харьк. Благовѣщенской церкви П. Θоминымъ было произнесено соотвѣтствующее празднеству поученіе. По окончаніи литургіи Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, въ сослуженіи архимандритовъ и всего соборнаго и городского духовенства, было совершено торжественное

Господу Богу молебствіе съ провозглашеніемъ положеннаго многолѣтія Царствующему Государю Императору.

Въ тотъ же день, 14 мая, наканунѣ праздника Вознесенія Господня, въ 6 часовъ вечера, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи кафедральнаго протоіеря І. Гончаревскаго, ключаря собора протоіеря Л. Твердохлѣбова и соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова, было совершено всенощное бдѣніе съ благословеніемъ хлѣбовъ. А въ самый день праздника Вознесенія Господня, 15 мая, въ Озерянской церкви Харьк. Покровскаго монастыря Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, въ сослуженіи архимандритовъ Іосифа и Рафаила и іеромонаховъ Алексія, Іустина, Нестора и Серафима, была совершена Божественная литургія, въ концѣ которой Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ было произнесено поученіе, посвященное славному событію Вознесенія Господня.

17 мая, въ 20 день кончины Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ, по окончаніи Божественной литургіи, Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи ключаря собора протоіеря Л. Твердохлѣбова, соборныхъ протоіереевъ Г. Виноградова и В. Александрова и городского духовенства, была совершена панихида по усопшемъ Архіепископѣ.

Ключарь кафедральнаго собора,

Протоіерей Л. Твердохлѣбовъ.

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Переводъ Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Антонія.

Этому событію Волынскія Епарх. Вѣдомости посвящаютъ слѣдующія строки:

«Свершилось... То, чего съ такимъ трепетомъ и страхомъ ожидала вся православная Волынь, нынѣ—совершившійся фактъ: нашъ любвеобильный Владыка, Архіепископъ Антоній, нынѣ уже Харьковскій и Ахтырскій. Не хочется вѣрить, что это такъ, но нужно подчиниться волѣ Господней. Значитъ угодно Промыслу Божію, чтобы церковно-общественная и просвѣтительная дѣятельность Архіепископа Антонія была перенесена изъ нашей Волынской окраины въ центръ

Россіи. Громадный Харьковъ съ его тремя высшими учебными заведеніями, большимъ интеллигентнымъ обществомъ, массою рабочаго люда, Харьковская епархія съ развивающимся пламенемъ сектантства ждуть къ себѣ нашего Владыку, какъ опытнаго, мудраго и энергичнаго кормчаго руководителя. А православная Волынь, коей Архіепископъ Антоній отдалъ двѣнадцать лучшихъ лѣтъ своей жизни, на вѣки сохранитъ о немъ свѣтлую благодарную память. Не забудетъ Владыку Святая Почаевская лавра, въ коей Архіепископъ Антоній навѣки установилъ праздникъ обнесенія мощей преподобнаго Іова (28 августа), привлекающей десятки тысячъ паломниковъ, и создалъ величественный соборъ Святыя Троицы. Не забудетъ Владыку Антонія Житомирскій кафедральный соборъ, дважды въ году стараніями Владыки празднующій память Святой Преподобномученицы Анастасіи, честная глава коей благолѣпно покоится въ сооруженной Владыкою драгоцѣнной гробницѣ. Не забудетъ Владыку городъ Овручъ, гдѣ нынѣ красуется, возстановленный изъ развалинъ стараніями Владыки, древній Златоверхій храмъ Святаго Василія.

Вѣчно будетъ помнить Владыку благодарное Волинское духовенство, которое Архіепископъ Антоній вывелъ изъ приниженаго состоянія своею лаской, добротой и привѣтливостью. А что сказать о той массѣ Волинскаго учащагося юношества, которая воспитывалась и обучалась на средства Владыки Антонія! Что сказать о массѣ бѣдныхъ, несчастныхъ и обездоленныхъ, которая ежедневно наполняла пріемную Владыки, ища то матеріальной помощи, то слова утѣшенія! Ихъ память и благодарность безпредѣльны.

