

ВВРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1887.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Новое покушеніе іезуитовъ противъ православія. (Критическій разборъ появившейся за-границею книги: „Исхожденіе Св. Духа и вселенское перво-священство“. Изданіе Сергѣя Асташкова) (продолженіе). Свящ. Т. Буткевича.	577—603
Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами? В. Ковалевскаго	604—648
Гимны Пруденція въ русскомъ переводѣ (продолженіе). Профессора Московской духовной академіи Петра Цвѣткова	649—652
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Метафизическій анализъ рациональнаго познанія (продолженіе). Профессора Московской духовной академіи В. Кудрявцева	351—369
Различныя направленія нѣмецкой философіи послѣ Гегеля въ отношеніи ея къ религіи (продолженіе). И. Петрова	370—391
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Диогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). И. К.	392—398
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Вѣдомость о кружечномъ и кошельковомъ сборѣ въ пользу церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи.—Списокъ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 4—14 февраля 1887 года за № 237, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Программа занятій съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 4 іюня сего 1887 года, утвержденная Его Высокопреосвященствомъ 19 апрѣля 1887 года.—Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАВА, нѣмецкая, № 26.

1887.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Пѣшецкая, № 26 и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полухтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Фералонтова; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885 и 1886 годы, по прежней цѣнѣ, т. е. по 10 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Доволоно цензурою. Харьковъ, Мая 1 дня 1887 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

НОВОЕ ПОКУШЕНИЕ ІЕЗУИТОВЪ

ПРОТИВЪ ПРАВОСЛАВІЯ.

(Критическій разборъ появившейся за-границею книги: „Исхожденіе Св. Духа и вселенское первосвященство“. Изданіе Сергѣя Асташкова).

(Продолженіе *).

I.

Догматъ объ исхожденіи Св. Духа.

Свое разсужденіе объ исхожденіи Св. Духа неизвѣстный намъ авторъ изданной въ Лейпцигѣ книги—„Исхожденіе Св. Духа и вселенское первосвященство“ начинаетъ „*историческимъ изложеніемъ вопроса*“, которое не во всемъ однако-же соотвѣтствуетъ исторической правдѣ. „Трудно указать, говорить онъ (стр. 3), когда именно возникъ этотъ споръ (меж-

*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 4, 1887 г. Если припомнить читатель въ 4-й книжкѣ ж. „Вѣра и Разумъ“ мы, между прочимъ, высказали, на основаніи дагъ, находящихся въ самой книгѣ, разбираемой нами,—что разсказъ отъ имени издателя Асташкова о происхожденіи самой книги, о томъ, будто-бы нѣкій Асташковъ какъ-то пріобрѣлъ ее еще въ рукописи въ числѣ другихъ бумагъ, принадлежавшихъ митрополиту Макарію послѣ его смерти, есть ложь, сочиненная іезуитами съ опредѣленною цѣлю, ложь, отъ которой іезуиты ожидали для себя немалой выгоды. Нынѣ мы имѣемъ возможность представить своимъ читателямъ и фактическое подтвержденіе сдѣланнаго нами предположенія. 27-го марта н. г. родной племянникъ покойнаго митрополита Макарія (сынъ брата его, извѣстнаго С.-Петербургскаго протоіерея о. Александра Булгакова, Сергѣй

ду греками и латинянами объ исхожденіи Св. Духа) и кѣмъ былъ впервые возбужденъ. Исторически правдоподобно, что онъ первоначально былъ поднятъ *аріанами* и *македоніанами*, или тѣчнѣе, по случаю появленія этихъ ересей, а также по случаю девятой изъ двѣнадцати анаематизмъ Св. Кирилла противъ Несторія, въ которой святитель учитъ, что Св. Духъ *собственный Христу*. Въ какомъ смыслѣ эта самая анае-

Александровичъ Булгаковъ) почтилъ насъ своимъ любезнымъ письмомъ слѣдующаго содержанія: „*Петербургъ*, марта 23 дня 1887 г. Ваше высокопреподобіе, о. Буткевичъ! Вамъ, какъ автору статьи помѣщенной въ журналъ „Вѣра и Разумъ“ за февраль 1887 г. и посвященной разбору книги подъ заглавіемъ: „*Исхожденіе Св. Духа и вселенское первосвященство*. Изд. Сергѣя Асташкова. Лейпц. 1886 г.“, неизлишне, вѣроятно, будетъ услышать голосъ человѣка, который нѣсколько заинтересованъ этой статьей, насколько она касается памяти дорогаго для него человѣка. Въ предисловіи упомянутой книги, какъ вы передаете, есть слѣдующія слова: „*послѣ кончины Московскаго митрополита Макарія и вслѣдствіе обстоятельствъ, о которыхъ я не считаю себя въ правѣ подробно изясняться, достались мнѣ нѣсколько рукописей, принадлежавшихъ почившему іерарху, и между ними подлежащій трактатъ: О исхожденіи Св. Духа и вселенскомъ первосвященствѣ*“. Правда-ли говорится въ этихъ строкахъ, или нѣтъ,—могъ-бы сказать единственный наслѣдникъ всѣхъ рукописей и сочиненій покойнаго митрополита, братъ его протоіерей Александръ Петровичъ Булгаковъ, но и онъ отошелъ въ вѣчность. Остается въ такомъ случаѣ сказать по этому поводу нѣсколько словъ оставшимся въ живыхъ наслѣдникамъ-представителямъ фамиліи покойныхъ братьевъ; а потому я, какъ старшій сынъ покойнаго протоіеря Булгакова, принимавшій вмѣстѣ съ нимъ участіе въ разборѣ рукописей и сочиненій, оставшихся ему въ наслѣдіе отъ ученаго его брата, и считаю своимъ долгомъ обратиться съ нѣкоторыми разъясненіями къ вамъ, какъ автору статьи, касающейся памяти покойнаго моего дяди митроп. Макарія, и льщу себя надеждою, что это письмо мое не будетъ для васъ совершенно лишнимъ и нежелательнымъ. Покойный митроп. Макарій и братъ его прот. Булгаковъ „*сами уже не могутъ какъ вы говорите на стр. 309,—обличить во лжи хитрыхъ іезуитовъ*“; но вотъ нѣкоторыя данныя, которыя, я думаю, представилъ-бы по этому поводу и покойный мой отецъ и которыя, въ настоящее время, могу и считаю долгомъ представить вамъ я, какъ лицо близкое къ тому и другому изъ покойныхъ. Слова предисловія, приведенныя выше,—„*послѣ кончины Мсск. митроп. Макарія и проч.*“... есть ложь и лоть почему. Покойный мой дядя имѣлъ обыкновеніе брать съ собою, при отъѣздѣ изъ Петербурга, ту часть своей библіотеки, которая ему могла понадобиться въ его ученыхъ занятіяхъ, другая-же часть оставалась въ Петербургѣ, на Троицкомъ подворьѣ, на попеченіи о. эконома. Поэтому при кончинѣ дяди, часть библіотеки его была въ лѣтнемъ его мѣстопробываніи—въ селѣ Черкизовѣ, а другая—въ Петербургѣ. Среди книгъ въ Черкизовѣ было много документовъ какъ изъ различныхъ правительствен-

матизма была въ послѣдствіи ограничена Ѳеодоритомъ, мы ниже пояснимъ. Споръ о исхожденіи Св. Духа былъ снова возбужденъ, по свидѣтельству св. Максима Исповѣдника, въ слѣдствіе соборнаго посланія Св. *Мартина* 1-го, еретиками моноелитами. Еще разъ возникло преніе о исхожденіи происками императора *Константина Копронима*, потворствовавшего насиліямъ иконоборцевъ, въ отмщеніе за торжествен-

ныхъ и ученыхъ учрежденій, такъ и его собственныхъ документовъ, которые нужны были ему для его Исторіи Церкви. Объ охранѣ всѣхъ документовъ, а равно и библіотеки, среди которыхъ находилось, какъ и нужно было ожидать, много важнаго и драгоцѣннаго по своему значенію, и позаботился прежде всего мой покойный отецъ, прибывшій въ Черкизово спустя только нѣсколько часовъ по кончинѣ своего брата. Петербургская библіотека покойнаго дяди, остававшаяся на попеченіи о. эконома Троицкаго подворья, была тотъ-часъ-же имъ запечатана. Та и другая часть библіотеки, за исключеніемъ рукописей, завѣщанныхъ дядею Кіевской духовной академіи, была по духовному завѣщанію предоставлена покойному моему отцу, разобрана имъ и мною и остается въ нашихъ рукахъ и до нынѣ. Такимъ образомъ, все, что осталось послѣ дяди рукописнаго, никому, кромѣ покойнаго отца моего, предоставлено не было, а что было до поступленія во владѣніе моего покойнаго отца, было тщательно охраняемо. Спрашивается, кто-же могъ предоставить издателю разбираемой вами книги „*нѣкоторыя рукописи*“ послѣ смерти покойнаго дяди? Что это за таинственныя „*обстоятельства*“, о которыхъ издатель „*не имѣетъ права подробнѣ изъясняться*?“ Не они-ли—лучшее доказательство лживости его заявленія о доставшихся ему послѣ дяди рукописяхъ? Вѣдь часто человекъ говоритъ о таинственныхъ причинахъ своего молчанія только потому, что нечего ему сказать, и этимъ морочитъ другихъ! Такъ, кажется, и здѣсь. Остается только, по моему мнѣнію, предположить, что „*нѣкоторыя рукописи*“ были похищены въ продолженіе какихъ нибудь 9—10 часовъ въ ночь съ 9 на 10 іюня 1882 г., когда скончался дядя,—и это похищеніе составляетъ тѣ таинственныя „*обстоятельства*“, о которыхъ издатель „*не въ правѣ изъясняться*“. Но въ такомъ случаѣ можетъ показаться страннымъ, почему уцѣлѣли всѣ остальные, найденныя въ полномъ порядкѣ, бумаги и документы и не были похищены и разныя другіе драгоцѣнныя рукописи и матерьялы, требовавшіеся при ученыхъ занятіяхъ покойнаго дяди, митрополита Макарія. Да что объ этомъ говорить, у васъ въ статьѣ ясно указана вся сбивчивость показаній издателя и ихъ внутреннее противорѣчіе. Мнѣ оставалось только передать факты и не объяснять ихъ. Насколько мнѣ удалось разъяснить дѣло, затронувшее память покойнаго моего дяди, митроп. Макарія, лица выдающагося по своему научному авторитету,—я судить не берусь и въ дальнѣйшемъ предоставляю вамъ, ваше высокопреподобіе, распорядиться съ этимъ моимъ письмомъ по своему усмотрѣнію. Примите увѣреніе и проч. Сергѣй А. Булгаковъ“.

Искренно благодаримъ почтеннѣйшаго Сергѣя Александровича за его любезное сообщеніе.

Авт.

ное осужденіе, произнесенное противъ него римскимъ престоломъ. Кромѣ того въ IX столѣтіи *иноки, поселившіеся на горѣ Элеонской*, подверглись также по этой самой причинѣ нападкамъ какого-то монаха, по прозванію Іоанна. Наконецъ, патріархъ Фотій, вслѣдствіе произнесеннаго надъ нимъ приговора папою Николаемъ 1-мъ, счелъ удобнымъ опять возбудить этотъ тогда уже полузабытый вопросъ. Изъ сказаннаго выведемъ пока одно только заключеніе. Какъ видно, по свидѣтельству исторіи, до Фотія никто въ греческой Церкви никогда не возставалъ противъ исхожденія Св. Духа отъ Отца и Сына, за исключеніемъ однихъ отъявленныхъ еретиковъ, именно *послѣдователей Несторія*, а также *моноелитовъ и иконоборцевъ*“.

Въ сказанномъ нѣтъ ничего новаго въ сравненіи съ тѣмъ, что обыкновенно говорятъ католическіе богословы по этому предмету. Съ формальной стороны совершенно вѣрно замѣчаніе нашего новаго католическаго апологета, что до Фотія не было спора между греками и латинянами объ исхожденіи Св. Духа *отъ Отца и Сына*. Но почему не было такого спора? Очевидно,—потому, что римская церковь еще не исповѣдывала своего лжедогмата, потому, что греки и латиняне одинаково вѣровали въ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и—только. Но авторъ разбираемой нами книги хочетъ сказать иное: по его мнѣнію, до Фотія никто въ греческой Церкви никогда только не возставалъ противъ *исхожденія Св. Духа отъ Отца и Сына*, а самый догматъ, слѣдовательно, существовалъ и до Фотія и существовалъ даже безъ всякихъ возраженій, за исключеніемъ возраженій, сдѣланныхъ отъявленными еретиками—послѣдователями Несторія, а также моноелитами и иконоборцами. Этой мысли авторъ *пока* еще ясно не высказалъ, но она несомнѣнно заключается въ приведенной выдержкѣ. Мысль эту раздѣляютъ всѣ историки римской церкви. Такъ, напр., іезуитъ Маимбургъ въ началѣ своей исторіи объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына пишетъ ¹⁾: „Извѣстно, что въ первые четыре вѣка во Вселен-

¹⁾ Histoire du Schisme des Grecs par le p. Louis Maimbourg de la Compagnie

ской Церкви не было вопроса: происходитъ-ли Св. Духъ отъ Отца и Сына. Ибо на Константинопольскомъ соборѣ, равно какъ въ то же время бывшемъ и въ Римѣ, подъ предсѣдательствомъ папы Дамаза, опредѣлили только противъ ересе-начальника Македонія, что Св. Духъ есть истинный Богъ, одинаго естества съ двумя другими лицами покланяемой Троицы. Тогда уже опредѣленно вѣровали въ римской церкви этому ученію (т. е. тому, что Духъ Святыи будто-бы исходить отъ Отца и Сына), какъ это видно изъ соборнаго посланія Дамаза, и въ исповѣданіяхъ вѣры, которыя онъ послалъ Павлину, патриарху антiохійскому; и никто не пререкалъ этому“.

Здѣсь мы считаемъ необходимымъ сдѣлать слѣдующія замѣчанія: 1) римскіе богословы совершенно несправедливо утверждаютъ, будто-бы въ первые четыре вѣка во Вселенской Церкви совсѣмъ не было и рѣчи объ исхожденіи Св. Духа. Второй вселенскій соборъ, бывшій въ Константинополѣ въ 381 году, какъ извѣстно, сдѣлалъ слѣдующее опредѣленіе: „Вѣруемъ... и въ Духа Святаго, Господа, и Животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго и славимаго, глаголавашаго святыми Пророки“¹⁾. Заимствуемъ это вѣроопредѣленіе не изъ греческаго и не изъ русскаго какого-либо сборника, а по буквальному переводу изъ парижскаго изданія іезуита Гардуина, которому должны довѣрять католическіе богословы. Ясно, что и въ первые четыре вѣка рѣчь была объ исхожденіи Св. Духа; и тогда, какъ и теперь, Вселенская Церковь вѣровала, что Духъ Святыи исходитъ, но только отъ Отца, а не отъ Отца и Сына, о чемъ нынѣ лжемудрствуетъ римско-католическое богословіе, но о чемъ въ первые вѣка никто изъ христіанъ ничего не зналъ.

2) Несправедливо авторъ разбираемой нами книги дѣлаетъ ссылку на еретиковъ; „какъ только еретики были осуждае-

nie de Iesus. à Paris 1677. v. pag. 199. Въ письмахъ Прокоповича Слб. 1862-Стр. 95.

¹⁾ Acta Conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones Summorum Pontificum: Ioannes Harduinus e Societate Iesu Parisiis T. I. pag. 813. Письма Прокоповича, стр. 96.

мы римскимъ первопрестоломъ, говоритъ онъ (стр. 7), они не находили другаго средства отмстить за отлученіе, какъ вмѣнить Риму въ преступленіе именно *его ученіе о исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына*"; при этомъ, какъ мы видѣли, авторъ ссылается на *аріанъ, македоніанъ, несторіанъ и моноелитовъ*. Этою ссылкой онъ думаетъ очевидно доказать ту мысль, что христіанская Церковь всегда исповѣдывала исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына, какъ отъ единаго источника. Неудачная попытка! Никогда ни аріане, ни македоніане не вмѣняли Риму въ преступленіе его ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына, потому что въ то время не существовало еще этого ученія. По свидѣтельству *Сократа* (Церк. ист. I, 6), *Созомена* (Церк. ист. I, 15), *Теодорита* (Церк. ист. I, 5) и *Аванасія Александрійскаго* (Слово I прот. аріанъ), сущность нечестиваго ученія Арія и его послѣдователей состояла лишь въ слѣдующемъ: „было время, когда Сына Божія не было; Сынъ Божій сотворенъ изъ несущаго (ἐξ οὐκ ὄντων), а никакъ не рожденъ изъ сущности Отца; при томъ рожденъ во времени, а не отъ вѣчности, не какъ Богъ истинный отъ Бога истиннаго, но сотворенъ, какъ орудіе для созданія прочихъ тварей; онъ и по естеству ниже Отца и по волѣ измѣняемъ; называется-же Сыномъ Божиимъ не по естеству, а по усыновленію, какъ послушный волѣ Отца“¹⁾. Гдѣ-же здѣсь упрекъ римской церкви отъ аріанъ за ея вѣрованіе въ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына? Правда, по поводу ереси Арія на Никейскомъ соборѣ была рѣчь и о Св. Духѣ, но только не въ томъ смыслѣ, какой желателенъ автору разбираемой нами книги; именно, — изъ „соборнаго опроверженія мнѣній философа, по имени Федона, который защищалъ Арія и хулы его“ (у Геласія vol. act. concil. nic. I. II cap. XIV—XXIII) мы видимъ, что „одинъ изъ наемныхъ философовъ“ — Федонъ на соборѣ подымалъ вопросъ о *божествѣ* Св. Духа²⁾. И отцы собора

¹⁾ Срви. Окружное посланіе Александра, епископа Александрійскаго (у Геласія, Сократа, Епифанія); посланіе того-же епископа къ Александру, епископу Константинопольскому (у Теодорита Церк. ист. I, 4) и др.

²⁾ „Возраженіе философа о Святомъ Духѣ... Что вы имѣете сказать о Свѣ-

черезъ Протогена, епископа сардикійскаго, и Леонтія, епископа Кесаріи каппадокійской ¹⁾, вполне основательно доказали ему, что во многихъ мѣстахъ богодухновенныхъ писаній Духъ Святый называется не только Богомъ, но и Творцемъ вселенной. Тѣмъ не менѣе упрека римской церкви во время аріанскихъ смуть за ея не существовавшее тогда вѣрованіе въ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына никто не дѣлалъ. Это вполне знаетъ, конечно, и авторъ разбираемой нами книги; иначе онъ прямо указалъ-бы намъ цитату и лицо, возбуждавшее подобный споръ. Судите послѣ этого, читатель, можемъ-ли мы обойтись безъ указанія *вымышленныхъ фактовъ* въ книгѣ католическаго апологета!

Къ такому-же результату прійдемъ мы и по поводу ссылки автора на македоніанъ. Македоній отвергалъ божество Св. Духа; и потому отцы второго вселенскаго собора, по справедливому замѣчанію іезуита Маимбурга (см. выше), „опредѣлили только противъ ересеначальника Македонія, что *Св. Духъ есть истинный Богъ, единого естества съ двумя другими лицами покланяемой Троицы*“; что-же касается личнаго свойства Св. Духа, то они, согласно съ отцами никейскаго собора (см. отвѣтъ Леонтія отъ лица всѣхъ членовъ собора), единогласно исповѣдывали свою вѣру въ Св. Духа, „отъ Отца исходящаго“. Но никто ни изъ отцовъ собора, ни изъ еретиковъ не дѣлалъ упрека римской церкви за не существовавшее еще въ ней въ то время нынѣшнее лжеученіе.

Объ анаематизмѣ Кирилла Александрійскаго мы будемъ говорить впоследствии, когда подробнѣе выскажется по этому предмету и нашъ противникъ.

томъ Духъ? Не дерзновенно-ли утверждать, что Духъ Святый есть Творецъ какой-бы то ни было созданной твари? Гдѣ свидѣтельства, показывающія, что Онъ создалъ какую нибудь изъ тварей видимыхъ или невидимыхъ? — Кто изъ богодухновенныхъ писателей говоритъ о Немъ также прямо, какъ и о Сынѣ? Отвѣчайте мнѣ на это, кто можетъ“. Дѣян. Всел. собр. Казань. 1859 г. т. I стр. 133.

¹⁾ Въ отвѣтъ Леонтія интересно слѣдующее мѣсто: „Отъ Него-же (Сына Божія) получаемъ все мы, вѣрующіе, и Духа Святаго, единосущнаго Отцу и Сыну, *отъ Отца исходящаго и собственнаго Сыну*, какъ мы выше показали“. Ibid. стр. 147.

Въ періодъ смуть, произведенныхъ моноелитскою и иконоборческою ересями, вопросъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына уже дѣйствительно сталъ тревожить нѣкоторыхъ стражей православія, и это есть истинное время появленія въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Запада своевольнаго искаженія вселенскаго вѣроученія.

Хотя мнѣніе автора разбираемой нами книги, что христіанская Церковь будто бы *всегда вѣровала* въ то, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына, исторіею не оправдывается, тѣмъ не менѣе онъ довольно близко къ исторической правдѣ старается опредѣлить время прибавленія римскою церковію къ никео-константинопольскому Символу слова „и отъ Сына“ (*filioque*). „Относительно прибавленія частицы *filioque*, говоритъ онъ (стр. 4), также ничего достовѣрнаго не знаемъ—ни о самомъ времени, ни о виновникѣ этого введенія. Одно исторически несомнѣнно, а именно, что когда готы въ 589 году, отказавшись отъ аріанизма, присоединились въ Толедскомъ соборѣ ¹⁾ къ Вселенской Церкви, уже вошло въ обычай въ Испаніи и въ другихъ церквахъ Запада пѣть за литургіей символъ вѣры съ прибавленіемъ *filioque*. Понемногу обычай распространился по всей Франціи, Германіи и наконецъ самой Италіи. Какъ видно, *до тѣхъ поръ римскіе первосвященники относились, такъ сказать, страдательно, нас-*

¹⁾ Это былъ третій Толедскій соборъ, происходившій подъ предсѣдательствомъ короля Реккареда и его супруги Бадды. Вотъ нѣсколько интересныхъ выдержекъ изъ исповѣданія вѣры, читаннаго королемъ на этомъ соборѣ: „...Чтобы мы вѣровали въ Него (Бога) со всею преданностію, какъ угодно было Ему открыть Себя въ Св. Писаніяхъ, и какъ повелѣлъ Онъ вѣровать въ Него... Св. Духъ равно долженъ быть исповѣдуемъ и проповѣдуемъ нами, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына... И потому я (король) анаематствую Арія... и всѣ соборы злочестивыхъ, которые появлялись противъ св. Никейскаго Собора: такъ въ честь и славу Божію я храню и уважаю св. вѣру Никейскаго Собора, которую противъ того же Арія, заразы правой вѣры, написалъ св. соборъ трехсотъ восемнадцати епископовъ. *Также принимаю и содержу еру ста пятидесяти епископовъ, въ Константинополѣ собранныхъ, которая поразила Македонія, уменьшающаго существо Св. Духа и отдѣляющаго отъ единства и существа Отца и Сына.* Содержу и вѣру перваго Ефесскаго Собора... Также и Халкидонскаго“... Уже одна постановка латинскаго лжедогмата на первомъ мѣстѣ въ исповѣданіи Реккареда ясно говоритъ о его недавнемъ появленіи...

сивно къ принятому повсемѣстно (??!) обычаю. Такъ продолжалось до самыхъ временъ Фотія, и всего правдоподобнѣе, что прибавленіе частицы къ Символу, собственно въ римской церкви, должно отнести къ тому только пространству времени, которое заключается между Фотіемъ и окончательнымъ воспроизводителемъ церковнаго раскола, Михаиломъ Керруларіемъ, и именно къ тому моменту, когда, вслѣдствіе настоятельной просьбы императора Генриха, папа Бенедиктъ VIII согласился, хотя и неохотно, на то, чтобы, при торжественныхъ литургіяхъ константинопольскій Символъ былъ пѣтъ въ римскихъ церквахъ". Какъ же въ римской церкви не быть лжеученіямъ, когда папы только неохотно и лишь по настоянію свѣтской власти допускаютъ пѣтъ въ церквахъ символъ вѣры, составленный на первомъ и второмъ вселенскихъ соборахъ! Были, впрочемъ, въ римской церкви папы и другаго рода, которые, напротивъ, несмотря на настоянія свѣтской власти, ни за что не хотѣли отступить отъ константинопольскаго Символа, держались его одного, и требовали, чтобы при богослуженіяхъ онъ одинъ только и былъ употребляемъ. Но о такихъ папахъ нашъ авторъ счелъ за лучшее умолчать. Католики прежняго времени были чистосердечнѣе. Такъ въ одномъ энциклопедическомъ словарѣ ¹⁾ подъ словомъ *Leon* мы читаемъ: „Говорятъ, что онъ (папа Левъ III) въ 809 году имѣлъ разсужденіе съ испанскими епископами о прибавленіи въ Символъ частицы „и отъ Сына“, и что онъ велѣлъ поставить въ церкви св. Петра двѣ серебрянныя доски, на одной изъ нихъ никейскій Символъ былъ написанъ по-латынѣ, на другой—по-гречески безъ этого прибавленія“. Прежніе іезуиты не дерзали на то, чтобы скрывать этотъ фактъ, подобно автору разбираемой нами книги, но, разумѣется, старались изложить его по іезуитски. Вотъ какъ, на примѣръ, говоритъ ²⁾ о немъ іезуитъ Маимбургъ: „Іерусалимскій монахъ Іоаннъ началъ опровергать истину сего догмата (объ

¹⁾ Dictionnaire Universel Dogmatique, Canonique, Historique, Geographique, et Chronologique des Sciences Ecclesiastiques à Paris 1760.

²⁾ У протоіерея Прохора Прокоповича „Письма православнаго отца къ сину о причинахъ отдѣленія западной церкви отъ восточной“. Слб. 1862. стр. 147.

исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына), и начали спорить о томъ, чего не было прежде. Императоръ Карлъ Великій, для сохраненія церковнаго мира въ своихъ областяхъ, созвалъ соборъ въ Ахенѣ, на которомъ желалъ присутствовать самъ, чтобы изслѣдовать Писанія и преданія отцевъ греческихъ и латинскихъ, происходитъ ли Св. Духъ и отъ Сына, также какъ и отъ Отца, какъ доселѣ вѣровали на Западѣ и какъ опредѣлено на *многихъ* областныхъ соборахъ (?!). И рѣшивши утвердительно, сообразно древнему вѣрованію западныхъ церквей, Карлъ Великій предоставилъ это *окончательному суду* папы Льва III, къ которому для сего онъ послалъ Бернара, епископа Вормскаго, Иессея, епископа Аміенскаго, и Адалярда аббата Корбіенскаго. Послы представили папѣ грамоту, въ которой этотъ удивительный государь (Карлъ Великій), столь же знающій высокія и неудобобъяснимыя тайны вѣры, какъ и самыя лучшія богословы, *чрезвычайно сильно* утверждалъ эту истину, доказывая, что все, что говорится въ отношеніи Св. Духа объ Отцѣ, то говорится и о Сынѣ. Послѣ того эти прелаты вошли въ сношеніе съ папою и сначала читали ему длинный списокъ доказательствъ изъ Св. Писанія и св. отцевъ, которыя были собраны на Ахенскомъ соборѣ для утвержденія, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына ¹⁾. Папа, выслушавши, отвѣчалъ: „это истинное вѣрованіе, и еслибы кто хотѣлъ учить и держать ипаче, то онъ осудилъ бы его. Согласно порученію, данному Карломъ Великимъ, прелаты спросили папу: какъ *онъ самъ позволилъ нѣтъ* Символъ при литургіи, то *прикажетъ ли онъ нѣтъ* этотъ Символъ съ прибавленіемъ, объясняющимъ членъ вѣрованія, признаваемый за догматъ истинно католическій? Послѣ долгаго спора о семъ предметѣ, папа заключилъ: какъ не нужно, чтобы всѣ догматы вѣры были показаны въ Символѣ, то и *не должно ничего прибавлять къ константинопольскому Символу*. Догматъ о происхожденіи Св. Духа столько вѣренъ, что тѣ,

¹⁾ Маннбургъ, конечно, самъ не замѣчаетъ того, въ какое странное положеніе онъ ставитъ папу, котораго нужно было знакомить съ Св. Писаніемъ и котораго прелаты чуть ли не обращаютъ изъ язычества въ христіанство!

которые изучили его, обязаны вѣровать изложенному въ немъ (?) подѣ страхомъ осужденія; и присовокупилъ, что онъ гораздо лучше согласился бы совсѣмъ не пѣть Символа вѣры при литургіи, нежели пѣть съ симъ прибавленіемъ, подѣ тѣмъ предлогомъ, что для наученія людей сей тайнѣ, можно разъяснить ее имъ другимъ способомъ. И чтобы потомству оставить ясный памятникъ своего мнѣнія и уваженія, которое имѣли въ Римѣ къ почитенной древности, онъ приказалъ поставить въ церкви св. Петра, при гробѣ свв. Апостоловъ, двѣ серебряныя доски, на одной былъ начертанъ Символь вѣры латынью, а на другой по-гречески, безъ прибавленія слова: *и отъ Сына*“...

Какъ ни лукавилъ хитрый іезуитъ, какъ ни старался онъ запутать и перепутать поведеніе папы Льва III, но исторической правды скрыть не дерзнулъ; смыслъ окончательнаго суда папы, этого непогрѣшимаго въ глазахъ католиковъ судія *ex cathedra*, ясенъ: 1) не должно ничего прибавлять къ константинопольскому Символу; 2) лучше совсѣмъ не пѣть Символа вѣры при литургіи, нежели пѣть съ прибавленіемъ *filioque* и 3) должно всѣми средствами оберегать отъ поврежденій и искаженій константинопольскій Символь, начертанный для этого безъ словъ: „и отъ Сына“ даже на металлическихъ доскахъ, какъ на болѣе прочномъ матеріалѣ. Но повинуются ли нынѣшніе католики этому окончательному суду непогрѣшимаго въ ихъ глазахъ первосвященника? А между тѣмъ Левъ III не единичное исключеніе. Въ такомъ же духѣ дѣйствовалъ и папа Іоаннъ VIII. Въ своемъ письмѣ къ Фотію онъ писалъ: „мы не только сами не говоримъ сего, т. е. *и отъ Сына*, но и тѣхъ, которые первоначально по своему неразумѣнію дерзнули сдѣлать это, считаемъ превратителями божественныхъ словъ и разорителями богословія Христа Господа, апостоловъ и отцевъ, соборно предавшихъ святой Символь, и поставляемъ ихъ наравнѣ съ Іудою“ (Дѣян. собор. 879 и письмо папы Іоанна 880 г. изд. у Бевереджія *Pandecta* Т. 2. У Филарета Догм. Богосл. 1864. Стр. 178—179).

Авторъ разбираемой нами книги утаилъ,—и конечно, не безъ намѣренія факты такого отношенія папы Льва III и

Іоанна VIII къ стремленію нѣкоторыхъ членовъ западной церкви и въ томъ числѣ Карла Великаго, дѣйствовавшаго исключительно по однимъ политическимъ соображеніямъ, внести въ Символь вѣры прибавленіе словъ: „и отъ Сына“. Иначе нашему противнику было бы неудобно утверждать, будто бы римскіе первосвященники относились, такъ сказать, *страдательно, пассивно* къ принятому *повсемѣстно* обычаю. По его мнѣнію, въ римской церкви прибавленіе словъ: „и отъ Сына“ внесено въ Символь вѣры при папѣ Бенедиктѣ VIII. А такъ какъ Бенедиктъ VIII взшелъ на престолъ въ 1012 году и папствовалъ 11 лѣтъ, семь мѣсяцевъ и шесть дней, то искаженіе католиками константинопольскаго Символа вѣры падаетъ, слѣдовательно, на 1012—1024 годы. Іезуитъ Маимбургъ такъ рассказываетъ со словъ аббата Бернона о внесеніи римскою церковію въ константинопольскій Символь прибавленія словъ: „и отъ Сына“: „Аббатъ Бернонъ увѣряетъ насъ, говоритъ онъ (Прокоповичъ стр. 151—152), что, когда императоръ Генрихъ, бывши въ Римѣ, чтобы принять императорскую корону, спросилъ: почему послѣ Евангелія не пѣли Символа вѣры, какъ дѣлали въ другихъ церквахъ; ему отвѣчали: въ Римѣ никогда не было ереси, противъ которой надобно-бы было предохраняться чтеніемъ Символа, который уничтожаетъ ее; этотъ аббатъ, который самъ слышалъ этотъ отвѣтъ, присовокупляетъ, что императоръ представилъ по сему предмету такія сильныя доказательства папѣ Венедикту VIII, что, онъ, Венедиктъ, утвердилъ это прибавленіе на римскомъ соборѣ, на которомъ рѣшили, что нужно было всенародно исповѣдовать эту католическую истину въ Символѣ, чтобы показать восточнымъ схизматикамъ, которые осуждали западныхъ въ ереси, что какъ глава, такъ и члены имѣли одно вѣрованіе противное ихъ заблужденіямъ, они имѣли также въ этомъ и одинъ языкъ. *И съ сего времени римская церковь оставила свой прежній обычай* (черезъ тысячу лѣтъ оказался неправославнымъ!) и начала пѣть Символь съ прибавленіемъ, какъ и другія церкви“. Такимъ образомъ оказывается, что римскихъ первосвященниковъ въ истинахъ вѣ-

ры наставляли франкскіе короли и германскіе императоры. Не будь на свѣтѣ Генриха, быть можетъ въ римской церкви и до сихъ поръ-бы также читали Символь вѣры, какъ читаютъ его члены восточной православной Церкви. Послѣ этого становится просто смѣшно, когда авторъ разбираемой нами книги еще дѣлаетъ упрекъ русской Церкви за то, что „ея высшіе представители унизились до срама внимать въ своихъ святѣйшихъ собраніяхъ бречанію гусарскихъ шпоръ, трехбунчужныхъ представителей самодержавія, указамъ и распоряженіямъ котораго приходится поневолѣ безпрекословно повиноваться“ (стр. 44).

Итакъ не подлежитъ сомнѣнію истинность слѣдующаго положенія: до второй половины VI вѣка и въ римской церкви даже еще никто не высказывалъ своего вѣрованія въ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына въ смыслѣ нынѣшняго лжеученія католическихъ богослововъ; лжеученіе это явилось на Западѣ лишь со второй половины шестаго вѣка; римская церковь долго боролась съ успѣхомъ противъ него и до 1012 года читала Никео-Константинопольскій Символь безъ прибавленія *filioque*, но потомъ, вслѣдствіе своей внутренней разшатанности и неспособности своихъ первосвященниковъ, какъ, напр., папы Венедикта VIII, допустившаго одновременно появленіе въ Римѣ другаго папы, она не выдержала этой борьбы съ своими домашними лжеучителями и, подъ давленіемъ свѣтскихъ государей, руководившихся въ своихъ дѣйствіяхъ одними политическими соображеніями, въ видѣ уступки своимъ противникамъ, допустила оффиціально внести въ константинопольскій Символь *filioque*.

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію тѣхъ основаній, на которыя опирается ученіе римско-католической церкви объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына. Изложеніе этихъ основаній авторъ разбираемой нами книги начинаетъ, какъ и свойственно истому слѣпотствующему католику, —ссылкою на соборы Ліонскій и Флорентинскій, которые онъ именуетъ соборами *вселенскими*. „Это предложеніе (объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына), говоритъ онъ (стр. 6), существенно относится до вѣры, какъ явствуетъ изъ постановле-

вій двухъ *вселенскихъ* соборовъ—Лионскаго второго при папѣ Григоріѣ X-мъ и Флорентинскаго при Евгеніѣ IV-мъ. Первымъ опредѣлено слѣдующее исповѣданіе вѣры: *вѣруемъ и во Св. Духа... исходящаго отъ Отца и Сына; вторымъ: опредѣляемъ... что Св. Духъ всевѣчно отъ Отца и Сына, какъ отъ единого источника, и единымъ дыханіемъ (spiratio) исходитъ*“.

Ненадежную опору нашелъ для себя защитникъ католическаго лжеученія въ ссылкѣ на приведенныя вѣроопредѣленія, какъ вѣроопредѣленія *вселенскихъ* соборовъ. Каждый, знакомый съ исторіею только по школьному учебнику, знаетъ прекрасно, что это были за *вселенскіе* соборы. Что на этихъ соборахъ присутствовали и представители Восточной Церкви, это еще не доказываетъ того, что соборы были *вселенскіе*, а ихъ постановленія обязательны для *всей* христіанской Церкви. И на *разбойничьемъ* соборѣ присутствовали епископы изъ разныхъ странъ свѣта, однако-же сама католическая церковь не признаетъ его соборомъ *вселенскимъ*. Необходимыи условіями вселенской непогрѣшимости соборовъ были признаваемы всегда: 1) присутствіе на соборѣ представителей всѣхъ помѣстныхъ церквей; 2) законное полномочіе и церковная правоспособность участвовавшихъ лицъ; 3) совершенно свободная, чуждая всякаго внѣшняго давленія или стѣсненія, подача голосовъ и мнѣній, вполне согласныхъ съ богооткровеннымъ ученіемъ, т. е. имѣющихъ для себя основаніе въ св. Писаніи или св. преданіи; наконецъ 4) „чтобы постановленіе собора получило характеръ вселенской непогрѣшимости, для этого оно, какъ таковое, нуждалось еще въ признаніи со стороны *всей* Церкви; согласно съ этимъ, какъ справедливо замѣчаетъ одинъ изъ нашихъ соотечественниковъ ¹⁾, соборное постановленіе нуждалось еще въ дополнительной ратификаціи со стороны тѣла, массы, всего народа Церкви“. Ничего такого нельзя сказать ни о Лионскомъ, ни о Флорентинскомъ соборѣ.

Припомнимъ здѣсь самые характеристическіе моменты изъ

¹⁾ Вѣра и Разумъ 1885, т. I, ч. II стр. 884.

исторіи этихъ двухъ римско-католическихъ соборницъ, чтобы не называть ихъ *разбойничьими соборами* ¹⁾.

Лионскій соборъ былъ созванъ въ 1274 году папою Григоріемъ X по инициативѣ греческаго императора Михаила Палеолога, человекѣка умнаго, но жестокаго и хитраго, который былъ преданъ торжественному церковному отлученію двумя константинопольскими патріархами—Арсеніемъ и Германомъ еще до начала его хлопотъ объ уніи съ Римомъ. Хлопоты эти были предприняты Михаиломъ по побужденіямъ исключительно политическимъ, о чемъ не разъ еще до начала собора открыто заявлялъ и самъ Михаилъ ²⁾. Михаилъ опасался бывшаго латинскаго императора Балдуина, французскаго короля Людовика, затѣявшаго крестовый походъ, и брата его Карла Анжуйскаго, завладѣвшаго въ то время Неаполемъ и претендовавшаго на константинопольскій тронъ. Подчиненіемъ папѣ онъ думалъ спасти Византійскую имперію отъ иностраннаго ига и удержаться на престолѣ, который онъ отпаялъ у звѣрски ослѣпленнаго имъ

¹⁾ Отвѣтитъ эти характеристическіе моменты намъ тѣмъ болѣе необходимо, что нашъ противникъ ссылается на опредѣленія Лионскаго и Флорентійскаго соборовъ и при рѣшеніи вопроса о правѣ римской церкви искажать вставками вселенскій Символь, и при опредѣленіи римскаго лжедогмата о главенствѣ папы и папской непогрѣшимости.

²⁾ По словамъ его историка, Михаилъ Палеологъ, хлопоча о подчиненіи Риму греческой Церкви, созвалъ однажды греческихъ епископовъ и произнесъ предъ ними слѣдующую рѣчь, вполне достойную виновника Лионской уніи и прекрасно указывающую на характеръ самой уніи. „Я стараюсь о мирѣ, говорилъ онъ, только для того, чтобы избѣжать жестокихъ войнъ и пощадить кровь нашу, ничего не вводя вновь въ Церкви. Условія съ римскою церковію ограничиваются тремя предметами: первенствомъ, апелляціями и поминовеніемъ папы при богослуженіяхъ), которые всѣ обращаются въ ничто, если только внимательно разсудить о нихъ. Ибо когда придетъ сюда папа занимать первое мѣсто, кто рѣшится переплыть море и сдѣлать столь дальній путь, чтобы защищать права свои? и наконецъ что за нужда поминать имя папы, когда патріархъ служитъ въ великой Церкви? Сколько разъ (?) отцы наши дѣлали подобныя снисхожденія? вы же ссорились между собою и предаете насъ анафемѣ, какъ будто мы хотимъ идти дальше и совершенно измѣнить обычаи, по примѣру латинскому. И такъ пусть каждый скажетъ свое мнѣніе, имѣя въ виду общее благо Церкви“. Правда Вселенской Церкви. Сиб. 1841, стр. 341—342. Срв. Катанскаго Ист. попыт. къ соед. церкв. Спб. 1868, стр. 141. Записки Авдія Востокова. Сиб. 1864. Ч. I, стр. 240.

малолѣтняго Іоанна, сына Θεодора Ласкариса. Какъ ни хитро дѣйствовалъ Михаилъ, но константинопольскій патриархъ и всѣ безъ исключенія греческіе епископы положительно отказались отъ уніи съ Римомъ, требовавшимъ признанія сдѣланнаго въ Символѣ добавленія и главенства римскаго первосвященника. Прежде чѣмъ разсуждать объ уніи, греческіе епископы предъявили къ Риму, какъ необходимое условіе единенія, крайне непріятное для него требованіе— „изгнать грѣхъ нововведенія въ Символѣ“. Видя безуспѣшность своихъ убѣжденій, Михаилъ вздумалъ вынудить согласіе греческаго духовенства на подчиненіе Риму мѣрами крутыми и жестокими. Многіе изъ епископовъ были лишены своихъ кафедръ и заточены по отдаленнымъ монастырямъ; другіе томились въ темничномъ заключеніи; былъ вброшенъ въ темницу и ученый защитникъ православной Церкви Іоаннъ Веккъ вмѣстѣ со всѣми его родственниками. На сторонѣ императора было только три лица, не имѣвшія никакого авторитета въ рѣшеніи церковныхъ вопросовъ,—два архидіакона—Мелитиніонъ и Метохитъ и протоапостолларій Георгій Кипрскій. Такъ какъ Михаилъ былъ убѣжденъ, что безъ Векка греческіе епископы окажутся совершенно несостоятельными въ дѣлѣ защиты православнаго вѣроученія, то вмѣстѣ съ указанными приверженцами онъ рѣшился объявить православію борьбу и на почвѣ ученой литературы. Былъ составленъ ученый трактатъ съ цѣлю доказать православіе латинянамъ путемъ безпристрастнаго (?) историческаго суда,—и императоръ потребовалъ отъ патриарха и епископовъ отвѣта на этотъ трактатъ. Но представители православія ясно увидѣли угрожающую имъ опасность и разрушили весь планъ вѣроотступника—императора. „Все, что было лучшаго между монахами и учеными“, сгруппировалось теперь вокругъ патриарха и собора епископовъ; созваны были всѣ, кто стоялъ на сторонѣ православныхъ, „отборные люди изъ всей Церкви“, въ томъ числѣ и родная сестра императора Евлогія. Въ короткое время общими силами былъ составленъ отвѣтъ на трактатъ Михаила, наглядно доказавшій, что и безъ ученаго Векка православные были въ си-

лахъ справиться съ хитрыми доводами императора и его сторонниковъ ¹⁾. Въ то же время патріархъ Іосифъ, по предложенію монаха Іова Іасита, рѣшился написать окружное посланіе и разослать его во всѣ мѣста константинопольскаго патріархата, *клятвенно* увѣряя вѣрныхъ сыновъ православной Церкви, что онъ никогда не согласится на дѣло, задуманное императоромъ. Мало этого,—прежде чѣмъ посланіе это было опубликовано, оно торжественно было прочитано въ собраніи архіереевъ и клира, при чемъ патріархъ предложилъ всѣмъ присутствовавшимъ архіереямъ вопросъ,—устоятъ ли они въ томъ, что изложено въ посланіи; архіереи отвѣтили утвердительно и отвѣтъ свой засвидѣтельствовали собственноручными подписями. Такимъ образомъ греческая іерархія связала себя даже *клятвою* не принимать римскихъ нововведеній ²⁾. Между тѣмъ Палеологъ находился въ самомъ стѣсненномъ положеніи. Съ одной стороны его приводили въ ужасъ успѣхи Карлова оружія, съ другой—приближалось время, назначенное папою для Ліонскаго собора. Волей-неволей пришлось дѣйствовать самымъ рѣшительнымъ и безповоротнымъ образомъ. Нечуждый честолюбивыхъ и властолюбивыхъ расчетовъ, ученый Веккъ, человекъ съ характеромъ гибкимъ и уклончивымъ, не имѣвшій подъ ногами твердой почвы и неспособный, подобно простому народу, инстинктивно чувствовать всю невозможность единенія съ латинянами, не возвышавшійся въ то же время до философско-историческаго пониманія разностей между Востокомъ и Западомъ, а стоявшій на зыбкой и подвижной почвѣ діалектики и софистики, и потому способный ко всякаго рода сдѣлкамъ ³⁾,—былъ выпущенъ на свободу и привлеченъ императоромъ на свою сторону ⁴⁾. Добродушный но слабохарактерный патріархъ Іосифъ, по тре-

¹⁾ Катанскій. Ист. попыт. къ соед. церк. стр. 143.

²⁾ Ibid. стр. 145. Записки Авдія Востокова, стр. 240.

³⁾ Катанскій, стр. 144.

⁴⁾ Впрочемъ, по мнѣнію Векка, соединеніе съ латинянами признавалось возможнымъ подъ тѣмъ условіемъ, если они исключаютъ изъ Символа сдѣланное ими прибавленіе—„и отъ Сына“. См. Записки Востокова, ч. I, стр. 240.

бованію Михаила, оставилъ свою кафедру и удалился въ Перивлелтскую обитель. Другихъ восточныхъ патріарховъ— александрійскаго, антїохійскаго и іерусалимскаго— для императора въ то время какъ бы не существовало совсѣмъ, о нихъ даже и не вспоминали. Въ члены посольства, отправлявшагося въ Ліонъ, Михаилъ назначилъ со стороны церковной іерархіи—Германа, бывшаго прежде цареградскимъ патріархомъ, Теофана, митрополита никейскаго, и съ ними нѣсколько клириковъ, съ своей же стороны—великаго логоета Георгія Акрополита, протовестиарія Панарета и главнаго переводчика Верріота ¹⁾. Отправившись изъ Константинополя въ началѣ марта 1274 года, послы эти прибыли въ Ліонъ только 24 іюня. 6 іюля происходило торжественное засѣданіе Ліонскаго собора. Это засѣданіе папа открылъ рѣчью, въ которой указалъ на причину созванія собора и на *свободное и добровольное желаніе грековъ* покориться римской церкви. Затѣмъ прочитана была грамота къ папѣ отъ императора Михаила, начинавшаяся словами: „Святѣйшему и блаженнѣйшему, первому и верховному первосвященнику апостольскаго сѣдалища, достопочтеннѣйшему папѣ, общему отцу всѣхъ христіанъ и досточтимому отцу нашей державы“ и пр. Въ грамотѣ этой было изложено вѣроисповѣданіе въ духѣ пововеденій римской церкви, какъ того требовалъ отъ императора Михаила еще папа Климентъ IV. Впрочемъ, въ заключеніе императоръ просилъ въ этой грамотѣ папу, чтобы Восточной Церкви было дозволено все-таки сохранять свой Символь вѣры безъ латинскаго добавленія, а также удержатъ и всѣ обряды бывшіе до уніи, не противныя древнимъ соборнымъ постановленіямъ и преданіямъ отцевъ, и уполномочивалъ пословъ своихъ отъ его имени утвердить все написанное. Георгій Акрополитъ отъ имени императора прочиталъ послѣ этого присягу, а потомъ посланіе греческихъ епископовъ, въ которомъ отъ лица еписко-

¹⁾ Катапскій, стр. 146; Востоковъ, ч. I, стр. 240; Правда вселенской Церкви, стр. 341.

повъ, но безъ именъ ихъ ¹⁾, было сказано, что они вполнѣ покоряются волѣ императора и вмѣстѣ съ нимъ подчиняются папѣ. Такимъ образомъ формула вселенской непогрѣбительности постановленій: „изволися Духу Святому и намъ“ на Ліонскомъ соборѣ получила новую редакцію: „изволися Михаилу Палеологу и папѣ Григорію X-му“. Никто, впрочемъ, изъ бывшихъ на соборѣ не обратилъ вниманія на эту перемѣну. Папа былъ несказанно радъ достигнутому результату; онъ даже прослезился отъ этой радости и со слезами на глазахъ началъ пѣть: „Te Deum“. Бывшій патріархъ Германъ и митрополитъ никейскій Теофанъ выступили затѣмъ на средину церкви и Германъ повторилъ на греческомъ языкѣ Символъ вѣры, произнесенный папою на латинскомъ языкѣ, съ прибавленіемъ словъ „и отъ Сына“, вопреки слѣдовательно просьбѣ императора и вопреки клятвенному обѣщанію, данному имъ греческимъ епископамъ. Наконецъ, въ заключеніе этого торжества, какъ бы желая показать всему міру, что это было *не застѣданіе собора*, а лишь *пріемъ* различнаго рода *депутаций* и посольствъ, папа велѣлъ читать собору грамоты татарскаго хана, и хотя церемонія эта происходила внутри христіанскаго храма, татарскіе послы, вѣроятно для большаго блеска, сидѣли противъ самаго папы у ногъ титулярныхъ латинскихъ патріарховъ Константинополя и Антиохіи. Такъ кончилось знаменитое дѣяніе Ліонскаго собора, признаваемаго католиками вселенскимъ.

Нашъ противникъ, очевидно, ничего не выигрываетъ, когда оправданіе католическаго лжеученія объ исхожденіи Св. Духа начинается ссылкой на авторитетъ Ліонскаго „вселенскаго“ собора. Что это не былъ вселенскій соборъ,— ясно для каждаго. На немъ не было представителей восточныхъ патріарховъ, въ томъ числѣ даже и патріарха константинопольскаго; на немъ не было свободной подачи го-

¹⁾ Подъ грамотою стояли лишь подписи такого рода: Митрополитъ ефесскій съ моимъ соборомъ, Митрополитъ аѳинскій съ моимъ соборомъ и т. д. безъ означенія именъ митрополитовъ и подчиненныхъ имъ епископовъ. Папм. кн. 6, гл. 17. У Катанскаго, стр. 147, Востокова, ч. 1, стр. 241. Правда вселен. Церкви, стр. 345.

досовъ и мнѣній ¹⁾. Это былъ лишь торжественный приемъ пословъ греческаго императора, изъявившихъ папѣ полную покорность своего повелителя и потому справедливо поставленныхъ папою въ одинъ рядъ съ послами татарскаго хана. Самъ Михайлъ не придавалъ Ліонскому собору никакого серьезнаго значенія въ дѣлѣ примиренія церквей. Обманувшись въ надеждѣ на помощь со стороны папы, впоследствии онъ самъ остановилъ во время литургіи діакона, хотѣвшаго помянуть имя папы.

Не выше Ліонскаго собора по своему авторитету стоитъ и соборъ Флорентійскій. Всякій образованный человекъ знаетъ, что Флорентійская унія была дѣломъ самаго грубаго насилія, результатомъ интригъ и честолюбія. Греческій императоръ Іоаннъ Палеологъ хлопоталъ объ этой уніи исключительно *по политическимъ расчетамъ*; онъ обольщался пустою и несбыточною надеждою—при посредствѣ папы Евгенія IV побудить европейскихъ государей оказать ему помощь къ отраженію турокъ отъ греческой имперіи; принося въ жертву папству православную Церковь, онъ надѣялся сберечь жалкій остатокъ своей имперіи ²⁾. Съ другой стороны о созваніи Флорентійскаго собора, а слѣдовательно и объ уніи, хлопоталъ папа Евгеній IV, котораго Базельскій соборъ въ XXVI засѣданіи своемъ объявилъ лишеннымъ папскаго престола и епископскаго сана, обличалъ въ симоніи, призналъ нарушителемъ церковныхъ постановленій, клятвопреступникомъ, раскольникомъ и т. п., а меж-

¹⁾ Здѣсь кстати замѣтить, что одинъ монахъ доминиканскаго ордена, Гумбертъ де Романсъ, готовился, впрочемъ, вступить въ состязаніе съ греками прибывшими на Ліонскій соборъ и написалъ даже цѣлую книгу для предполагаемаго диспута; но греки такъ раболопно держали себя передъ папою, что доминиканскому монаху пришлось разочароваться въ удовольствіи выйти изъ диспута съ триумфомъ побѣдителя.

²⁾ Впрочемъ, императоръ не былъ намѣренъ открыто измѣнять православію, въ чемъ онъ увѣрялъ даже и восточныхъ патріарховъ. „Знайте, писалъ онъ патріархамъ, что мы не хотимъ ничего творить, кромѣ того, о чемъ вы сами къ намъ писали, и не хотимъ измѣнить что-либо вопреки уставовъ вселенскихъ и отеческихъ, ничего не убавляя и ничего не прибавляя къ доселѣ вѣровавшему нами и укрѣпленному соборно“. Правд. всел. Церкв. стр. 376.

ду тѣмъ Базельскій соборъ имѣлъ подъ собою вполне законную почву, его призналъ законно составленнымъ этотъ самый папа въ своей буллѣ, которая была читана въ XVI засѣданіи этого собора. На самомъ Флорентійскомъ соборѣ съ греками поступали въ высшей степени безцеремонно и насильственно; поэтому совершенно справедливо одинъ историкъ, жившій въ юго-западной Россіи и близкій къ описываемому времени, называетъ этотъ соборъ „листрикійскимъ, т. е.: *разбойническимъ* Ферарьскимъ або Флоренскимъ Синодомъ“ ¹⁾. Императоръ Іоаннъ, слагавшій, повидимому, всю отвѣтственность на восточную іерархію и не желавшій какъ-бы принимать дѣятельнаго участія, въ то же время самовольно, безъ всякаго полномочія, назначалъ и перемѣнялъ патріаршихъ мѣстоблюстителей. А папа Евгений поступалъ еще хуже, въ собственномъ смыслѣ по-разбойнически. Приглашая къ участію въ засѣданіяхъ собора, онъ общалъ императору, патріарху и всѣмъ, сколько-бы ни было съ ними грековъ, способы къ переѣзду на соборъ и обратно и средства къ жизни на все время, сколько будутъ продолжаться засѣданія собора. Греки, крайне нуждавшіеся въ средствахъ къ жизни, повѣрили обѣщанію папы и очутились въ самомъ стѣсненномъ положеніи. Выдача средствъ къ жизни какъ императору, такъ и епископамъ была непрестаннымъ предметомъ распрей и жалобъ, а также однимъ изъ сильнѣйшихъ средствъ, какія употреблялъ папа въ теченіе двухлѣтняго продолженія собора, чтобы вынудить грековъ къ желательнымъ для него уступкамъ. Сначала императору и его епископамъ папа, какъ нищимъ, велѣлъ ежедневно удѣлять извѣстное количество пищи; а когда имъ удалось съ большимъ трудомъ вымолить у папы, чтобы вмѣсто полученія пищи натурою, въ руки императора и епископовъ были выдаваемы деньги на ихъ содержаніе, папа нарочно замедлялъ выдачу этихъ денегъ до послѣдней крайности, такъ что нѣкоторые епископы продавали даже свои одежды, или выдавалъ деньги какъ ми-

¹⁾ Жура. Мин. Народ. Просв. 1841 г. кн. I. въ Правдѣ всел. Церк. стр. 371.

лость, большею частію, тогда, когда греки соглашались на какую-либо пріятную для него уступку. Въ Феррарѣ положеніе греческихъ епископовъ было такъ невыносимо и такъ бѣдственно, что многіе изъ нихъ, какъ, напр., митрополиты праклійскій и ефесскій даже хотѣли тайно бѣжать въ Венецію, а если возможно, и самый Царьградъ, но ихъ удержалъ строгій указъ императора, поселившася въ загородномъ монастырѣ и проводившаго время въ бездѣйствіи, да на охотѣ. Посреди всеобщей нищеты, возникшей отъ того, что папа не хотѣлъ платить условленнаго содержанія, протосингелъ Григорій нарочно возбуждалъ умы царскихъ слугъ и воиновъ, отсылая ихъ за жалованьемъ къ Марку ефесскому, какъ единственной „помѣхѣ общаго спокойствія“¹⁾.

Изъ восточныхъ епископовъ на сторонѣ папы стояли только двое—митрополитъ никейскій Виссаріонъ и „папскій приспѣшникъ“ русскій митрополитъ Исидоръ, личность темная и въ высшей степени двоедушная—родомъ „Словакъ, изъ краевъ западныхъ, человекъ уклончивый, хитрый, снаружи льстивый, внутри превратный“. Непобѣдимымъ защитникомъ православія былъ умный и многоученый митрополитъ ефесскій Маркъ, пользовавшійся такимъ авторитетомъ, что самъ папа, не видя его подписи подъ актомъ уніи, съ грустію замѣтилъ: „и такъ, мы ничего не сдѣлали!“...

Чувствуя всю свою слабость въ спорѣ съ греками о сдѣланномъ къ Символу прибавленіи, латинскіе богословы обратились, наконецъ, къ подлогамъ и съ помощію этого средства старались одержать побѣду²⁾. Признавая справедли-

¹⁾ Правд. всел. Церкв. стр. 397.

²⁾ Подобно автору разбираемой нами книги, латинскіе богословы старались отстаивать свое мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына и на основаніи философскихъ выводовъ. По крайней мѣрѣ провинціалъ Іоаннъ въ своихъ доказательствахъ постоянно ссылался на философію Аристотеля. Но одинъ нверскій вельможа совершенно резонно замѣтилъ ему на это: „говори намъ лучше о святыхъ Петрѣ и Павлѣ, Богословѣ и Златоустѣ!“ Правд. всел. Церкв. стр. 404.

вымъ замѣчаніе Марка ефесскаго, что, безъ утвержденія вселенскаго собора, никто не имѣеть права ни прибавлять ничего къ Символу, ни отнимать отъ него, кардиналь Юліанъ, съ цѣлію, очевидно, удовлетворить этому законному требованію, въ одномъ изъ засѣданій Флорентійскаго собора представилъ какую-то будто-бы древнюю рукопись, изъ которой ясно было видно, что будто-бы еще Седьмой Вселенскій Соборъ внесъ въ Символь вѣры прибавленіе словъ— „и отъ Сына“, *Filioque*; рукопись эту онъ представилъ прямо предъ глаза греческому императору, представилъ, со всею торжественностію, въ присутствіи всего собора латинянъ и грековъ,—причемъ ссылался и еще на какого-то извѣстнаго ему древняго писателя... Что оставалось говорить грекамъ противъ такихъ доказательствъ кардинала? Естественнo, они были поражены неожиданностію предъявленія такихъ небывалыхъ и въ теченіи болѣе 650 лѣтъ неслыханныхъ доказательствъ ¹⁾. Тѣмъ не менѣе они не растерялись совершенно и вполнѣ основательно высказали свое сомнѣніе въ подлинности представленной имъ рукописи. „Если-бы это было истинно, говорили они ²⁾, то всѣ ваши ученые богословы, и наипаче Тома Аквинскій, не старались-бы доказывать приложеніе къ Символу безчисленными доводами и ссылками на древнія книги; достаточно было-бы и сего одного, но они молчатъ о томъ“. Дѣйствительно, предположеніе грековъ оправдалось; рукопись была подложна; о ея подлинности не осмѣливаются говорить теперь даже и католическіе богословы.

Католическіе богословы, а въ томъ числѣ и авторъ разбираемой нами книги, желая поднять значеніе постановленій Флорентійскаго собора, указываютъ обыкновенно на согласіе съ ними константинопольскаго патріарха. Дѣйствительно, престарѣлый патріархъ Іосифъ лично присутствовалъ на пѣкоторыхъ засѣданіяхъ этого собора и даже по временамъ какъ-бы колебался въ твердости Православію. Но 2-го іюня 1439 года (незадолго до окончанія засѣданій Флорентійска-

¹⁾ Письма протоіерея Прохора Прокоповича, стр. 179.

²⁾ Правд. всел. Церкв. стр. 386.

го собора) утромъ онъ окончательно отказался дать свое согласіе на унію съ Римомъ безъ исключенія Filioque и съ признаніемъ главенства папы,—а вечеромъ внезапно скончался. Католическіе историки такъ рассказываютъ объ этомъ событіи. Вечеромъ (2 іюня 1439 г.) папу и императора внезапно извѣстили, что патріархъ скончался. Всѣ сбѣжались узнать,—какъ онъ скончался. И отъ служителей его узнали, что послѣ трапезы онъ по обычаю удалился въ свою спальню, гдѣ, взявъ перо и чернила, писалъ, но внезапно, объятый трепетомъ и чрезвычайнымъ волненіемъ, предалъ духъ. Въ написанной-же имъ хартіи прочли слѣдующее: „*По велику я достигъ предѣла моей жизни и готовлюсь воздать общій вѣтъ долъ, приношу благодареніе Богу и излагаю мнѣніе мое открыто всѣмъ моимъ чадамъ. И такъ все, что исповѣдуетъ и чему учитъ Каѳолическая и Апостольская Церковь Господа нашего Іисуса Христа, древняго Рима, то и самъ я исповѣдую, и на все изъявляю мое согласіе. Исповѣдую, для твердаго увѣренія всѣхъ, блаженнѣйшимъ отцемъ отцевъ и намѣстникомъ Господа нашего Іисуса Христа папу древняго Рима, также и чистилище душъ, и сіе для общей вѣры подписываю. Іюня 2, индикта второго, 1439 года“¹⁾. Не напоминаетъ-ли вамъ, читатель, это письмо, приписываемое патріарху Іосифу, тѣхъ предсмертныхъ записокъ, какія оставляютъ послѣ себя разнаго рода самоубійцы?—Поужиналъ, удалился въ пустую комнату, сѣлъ за столъ, написалъ записку,—и умеръ, *объятый трепетомъ и чрезвычайнымъ волненіемъ* (т. е. ужасными и предсмертными судорогами, какія бываютъ не съ умирающими отъ разрыва сердца или удара, а съ отравившимися?). Греческій историкъ Скиропуло, къ сожалѣнію, не описываетъ намъ въ подробностяхъ кончины патріарха, говоря только о ея внезапности. Что-же? Неужели престарѣлый Іосифъ былъ самоубійца? Нѣтъ, онъ былъ не самоубійца, но жертва убійцы. Вотъ что рассказывается въ одной изъ современныхъ Флорентійскому собору рукописей,*

¹⁾ Правд. всел. Церкв. стр. 406—407. Срвн. записки А. Востокова, ч. I. стр. 249.

на славянскомъ языкѣ, хранящихся въ ватиканской библиотекѣ: „Патріархъ Іосифъ, видя обманъ и тиранство, раскаялся въ своемъ поступкѣ, отъ уніи отступилъ и не подписывалъ. Составили подложную подпись; *три монаха удушили его*, а подпись какъ будто найдена была въ рукахъ умершаго“¹⁾. Насильственность смерти патріарха (хотя и не чрезъ удушеніе, а чрезъ отравленіе) проглядываетъ даже и въ выше приведенномъ нами разказѣ католическихъ историковъ, если принять во вниманіе, что смерть патріарха послѣдовала *вскорѣ за ужиномъ* и сопровождалась ужасными конвульсіями... Вслѣдъ за патріархомъ мгновенно скончался и не соглашавшійся на унію сардійскій митрополитъ... Вотъ какими жертвами было куплено флорентійское единеніе церквей? Вотъ что такое былъ соборъ Флорентійскій, на авторитетъ котораго, какъ на авторитетъ собора *вселенскаго*, ссылается авторъ разбираемой нами книги, начиная свою защиту римско-католическаго лжеученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына!..

Не увеличиваетъ значеніе Флорентійскаго собора и то обстоятельство, что на его засѣданіяхъ присутствовали quasi—представители остальныхъ восточныхъ патріарховъ—александрійскаго, антїохійскаго и іерусалимскаго²⁾. 1) Епископы, прибывшіе на соборъ въ качествѣ мѣстоблюстителей или представителей восточныхъ патріарховъ, были избраны не самими патріархами, а лишь однимъ греческимъ императоромъ по его видамъ, съ которыми они были согласны по своимъ честолюбивымъ и своекорыстнымъ побужденіямъ; но и этого мало,—въ продолженіе собора императоръ неоднократно измѣнялъ и такое назначеніе мѣстоблюстителей безъ всякаго на то права и полномочія со стороны патріарховъ. 2) Епископы, выдававшіе себя за представителей восточныхъ патріарховъ, дѣйствовали

¹⁾ Правд. всел. Церкв. стр. 407. Срвн. записки А. Востокова, ч. I. стр. 249.

²⁾ Такими представителями были слѣдующія лица: Антоній митрополитъ пражскій и іеромонахъ Маркъ Евгеній—представители alexandрійскаго патріарха, Іоасафъ митрополитъ ефесскій и духовникъ Григорій—антїохійскаго, Діонисій епископъ сардійскій и Исидоръ митрополитъ русскій—іерусалимскаго.

вопреки волѣ этихъ послѣднихъ. По словамъ Скиропула ¹⁾, восточные патріархи въ грамотахъ своихъ къ подчиненнымъ имъ епископамъ, желавшимъ отправиться на соборъ въ качествѣ представителей мѣстныхъ церквей, связали ихъ клятвою, чтобы на соборѣ они не дерзали ничего утверждать или опредѣлять, кромѣ того, что будетъ согласно съ правилами вселенскихъ Соборовъ и святыхъ Отецъ, и чтобы отнюдь не было допущено какого-либо измѣненія или прибавленія въ Символѣ вѣры. А что дѣйствительно епископы, выдававшие себя за мѣстоблюстителей восточныхъ патріарховъ, дѣйствовали совершенно вопреки волѣ и убѣжденіямъ этихъ послѣднихъ, — ясно доказываетъ намъ, исторія. Восточные патріархи: александрійскій Филоей, антїохійскій Іероеей и іерусалимскій Іоакимъ, собравшись въ Іерусалимѣ въ 1443 году, отвергли рѣшенія мнимыхъ своихъ мѣстоблюстителей и отлучили отъ Церкви патріарха константинопольскаго Митрофаня, поддерживавшаго унію съ латинянами; потомъ, отправившись въ самый Царьградъ, составили соборъ въ Софійскомъ храмѣ въ присутствіи послѣдняго греческаго императора Константина и, отрѣшивъ отъ престола преемника Митрофанова, Григорія Мамму, бывшаго протосингеломъ во время дѣяній Флорентійскаго собора, возвели на его мѣсто православнаго Аѳанасія, изъ настоятелей св. Аѳонской горы. Греческое духовенство и народъ возстали противъ постановленій Флорентійскаго собора, когда еще не возвратились въ Константинополь сами участники Флорентійскаго сораща. Въ самомъ Константинополѣ, вскорѣ по обнародованіи акта уніи, былъ созванъ соборъ, состоявшій изъ семнадцати епископовъ, въ засѣданіяхъ котораго принимали участіе и нѣкоторые епископы, бывшіе во Флоренціи; соборъ этотъ ясно и безбоязненно доказалъ императору Іоанну неправильность дѣйствій и полную несостоятельность флорентійскихъ опредѣленій. Нѣсколько времени спустя, въ томъ же самомъ Константинополѣ и въ томъ же самомъ храмѣ св. Софїи былъ составленъ новый, гораздо многочислѣннѣйшій соборъ, который уже

¹⁾ Кн. III, гл. 3. Правд. всел. Церк. стр. 375.

прямо предалъ анаѳемѣ соборъ Флорентійскій. Такъ же отнесли къ Флорентійской уніи и внѣ предѣловъ греческой имперіи. Патріархъ іерусалимскій Досіеѣй пишетъ въ своей исторіи, что краль сербскій, не посылавшій мѣстоблюстителей на Флорентійскій соборъ, не принялъ и его опредѣленій, равно какъ отвергъ ихъ и воевода молдовлахійскій, по возвращеніи своихъ пословъ. То же сдѣлали властитель трапезундскій и царь грузинскій со всѣми подвластными имъ христианами. А какъ отнесли къ флорентійскимъ постановленіямъ у насъ на Руси, какъ посмотрѣлъ на дѣйствія „латинскаго прелестника и еретика“ лже-митрополита Исидора великій князь Василій Васильевичъ Темный, который въ самомъ Успенскомъ храмѣ во время совершенія литургіи всенародно обличилъ этого „папешника“, „измѣнника“, „волка, овчею одеждою прикрытаго, а не пастыря“, и затѣмъ, заключивъ его въ Чудовомъ монастырѣ, предалъ его суду духовному и свѣтскому,—объ этомъ русскимъ людямъ нѣтъ нужды и рассказывать.

Послѣ всего сказаннаго доселѣ намъ кажется, что въ интересахъ самаго католичества было бы не только не ссылаться на постановленія Ліонскаго и Флорентійскаго соборовъ, какъ соборовъ *вселенскихъ*, но даже никогда и не упоминать о нихъ, забыть совершенно о ихъ существованіи, „вмѣнить ихъ яко не бывшія“... Но не больше говорятъ въ пользу католическаго лжеученія и другія основанія, на которыя хотятъ опереться католическіе богословы. Разумѣемъ Св. Писаніе и свято-отеческія творенія.

Свящ. М. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?

Вопросъ, подлежащій нашему разсмотрѣнію, есть вопросъ текущей жизни. Съ начала шестидесятыхъ годовъ текущего столѣтія извѣстная часть православнаго русскаго общества довольно настойчиво заявила и продолжаетъ заявлять притязанія на завладѣніе церковными имуществами и управленіе ими. Дѣло будущаго выяснитъ подлинныя причины возникновенія въ наше время такого явленія. Но совпаденіе начала названныхъ притязаній русскаго общества съ тѣмъ достопамятнымъ временемъ, когда державною волею императора Александра II нашему обществу дарованы были права земскаго самоуправленія, невольно заставляетъ предполагать и внутреннюю причинную связь этихъ двухъ явленій. Пробужденіе общественнаго духа земскими учрежденіями вызвало такой энтузіазмъ въ обществѣ, что оно вознамѣрилось и церковныя имущества взять подъ свою общую заботливость, поставивъ ихъ на ряду съ другими общинными имуществами, и предположило на счетъ церковной собственности улучшить нѣкоторыя стороны общественной жизни: усилить общественную благотворительность, поднять народное образованіе и проч. Другія причины возникновенія притязаній русскаго общества на завладѣніе церковными имуществами можно предполагать отчасти въ неудовлетвори-

тельности существующаго порядка ближайшаго завѣдыванія церковнымъ хозяйствомъ совмѣстно двумя представителями: священникомъ и церковнымъ старостою, — отчасти въ духѣ протестантизма, который иногда незамѣтно проникаетъ въ жизнь нашего общества и выражается въ такихъ печальныхъ явленіяхъ, какъ возникновеніе новыхъ чисто протестантскихъ раскольничьихъ сектъ. Достаточнымъ поводомъ къ такому движенію въ нашемъ обществѣ могли послужить и нѣкоторыя дѣйствія нашей гражданской администраціи, направленныя къ сосредоточенію представительства по дѣламъ завѣдыванія церковнымъ имуществомъ въ лицѣ церковно-приходской общины и замѣщенія этою послѣднею причта и старосты. Мы разумѣемъ учрежденіе *церковныхъ совѣтовъ*, впервые открытыхъ въ при-амурскомъ краѣ, затѣмъ въ губерніяхъ Харьковской и Подольской и, наконецъ, въ пяти губерніяхъ западнаго края; для церковныхъ совѣтовъ въ западномъ краѣ была издана инструкція бывшимъ начальникомъ края М. Н. Муравьевымъ и объявлена въ іюль 1864 г. ¹⁾ По смыслу этой инструкціи въ вѣдѣніе совѣтовъ передавалось все церковное имущество, какъ-то: зданіе самой церкви со всѣми церковными принадлежностями, часовни и усыпальницы съ кладбищами и всѣ суммы, исключая свѣчной, хотя повѣрка ея также предоставлялась совѣту ²⁾. Кромѣ того, совѣты эти были поставлены почти въ исключительную зависимость только отъ власти гражданской (губернаторовъ), утверждавшей составъ совѣтовъ, разрѣшавшей возникающія недоразумѣнія и только въ важныхъ случаяхъ входившей въ сношеніе съ епархіальнымъ начальствомъ. Рядомъ съ указанными церковно-приходскими совѣтами учреждались другіе приходскіе совѣты съ исключительною цѣлію приходской благотворительности не на средства церквей, а на свои особыя средства. Наконецъ, на пробужденіе и усиленіе стремленій мірянъ къ пріобрѣтенію владѣльческихъ правъ на церковныя имущества

¹⁾ Ив. Игн. Малышевскій. „О церк.-прих. попечительствахъ“. 1878 г. Кіевъ, стр. 27.

²⁾ Ibid, стр 28.

могло оказать вліяніе и то движеніе со стороны правительства и общества, которое обнаружилось съ 60-хъ годовъ, по поводу возбужденнаго вопроса объ улучшеніи быта приходскаго духовенства ¹⁾, а также и учрежденіе съ этого времени *церковно-приходскихъ попечительствъ*, вызванное желаніемъ правительства поднять и поощрить самостоятельность приходскихъ обществъ. „Надлежало бы“, сказано въ запискѣ г. министра внутреннихъ дѣлъ, писанной въ 1863 году по поводу учрежденія церковно-приходскихъ попечительствъ, „возбудить и поощрить самостоятельность приходскихъ обществъ и здѣсь-то учрежденіе приходскихъ совѣтовъ или попечительствъ могло бы принести особую пользу“ ²⁾. По этой мысли кодифицировано *положеніе о церковно-приходскихъ попечительствахъ*, удостоившееся Высочайшаго утвержденія 2 августа, 1864 года.

Всѣ эти, взятые въ совокупности, причины такъ или иначе способствуя поднятію самостоятельности приходскихъ общинъ, съ тѣмъ вмѣстѣ способствовали пробужденію въ этихъ общинахъ и притязаній на завладѣніе церковными имуществами. Случалось, напримѣръ, что новооткрывшіяся попечительства пытались простирать свою власть и на имущества тѣхъ церквей, при которыхъ были открываемы; но такія попытки попечительствъ всякій разъ были устраняемы епархіальными преосвященными и, наконецъ, въ 1868 г. вызвали правительственное разъясненіе, по которому церковныя имущества рѣшительно не могутъ быть допускаемы къ управленію церковно-приходскихъ попечительствъ ³⁾.

Въ какой же формѣ были заявлены и заявляются въ настоящее время притязанія русскаго общества на управленіе и завладѣвіе церковными имуществами? Прежде всего эти притязанія выражаются въ формѣ стремленія церковныхъ старостъ безконтрольно управлять церковными имуществами, забирать церковныя доходы въ свое полное распоряженіе и

¹⁾ Для разработки этого вопроса было учреждено особое *присутствіе по дѣламъ православнаго духовенства* съ отдѣленіями въ видѣ епархіальныхъ комитетовъ. Ibid, стр. 31.

²⁾ Въ извлеченіи эта записка помѣщена въ „Прав. Обозр.“ 1863 г., кн. 9.

³⁾ Малышевскій „О церк. прих. попечит.“, стр. 34.

употреблять ихъ не только на нужды церквей, но и на свои личныя и мірскія нужды. Жалобы на такія стремленія церковныхъ старостъ слышатся отовсюду—изъ городовъ и захолустныхъ деревень ¹⁾. Но дѣйствительныхъ результатовъ такія стремленія старостъ достигли въ Москвѣ, которая вообще является центромъ распространенія притязаній мірянъ на управленіе церковными имуществами. Здѣсь старосты обыкновенно распоряжаются церковными имуществами по своему произволу, не желая никакого контроля и справедливо огорчаясь имъ ²⁾, такъ какъ результаты контролированія старостинскаго завѣдыванія имуществами церквей часто оказывались неблагопріятными для старостъ. Такъ благочинный девяти московскихъ церквей протоіерей Никольскій въ свое время сообщалъ въ своей замѣткѣ въ „Московскихъ Вѣд.“ слѣдующіе результаты предпринятаго имъ контроля надъ старостами подвѣдомыхъ ему церквей: „Въ 1872 году девять московскихъ церквей (благочинія о. Никольскаго) доставляли свѣчной прибыли 1418 рублей; въ слѣдующіе затѣмъ три года эта цифра возросла только до 2000 руб. Но лишь съ 1876 года о. Никольскій началъ контролировать старостъ, какъ свѣчной доходъ сразу неимоვნно быстро увеличился. Въ одной церкви онъ повысился съ 59 до 408 рублей; въ другой—съ 230 до 2114; въ третьей—съ 188 до двухъ почти тысячъ рублей. Вообще къ 1878 году доходъ всѣхъ девяти церквей представляетъ уже не 2000, а цѣлыхъ 15,252 рубля, т. е. увеличился болѣе чѣмъ въ 7 разъ“ ³⁾. „Церковный староста въ настоящее время, читаемъ въ „Церк.

¹⁾ См. въ „Церк. Общ. Вѣстн.“ Корреспонденцію изъ Новгорода подъ заглавіемъ „Одинъ изъ типовъ церк. старосты“ № 139--140, 1878 г., а также въ 53 № того-же года „Церковное старостинство“, и еще: 1875 г. № 128, 1879, № 100, и др. Въ корреспонденціи „изъ Саратовской епархіи въ ту же газету (1877 г. № 70), рассказывается и подтверждается фактами, что церк. староста села П. (Балашевскаго уѣзда) нѣкто К—въ не отдѣляетъ церковной казны отъ собственной,—потребовались ему деньги, онъ не только самъ лично, или черезъ своего *Ивана*, но и черезъ прикащика забираетъ „церк. деньги вплоть до дна, а расходуетъ Богъ вѣсть куда“.

²⁾ См. „Нов. Вр.“ 1879 г., № 210.

³⁾ „Моск. Вѣд.“ 1879 г., № 195.

Общ. Вѣстн“. считаетъ себя не приставникомъ отъ прихода, но въ полномъ смыслѣ хозяиномъ церкви и доходами ея старается распоряжаться безотчетно по своему произволу и усмотрѣнію“¹⁾).

Стремленія старостъ къ захвату церковныхъ имуществъ въ свое безконтрольное распоряженіе характеризуются не только отдѣльными случаями и заявлялись отдѣльными личностями, но по мѣстамъ, принимали иногда и характеръ коллективный. Такъ въ 70 годахъ въ Орловской губерніи отцы депутаты орловскаго окружнаго сѣзда сдѣлали постановленіе объ увеличеніи взноса изъ церковныхъ суммъ на содержаніе второго орловскаго духовнаго училища и устройство при немъ больницы. Несмотря на то, что постановленіе это удостоилось и утвержденія мѣстнаго преосвященнаго Макарія, старосты церкви гг. Орла и Кромъ заявили рѣзкій протестъ, въ видѣ прошеній на имя преосвященнаго Макарія, противъ постановленія орловскаго окружнаго сѣзда²⁾. Въ этомъ случаѣ важно въ особенности то, что орловскіе церковные старосты, какъ представители мірянъ, отрицали право духовенства пользоваться церковными суммами для удовлетворенія потребностей своихъ училищъ и, наоборотъ, выставляли свое право на самостоятельное завѣдываніе церковными имуществами.

Притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами выразились, далѣе, въ опредѣленныхъ и настойчивыхъ заявленіяхъ самаго общества, открыто требовавшаго передачи управленія церковными имуществами въ вѣдѣніе церковно-приходскихъ общинъ. Заявленія эти слышались какъ со стороны простаго сельскаго общества, такъ и со стороны городскаго и земскаго представительства, и велись не только безпорядочнымъ образомъ, въ видѣ огульныхъ криковъ на сходахъ, но, иногда, вполне оформенно и систематически. Для примѣра достаточно указать на сообщеніе одного благочиннаго Донской епархіи. На выборахъ церковнаго старо-

¹⁾ „Церк. Общ. Вѣстн.“ 1880 г., № 146.

²⁾ Ibid., 1877 г., № 70.

сты, рассказываетъ благочинный, нерѣдко приходится слышать такіе возгласы изъ среды собравшагося общества: „это все (положеніе о свѣчныхъ суммахъ) помы повыдумали, да понапечатали,... и зачѣмъ еще полагается приглашать почетныхъ гражданъ къ свидѣтельствуванію прихода и расхода, къ счету денегъ, когда они не общественныя, а консисторскіе?“ Словомъ, замѣчаетъ благочинный, возраженій, сомнѣній представляется цѣлая бездна и всѣ онѣ сводятся къ претензіямъ общества на церковную сумму, сопровождающимся иногда прямымъ посягательствомъ на эту сумму. „Мнѣ самому, рассказываетъ онъ, пришлось переживать не одинъ такой случай и изъ наиболѣе выдающихся тотъ, что общество поселка N, будучи удержано мною отъ завладѣнія свѣчною суммою только невыдачею оному церковнаго ключа, того-же дня съ нарочнымъ послало на меня и мѣстный причтъ къ преосвященному прошеніе, оставленное, по неосновательности его, безъ послѣдствій“ ¹⁾. Вполнѣ опредѣленный видъ и рельефное выраженіе такіа притязанія получили въ средѣ московскаго общества. Московское губернское земское собраніе постановило отъ 18 декабря, 1880 года, ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о томъ, между прочимъ, чтобы 1) „приходы, въ смыслѣ приходскихъ обществъ, были признаны за юридическія лица; 2) чтобы за приходомъ признано было право всякими закономъ дозволенными средствами пріобрѣтать и укрѣплять за собою имущества какъ движимыя, такъ и недвижимыя; 3) чтобы имущество каждой приходской церкви было признано за неотъемлемую ея собственность и чтобы оно находилось въ завѣдываніи мѣстнаго приходскаго общества и 4) чтобы въ этомъ смыслѣ дарована была организація приходскимъ обществамъ какъ городскимъ, такъ и сельскимъ“ ²⁾.

Такъ рѣшительно выраженныя притязанія нашего общества на отобраніе церковныхъ имуществъ въ мірское владѣніе усиленно поддерживались и оживлялись въ русской пе-

1) „Церк.-Общ. Вѣстн.“ 1876 г., № 132.

2) „Русь“, 1880 г., № 7 и „Церк. Вѣстн.“ 1885 г., № 9, стр. 20.

части, большею частию свѣтской, а отчасти и въ духовной. Въ защиту права церковно-приходскихъ обществъ на владѣніе и управленіе церковными имуществами писались статьи по преимуществу характера публицистическаго, а не научнаго,—статьи газетныя. Публицисты ратовали за отобраніе церковныхъ имуществъ въ мірское вѣдѣніе по двумъ главнымъ основаніямъ: одни желали этого, заботясь объ интересахъ общественно-мірскихъ, другіе желали того-же, преслѣдуя, повидимому, интересы исключительно церковныя. Первые исходятъ изъ того предположенія, что церковныя имущества *по праву принадлежатъ* церковно-приходскимъ общинамъ, а потому и управляемы должны быть ихъ владѣльцами-мірянами; вторые хотя не предполагаютъ этого, но рекомендуютъ передачу церковныхъ имуществъ въ распоряженіе мірянъ, какъ *мѣру* къ устраненію нѣкоторыхъ нежелательныхъ явленій въ современной практикѣ завѣдыванія церковными имуществами, оправдывая эту мѣру тѣмъ, что исторія русской Церкви представляетъ примѣры мірскаго управленія церковными имуществами.