Въ лицѣ Владыки Антонія мы видимъ человѣка, который давно уже, а можетъ быть и никогда не зналъ, что такое личная жизнь, а всего себя отдалъ на служеніе ближнимъ. И это служеніе было такъ всеобъемлюще, имѣло столько разнообразныхъ проявленій, что лишь кратко перечислить послѣднія,—значитъ написать цѣлый трактатъ. Его величественныя, строго-уставныя служенія, его вдохновенныя поученія, бесѣды и лекціи долго не изгладятся изъ памяти православныхъ людей города Житомира. Его церковно-общественная, высоко-патріотическая дѣятельность, создавшая на Волыни миръ и тишину, когда вокругъ все кипѣло и волновалось, никогда не будутъ вычеркнуты изъ исторіи Волыни. Но не будемъ говорить объ этомъ въ маленькой замѣткѣ: это явится предметомъ отдѣльныхъ статей. Вѣримъ и надѣемся, что служеніе Владыки и въ новой епархіи будетъ также плодотворно, какимъ было оно и у насъ. Дай Богъ, чтобы оно не закончилось Харьковской

епархіей, но привело Владыку на высшую ступень церковную, откуда лучи архипастырскаго свѣта могли бы свѣтить на всю русскую Церковь, ибо «зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникѣ, и свѣтитъ всеѣмъ въ домѣ» (Мф. 5, 15). Земной поклонъ Тебѣ, Незабвенный Владыка, отъ всей православной Волини за то добро, какое принесъ Ты ей Своими Архипастырскими трудами!»

† **Высокопреосвященный Архіепископъ Алексій.**

Скончался экзархъ Грузіи Архіепископъ Алексій.

Въ небольшой сравнительно промежутокъ времени Кавказская окраина теряетъ третьяго экзарха.

Почившій владыка—(въ мірѣ Алексій Молчановъ), бывшій епископъ Тобольскій, уроженецъ Вятской епархіи, родился 5 октября 1853 г.

По окончаніи (въ 1876 г.) курса Вятской духовной семинаріи, со званіемъ студента, почти 6 лѣтъ Алексій Молчановъ трудится на поприщѣ народнаго образованія въ должности сельскаго учителя. Въ 1882 г. онъ поступаетъ въ число студентовъ Казанской духовной академіи, гдѣ принимаетъ санъ священства, и въ 1887 году блестяще оканчиваетъ въ ней курсъ, а въ 1888 г. за свою диссертацию «Ученіе св. Кипріяна о Церкви» удостоивается степени магистра богословія. Законоучительствуя въ мѣстныхъ гимназіяхъ, о. Алексій Молчановъ пріобрѣтаетъ извѣстность, и какъ умѣлый педагогъ-преподаватель, и какъ прекрасный выдающійся ораторъ-проповѣдникъ. Посѣтившее о. Алексія испытаніе—смерть любимой супруги—обращаетъ его мысли къ монашескому подвигу. И въ 1899 г. онъ принимаетъ постриженіе, но велѣдъ затѣмъ назначается въ санъ архимандрита ректоромъ Казанской духовной семинаріи, а въ слѣдующемъ же году возводится въ санъ епископа Чистопольскаго и становится во-главѣ Казанской духовной академіи, каковой въ должности ректора и руководитъ до 1905 года, а въ мартѣ 1905 года назначается на самостоятельную Таврическую кафедру. Въ 1910 г. епископъ Алексій занимаетъ Псковскую кафедру, а съ апрѣля 1912 г. —Тобольскую.

На кафедре экзарха Грузіи архіепископъ Алексій былъ назначенъ всего лишь въ октябрѣ 1913 г., послѣ кончины архіепископа Инновентія. Доступность владыки, его простота и отзывчивость на нужды паствы всюду создавали ему любовь и уваженіе. Въ послѣднее время почившій владыка страдалъ болѣзною почекъ и горловой чахоткой, которыя и привели его въ преждевременной смерти.

Ревизоръ по свѣчному дѣлу.

Въ Рязанской епархіи учреждается должность ревизора по свѣчному дѣлу для борьбы съ незаконною торговлею и производствомъ церковныхъ свѣчей частными лицами и употребленіемъ въ церквахъ свѣчей частнаго производства.

Ревизоръ избирается на неопредѣленное время епархіальнымъ съѣздомъ и утверждается епархіальнымъ архіереемъ и долженъ состоять на штатной епархіальной службѣ. По своему почину или по порученію епархіальнаго свѣчнаго завода, ревизоръ производитъ внезапную ревизію всѣхъ безъ исключенія церквей епархіи, складовъ, лавокъ и монастырей. Въ случаѣ обнаруженія въ складѣ или въ церкви фальсифицированныхъ свѣчей, послѣднія отбираются, а церковный староста подвергается штрафу.

Если ревизоромъ будетъ открыта незаконная торговля свѣчами или производство ихъ частными лицами, то онъ, пригласивши полицейскаго чиновника, составляетъ объ этомъ протоколъ для привлеченія виновныхъ къ законной отвѣтственности.

Ростъ сектантства и новый монастырь.

Ростъ сектантства за послѣднее время принялъ въ Таврической губерніи большіе размѣры,—особенно энергично работаютъ штундисты и баптисты. Пропаганда сектантовъ сдѣлалась весьма назойливой, и не мало православныхъ людей смущается «проповѣднической дѣятельностью» этихъ беззастѣнчивыхъ сектантовъ—фанатиковъ... Но еще сильна православная вѣра! въ самомъ центрѣ Крымскаго полуострова, несмотря на козни сектантовъ и иновѣрцевъ, утверждается въ 10 верстахъ отъ Карасубазара мужской монастырь. Основателемъ его является карасубазарскій домовладѣлецъ А. И. Коптенко. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ Коптенко устроилъ въ Арганчукъ церковь, и нынѣ тамъ рѣшилъ устроить мужской монастырь. А. И. Коптенко отрѣзалъ изъ своего владѣнія для учреждаемаго монастыря 500 дес. земли, а также ассигновалъ сумму на постройку обители, келій, гостиницы и всѣхъ службъ будущаго монастыря.

„Профессоръ“ церковнаго звона.

Въ Орловской губ. есть село, откуда выходятъ лучшіе звонари. Тамъ же есть знатоки церковнаго звона, обучающіе новое поколѣніе звонарей. Одинъ изъ самыхъ извѣстныхъ знатоковъ считается Георгій Плѣшковъ, который въ настоящее время занятъ развѣской колоколовъ на звонницѣ новаго храма въ память 300-лѣтія Дома Романовыхъ.

выхъ. Всего на новой звонницѣ одиннадцать колоколовъ, вѣсомъ 514 п. 20 ф. Въ день освященія храма въ Петербургѣ можно будетъ слышать юбилейный звонъ времени царствованія Царя Іоанна Грознаго. Грозный самъ нерѣдко любилъ звонить на колокольнѣ. Звонъ Грознаго скомпановалъ по преданіямъ Плѣшковъ. Во время предстоящаго торжества послѣ юбилейнаго звона—«Грознаго» послѣдуютъ звоны: пасхальный, воскресный и повседневный. Сотрудникъ «Петерб. Газ.» бесѣдовалъ съ «профессоромъ» церковнаго звона г. Плѣшковымъ о методикѣ обученія звону. Плѣшковъ сказалъ:

—«Вначалѣ мы учимъ на подковахъ, подвѣшенныхъ въ соотвѣтствіи опредѣленной гаммы звуковъ. Затѣмъ, ученики переходятъ къ звону въ глиняные горшки. Горшки подвѣшиваются, какъ колокола, съ языками внутри. И только послѣ этихъ двухъ способовъ звона, ученикъ переходитъ на звонницу. Мало того, чтобы колокола были, вообще, достаточной звучности, вѣрнаго тона, нужно умѣть развѣсить ихъ на звонницѣ. Вершокъ уклона кверху или книзу можетъ обезцвѣнить колокола. Настроить звонницу не такъ просто... Тутъ и климатъ и величина и мѣсто расположенія колокольни—все это имѣетъ весьма важное значеніе. Много на своемъ вѣку настроилъ я звонницъ. Настроивалъ я звонницы и при дворцовыхъ храмахъ».

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Чего требуетъ въ настоящее время отъ пастыря-проповѣдника жизнь его паствы?

Есть одна сторона въ современной жизни паствы, на которую долженъ быть направленъ внимательный взоръ пастыря проповѣдника. На церковь Христову идетъ страшный врагъ, въ лицѣ сектантства, опирающагося на ту именно силу, которая у насъ составляетъ больное мѣсто, т. е. на проповѣдничество. Правда, повидимому, и у насъ принимаются мѣры, противъ этого врага. Въ каждой епархіи работаютъ спеціальныя миссіонеры и ихъ помощники, устраиваются миссіонерскіе курсы, противосектантскія бесѣды и нужно сказать, что дѣятельность ихъ не малоплодна. Намъ лично извѣстны случаи, когда дружными усиліями православнаго духовенства и миссіонеровъ-проповѣдниковъ дѣятельность сектантовъ, рассчитывавшая на широкіе размѣры, положительно парализовалась.