Въ первомъ направленіи, которое принадлежитъ больше лагерю печати либеральной (западнической), мысль объ отдачѣ церковныхъ имуществъ во владѣніе мірянъ подробнѣе развивается такъ: при существующемъ порядкѣ управленія церковными имуществами нарушаются несомнѣнныя права прихожанъ на владѣніе церковными имуществами, принадлежащія имъ, какъ жертвователямъ этихъ имуществъ; съ другой стороны, при такомъ порядкѣ дѣла, на духовенство возлагается цѣлая система обязанностей, чуждыхъ пастырскому званію, отвлекающихъ священнослужителей отъ ихъ прямой обязанности—спасенія душъ ввѣреннаго имъ стада и, какъ таковыхъ, запрещаемыхъ канонами ¹⁾. Оба эти об-

¹⁾ Особенно рѣзко эти мысли были высказаны газетою „Востокъ“ по поводу напоминанія Св. Синодомъ енархіальной власти о контролированіи черезъ благочинныхъ и приходскихъ священниковъ церковныхъ старостъ („Востокъ“ 1880 г., №№ 22, 24, 26 и др.). Обвиняя наше духовенство въ жадности къ презрѣнному металлу, въ желаніи обратить церковную собственность въ свою и даже, въ нѣкоторомъ вліяніи на распространеніе невѣрія, газета замѣчаетъ:

стоятельства, взятыя вмѣстѣ, дурно отзываются на самомъ способѣ веденія церковнаго хозяйства. Церковная благотворительность ведется неправильно: духовенство обыкновенно помогаетъ только бѣднымъ членамъ своего сословія и забываетъ о помощи дѣйствительно нуждающимся изъ мірапъ; имущества церквей затѣмъ съ бѣольшимъ избыткомъ употребляются на духовно-учебныя заведенія и мало удѣляется изъ этихъ имуществъ на народное образованіе ¹⁾,—и дѣло это ведется такъ неудовлетворительно именно потому, что отъ распоряженія церковными имуществами устранены міряне. „Никто не сомнѣвается, говоритъ авторъ внутренняго обзорѣнія „Вѣстн. Европы“, по поводу указанія въ отчетѣ Оберъ-Прокурора Св. Синода за 1868 годъ на состояніе церковно-приходскихъ школъ,—никто не сомнѣвается, что успѣхъ соединенія церкви со школою обеспечивается именно тогда, когда церковный приходъ организованъ въ видѣ правильной церковной общины, гдѣ управленіе основано на выборномъ началѣ. Представляя собою собраніе прихожанъ, на деньги которыхъ содержится и церковь, и школа при ней, и разныя благотворительныя учрежденія, эта община, для успѣха дѣла, должна контролировать и опредѣлять денежное хозяйство всѣхъ этихъ приходскихъ учрежденій. *Кто жертвуетъ, тотъ и распоряжается употребленіемъ своей жертвы—это аксіома.* Тогда и пожертвованія потекли-бы гораздо обильнѣе, и въ приходахъ возникла-бы хорошая школа и пріюты больныхъ и убогихъ“ ²⁾.

Представители печати другаго направленія рекомендуютъ передачу управленія церковными имуществами въ руки мірянъ, какъ мы замѣтили, будто-бы въ интересахъ самой

„пора прихожанамъ придти къ убѣжденію, что жертвуемая ими имущества и суммы въ церковь и (вообще) церковное имущество должно быть управляемо жертвователями, а не священниками“. (№ 22). Страннымъ, поэтому, называетъ газета то распоряженіе Св. Синода, чтобы благочинные и причты контролировали церковныхъ старостъ. Контролировать церк. доходы, по мнѣнію газеты, должны только жертвователи, но не духовенство, которое въ этомъ случаѣ является совершенно *стороннимъ лицомъ.*

¹⁾ „Востокъ“, 1860 г., №№ 21 и 24,

²⁾ „Вѣстн. Евр.“ 1870 г., № 6, стр. 822.

церкви. Представители этого направленія указываютъ обыкновенно какіе-нибудь частные недостатки въ современномъ способѣ церковнаго хозяйства и для устраненія ихъ рекомендуютъ возможно широкое участіе мірянъ въ церковномъ управленіи. Сужденія въ такомъ родѣ слышатся больше изъ лагеря славянофильскаго. Въ свое время покойный И. С. Аксаковъ, пользуясь „оффиціальными данными“ ¹⁾, указывалъ ²⁾ на тотъ недостатокъ въ веденіи церковнаго хозяйства, что причты церквей показываютъ въ оффиціальныхъ отчетахъ не всю оборотную сумму церковныхъ доходовъ, утаивая нѣкоторую часть ихъ и сохраняя при церкви въ видѣ *секретныхъ* суммъ на случай разныхъ непредвидѣнныхъ расходовъ по церкви, и что это извѣстно и высшей церковной власти, но не преслѣдуется ею, все равно какъ не преслѣдуется военнымъ начальствомъ подобный способъ распоряженія имуществомъ въ полкахъ русской арміи. Объясняя происхожденіе такихъ явленій тѣмъ духомъ „регламентаціи и канцеляризма“, какіе водворились въ нашемъ церковномъ управленіи со времени реформы Петра Великаго, Аксаковъ, для устраненія такихъ явленій, считаетъ единственнымъ средствомъ привлеченіе церковныхъ общинъ къ управленію церковными имуществами. „По древнему обычаю и по смыслу каноническихъ правилъ, прибавляетъ публицистъ, такъ оно и было, такъ и должно быть“. Но гдѣ и когда водился такой обычай и на какихъ каноническихъ правилахъ онъ осно-

¹⁾ Въ январѣ 1864 года преосвященный Антоній, епископъ Смоленскій, разослалъ въ подвѣдомственной ему епархіи циркуляръ, въ которомъ, въ виду крайняго недостатка въ матеріальныхъ средствахъ въ смоленской духовной семинаріи и въ подвѣдомыхъ ей пяти училищахъ, приглашалъ духовенство и церковныхъ старостъ смоленской епархіи къ усиленію средствъ на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній Смоленской епархіи. „Такъ какъ извѣстно, говорится въ циркулярѣ, что доселѣ свѣчной доходъ почти вездѣ показывался не весь, а только часть его, другая же часть его или обращалась въ кошелекный сборъ (по указу Св. Синода 1808 года, апрѣля 17—остающійся при церкви) или, нигдѣ не записанная, составляла *секретную* сумму“,—то преосвященный убѣждаетъ,—отнынѣ и всегда показывать въ отчетахъ весь свѣчной сборъ, какъ онъ есть, безъ всякой утайки, святительскимъ словомъ завѣряя, что болѣе надлежащаго ни одной копѣйки отъ церкви не потребуется. „День“ 1864 г., № 27.

²⁾ Въ своей газетѣ „День“, см. №№ 27 и 28 за 1864 г.

ывался—этого Аксаковъ не объясняетъ. Позднѣе въ своей „Руси“¹⁾ Аксаковъ повторялъ этотъ взглядъ на управленіе церковными имуществами, примѣняя къ нему свои любимыя воззрѣнія, по которымъ сила и обновленіе русскаго государства и русской православной Церкви тяготѣетъ къ народу. „Какъ въ дѣлѣ нашего государственнаго и общественнаго строя, писалъ Аксаковъ, наше одно спасеніе въ приливѣ земской стихіи, такъ и въ строеніи церковномъ нуженъ приливъ народной-же церковной стихіи“... Но въ области церковной „ячейкою органической жизни, наименьшею единицею представляется *приходъ*, и потому необходимо вызвать къ жизни и признать самоуправленіе и самостоятельность приходской общины“²⁾. Такое положеніе дѣла, по мнѣнію Аксакова, лучше всего соотвѣтствуетъ духу русскаго православія: „ибо въ русскомъ народѣ, какъ замѣчаютъ это даже иностранцы³⁾, вмѣсто западнаго клерикализма живо ощущается присутствіе другаго начала—церковности, т. е. чувство и сознаніе принадлежности каждаго и всѣхъ къ общему церковному союзу“. Впрочемъ, настаивая на возвращеніи къ самобытнымъ началамъ русской жизни, Аксаковъ и самъ сознается, что наша церковная община, получивши самостоятельность (права юридическаго лица), будетъ имѣть немалое сходство съ нѣмецкимъ кирхшпилемъ, а епархіальныя съѣзды или соборы представителей всѣхъ приходовъ какъ отъ причта, такъ и отъ мірянъ, рекомендуемые Аксаковымъ для рѣшенія дѣлъ, касающихся всѣхъ приходовъ какой-либо епархіи, будутъ ничѣмъ инымъ, какъ воспроизведеніемъ Общиннаго представительства (*Gemeindefertretung*) въ Германіи. Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ выходитъ не возвращеніе къ самобытнымъ началамъ, во имя котораго Аксаковъ проповѣдывалъ вмѣшательство мірянъ въ управленіе церковными имуществами и благословлялъ извѣстное постановленіе московскаго губернскаго земскаго собранія, а заимствованіе лютеранскихъ порядковъ управленія церковными иму-

¹⁾ „Русь“ 1880 г., № 7.

²⁾ Ibid.

³⁾ Аксаковъ указываетъ на французскаго публициста Leroy-Beaulieu.

ществами. Такое заимствованіе инославныхъ порядковъ церковнаго управленія, какъ средство исправленія недостатковъ по управленію церковными имуществами, у насъ нѣкоторые публицистическіе органы рекомендовали открыто. Такъ „Церковно-Общественный-Вѣстникъ“, больше другихъ печатныхъ органовъ выяснявшій тѣ неблагопріятныя послѣдствія, какія проистекаютъ отъ стремленій современныхъ церковныхъ старостъ забрать управленіе церковными имуществами въ свое исключительное вѣдѣніе, для устраненія этого зла совѣтуетъ возможно большее участіе мірянъ въ дѣлѣ управленія церковными имуществами. Для выясненія самой формы этого участія мірянъ, газета указываетъ на современный строй управленія имуществами въ евангелическо-лютеранскихъ и римско-католическихъ церквахъ Германіи, гдѣ, какъ извѣстно, въ каждомъ приходѣ понеченіе о церковныхъ имуществахъ возлагается на два общественно-приходскіе органа: 1) на *церковный советъ*—выборныхъ изъ мірянъ и пастора (Kirchenvorstand) и 2) на *общинное представительство* (Gemeindefertretung). Первый вѣдаетъ ближайшее распорядительство церковнымъ имуществомъ, второе является контролирующимъ органомъ и вѣдающимъ болѣе важныя дѣла управленія приходскимъ имуществомъ. Суворовъ, авторъ пространной газетной статьи въ „Церк.-Общ.-Вѣстн.“ подъ заглавіемъ „Клиръ и міряне“, думаетъ, что въ существѣ такого строя управленія церковными имуществами въ Германіи лежатъ „совершенно правильныя и чисто церковныя идеи“, а потому совѣтуетъ, въ виду лучшей постановки управленія церковными имуществами у насъ „имѣть передъ глазами“ представленный строй евангелическо-лютеранскихъ приходовъ, такъ какъ два вышеозначенныя учрежденія по образцу германскому, бывъ введены у насъ, устранили-бы неопредѣленность въ отношеніяхъ между церковнымъ старостой, священникомъ и прихожанами, а съ другой стороны внесли-бы правильный порядокъ въ отношеніяхъ между приходомъ и консисторіей ¹⁾.

¹⁾ „Церк.-Общ.-Вѣстн.“, 1877 г., №№ 35, 38, 42, 50, 59, 63, 68.

Отмѣченные нами попытки современнаго русскаго общества взять церковныя имущества въ вѣдѣніе церковно-приходскихъ общинъ, попытки, заявленныя фактически и путемъ печатнаго слова, мы и называемъ *современными притязаніями мірянъ на управленіе церковными имуществами*.

Итакъ, законны, или незаконны съ канонической и общеправовой точекъ зрѣнія эти притязанія нашего общества, высказываемыя, какъ мы видѣли, то во имя интересовъ общества, то какъ-бы для блага самой церкви, то прямо и даже насильственно, то осторожно и сдержанно?

I.

Вопросъ объ участіи мірянъ въ управленіи церковными имуществами составляетъ частный отдѣлъ церковно-каноническаго ученія объ управленіи церковными имуществами вообще. Если, поэтому, содержаніе положительнаго церковнаго и церковно-государственнаго законодательства, общаго и нашего русскаго, не оставляетъ сомнѣнія относительно способа управленія церковными имуществами вообще, а, напротивъ, содержитъ ясныя указанія на то, — какъ и кому править церковными имуществами, то, отсюда, само собою слѣдуетъ, что и такой крупный, хотя и частный, вопросъ, какъ вопросъ объ участіи въ управленіи церковными имуществами мірянъ, не могъ остаться неразрѣшеннымъ въ древнемъ церковно-государственномъ законодательствѣ и въ практикѣ церковной. И дѣйствительно, какъ видно изъ древнихъ каноническихъ и церковно-историческихъ памятниковъ, въ жизни православной Церкви уже неоднократно повторялись случаи вмѣшательства мірянъ въ управленіе церковными имуществами, и Церковь уже не разъ имѣла поводъ высказать, и такъ или иначе дѣйствительно высказала свой взглядъ на такого рода явленія. Слѣдовательно и притязанія на управленіе церковными имуществами, обнаружившіяся въ наше время, не представляютъ какого-нибудь явленія новаго и неожиданнаго, но суть повтореніе старой исторіи въ Церкви греческой и нашей русской и, притомъ, повтореніе даже на особен-

но новый ладъ. „Этотъ безпорядокъ или оскорбленіе Бога,— я и не знаю какимъ именемъ назвать то дѣйствіе, что посвященное въ даръ Богу люди передаютъ людямъ,—писалъ въ XII в. Іоаннъ, патріархъ Антіохійскій, этотъ безпорядокъ начался, какъ всѣмъ извѣстно, вмѣстѣ съ ересью Икономахика (Εἰκονομαχικῆς ¹⁾), распространень-же усерднѣйшимъ поборникомъ ея—Копрономомъ“ ²⁾. Имѣя своимъ источникомъ, по мысли патріарха Іоанна, еретическое ученіе, примѣры перехода имущества, посвященнаго Богу, въ мірскую собственность повторялись въ Византійской имперіи и послѣ, главнымъ образомъ потому, какъ объясняетъ патріархъ Іоаннъ, что „врагъ человѣческой примѣшалъ къ этому дѣлу свой ядъ,—корысть“ ³⁾. Примѣры перехода церковныхъ имуществъ во власть мірянъ бывали и у насъ въ Россіи. Возникали и повторялись эти примѣры подъ вліяніемъ тѣхъ самыхъ обстоятельствъ, какія указываетъ Іоаннъ, патріархъ Антіохійскій. Въ Новгородѣ и Псковѣ, гдѣ именно отмѣчается исторіей XIV и XV вв. вмѣшательство мірянъ въ управление церковными имуществами и насильственный захватъ этихъ имуществъ, главныя причины этихъ движеній заключались въ еретическомъ ученіи стригольниковъ, въ корыстолюбіи и своеволіи новгородцевъ и псковичей. По крайней мѣрѣ эта связь случаевъ захвата новгородцами церковныхъ имуществъ въ свое мірское владѣніе и управление съ распространеніемъ въ обществѣ еретическихъ понятій и инстинктовъ своеволій отмѣчена у насъ лучшими людьми того времени, въ словахъ которыхъ слышится голосъ всей русской Церкви. „Твои дѣти, писалъ въ 1467 году митрополитъ Филиппъ къ архіепископу Іонѣ и новгородцамъ, нѣкоторыя

¹⁾ Какая это ересь и кто такой Икономахикъ? Мы не беремся рѣшительно отвѣчать на этотъ вопросъ... Но то обстоятельство, что патріархъ Іоаннъ *усерднѣйшимъ поборникомъ этой ереси* называетъ иконоборческаго императора Копронома, даетъ право думать, что начало притязаній мірянъ на завладѣніе церкви. имуществами Іоаннъ возводитъ ко времени *иконоборческой ереси*.

²⁾ Ioan. Antioch., „Orat. in monast. don. laic“, cap. VIII, напечатанная in „Eccles. Graec. Monument“. Cotelerii, tom. I, pag. 170.

³⁾ Ibid., cap. IX, p. 171.

посадници, и тысяцкіи, да и отъ новгородцевъ мнози *въставляютъ нѣкая тщетная словеса, мудрствующе себѣ плотская, а не душевнаа* ¹⁾, и яко забывше Божіа страха казни его,... хотять грубость чинити святѣй Божіей Церкви и грабити святыя церкви и монастыри,... а церкви Божія грабячи, да сами тѣмъ хотять ся корыстовать“ ²⁾. Если, такимъ образомъ, вопросъ о притязаніяхъ мірянъ на управленіе церковными имуществами не есть вопросъ новый, но подлежалъ уже суду Церкви, то положительное рѣшеніе его сводится къ тому, чтобы вѣрно понять и точно воспроизвести древнюю мысль, высказанную по этому вопросу Церковію и государственною властію. Но такъ какъ, перенося рѣшеніе даннаго вопроса на почву научно-каноническую, мы встрѣчаемся съ мнѣніями нѣкоторыхъ ученыхъ, высказавшихся въ защиту права мірянъ на управленіе церковными имуществами и такъ какъ на мнѣнія этихъ ученыхъ ссылались нѣкоторые органы нашей публицистической печати, то будетъ не лишнимъ разсмотрѣть предварительно тѣ основанія, на которыхъ утверждаются такія мнѣнія ученыхъ канонистовъ.

Ученыхъ защитниковъ права мірянъ на управленіе церковными имуществами можно раздѣлить на двѣ категоріи и мнѣнія ихъ по этому вопросу на два направленія: одни изъ нихъ право на управленіе церковными имуществами признаютъ за мірянами на томъ основаніи, что этимъ послѣднимъ, въ смыслѣ церковно-приходскихъ общинъ, будто-бы принадлежитъ право собственности на церковныя имущества (Бемеръ, Савиньи и др.); другіе, не задаваясь вопросомъ о собственникѣ, защищаютъ право мірянъ на управленіе церковными имуществами на основаніи церковныхъ канонівъ и гражданскихъ законовъ, прямо относящихся къ вопросу объ управленіи этими имуществами, и на основаніи предположенія о широкомъ въ древности участіи мірянъ въ дѣлахъ церковнаго управленія вообще (Сушковъ). Въ основѣ

¹⁾ Что эти слова м. Филиппа указываютъ на стригольническое ученіе,—это мы выяснимъ гораздо ниже.

²⁾ „Русск. Ист. Биб.“, т. VI, № 101, стр. 718.

перваго направленія лежитъ совершенно вѣрная обще-правовая мысль. То несомнѣнно, что, чье право владѣнія, того и право управленія владѣніемъ. Но дѣйствительно-ли право владѣнія церковными имуществами принадлежитъ мірянамъ? Въ защиту этого права мірянъ Бемеръ указываетъ на тотъ исторически вѣрный фактъ, что въ первенствующей Церкви имущества всѣхъ вѣрующихъ были общими ¹⁾; никакихъ другихъ имуществъ, кромѣ корпоративныхъ, у первенствующихъ христіанъ не было; а потому корпорація всѣхъ вѣрующихъ была единственнымъ владѣльцемъ и церковнаго имущества ²⁾. Но признаніе права собственности церковно-приходскихъ общинъ на церковныя имущества на основаніи примѣра первенствующихъ христіанъ также основательно, какъ и отрицаніе всякой частной собственности на основаніи того-же примѣра. Общеніе имуществъ въ первенствующей Церкви было явленіемъ временнымъ, обусловливающимся малочисленностію ея членовъ, присутствіемъ между христіанами особенной силы любви и главнымъ образомъ, безправнымъ положеніемъ Церкви въ государствѣ. До Константина Великаго христіанская Церковь существовала въ имперіи не на правахъ государственнаго религіознаго института, а на правахъ провинціальной секты. Христіане, всегда ненавистные для народа, подпали преслѣдованію и правительства, какъ скоро ученіе ихъ изъ провинціи проникло въ столицу и, распространяясь среди „римскихъ гражданъ“, незамѣтнымъ образомъ начало грозить уничтоженіемъ національной религіи Рима; черезъ это христіане невольнымъ образомъ очутились передъ римскими законами въ положеніи измѣнниковъ Риму,—„Риму съ его отеческими законами и правами, съ его богами и религіозно-культурными установленіями, съ его предпочтеніемъ родной святыни всему пришлому, чужеземному, и святыни древней вѣрованіямъ новымъ, враждебнымъ старинѣ“ ³⁾. До Константина Великаго,

¹⁾ Дѣян. II, 45; IV, 33—35 и др.

²⁾ I. H. Boehmer, „Jus Parochiale“, sect. V, c. 2, § 9.

³⁾ П. Ал. Лашкаревъ, „Отношеніе римск. госуд. къ рел. вообще и къ христ. въ особенности до Кон. В. включительно“. Кіевъ 1876 г., стр. 36.

поэтому, христіанская Церковь не пользовалась правомъ имѣть свои (церковныя) имущества, т. е. имущества религіозно-общественнаго культа, стоявшія въ Римѣ подъ защитою особой области права—*juris divini* ¹⁾. Христіане часто лишаемы были даже своихъ частныхъ имуществъ. Удобнѣе всего христіанамъ того времени было владѣть имуществомъ на основаніи права корпоративнаго (*ad jus corporis*) ²⁾, подъ которое подходило и извѣстное намъ изъ книги Дѣяній „общеніе имуществъ первенствующей Церкви“; хотя и это право владѣнія имуществами также было нарушаемо у христіанъ во время гоненій. Но когда безправное положеніе Церкви въ римскомъ государствѣ прекратилось, когда она получила права религіи государственной, то, въ числѣ другихъ государственныхъ и гражданскихъ правъ, ей были предоставлены и тѣ имущественныя права, какими пользовался языческой національный культъ въ Римѣ. На основаніи этихъ правъ въ христіанской Церкви созданъ иной и даже противоположный способъ владѣнія имуществами чѣмъ тотъ, какой представляется въ общеніи имуществъ первенствующей Церкви. Этотъ новый способъ, опредѣлявшійся нормами римскаго законодательства, всегда потомъ получалъ право гражданства вездѣ, гдѣ христіанство получало права религіи государственной,—и въ немъ, въ этомъ новомъ способѣ, а не въ древнемъ „общеніи церковныхъ имуществъ“, нужно искать разрѣшенія вопроса: кому владѣть церковными имуществами ³⁾.

¹⁾ О мѣстѣ, какое отводилось римскимъ законодательствомъ этому праву (*Ius divinum*) въ кругу другихъ религіозно-государственныхъ и гражданскихъ правъ, см. сочиненіе его же: „Объ отношеніи древней христіан. Церкви къ римскому государству“, стр. 21.

²⁾ См. Миланскій эдиктъ Констант. Вел.; *Lact., de mov. persecut.*, с. 48.

³⁾ Указывая различіе способовъ владѣнія церковными имуществами во времена до Константина В. и послѣ него, мы имѣемъ въ виду собственно *владѣльца* церковныхъ имуществъ, но не порядокъ управленія ими. Хотя у первенствующихъ христіанъ дѣйствительно было общеніе имуществъ и хотя Церковь до Константина В. владѣла имуществами только по праву корпоративному, т. е. какъ *община христіанъ*, но *управленіе* церковными или, примѣнительно къ тогдашнимъ порядкамъ, *общинными* имуществами и въ то время со-

Гораздо основательнѣе, повидимому, доказательства того взгляда, что управленіе церковными имуществами должно принадлежать церковно-приходскимъ общинамъ, выставлены другимъ германскимъ юристомъ—Савиньи. Мысль, что собственникомъ церковнаго имущества, а слѣдовательно и хозяиномъ его, пужно считать отдѣльную церковную общину (приходъ), есть мысль, по мнѣнію Савиньи, проведенная въ римскомъ законодательствѣ, при укрѣпленіи и выясненіи государственныхъ и гражданскихъ правъ христіанской Церкви. Въ силу самой тѣсной связи, рассуждаетъ Савиньи, существовавшей между римскимъ государствомъ и языческимъ государственнымъ культомъ, послѣдній въ большинствѣ случаевъ матеріально обезпечивался государственною казною. Въ христіанствѣ и послѣ того, какъ оно сдѣлалось религіею государственною, по причинѣ его объединяющаго значенія, матеріальныя средства доставлялись Церкви вѣрующими не чрезъ государственную казну, а непосредственно, и потому имущества Церкви должны принадлежать вѣрующимъ же, какъ полная собственность Церкви (общества вѣрующихъ). Но всей Церкви христіанской, всему составу вѣрующихъ, не могло быть присвоено право собственности, такъ какъ, вслѣдствіе накопленія церковныхъ имуществъ, эти послѣднія могли подвергаться разнымъ частнымъ юридическимъ случайностямъ—приращенію и отчужденію въ различныхъ видахъ и по различнымъ обстоятельствамъ; необходимо было, вслѣдствіе этого, признать такимъ собственникомъ отдѣльныя церковныя общины, для ближайшаго удовлетворенія духовныхъ нуждъ которыхъ и существуютъ церковныя имущества ¹⁾. Въ подтвержденіе этого взгляда Савиньи ссылается на разъясненіе закона Константина В.

средоточивалось, какъ увидимъ въ послѣдствіи, въ лицѣ апостоловъ и преемниковъ ихъ власти-епископовъ. Переворотъ, произведенный Константиномъ В., коснулся положенія церковныхъ имуществъ, вытекающаго изъ государственнаго права, но нисколько не измѣнилъ назначенія церковныхъ имуществъ и того порядка управленія ими, какой заведенъ былъ въ Церкви съ первыхъ дней ея существованія.

¹⁾ Savigny, System des röm. Recht., Band 11. § 263.

чениковъ, не упомянувши о *молитвенномъ домѣ* (μη ποισάμενος οἴκου μναίου), то, кажется, въ такомъ случаѣ наследникомъ записанъ *молитвенный домъ*, находящійся въ этомъ городѣ или въ сосѣдствѣ съ нимъ и *построенный въ честь означеннаго въ завѣщаніи архангела или мученика*; если же никакого такого дома ни въ сосѣднемъ съ нимъ городѣ не окажется, тогда являются наследниками *досточтимые дома* въ митрополіи; если же и въ митрополіи не окажется такого молитвеннаго дома, то должно, чтобы завѣщанное взяли мѣстныя святѣйшія церкви (τὰς κατὰ τόπον ἁγιωτάτας ἐκκλησίας καὶ τοῦτο λαμβάνειν); ибо въ этомъ отношеніи (въ правахъ наследства) святѣйшимъ церквамъ отдается преимущество предъ всѣми другими молитвенными домами... Если же завѣщатель не обозначилъ опредѣленнаго мѣста (т. е. опредѣленной церкви—храма), а въ указанномъ и ближайшемъ къ указанному городѣ найдутся многіе храмы имени обозначеннаго святаго, то завѣщаніе (legatum) покойника, кажется, должно достаться тому изъ храмовъ, въ которомъ чаще бывалъ покойникъ и который больше любилъ; если же и такого храма не окажется, то завѣщаніе и наследство (legatum et hereditus) лучше всего предоставлять тому храму, который, нося имя означеннаго въ завѣщаніи святаго и будучи бѣднѣйшимъ, болѣе всего нуждается въ чужой помощи" ¹⁾. На основаніи этого закона Юстиніана Савиньи заключаетъ, что въ права наследника вступала извѣстная церковно-приходская община, которая, такимъ образомъ, являлась и настоящимъ владѣль-

¹⁾ Cod. Iust., lib. 1, tit. II, 26, §§ 1 и 2; conf. Nov. 131, cor. IX: „Если кто на имя великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа оставитъ наследство, то повелѣваемъ, чтобы церковь (ecclesiam) того мѣста, въ которомъ имѣлъ мѣстожительство завѣщатель, получила что завѣщано. Если же кто записавъ наследникомъ святаго и специально не обозначилъ мѣста, въ которомъ находится молитвенный домъ (σεβασμιός οἶκος), а въ той мѣстности, или въ томъ городѣ обрѣтаются многія орагоріи во имя того же святаго, то тому молитвенному дому (domui), который бѣднѣе, и передается завѣщанное“... et cet. Приведенный нами законъ Юстиніана (530 г.) о примѣненіи права наследованія по завѣщаніямъ, къ отдѣльнымъ церквамъ (testamenti factio passiva) внесенъ и въ нашу Кормчую: см. „Новыхъ заповѣдей Іустина царя гл. 44, листь 351.

цемъ, или юридическимъ лицомъ въ отношеніи къ церковному имуществу. Но изъ приведеннаго закона Юстиніана едва ли слѣдуетъ такой выводъ. Не съ большимъ ли основаніемъ нужно признать, что Юстиніанъ наслѣдникомъ завѣщаннаго Іисусу-Христу, или архангелу, или мученику имущества считаетъ не приходскія общины, а отдѣльныя, посвященные въ честь Іисуса Христа, или того святаго, который поименованъ въ духовномъ завѣщаніи, храмы и церковныя учрежденія; ибо во 1-хъ, въ законѣ Юстиніана наслѣдникомъ завѣщаннаго въ пользу церкви имущества прямо называются *досточтимыя мѣста* (*venerabilia loca*, а въ греческомъ переводѣ закона—*σεβασμιῶς οἶκος*), во 2-хъ, если въ этомъ же законѣ наслѣдникомъ называется и *церковь* (*ἐκκλησία*), то не въ смыслѣ общества *втрующихся* (общины), а въ смыслѣ храма, такъ какъ къ слову *церковь* прилагается эпитетъ *святѣйшая* (*ἀγιωτάτη*), неприложимый къ общинѣ, и слѣдовательно *ἀγιωτάτη ἐκκλησία* означаетъ тоже, что и *σεβασμιῶς οἶκος*, т. е. *досточтимый или святѣйшій домъ* (храмъ); въ 3-хъ выраженіе Юстиніана: „...если въ этомъ городѣ... окажется какой нибудь досточтимый домъ, *построенный* въ честь архангела или мученика“¹⁾ и пр.—никакимъ образомъ не можетъ быть отнесено къ общинамъ, такъ какъ никакая община, въ смыслѣ собранія прихожанъ, никогда не посвящалась какому нибудь святому; наконецъ, въ 4-хъ, въ законѣ говорится, что если въ городѣ существуетъ много храмовъ (*templa*) во имя святаго, означеннаго въ завѣщаніи, то наслѣдуетъ по завѣщанію тотъ изъ нихъ, *въ которомъ покойникъ чаще бывалъ* (*in aliquo illorum defunctus frequenter versabitur*). Эти и другія подробности, въ которыя входитъ законодатель, не имѣли бы никакого смысла, если бы здѣсь наслѣдникомъ признавалась община, а не храмъ. Сдѣланное Юстиніаномъ разъясненіе закона Константина В. 321 г., вмѣстѣ съ послѣднимъ, нисколько такимъ образомъ, не говоритъ въ пользу права церковныхъ общинъ на владѣніе церковными имуществами.

¹⁾ Si aliquis sit in illa civitate... venerabilis locus (въ греч. текстѣ *οἶκος*) in honorem reverendissimi archangeli vel martyris constructus,.... et cet.

ми, какъ не говоритъ этого и знаменитый миланскій эдиктъ (313 г.), которымъ государственная власть въ первый разъ признала имущественныя права христіанской Церкви. Въ этомъ эдиктѣ, изданномъ совмѣстно Константиномъ В. и Ликиніемъ, первый обращаясь къ послѣднему писалъ, между прочимъ, слѣдующее: „Такъ какъ эти христіане, мы знаемъ, имѣли не только тѣ мѣста, въ которыхъ обыкновенно собиравались, но и другія, принадлежавшія имъ по праву корпораціи (*ad jus corporis*) ихъ ¹⁾, т. е. церковей (*ecclesiarum*), а не отдѣльныхъ лицъ (*singulorum*), то и всѣ эти (мѣста) въ силу закона, изложеннаго нами выше, ты, безъ всякаго сомнѣнія и колебанія, прикажешь возвратить этимъ христіанамъ, т. е. собраніямъ и мѣстамъ собраній ихъ (*id est corporibus et conventiculis eorum*)“ ²⁾ Относительно занимающаго насъ вопроса вся сила этого закона въ словахъ *corporibus et conventiculis*: этими словами Константинъ В. очевидно обозначилъ собственника церковнаго имущества;—кого же именно? Хотя подъ словами *corporibus et conventiculis* можно разумѣть здѣсь и церковныя общины христіанъ, но въ этомъ нѣтъ никакой необходимости, такъ какъ *corporibus* употреблено здѣсь для указанія на родъ прежняго (до 313 года) права христіанъ владѣть имуществами, а *conventiculis*—скорѣе указываетъ на *мѣсто собранія* (храмъ, какъ учрежденіе), чѣмъ общину; по крайней мѣрѣ, по словамъ Дю-Канжа, *conventiculum* часто употреблялось въ такомъ значеніи ³⁾. Нѣтъ, равнымъ образомъ, ос-

¹⁾ Очевидно отсюда, что христіане до признанія христіанства религіей государственной владѣли какъ мѣстами своихъ богослужебныхъ собраній, такъ и другаго рода недвижимыми имуществами не на правахъ, которыми въ законахъ римскихъ опредѣлялось владѣніе *rebus sacris et locis religiosis*, а по праву общины, полное выраженіе котораго можно видѣть въ общеніи имуществъ первенствующей Церкви. Всѣ права, которыми по законамъ римскимъ ограждалось владѣніе священными и религіозными вещами и мѣстами, и совокупность которыхъ составляла особый *священный* статутъ (*status sacer*: См. Nov. 120. с. VII, § 1), предоставлены были Церкви эдиктами Константина Великаго и послѣдующихъ императоровъ.

²⁾ Lactant, de mort. persecut., с. 48, а также Euseb. Hist. X, 5

³⁾ Ссылаясь на Chronicon Fontanellan, с. 16-ю, Дю-Канжъ говоритъ, что *conventiculum*, равняясь *conventus*, часто означало—„*locus seu camera, ubi, conveniuntur monachi de rebus suis invicem deliberaturi*“. Glossr, t 1, p. 1205

нованій для признанія церковныхъ общинъ собственниками церковныхъ имуществъ и въ тѣхъ законахъ императорскихъ и канонахъ церковныхъ, которыми опредѣляются способы отчужденія церковнаго имущества въ обширномъ смыслѣ этого слова. По 35-му правилу Кароагенскаго собора продажа церковнаго имущества, въ законѣ опредѣленныхъ случаяхъ и ограниченіяхъ ¹⁾, производится *только* мѣстнымъ епископомъ и то съ согласія областнаго епископа и собора или, по 42 правилу того же собора, — по крайней мѣрѣ, — съ согласія своихъ пресвитеровъ ²⁾. Контрактъ на срочную и непрерывную аренду („ad tempus emphiteusin et perpetue emphiteutico jure“) только тогда имѣлъ силу по закону Юстиніана, когда былъ утвержденъ и одобренъ епископомъ той церкви или благотворительнаго дома, на имущество которой совершалась эмфитеуза ³⁾. Монастырское имущество могло быть отдаваемо въ аренду по контракту, совершенному аббатомъ съ большею частію монаховъ того монастыря, имущество котораго поступало подъ контрактъ ⁴⁾.

¹⁾ См. всю Nov. 120, въ которой опредѣляется—въ какихъ случаяхъ и какъ можетъ быть отчуждаемо церковное имущество. Сосуды церковные, напримѣръ, могутъ быть продаваемы только для выкуна плѣнныхъ... Conf. Cod. Iust., lib. 1, tit. II, 21.

²⁾ Въ толкованіи на 42 пр. Каро. собора Вальсамонъ говоритъ: „Когда слышишь, что правило говоритъ, что ни епископъ не долженъ продавать церковныхъ земель безъ вѣдома собора и своихъ пресвитеровъ, ни пресвитеры не должны продавать церковныхъ вещей безъ соизволенія своихъ епископовъ, не скажи, что въ этомъ отношеніи пресвитеры уравниваются съ епископами, но скажи, что пресвитеры безъ соизволенія епископовъ не могутъ продавать никакой вещи—ни движимой, ни недвижимой; .. а епископъ вещи, легко подвергающіяся порчѣ, движимыя и самодвижущіяся, можетъ отчуждать и безъ согласія своихъ клириковъ, но недвижимыя—не можетъ... Ибо по этой причинѣ правило и повелѣло пресвитерамъ не продавать церковныхъ вещей безъ епископовъ; а епископамъ запретило продавать недвижимое имущество безъ необходимости и согласія собора и пресвитеровъ“. „Чт. въ общ. люб. дух. пр.“ 1879 г., № 7, стр. 1484. Кромѣ того, добавимъ отъ себя, пресвитеръ, по законамъ и канонамъ, не подвергался отвѣтственности за неправильно совершенное отчужденіе церковнаго имущества.

³⁾ ...„Si quidem sanctissimae ecclesiae vel aliae venerabiles domus sint, quas sanctissimus illius loci episcopus vel per se, vel per venerabilem ejus clerum administrat, voluntate et consensu illius contractus celebretur“. Nov. 120, c. VI, § 1.

⁴⁾ „In venerabilibus vero monasteriis abbates eorum cum majore parte monachorum ibidem ministeria obeuntium contractus celebrent“. Nov. 120, c. VI, § 2.

Но *наблюденіе* надъ всякаго рода отчужденіями (*ἐκποίησις*) монастырскихъ имуществъ поручалось также епископу. Такъ напримѣръ, если какой-либо аббатъ допускалъ, что монастырь, подвѣдомый ему, переходилъ изъ статута имущества священнаго въ положеніе частнаго имущества (*e sacro statu in privatam conditionem*), то мѣстный епископъ обязанъ былъ возвратить такой монастырь къ прежнему его состоянію (*in pristinum statum*) ¹⁾. Приступать къ продажѣ или другому способу отчужденія церковнаго имущества (принадлежитъ ли оно приходскимъ храмамъ, монастырямъ или богоугоднымъ заведеніямъ) дозволялось закономъ Юстиніана не прежде, какъ необходимость такого отчужденія удостовѣрена митрополитомъ, или епископомъ, или начальникомъ богоугоднаго заведенія предъ лицомъ патріарха ²⁾. Такъ какъ только въ лицѣ епископа, по закону, сосредоточивалось право разнаго рода отчужденій церковнаго имущества, то, сообразно съ этимъ, и отвѣтственность за нарушеніе установленныхъ правилъ отчужденія законъ возлагалъ только на епископа, а относительно монастырскаго имущества—на игумена. „Аще сего (т. е. правила о продажѣ церковныхъ имуществъ) не сотворить (не исполнить), читаемъ въ 35 правилѣ Ант. собора, то продающій (епископъ) явится повиннымъ предъ Богомъ и соборомъ и лишится своей чести“ ³⁾; а по 120-й нов. Юстиніана таковой епископъ осуждался на всегдашнее изгнаніе, причемъ, по толкованію Вальсамона, одно изъ этихъ наказаній влекло за собою и другое, если, впрочемъ, доказано, что епископъ явился *намышленнымъ* нарушителемъ каноновъ и законовъ объ отчужденіи церковнаго имущества ⁴⁾.

¹⁾ Nov. 120, c. VII, § 1.

²⁾ „Quod si (sacrae domus) debitum solvere nequeant, jubemus, ut illi, qui a sanctissimis patriarchis creati sunt, sive metropolitani sunt, sive episcopi, sive archimandritae, sive orphanotropbi, sive ptochotropbi, sive xenones et cet..., apud ipsos sanctissimos patriarchos, a quibus creantur et constituuntur, monumenta fiant“. Ibid.; ср. начало V гл. 120 Nov. и 35 пр. Ант. соб.

³⁾ Тоже самое говорится и въ 12 правилѣ VII вселенскаго собора: „Епископъ или игумень, тако (т. е. противъ правила о продажѣ церковнаго имущества) поступающій, да будетъ изгнанъ: епископъ изъ епископіи, игумень-же изъ монастыря, яко злѣ расточающіе то, чего не собрали“.

⁴⁾ „Иной можетъ спросить о томъ: когда правило говоритъ, что епископъ

Если же церковные каноны и законы императоровъ не даютъ никакого мѣста участию церковно-приходской общины въ дѣлахъ по отчужденію церковнаго имущества, то, слѣдовательно, и община не имѣетъ права собственности на церковное имущество.

Наконецъ, воззрѣніе на церковную общину, какъ на собственника церковнаго имущества, а слѣдовательно и его управителя, несогласно съ исторіей образованія этихъ общинъ или приходовъ. Процессъ образованія приходовъ совершался не такъ, что собирались вѣрующіе и, согласившись имѣть у себя одно общее мѣсто собранія и одного пастыря, строили церковь, а наоборотъ, около воздвигнутыхъ уже церквей, по указанію епископской власти, вѣрующіе группировались въ отдѣльныя общины (храмовыя или пресвитерскія парикіи ¹⁾), или короче, —распорядокъ приходовъ происходилъ не снизу, а сверху. Первоначальнымъ простѣйшимъ видомъ церковной общности былъ союзъ домашней церкви, *ἐκκλησία κατ' οἶκον* ²⁾ или, какъ онѣ назывались въ послѣдствіи, *capellae, oratoria*. Рядомъ съ этими домашне-церковными союзами существовалъ общій союзъ христіанъ всего города при одной главной городской церкви, *ἐκκλησία κατ' πόλιν* ³⁾ или *ἐκκλησία καθολικήν* (общій храмъ въ отличіе отъ домашняго). Для всѣхъ городскихъ и домашнихъ церквей былъ одинъ клиръ съ полнымъ составомъ во главѣ епископа. Пресвитеры этого клира были пресвитерами всего города и не имѣли своихъ особыхъ приходовъ; они со-

изгоняется изъ епископіи, а игумень изъ монастыря, какъ губители и расточители, —должно-ли за изгнаніемъ слѣдовать и изверженіе, или нѣтъ? Нѣкоторые говорили, что поелюку св. отцы не опредѣляютъ ничего такого, то должно имѣть мѣсто только изгнаніе; а мнѣ кажется, что если изгнаніе состоялось за обманъ, въ такомъ случаѣ необходимо слѣдуетъ за нѣмъ и изверженіе; ибо никто, осужденный за вину лишаящую чести, не сохраняетъ своей чести“. Вальсамонъ, толк., на 12 пр. VI всел. соб.; Прав. всел. соб. въ изд. редакціи „Чт. Общ. люб. дух. пр.“ ч. 2, вын. 3, стр. 674.

¹⁾ Cod. Theod., de Haer., XVI, s (415 г.).

²⁾ Дѣян. 11, 40; Римл. XVI, 3, 4, 14, 15; Кол. IV, 5.

³⁾ Отсюда выраженія въ апостольскихъ посланіяхъ: „Церкви Божіей въ Коринтѣ, Церкви Фессалоникійской и т. п. Ив. Игн. Малышевскій. „О церк.-пр. понечт.“, стр. 3—4.

вершали богослуженіе или съ епископомъ и при епископѣ въ главной церкви, или по назначенію епископа, въ домашнихъ церквахъ ¹⁾, при чемъ въ этихъ послѣднихъ и епископъ дозволялъ совершать пресвитерамъ не всѣ службы и таинства ²⁾, но отдѣляться отъ епископа и, по желанію однихъ мірянъ, становиться во главѣ прихода съ отдѣльнымъ храмомъ пресвитеры не могли. И это такъ строго соблюдалось, что по 31 апост. правилу, пресвитеръ, который, „презрѣвъ собственнаго епископа, отдѣльно собранія творити будетъ и олтарь иной водружитъ“, извергался изъ сана, „яко любоначальный“, а міряне, составлявшіе общину (приходъ), для которой самовольно отдѣлялся пресвитеръ, отлучались „отъ общенія церковнаго“. вмѣстѣ съ нераздѣльностію на приходы городской общины въ древней Церкви не было географически правильнаго раздѣленія и приходоу сельскихъ, какъ отдѣльныхъ церковныхъ общинъ, — жившіе по селамъ вѣрующіе причислялись къ городскимъ церквамъ. По свидѣтельству Іустина, молитвенное собраніе и поселянъ и жителей городовъ по воскреснымъ днямъ бывало въ одномъ и томъ-же мѣстѣ ³⁾; а по словамъ Аѳанасія Великаго всѣ церкви Мареотскаго округа Александрійской церкви никогда не имѣли ни своего епископа, ни своего хореепископа, но находились въ вѣдѣніи епископа Александріи, хотя въ его время имѣли уже по селамъ своихъ пресвитеровъ ⁴⁾. Такой порядокъ нераздробленности вѣрующихъ на отдѣльныя пари-

¹⁾ Если клирики совершали богослуженіе въ ораторіяхъ безъ соизволенія епископа, то, какъ видно изъ свидѣтельствъ позднѣйшаго времени, они подвергались низложенію: „Cleros, qui ministrant, vel baptizant in Oratoris, quae intra domus sunt, cum consensu episcopi loci hoc facere praecipimus. Si quis vero hoc non observaverint, deponatur“. Decr. Grat. t. 1, pars 3, c. 34.

²⁾ Напр., таинство крещенія дозволено совершать въ какой угодно ораторіи только императоромъ Львомъ, который писалъ архіеп. константинопольскому Стефану: „Sancimus igitur, quemadmodum de sacrificiis, sic etiam de salutifero baptisinate, licere illud in quolibet sacro oratorio volentibus peragere“. Corp. Iur. civ., p. III, const. XV; См. ex conc. Aurelianensi cap. 3: „Unusquisque fidelium in domo sua oratorium licet habere, ibi orare: Missas autem ibi celebrare non licet“. Decret. Grat., t. 1, pars 3, dist. 1, c. 33.

³⁾ „Solis die omnium qui in urbibus, vel in agris degunt, in eundem locum conventus sit“. Iust., Apol. 11.

⁴⁾ Athanas, Ep. 11.

кии продолжался почти на всемъ пространствѣ первыхъ трехъ вѣковъ нашей эры, но въ Александріи, какъ видно и изъ приведеннаго свидѣтельства Аеанасія, этотъ порядокъ равьше, чѣмъ гдѣ-нибудь, нарушился образованіемъ храмовой союзности или пресвитерской парикіи. Такъ какъ, съ умноженіемъ христіанъ, становились затруднительными, а потомъ и совсѣмъ невозможными общія литургическія собранія вѣрующихъ въ одной главной или епископской церкви, съ другой стороны, вслѣдствіе разростанія предѣловъ епископскихъ округовъ, клиру одной *ἐκκλησίας καθολικῆς* трудно было справляться съ обязанностями ученія, священнодѣйствія и управленія вѣрующихъ, то и явилась необходимость открыть новыя мѣста богослужбныхъ собраній по городскимъ и сельскимъ участкамъ христіанскаго населенія и раздѣлить, такимъ образомъ, епископскіе округи на приличное количество второстепенныхъ округовъ или приходовъ, поручивъ каждый изъ нихъ наблюденію особаго пресвитера. Опорою для такого подраздѣленія съ начала IV вѣка послужило то обстоятельство, что, вмѣстѣ съ признаніемъ христіанства религіей государственной, увеличилось число христіанскихъ храмовъ, частію вновь построенныхъ на счетъ казны, частію передѣланныхъ изъ языческихъ или, изъ бывшихъ домашнихъ орагорій, получившихъ теперь названіе *κρησόν* (домъ Божій ¹⁾).

Итакъ, исторія образованія приходовъ показываетъ, что они учредились въ Церкви не сразу, и, когда учреждались, то подъ исключительнымъ воздѣйствіемъ епископской власти, опредѣлявшей и составъ общины, и мѣсто ея собранія, и клиръ приходскій. Не указывая съ точностію времени образованія общинъ, рѣшительно можно сказать, что не было еще церковно-приходскихъ общинъ въ Церкви, когда уже явились и умножились церковныя имущества. А если такъ, то, признавая за церковно-приходской общиной право собственности на церковныя имущества, нужно признать весьма неудобное положеніе,

¹⁾ Отъ слова *κρησόν* можно производить и наше названіе *церковь* въ смыслѣ храма при посредствѣ, имѣющаго готскій корень, нѣмецкаго *kirchen* (*kirken*). Ив. Игн. Малышевскій. „О церк.-прих.-попеч.“, стр. 4.

что имущества въ Церкви не малое время существовали безъ собственника... Если-же этого допустить нельзя, если церковныя имущества *всегда* кому-нибудь принадлежали, то, очевидно, собственникомъ ихъ была не церковно-приходская община, а кто-то другой,—потому что, когда существовали уже въ Церкви имущества, не было еще этихъ самыхъ общинъ. Такимъ собственникомъ церковнаго имущества, пока не развилась система приходоу, являлась главная городская церковь (*ἐκκλησία κατ' πόλιν* или *ἐκκλησία καθολική*), при которой сосредоточивалось и богослуженіе, и церковное управленіе во главѣ епископа, который изъ имущества главной церкви погодно или помѣсячно отдѣлялъ содержаніе всѣмъ другимъ храмамъ города и окрестностей ¹⁾. Съ развитіемъ системы приходоу, въ область права по имуществамъ вступаютъ отдѣльные приходскіе храмы, какъ самостоятельныя единицы; каждый храмъ съ этого времени является собственникомъ разными способами собраннаго и численнаго къ нему имущества.

Мы указали неосновательность того взгляда нѣкоторыхъ канонистовъ, по которому за церковно-приходскими общинами признается право собственности на церковное имущество и, потому самому право мірянъ на управленіе этими имуществами. Мы нашли, что этотъ взглядъ противорѣчитъ и прямымъ указаніямъ греко-римскихъ законовъ по вопросу о собственникѣ церковнаго имущества, и законамъ объ отчужденіи этого имущества, и, наконецъ, исторіи образованія церковно-приходскихъ общинъ и имуществъ частныхъ церквей (храмовъ). Не болѣе убѣдительно и аргументы тѣхъ канонистовъ, которые, обходя вопросъ о собственникѣ церковнаго имущества, защищаютъ право мірянъ управлять этими имуществами на основаніи церковныхъ каноновъ, прямо относящихся къ вопросу

¹⁾ На такой порядокъ владѣнія и управленія церковными имуществами, до правильнаго распредѣленія приходоу, указываетъ папа Геласій въ одномъ изъ своихъ писемъ: „Доходы и приношенія вѣрующихъ, писалъ папа, епископъ раздѣляетъ на четыре части, *quarum unam sibi ipse retineat: alteram clericis pro officiorum suorum sedulitate distribuatur: fabricis tertiam: quartam pauperibus, et peregrinis habeat fideliter erogandam: quarum rationem divino est redditurus examini*“. *Decret. Grat. Caus. XII, quaest. 2, c. 26.*

объ управленіи и на основаніи предположенія о широкомъ въ древности участіи мірянъ въ дѣлахъ церковнаго управленія вообще.

Сергѣй Сушковъ въ своей статьѣ: „Каноническое устройство церковнаго управленія“ ¹⁾, касаясь вопроса объ управленіи церковными имуществами, говоритъ: „Церковные каноны по этому предмету заслуживаютъ особаго нашего вниманія, потому что у насъ ихъ понимаютъ *неверно* и толкуютъ *пристрастно*. Основываясь на томъ, что въ апостольскомъ правилѣ (41-мъ) ²⁾ употреблено выраженіе *по своей власти*, продолжаетъ Сушковъ, въ нашемъ духовенствѣ утвердилось мнѣніе, будто-бы епископы могутъ распоряжаться церковными имуществами вполнѣ независимо и безотчетно предъ Церковью, то есть обществомъ вѣрующихъ“ ³⁾. Въ этомъ, по мнѣнію Сушкова, буквально точномъ пониманіи смысла церковныхъ канонъ и заключается *неверность* и *пристрастность* принятаго въ нашемъ духовенствѣ толкованія ихъ. „Всѣмъ извѣстно“, рассуждаетъ онъ, что Церковь въ первыя времена своего существованія, вслѣдствіи малочисленности своихъ членовъ и всякаго рода гоненій, „не могла владѣть никакими видимыми богатствами и имѣніями, но должна была довольствоваться полученіемъ однихъ *денежныхъ* приношеній“; а потому, заключаетъ отсюда, 41-мъ ап. правиломъ епископу предоставляется попеченіе *по своей власти* „исключительно только о деньгахъ“, все равно, какъ, „по той же самой причинѣ, въ 38 ап. правилѣ ⁴⁾ сказано только, что епископъ имѣетъ попеченіе о цер-

¹⁾ Статья эта напечатана въ „Русск. Вѣсти.“, 1870 г., № 7, стр. 169—222.

²⁾ Вотъ текстъ этого правила: „Повелѣваемъ епископу имѣти власть надъ церковнымъ имѣніемъ (πραγμάτων). Аще бо драгоценныя человѣческія души ему ввѣрены быти должны: то колыми паче о деньгахъ (χρημάτων) заповѣдать должно, чтобы онъ всѣмъ распоряжалъ по своей власти, и требующимъ черезъ пресвитеровъ и діаконовъ подавалъ со страхомъ Божиимъ, и со всякимъ благоговѣніемъ: такожде (аще потребно) и самъ занимствовалъ на необходимыя нужды свои и страннопріемлемыхъ братій“... (Мы пользуемся правилами въ переводѣ редакціи „Чт. общ. люб. дух. пр.“).

³⁾ Стр. 183.

⁴⁾ 38 ап. правило читается такъ: „Епископъ да имѣетъ попеченіе о *всѣхъ церковныхъ вещахъ* (πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων), и оными да

ковныхъ *вещяхъ*“. Что же стоитъ въ понятій *вещь и деньги*, на то, по толкованію Сушкова, указанная апостольскія правила не распространяются, и основывать на нихъ современный строй управленія церковными имуществами нельзя, такъ какъ эти имущества въ настоящее время, да и въ ближайшіе къ апостольскому вѣка, состоятъ и состояли далеко не изъ однихъ *вещей и денегъ*. Выходитъ, такимъ образомъ, что не толкованіе правилъ неточно и пристрастно, а самыя правила апостольскія (38 и 41) являются, относительно современнаго состоянія церковныхъ имуществъ, неприложимыми и, значитъ, ихъ, какъ неточныя, можно и не принимать въ соображеніе при выясненіи способа управленія церковными имуществами. „Болѣ точныя правила по управленію церковными *имѣніями*“ (т. е. такія, которыя и въ настоящее время нужно, по мысли Сушкова, принимать въ соображеніе) явились въ послѣдствіи, когда, вмѣстѣ съ признаніемъ христіанства религіей государственной, за Церковью было признано имущественное право и явилась потребность устроить правильное употребленіе разнаго рода имуществъ. Изъ такихъ „болѣ точныхъ правилъ“ Сушковъ указываетъ на 24 и 25 правила Антіохійскаго собора (341 г.), какъ правила древнѣйшія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, соотвѣтствовавшія новому положенію Церкви въ государствѣ. Приведя буквальные (по собственному переводу) выдержки изъ этихъ правилъ ¹⁾, Сушковъ находитъ, что въ

распоряжаетъ, яко Богу назирающу. Но не позволительно ему присвоивать что-либо изъ оныхъ или сродникамъ своимъ дарить *принадлежащее* Богу. Аще же суть немущіе, да подаютъ имъ яко немущимъ: но подъ симъ предлогомъ да не продаетъ принадлежащаго церкви“.

¹⁾ Мы приведемъ эти правила въ переводѣ редакціи „Чт. въ общ. люб. дух. пр.“.

24 Ант. соб.: „Доброе дѣло есть, да церковное стяжаніе (*τά τῆς ἐκκλησίας τῆ ἐκκλησίας*) сохраняется для Церкви, со всякимъ тщаніемъ, и благою совѣстью;... и распорядити онымъ съ разсужденіемъ и *властію* *примичествуетъ* епископу, ксторому ввѣрены всѣ люди и души собирающихся въ церковь. *Да будетъ же яко принадлежащее Церкви, и открыто окружающимъ* его пресвитерамъ и діаконамъ, такъ чтобы они знали, и не оставались въ невѣдѣніи о томъ, что собственно принадлежитъ церкви... И тако, аще случится епископу преставитися отъ житія сего, при очевидности принадлежащаго церкви, и оно не будетъ расточено и утрачено, и собственность епископа не будетъ потребо-

виду уже тогда (въ 341 году) обнаружившихся злоупотреблений въ некоторыхъ епископовъ въ дѣлѣ управления церковными имуществами, постановленія Антиохійскаго собора явились мѣрою „къ ограниченію ихъ (епископовъ) распоряженія церковнымъ достояніемъ, которое (?) принадлежало не епископамъ, не духовенству, а Церкви, то-есть *всему въ совокупности помѣстному обществу христіанъ*“. Въ частности, именно для пресѣченія злоупотребленийъ епископовъ по управленію церковными имуществами, продолжаетъ Сушковъ, „Антиохійскій соборъ постановилъ, чтобы распоряженіе всѣми доходами церкви производилось *явно и открыто* лицамъ окружающимъ епископа (24 пр. Ант. соб.), стало быть, гласно и подъ контролемъ“; затѣмъ, всякое неправильное распоряженіе епископа по управленію церковными имуществами, по правилу этого собора (25), дозволялось обжаловать на ежегодно собирающемся соборѣ, при чемъ доносъ на такое неправильное распоряженіе епископа принимался и отъ мірянъ, какъ показываютъ это слова: *еще инако будетъ доносъ*; стало быть, заклю-

жена подъ предлогомъ принадлежащихъ церкви вещей (τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων). Ибо праведно есть и угодно предъ Богомъ и людьми, чтобы собственность епископа предоставляема была кому онъ восхощетъ, а достояніе церкви ей сохраняемо было и чтобы какъ церковь не терпѣла ущерба, такъ и епископъ, подъ предлогомъ достоянія церковнаго, не былъ лишаемъ своей собственности, или же, чтобы близкіе къ нему не вошли въ тяжбы (ἢ καὶ εἰς πράγματα ἐμπίπτειν τοὺς αὐτῷ διαφέροντα), а съ тѣмъ вмѣстѣ и онъ по смерти не подвергся безславію“. 25 пр. Ант. соб.: „Епископу имѣти власть надъ церковнымъ имуществомъ (τῶν τῆς ἐκκλησίας πραγμάτων), да распоряжаетъ онымъ со всякою осмотрительностію и страхомъ Божиимъ на пользу всѣхъ нуждающихся: и самъ да взимаетъ изъ онаго должную часть, аще имѣетъ нужду... Аще же самъ не довольствуется, но обращаетъ вещи (τὰ πράγματα) на свои домашнія потребности, и доходы церкви или плоды принадлежащихъ ей полей, не по согласію пресвитеровъ или діаконовъ употребляетъ, а предоставляетъ надъ оными власть своимъ домашнимъ и сродникамъ, или братьямъ или сынамъ, отъ чего примѣтно происходитъ замѣшательство въ церковныхъ счетахъ: таковой да представитъ отчетъ собору той области. И аще инако доносъ будетъ на епископа и на состоящихъ при немъ пресвитеровъ, что они принадлежащее церкви или отъ полей, или отъ иныхъ собственности церковныхъ, обращаютъ въ свою пользу, съ утѣсненіемъ убогихъ, и съ причисленіемъ нареканія и безславія домостроительству церковному и правящимъ оное таковымъ образомъ: то таковые да примутъ приличное исправленіе, по разсужденію святого собора.

чаетъ Сушковъ, епископское управленіе церковными имуществами подчинено было отвѣтственности передъ помѣстнымъ обществомъ христіанъ. Наконецъ, вѣроятно вскорѣ послѣ Антиохійскаго собора, было признано необходимымъ опредѣлять особыхъ экономовъ для управленія церковными имуществами, такъ какъ отцы IV вселенск. собора указываютъ на эту должность, какъ на существовавшую (26 пр). На основаніи всѣхъ вышеприведенныхъ правилъ и предложеннаго на нихъ толкованія Сушковъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что епископу въ чертѣ ввѣренной ему епархіи законно принадлежитъ только „ограниченное распоряженіе по употребленію церковныхъ доходовъ и управленію церковными имуществами“ (стр. 186—87), что власть епископа относительно этого управленія ограничивалась въ древности не только со стороны собора, а также пресвитеровъ и діаконовъ, какъ свидѣлствуютъ о томъ каноны ¹⁾, но, въ значительной мѣрѣ, и со стороны мірянъ. Съ этой стороны епископская власть по управленію церковными имуществами ограничивалась черезъ посредство церковнаго эконома, который, какъ и многіе другіе представители внѣшняго церковнаго управленія, „избирался изъ мірянъ“ (стр. 204). Хотя 26-мъ правиломъ IV всел. собора ²⁾ положено, „чтобы для завѣдыванія церковными имуществами епископы назначали эконома изъ членовъ *собственного клира*, но это выраженіе отцовъ собора, говоритъ Сушковъ, не слѣдуетъ толковать въ смыслѣ *клирика*, какъ это дѣлается многими лицами нашего духовенства“, потому что къ составу епископскаго клира соприсчислялись и міряне, на что съ достаточною ясностію,

¹⁾ Въ данномъ случаѣ Сушковъ разумѣетъ 35 и 42 правила Карфагенскаго собора, по которымъ епископъ могъ продавать церковное имущество только съ разрѣшенія собора.

²⁾ Вотъ текстъ этого правила: „Поелику въ нѣкоторыхъ церквахъ, якоже намъ содѣлалось гласнымъ, епископы управляютъ церковнымъ имуществомъ безъ икономовъ: того ради рассуждено всякой церкви, имѣющей епископа, имѣти изъ *собственного клира* эконома, который-бы распоряжалъ церковнымъ имуществомъ, по волѣ своего епископа: дабы домостроительство церковное не безъ свидѣтелей было, дабы отъ сего не расточалось ея имущество и дабы не падало нареканія на священство. Аще же кто сего не учинитъ, таковъ повиненъ Божественнымъ правиламъ“.

по мнѣнію автора, указываютъ церковные каноны. Такъ въ правилахъ Антиохійскаго собора (341 г.) въ первый разъ упоминается о какихъ-то должностныхъ лицахъ въ Церкви, „которыя не принадлежатъ къ числу клириковъ и не имѣютъ сего названія, но, какъ видно, въ извѣстномъ отношеніи сопчисляются къ клиру“. Въ 11-мъ правилѣ этого собора сказано: „Аще епископъ, или пресвитеръ, или вообще кто-либо изъ канониковъ (ὁ τοῦ κανόνος)“ и пр. „Это выраженіе (ὁ τοῦ κανόνος), говоритъ авторъ, относится не до низшихъ клириковъ, которыхъ никогда и нигдѣ правила не называютъ этимъ именемъ“, и переводчикъ правилъ на славяно-русскій языкъ произвольно, поэтому, передалъ это спеціальное выраженіе словомъ *клирикъ*; названіе ὁ τοῦ κανόνος обозначаетъ совершенно „особый разрядъ должностныхъ лицъ, установленный согласно вошедшему въ обычай *правилу* или *канону*, разрядъ каноническихъ церковныхъ сановниковъ“ (стр. 201). Эти сановники, какъ напр. экономы, эдикки и др., какъ видно изъ 2 правила IV всел. собора, не получали хиротоніи (χειροτονία), а только производство (προβολή), и, слѣдовательно, „были міряне, временно сопчисляемые къ клиру“. „Я потому указываю такъ (т. е. настойчиво) на это обстоятельство, замѣчаетъ Сушковъ, что въ нашемъ русскомъ духовенствѣ укоренилась мысль и нерѣдко высказывается желаніе отстранить мірянъ отъ всякаго участія въ распоряженіи церковными имуществами и доходами, на томъ ошибочномъ заключеніи, будто-бы употребленное въ канонахъ выраженіе о назначеніи эконома *изъ членовъ епископскаго клира* обозначаетъ исключительно духовное лицо“ (стр. 208).

Изложенная аргументація Сушкова, будучи исполнена упрековъ нашему духовенству за „невѣрное, поверхностное пониманіе и пристрастное толкованіе церковныхъ каноновъ“, сама, позволимъ себѣ замѣтить, не чужда тѣхъ же недостатковъ. Стараясь найти въ церковныхъ канонахъ оправданіе такъ настойчиво защищаемой мысли объ ограниченности епископской власти въ дѣлѣ управленія церковными имуществами властію мірянъ, Сушковъ, ради этой тенденціи, хочетъ исключить изъ круга дѣйствующаго права такіа важныя церковныя

постановленія, каковы 38 и 41 апостольскія правила, считая ихъ неприложимыми къ современному строю управленія церковными имуществами потому только, что имущества церквей нашего времени по своему количеству больше и по составу разнообразнѣе тѣхъ *денегъ* и *вещей*, о которыхъ упоминаютъ указанные правила. Не менѣе произвольно, затѣмъ, толкуетъ Сушковъ и правила Антиохійскаго собора (24 и 25), стараясь представить ихъ какъ церковно-законодательную мѣру, направленную къ ограниченію той широты епископской власти въ дѣлѣ управленія церковными имуществами, которая была допущена законодательствомъ временъ апостольскихъ и ближайшихъ къ нимъ, или, проще,—какъ отмѣну извѣстныхъ 38 и 41 апостольскихъ правилъ, предоставляющихъ епископу распоряжаться церковными имуществами, *яко Богу назирающу*.

Итакъ, приведенныя нами выше 38 и 41 апостольскія правила могутъ-ли считаться несоотвѣтствующими современному состоянію церковныхъ имуществъ, какъ думаетъ Сушковъ, и на этомъ основаніи—потерявшими свое законодательное значеніе? На этотъ вопросъ можно было-бы отвѣтить кратко,—что до сихъ поръ ни одно изъ 85-ти апостольскихъ правилъ не было признано Церковію потерявшимъ значеніе и негоднымъ, а слѣдовательно и указанные правила, что бы въ нихъ не содержалось, суть дѣйствующія правила. Но этого мало. О 38 и 41-мъ апостольскихъ правилахъ нужно сказать, что онѣ суть классическія правила управленія церковными имуществами; ибо во 1-хъ. въ нихъ имѣется въ виду управленіе не *деньгами* и *вещами* только, какъ читаетъ Сушковъ, но имуществами всякаго рода. „Епископъ да имѣетъ попеченіе о всѣхъ церковныхъ вещахъ (Πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων“,—заповѣдуются 38-мъ правиломъ, а въ 41-мъ повторяется тоже самое: „Повелѣваемъ епископу имѣти власть надъ церковнымъ имѣніемъ (τῆς ἐκκλησίας πραγμάτων)“. Греческое *πράγμα*, которымъ здѣсь обозначены церковныя имущества, соотвѣтствуетъ латинскому *res* и означаетъ всегда, а въ законодательныхъ кодексахъ въ особенности, не вещи только въ родѣ приношеній первенствующихъ христіанъ — вина, хлѣба, платья и пр., но имущество всякаго рода или, какъ

переведено это слово и въ нашемъ славяно-русскомъ текстѣ 41 и 40 ап. правилъ, *имѣніе* вообще. Въ такомъ значеніи *res*, замѣняемое въ греческихъ переводахъ словомъ *πράγμα*, употребляется въ многочисленныхъ мѣстахъ Юстиніанова кодекса ¹⁾ и такое пониманіе его (какъ *πράγμα* имѣніе вообще) въ текстѣ указанныхъ ап. правилъ не расходится съ указаніями исторіи на состояніе имущества христіанской Церкви въ до-константиновскій періодъ ея существованія. Нельзя думать, подобно Сушкову, что христіанская Церковь до Константина Великаго не владѣла никакими другими имуществами, кромѣ приношеній въ видѣ денегъ и разнаго рода движимыхъ вещей. Не вдаваясь въ подробную исторію по этому вопросу, мы сошлемся на очень извѣстные факты. При Александрѣ Северѣ христіане вели споръ съ держателями гостинницъ изъ-за *одного общественнаго мѣста* и, обратившись къ суду императора, получили, по извѣстію Лампридія, рѣшеніе въ свою пользу ²⁾; подобный случай записанъ и у Евсевія: извѣстный Павелъ Самосатскій, будучи епископомъ, не хотѣлъ, послѣ того какъ былъ низложенъ, оставить *церковный домъ*, такъ что христіане принуждены были обратиться съ жалобою на него къ императору Аврелиану, и императоръ удовлетворилъ эту жалобу христіанъ ³⁾; наконецъ, уже приведенныя нами слова миланскаго эдикта (313 г.) Константина В., которыми повелѣвалось возвратить церквамъ отнятыя у христіанъ во время гоненій не только мѣста ихъ молитвенныхъ собраній, „но и *другія*, которыми христіане *владѣли* на правахъ корпораціи“. Ясно, такимъ образомъ, что христіане въ періодъ гоненій владѣли недвижимыми имуществами и, притомъ, владѣли съ вѣдома нѣкоторыхъ императоровъ.

Во 2-хъ, указанныя апостольскія правила, предоставляя епископу полную власть управленія церковными имуществами, исключая права отчужденія, послужили основаніемъ всѣхъ, из-

¹⁾ См., напр., заглавія и текстъ Novel-ъ 7,120,131 и мног. друг.

²⁾ Lamprid., vit. Al. Sev.,—см. примѣч. 1-е на стр. 18-й соч. Лашкарева „Объ отнош. древ. хр. Церкви, къ римск. госуд.“

³⁾ Евсев. Ист., кн. 7, гл. 30.

давныхъ въ послѣдствіи церковно-законодательною властію, правилъ объ управленіи церковныхъ имуществъ, входя въ новыя постановленія то общимъ своимъ содержаніемъ, то буквальныйми выдержками, такъ что всѣ соборныя правила по данному вопросу не только не отмѣняютъ апостольскихъ, но выясняютъ ихъ и основываются именно на нихъ. Такъ 24-е правило Антиохійскаго собора направлено не къ ограниченію епископской власти надъ церковнымъ достояніемъ, а къ подтвержденію этой власти и почти буквально повторяетъ слова 41 апост. правила. Въ 41 апост. правилѣ читаемъ: „...аще бо драгоцѣнныя человѣческія души ему (епископу) ввѣрены быть должны: то кольми паче о деньгахъ заповѣдать должно, чтобы онъ *всѣмъ* распоряжалъ по своей власти“; а въ 24 правилѣ Антиохійскаго собора говорится: „....распоряжати онымъ (имуществомъ церковнымъ) съ разсужденіемъ и властію приличествуетъ епископу, которому ввѣрены всѣ люди и души собирающихся въ церковь“¹⁾. Тоже нужно сказать и о 25 правилѣ того-же собора. „Это правило, говоритъ Зонара въ толкованіи къ нему, согласно съ 41 правиломъ св. Апостоловъ; ибо и оно даетъ епископу власть надъ имуществомъ церкви и ему ввѣряетъ управленіе имъ. А 40 правило апостольское хочетъ, чтобы извѣстно было имущество епископа, если онъ имѣетъ собственное, и также извѣстно имущество церкви. Итакъ, что оба сказанныя правила (т. е. 41 и 40 ап.) опредѣлили, то отцы сего собора (Ант.) заключили въ настоящемъ правилѣ“²⁾. Отсюда требованіе Антиохійскаго собора, выраженное въ словахъ правила: „Да будетъ-же явно принадлежащее церкви и открыто окружающимъ его (епископа)“—означаетъ не то, что соборъ возставалъ противъ злоупотребленій епископовъ въ управленіи церковными имуществами и предписывалъ гласность и контроль надъ этимъ управленіемъ со стороны окружающихъ епископа³⁾, какъ толкуетъ Сушковъ; вѣтъ,—отцы собора подтверждаютъ въ этомъ случаѣ 40 апостольское правило, пове-

¹⁾ Сравни также 12 пр. VII всел. соб. съ 38 ап. правиломъ.

²⁾ „Чт. въ общ. люб. дух. пр.“ 1878 г., кн. 2, стр. 1101—2.

³⁾ Подъ *окружающими* Сушковъ разумѣетъ и мірянъ.

лѣвающее епископамъ держать извѣстнымъ (гласно исчисленнымъ, φανερά) какъ церковное имущество, такъ и свое собственное, дабы, какъ объясняетъ Зонара, то и другое не смѣшалось. „Ибо собственное имущество епископы могутъ оставлять, кому захотятъ, а церковнымъ должны управлять со страхомъ Божиимъ и раздавать изъ него бѣднымъ. Если-же будетъ смѣшано церковное съ епископскимъ, то можетъ случиться, что, по смерти епископа, церковь или его наслѣдники будутъ имѣть тяжбы“ ¹⁾. „И то, что отцы Антиохійскаго собора сказали въ 25 правилѣ“, они сказали, замѣчаетъ Зонара, слѣдуя упомянутымъ апостольскимъ правиламъ (41 и 38); эти-же послѣднія правила за одно съ первымъ, по толкованію Вальсамова, признаютъ неумѣстнымъ требовать отчета объ имуществѣ епископіи отъ тѣхъ, кому благодатію Всевышняго Духа ввѣрено попеченіе о душахъ. Но пусть распоряжаются имъ, говоритъ правило, *яко Богу назирающу*, по своему усмотрѣнію. Но если бы кто сказалъ, что, при такомъ полномочіи, епископъ будетъ продавать церковныя вещи и расточать оныя на своихъ родственниковъ, правило прибавляетъ, что епископъ не имѣетъ власти раздавать сіи вещи въ даръ своимъ родственникамъ или продавать“ ²⁾.

Что касается словъ 25 правила Антиохійскаго собора: *еще инако доносъ будетъ на епископа*, то нужно замѣтить, что онѣ означаютъ вовсе не то, что хочетъ вывести изъ нихъ Сушковъ, т. е. что жалобы на злоупотребленія епископовъ въ управленіи церковными имуществами могли быть подаваемы отъ всѣхъ членовъ помѣстной церкви, слѣдовательно, и отъ мірянъ и что эти послѣдніе являлись, такимъ образомъ, своего рода контролерами управленія церковныхъ имуществъ. Эти слова правила, взятыя сами по себѣ, не имѣютъ никакого значенія, но получаютъ смыслъ въ контекстѣ правила; именно: правило запрещаетъ епископу обращать имущество церковное *въ свою пользу и власть надъ онымъ предоставляютъ своимъ домаш-*

¹⁾ „Правила Ап.“ въ изд. редакц. „Чт. въ общ. люб.“, стр. 89. Толкованіе Зонары на 40-е ап. правило.

²⁾ Книга „Прав. Ап.“ стр. 85.

нимъ или родственникамъ, и затѣмъ добавляетъ: „εἰ δὲ καὶ ἄλλως διαβάλλοιτο ὁ Ἐπίσκοπος“ (аще инаго доносъ будетъ на епископа и на состоящихъ при немъ пресвитеровъ, что они принадлежащее церкви... обращаютъ въ свою пользу“...) т. е. какъ перифразируетъ Зонара, „если на епископа и на окружающихъ его будетъ доносъ, что они и другимъ какимъ-либо образомъ присвоятъ и обращаютъ въ собственность церковное“ ¹⁾ (а не только путемъ присвоенія и отдачи родственникамъ), то таковые да примутъ исправленіе по разсужденію собора; слѣдовательно, употребленное въ этомъ правилѣ ἄλλως (инако) указываетъ не на образъ доноса, а на образъ растраты церковнаго имущества.

Весьма неудачно, наконецъ, Сушковъ старается открыть въ древней Церкви какіе-то два рода клира: одинъ въ собственномъ смыслѣ разрядъ клириковъ (ὁ τοῦ κλήρου) и другой въ несобственномъ смыслѣ—разрядъ канониковъ (ὁ τοῦ κανόνος), состояцій изъ мірянъ, по сопрячисленнымъ къ клиру, и на этомъ открытіи—основать свое предположеніе о широкомъ участіи мірянъ въ церковномъ управленіи вообще и въ управленіи имуществами Церкви въ частности, а также упрекнуть наше духовенство въ непониманіи 26 правила Халкидонскаго собора. Толкованія и выводы Сушкова по этому вопросу съ достаточной полнотой провѣрены профессоромъ Соколовымъ ²⁾, вполне убѣдительными замѣчаніями котораго мы и воспользуемся. „Слово *каноникъ*, говоритъ Соколовъ, употребленное авторомъ (Сушковымъ) въ особенномъ значеніи (мірянинъ въ клирѣ), употреблялось въ древней Церкви для обозначенія всякаго клирика, а не какого-то каноническаго сановника, такъ какъ всѣ, принадлежавшіе къ клиру въ древнихъ церквахъ, вносились въ особый списокъ клировой, называвшійся канономъ“ (стр. 254). За подтвержденіями этого положенія Соколовъ обращается къ соборнымъ канонамъ. Въ 16 правилѣ 1 всел. соб. читаемъ: „аще которые пресвитеры, или діаконы, или вообще ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι, опрометчиво и страха

¹⁾ „Чт. въ Общ. люб. дух. пр.“, 1878 г., № 2, стр. 1105.

²⁾ „Прав. Обзор.“ 1870 г., 2-е полугодіе, стр. 445—478.

Божія предъ очима не имѣя и церковнаго правила не зная, удалятся отъ собственной церкви и т. п. Такжеже, аще кто дерзнетъ принадлежащаго вѣдомству другаго восхитити, и въ своей церкви рукоположити, безъ согласія собственнаго епископа, отъ котораго уклонился ὁ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος“... Кого-же здѣсь разумѣть подъ выраженіемъ ὁ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος, совершенно аналогичнымъ съ приведеннымъ Сушковымъ выраженіемъ собора Антиохійскаго ὁ τοῦ κανόνος? Комментаторы совершенно основательно разумѣютъ членовъ клира, т. е. людей находящихся на служеніи церкви, состоящихъ подъ ея закономъ (κανὼν) или, еще точнѣе, зачисленныхъ въ списокъ (κάνων) церковнаго клира ¹⁾. Вышеприведенное 16 пр. Никейскаго собора очевидно имѣетъ въ виду и хочетъ подтвердить 15-е апостольское правило, на которое оно и указываетъ словами—„и церковнаго правила не зная“,—и выраженіе апостольскаго правила ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τῶν κληρικῶν переводитъ словами ἢ ὅλως ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος. Такимъ образомъ выраженіе всѣхъ трехъ сопоставленныхъ каноновъ: антиохійскаго—ἢ ὅλως τοῦ κανόνος, никейскаго—ἢ ὅλως ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος, апостольскаго—ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τῶν κληρικῶν—имѣетъ одинъ и тотъ-же смыслъ и значеніе, говорить объ однихъ и тѣхъ-же лицахъ, именно о членахъ клира, записанныхъ въ списокъ, при чемъ древнѣйшая форма выраженія ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τῶν κληρικῶν замѣнилась въ послѣдствіи равнозначущимъ ἢ ὅλως τοῦ κανόνος. Тоже подтверждается и 17-мъ правиломъ Никейскаго 1-го собора: „понеже многіе ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι (въ славянскомъ переводѣ: причисленные къ клиру),... давая въ долгъ требуютъ сотыхъ, судилъ соборъ,... чтобы таковой былъ извергаемъ изъ клира (καθαιρεθήσεται τοῦ κλήρου καὶ ἀλλότριος τοῦ κανόνος ἔσται)“. Ясно, что соборъ, говоря о внесенныхъ въ канонъ, разумѣетъ членовъ клира, и корыстолюбцевъ между ними повелѣваетъ извергать изъ клира. Такимъ образомъ различіе между принадлежностію къ клиру и соприсчисленіемъ къ нему, понадобившееся

¹⁾ См. 123 Nov Юстин.

Сушкову для доказательства той мысли, что церковными савовниками въ древности были міряне, не имѣетъ основанія въ церковныхъ канонахъ; различіе между клирикомъ и каноникомъ сводится къ тожеству, какъ это подтверждается и канонами нѣкоторыхъ древнихъ западныхъ соборовъ, въ которыхъ клирики иногда называются *clerici-canonici* ¹⁾. И то *производство* (προβολή), которое Сушковъ, на основаніи 2-го правила IV всел. собора, относитъ именно къ мірянамъ, соприсчисленнымъ къ клиру для должностей по управленію внѣшними дѣлами Церкви, на самомъ дѣлѣ относится не къ мірянамъ, а къ клирикамъ, хотя-бы и получившимъ уже хиротонію. Во 2-мъ правилѣ IV всел. соб. постановлено слѣдующее опредѣленіе: „если епископъ за деньги *рукоположитъ* епископа, или пресвитера, или діакона, или кого-либо отъ числящихся въ клирѣ, или *произведетъ* (προβάλλοιτο) за деньги въ эконома, или экдика, или паромонарія, или вообще τινὰ τοῦ κανόνος (по издавшему у насъ переводу: *въ какую-либо церковную должность*, а по переводу Сушкова: *какого-либо разряда каноническаго*), таковой да будетъ подверженъ лишенію собственной степени (βαθμοί) и рукоположенный имъ (χειροτονοῦμενος) отнюдь да не пользуется купленнымъ рукоположеніемъ или производствомъ (προβολή), но да будетъ чуждъ достоинства (τῆς ἀξίας), или занятія (τοῦ φροντισματος). Что говоритъ этотъ канонъ прямымъ смысломъ своихъ словъ? Запрещается симонія, не только какъ продажа благодати рукоположенія на духовныя іерархическія степени, но и какъ производство (προβολή) за деньги на такія церковныя должности, для которыхъ не требуется рукоположенія, напримѣръ на должность эконома, экдика и пр. Въ правилѣ, такимъ образомъ, рѣчь идетъ не столько о лицахъ и званіяхъ, сколько о поставленіи. Изъ правила этого не слѣдуетъ также, чтобы производство (προβολή) въ должность церковную совершалось непременно надъ міряниномъ, а не надъ рукоположеннымъ, имѣющимъ степень священства, какъ будто этотъ послѣдній не могъ нести церковной

¹⁾ См. 11 пр. 3-го Орлеанск. соб. 538 г.; Hefele. Consil. Gesch., t. 2, стр. 754

должности, напримѣръ, — діаконъ — должности эконома. Сушковъ указываетъ на замѣчаніе къ этому правилу Вальсамона, поясняющее, что правило это относится до лицъ трехъ рядовъ: *рукоположенныхъ, руковозложенныхъ и произведенныхъ*; и, на основаніи этого, заключаетъ, что послѣдніе (произведенные) „ясно были міряне“. Но, повторяемъ, всякій рукоположенный и руковозложенный могъ быть произведеннымъ въ церковную должность. Тотъ-же Вальсамонъ, цитуемый авторомъ, во многихъ своихъ комментаріяхъ высказывается за необходимость производства посвященныхъ на всѣ церковныя должности и не одобряетъ допущеніе къ нимъ мірянъ ¹⁾. Въ комментарий на 33 правило Трульского собора Вальсамонъ говоритъ слѣдующее: „Между тѣмъ какъ божественное правило повелѣваетъ это (т. е. чтобы къ клиру причислялись только избранные епископами по достоинству, а не по роду и чтобы чтенія съ амвона производились только имѣющими епископское постриженіе), много разъ было говорено о различныхъ архіереяхъ... аѳинскомъ, месамврійскомъ и другихъ, что потомки прежнихъ клириковъ принуждаютъ ихъ причислять къ клиру не тѣхъ, которые достойны, но тѣхъ, которые часто состоятъ еще въ числѣ мірянъ... И въ семь царствующемъ градѣ во храмѣ св. великихъ сорока мучениковъ и во храмѣ Пресвятыя Богородицы кирскія и въ другихъ *міряне имѣютъ должности*, свойственныя клиру — и даже различные монастыри. Но архіереи слышали, что настоящее правило заграждаетъ уста тѣмъ, которые ихъ тревожатъ, а какъ допускается совершающееся въ помянутыхъ церквахъ — я не знаю“ ²⁾. Другіе церковные писатели также смотрѣли на назначеніе мірянъ въ церковныя должности, какъ на явленіе антиканоническое (*παρά τάξιν* ³⁾). Церковь запрещала мірянамъ не только занимать церковныя должности, но даже вмѣшиваться въ назначеніе на эти должности. „Никогда не дозволялось никому, кромѣ Церкви, разсуждать о епископахъ (*de pontificibus*), ибо не при-

¹⁾ Medit. V, Σοῦτ. IV. 353; ad can. 51. Basil. Σοῦτ. IV, 2069.