Но какъ бы ни была плодотворна дѣятельность миссіонеровъ проповѣдниковъ, она не даетъ права батюшкамъ поживать безмятежно и съ своей стороны не вносить ничего въ дѣло миссіи. Во первыхъ, миссіонеровъ не такъ ужъ много, чтобы они вездѣ и во время успѣли отразить врага, а, во-вторыхъ, какъ бы то ни было, миссіонеръ на церковной кафедрѣ того или иного прихода все же случайный гость. Если даже своими проповѣдями онъ произведетъ сильное впечатлѣніе, то все же это впечатлѣніе болѣе или менѣе временно. Уѣхалъ миссіонеръ, раздались голоса проповѣдниковъ, «инакомыслящихъ» и впечатлѣніе можетъ если не уничтожиться, то поколебаться. Вотъ здѣсь то особенно и нужна помощь пастыря и его проповѣдей. Вѣдь, никто такъ не можетъ знать паству, какъ самъ пастырь, коему она ввѣрена, и ничье слово не можетъ быть столь авторитетнымъ, какъ его слово. Раздаваясь съ церковной кафедры всякій разъ, какъ только чувствуется опасность со стороны сектантовъ или если возможность ея только предвидится, слово пастыря только и можетъ укрѣпить души пасомыхъ въ вѣрѣ православной, да такъ укрѣпить, что никакія ухищренія сектантскихъ проповѣдниковъ не поколеблютъ ее. Не пойдутъ пасомые слушать чуждыхъ имъ проповѣдниковъ, если въ проповѣдяхъ своего батюшки они найдутъ то, что разсѣетъ ихъ сомнѣнія, что отвѣтитъ имъ на мучащіе ихъ вопросы, да не только сами не пойдутъ, а другихъ, не слышавшихъ словъ батюшки, смогутъ убѣдить. Если же любопытства ради они и послушаютъ сектантскихъ проповѣдниковъ, то эта проповѣдь для нихъ не будетъ опасна: батюшка уже раскрылъ имъ ложь сектантства, ясно и понятно доказалъ имъ «отъ Писанія» превосходство ученія православной церкви. Вотъ почему современный пастырь-проповѣдникъ долженъ вносить въ свои проповѣди апологетико-полемическій противосектантскій элементъ, а еще лучше, если подобныя проповѣди-бесѣды противосектантскаго характера онъ будетъ вести систематически и какъ можно чаще, даже и во внѣбогослужебныя времена. Этого требуетъ жизнь и если пастырь желаетъ руководить жизнью, онъ долженъ считаться и съ этимъ требованіемъ. Только лѣность и нерадѣніе могутъ быть здѣсь помѣхой, а ихъ то пастырю, особенно теперь, главнымъ образомъ и нужно бояться. Если мало своихъ знаній, обратись къ руководствамъ книгъ, компетентныхъ лицъ, хотя бы тѣхъ же специалистовъ-миссіонеровъ, но не молчи, не смыкай устъ предъ грознымъ явленіемъ жизни! Опасность слишкомъ велика и симптомы надвигающейся бѣды слишкомъ зловѣщи. (Д. Б.).

Исторія колокола-кампана.

— У древнихъ христіанъ не было колоколовъ, ибо, гонимые и преслѣдуемые, они не имѣли храмовъ и вынуждены были скрывать свою религію. Не было колоколовъ и въ тѣхъ христіанскихъ храмахъ, которые стали возникать въ первыя времена послѣ паденія язычества. Вотъ какое преданіе существуетъ о появленіи перваго колокола.