²⁾ Прав. всел. соб., ч. 2, стр. 392.

³⁾ Sym. Thesall. De ss. ordinat., с. 13, р. 153.

надлежитъ человѣческимъ законамъ произносить о такихъ свое сужденіе безъ епископовъ Церкви, поставленныхъ во главѣ ея“ ¹⁾ писалъ папа Геласій къ восточнымъ епископамъ въ 494 году.

Если-же мы знаемъ, что въ составѣ клира церковнаго не было мірянъ, и если порученіе мірянину церковной должности, напр. экдика, считалось въ Церкви антиканоничнымъ, то нѣтъ никакого основанія отступать отъ обычно принятаго толкованія 26 правила IV вселенскаго собора, толкованія, по которому экономъ въ древней Церкви избирался именно изъ числа клириковъ, а не изъ мірянъ, какъ наново толкуетъ Сушковъ; и слѣдовательно, вся теорія Сушкова, такъ настойчиво и тенденціозно направленная къ оправданію современныхъ притязаній мірянъ на управленіе церковными имуществами, не имѣетъ основанія въ канонахъ и потому неубѣдительна.

Неубѣдительны также и соображенія общаго характера, высказанныя Сушковымъ въ защиту вмѣшательства мірянъ въ управленіе церковными имуществами, какъ напр. то, что участіе мірянъ къ управленію церковными имуществами содѣйствовало-бы „сближенію духовенства съ обществомъ“, или слѣдующее: „не требуетъ-ли справедливость, чтобы приносящіе не были устраняемы отъ участія въ распоряженіи тѣмъ, что они приносятъ?“ (стр. 209). По поводу перваго соображенія можно замѣтить, что для духовнаго единенія пастырей съ пасомыми есть много средствъ иного болѣе желательнаго и канонически законнаго характера, чѣмъ отношенія, вытекающія изъ интересовъ матеріальныхъ, и что отношенія послѣдняго рода едва-ли не чаще приводятъ людей къ раздорамъ, чѣмъ къ единенію; а относительно втораго—кто приносить, тотъ и распоряжается приносимымъ—сказать нужно, что оно имѣетъ достоинство совершеннаго афоризма. Сужденія, подобныя настоящему, высказывались, какъ мы видѣли, и нашими публицистами: „кто жертвуетъ—тотъ и распоряжается употребленіемъ своей жертвы—это аксіома“ заявлялъ „Вѣстн. Европы“; „церковное имущество должно быть управляемо жертвователями“

¹⁾ Decret. Grat., pars., Distinct. 96, c. XII.

проповѣдывала газета „Востокъ“. Трудно рѣшить, — какими юридическими понятіями руководствовались авторы подобныхъ сужденій о правахъ мірянъ на управленіе церковными имуществами. Думаютъ-ли они, что всякій, кто подаривъ что-нибудь въ пользу Церкви, не теряетъ своего права собственности на свой подарокъ и послѣ того, какъ подарилъ? Или-же, — совершивъ извѣстный даръ въ пользу церкви, даритель теряетъ всякое право собственности на предметъ дара, но удерживаетъ за собою право владѣнія этимъ подаркомъ, хотя этотъ подарокъ, по отношенію къ дарителю, составляетъ уже *чужую* собственность? И въ томъ, и въ другомъ случаѣ получается крайняя нелѣпость. Нельзя-же предположить, что совершаемыя извѣстною церковною общиною пожертвованія въ пользу извѣстной церкви суть жертвы въ пользу той-же общины, и потому община и послѣ того, какъ совершила даръ, не лишается права собственности на свой подарокъ; а если лишается, то какимъ образомъ можетъ община управлять или, что тоже самое, владѣть этимъ своимъ подаркомъ, когда онъ для нея — чужая собственность?

Церковь, понимаемая въ смыслѣ учрежденія внѣшняго, видимаго, имѣетъ цѣлю своего существованія осуществленіе своей вѣчной задачи — спасенія всѣхъ вообще и каждаго въ отдѣльности; между тѣмъ члены церковной общины служатъ сами для себя цѣлю; слѣдовательно, Церковь, воинствующая на землѣ и потому нуждающаяся въ матеріальныхъ средствахъ для осуществленія своей цѣли, является чѣмъ-то отличнымъ по отношенію къ наличному составу своихъ членовъ (къ общинѣ), а слѣдовательно, и субъектъ права (юридическая личность) церковнаго не совпадаетъ съ идеей церковной общины. То обстоятельство, что церковно-приходская община близко причастна къ духовнымъ интересамъ своей церкви, а въ лицѣ нѣкоторыхъ своихъ членовъ, пользуется и матеріальными средствами ея, нисколько не говоритъ противъ высказаннаго нами положенія. Вѣдь жизнь извѣстнаго кружка бѣдныхъ въ благотворительномъ заведеніи не даетъ права этимъ послѣднимъ быть собственниками и управителями этого заведенія. Члены церкви, подобно тому какъ и бѣдные въ благотворительномъ за-

веденіи, мѣняются, но сама церковь, при всѣхъ перемѣнахъ, происходящихъ въ наличномъ составѣ ея членовъ, остается единою и неизмѣнною. Каждый членъ церковной общины, поэтому, и вся она вмѣстѣ, передавая свои имущества известной церкви, передаютъ, что и само по себѣ понятно, не себѣ самимъ, но кому то или чему-то другому. Передача же имущества, въ какой-бы формѣ она ни совершалась—посредствомъ дара-ли, или продажи, или другаго какого нибудь способа, по основнымъ юридическимъ понятіямъ (*jure naturali*), влечетъ за собою отчужденіе этого имущества отъ передающаго и усвоеніе права собственности тому, въ пользу чью сдѣлана передача. Въ римскомъ правѣ дареніе имущества или даръ (*donatio*) прямо опредѣляется какъ родъ приобрѣтенія съ одной стороны, и родъ отчужденія—съ другой ¹⁾. „По праву естественному, читаемъ въ институціяхъ Юстиніана, мы приобрѣтаемъ имущества путемъ передачи. Ибо ничто такъ не согласно съ естественною справедливостію, какъ то, чтобы воля владѣльца, желающаго передать свое имущество другому, имѣла исполненіе, и потому какого бы рода ни было имущество матеріальное оно можетъ быть передано и *отъ владѣльца переданное отчуждается*... если также по случаю дара (*ex causa donationis*) или другимъ какимъ нибудь путемъ передаются имущества, то переводъ ихъ совершается безъ всякаго затрудненія;... это сохраняется по закону *двѣнадцати таблицъ*, однако справедливо говорится, что это дѣлается и по праву народовъ (*jus gentium*), т. е. по праву естественному (*jure naturali*) ²⁾“. По Вальсамону—„отчужденіемъ (*ἐκποίησις*) называется въ собственномъ смыслѣ перенесеніе владѣнія, т. е. *дареніе*, продажа, отдача на откупъ, мѣна и подобное“ ³⁾.

Въ заключеніе обозрѣнія мнѣній ученыхъ канонистовъ, защищающихъ подъ вліяніемъ духа времени права мірянъ на управленіе церковными имуществами, считаемъ не лишнимъ указать на мнѣніе по этому вопросу румынскаго митрополита

¹⁾ Cod. Iust. Institut. Lib. 11, tit. 7, De „donat“.

²⁾ Instis. lib. 11, tit. 1, „De rer. div. et. qual“, §§ 40 et 41.

³⁾ Толков. на 12 пр. VII всел. соб.; „Прав. всел. соб.“. ч. 2, вып. 3, стр. 672.

Фонъ-Шагуны, который въ защиту названныхъ правъ мірянъ для какихъ то, повидимому, особенныхъ цѣлей выставилъ особаго рода аргументы, минуя положительныя церковныя правила. Мы не будемъ разбирать этихъ аргументовъ почтеннаго іерарха (такъ какъ, сознаемся, рѣшительно не понимаемъ ихъ), но приведемъ ихъ буквально, какъ образецъ сужденія страннаго, показывающаго къ какимъ натянутымъ и искусственнымъ приѣмамъ иногда прибѣгаютъ защитники правъ міряна на управленіе церковными имуществами. Въ своемъ „Compendium d. Kan. Recht,“ ¹⁾), въ отдѣлѣ „о Христіанахъ“, митрополитъ пишетъ: „Если апостоль Господень учитъ Коринѳяны: *Гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода* (2 Кор., III, 17), то христіане, коль скоро они имѣютъ Духъ Господень, должны пользоваться свободою, что предполагаетъ дѣятельное ихъ участіе въ церковно-хозяйственныхъ дѣлахъ. (?) Посему, гдѣ христіане свободны, тамъ и Духъ Господень; потому что мы знаемъ, что Христосъ обѣщаль быть тамъ, гдѣ двое или трое соберутся во имя Его. Эти слова не могутъ быть относимы только къ архипастырямъ, собирающимся во имя Христово, но, смотря по обстоятельствамъ, и къ христіанамъ; потому что если бы всегда только архипастыри собирались во имя Христово для совершенія какого-нибудь дѣла, въ которомъ и христіане имѣютъ право принять участіе, то всегда бы Духъ Господень, который есть свобода, былъ оскорбленъ и Христосъ тамъ не присутствовалъ. Подлинно, то бываетъ слѣдствіемъ грубаго непониманія достоинства, принадлежащаго христіанамъ, какъ христіанамъ, когда кто-нибудь подвергаетъ сомнѣнію право христіанъ участвовать въ избраніи архіереевъ и духовенства и въ церковно-хозяйственныхъ дѣлахъ: мы отсылаемъ такого къ словамъ апостола, въ которыхъ онъ называетъ христіанъ Коринѳскихъ: *письмомъ Христовымъ, написаннымъ не чернилами, но Духомъ Бога живаго, не на скрижаляхъ каменныхъ, но на*

¹⁾ На это сочиненіе Фонъ-Шагуны въ свое время ссылалась газета „Востокъ“. Оно переведено и на русскій языкъ Т. В. Барсовымъ подъ заглавіемъ: „Краткое изложеніе кан. права единой, святой, соборной и апостольской Церкви—и напечатано въ „Христ. Чт.“ за 1870 годъ. Мы воспользуемся переводомъ Барсова.

плотныхъ скрижаляхъ сердца. (2 Кор., III, 3). Такимъ образомъ христіане участвуютъ въ избраніи архіереевъ и духовенства и въ церковно-хозяйственныхъ дѣлахъ, потому что они владѣютъ Духомъ Божиимъ, который есть свобода; потому что они суть письмо Христово, написанное не чернилами, но Духомъ живаго Бога, не на каменныхъ скрижаляхъ, но на плотныхъ скрижаляхъ сердца“ ¹⁾).

Полагая, что вышеизложенныхъ соображеній вполне достаточно для устраненія своеобразныхъ мнѣній непризванныхъ канонистовъ, защищающихъ права мірянъ на управленіе церковными имуществами, мы обратимся къ положительному рѣшенію даннаго вопроса,—къ обзорѣнїю тѣхъ каноновъ церковныхъ и греко-римскихъ законовъ государственныхъ, которые такъ или иначе указываютъ на собственника церковныхъ имуществъ и на управителя ихъ. Если мы изъ этихъ источниковъ увидимъ, что міряне, въ смыслѣ церковно-приходскихъ общинъ, суть собственники церковнаго имущества, то мы охотно признаемъ вполне справедливыми современныя притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами; если же нѣтъ, если каноны и законы не только указываютъ другаго собственника и управителя церковныхъ имуществъ, чѣмъ община мірянъ, но и прямо запрещаютъ мірянамъ мѣшаться въ управленіе церковными имуществами, то, наоборотъ, притязанія мірянъ сами собой окажутся незаконными.

Итакъ, кому же въ самомъ дѣлѣ принадлежитъ церковное имущество и кто долженъ управлять имъ?

В. Жовалевскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ „Христ. Чт.“. 1870 г., № 11, стр. 800—801, § 206.

ГИМНЫ ПРУДЕНЦІЯ

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

(Продолженіе *).

II.

Гимнъ утренній.

1. Ночь, тьма, облака,—смута и мятежь (сего) міра! удалитесь! наступаетъ свѣтъ, ясиѣтъ небо, идетъ Христось ¹⁾).

5. Лучемъ солнца разсѣвается уже мракъ на землѣ и, при видѣ блистающаго свѣтила, возвращается къ предметамъ ихъ настоящей цвѣтъ ²⁾).

9. Такъ точно темнота нашего лукаваго сердца, закрытаго облаками, сдѣлается ясною, когда эти облака будутъ расторгнуты и воцарится Богъ ³⁾).

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. № 3.

¹⁾ Явленія міра физическаго—ночь, тьма, облака не только въ этихъ стихахъ параллелизуются съ явленіями міра нравственнаго—смуту и мятежами міра, но даже какъ бы сливаются съ ними. Равно свѣтъ солнечный—образъ Христа представленъ, подобно какъ и въ предшествующемъ гимнѣ (ср. особенно стих. 21—24, 45—48) такъ, что образъ почти не отдѣляется отъ образуемаго.

²⁾ Между тьмъ какъ въ тьмѣ ночной всѣ предметы представляются темными.

³⁾ И здѣсь Пруденцій, какъ въ Cath. 1, 13—16, переноситъ мыслию ко времени Страшнаго Суда, какъ видно изъ стих. 13—16; ср. ст. 109—112.

13. Тогда нельзя будетъ никому затаить черныя помышленія; (тогда) въ новое утро ясны будутъ тайны сердца ¹⁾).

17. Воръ безнаказанно совершаетъ преступленіе среди темноты, предшествующей свѣту (дня); но свѣтъ, враждебный обману, (появившись) не допускаетъ сокрыться воровству.

21. Любитъ прикрываться мракомъ хитрый и коварный обманъ; любезна тайному прелюбодѣю ночь, благопріятствующая гнуснымъ дѣламъ.

25. (Но) взойдетъ лучезарное солнце; тогда является досада, стыдъ, раскаяніе, и никто при свѣтѣ (дня) не можетъ грѣшить безнаказанно.

29. Кто не покраснѣетъ, поднявъ нечестивый бокаль утромъ, когда стихаетъ похоть, и распутникъ помышляетъ о чистотѣ?

33. Теперь (съ восходомъ солнца) начинается строгая жизнь, теперь никто не дерзаетъ тѣшиться; теперь всѣ прикрываютъ свои гнусности серьезнымъ лицомъ.

37. Это—часъ для всѣхъ полезный, часъ, въ который каждый—воинъ, гражданинъ ²⁾, мореплаватель, ремесленникъ, нахарь, торговецъ—предаются своимъ занятіямъ.

41. Того увлекаетъ слава фoрyма, этого—печальный звукъ военной трубы; торговецъ и поселянинъ жаждутъ прибыли.

45. Мы же, совершенно неискusные въ пріобрѣтеніи барышей, не умѣющіе красно говорить, равно не свѣдующіе въ военномъ дѣлѣ, знаемъ единого Тебя, Христе!

49. Тебя научаемся мы призывать чистымъ и простымъ умомъ, Тебя (научаемся призывать) устами и благочестивою пѣснью, склонивъ колѣна, проливая слезы, прославляя пѣніемъ.

¹⁾ I Кор. IV, 5: *придетъ Господь, иже во свѣтъ приведетъ тайная тьмы, и обявитъ соотны сердечная.*

²⁾ Въ подлинникѣ: *togatus*. Этимъ выраженіемъ поэтъ собственно обозначаетъ, въ противоположность людямъ другихъ профессій, тѣхъ гражданъ, которые отъ занятій на форумѣ получаютъ прибыль или славу, преимущественно, ораторовъ. Право на такое объясненіе даетъ то, что къ этому классу гражданъ относится выраженіе „*forensis gloria*“ (ст. 41) и, въ противоположность этому классу, христіане называются „*fandi prorsus nescii*“ (ст. 46).

53. Вотъ прибыли, которыми мы обогащаемся, вотъ единственное искусство, которымъ мы живемъ, вотъ обязанности, къ исполненію которыхъ приступаемъ, когда возсіяваетъ восходящее солнце.

57. Воими нашимъ чувствамъ; призи на жизнь (нашу) во всей ея цѣлости; многое (въ ней) осквернено нечистотою; но да будетъ сія нечистота отгнана Твоимъ свѣтомъ!

61. Повели намъ постоянно оставаться такими свѣтлыми, какими Ты повелѣлъ намъ быть, омывъ насъ отъ нечистоты нашей въ рѣкѣ Іорданѣ! ¹⁾.

65. То, что съ тѣхъ поръ ночь міра заволокла (въ насъ) темными облаками ²⁾, просвѣти, Царю, ясностію солнца!

69. Очисти мерзкія дѣянія (наши), Святой, окрашивающій черную смолу молочною бѣлизною и черное дерево превращающій въ кристаллъ! ³⁾.

73. Іаковъ, отважный ангелоборецъ, въ теченіи темной ночи до самого появленія дневнаго свѣта велъ неравную борьбу ⁴⁾.

77. Когда же заблестало солнце, онъ былъ пораженъ въ бедро и энергія грѣха въ немъ исчезла ⁵⁾.

85. Этотъ образъ научаетъ насъ, что если человѣкъ, пребывая

¹⁾ Разумѣется таинство крещенія, которое называетъ подобнымъ образомъ Пруденцій и въ Psych. 99.

²⁾ Образнымъ выраженіемъ „облака“ обозначаются прелести міра, помрачающія ясность и чистоту души. Ср. стих. 1—2.

³⁾ „Черная смола“, „черное дерево“, „молочная бѣлизна“, „кристаллъ“ суть, также, образныя выраженія, изъ коихъ первыя два обозначаютъ нравственную нечистоту, а послѣднія два—нравственное просвѣтлѣніе. Ср. Исаи: 1, 18.

⁴⁾ Поэтъ имѣетъ въ виду повѣствованіе Быт. XXXII, 24—32, объясняя оное, подобно Амвросію (De Iacob et vita beata: II, 7), въ высшемъ, духовномъ смыслѣ.

⁵⁾ Въ подлинникѣ это мѣсто читается такъ:

Sed cum jubar claresceret,
lapsante claudus poplite
femurque victus debile
culpae vigorem perdidit.
Nutabat inguen saucium,
quae corporis pars villior
longeque sub cordis loco
diram fovet libidinem.

во тѣмѣ, не уступаетъ Богу, то теряетъ силу, возбуждающую къ мятежу.

89. Но, тѣмъ не менѣе, счастливѣе будетъ тотъ, въ комъ наступившій день найдетъ начало нечистоты ослабленнымъ и пораженнымъ въ борьбѣ.

93. Пусть исчезнетъ, наконецъ, слѣпота, которая увлекала (насъ) обманчивымъ заблужденіемъ, и при которой мы шли не правымъ шагомъ и стремились къ гибели.

97. Пусть этотъ свѣтъ принесетъ ясность ¹⁾ и найдетъ насъ чистыми; пусть мы не будемъ говорить ничего коварнаго и не будемъ помышлять ничего темнаго.

101. Пусть весь день пройдетъ такъ, чтобы не погрѣшили—ни лживый языкъ, ни руки, ни лукавыя очи и чтобы грѣхъ не осквернилъ насъ.

105. Всевидящій призираетъ свыше на насъ и на дѣла наши во всѣ дни отъ утра до вечера.

109. Онъ есть Свидѣтель; Онъ есть и Судія; Онъ видитъ все, что приходитъ на умъ человѣку; сего Судію никто не обманетъ.

П. Цвѣтковъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Разумѣется свѣтъ восходящаго солнца. Ср. ст. 6. 56.

МЕТАФИЗИЧЕСКІЙ АНАЛИЗЪ РАЦІОНАЛЬНАГО ПОЗНАНІЯ.

(Продолженіе *).

II.

Разсматривая содержаніе нашего разума, мы нашли, что спеціальную принадлежность его, въ отличіи отъ способности чувственнаго воззрѣнія и представленія, составляютъ понятія; понятія, по ихъ характеристической особенности, мы раздѣлили на два класса: общія и всеобщія или категорическія. Метафизическій анализъ понятій перваго рода показалъ намъ несостоятельность сенсуалистическаго ученія объ ихъ происхожденіи и значеніи и привелъ насъ къ открытію въ нихъ не эмпирическаго элемента, происходящаго изъ разума, а затѣмъ къ убѣжденію въ соотвѣтствіи этого элемента дѣйствительному бытію вещей,—и въ силу этого къ признанію объективной достовѣрности нашего раціональнаго познанія. Но не смотря на это, въ образованіи общихъ понятій самостоятельная дѣятельность нашего разума не могла еще выступить съ полною ясностію и силою. Общія понятія, хотя происходятъ не изъ одного опыта, но во всякомъ случаѣ на основаніи данныхъ опыта и имѣютъ ближайшее примѣненіе къ эмпирическимъ предметамъ и явленіямъ. Эта близость къ опыту и зависимость отъ него тѣмъ значительнѣе, чѣмъ ниже мы нисходимъ по ступенямъ абстракціи и чѣмъ ближе подходятъ понятія къ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1887 года. № 5.

представленіямъ, отъ которыхъ они отвлечены; эмпирическій элементъ здѣсь почти закрываетъ собою элементъ рациональный и замаскировываетъ его для мало наблюдательнаго взора такъ, что можетъ показаться, что все содержаніе понятій заимствуется отъ нѣ, а разуму принадлежитъ только чисто формальная дѣятельность комбинаціи данныхъ опыта. Поэтому въ борьбѣ сенсуализма съ рационализмомъ гораздо больше имѣютъ значенія и, по крайней мѣрѣ въ новѣйшей философіи, гораздо больше обращаютъ на себя вниманія понятія, такъ называемыя, категорическія, въ которыхъ съ наибольшею ясностію выражается вполнѣ самостоятельная дѣятельность нашего разума. О всѣхъ прочихъ понятіяхъ, какъ-бы абстрактны они ни были, можно сказать только, что ихъ содержаніе отчасти заимствуется изъ опыта, отчасти принадлежитъ разуму. Но въ понятіяхъ категорическихъ, повидимому, не только форма, но и самое содержаніе вполнѣ принадлежитъ разуму и поэтому они справедливо называются иногда чистыми понятіями разума. Если такое возрѣніе на нихъ окажется вѣрнымъ, то вѣковая тяжба сенсуализма и рационализма будетъ рѣшительно выиграна въ пользу послѣдняго и вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ пріобрѣтена и надежная основа для рѣшенія другаго, вытекающаго отсюда метафизическаго вопроса: объ отношеніи категорическихъ понятій къ дѣйствительному бытію и о степени достовѣрности основаннаго на нихъ рациональнаго познанія.

Первую попытку выдѣленія основныхъ понятій разума изъ ряда прочихъ и сведенія ихъ въ нѣкоторое систематическое цѣлое обыкновенно видятъ въ такъ называемыхъ десяти началахъ (*ἀρχαί*) или десяти парахъ противоположностей въ Пифагорейской философіи. Эти начала суть: ограниченное и безграничное, четъ и нечетъ, единое и многое, правое и лѣвое, мужское и женское, покоящееся и движущееся, прямое и кривое, свѣтъ и мракъ, добро и зло, квадратъ и продолговатый четвероугольникъ. Но кромѣ простаго перечисленія этихъ началъ, намъ не осталось ничего, что могло-бы уяснить ихъ дѣйствительный смыслъ и причину такого, а не иного ихъ вы-

бора и порядка. Если и можно здѣсь видѣть нѣчто похожее на перечень категорическихъ понятій, то очевидно это перечень очень поверхностной и несовершенной. Изъ него можно видѣть только, что, подобно всѣмъ архаическимъ философомъ, Пифагорейцы не различали еще ясно основныхъ началъ знанія отъ началъ реального бытія. Но не смотря на свое крайнее несовершенство, Пифагорова попытка систематизаціи основныхъ началъ знанія и бытія есть единственная въ архаической философіи. Что касается до разъясненія отдѣльныхъ категорическихъ понятій, то замѣтная доля участія въ этомъ дѣлѣ принадлежитъ Клейской философіи, чего и слѣдовало ожидать по ея абстрактному и идеалистическому направленію. Въ полемикѣ (особенно Зенона) противъ защитниковъ Гераклитова ученія о множественности и измѣнчивости сущаго, философы этой школы постоянно примѣняли понятія о сущемъ и не сущемъ, о тождественномъ и различномъ, неограниченномъ и ограниченномъ, о покоѣ и движеніи; ихъ примѣру, но съ другою, менѣе научною, цѣлью слѣдовали и нѣкоторые софисты, напр. Горгій. Но такое, чисто прикладное употребленіе категорическихъ понятій, обратившееся въ чисто діалектическую игру ими у софистовъ, отчасти у Зенона, важно было для философіи тѣмъ, что указало на нужду обстоятельнаго раскрытія этого предмета. Эту необходимость болѣе точнаго опредѣленія всеобщихъ понятій разума видѣлъ уже и Сократъ, который, по свидѣтельству Аристотеля, первый сталъ заниматься этимъ дѣломъ (το ὀρίζεσθαι καθόλου). Но не только онъ, но и ближайшій преемникъ его въ дѣлѣ философіи Платонъ, не примѣнили этого требованія ко всей совокупности категорическихъ понятій. Правда, Платонъ представилъ намъ въ своихъ діалогахъ глубокомысленные образцы анализа многихъ изъ этихъ понятій, напр.: о сущемъ, покоѣ и движеніи (въ Софистѣ) о тождественномъ и различномъ, ограниченномъ и неограниченномъ, цѣломъ и частяхъ (въ Тимеѣ и Парменидѣ) и др. Но эти изслѣдованія, обязанныя своимъ происхожденіемъ большею частію полемикѣ противъ современныхъ ему ученій, не смотря на ихъ частныя достоинства, не составляютъ систематическаго цѣлаго и не даютъ отвѣта относительно ихъ происхожденія въ на-

шемъ умѣ и значенія. Первый, дѣйствительно важный въ исторіи философіи опытъ свода всеобщихъ понятій и ихъ научнаго раскрытія мы встрѣчаемъ у Аристотеля въ его сочиненіи: *о категоріяхъ*. Поводомъ къ такому раскрытію ихъ для Аристотеля былъ анализъ грамматическаго предложенія, выражающаго логическое сужденіе, которое составляетъ основную форму мышленія и познанія. Въ подлежащемъ Аристотель открываетъ понятіе субстанціи (*ὑσία*); сказуемое (*καθηγορία* ¹⁾) даетъ понятіе объ акциденціяхъ или принадлежностяхъ субстанціи. Это раздѣленіе лежитъ въ основаніи десяти открытыхъ имъ категорій кои суть: *ὑσία*, *ποσόν*, *ποτόν*, *πρός τι*, *πῶς*, *πότε*, *καί ποδαί*, *ἔχειν*, *ποιεῖν*, *πάσχειν*, — т. е. субстанція, количество, качество, отношеніе, пространство, время, положеніе, имѣніе чего либо, дѣйствіе, страданіе. Къ этимъ категоріямъ послѣ присоединены еще пять, такъ называемыхъ „послѣдующихъ категорій“ (*postpraedicamenta*) *ἀντικεισθαι*, *πρότερον*, *ὑστερον*, *ἄμα*, *κίνησις*, т. е. противоположность, предыдущее, послѣдующее, совмѣстность, движеніе ²⁾. Категоріи Аристотель называетъ первыми или наввысшими родовыми понятіями (*τὰ πρῶτα*, *τὰ ἀνωτάτω τῶν γενῶν*), такъ какъ ни сами они не могутъ разрѣшиться одно въ другое, ни всѣ вмѣстѣ быть подведенными подъ какое либо высшее понятіе или быть выведенными изъ него.

Кантъ, первый послѣ Аристотеля философъ, занявшійся систематическимъ построеніемъ категорій, даетъ такой отзывъ о его трудѣ. „Намѣреніе Аристотеля отыскать основныя понятія разума было вполне достойно этого остроумнаго мыслителя. Но такъ какъ при этомъ онъ не имѣлъ никакого руково-

¹⁾ Отсюда происходитъ и названіе *категорія*, которое Аристотель ввелъ въ философію для обозначенія всеобщихъ понятій разсудка. Слово: категорія происходитъ отъ *καθηγορεῖν*, обвинять кого либо въ судѣ; собственно придавать обвиняемому какой либо эпитетъ, выражающій его вину, напр. такой-то похититель, убійца и пр.; этотъ эпитетъ и есть *καθηγορήμα*. Аристотель перенесъ это юридическое названіе въ философію для обозначенія общихъ признаковъ, кои прилагаются къ предмету въ сознаніи и говорятъ, что онъ такое.

²⁾ Думаютъ, впрочемъ, что эти „послѣдующія категоріи“ не принадлежатъ Аристотелю, но прибавлены позднѣйшими перипатетиками.

дѣющаго начала, то онъ нахваталъ ихъ, какъ они попадались ему подъ руку, и сперва собралъ ихъ десять, кои и назвалъ категоріями (предикаментами). Въ послѣдствіи онъ нашелъ еще пять, кои присоединилъ къ первымъ подъ названіемъ послѣдующихъ категорій (postpraedicamenta). Однакоже его таблица все-таки осталась неполною. Кромѣ того, въ ней находятся формы чувственнаго познанія (ubi, situs, prius, simul) и чисто эмпирическое понятіе движенія, которое не принадлежитъ къ реестру первоначальныхъ понятій разсудка; инныя-же изъ его категорій суть понятія производныя (actio et passio). Всю эту рамодію можно считать развѣ толчкомъ для будущаго изслѣдователя, а не выраженіемъ правильно проведенной идеи, отчего во многихъ изложеніяхъ его философіи категоріи были оставляемы, какъ совершенно безполезныя¹⁾.

Этотъ отзывъ Канта совершенно вѣрно указываетъ на главный недостатокъ ученія Аристотеля о категоріяхъ, — отсутствіе начала для ихъ выведенія. Его категоріи, какъ мѣтко замѣчаетъ Тренделенбургъ, неизвѣстно откуда приходятъ и куда идутъ²⁾. Самый вопросъ, — какимъ образомъ Аристотель пришелъ къ открытію категорическихъ понятій, откуда взялось десятиричное число ихъ, какое значеніе для его философіи имѣетъ все его ученіе о категоріяхъ, до сихъ поръ составляетъ предметъ споровъ между изслѣдователями его философіи. Вообще его изслѣдованіе о категоріяхъ носитъ столько-же метафизическій, сколько логическій и даже грамматическій характеръ; поэтому оно имѣетъ у него примѣненіе столько же къ философіи, сколько и къ тошкѣ, наукѣ объ *общихъ мѣстахъ* или началахъ краснорѣчія. Не говоримъ о томъ, что въ его изслѣдованіи мы не находимъ отвѣта на самый существенный вопросъ, объ отношеніи категоріи къ реальному бытію.

Но не смотря на всѣ недостатки ученія Аристотеля о категоріяхъ, ему принадлежитъ несомнѣнная заслуга какъ открытія самыхъ категорій, такъ и обстоятельнаго раскрытія по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ, на примѣръ понятій

¹⁾ Prolegomena zu e. Künft. Metaph. Ed. v. Kirchmann. 1876. § 39

²⁾ Gesch. d. Kategorienlehre. p. 10.

о сущности и причинѣ. Все значеніе этой заслуги мы можемъ оцѣнить, когда вспомнимъ, что, не смотря на замѣченные недостатки его ученія о категоріяхъ, онъ одинъ сдѣлалъ здѣсь можетъ быть больше, чѣмъ всѣ послѣдующіе философы до Декарта. Дѣйствительно всѣ труды слѣдовавшихъ за нимъ философовъ ограничивались только разработкою того матеріала, который оставилъ Аристотель,—сокращеніемъ или расширеніемъ числа категорій, болѣе точнымъ логическимъ опредѣленіемъ какъ ихъ, такъ и производныхъ изъ нихъ понятій; но капитальные вопросы объ ихъ происхожденіи, значеніи и правѣ приложенія къ познанію реального бытія, оставались открытыми.

У стоиковъ находимъ попытку свести къ болѣе общимъ началамъ десятичное число категорій Аристотеля и опредѣлить ихъ отношеніе къ реальному бытію. Они признавали только четыре основныя категоріи, которыя называли наивысшими родами (*τα ὑεμικώτατα*); эти роды суть: *ὑποκειμένα* (субстратъ), *ποία* (количество). *πῶς ἔχοντα* (качество) и *πρὸς τὶ πῶς ἔχοντα* отношеніе; первымъ двумъ родамъ соотвѣтствуютъ понятія матеріи и формы, послѣднія опредѣляютъ различныя отношенія дѣйствительныхъ вещей. Неоплатоникъ Плотинъ первый поставилъ на видъ важный вопросъ: какія категорическія понятія могутъ быть приложены къ міру чувственному и какія къ сверхчувственному и замѣтилъ въ этомъ отношеніи недостатокъ Аристотелева ученія о категоріяхъ. Рѣшить этотъ вопросъ онъ думалъ чрезъ соглашеніе Платонова ученія объ идеяхъ съ ученіемъ Аристотеля о категоріяхъ. Онъ призналъ пять первоначальныхъ понятій для опредѣленія міра сверхчувственного и пять параллельныхъ или имѣющихъ приложеніе къ міру чувственному. Къ сверхчувственному міру у него прилагаются понятія: бытія, состоянія, движенія, тожества и различія. Къ міру чувственному—понятія: субстанции (подъ которою онъ разумѣетъ то форму, то матерію, то соединеніе той и другой), отношенія, акциденцій субстанции (къ которымъ онъ относитъ качество и количество), времени и мѣста, дѣйствія и страданія. Послѣдняго рода категоріи служатъ, по Плотину, отображеніемъ пяти первыхъ, идеальныхъ. Впрочемъ, какъ самый вопросъ,

выставленный Платиномъ, такъ и его рѣшеніе были оставлены безъ вниманія въ послѣдующей неоплатонической философіи; слѣдовавшіе за нимъ философы возвратились къ Аристотелеву ученію о категоріи, ограничиваясь комментаріями на него.

Въ виду того огромнаго значенія, которое въ средневѣковой философіи получилъ вопросъ объ общихъ понятіяхъ въ спорахъ номиналистовъ и реалистовъ можно-бы ожидать и новой постановки и новаго рѣшенія столь сопркосновеннаго съ ученіемъ объ общихъ понятіяхъ вопроса о категоріяхъ. Но на самомъ дѣлѣ вслѣдствіе рабской зависимости этой философіи отъ Аристотеля, эти ожиданія оказались тщетными. Схоластическая философія ограничилась детальною разработкою ученія этого философа, болѣе точнымъ опредѣленіемъ категорическихъ понятій, выводомъ изъ нихъ понятій второстепенныхъ, тщательнымъ изученіемъ ихъ взаимныхъ отношеній и оттѣнковъ, но главные вопросы, касающіеся ихъ общаго начала, происхожденія и значенія въ нашемъ познаніи, остались незатронутыми. Если же и были попытки оригинальнаго построенія категорій, то онѣ далеко не были шагомъ впередъ ¹⁾. Конечно, детальною разработкою ученія Аристотеля о категоріяхъ, схоластическая философія принесла значительную для философіи пользу установленіемъ точной и строгой философской терминологіи, но въ то же время крайняя мелочность ея приемовъ въ этомъ дѣлѣ и чисто внѣшнее формальное отношеніе къ нему, болѣе отвлекало, чѣмъ привлекало послѣдующихъ философовъ къ изслѣдованіямъ этой области. Памятью схоластики осталось здѣсь множество философскихъ терминовъ дикой латыни, отъ которыхъ не скоро освободилась метафизика. Въ это время явились: *quodditas*, *quidditas*, *entitas*, *haecceitas* и др. подобные термины, которые, по выра-

¹⁾ Такъ напримѣръ Раймундъ Люлій (ум. 1315) распространилъ число первоначальныхъ понятій разума до 38 и раздѣлилъ ихъ на четыре круга, въ каждомъ по 9. Какъ можно предугадывать, въ число этихъ понятій вошло много производныхъ, идеи и даже эмпирическія понятія и все это было смѣшано, при кажущемся внѣшнемъ порядкѣ, безъ всякой внутренней связи. Такъ напримѣръ въ числѣ этихъ понятій, кромѣ Аристотелевыхъ категорій вошли: *Deus*, *angelus*, *coelum*, *homo*, *vegetativum*, *sensitivum*, *bonitas*, *sapientia*, *voluntas* и др.

женію Бакона, сдѣлали философію наукою писанною не для обыкновенныхъ смертныхъ, а для какого то другаго міра, который схоластики въ своей напыщенной рѣчи называли то Парнасомъ, то республикою ученыхъ.

Но не смотря на то, что гносеологическая сторона въ учевіи о категоріяхъ была оставлена въ тѣни средневѣковою философіею, по самому характеру своему, какъ философія религиозная по преимуществу, она не могла совершенно обойти вопроса о правѣ приложенія категорій, если не ко всему познаваемому вообще, то по крайней мѣрѣ къ познанію о Богѣ. Въ сущности это былъ тотъ вопросъ, который выставилъ еще неоплатоникъ Плотинъ: могутъ ли и какія изъ категорій быть приложены къ существу абсолютному? Этотъ вопросъ со всею ясностію предложилъ себѣ бл. Августинъ, котораго можно считать родоначальникомъ схоластической философіи и рѣшилъ его отрицательно. Аристотелевы категоріи, по его мнѣнію, рѣшительно не приложимы къ Божеству; Богъ не подпадаетъ ни подъ одну изъ его категорій ¹⁾. Хотя въ обыкновенномъ и даже церковномъ словоупотребленіи мы пользуемся категоріями, говоря о Богѣ, но это употребленіе имѣетъ чисто субъективное значеніе, такъ какъ человекъ, существо ограниченное, не можетъ иначе мыслить и говорить о Богѣ какъ по подобію вещей ограниченныхъ. Адекватнаго познанія о Богѣ мы имѣть не можемъ, исключая только отрицательнаго знанія о томъ, что Онъ не есть. Подобнаго же мнѣнія о значеніи категорій для богопознанія держались и нѣкоторые средневѣковые философы, на примѣръ, Абеляръ. Другіе изъ нихъ дѣлили категоріи Аристотеля на такія, которыя могутъ быть приложены къ Божеству въ собственномъ смыслѣ, и на такія, которыя упо-

¹⁾ „Sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem nihilque patientem“. (De trin. V, 2). Даже категорію субстанціи мы въ точномъ смыслѣ не можемъ приложить къ Богу, хотя Онъ въ высшей степени *естъ* или существуетъ: „manifestum est Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatioe intelligatur essentia quod vere ac proprie dicitur“. (De trin. VIII. 7). Вообще Богъ „verius cogitatur, quam dicitur, et verius est, quam cogitatur“ (ib.).

требляются въ смыслѣ несобственномъ. Такъ напримѣръ, по Алкуину, къ первымъ относятся понятія: субстанціи, качества, количества, дѣйствія и отношенія; къ послѣднимъ остальные. Но большая часть схоластиковъ признавала безусловную приложимость всѣхъ категорій и къ міру сверхчувственному.

Время возрожденія наукъ съ своею полемикою противъ Аристотеля не произвело однако же ничего новаго, чѣмъ-бы восполнить недостатки его ученія о категоріяхъ. Философы этого періода то ограничивались сокращеніемъ тѣхъ же Аристотелевыхъ категорій (такъ напримѣръ Laurentius Walla, который допускалъ только три основныя категоріи: субстанціи, качества и дѣйствія), то, какъ Кампанелла, составляли новыя таблицы категорій, еще съ большими недостатками, чѣмъ у Аристотеля.