Это было въ Италіи, въ Кампаніи, въ V вѣкѣ по Рождествѣ Христовомъ. Тихій лѣтній вечеръ спускался на землю. Солнце уже зашло, и мягкій сумракъ окутывалъ поле и долины; въ потухающихъ краскахъ заката зажигались и робко мерцали звѣзды, отражаясь въ спокойной зеркальной глади дремлющихъ водъ. Тихо шелестѣли и какъ бы шептались между собою травы и полевые цвѣты. Все дышало миромъ и безмятежнымъ покоемъ. Торжественная и величавая тишина была разлита вокругъ. Дивною прелестью сіяла природа въ послѣднихъ лучахъ догораваго дня. И чувствовалось въ ней незримое присутствіе Творца, Его непостижимое величіе и благость, Его созидаящая воля и животворящее дыханіе. Благодетельный епископъ г. Нолы — Паулиній — совершалъ свою обычную уединенную прогулку въ окрестныхъ поляхъ, прилегающихъ къ городу. Чарующая прелесть вечера и красота окружающей природы привели его въ благоговѣйное умиленіе. Онъ внезапно ощутилъ въ сердцѣ своемъ искреннюю и глубокую благодарность Творцу за всѣ Его благодѣянія и щедроты. И, полный восторга и священнаго трепета, онъ почувствовалъ благодарною душею близость Самого Бога. Съ тихою молитвою преклонилъ онъ колѣни, славя Всемогущаго Создателя въ Его дивныхъ твореніяхъ, — Буди благословенъ и прославленъ, Господь, Вседержитель, въ твоемъ величїи, — повторялъ онъ. И онъ дерзнулъ просить у Господа какого-либо чуда въ ознаменованіе проявленной ему великой милости и благоволенія. Молитва его была услышана. Въ чуткомъ безмолвіи надвигающейся ночи надъ засыпающей землей раздавался тихій, едва слышный невыразимо прїятный звонъ. Этотъ звонъ становился все сильнѣе, широкою волною разливался вокругъ и разрастался въ дивную симфонію звуковъ. Въ немъ слышался торжественный гимнъ творцу и призывъ къ молитвѣ и прославленію Его. Съ недоумѣніемъ озирался кругомъ епископъ, ища источникъ чудеснаго звона. И онъ увидѣлъ синіе, полевые цвѣты съ опрокинутыми, поникшими головками, тихо колеблемые вечернимъ вѣтеркомъ. Они-то издавали тѣ дивные звуки, ко-

торые коснулись его слуха въ отвѣтъ на его горячую и страстную мольбу. Эти цвѣты носили мѣстное названіе колокольчиковъ („campana“—отъ имени провинці Кампаньи).

Въ воспоминаніе объ этомъ чудѣ, епископъ приказалъ отлить изъ мѣди цвѣтокъ колокольчика гигантскихъ размѣровъ и повѣсить его на вершинѣ собора. Это былъ первый колоколъ. Впервые прозвучалъ онъ надъ городомъ въ святую пасхальную ночь, возвѣщая людямъ о воскресеніи Христа.

Съ тѣхъ поръ и вошло въ обычай примѣнять колокола въ христіанскихъ церквахъ, дабы звономъ ихъ призывать вѣрующихъ къ молитвѣ.

Итальянское названіе колокольни—кампанилья—произошло отъ имени провинці Кампаньи, гдѣ находился городъ Нола, соборъ котораго имѣлъ первую въ мірѣ колокольню. Отсюда же произошло и латинское названіе колокола-кампанъ. („Вол. Епар. Вѣд.“).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е .

„ОТРЕЗВЛЕНІЕ“.

Вниманію духовенства и мірянъ—ревнителей трезвости и просвѣщенія.

Въ борьбѣ за трезвость безусловно первое мѣсто должно принадлежать просвѣтительному воздѣйствію на народъ путемъ представленія ему здороваго и полезнаго чтенія.

Вопросъ о снабженіи народа такимъ чтеніемъ, къ сожалѣнію, находится у насъ въ зачаточномъ состояніи. На практикѣ онъ чаще всего разрѣшается на почвѣ благотворенія: бесплатная раздача книжекъ и листовъ, устройство бесплатныхъ читаленъ, бесплатная выписка для народа газетъ и журналовъ—вотъ главнѣйшіе пути, по которымъ проникаетъ здоровое печатное слово въ народъ.

Но великій христіанскій народъ, создавшій на пути вѣковъ величайшую міровую державу, казалось бы, можетъ уже обойтись и безъ подачекъ, безъ навязыванія ему честнаго и добраго слова. Хорошую книгу онъ самъ и захочетъ, и сможетъ купить, а купленную книжку онъ прочтетъ внимательнѣе и бережетъ.

Пора сознать, что для мощнаго просвѣтительнаго воздѣйствія на народъ необходима повсемѣстная организація продажи полезныхъ книгъ народу.

Однако такая организація—особенно въ глухихъ, отдаленныхъ отъ центровъ селахъ—дѣло далеко не легкое. Взвѣсивъ за него нужно умѣть составить надлежащій подборъ книгъ, нужно заботиться постоянно о пополненіи книгъ, слѣдить за вновь выходящими книгами, вести переписку съ издательствами и пр. Въ то же время пересылка книгъ, возвратъ непроданнаго и переписка обременяютъ дѣло большими расходами.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е

Считаясь со всѣми этими соображеніями, мы, подписавшіе настоящее обращеніе, приступили къ изданію народнаго журнала новаго типа, приспособленнаго къ устройству продажи книгъ народу.

Издаваемый нами журналъ „ОТРЕЗВЛЕНІЕ“ выходитъ **еженедѣльно**—(50 №№ въ годъ) и каждый № его состоитъ изъ 4 отдѣльныхъ книжечекъ (разнаго содержанія) и 10 листовъ (одного содержанія).

Содержаніе книжечекъ и листовъ журнала, изложенное понятнымъ народу языкомъ, касается всего, что, главнымъ образомъ, интересно и нужно народу.

Помѣщаются: религіозно-нравственные, историческіе, военные, патріотическіе, бытовые статьи и рассказы, статьи по сельскому хозяйству, артельному дѣлу, ремесламъ и промысламъ; **статьи противоалкогольныя**, врачебныя, народно-правовыя и др.

Такимъ образомъ всякій, желающій устроить продажу книгъ народу, выписывая 5—10 экземпляровъ журнала „ОТРЕЗВЛЕНІЕ“, будетъ имѣть въ достаточномъ количествѣ разнообразныя, еженедѣльно новыя книжки и листки.

На журналъ „ОТРЕЗВЛЕНІЕ“ (съ пересылкой) назначена подписная цѣна 4 руб. за годъ. При этой расцѣнкѣ каждый № обходится подписчику въ 8 коп. Если тотъ, кто, организуя продажу, дѣлаетъ это безъ всякихъ затратъ для себя и не желаетъ имѣть вознагражденія за свой трудъ, то онъ можетъ продавать книжечки журнала по своей цѣнкѣ. Обычно же нами назначается на книжечкахъ и листкахъ розничная цѣна примѣнительно къ цѣнамъ другихъ издательствъ, при этомъ каждый нумеръ обыкновенно составляется такъ, что въ него входитъ одна книжечка въ 5 коп., одна—за 3 коп., двѣ по 2 коп. и 10 листовъ по 1 коп. Значительный излишекъ разничной цѣны противъ подписной покроетъ всѣ расходы по устройству подобной продажи книгъ.

Книжечки и листки журнала „ОТРЕЗВЛЕНІЕ“ печатаются на хорошей бумагѣ, четкимъ шрифтомъ. Книжечки заключены въ цвѣтную обложку. Многія книжечки иллюстрированы.

Къ журналу въ видѣ премій дается ежемѣсячно по 2 небольшихъ раскрашенныхъ картинки (размѣромъ до 50 кв. дм.).

Выступивъ съ изданіемъ журнала „ОТРЕЗВЛЕНІЕ“, мы рассчитываемъ на широкую поддержку общества нашему начинанію. Съ своей стороны мы приложимъ всѣ силы, чтобы книжечки и листки журнала отвѣчали своему назначенію—служить оздоровленію и отрезвленію народа и просвѣщенію его въ духѣ христіанской нравственности.

Редакторы: { Чл. Г. Д. Свящ. М. В. Митроуцкій
С. А. Володимеровъ
М. Д. Плетневъ.

Журналъ „ОТРЕЗВЛЕНІЕ“ даетъ въ теченіе года **200** книжечекъ, **500** листовъ и **24** картинки.

Подписная цѣна на журналъ (съ пересылкой): **4 руб.**—за годъ; **2 руб.**—за полгода: **ОДИНЪ рубль**—за **3 мѣс.**

Подписываться можно съ 1 числа cadaго мѣсяца на любой срокъ, не свыше 1 года.

**Подписку адресовать: Въ контору журнала „Отрезвленіе“
С.-Петербургъ, Надеждинская, 10.**

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Биографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова, — „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“—В. Ковалевскаго.— „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.— „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.— „Ультрамонтантское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.— „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.— „Зло, его сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангаліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Статьи объ антихристѣ“. Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руувъ“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Эварха Грузія).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Лившицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новейшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова, — „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— „Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Вудрявцева.— „Законъ жизни“ Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

====
Редакторы: { Редторъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Старш. Совѣт. Константинъ Итошинъ.