Родоначальники новой философіи Баконъ и Декартъ своими системами и методомъ положили начало двумъ главнымъ направленіямъ философіи: эмпирическому и раціональному, изъ которыхъ каждое выразилось въ различной постановкѣ и въ различномъ рѣшеніи вопроса о категоріяхъ. Баконъ только указалъ на важность философскаго ученія о понятіяхъ и положеніяхъ, которыя одинаково лежатъ въ основаніи всѣхъ частей философіи, каковы напримѣръ: понятія бытія и небытія, сходства и различія, аксіомы математическія и др., и изслѣдованіе о нихъ поставилъ задачею особой философской науки, названной имъ: *philosophia prima* или *scientia universalis*. Но увлеченный интересами знанія эмпирическаго, онъ вовсе не коснулся этой задачи. Своеобразные опыты рѣшенія вопроса о категоріяхъ съ эмпирической точки принадлежатъ позднѣйшимъ представителямъ этого направленія, Локку и Юму. Какъ основатель раціональной философіи, Декартъ естественно долженъ былъ обратить особенное вниманіе на коренныя понятія нашего разума. Съ именемъ Декарта связано возникновеніе столь важнаго въ новой философіи и не представлявшагося во всей ясности древнимъ философамъ вопроса о происхожденіи этихъ понятій въ нашемъ умѣ. Рѣшеніемъ этого вопроса у него служитъ столь извѣстная теорія врожденности идей. Изъ этой врожденности вытекаетъ для него и положительное рѣшеніе дальнѣйшаго вопроса о степени ихъ достовѣрности и соотвѣт-

ствія дѣйствительному бытію, такъ какъ Творецъ, напечатлѣвшій въ насъ эти понятія, не могъ обмануть насъ, вложивъ въ нашъ умъ идеи обманчивыя и не ведущія къ истинѣ. Впрочемъ, самъ Декартъ далеко не развилъ своей теоріи въ подробностяхъ, даже оставилъ много неяснаго въ своемъ ученіи о категорическихъ понятіяхъ. Такъ, даже нельзя опредѣлить съ точностью, какія именно понятія, кромѣ идеи Бога и нравственныхъ идей, онъ признавалъ врожденными и не происходящими изъ опыта ¹⁾. Болѣе полное и послѣдовательное при-мѣненіе началъ философіи Декарта къ ученію объ основныхъ понятіяхъ нашего разума принадлежитъ его послѣдователямъ, у которыхъ оно составило особую часть философіи, подъ названіемъ *онтологіи*,—науки объ общихъ опредѣленіяхъ бытія ²⁾. Но въ самомъ ученіи Декарта объ идеяхъ уже заключалось нѣкоторое препятствіе къ дальнѣйшему развитію ученія о категоріяхъ. Такъ какъ самая врожденность законовъ нашего разума и основныхъ его понятій, по мнѣнію Декарта и его послѣдователей, служила уже достаточною порукою ихъ достовѣрности, то изслѣдованія объ ихъ происхожденіи и отношеніи къ бытію, были оставлены въ сторонѣ; занимались только исчисленіемъ и опредѣленіемъ категорическихъ понятій, различеніемъ ихъ отъ понятій сходныхъ, проведеніемъ въ нѣкоторый систематическій порядокъ. При такой постановкѣ дѣла, ученію о категоріяхъ грозила опасность возвратиться ко временамъ схоластики и потеряться въ бесплодныхъ опредѣленіяхъ, дробленіяхъ и сочетаніяхъ понятій.

Но эта опасность предотвращена эмпирическою философіею. Ученіе Декарта о врожденности идей и непосредственной ихъ достовѣрности, не получившее дальнѣйшаго развитія въ его школѣ, было встрѣчено сильными возраженіями со стороны этой школы. Наклонность къ анализу, оставленная въ наслѣд-

¹⁾ Можно думать, что онъ считалъ врожденными понятія: субстанціи и акциденціи, причины и др.; но въ то же время нѣкоторыя категоріи, повидимому, онъ производитъ изъ абстанціи отъ представленийъ эмпирическихъ, напримѣръ, качество, свойство.

²⁾ Въ первый разъ далъ это названіе извѣстной части философіи Іоһ Слэубергу. (1664 г.).

ство Бакономъ, съ другой стороны, употребленіе идей и категорическихъ понятій въ философіи безъ достаточнаго разъясненія ихъ происхожденія и степени достовѣрности въ школѣ Декарта послужили поводомъ къ новому пересмотру и новому рѣшенію вопроса о происхожденіи основныхъ понятій нашего разума. Локкъ ясно понялъ значеніе этого вопроса въ философіи, говоря, что „прежде чѣмъ входить въ разсужденія о трудныхъ предметахъ, нужно изслѣдовать наши собственные способности, чтобы видѣть, какіе предметы мы можемъ понимать и какіе выше вашего разумѣнія“. Но не смотря на вѣрно поставленную задачу, Локкъ рѣшилъ ее одностороннимъ образомъ. Его сочиненіе „Опытъ о человѣческомъ познаніи“ главнымъ образомъ направлено противъ ученія о врожденности идей; критика этого ученія привела его къ мнѣнію, что всѣ наши понятія происходятъ первоначально изъ опыта, а потомъ изъ рефлексіи надъ данными опыта. Дѣло, начатое Локкомъ, продолжено въ томъ-же направленіи Юмомъ. Въ своемъ изслѣдованіи о познавательной силѣ человѣка онъ преимущественно подвергнулъ критическому анализу важнѣйшее изъ категорическихъ понятій,—понятіе причины и пришелъ къ заключенію, что всѣ наши сужденія о причинной связи, какъ основанныя на опытѣ, не могутъ имѣть никакого объективнаго значенія, будучи слѣдствіемъ одной привычки замѣчаемую нами послѣдовательность явленій считать причинною ихъ связью. Но такъ какъ на предположеніи объективности причинной связи держится все наше эмпирическое познаніе вроды, то считая это предположеніе одною субъективною привычкою, Юмъ совершенно послѣдовательно отвергъ полную достовѣрность этого познанія и пришелъ къ, такъ называемому, эмпирическому скептицизму.

Отрицаніе врожденности идей и въ слѣдствіе этого сомнѣніе въ достовѣрности нашего познанія въ школѣ эмпириковъ возбудило новые опыты пересмотра основныхъ понятій нашего ума въ противоположной, раціональной школѣ. Одинъ изъ важнѣйшихъ представителей этой школы, Лейбницъ, съ большею отчетливостью, чѣмъ было въ школѣ Декарта, старался доказать не эмпирическое происхожденіе основныхъ понятій

нашего разсудка, преимущественно понятія о *необходимомъ*, до котораго не можетъ дойти разумъ, на основаніи одного только наблюденія надъ множественнымъ и случайнымъ. Точно также, какъ понятіе о необходимомъ, врождены нашему разуму и другія категорическія понятія, напр.: субстанціи, тождества, единства, причины и пр. Такъ какъ совокупность этихъ понятій вмѣстѣ съ законами нашего мышленія составляетъ самую природу разума, то сущность своего ученія Лейбницъ, имѣя въ виду извѣстную формулу эмпириковъ: *nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*, выразилъ въ слѣдующей формулѣ: *nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu, nisi ipse intellectus*. Но изслѣдованія Лейбница о категорическихъ понятіяхъ, сообразно общему характеру его философскихъ изслѣдованій, не представляютъ цѣльнаго систематическаго ученія о нихъ и оставляютъ нерѣшенными многіе вопросы относительно ихъ общаго начала и взаимной связи. Создать систематическую философію, на основаніи идей Лейбница, какъ извѣстно, предпринялъ Вольфъ. Ученіе о категоріяхъ, по его мысли, должно составлять содержаніе первой части метафизики,— онтологіи. Но такъ какъ у Лейбница онъ не нашелъ никакого опредѣленнаго принципа для систематическаго построенія категорій, то и въ своей онтологіи онъ не могъ дать ничего болѣе, кромѣ опредѣленія различныхъ категорическихъ понятій, причѣмъ и въ формальномъ отношеніи изложеніе этихъ опредѣленій часто страдаетъ недостаткомъ единства и связности.

Кантъ засталъ науку объ основныхъ понятіяхъ нашего разума въ такомъ положеніи: съ одной стороны, раціональная онтологія послѣдователей Декарта и Лейбница, утверждавшая независимость отъ опыта этихъ понятій, но неудовлетворительно рѣшавшая вопросъ объ ихъ источникѣ, взаимной связи и значенія въ общемъ составѣ нашего познанія; съ другой стороны,—эмпирическая теорія познанія, отвергавшая врожденность идей и сводившая все содержаніе нашего познанія къ одному опыту. Видя необходимость новаго пересмотра вопроса о нашемъ познаніи, Кантъ предположилъ себѣ ту-же задачу, которую до него одностороннимъ образомъ рѣшали англійскіе эмпирики,—прежде построенія какой-либо положительной

философской системы, изслѣдовать самую познавательную способность нашу и опредѣлить, что и въ какой мѣрѣ можемъ мы знать? Рѣшеніе этого вопроса и представляетъ намъ его знаменитая Критика чистаго разума. Посредствомъ строгаго анализа нашего познанія онъ, вопреки эмпиризму, доказалъ существованіе въ нашей познавательной способности независимыхъ отъ опыта формъ познанія и апріорныхъ понятій, изложилъ эти понятія въ строгомъ систематическомъ порядкѣ, старался объяснить ихъ происхожденіе, взаимную связь и значеніе въ дѣлѣ нашего познанія. Но сколько удачно было опроверженіе Кантомъ эмпиризма, столько-же односторонни были выводы, къ которымъ привела его критика раціонализма. Вопреки ученію объ объективномъ значеніи раціональныхъ понятій и идей и о возможности поэтому познанія при помощи ихъ бытія дѣйствительнаго, онъ старался доказать субъективное только значеніе ихъ въ дѣлѣ нашего познанія. Мы, по его мнѣнію, не знаемъ и знать не можемъ соотвѣтствуетъ-ли нашимъ понятіямъ о вещахъ самая ихъ дѣйствительность, не можемъ знать, каковы вещи сами по себѣ; мы знаемъ ихъ только какъ представленія, понятія, идеи, т. е. какъ субъективныя произведенія нашей познавательной силы, образовавшіяся хотя по поводу впечатлѣній неизвѣстныхъ намъ внѣшнихъ объектовъ, но представляющія нѣчто совершенно отличное отъ нихъ. Такимъ образомъ вмѣсто эмпиризма и раціонализма, является новая, субъективно-идеалистическая точка зрѣнія на происхожденіе и значеніе категорическихъ понятій.

Каковъ-бы ни былъ результатъ, къ которому привело Канта изслѣдованіе категорическихъ понятій въ его критикѣ чистаго разума, во всякомъ случаѣ это изслѣдованіе составляетъ эпоху въ исторіи этихъ понятій и Кантъ былъ отчасти правъ въ оцѣнкѣ значенія своего труда, когда говорилъ, что для своего дѣла онъ во всей прежней философіи не имѣлъ вичего, кромѣ категорій Аристотеля, и что его трудъ есть совершенно оригинальный и самостоятельный. Дѣйствительно, это изслѣдованіе и по вѣрно поставленной задачѣ и по методу ея рѣшенія и по тщательности выполненія, представляетъ образецъ строгаго критическаго анализа основныхъ понятій нашего разума.

Но еще важнѣе, что Критика чистаго разума, можно сказать, открыла цѣлую новую область философскаго изслѣдованія, обративъ вниманіе философовъ на такой предметъ, которымъ если и занимались прежніе философы, то безъ достаточно яснаго сознанія его значенія и не въ систематической формѣ. Съ легкой руки Канта, прежняя относительная скудость изслѣдованій о категорическихъ понятіяхъ смѣнилась чрезвычайнымъ ихъ обиліемъ. Важность изслѣдованія категорій, какъ самихъ по себѣ, такъ и въ отношеніи къ вопросу о происхожденіи и достовѣрности нашего познанія, является общепризнанною въ послѣ-кантовской философій. Въ каждой, сколько нибуль замѣчательной философской системѣ новѣйшаго времени, мы находимъ опыты такого или иного рѣшенія вопроса о категоріяхъ, не говоря о многочисленныхъ курсахъ логики, гносеологии и метафизики, гдѣ ученію объ этомъ предметѣ отводится почетное мѣсто ¹⁾.

Спеціальное метафизическое изслѣдованіе категорическихъ понятій, ихъ систематическая констракція, опредѣленіе и подробный анализъ каждаго изъ нихъ, не входитъ въ задачу нашего настоящаго труда. Мы ограничиваемся общимъ изслѣдованіемъ

¹⁾ Мы замѣтили, что ученіе о категоріяхъ въ настоящее время излагается въ курсахъ логики, гносеологии и метафизики. Это уже показываетъ, что самое мѣсто этого ученія въ системѣ философскихъ наукъ, еще не установлено точно. Зависитъ это различіе главнымъ образомъ отъ различія воззрѣній на значеніе категорическихъ понятій. Если категоріи суть только субъективныя формы нашего познанія, какъ думалъ Кантъ и многіе послѣдующіе философы, то мѣсто ученію о нихъ, конечно, въ тѣхъ наукахъ, которыя говорятъ о познаніи,—логикѣ или гносеологій (которой у Канта соответствуетъ Критика чистаго разума). Если онѣ суть не только формы познанія, но и формы, опредѣляющія самое бытіе вещей, то имъ мѣсто въ метафизикѣ, которая говоритъ о всеобщихъ формахъ бытія. Если бытіе и мышленіе съ опредѣляющими ихъ формами тождественны, это ученіе о категоріяхъ составляетъ особую науку или особую часть философій, гдѣ совпадаетъ какъ логическое, такъ и метафизическое изслѣдованіе этихъ понятій; такую своеобразную науку составляетъ такъ называемая логика Гегеля, которая столько же есть логика какъ и метафизика, что сознавалъ и самъ Гегель, сравнивая ее съ первою философіею (метафизикою) Аристотеля. Подъ вліяніемъ Гегеля не разъ появлялись и въ послѣдствіи сочиненія подъ совокупнымъ названіемъ: „Логика и метафизика“, главное содержаніе которыхъ составляло ученіе о категоріяхъ таково напр. „Система логики и метафизики“ извѣстнаго историка философій Куно Фишера.

происхожденія и значенія категорій въ нашемъ познаніи съ цѣлью рѣшить предложенный въ началѣ нашего анализа раціональнаго познанія вопросъ: соотвѣтствуетъ-ли нашимъ *поятіямъ* о вещахъ, изъ которыхъ категорическія занимаютъ важнѣйшее мѣсто, дѣйствительное бытіе вещей и въ какой мѣрѣ поэтому достовѣрно наше раціональное познаніе о нихъ?

По отношенію къ вопросу о происхожденіи и значеніи категорій всѣ философскія воззрѣнія мы можемъ свести къ двумъ главнымъ типамъ, которые назовемъ: *эмпирическимъ* и *раціональнымъ*, различивъ въ послѣднемъ въ свою очередь: *субъективный* и *объективный*.

1. По ученію эмпириковъ, категорическія понятія точно также, какъ и всѣ другія понятія нашего разума, обязаны своимъ первоначальнымъ происхожденіемъ опыту и различаются отъ обыкновенныхъ родовыхъ и видовыхъ понятій только степенью абстракціи. Какъ абстракціямъ, имъ не можетъ соотвѣтствовать ничего дѣйствительнаго; онѣ составляютъ только формы объединенія и усвоенія нами эмпирическаго содержанія.

По ученію раціоналистовъ, категорическія понятія обязаны своимъ происхожденіемъ разуму и составляютъ не эмпирической, алріорный элементъ нашего познанія. Что касается до отношенія ихъ къ дѣйствительному бытію, то по мнѣнію однихъ (защитниковъ субъективнаго воззрѣнія) онѣ составляютъ только субъективныя формы нашего познанія, а не реальнаго бытія вещей. По мнѣнію другихъ (защитниковъ объективнаго воззрѣнія), категоріи составляютъ реальныя опредѣленія самого событія и притомъ, по ученію крайнихъ послѣдователей этого воззрѣнія, не какого либо вида бытія, но всего сущаго, бытія абсолютнаго.

При разборѣ этихъ трехъ типическихъ воззрѣній на категоріи, мы преимущественно будемъ имѣть въ виду главныхъ представителей каждаго изъ нихъ,—Локка и Юма для перваго, Канта для втораго и Гегеля для послѣдняго.

Критическій анализъ этихъ воззрѣній дастъ намъ возмож-

ность установить окончательный выводъ относительно происхожденія и значенія категорическихъ понятій.

1. Первоначальный и, можно сказать, главный источникъ всѣхъ сенсуалистическихъ воззрѣній на происхожденіе и значеніе категорическихъ понятій, есть извѣстное сочиненіе Локка „Опытъ о человѣческомъ познаніи“. Новѣйшій матеріализмъ, по преимуществу занятый рѣшеніемъ положительныхъ метафизическихъ вопросовъ о сущности бытія, о происхожденіи міра, о душѣ человѣка и др., мало обращаетъ вниманія на гносеологическую сторону своего ученія,—на теорію познанія. Онъ не представилъ намъ ни одного, сколько нибудь выдающагося изслѣдованія въ этой области философіи, которое могло-бы замѣнить теоріи англійскихъ эмпириковъ Локка и Юма и болѣе слабыхъ подражателей ихъ,—французскихъ сенсуалистовъ прошлаго столѣтія; онъ не далъ намъ никакихъ болѣе вѣскихъ доводовъ въ пользу эмпирическаго ученія о происхожденіи основныхъ понятій нашего разума, кромѣ тѣхъ, какіе были высказаны этими философами ¹⁾. Поэтому говоря объ эмпирической теоріи категорій, мы вправѣ остановиться преимущественно на ученіи упомянутыхъ выше философовъ.

По мнѣнію Локка, категорическія понятія входятъ въ общій составъ всѣхъ нашихъ понятій (идей, по его терминологіи) и по своему происхожденію ни чѣмъ отъ нихъ не отличаются. Локкъ считаетъ человѣческій духъ неспособнымъ произвести какое либо познаніе исключительно изъ себя самого. „Одинъ только опытъ служитъ основаніемъ всѣхъ нашихъ познаній и

¹⁾ Доказательствомъ вѣрности сейчасъ сказаннаго нами можетъ служить извѣстное сочиненіе Бюхнера „Сила и Матерія“, служащее кодексомъ новѣйшаго матеріализма. Въ главѣ: „Врожденныя идеи“ онъ ограничивается бѣглымъ повтореніемъ воззрѣній Локка и французскихъ сенсуалистовъ на происхожденіе нашихъ познаній изъ опыта. О происхожденіи собственно категорій онъ не говоритъ ничего. Критика чистаго разума Канта и его ученіе о категоріяхъ для него вовсе не существуетъ. Онъ ограничивается только брахью на нѣмецкихъ философовъ, которые будто-бы по складу своего ума не въ состояніи были ни понять, ни рѣшить вопроса о происхожденіи нашихъ познаній. Поэтому „главнымъ образомъ только англичане и французы могли выставить и обсудить подобный вопросъ, такъ какъ ни духъ, ни языкъ этихъ націй не позволялъ той ничего незначащей игры понятіями и словами, которая у пѣмцевъ обыкновенно называется философіею“. Kraft und Stoff. 1864. p. 157.

изъ него одного они первоначально происходятъ. Наблюденія, которыя мы дѣлаемъ надъ предметами внѣшними и чувственными и надъ внутренними операціями нашей души и надъ которыми рефлектируемъ мы сами, доставляютъ нашему духу матеріаль всѣхъ его мыслей. Вотъ два источника, изъ которыхъ протекаютъ всѣ наши идеи, какія мы имѣемъ или можемъ имѣть естественнымъ образомъ ¹⁾. Душа первоначально есть не болѣе какъ чистая таблица (*tabula rasa*), на которой начертываетъ свое представленія внѣшній, а потомъ внутренній опытъ. Этимъ способомъ духъ получаетъ простыя представленія (*idées simples*), которыя образуютъ начала и матеріалы его познанія. Идти дальше этихъ представленій нашъ духъ не можетъ. Какъ въ нашей дѣятельности наша сила простирается только на то, чтобы слагать и раздѣлять состоящіе въ нашемъ распоряженіи матеріалы, причемъ мы не въ состояніи ни произвести новой матеріи, ни уничтожить даже малѣйшую часть существующей, такъ точно и духъ нашъ не можетъ ни произвести новаго простаго представленія, котораго не получилъ бы изъ опыта, ни уничтожить такого представленія, какъ ско-

¹⁾ Essai phil. concernant l'entendement humaine. Trad. n. Ioste. 2 ed. L 11 c. 1. § 2. Опытъ или наблюденіе, по ученію Локка, раздѣляется: 1) на *ощущеніе* (*sensation*), отъ чувствъ зависящій источникъ идей, иначе, — чувственный опытъ, который ближайшимъ образомъ состоитъ въ томъ, что наши чувства, занимаясь отдѣльными чувственными предметами, сообщаютъ духу различныя опредѣленныя впечатлѣнія (*перцепціи*) отъ вещей, сообразно различнымъ способамъ, какъ эти вещи поражаютъ наши чувства. За тѣмъ 2) на *рефлексію*, или внутренній опытъ, который состоитъ въ воспріятіи дѣйствій нашего духа, занимающагося приобрѣтенными уже посредствомъ чувственнаго ощущенія идеями. Эти дѣйствія, какъ скоро разумъ рефлектируетъ надъ ними и ихъ разсматриваетъ, обогащаютъ нашъ духъ другимъ классомъ идей, которыхъ онъ не могъ приобрѣсти отъ внѣшнихъ чувствъ, таковы напр.: идеи воспріятія (*perception*), мышленія, вѣры, сомнѣнія, знанія, хотѣнія и различныхъ родовъ дѣятельности духа. Этотъ второй источникъ нашихъ познаній, хотя не есть собственно чувство, такъ какъ не имѣетъ дѣла съ внѣшними объектами, но есть однакоже нѣчто очень похожее на него, такъ что, довольно соотвѣтственно дѣлу, можетъ быть названъ *внутреннимъ чувствомъ*. Къ идеямъ послѣдняго рода человекъ приходитъ гораздо позже, чѣмъ къ идеямъ ощущенія, потому что онъ хотя и постоянно производитъ на духъ ощущенія, но не достаточно еще глубокія для того, чтобы оставить въ немъ ясныя, опредѣленныя и на долго остающіяся идеи. прежде чѣмъ онъ обратитъ вниманіе внутрь на самого себя и свои операціи сдѣлаетъ объектомъ собственнаго разсмотрѣнія. *Ib.* c. 1. §§ 3, 4, 5.

ро оно разъ въ немъ находилось. Къ воспріятію подобныхъ представленій онъ относится чисто пассивно. Однакоже чувственыя представленія или простыя идеи не остаются въ духѣ въ ихъ первоначальномъ видѣ. Кромѣ чувствъ, мы имѣемъ еще разсудокъ, способность принятія простыя идеи повторять, сравнивать, соединять между собою и изъ нихъ дѣлать новыя, сложныя представленія. Здѣсь нашъ духъ дѣйствуетъ самосто-ятельно и свободно и эта свободная дѣятельность образуетъ изъ единичныхъ представленій, при помощи абстракціи, общія представленія, чтобы цѣлыя классы вещей мыслить вмѣстѣ и обозначать общими именами¹⁾.

Вотъ основное воззрѣніе Локка на происхожденіе нашихъ познаній. Примѣненіе этого воззрѣнія къ объясненію происхожденія понятій абстрактныхъ, категорическихъ и идей какъ теоретическихъ, такъ и нравственныхъ и составляетъ главное содержаніе его опыта о человѣческомъ познаніи. Что касается до понятій собственно категорическихъ (которыя Локкъ дѣлитъ на модусы, субстанціи и отношенія), то онъ подводитъ ихъ подъ разрядъ сложныхъ идей, возникающихъ изъ свободной комбинаціи идей простыхъ. Такъ, на примѣръ, когда мы замѣчаемъ, что многія простыя идеи постоянно являются нашему сознанію соединенными и въ этомъ соединеніи правильно повторяются, то мы предполагаемъ или воображаемъ будто между этими идеями есть нѣкоторое связывающее ихъ начало, безъ котораго онѣ существовать не могутъ, это начало или субстратъ правильно соединенныхъ идей мы и называемъ субстанціею. Какъ скоро разсудокъ соединяетъ между собою двѣ вещи, и отъ одной при разсмотрѣніи ея переходитъ къ другой, то возникаютъ сложныя идеи отношеній, на примѣръ, причины и дѣйствія, единства и различія и т. п. Но не смотря на спеціальное различіе способовъ происхожденія той или другой сложной идеи, общее заключеніе эмпирической философіи относительно происхожденія всѣхъ нашихъ понятій и идей удачно выражается формулою: *nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu* ²⁾.

¹⁾ Ibid. lib. 2. c. 2, § 2, 25, c. 12, §§ 1, 2.

²⁾ Почти также формулируетъ свое гносеологическое ученіе и новѣйшій ма-

Доказательство этого положенія какъ у Локка, такъ и у другихъ эмпириковъ, сводится обыкновенно къ двумъ аргументамъ:—отрицательному и положительному, косвенному и прямому. Перваго рода аргументъ, который имѣеть у нихъ преобладающее значеніе, состоитъ въ критикѣ ученія рационалистовъ о такъ называемой врожденности идей. Доказательную силу этого аргумента Локкъ формулируетъ такъ: „если нѣтъ врожденныхъ идей и если поэтому мы должны признать, что нашъ духъ въ своемъ первоначальномъ видѣ есть, такъ сказать, бѣлая бумага безъ всякихъ буквъ, безъ какой либо идеи, то на вопросъ о происхожденіи нашихъ познаній можетъ быть данъ только одинъ отвѣтъ: все наше познаніе основывается на опытѣ“. Аргументъ положительный долженъ состоять въ разъясненіи того, какимъ образомъ на самомъ дѣлѣ наши понятія происходятъ изъ опыта и такимъ образомъ на дѣлѣ показано преимущество эмпирической теоріи познанія предъ рациональною.

В. Журавцевъ.

(Продолженіе будетъ).

теріализмъ. По словамъ Молешотта „въ нашемъ разсудкѣ нѣтъ ничего, что не вошло бы туда чрезъ двери чувствъ“, и „дѣйствительно“, прибавляетъ къ этому Бюхнеръ, „безпристрастное наблюденіе показываетъ, что все, что мы ни знаемъ, мыслимъ, ощущаемъ, есть только духовное воспроизведеніе того, что мы или другіе люди прежде насъ, получили отъ внѣ путемъ чувствъ. Какое либо иное познаніе, выходящее за предѣлы окружающаго насъ и намъ доступнаго міра, какое либо сверхъестественное, абсолютное знаніе для насъ невозможно и не существуетъ“. Büchner, Kraft und Stoff. 1864. 156—158.

РАЗЛИЧНЫЯ НАПРАВЛЕНІЯ НѢМЕЦКОЙ ФИЛОСОФІИ ПОСЛѢ ГЕГЕЛЯ

ВЪ

ОТНОШЕНІИ ЕЯ КЪ РЕЛИГІИ.

(Продолженіе *).

Въ своей философской догматикѣ Вейссе опредѣляетъ религію, какъ извѣстную область опыта. Если религія, говоритъ онъ, какъ предметъ философскаго изслѣдованія, съ одной стороны, есть обладаніе предметнымъ познаніемъ, съ другой—самый предметъ такого познанія: то понятіе ея сводится къ общему понятію опыта, подъ которое оно подходитъ, какъ частное видовое понятіе входитъ въ родовое. Потому-то съ древнихъ временъ религію то прямо именовали опытомъ, то обозначали словами, выражающими понятіе опыта, какъ напр. чувство, видѣніе, наслажденіе, страданіе. Но опытъ, съ одной стороны, всегда есть нѣчто болѣе, нежели только ощущеніе, вообще субъективное состояніе души, а съ другой—нѣчто менѣе, нежели познаніе, или наука въ собственномъ смыслѣ, и слѣдовательно онъ есть нѣчто среднее между тѣмъ и другимъ, т. е. между субъективнымъ состояніемъ и предметнымъ знаніемъ, знаніемъ въ собственномъ смыслѣ; именно: опытомъ называется совокупность однородныхъ, имѣющихъ связь между собою впечатлѣній, или наблюденій, сдѣлавшихся предметомъ рефлекс-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. № 7.

тирующаго сознанія, которое преобразуетъ эти впечатлѣнія и наблюденія въ цѣлый связный рядъ объективныхъ представленій, хотя связь ихъ и не простирается до послѣднихъ основаній или принциповъ, какъ въ чисто научномъ знаніи. Религія имѣетъ поэтому субъективную и объективную сторону. Она есть а) совокупность субъективныхъ состояній въ жизни отдѣльнаго человѣка: ощущеній, чувствъ, представленій; она есть въ тоже время б) сознаніе и предметное познаніе, лежащее въ основаніи этихъ субъективныхъ состояній. Посему, если Шлейермахеръ признаетъ чувство сущностію религіи, то это односторонность. Чувство имѣетъ второстепенное, подчиненное значеніе въ религіи: оно является здѣсь частію исходнымъ пунктомъ, частію состояніемъ субъективнымъ, только сопровождающимъ дѣятельность, которая свою конечную цѣль имѣетъ не въ чувствѣ, но съ одной стороны во внѣшнемъ или внутреннемъ дѣйствіи (That), съ другой—въ устойчивомъ бытіи, въ неизмѣнной формѣ существованія духа и его личности.—Чувство въ религіи есть только проявленіе болѣе глубокаго основанія, имѣющаго въ противоположность ему характеръ неизмѣнности и постоянства и скрывающагося во внутреннѣйшемъ духовномъ существѣ человѣческомъ. Такимъ внутреннѣйшимъ основаніемъ въ духѣ человѣческомъ слѣдуетъ признать правственную субстанцію или энтелехію, которая есть не что иное какъ стремленіе ко благу и составляетъ существенный элементъ религіознаго, какъ и всякаго другаго нравственнаго опыта, потому что религіозный опытъ, по истинной своей природѣ, однороденъ съ нравственнымъ и есть только особенный видъ послѣдняго. Этотъ особенный видъ нравственнаго опыта основывается на чувствѣ конечно, но чувство имѣетъ религіозный характеръ лишь въ той мѣрѣ, въ какой оно, въ отличіе отъ нравственнаго въ собственномъ смыслѣ, указываетъ на высшее премірное благо, именно на нравственно органическую связь превосходнѣе той, какую мы видимъ въ этомъ мірѣ. Но, по причинѣ субъективности религіознаго чувства, оно не можетъ быть исключительнымъ основаніемъ религіознаго опыта и религіозной

вѣры. Какъ въ специфически-нравственной области человѣческое общество только посредствомъ взаимодействія членовъ своихъ другъ на друга можетъ дать матеріаль для нравственнаго опыта: такъ точно и общеніе съ Богомъ, а чрезъ него и само Божество можетъ сдѣлаться предметомъ особеннаго опыта, имѣющаго притомъ и общее нравственное значеніе, только при содѣйствіи общенія жизни между людьми. Такъ называемыя положительныя или историческія религіи не что иное, какъ различныя сферы религіознаго опыта, съ одной стороны происходящаго отъ отдѣльныхъ лицъ, а съ другой—въ самыхъ этихъ лицахъ образуемаго и направляемаго общимъ духомъ, господствующимъ во всякомъ опытѣ. Всякое историческое своеобразное развитіе религіознаго опыта должно разсматривать какъ попытку пріобрѣсти для человѣческаго духа высочайшее благо въ томъ особенномъ направленіи нравственной дѣятельности воли, которое возвѣщается въ религіозномъ чувствѣ,—благо, существенно отличное отъ всѣхъ благъ мірской нравственности, или другими словами:—образовать органическій союзъ духа человѣческаго съ міромъ сверхчувственнымъ и самимъ Божествомъ, подобный тому союзу между людьми, который организуется мірскою нравственностію. Но между многими религіями, которыя происходятъ отъ такихъ попытокъ, одна только можетъ быть истинною; потому что одно только есть высочайшее благо и хотя оно, какъ нравственная и духовная связь, по природѣ своей, должно быть всеобъемлющимъ, однакожъ, кто хочетъ имѣть участіе въ немъ, т. е. вступить въ тотъ духовно-нравственный союзъ, который и есть это благо, тотъ можетъ достигнуть этого только извѣстнымъ опредѣленнымъ образомъ, зависящимъ отъ самой природы этого блага. Есть два направленія нравственной дѣятельности: мірское и религіозное, но оба неизбежно соединяются въ общемъ элементѣ человѣческаго сознанія, а чрезъ то вліяніе мірской нравственности, побуждающее къ политической и соціальной народной жизни, пріобрѣло господство надъ религіознымъ воздѣйствіемъ между людьми; этимъ путемъ, при

содѣйствіи фантазіи, развивающей внушенія религіознаго чувства до опредѣленныхъ представленій (миѳовъ), произошли до-христіанскія народныя религіи. Каждая религія признаетъ себя откровенною, такъ какъ представленіе объ откровеніи божественномъ—необходимый элементъ религіи. Представленіе объ открывшейся Божественной дѣятельности необходимо связывается съ тѣмъ понятіемъ общенія Божественнаго съ человѣческимъ, въ которомъ заключается существо религіознаго вѣры, основаніе и зародышъ религіознаго чувства. Поэтому іудейская религія отличается отъ языческихъ только тѣмъ, что она, будучи откровенною въ общемъ указанномъ смыслѣ, въ тоже время есть религія откровенная въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, именно въ томъ, что изъ всѣхъ древнихъ религій въ одной только іудейской „опытное сознаніе божественнаго свободно отъ миѳологическаго покрыва“, почему только въ іудействѣ впервые мы находимъ монотеистическое Богосознаніе въ отвлеченной формѣ. Съ другой стороны, іудейская религія потому есть еще откровенная въ тѣсномъ смыслѣ, что только здѣсь опытное сознаніе Божественнаго представляется въ единствѣ съ нравственнымъ сознаніемъ народа, такъ что религія въ іудействѣ является основоположеніемъ народной—гражданской и политической жизни. Потому-то здѣсь откровеніе принимаетъ опредѣленную историческую форму, является въ видѣ нравственнаго и обрядоваго закона; вмѣстѣ съ тѣмъ выступаетъ какъ существенный элементъ откровенія—чудо, т. е. представленіе цѣлаго ряда такихъ фактовъ, посредствомъ которыхъ Богъ свидѣтельствуется Себя предъ народомъ, открываетъ Свою волю и направляетъ судьбу его къ конечной цѣли. Но такъ какъ, однако, исключительное народно-нравственное сознаніе, съ которымъ у іудеевъ состояло въ тѣсной связи Богосознаніе, служило для нихъ покрывомъ, скрывавшимъ истинное значеніе послѣдняго, т. е. Богосознанія, то міроисторическое продолженіе Божественнаго откровенія должно было состоять въ отрѣшеніи Богосознанія отъ исключительнаго народнаго сознанія. Покровъ, скрывавшій религіозное сознаніе, былъ снятъ въ христіанствѣ: мессіанскія пророчества исполнились и Бого-

сознаніе, какъ предметъ религіознаго опыта, теперь возвысилось и очистилось въ такой мѣрѣ, что получило значеніе общее для всѣхъ временъ и уже исключаетъ необходимость всякаго инаго Богосознанія; ибо въ исторической личности Христа соединилось все, что только можетъ быть истиннаго во всякомъ религіозномъ опытѣ. Иисусъ Христосъ впервые открылъ въ полномъ и совершенномъ видѣ идею высочайшаго блага, которое онъ называлъ небеснымъ царствомъ, и другихъ привелъ къ сознанію этой идеи въ ея чистотѣ, ясности и полнотѣ. Поэтому считать спасеніе дѣломъ Христа значитъ признавать, что мы обязаны только Ему какъ познаніемъ высочайшаго блага, такъ и познаніемъ пути къ достиженію его. Но это двойное сознаніе во Христѣ было не только актомъ познанія, но вмѣстѣ и дѣломъ,—дѣломъ разрушенія той границы, которая донинѣ для человѣческой воли, соединенной съ божественною, заключалась въ ней самой, притомъ дѣломъ совершеннымъ волею, которая одна только вполне сохранила свое единство съ божественною. Только вслѣдствіе такого дѣла, совершеннаго, Христомъ возможны для вѣрующихъ дѣйствительное приобрѣтеніе и обладаніе высочайшимъ благомъ, потому что какъ ученіемъ Иисуса Христа была разрушена граница познанія, такъ точно Имъ-же была расторгнута и та граница, которою закрытъ былъ въ Ветхомъ Завѣтѣ для каждаго не іудея доступъ къ участию въ благахъ Израильскаго народа. Это дѣло Иисуса Христа, приобрѣтеніе Имъ познанія высочайшаго блага и путей къ достиженію его, есть единственное чудо, которое было именно таково, какъ его передаютъ намъ. Такъ какъ Божественное откровеніе во Христѣ состояло въ томъ, что истинное Богосознаніе было разоблачено отъ того покрыва, подъ которымъ оно было до тѣхъ поръ скрыто, и для отдѣльныхъ лицъ, и для народовъ, а чрезъ то религіозная вѣра, очевидно, соединяется въ одно съ религіознымъ опытомъ (т. е. съ нею соединяется обладаніе тѣмъ, что составляетъ предметъ религіозной вѣры), то и Божественное откровеніе и вѣра религіозная ближайшее отношеніе имѣютъ къ научному познанію откровенной вѣры. Послѣднее, т. е. научное познаніе

вѣры, требуется Божественнымъ откровеніемъ, какъ необходимое дополненіе его историческаго процесса. Ибо если для сознанія не должны быть потеряны плоды Божественнаго откровенія, то необходимо усвоить содержаніе послѣдняго чрезъ постоянно обновляемую дѣятельность сознанія. Отсюда—обѣтованіе апостоламъ Духа Утѣшителя, который наставитъ ихъ на всяку истину, то есть сообщить имъ познаніе, для котораго теперь даны имъ всѣ дѣйствительныя условія и которое должно явиться у нихъ въ видѣ отвлеченнаго, предметнаго знанія. Орудіемъ этого необходимаго развитія вѣры въ знаніе служитъ философія. Потому-то философія отъ начала до настоящихъ дней поставляла себѣ цѣлью возвести вѣру на степень научнаго познанія. Вмѣстѣ съ тѣмъ и съ тою-же цѣлію постепенно развивалось церковное ученіе въ церквахъ восточной и западной,—въ схоластикѣ, мистикѣ, въ лютеранской и реформаторской церкви, такъ что призваніе настоящей Евангелической церкви состоитъ преимущественно въ томъ, чтобы быть посетительницею истинной философской науки религіозной. Итакъ задача научнаго философскаго изслѣдованія откровенной религіи состоитъ въ томъ, чтобы раскрыть и выяснить спекулятивное ея содержаніе.

Посмотримъ теперь, какимъ образомъ Вейссе опредѣляетъ спекулятивное содержаніе христіанства, дабы видѣть насколько достигаетъ своей цѣли его попытка построить систему христіанской философіи.

Въ основаніи религіознаго опыта и откровенія лежитъ понятіе о Богѣ. Посему безъ познанія о Богѣ не можетъ быть познанъ и религіозный опытъ надлежащимъ образомъ. Какъ понятіе основное религіознаго опыта, понятіе о Богѣ должно быть первымъ въ объективномъ смыслѣ: оно предшествуетъ всему религіозному опыту, несмотря на то, это понятіе не дано намъ непосредственно. Здѣсь имѣетъ мѣсто то раздѣленіе познаваемаго, которое дѣлаетъ Аристотель, когда различаетъ первое по отношенію къ намъ отъ перваго въ себѣ. Дѣйствительность религіознаго опыта, божественнаго откровенія, есть для насъ непосредственно данное, но основное понятіе этого опыта, будучи *въ себѣ* первоначальнымъ, со-

знается нами и получаетъ значеніе научнаго знанія постепенно. Посему предварительно должны быть указаны тѣ условія познаванія, которыя уполномочиваютъ насъ признать понятіе Божества имѣющимъ объективное значеніе. Путь достиженія этого понятія представляютъ доказательства бытія Божія.

Ученіе свое о Богѣ Вейссе діалектически выводитъ изъ доказательствъ бытія Божія. Какъ извѣстно, сущность онтологическаго доказательства бытія Божія состоитъ въ томъ положеніи, что Богъ, какъ Существо безусловное, совершенное необходимо существуетъ и, слѣдовательно, самое понятіе о Богѣ, какъ совершенномъ Существовѣ, приводитъ насъ къ убѣжденію въ бытіи его. Доказательство это высказано впервые Анзельмомъ, а потомъ повторенное Декартомъ, Лейбницъ такъ исправляетъ. Переходъ отъ понятія къ бытію (въ чемъ и состоитъ сущность доказательства) есть собственно переходъ отъ возможнаго къ дѣйствительному, ибо понятіе есть то, что мы мыслимъ, а мыслимое тоже что возможное, такъ какъ пока мыслимое только мыслится, оно есть возможное, а не дѣйствительное (о дѣйствительномъ мы знаемъ по опыту, а не чрезъ мышленіе а priori). Итакъ прежде нужно показать, что бытіе Бога возможно, а затѣмъ уже, что оно дѣйствительно. Возможно то, что не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, слѣдовательно, бытіе Бога возможно. Конечно, возможное, какъ сказано, далеко не то же, что дѣйствительное, но различіе между возможнымъ и дѣйствительнымъ имѣетъ мѣсто только въ отношеніи конечнаго или условнаго. Безусловное-же если возможно, то и необходимо, ибо возможное въ безусловномъ совпадаетъ съ необходимымъ, такъ какъ только конечное случайно по своему существованію, но не безусловное. Итакъ если бытіе Бога возможно, то оно и необходимо; слѣдовательно, мы должны признать, что Богъ дѣйствительно существуетъ.

Но отсутствіе противорѣчія есть только отрицательное условіе возможности, положительныя-же условія возможности— это пространство и время. Ибо, какъ показалъ Кантъ, пространство и время, необходимыя формы познанія, безъ кото-

рыхъ ничто не познаваемо, которыми, то есть, обуславливается для насъ *возможность* всякаго существованія, такъ что существующее для нашего опытнаго познанія есть то, что наполняетъ собою пространство и время.

Отсюда безусловное такъ опредѣляется у Вейссе: оно есть возможность (первовозможность, по выраженію Вейссе). Безусловное, какъ условіе или основаніе всего дѣйствительнаго, такъ сказать, предшествуетъ ему, а возможное и есть именно то, что предваряетъ собою дѣйствительное. Такъ какъ безусловное есть первоначальная возможность всего, то въ идеѣ безусловнаго мы мыслимъ всѣ условія всего возможнаго, именно—отсутствіе противорѣчія,—отрицательное условіе,—а также пространство и время—положительныя условія. Но мы не можемъ остановиться на такомъ понятіи объ абсолютномъ. Возможное, заключающее въ себѣ всѣ условія своего осуществленія, а таково безусловное,—должно быть дѣйствительнымъ. Въ чемъ-же состоитъ дѣйствительность безусловнаго? Безусловное, какъ возможное, есть тоже, что мыслимое, но будучи безусловнымъ, оно очевидно должно мыслиться не чрезъ другое, а само чрезъ себя, слѣдовательно, форма его дѣйствительности есть мышленіе. *Абсолютное* есть разумъ самъ себя мыслящій, или что тоже, идея мыслящая себя и чрезъ мышленіе себя осуществляющая, ибо въ абсолютномъ мыслимое должно быть нераздѣльно съ бытіемъ (всякая мысль въ Богѣ есть дѣйствительность, а не пустое понятіе). Какъ разумъ самъ себя мыслящій, Божество есть субъектъ или личность. Но коль скоро Богъ мыслить Себя, то вслѣдствіе того Онъ различаетъ Себя отъ Себя-же Самаго (мыслить-значитъ различать), или иначе, противопоставляетъ Себѣ Самому, какъ субъекту, Себя-же Самого, какъ объектъ. Онъ есть, слѣдовательно, единство субъекта и объекта, а взаимодействіемъ того и другаго именно и обуславливается жизнь личности. Причемъ различеніе въ Богѣ, производимое мышленіемъ—вслѣдствіе того, что мыслимое въ Немъ совпадаетъ съ дѣйствительнымъ, есть не только идеальный, но вмѣстѣ и реальный актъ, т. е. Богъ не мыслить только различіе въ Себѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и производитъ его. Такимъ обра-

зомъ абсолютное можетъ быть дѣйствительнымъ только какъ личность.

Что абсолютное дѣйствительно есть, этого а priori мы не можемъ доказать. Въ этомъ случаѣ необходима помощь опыта. Идея Бога необходима для нашего мышленія, т. е. безусловное съ необходимостію мыслится, но бытіе Бога для нашего мышленія не есть безусловная необходимость, ибо въ отрицаніи бытія Бога нѣтъ противорѣчія.

Однакожь даже и для мысли можно допустить небытіе Бога только тогда, если ничто не существуетъ. Коль скоро же нѣчто существуетъ, то мы должны признать и Бога необходимо существующимъ, такъ какъ въ Богѣ заключаются условія возможности всякаго существованія. Такимъ образомъ космологическое доказательство приводитъ насъ къ убѣжденію въ бытіи того, что на основаніи онтологическаго доказательства было мыслимо какъ чистая идея разума. Наконецъ опытъ, свидѣтельствуя о цѣлесообразномъ устройствѣ вещей, приводитъ насъ къ тому понятію о Богѣ, что Онъ есть цѣль для Самого Себя, слѣдовательно, опредѣляетъ, наконецъ, качество или существенное свойство Божества. Онтологическое доказательство даетъ намъ лишь отвлеченное понятіе о Богѣ, идею Бога; космологическое убѣждаетъ въ дѣйствительномъ бытіи Бога, т. е. существа соотвѣтствующаго идеѣ, найденной чрезъ онтологическое доказательство, а телеологическое указываетъ на свойство, составляющее природу Бога. Въ самомъ дѣлѣ, Богъ мыслитъ безконечную возможность бытія, но для Бога мышленіе совпадаетъ съ дѣйствительностію,—слѣдовательно, чрезъ мышленіе безконечно возможнаго происходитъ и самое осуществленіе этой возможности, а осуществленіе есть процессъ, очевидно долженствующій имѣть конечную цѣль; отдѣльные-же моменты осуществляемой возможности мы мыслимъ какъ средства къ цѣли. Итакъ безъ содѣйствія опыта невозможно для насъ полное познаніе Бога, потому и основаніемъ религіозной вѣры необходимо долженъ быть опытъ и самая эта вѣра есть не что иное какъ опытъ.

Цѣлесообразность въ устройствѣ міра познается какъ истина и красота. Истина и красота—это само абсолютное, ва-

сколько оно осуществляется въ природѣ и исторіи. Но съ точки зрѣнія истины абсолютное *познается* какъ безконечное единство, а съ точки зрѣнія красоты оно, напротивъ, *созерцается* какъ безконечное разнообразіе. Примиреніе-же единства абсолютной цѣли со множествомъ цѣлей конечныхъ достигается въ идеѣ Божества какъ субъекта или личности.

Теперь, когда діалектически выведено понятіе о Богѣ, слѣдуетъ воспользоваться имъ для изъясненія христіанскаго ученія. Прежде всего, слѣдуя найденному понятію о Богѣ, мы должны различать въ Богѣ возможное, т. е. совокупность условій возможности всякаго бытія, отъ дѣйствительнаго его существованія. На основаніи этого различенія Вейссе изъясняетъ догматъ о Троичности слѣдующимъ образомъ: Богъ Отецъ—совокупность всѣхъ опредѣленій или условій возможности бытія Бога. Возможное не есть ни *рождаемое*, ни *происходящее*; оно тоже что сила, могущество, ибо имѣть возможность—значитъ имѣть силу. Для разсудка, который всегда руководится опытомъ, (разумъ—способность апріорнаго познанія) возможное, какъ не подлежащее опытному познанію, имѣетъ отрицательное, а не положительное значеніе (возможное для него есть то, что *не существуетъ*, не дано въ опытѣ); не само по себѣ возможное онъ разсматриваетъ, а по сравненію съ дѣйствительнымъ. Равно и познаніе Бога разсудокъ основываетъ исключительно на опытѣ, именно на историческомъ откровеніи. Поэтому ту сторону въ понятіи или, что тоже, въ существѣ Бога, которая не входитъ въ откровеніе, признаетъ непостижимою. Но для разума не только дѣйствительное (т. е. что открывается чрезъ опытъ), но и возможное въ Богѣ познаваемо. Какъ возможное Богъ есть мышленіе или разумъ мыслящій себя и потому содержащій въ себѣ универсъ мысленныхъ сущностей. Это именно понятіе о Богѣ было выше выведено изъ онтологическаго доказательства. Оно выражаетъ ту именно сторону въ божественномъ существѣ, которая называется въ церковномъ ученіи Богомъ Отцемъ. Но кромѣ мышленія и осуществленія себя чрезъ мышленіе Божество рождаетъ также нѣчто иное, относящееся къ нему какъ частное къ общему, какъ простран-

ственное и временное къ безпространственному и внѣ—временному или вѣчному. Частное, раждаемое общимъ въ абсолютной идеѣ, есть не что иное какъ обособленіе общихъ опредѣлений или идей, содержащихся въ разумѣ божественномъ, которое происходитъ чрезъ воплощеніе ихъ въ формахъ пространства и времени. Богъ раждаетъ изъ Себя мысли, а такъ какъ это рожденіе есть процессъ подлежащій измѣнчивости и текучести, ибо является въ пространствѣ и времени, то онъ ощущается или созерцается Богомъ, и дѣятельность въ Богѣ, наполняющая пространство и время раждаемыми Имъ образами, есть поэтому ощущающая или созерцающая, а самые образы, поелику наполняютъ пространство и время, различаются въ Богѣ отъ вѣчныхъ истинъ, мыслимыхъ разумомъ. Начало раждающее въ Богѣ и есть то, что называютъ природою или основнымъ бытіемъ въ Богѣ. А непрерывный потокъ рожденій, какъ внутренній натуральный процессъ въ Богѣ, и есть *Логосъ*—второе лицо. Первое лицо есть разумъ—чистое мышленіе; второе лицо—чувство или душа (*Gemüth*). Божественная душа или чувство—это объединенная сознаниемъ полнота божественныхъ мыслей, волнующихся въ потокѣ жизни, никогда не оскудѣвающимъ, возможность сообщенія міру тварей божественнаго благоволенія (*Liebewillens*), скрывающаго въ себѣ рожденіе чувства и образовъ. Основное ученіе христіанства, что Богъ Отецъ вѣчно раждаетъ равнаго Себѣ по существу Сына, имѣетъ, слѣдовательно, тотъ смыслъ, что Богъ не только содержитъ въ Себѣ свободную отъ всякихъ ограниченій времени жизнь мыслей въ чистомъ *разумѣ*, но въ тоже время имѣетъ раждающую жизнь природы и чувства въ *душѣ*. Цѣлесообразность есть общее свойство Божества, ибо въ Богѣ Отцѣ цѣль есть личность, а безконечный рядъ идей мыслимыхъ Богомъ, чрезъ что Онъ становится личностію, есть средство къ той цѣли; во-второмъ лицѣ цѣль есть рожденіе образа Божія (второе лицо называется образомъ Божества), а средствомъ къ тому служитъ безконечный рядъ образовъ во времени и пространствѣ. Но оба эти телеологическіе процесса не происходятъ отъ свободной дѣятельности, ибо иначе предполагали-бы бытіе субъекта свободно

дѣйствующаго въ нихъ, между тѣмъ какъ самый субъектъ, —личность только чрезъ нихъ осуществляется. Поэтому и въ Богѣ, также какъ и въ природѣ, бессознательный процессъ предшествуетъ возникновенію сознанія и воли. Отсюда цѣль означенныхъ процессовъ заключается въ возникновеніи самосознанія въ Богѣ, которое вслѣдствіе перваго процесса является общимъ и абстрактнымъ, а вслѣдствіе второго—становится конкретнымъ, именно проявляется какъ *воля*. По мѣрѣ того какъ происходятъ означенные процессы, происходитъ и самое сознаніе этихъ процессовъ, чрезъ что они получаютъ значеніе свободно избраннаго дѣйствія. Изъ природы божественной, такимъ образомъ, возникаетъ свободная воля.

Итакъ первое лицо разумъ; второе — чувство; а третье — воля.

Изложенное ученіе Вейссе о Богѣ даетъ возможность понять, что твореніе міра должно быть представлено имъ не только какъ дѣло свободной воли Божества, но и какъ проявленіе несвободнаго натурального производительнаго процесса въ существѣ Божіемъ. Вотъ сущность ученія Вейссе о твореніи и происхожденіи зла въ мірѣ.

Въ творческой дѣятельности Божества, говоритъ Вейссе, должно различать два фактора, каковы: божественная воля и божественная природа. Природа божественная даетъ матеріаль, между тѣмъ какъ воля образуетъ этотъ матеріаль, сообщаетъ ему форму. Такъ какъ всякая возможность существованія заключается въ субстанціи божественной воли, то и возможность сотвореннаго, отъ своего Творца отрѣшеннаго, существованія также есть не что иное, какъ субстанція этой воли, но притомъ нужно однако различать эту проявляемую въ сотворенномъ субстанцію божественной воли отъ воли личной, которая есть Духъ Св. третье лицо Божества. Говоря языкомъ философіи Гегеля, Вейссе называетъ волю божественную, которая воплотилась въ сотворенномъ, въ отношеніи къ волѣ внутреннимъ образомъ присущей Богу, *инобытіемъ* этой воли, какъ-бы отпаденіемъ ея отъ себя самой. Отрѣшилась отъ самой себя, воля божественная входитъ въ матеріальный элементъ природы божественной и даруетъ

ему самостоятельное существованіе, проявляясь въ немъ какъ сила сопротивленія или непроницаемости.

Такимъ образомъ, результатомъ перваго момента творенія является матерія міра въ томъ образѣ существованія, въ которомъ она содержитъ въ себѣ только зародыши органическихъ и живыхъ произведеній ея и потому называется *хаосомъ*. Эта міровая матерія есть, слѣдовательно, посредствующій пунктъ соединенія внутренней божественной природы съ внѣшнимъ по отношенію къ Богу существованіемъ ея: она есть субъектъ процесса рожденій, слѣдовательно, сама воля божественная, но отрѣшенная отъ Бога, и вмѣстѣ объектъ самосознающей творческой дѣятельности воли, насколько эта воля открывается въ ней какъ телеологическій принципъ, противудѣйствующій косности матеріи. Дальнѣйшая творческая дѣятельность состоитъ въ томъ раздѣленіи элементовъ міровой матеріи, которое, какъ совокупное дѣйствіе творческой воли и натурального процесса, возбужденнаго ею въ міровой матеріи, должно предшествовать образованію жизни въ послѣдней. Участіе же разума божественнаго, неизмѣнно соединеннаго въ Богѣ съ волею, въ творчески образовательномъ процессѣ выразилось въ томъ, что какъ разумъ есть единство противоположностей—субъективнаго и объективнаго, ибо разумъ мыслить себя, слѣдовательно, есть и субъектъ и объектъ,—такъ и въ матеріальной природѣ господствуетъ таже противоположность, причемъ творческая воля есть субъективный элементъ, а сама матерія—объективный. Означенная противоположность открывается въ магнетическо-электрическихъ процессахъ, вслѣдствіе которыхъ образуются міровыя тѣла, особенно же въ природѣ органической, гдѣ воля, какъ элементъ субъективный, открывается преимущественно въ значеніи принципа телеологическаго, какъ душа образующая тѣло

Такимъ образомъ твореніе міра вообще, по ученію Вейссе, представляется съ одной стороны какъ дѣло божественной разумной воли, съ другой—какъ отрѣшеніе, или обособленіе отъ Бога самой природы Божественной.

Такъ какъ творческій процессъ—не что иное какъ оттор-

женіе отъ Бога божественной природы, то поэтому означенный процессъ заключаетъ въ себѣ всегда возможность уклоненія отъ цѣлей predeterminedъ ему божественною волею. Отсюда зло. Какъ происшедшее по причинѣ отторженія божественной природы, то есть вслѣдствіе *противоположенія* Богу Его собственной природы, зло есть противоположность внутреннему состоянію Божества, т. е. блаженству, и потому проявляется въ чувствахъ неудовольствія и страданія, скорби и болѣзни. Въ этомъ состоитъ физическое зло, которое должно уничтожаться по мѣрѣ того, какъ творческая воля пріобрѣтаетъ господство надъ силами природы и даетъ имъ направленіе соотвѣтственное предназначенной имъ цѣли. Нравственное же зло есть дѣло сознательной воли. Подобно другимъ тварямъ разумныя существа произошли вслѣдствіе того же творческаго процесса, а потому и въ нихъ дѣйствуютъ тѣ же силы, которыми условливается противоположность добра и зла въ мірѣ. Отсюда противоположность эта есть предшествующее условіе возможности собственно нравственнаго зла, т. е. сознательнаго.

Въ виду существующаго въ мірѣ зла цѣлью міровой исторіи можетъ быть только постепенное приближеніе къ Богу или воссоединеніе съ Нимъ природы отпадшей отъ Бога. А такъ какъ въ собственномъ смыслѣ зло есть нравственное, то и соединеніе природы, отторгшейся отъ Бога, съ Божествомъ осуществляется какъ соединеніе Божеской природы съ человѣческой, и какъ зло существуетъ со времени происхожденія міра, то и соединеніе Божеской природы съ человѣческой совершается постепенно въ теченіи всей исторіи человечества. Посему вочеловѣченіе Бога, по толкованію Вейссе, представляется не какъ отдѣльный историческій фактъ, но какъ процессъ, начало котораго совпадаетъ съ происхожденіемъ религій, а конецъ совершится только еще въ будущемъ.

„Внутренне божественная природа, говоритъ Вейссе, какъ было показано въ ученіи о Троицѣ, есть не что иное, какъ отъ вѣчности и въ вѣчность во внутренней сущности Божества совершающійся процессъ саморожденія. Посему на со-

единеніе Божеской природы съ человѣческой мы можемъ смотрѣть какъ на продолженіе этого процесса саморожденія, не прерваннаго твореніемъ міра, но совершающагося вмѣстѣ съ нимъ чрезъ всѣ времена существованія міра человѣческаго“. Постепенный ходъ вочеловѣченія божественнаго отображается въ процессѣ религіознаго развитія человѣчества. Религіозное же развитіе человѣчества начинается въ политеизмѣ языческомъ и переходитъ въ іудейскій монотеизмъ соотвѣтственно тому, какъ въ существѣ человѣческаго духа развитіе эстетическаго момента предшествуетъ нравственному, т. е. дѣятельность силы воображенія и чувства предваряетъ самосознательную дѣятельность воли. Въ области языческаго религіознаго сознанія на низшихъ стадіяхъ миеологическаго процесса преимущественно матеріальный элементъ господствуетъ надъ творческою силою воображенія (*imaginatio*), которая здѣсь является привязанною къ внѣшнимъ натуральнымъ образамъ, представляющимъ ей въ чувственномъ созерцаніи непосредственно. Напротивъ—на каждой высшей степени миеологическаго—процесса свободная образовательная дѣятельность духа человѣческаго постепенно овладѣваетъ матеріаломъ, болѣе и болѣе проясняетъ и одухотворяетъ его. Самую высшую степень миеологическаго процесса, которая служитъ переходнымъ пунктомъ отъ язычества къ іудейскому монотеизму, представляютъ *таинства* и *мистеріи* языческія. Мистеріи не слѣдуетъ считать явленіемъ чуждымъ и постороннимъ для миеологическаго процесса исторической религіозной жизни. Онѣ получили начало на почвѣ миеологической народной религіи, такъ какъ свойственное имъ содержаніе идей облекается въ форму чувственно образныхъ повѣствованій и столь-же чувственно образныхъ дѣйствій культа. Не смотря на то, мистеріи приготовляли народъ къ признанію откровенія, потому что характеръ таинственности ихъ заключался именно въ томъ, что они указывали на будущее. Но ближайшій переходъ религіознаго сознанія отъ политеизма къ монотеизму начинается въ язычествѣ съ того момента, когда эстетическій элементъ, творческая сила фантазіи, отрѣшается отъ религіознаго сознанія и перехо-

дигъ въ греческое искусство, между тѣмъ какъ возникшая вслѣдствіе того потребность обосновать содержаніе религіознаго опыта въ другой сферѣ сознанія, отличной отъ эстетическаго, такая потребность нашла для себя удовлетвореніе въ греческой философіи“.

„Живое Богосознаніе Еврейскаго народа не произошло, подобно абстрактному Богосознанію греческой философіи, изъ разложенія исторически образовавшагося мифологическаго міросозерданія. Оно возникло въ средѣ неосѣдлаго, кочующаго племени номадовъ, какъ плодъ религіознаго жизненнаго опыта, который основывался на нравственной дѣятельности воли въ собственномъ смыслѣ, ибо только изъ нравственной дѣятельности воли объясняется постоянное вниманіе къ внушеніямъ голоса Божія, для котораго органомъ была душевная жизнь человѣка; отсюда-же объясняется, почему отверглось въ іудействѣ чувственно образное созерцаніе божественнаго; по той-же причинѣ религія іудейская является въ видѣ закона, освобождающаго народъ отъ господства мифологической силы воображенія въ религіозномъ сознаніи. Какъ въ мифологическихъ религіяхъ саги и культъ мистерій противустоятъ открытому общественному культу боговъ и мифологіи, такъ въ ветхозавѣтномъ монотеизмѣ, на ряду съ общественнымъ богослуженіемъ и постановленіями закона, мы видимъ пророчество, представляющее собою противоположный историческому процессу народнаго Богосознанія потокъ живаго Богооткровенія. Также какъ саги и культъ эллинскихъ мистерій, только съ болѣе яснымъ и энергическимъ сознаніемъ, духъ еврейскаго пророчества былъ направленъ *къ будущему* міровой исторіи, именно къ тому Божественному откровенію, въ которомъ соединятся всѣ разсѣянные въ ветхозавѣтномъ монотеизмѣ и мифологическомъ политеизмѣ элементы божественнаго и образуютъ одно идеальное, но въ тоже время въ дѣйствительной исторической личности имѣющее выразиться вочеловѣченіе Божества, или соединеніе божественнаго и человѣческаго“.

До сихъ поръ мы не прерывали изложенія философской теоріи Вейссе о религіозныхъ истинахъ замѣчаніями, кото-

рыя естественно вызываются ею. Это потому, что учение Вейссе о Богѣ и отношеніи Его къ міру представляетъ строго послѣдовательную систему, въ которой каждое предъидущее понятіе ведетъ къ другому, такъ что достаточно обратить вниманіе на основное понятіе религіозной философіи Вейссе, дабы надлежащимъ образомъ оцѣнить ея значеніе. Съ другой стороны, изложенная нами система Вейссе есть не что иное, какъ повтореніе философіи Гегеля, и отличается отъ послѣдней только тѣмъ, что процессъ развитія абсолютной идеи у Гегеля представляется какъ процессъ міровой сущности, происходящій въ самомъ мірѣ, по системѣ же Вейссе, абсолютная идея есть трансцендентный субъектъ, первоначально существуетъ какъ личное самосознательное существо, а не пріобрѣтаетъ сознаніе лишь въ теченіи міровой исторіи и притомъ только въ существахъ конечныхъ, какъ у Гегеля. Однакожъ мы увидимъ, что въ этомъ послѣднемъ отношеніи, т. е. опредѣляя абсолютную идею какъ субъектъ, первоначально обладающій сознаниемъ, Вейссе въ сущности мало отстываетъ отъ Гегеля.

Мы видѣли, что Вейссе въ ученіи своемъ о Богѣ первое лице троичности опредѣляетъ какъ абсолютную идею, перво-возможность всего дѣйствительнаго; затѣмъ эта абсолютная идея раждаетъ изъ себя частные образы и чрезъ то, по выраженію Вейссе, наполняется конкретнымъ содержаніемъ, становится чувствомъ или природою въ Богѣ, наконецъ, обращаясь на саму себя, является сознательною волею. Но точно также опредѣляетъ процессъ развитія абсолютной идеи и Гегель. Разсматривая первоначально абсолютную идею, какъ она есть сама въ себѣ, Гегель представляетъ ее логическимъ абстрактнымъ понятіемъ; далѣе абсолютная идея, по Гегелю, переходитъ изъ самой себя въ конкретное бытіе природы и наконецъ, чрезъ обращеніе на саму себя, достигаетъ самосознанія и свободы. Такой процессъ развитія абсолютной идеи, по Гегелю, какъ мы замѣтили выше, совершается въ міровой дѣйствительности, а такъ какъ въ природѣ, или вообще въ дѣйствительности, безсознательное бытіе предшествуетъ сознательному: то очевидно Гегель, прилагая моменты

развитія абсолютной идеи къ формамъ міровой дѣйствительности, не встрѣтилъ никакого затрудненія въ томъ, что эта идея начинаетъ свое развитіе безсознательнымъ и только въ концѣ процесса является какъ самосознающее бытіе. Но когда требовалось найти эти моменты развитія идеи въ Богѣ, какъ существѣ личномъ, то само собою понятно, что здѣсь не имѣетъ мѣста переходъ идеи отъ безсознательности къ сознанию. Богъ, какъ существо личное, есть первоначально и безусловно сознательное существо. Потому-то Вейссе пытается показать, что Богъ первоначально, именно тогда, когда Онъ есть только абстрактный чистый разумъ, перво-возможность бытія, обладаетъ сознаниемъ Себя, знаніемъ и мышленіемъ о Себѣ и доказываетъ это тѣмъ, что абсолютная возможность бытія, которая есть идея, какъ скоро осуществляется, является перво-дѣйствительностію, то по натурѣ своей принимаетъ форму мышленія. Но если Богъ первоначально есть абсолютная идея, понятіе перво-возможности бытія, то Онъ не есть еще личное существо, какъ это признаетъ и самъ Вейссе, между тѣмъ сознание въ собственномъ смыслѣ принадлежитъ только личному существу. И дѣйствительно Вейссе, говоря о Богѣ какъ третьемъ членѣ троичности, утверждаетъ, что воля есть существенный моментъ личности, что Богъ обладаетъ самосознаніемъ въ собственномъ смыслѣ только тогда, когда Онъ есть воля, т. е. третій членъ троичности, что, слѣдовательно, безсознательное есть условіе сознательнаго въ Богѣ, также какъ и въ сотворенномъ существованіи. Итакъ Богъ Вейссе есть не что иное, какъ абсолютная идея Гегеля. Далѣе, такъ какъ съ точки зрѣнія гегеліанской философіи абсолютная идея есть общая сущность бытія, то процессъ развитія идеи, по Гегелю, есть собственно процессъ развитія міровой дѣйствительности. Между тѣмъ Вейссе, возвышая абсолютную идею до значенія премірнаго Бога, существа личнаго, естественно долженъ былъ отдѣлать процессъ абсолютной идеи, совершающійся въ ней, какъ въ Богѣ, отъ того процесса ея, который осуществляется въ мірѣ. Такимъ образомъ послѣ того, какъ уже въ Богѣ, разсматриваемомъ независимо отъ міра, даны три момента аб-

солютной идеи, въ мірѣ снова является абсолютная идея со всѣми своими моментами, именно и какъ разумъ, какъ природа или чувство, и наконецъ какъ воля; при этомъ природа (т. е. міръ) вообще признается инобытіемъ Божества, то есть бытіемъ внѣшне-божественнымъ, отличнымъ отъ внутренняго существа въ Богѣ, а отсюда послѣдняя цѣль существованія ея полагается въ томъ, что она наконецъ соединится съ Богомъ и такимъ образомъ изъ своего инобытія абсолютная идея снова возвратится къ себѣ самой.

Итакъ философскій теизмъ, первоначально выступившій противъ пантеистической философіи Гегеля, наконецъ является въ формѣ этой философіи. То, что было сказано Шеллингомъ противъ Гегеля, можетъ теперь обращено въ отрицаніе того направленія, котораго самъ-же Шеллингъ является въ своей позднѣйшей философіи представителемъ. Философія, какъ мы видимъ теперь, не въ состояніи была отрѣшиться отъ крайне логическаго отвлеченнаго направленія и послѣ того, какъ уже признала необходимымъ положить въ основаніе міросозерцанія живое созерцаніе личнаго существа Бога. Естественно возникаетъ отсюда вопросъ: что препятствуетъ философіи, которая въ идеѣ Бога, какъ личнаго существа, признала несомнѣнную и великую истину, отрѣшиться отъ того исключительно отвлеченнаго умозрительнаго направленія, которое, не зная никакихъ для себя границъ, постоянно приводило философское сознаніе къ пантеизму и, слѣдовательно, къ отрицанію вѣры въ Бога, какъ существо личное.—Этотъ вопросъ даетъ намъ поводъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній общихъ относительно изложеннаго нами теистическаго направленія философіи послѣ Гегеля.

Мы рассмотрѣли теистическое направленіе философіи послѣ Гегеля настолько, насколько это было необходимо для того, чтобы не только выяснить самую задачу этого направленія, но главнымъ образомъ показать, въ какой мѣрѣ разрѣшена эта задача.

Задача теистическаго направленія философіи послѣ Гегеля состоитъ въ томъ, чтобы примирить философію съ откровенною религіею, или иначе—примирить вѣру съ разумомъ.

Исторія философіи въ послѣдовательномъ развитіи своемъ показала, что существенный интересъ разума, предоставленнаго самому себѣ, направленъ къ тому, чтобы понять все существующее въ единствѣ логической связи его, по которой различные моменты бытія одинъ изъ другаго объяснялись-бы и вытекали. Когда такая связь существующаго признается безусловнымъ закономъ бытія: то очевидно въ этомъ случаѣ бытіе разсматривается какъ необходимое: законъ логической необходимости есть всеобщій и безусловный законъ существующаго. Таково требованіе законѣрнаго мышленія, предоставленнаго самому себѣ. Но дѣйствительно-ли законъ необходимости есть всеобщій законъ бытія? Не долженъ-ли быть признанъ на ряду съ логическимъ закономъ бытія нравственный законъ свободы основнымъ закономъ существующаго? Когда философія утверждаетъ исключительно на мышленіи, замкнутомъ въ самомъ себѣ, то является пантеизмъ,—такое направленіе ея, по которому Богъ и міръ признаются тождественными; между тѣмъ какъ, по вѣрѣ человѣка, Богъ существуетъ независимо отъ міра, какъ существо личное. Итакъ примирить философію и религію, или разумъ и вѣру между собою—(такова основная мысль теистическаго направленія философіи послѣ Гегеля) значитъ показать, какъ относятся другъ къ другу два основные закона бытія: законъ логической необходимости и нравственный законъ свободы, имѣютъ-ли одинаково всеобщее значеніе оба закона, или-же одному только свойственно такое значеніе, а другой, напротивъ, имѣетъ значеніе спеціальное, ограниченное извѣстною областью бытія? Если равноѣрно оба закона имѣютъ всеобщее значеніе, тогда, конечно, при рѣшеніи всякаго вопроса надлежитъ принимать во вниманіе требованія, вытекающія изъ того и другаго; въ противномъ-же случаѣ слѣдуетъ смотрѣть на то: гдѣ именно и въ какой мѣрѣ, приложимы требованія того или иного закона, а гдѣ не приложимы. Возьмемъ, на примѣръ, вопросъ о происхожденіи міра. Какъ должно понимать твореніе міра, есть-ли оно безусловно дѣло Божественной воли, или вмѣстѣ съ тѣмъ и дѣло необходимости, такъ что воля Божественная при твореніи мі-

ра была ограничена въ извѣстномъ отношеніи? Если твореніе міра есть безусловное дѣло Божественной воли, то отношеніе между Богомъ и міромъ основывается исключительно на свободѣ божественной, и въ такомъ случаѣ пантеизмъ долженъ быть рѣшительно отвергнутъ. Но разсмотрѣнная нами философія не отвергаетъ окончательно пантеизма; она хочетъ только примирить его съ теизмомъ, а вслѣдствіе того полагаетъ, что примиреніе разума съ вѣрою будетъ достигнуто тогда, если вѣра будетъ превращена въ философское знаніе. Это значитъ, что изложенная философія законъ необходимости признаетъ всеобщимъ и безусловнымъ, ибо признаетъ только то, что можетъ быть представлено какъ необходимое, и считаетъ понятнымъ и удовлетворительно объясненнымъ лишь то, въ чемъ усматриваетъ необходимость. Въ этомъ смыслѣ Шеллингъ выразился, что дѣло безусловно свободное для разума непонятно. Вотъ почему разсмотрѣнная философія и самое твореніе міра хочетъ представить какъ дѣло необходимости, по крайней мѣрѣ отчасти. Отсюда мысль о природѣ, или основномъ бытіи въ Богѣ, какъ пунктъ, посредствующемъ отношеніе божественной воли къ міру, является основною мыслию теистическаго направленія философіи послѣ Гегеля. Но какъ скоро признано, что связь Божества съ міромъ есть не только нравственно свободная, но и натурально необходимая, то вмѣстѣ съ тѣмъ условность, свойственная бытію конечному, неизбѣжно полагается въ существѣ безконечномъ, т. е. въ понятіе Бога вносится противорѣчіе. И дѣйствительно, какъ мы видѣли, то предполагается въ Богѣ бытіе безсознательное, то Онъ представляется существомъ развивающимся постепенно. Теисты оправдываютъ свое предположеніе о существованіи природы въ Богѣ, какъ бытія реальнаго (въ противоположность духовному) несвободнаго и несознательнаго тѣмъ, что иначе какъ-же возможно представить Бога существомъ дѣйствительно существующимъ и притомъ существомъ личнымъ? Но то, что безспорно по отношенію къ конечному существу, не есть еще необходимо свойственно и существу безусловному, потому то Богъ и признается существомъ непостижимымъ, что къ

существо Его мы не вправѣ прилагать понятій составленныхъ по аналогіи съ конечнымъ бытіемъ. Итакъ, пока пантеизмъ признается въ какомъ-либо отношеніи истиннымъ, примиреніе разума и вѣры не можетъ состояться. Несмотря однако на то, что теистическое направленіе философіи послѣ Гегеля не достигаетъ своей цѣли (по крайней мѣрѣ въ разсмотрѣнныхъ ученіяхъ), нельзя не признать важнаго значенія его въ томъ отношеніи, что сознаніе несостоятельности исключительнаго пантеизма и признаніе идеи личнаго Бога рѣшительно выражены этимъ направленіемъ. Кромѣ того мы должны замѣтить, что это направленіе имѣетъ существенную связь съ возбужденіемъ религіознаго интереса въ протестантствѣ, направленнымъ къ объединенію различныхъ исповѣданій и возвышенію въ общественномъ сознаніи авторитета вѣры.

И. Петровъ.

(Продолженіе будетъ).

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫХЪ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

Оканчиваемъ изреченія Менедема Еретрійскаго:

Одинъ несмысленный человѣкъ болталъ много вздору предъ Менедемомъ. Менедемъ спросилъ его, есть ли у него земля. Когда же тотъ сказалъ, что у него есть не только земля, но и много имущества, Менедемъ посовѣтовалъ ему: иди-ко ты заботься о принадлежащемъ тебѣ, дабы не пришлось тебѣ и понести ущерба въ имуществѣ и отвлечь охотниковъ отъ занятія философіею.

На вопросъ одного человѣка, слѣдуетъ ли умному человѣку вступать въ бракъ, Менедемъ сказалъ: я кажусь ли тебѣ умнымъ, или нѣтъ? Когда же тотъ отвѣтилъ утвердительно, то Менедемъ замѣтилъ; ну, такъ я вступилъ въ бракъ.

Когда кто-то сказалъ, что благъ—много, Менедемъ спросилъ: сколько же именно, и болѣе-ли ста?

Не будучи въ состояніи удержать одного изъ приглашавшихъ его на обѣдъ отъ роскоши въ приготовленіи послѣдняго, Менедемъ, бывъ позванъ отъ него однажды на обѣдъ, ни-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. № 7.

чего не говорилъ за обѣдомъ, но молча вразумлялъ хозяина тѣмъ, что принесъ и ѣлъ одни только оливы.

Когда царь Кипрскій, въ числѣ другихъ философовъ, пригласилъ къ себѣ и Менедема къ ежемѣсячно совершавшемуся на островѣ Кипрѣ празднику, то Менедемъ отвѣтилъ на приглашеніе такими словами: если собраніе мужей тамъ бываетъ хорошее, то пусть этотъ праздникъ совершается хотя каждый день, а если нѣтъ, то излишне и нынѣшнее собраніе и празднество.

Когда Алексинъ ¹⁾ спросилъ Менедема, пересталъ-ли онъ бить своего отца, то Менедемъ отвѣчалъ: но я и не билъ, слѣдовательно не могъ и перестать.

Когда въ другой разъ тотъ же Алексинъ сказалъ, что сомнѣніе должно разрѣшать утвердительнымъ или отрицательнымъ отвѣтомъ, Менедемъ сказалъ въ свою очередь: смѣшно было бы слѣдовать вашимъ законамъ, когда противодѣйствовать нападенію нужно въ дверяхъ.

Когда Віонъ ²⁾ старательно преслѣдовалъ прорицателей, Менедемъ говорилъ, что онъ убиваетъ мертвыхъ.

Услыхавъ отъ кого-то, что величайшее благо состоитъ въ достиженіи всегожелаемаго, Менедемъ сказалъ: но гораздо больше его то благо, чтобы желать того, что нужно.

Подобнымъ образомъ, когда разъ юноша одинъ выразился, что великое дѣло—достигнуть того, чего кто желаетъ, Менедемъ сказалъ ему на это: гораздо болѣе—не желать того, чего не нужно желать ³⁾.

39. КСЕНОКРАТЬ ХАЛКИДОНСКІЙ.

Ксенократъ, сынъ Агаѳинора, изъ Халкидона, родился въ 396 году до Р. Хр. и въ юности своей, подобно Менедему, былъ слушателемъ Платона. Онъ еще болѣе, нежели Менедемъ, примыкалъ къ своему учителю и послѣ Спевсиппа въ

¹⁾ Алексинъ, одинъ изъ второстепенныхъ представителей эристической школы.

²⁾ Здѣсь разумѣется Віонъ Борисеенитъ.

³⁾ Diog. L. II, 17; Stobei, Floril. па. 74—75.

теченіи 25 лѣтъ (339—314) былъ начальникомъ философской школы, основанной Платономъ, такъ называемой старой академіи. Онъ сопровождалъ Платона и въ его путешествіи въ Сицилію, но послѣ смерти великаго философа на нѣкоторое время оставилъ Аѳины. Не будучи аѳинскимъ гражданиномъ, Ксенократъ однако-же исполнялъ многія порученія политическаго характера по просьбѣ Аѳинянъ. Такъ онъ участвовалъ въ посольствѣ къ Филиппу и Антипатру. Это доказываетъ, какимъ уваженіемъ пользовался онъ среди Аѳинянъ. Такое уваженіе вызывалось его личными высокими качествами: строгою нравственностію, правдивостію и неподкупною честностію. Не обладая высокими умственными дарованіями, онъ однако великимъ трудолюбіемъ достигъ многого и много написалъ. Впрочемъ изъ многого, имъ написаннаго, дошли до насъ лишь небольшіе отрывки. За то значительное число изреченій его сохранила намъ древность. Вотъ эти изреченія:

Когда однажды Александръ Македонскій послалъ Ксенократу очень много денегъ, Ксенократъ, взявъ только тридцать аттическихъ минъ ¹⁾, остальное отослалъ ему обратно, сказавъ, что для него, питающаго очень многихъ, требуется очень много.

Когда разъ воробей, преслѣдуемый ястребомъ, влетѣлъ къ нему за пазуху, онъ, приласкавъ его, выпустилъ вонъ, и при этомъ сказалъ: умоляющаго объ убѣжищѣ не должно выдавать врагу его.

Віонъ однажды сталъ насмѣхаться надъ Ксенократомъ. Ксенократъ же сказалъ ему при этомъ: я не буду отвѣчать тебѣ, подобно тому какъ и трагедія не удостоиваетъ отвѣта комедію, когда послѣдняя осмѣиваетъ первую.

Одному человѣку, не знавшему ни музыки, ни геометріи, ни астрономіи, однако-же хотѣвшему слушать его уроки, Ксенократъ сказалъ: уходи отъ меня, потому что ты не имѣешь рукоятокъ философін. Другіе же передаютъ, будто Ксенократъ сказалъ такъ: потому что у меня не шерсть чешутъ.

Когда Діовисій сказалъ Платону, что отсѣчетъ ему голову,

¹⁾ Т. е. около 700 рублей.

Ксенократъ, бывшій при этомъ, показавъ ему свою шею, промолвилъ: не прежде какъ отсѣчешь эту.

Говорятъ также, будто когда Антипатръ ¹⁾ однажды прибылъ въ Аѳины и поздоровался съ Ксенократомъ, послѣдній не прежде отвѣтилъ на его привѣтствіе, какъ кончилъ начатую рѣчь.

Ксенократъ былъ человѣкъ, не любившій славы; онъ часто цѣлые дни посвящалъ размышленію и по цѣлымъ часамъ молчалъ.

Разъ извѣстная гетера Фрина захотѣла испытать его цѣломудріе и какъ будто преслѣдуемая кѣмъ-то искала убѣжища въ его домѣ. Онъ, по человѣколюбію, пустилъ ее въ свой домъ; и такъ какъ у него была одна только постель, то она просила уступить ей часть этой послѣдней. Онъ уступилъ, но какъ она ни старалась склонить его къ нарушенію его цѣломудрія, ей этого не удалось, и уходя отъ него, она на вопросъ, откуда идетъ, отвѣчала: не отъ мужчины, а отъ статуи ²⁾.

Ничего нѣтъ малозначительнѣе, говорилъ Ксенократъ, любострастія, любостыжанія и надменности. Напротивъ ничего нѣтъ выше великодушія, кротости и человѣколюбія.

Онъ же говорилъ, что какъ по причинѣ безобразія въ лицѣ и некрасивости вида мы называемъ человѣка безобразнымъ: такъ и по причинѣ несчастной судьбы нѣкоторыхъ мы называемъ ихъ злосчастными.

Ксенократъ иногда нарочито откупоривалъ флягу вина, которое потому портилось прежде чѣмъ быть выпитымъ. Такъ точно часто онъ выбрасывалъ и вчерашнія кушанья, дѣлая это ради воздержанія. Отсюда и сложилась поговорка: это все равно, что сыръ Ксенократа, съ приложеніемъ ея къ тому, что долго остается и не скоро потребляется ³⁾.

¹⁾ Полководецъ Филиппа и Александра, царей македонскихъ, потомъ правитель государства по смерти ихъ.

²⁾ Въ греческомъ игра словъ: οὐκ ἀπ' ἀνδρὸς, ἀλλ' ἀπ' ἀνδριάντος.

³⁾ Diog. L. IV, 2; Stob. Floril. pagg. 74, 559, 158, 214.

40. А Р И С Т О Т Е Л Ъ .

Величайшимъ изъ учениковъ Платона былъ, безъ сомнѣнiя, Аристотель. Не даромъ Платонъ самъ называетъ его „умомъ своей школы“ (νοῦς τῆς διατριβῆς). Это былъ подлинно столь великiй умъ, что и доселѣ изучаютъ его творенiя и не могутъ не удивляться силѣ и свѣжести его мысли. Выработанныя имъ положенiя имѣли полную силу и значенiе въ свое время, сохраняли эту силу и это значенiе за послѣдующiя времена, особливо-же въ среднiе вѣка и во многомъ не утратили своего научнаго значенiя и до настоящаго времени. Не мѣсто намъ здѣсь подробно очерчивать учено-литературную дѣятельность великаго философа. Мы кратко очертимъ лишь жизнь его. Аристотель родился въ 384 г. до Р. Хр. въ Стагирѣ, близъ Стримонскаго залива, въ Халкидикѣ, изъ подъ власти Аѣинянъ, скоро перешедшей подъ власть царей Македонскихъ, которыхъ владѣнiя были сопредѣльны съ Халкидикой. Отецъ его, Никомахъ, былъ врачомъ при Македонскомъ царѣ Аминтѣ II; но онъ скоро умеръ и юный Аристотель поступилъ подъ опеку выходца изъ Малой Азiи, по имени Проксена. На 17-мъ году своего возраста Аристотель отправился въ Аѣины и здѣсь провелъ около 20 лѣтъ сряду. Правда, прибывъ въ Аѣины, онъ не засталъ тамъ Платона, отправившагося въ Сицилiю; но черезъ 3 года онъ уже имѣлъ возможность слушать уроки знаменитаго философа, и слушалъ ихъ до самой смерти послѣдняго. Правда также, по смерти Платона завѣдыванiе его школою перешло не къ Аристотелю, а къ Спевсиппу, какъ родственнику Платона; тѣмъ не менѣе это отнюдь не было признакомъ охлажденiя добрыхъ отношенiй между обоими великими мыслителями древности. Насколько Платонъ, какъ мы видѣли, съ похвалою отзывался о своемъ великомъ ученикѣ, настолько же и Аристотель исполненъ былъ глубокаго уваженiя къ своему великому учителю, о чемъ и свидѣтельствовалъ нерѣдко. Не нарушаетъ такого понятiя о взаимныхъ отношенiяхъ ихъ и то, что они пошли различными путями въ направленiи своего мышленiя. Это зависѣло отъ различiя въ природномъ складѣ ума того и дру-

гаго, а отчасти условливалось и обстоятельствами времени. Отсюда-то—идеализмъ Платона и реализмъ Аристотеля. Между тѣмъ и семейныя обстоятельства Аристотеля способствовали отдаленію его отъ школы Платона по смерти послѣдняго. Въ 348 году Аристотель долженъ былъ изъ Аѳинъ удалиться въ Атарнею—мѣсто жительства опекуна своего Проксена, и здѣсь женился на племянницѣ тирана Гермія. Но чрезъ 3 года послѣ этого Гермія былъ убитъ, и Аристотель долженъ былъ бѣжать на островъ Лесбосъ. Отсюда-то вызвалъ его къ своему двору царь Македонскій Филиппъ и поручилъ ему воспитаніе сына своего Александра, въ послѣдствіи Великаго. По смерти Филиппа и по вступленіи на престолъ Александра, Аристотель снова отправился въ Аѳины и здѣсь открылъ собственную философскую школу въ Лицеѣ, названную перипатетическою по той причинѣ, что ученики ея слушали своего учителя, прохаживавшагося (перипатей) съ ними взадъ и впередъ по галлерей Лицея или по аллеямъ. До самой смерти Александра Македонскаго (въ 323 году) Аристотель спокойно читалъ или говорилъ здѣсь свои лекціи; но по смерти Александра его, какъ тайнаго приверженца Македонской партіи, обвинили въ политической неблагонадежности и изгнали изъ Аѳинъ. Онъ удалился на островъ Евбею въ городъ Халкиду, гдѣ родня его по матери владѣла домомъ, и здѣсь въ слѣдующемъ же году скончался 62-хъ лѣтъ отъ роду.

Помимо множества сочиненій письменныхъ, отъ Аристотеля дошло до насъ еще значительное число изреченій, которыя мы и приводимъ ниже.

Спрошенный о томъ, какую выгоду приобрѣтаютъ лгуны, Аристотель отвѣтилъ: ту, что имъ не вѣрятъ даже тогда, когда они говорятъ правду.

Когда его порицали однажды за то, что онъ подалъ милостыню дурному человѣку, то онъ замѣтилъ: я оказалъ милосердіе человѣку, а не нраву его.

Онъ часто имѣлъ обыкновение говорить своимъ друзьямъ и ученикамъ при всякомъ удобномъ случаѣ слѣдующее: зрѣніе получаетъ свѣтъ отъ окружающаго воздуха, а душа—отъ наукъ.

Въ упрекъ Аѳинянамъ Аристотель часто говорилъ, что они нашли хлѣбъ и законы; но хлѣбомъ пользуются, а законами—нѣтъ.

Корни ученія, говорилъ онъ, горьки, а плоды—сладки.

На вопросъ о томъ, что скоро старѣеть, Аристотель отвѣтилъ: благодарность ¹⁾.

Спрошенный о томъ, что такое надежда, Аристотель отвѣтилъ: свидѣніе бодрствующаго.

Когда Діогенъ однажды давалъ Аристотелю сушеную винную ягоду, то послѣдній, подумавъ, что если онъ не возьметъ ее, то Діогенъ измыслитъ какую либо остроу на него, взялъ ее и сказалъ, что Діогенъ вмѣстѣ съ острою потерялъ и сушеную винную ягоду. Въ другой разъ, когда Діогенъ также давалъ ему сушеную винную ягоду, Аристотель, взявъ ее и поднявъ кверху подобно тому, какъ дѣлаютъ дѣти, сказалъ: великъ Діогенъ, и съ этими словами отдалъ ее самому же Діогену.

Для обученія, говорилъ Аристотель, нужны слѣдующія три вещи: природныя способности, наука и упражненіе.

Услышавъ, что его кто-то порицаетъ, Аристотель сказалъ: въ моемъ отсутствіи пусть онъ даже и бьетъ меня!

Красота, говорилъ онъ, убѣдительнѣе всякаго письма. Другіе же утверждаютъ, что это сказалъ Діогенъ, Аристотель же будто бы сказалъ, что красота есть даръ Божій. А Сократъ опредѣлялъ ее, какъ кратковременную тиранию; Платонъ,—какъ преимущество природы; Теофрастъ,—какъ молчаливое обольщеніе; Теокрытъ,—какъ утрату вещи изъ слоновой кости; Карнеадъ же,—какъ царское достоинство безъ оруженосцевъ.

Спрошенный о томъ, чѣмъ отличаются образованные отъ необразованныхъ, Аристотель отвѣчалъ: тѣмъ же, чѣмъ отличаются живые отъ мертвыхъ.

У. Ж.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Вся соль остроумнаго изреченія заключается въ обоюдности значенія слова χάρις, которое означаетъ и благодарность и грацію, прелесть, красоту.

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Апрѣля № 8. 1887 года.

Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Вѣдомость о кружечномъ и кошельковомъ сборѣ въ пользу церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи.—Списокъ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 4—14 февраля 1887 года за №—237, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Программа занятій съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 4 іюня сего 1887 г., утвержденная Его Высокопреосвященствомъ 19 апрѣля 1887 г.—Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

1. Отъ 24 марта—4 апрѣля 1887 года за № 557, объ открытіи съ 1887—88 учеб. года кафедръ по исторіи и обличенію русскаго раскола и мѣстныхъ сектъ въ восемнадцати семинаріяхъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: докладъ синодальной канцеляріи (по 1-му отдѣленію) слѣдующаго содержанія: Высочайше утвержденнымъ 28 іюля 1886 г. опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 20 марта—26 іюня того-же года („Церк. Вѣстн.“ № 35), между прочимъ, постановлено: учредить во всѣхъ духовныхъ семинаріяхъ самостоятельныя штатныя кафедры по исторіи и обличенію русскаго раскола и существующихъ въ епархіяхъ сектъ, но открытіе этихъ кафедръ произвести въ трехлѣтній срокъ, начиная съ 1886—87 учебнаго года; при чемъ съ начала сего учебнаго года были открыты таковыя кафедры въ слѣдующихъ двадцати семинаріяхъ: архангельской, владимірской, донской, казанской, калужской, кіевской, костромской, московской, нижегородской, новгородской, олонеккой, псковской, самарской, саратовской, с.-петербургской, ставропольской, томской, уфимской, херсонской и чернигов-

ской, съ тѣмъ, чтобы о порядкѣ и времени открытія означенныхъ кафедръ въ остальныхъ семинаріяхъ въ теченіе двухъ послѣдующихъ учебныхъ годовъ въ свое время были сдѣланы со стороны Синода особыя распоряженія. Приказали: На основаніи бывшихъ по изложенному докладу синодальной канцеляріи разсужденій, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) въ точную согласность съ приведеннымъ въ означенномъ докладѣ Высочайше утвержденнымъ синодальнымъ постановленіемъ, открыть, на изложенныхъ въ этомъ постановленіи основаніяхъ, съ начала будущаго 1887—88 учебнаго года, кафедры по исторіи и обличенію русскаго раскола и мѣстныхъ сектъ въ слѣдующихъ восемнадцати семинаріяхъ: *с.-петербургскаго округа*—литовской, могилевской, витебской, и тверской; *московскаго округа*—виѣанской, вологодской, ярославской, пензенской, тамбовской, и смоленской; *киевскаго округа*—кишиневской, воронежской и харьковской; *казанскаго округа*—вятской, симбирской, астраханской, пермской и благовѣщенской; 2) предписать начальствамъ поименованныхъ семинарій войти, въ установленномъ порядкѣ, съ представленіями о замѣщеніи преподавательскихъ должностей по открываемымъ въ сихъ семинаріяхъ кафедрамъ, и 3) впредь до распоряженія объ открытіи кафедръ по исторіи и обличенію раскола и мѣстныхъ сектъ въ остальныхъ семинаріяхъ, преподаваніе въ сихъ семинаріяхъ „обличенія раскола“ оставить на прежнемъ основаніи; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, дать знать епархіальнымъ преосвященнымъ чрезъ „Церковный Вѣстникъ“.

II. Отъ 5—28 марта 1887 года, за № 416, о времени говѣнія воспитанницъ епархіальныхъ женскихъ училищъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе одного изъ епархіальныхъ преосвященныхъ о времени говѣнія воспитанницъ епархіальныхъ женскихъ училищъ. Приказали: Усматривая изъ имѣющихся въ центральномъ духовно-учебномъ вѣдомствѣ свѣдѣній, что во многихъ епархіальныхъ училищахъ воспитанницы говѣютъ въ концѣ рождественскаго и великаго поста, когда отъ исполненія этой святой обязанности онѣ неизбежно отвлекаются мыслью о предстоящемъ отпускѣ на каникулы, Святѣйшій Синодъ, въ видахъ предоставленія воспитанницамъ возможности совершить долгъ исповѣди и св. причащенія въ благоговѣнно-сосредоточенномъ и мирномъ настроеніи духа, признаетъ благопотребнымъ установить на будущее время правиломъ для всѣхъ епархіальныхъ жен-

скихъ училищъ, чтобы въ святую четырехдесятницу воспитанницы говѣли, исповѣдывались и причащались св. Тайнъ на первой седмицѣ, когда самое богослуженіе располагаетъ къ покаянію, а въ рождественскій постъ посвящали на говѣніе 18, 19 и 20 ноября, и затѣмъ приобщались 21, въ праздникъ Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы, когда церковное богослуженіе, прославляя высокія и достоподражаемыя добродѣтели богоизбранной отроковицы, можетъ служить напоминаніемъ и урокомъ, въ какой чистотѣ души слѣдуетъ приступать къ св. Тайнамъ, о чемъ, для зависящихъ къ исполненію сего распоряженій, дать знать епархіальнымъ преосвященнымъ, циркулярно, чрезъ „Церковный Вѣстникъ“.

В Ъ Д О М О С Т Ъ

о кружечномъ и кошельковомъ сборѣ въ пользу церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи.

Въ составъ суммъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на нужды церковно-приходскихъ школъ епархіи поступило:

1) отъ Харьковскаго Каѳедрального собора 25 руб.; 2) отъ о.о. благочинныхъ: 1-го Ахтырскаго округа, протоіерея Игнатія Клементьева 53 р. 50 к. (въ томъ числѣ 3 р. 32 к. вынуты изъ кружки у желѣзнодорожной станціи „Ахтырка“); 2-го Ахтырскаго округа, священника Василя Ѳедорова 24 руб. 95 к. (въ томъ числѣ 25 коп. вынуты изъ кружки у желѣзнодорожной станціи „Тростянецъ“); 1-го Богодуховскаго округа, священника Александра Ястремскаго 18 р. 43 к. (въ томъ числѣ 1 р. 62 к. вынуты изъ кружекъ у мѣстныхъ желѣзнодорожныхъ станцій); 1-го Зміевского округа протоіерея Алексія Сильванскаго 10 р. 31 к.; 3-го Изюмскаго округа, протоіерея Александра Литвинова 26 р. (въ томъ числѣ 2 р. 40 к. вынуты изъ кружекъ у мѣстныхъ желѣзнодорожныхъ станцій); 1-го Лебединскаго округа, священника Кирилла Щелкунова 111 р. 86 к.; 1-го Старобѣльскаго округа, священника Николая Шокотова 25 руб. 25 к.; 5-го Старобѣльскаго округа, священника Василя Алексѣевского 53 р. 35 к.; 1-го Харьковскаго округа, священника Григорія Лобковскаго 23 р. 25 к. (въ томъ числѣ 2 руб. вынуты изъ кружекъ у мѣстныхъ желѣзнодорожныхъ станцій); 3-го Харьковскаго округа, протоіерея Марка Ровитянскаго 20 р. 90 к. и 3) отъ приходскихъ священниковъ: слободы Ямпольи Изюмскаго уѣзда Евгенія Титова 2 руб.; села Марковки Лебединскаго уѣзда

Стефана Попова 5 руб.; села Рогова Старобѣльскаго уѣзда, Григорія Макухина 2 руб. и заштатнаго города Недригайлова Антонія Дикарева 2 руб.

Всего четыреста три рубля и восемьдесятъ коп. (403 р. 80 к.); а съ прежде поступившими одна тысяча пятьсотъ сорокъ восемь рублей девяносто девять копѣекъ (1548 р. 99 к.)

На основаніи § 10 Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 года Правилъ о церковно-приходскихъ школахъ сыну священника Игорю Петрову Збукареву предоставлено, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, право преподаванія простаго (унисоннаго) церковнаго пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ, на каковое право 29 марта сего года выдано установленное свидѣтельство.

С Ц И С О К Ъ

лицъ духовнаго и свѣтскаго званія, Харьковской епархіи, кои за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 4—14 февраля 1887 года, за № 237, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, съ выдачею установленныхъ грамотъ.

Землевладѣлицѣ *Маріи Псхвисневой*; коллежскому совѣтнику *Василію Кривошееву*; старостѣ Рождество - Богородичной церкви села Николаевки, сумскаго уѣзда, сумскому мѣщанину *Емельяну Пашенку*; прихожанамъ церкви села Введенскаго, змѣвскаго уѣзда; купцу *Николаю Стрикалову*.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Архангело-Михайловской церкви села Верхняго Бишкина, Змѣвскаго уѣзда, *Михаилъ Котляровъ* утвержденъ въ должности законоучителя Верхне-Бишкинскаго сельскаго училища.

— Членъ благотворительнаго совѣта 1-го округа Змѣвскаго уѣзда, священникъ Василіевской церкви села Зарожнаго *Александръ Василевскій* назначенъ помощникомъ благотворительнаго, а священникъ Преображенской церкви села Звѣдекъ, *Петръ Тимофеевъ* на мѣсто его — членомъ благотворительнаго совѣта.

— Протоіерей Богодуховской Троицкой церкви *Павель Покровскій*, согласно прошенію, по болѣзни уволенъ за штатъ.

— Священникъ Троицкой ц. г. Змієва *Василій Любарскій* 5 Апрѣля с. г. умре.

— Священникъ Архангело - Михайловской церкви слободы Кулупаевки, Харьковскаго уѣзда, перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто къ Покровской кладбищенской города Изюма церкви.

— 26 Марта умеръ свящ. сл. Ново-Николаевки, Купян. у., *Иавель Сирятскій*.

— Свящ. *Димитрій Сокальскій* утвержденъ въ должности законоучителя Нужновскаго народнаго училища, Купянск. уѣзда.

— Священники: Николаевской церкви слоб. Дробышевой, Изюмск. уѣзда, *Петръ Пономаревъ* и Николаевской церкви слоб. Высокополья, Валковскаго уѣзда, *Александръ Лонгиновъ*, согласно прошенію ихъ, перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— Діаконъ Николаевской ц. слоб. Меркачей, Харьков. уѣзда, *Іоаннъ Филевскій* уволенъ, по прошенію, вслѣдствіе разстроеннаго здоровья, за штатъ, а на его мѣсто опредѣленъ бывшій воспитанникъ Харьк. Духовн. Семинаріи *Андрей Чаговцовъ*.

— Псаломщикъ Успенской церкви слоб. Рѣчекъ, Сунскаго уѣзда, *Владиміръ Красовскій* перемѣщенъ на праздное псаломщицкое мѣсто къ Покровской церкви слоб. *Бѣлинкой*, Изюмскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Крестовоздвиженской церкви города Изюма *Николай Никитскій* посвященъ въ стихарь.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: при Рождество-Богородичной церкви села Караванскаго, Валковскаго уѣзда, крестьянинъ *Тимовой Гавриловъ*, при Покровской церкви слободы Огульцовъ, того-же уѣзда, крестьянинъ *Лаврентій Пелешенко* и при Валковской Рождество-Богородичной церкви купецъ *Феодоръ Степаненко*, при Николаевской церкви села Асѣевки, Змієвскаго уѣзда, крестьянинъ *Стефанъ Коптевъ* и при Николаевской церкви села Лививки, того-же уѣзда, крестьянинъ *Тимовой Чунихинъ*.

— Указомъ Правительствующаго Сената отъ 20 марта 1887 года за № 44, произведенъ въ Коллежскіе Секретари Казначей Харьковской Духовной Консисторіи, губернской секретарь *Константинъ Касьяновъ*, съ 5 декабря 1885 года, и утвержденъ въ чинѣ Коллежскаго Секретаря— епархіальный архитекторъ *Владиміръ Нѣлжинъ*, съ 16 ноября 1885 года, по званію гражданскаго инженера института гражданскихъ инженеровъ.

В а к а н т н ы я м ѣ с т а :

— *Священническія*: 1) Въ Княжномъ Лиманѣ, Изюмскаго уѣзда, при Рождество-Богородичной церкви. 2) Межиричѣ, Лебединскаго уѣзда, при Покровской церкви. 3) Мыхаликовкѣ, Старобѣльскаго уѣзда, при Рождество-Богородичной церкви. 4) Ново-Николаевкѣ, Купянскаго уѣзда, при Николаевской церкви. 5) Бѣлокуракино, Старобѣльскаго уѣзда, при Успенской церкви. 6) Въ Зміевѣ при Соборной Троицкой ц. 7) Въ Богодуховѣ при Троицкой церкви. 8) Колупаевкѣ, Харьковскаго уѣзда, при Архангело-Михайловской церкви.

— *Діаконскія*: 1) Въ селѣ Климовкѣ Сумскаго уѣзда. 2) Въ Станичномъ, Валковскаго уѣзда. 3) Бакировкѣ, Ахтырскаго уѣзда. 4) Котельвѣ при Преображенской церкви. 5) Шаровкѣ, Староб. уѣзда. 6) Куньемъ, Изюмскаго уѣзда.

— *Исаломитскія*: 1) Въ Рѣчкахъ, Сумскаго уѣзда. 2) Ново-Александровскомъ конскомъ заводѣ.

П Р О Г Р А М М А

занятій сѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 4 іюня сего 1887 г., утвержденная Его Высокопреосвященствомъ 19 апрѣля 1887 г.

1. Рассмотрѣніе журналовъ предыдущаго сѣзда и заслушаніе резолюцій Его Высокопреосвященства, послѣдовавшихъ на сихъ журналахъ.

2. Рассмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ на 1888 г.

3. Рассмотрѣніе дополнительной смѣты расхода на настоящій 1887 г.

4. Рассмотрѣніе вѣячиковыхъ вѣдомостей за прошлый 1886 г.

5. Рассмотрѣніе отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнуемыхъ духовенствомъ Купянскаго училищнаго округа, по содержанію училища за 1886 г., а также журналовъ ревизіоннаго комитета по повѣркѣ означеннаго отчета, на основаніи распоряженія Св. Синода, пропечатаннаго въ № 24 Харьковскихъ епархіальныхъ вѣдомостей за 1882 г.

6. Избраніе членовъ ревизіоннаго комитета на будущій 1888 г.

7. Сужденіе объ изысканіи средствъ къ скорѣйшему устройству общежитія при Купянскомъ духовномъ училищѣ.

8. Объ увеличеніи суммы по содержанію бібліотеки.

9. Объ ассигнованіи потребной суммы на одежду и обувь для учениковъ-сиротъ.

Отъ Совѣта Харьковскаго епархіального женскаго училища.

Приемные послѣ вакаціоннаго времени экзамены для поступленія въ приготовительный классъ, а также и передержка экзаменовъ воспитанницами приготовительнаго класса Совѣтомъ училища назначены на 10 и 11 августа н. г., а 12 и 13 переэкзаменовка воспитанницамъ остальныхъ классовъ; обычный актъ назначенъ на 7 Юня н. г.; при чемъ Совѣтъ училища предупреждаетъ, что всѣ лица, которыя не явятся въ назначенные дни къ экзамену, или переэкзаменовкѣ, не будутъ впослѣдствіи допущены къ экзамену вовсе, а къ переэкзаменовкѣ—безъ представленія достаточно уважительныхъ причинъ неявки своевременно.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: По поводу ложныхъ слуховъ о переселеніи на новыя земли, распространяемыхъ въ народѣ (Для руководства сельскимъ священникамъ).— Вопросъ объ открытіи учебно-воспитательныхъ заведеній для учениковъ, увольняемыхъ изъ духовно-учебныхъ школъ.— Учрежденіе епархіальной церковно-учительской семинаріи въ Петербургѣ.— Къ вопросу объ управленіи церковно-приходскими школами.— По поводу приговоровъ волостныхъ сходовъ объ избраніи и удаленіи священно-служителей.— Письмо кронштадтскаго протоіерея о. Сергіева.— Обращеніе католиковъ въ православіе.— Обращеніе сибирскихъ инородцевъ въ христіанство.— Вѣсти изъ Палестины.— Надѣленіе земель начальныхъ училищъ.— Приговоръ, направленный къ ограниченію пьянства.

Въ концѣ марта сего года Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому было донесено благочиннымъ 1 округа, Купянскаго уѣзда, Харьковской епархіи, священникомъ Василиемъ Поповымъ, что въ нѣкоторыхъ приходахъ, ввѣреннаго ему округа, именно: Гусинскомъ, Маначиновскомъ, Колодяжанскомъ, Каменскомъ, Ново-Млинскомъ, Ольшанскомъ, Николаевскомъ и Ново-Георгіевскомъ появились нѣкоторые изъ чужеприходныхъ крестьянъ, которые, выдавая себя за уполномоченныхъ начальствомъ ходаковъ, стали вносить записью въ свои списки тѣхъ крестьянъ въ означенныхъ приходахъ, которые пожелали-бы переселиться на свободныя земли, лежащія по теченію р. Амура, сообщая имъ при этомъ: что записавшіеся будутъ съ семействами переселены насчетъ казны; что на мѣстѣ поселенія они будутъ свободны отъ всякихъ государственныхъ налоговъ; что имъ отведено будетъ на cadaго члена семьи по 15 десятинъ удобной земли; дано будетъ достаточное количество строеваго лѣса на по-

стройку домовъ, будетъ выдано достаточное количество зерноваго хлѣба на посѣвъ и даровой скотъ на обработку земли, и много другихъ вспомошествованій оказано будетъ правительствомъ. Если же кто изъ крестьянъ въ настоящее время не воспользуется удобнымъ случаемъ записаться въ ихъ списки, то правительство собственною властію будетъ выселять таковыхъ чрезъ два двора третій. Такіи лестныя обѣщанія для однихъ и застрашиванія для другихъ послужили поводомъ къ тому, что множество крестьянъ въ упомянутыхъ приходахъ стало записываться въ списки означенныхъ ходаковъ, взимавшихъ съ записанныхъ отъ 50 до 60 коп. за cadaго члена семейства мужескаго пола, не исключая даже новорожденныхъ младенцевъ. Крестьяне, не имѣвшіе въ наличности денегъ въ уплату за записку своихъ семействъ, стали за дешевую цѣну продавать домашній скотъ, засѣянную озимыя земли и проч., а другіе, въ надеждѣ на скорое переселеніе, продавали приготовленный къ посѣву зерновой хлѣбъ и наконецъ дома съ прочимъ имуществомъ.

Духовенство означенныхъ приходоу, слыша все это отъ своихъ прихожанъ съ разными превратными толкованіями и не довѣря слухамъ, распространяемымъ записчиками-ходаками, которымъ будто бы дано было право на записываніе въ уваженіе ихъ прошеній г. начальникомъ губерніи, по неимѣнію у себя какихъ-либо начальническихъ распоряженій по сему дѣлу, ограничивалось только тѣмъ, что совѣтовало крестьянамъ, не довѣря неосновательнымъ слухамъ распространяемымъ неизвѣстными людьми въ народѣ, обращаться за разъясненіемъ обстоятельствъ этого дѣла къ своимъ ближайшимъ сельскимъ и полицейскимъ властямъ. Прихожане, обращавшіеся за разъясненіемъ своихъ вопросовъ по дѣлу о переселеніи на свободныя земли въ Амурскомъ краѣ, получая будто-бы неудовлетворительные отвѣты отъ своихъ сельскихъ начальствъ, стали относиться вообще недовѣрчиво какъ къ ближайшимъ властямъ своимъ, такъ и къ духовенству, упорно вѣря молвѣ, распространившейся въ народѣ, что какъ сельское, волостное начальство, такъ и духовенство, давно уже будто-бы имѣя правительственное распоряженіе на право крестьянамъ переселяться на счетъ казны въ свободныя земли Имперіи, скрываютъ таковое распоряженіе и не обнародываютъ, первое— по просьбѣ землевладѣльцевъ, которые съ выселеніемъ народа могутъ лишиться свободныхъ рабочихъ для своихъ экономическихъ работъ, а второе—изъ опасенія, чтобы не сократились его приходы.

Вслѣдствіе такихъ неблагопріятныхъ слуховъ и обстоятельствъ благочинный 1 округа Купянскаго уѣзда обратился къ Купянско-

му исправнику, прося его разъяснить чрезъ кого слѣдуетъ крестьянамъ означенныхъ приходоѡ то правительственное распоряженіе, каковое существуетъ по поводу дозволенія крестьянамъ переселяться на свободныя земли Имперіи, а также сообщить это распоряженіе и ему самому (благочинному) для передачи священникамъ вѣреннаго ему округа, дабы послѣдніе благовременно употребленными пастырскими мѣрами имѣли-бы возможность предотвратить крестьянъ отъ угрожающаго имъ полнаго разоренія и водворить миръ и спокойствіе въ тѣхъ семействахъ, въ которыхъ по поводу переселенія произошли раздоры.

Исправникъ немедленно сдѣлалъ распоряженіе произвести разслѣдованіе чрезъ становыхъ приставоѡ и волостное начальство какъ о тѣхъ крестьянахъ, которые себя выдавали за ходоковъ, уполномоченныхъ будто бы обществомъ, такъ и о записавшихся въ ихъ списки. Дѣло о разслѣдованіи было передано по подсудности Купянскому мировому судѣ, который, по разборѣ его, опредѣлилъ подвергнуть аресту крестьянина-ходака Елисея Солонину и нѣкоторыхъ его общниковъ. Въ тоже время исправникъ послалъ отношеніе на имя о. благочиннаго, въ которомъ, на основаніи циркуляра г. начальника губерніи, (отъ 7 Сентября 1884 г. за № 2161; отъ 31 Августа 1885 г. за № 2875 и отъ 3 Мая 1886 г. за № 1538) разъяснилъ ему правительственное распоряженіе относительно переселенія крестьянъ на свободныя земли въ Имперіи *). Копіи съ этого отношенія были разосланы о. благочиннымъ ко всѣмъ священникамъ вѣреннаго ему округа.

Въ виду вышеописанныхъ безпорядковъ и волненій между крестьянами Харьковской епархіи, Его Высокопреосвященствомъ поручено редакціи чрезъ Епархіальный Листокъ напомнить священникамъ, что заботясь о нравственномъ преуспѣяніи своей паствы, каждый изъ нихъ въ тоже время необходимо долженъ заботиться и о томъ,

*) Переселеніе это возможно при соблюденіи слѣдующихъ условій: крестьяне, желающіе переселиться, должны избрать изъ среды своей ходоковъ, которые съ копіею посемейныхъ списковъ семействъ желающихъ переселиться и съ надлежащею довѣренностію отъ нихъ должны обратиться къ г. Губернатору съ просьбой объ исходатайствованіи имъ разрѣшенія на переселеніе у г. Министра внутреннихъ дѣлъ. Переселенцы должны знать, что они отъ казны пособія никакого не получаютъ какъ на переездъ, такъ и на устройство хозяйства. Единственная льгота, какая можетъ быть переселенцамъ предоставлена, это та, что по прибытіи ихъ на мѣсто поселенія, они освобождаются на одинъ годъ отъ всякихъ повинностей и, какъ на примѣръ въ Карской области, имъ

чтобы его пасомые были вѣрными слугами Царя и отечества. Поэтому при объявленіи тѣхъ, или другихъ правительственныхъ распоряженій, которыя такъ или иначе касаются крестьянъ и ихъ благосостоянія, эти послѣдніе должны всегда находить въ священникѣ твердаго руководителя и вѣрнаго истолкователя, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда по безграмотности крестьянъ, или по кознямъ неблагонамѣренныхъ лицъ, эти распоряженія подвергаются извращеніямъ. Тѣ бѣдствія, которымъ подвергается иногда народъ вслѣдствіе неправильно понятыхъ имъ распоряженій правительства, должны озабочивать священниковъ, и побуждать ихъ зорко смотрѣть за своею паствою, чтобы имѣть возможность во время предупредить ту или другую угрожающую ей бѣду.

Въ виду подобныхъ описаннымъ волненій простаго народа священникъ прежде всего долженъ стараться разъяснить своимъ прихожанамъ точный смыслъ вышеозначенныхъ циркуляровъ г. начальника губерніи. Показывать грамотнымъ изъ народа подлинныя правительственныя распоряженія и поручать имъ читать таковыя безграмотнымъ будетъ лучшимъ средствомъ противъ нареканій въ скрываніи этихъ распоряженій, которымъ подвергаются одинаково и духовенство и ближайшее сельское начальство. Если-бы эти циркуляры недостаточно были извѣстны священникамъ, послѣдніе должны озаботиться приобрѣтеніемъ оныхъ посредствомъ сношеній съ исправниками ихъ уѣздовъ, или другими представителями гражданской власти или-же чрезъ посредство епархіальнаго начальства. Далѣе, священникъ долженъ внушать своей паствѣ, чтобы она не была слишкомъ довѣрчива къ ходакамъ и при каждомъ обѣщаніи ихъ требовала-бы отъ нихъ письменнаго распоряженія начальства, на основаніи котораго они распространяютъ свои слухи. Въ виду того обстоятельства, что иногда простой народъ обманывается злонамѣренными лицами посредствомъ документовъ ложныхъ, священ-

кромѣ того выдается еще по 50 бревенъ изъ валежнаго лѣса для каждаго семейства на обстройку. Въ виду того, что часто переселенцы, прибывшіе въ области, гдѣ есть свободныя земли, безъ знакомства съ условіями тамошней жизни оказывались въ самомъ бѣдственномъ положеніи и, обнищавъ, безъ посторонней помощи не въ состояніи были возвратиться на прежнія свои мѣста, правительство, во избѣжаніе подобнаго печальнаго положенія, напрасныхъ и невозвратныхъ потерь и даже полнѣйшаго разоренія переселенцевъ, установило, чтобы желающіе переселиться ни подъ какимъ видомъ не рисковали пускаться въ путь съ своими семействами, не освѣдомившись предварительно чрезъ своихъ ходаковъ о томъ, что они могутъ найти на новыхъ мѣстахъ.

никъ долженъ требовать, чтобы прихожане сами приносили и показывали ему тѣ документы, на которые опираются въ своихъ обѣщаніяхъ народные ходаки. Наконецъ, пастырская заботливость должна выражаться и въ томъ, чтобы объяснять своимъ прихожанамъ весь тотъ рискъ, которому они подвергаютъ себя, отправляясь на новую землю, которую еще не узнали хорошо и которая для нихъ, можетъ быть, будетъ хуже старой. При этомъ полезно, если окажется возможнымъ, читать крестьянамъ изъ газетъ описанія бѣдствій претерпѣваемыхъ неосторожными переселенцами въ пути къ дальнимъ невѣдомымъ для нихъ странамъ,—какъ они голодаютъ, болѣютъ и умираютъ, пустившись безъ средствъ въ дорогу. Редакція будетъ въ „Листкѣ“ сообщать для священниковъ подобныя описанія изъ газетъ.

— Въ настоящее время въ Святѣйшемъ Синодѣ возбужденъ вопросъ объ открытіи учебно-воспитательныхъ заведеній для учениковъ, увольняемыхъ изъ духовно-учебныхъ школъ, духовныхъ училищъ и семинарій. Главнымъ мотивомъ къ постановкѣ этого вопроса послужило то обстоятельство, что положеніе большинства этихъ уволенныхъ за малоуспѣшность и по другимъ причинамъ, доходящее до двухъ тысячъ человѣкъ въ годъ (всѣхъ учащихся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ въ послѣднемъ году было 5 тысячъ), крайне необезпеченное: неприготовленные ни къ какой практической дѣятельности, ни къ занятію должности псаломщиковъ, неспособные, въ большинствѣ случаевъ, продолжать ученіе въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ, они составляютъ бремя для себя и семьи, а сироты часто оказываются совершенно безиріотными. Желая приготовить изъ такихъ дѣтей полезныхъ членовъ для Церкви и общества, Святѣйшій Синодъ и предполагаетъ открыть для нихъ при нѣкоторыхъ монастыряхъ особыя школы, въ которыхъ дѣти должны обучаться чтенію и церковному пѣнію, для чего должны обязательно каждый день ходить къ богослуженію и исполнять всѣ обязанности псаломщика; кромѣ чтенія и пѣнія предполагается обучать дѣтей Закону Божію, русскому языку и ариѳметикѣ—по программѣ трехклассныхъ церковно-приходскихъ училищъ. Главное-же вниманіе предположено обратить на трудъ физическій: именно, въ лѣтнее время всѣ ученики должны работать въ саду и огородѣ, пріучаясь, подъ руководствомъ опытнаго человѣка, къ разумному занятію сельскимъ хозяйствомъ, а въ зимнее время взрослые и способные непременно должны обучаться какому-нибудь ремеслу. Съ успѣхомъ выдержавшіе экзаменъ въ знаніи Закона Божія, церков-

наго чтенія и пѣнія будутъ пользоваться преимуществами при назначеніи на мѣста псаломщиковъ и, такимъ образомъ, уничтожится весьма чувствительный недостатокъ въ подготовленныхъ псаломщикахъ. Расходы по содержанію этихъ школъ предполагается покрыть частью средствами монастырей, частью сборомъ съ обучаемыхъ и, гдѣ нужно, средствами всей епархіи.

— Въ газетѣ „Новости“ напечатано: Опытъ уже значительно выяснилъ, что система церковно-приходскихъ школъ требуетъ для своего окончательнаго укрѣпленія болѣе или менѣе спеціально подготовленныхъ учителей, и въ удовлетвореніе этой, именно, потребности предположено въ непродолжительномъ времени учредить въ С.-Петербургѣ епархіальную церковно-учительскую семинарію, съ двухлѣтнимъ курсомъ. Изъ проекта устава, уже временно утвержденаго Святѣйшимъ Синодомъ, видно, что эта семинарія имѣетъ цѣлью подготовленіе достойныхъ и знающихъ свое дѣло псаломщиковъ и діаконовъ, которые вмѣстѣ съ тѣмъ могли-бы быть свѣдущими и опытными преподавателями въ церковно-приходскихъ школахъ. Образование воспитанниковъ (изъ неокончившихъ курса духовныхъ семинарій) находится въ полномъ соотвѣтствіи съ цѣлью ихъ будущаго назначенія. Они должны быть утверждаемы въ истинахъ вѣры и нравственности, получить точныя и отчетливыя познанія въ церковномъ уставѣ и богослуженіи, знать и умѣть прилагать къ дѣлу лучшіе способы начальнаго обученія дѣтей. При школѣ состоитъ смотритель, преподаватели-же приглашаются изъ лицъ, имѣющихъ ученую степень магистра или кандидата богословія, съ платою поурочно. Въ школу принимаются молодые люди, успѣшно выдержавшіе экзаменъ изъ предметовъ преподаваемыхъ въ духовныхъ училищахъ, за исключеніемъ древнихъ языковъ, и имѣющіе одобрительное свидѣтельство о поведеніи. Школа содержится на мѣстныя епархіальныя средства. Она учреждается пока въ видѣ опыта, но по своей идеѣ заслуживаетъ вполнѣ пожеланія ей полнѣйшаго упроченія и успѣха.

— Въ настоящее время окончательно разработанъ вопросъ объ управленіи церковно-приходскими школами. Высшее завѣдываніе ими и распоряженіе отпускаемыми на нихъ денежными суммами принадлежитъ Святѣйшему Синоду. Въ видѣ совѣщательнаго органа, по словамъ „Новостей“, учрежденъ при Святѣйшемъ Синодѣ „Училищный совѣтъ по дѣламъ церковно-приходскихъ школъ“, подъ предсѣдательствомъ одного изъ присутствующихъ въ Святѣйшемъ Синодѣ епархіальныхъ архіереевъ, по избранію самого Синода, изъ

помощника предсѣдателя, четырехъ штатныхъ членовъ и дѣлопроизводителя. Въ каждой епархіи главное руководство и попеченіе о церковно-приходскихъ школахъ возложены на епархіальныхъ архіереевъ. Въ помощь имъ, въ каждой епархіи учрежденъ особый епархіальный училищный совѣтъ, непремѣннымъ членомъ котораго состоитъ директоръ народныхъ училищъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Для ближайшаго надзора за церковно-приходскими школами учреждена должность священниковъ-наблюдателей, избираемыхъ епархіальнымъ преосвященнымъ изъ лицъ извѣстныхъ своею опытностью въ дѣлѣ начального обученія. Непосредственное-же завѣдываніе и руководство каждою церковно-приходскою школою возлагаются на мѣстнаго приходскаго священника, на обязанности котораго лежитъ преподаваніе Закона Божія. Учителя церковно-приходскихъ школъ, имѣющіе свидѣтельство на званіе учителя начальныхъ училищъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, пользуются всѣми правами этихъ учителей.

— Въ виду того, что сельскіе и волостные сходы крестьянъ нерѣдко составляютъ приговоры объ избраніи и удаленіи священнослужителей и въ такой-же формѣ заявляютъ жалобы, а также ходатайствуютъ о награжденіи ихъ, министерство внутреннихъ дѣлъ, по соглашенію съ господиномъ оберъ-прокуроромъ Св. Синода, признавая въ этомъ прямое нарушеніе закона, запрещающаго означеннымъ сходомъ обсуждать подобнаго рода вопросы и постановлять свои приговоры, распорядилось, какъ слышалъ „Кіевлянинъ“, чтобы на будущее время приговоры крестьянъ по подобнаго рода дѣламъ не допускались, въ противномъ же случаѣ волостныя и сельскія должностныя лица, допустившія составленіе такихъ приговоровъ и утвердившія ихъ своею печатью, привлекались-бы къ законной отвѣтственности.

— Въ газетахъ напечатано слѣдующее письмо извѣстнаго Кронштадтскаго протоіерея о. Іоанна Сергіева: по дошедшимъ до меня слухамъ, появилась въ С.-Петербургѣ и въ другихъ мѣстахъ Россіи молитва съ нижеслѣдующимъ надписаніемъ и условіемъ:

„Молитва отца Іоанна Кронштадтскаго“.

„О, Іисусе Христе, молимъ Тя, святой Боже, святой крѣпкій, святой безсмертный, помилуй насъ и весь міръ Твой отъ всякой гибели. Ты кровію Своею искупилъ отъ грѣховъ души наша. О Боже Предвѣчный, милосердіе Твое великое, ради пречистой крови Твоея, всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ“.

Условіе молитвы.

„Кто сію молитву имѣетъ, долженъ передать ее 9-ти человѣ-

камъ и хотя разъ въ день долженъ читать ее съ вѣрою, и тогда избавленъ будетъ отъ всякаго зла и бѣдствія, и если не исполнить, то подвергнуть будетъ злу и бѣдствіямъ“.

Объявляю, что эта молитва, недостойная своего назначенія — не моя молитва, какъ равно и условіе, а произведеніе невѣжественнаго и ужь никакъ не богословскаго ума, потому что обращеніе къ Святой Троицѣ въ ней относится къ одному лицу Христову. Эта молитва одно изъ тѣхъ апокрифическихъ, отреченныхъ, невѣжественныхъ произведеній темнаго люда, которыя обращаются съ давнихъ поръ въ средѣ его въ томъ родѣ какъ „Сонъ Богородицы“ и сказаніе о свиткѣ небесномъ, найденномъ въ камнѣ упавшемъ съ неба въ святомъ градѣ Іерусалимѣ. Отрицаю всякую солидарность съ этою фальшивою, безтолковою молитвой.

— „Холмско-Варшавскій Епархіальный Вѣстникъ“ сообщаетъ, что воспитанникъ Влоцлавской римско-католической духовной семинаріи Эдмундъ-Іоаннъ Морачинскій и бывшій воспитанникъ Люблинской римско-католической семинаріи Іоаннъ Радзишевскій вошли къ Высокопреосвященному Леонтію, архіепископу Холмско-Варшавскому, съ прошеніями о присоединеніи ихъ ко Св. православной Церкви. По порученію его Высокопреосвященства, оба просителя присоединены къ православію въ варшавской Успенской церкви настоятелемъ оной, протоіереемъ Лукою Цыбикомъ: Морачинскій 11 января сего 1887 года, съ оставленіемъ ему одного имени Іоаннъ, а второй, Радзишевскій 12 минувшаго февраля.

— Въ Святѣйшемъ Синодѣ будутъ въ непродолжительномъ времени разсматриваться проекты разработанные послѣднимъ съѣздомъ епископовъ въ Сибири, съ цѣлью устраненія причинъ затрудняющихъ обращеніе сибирскихъ инородцевъ въ христіанство. Кромѣ намѣченныхъ съѣздомъ мѣръ касающихся административнаго устройства инородцевъ и требующихъ утвержденія въ законодательномъ порядкѣ, признается необходимымъ: безотлагательно ввести въ степныя думы, въ инородческія управы и родовыя управленія представительство изъ христіанъ съ правомъ голоса во всѣхъ вопросахъ и протеста, когда опредѣленія язычниковъ оказываются стѣснительными или обидными для христіанъ; упразднить должности не предусмотрѣнныя закономъ и обременяющія инородцевъ; уничтожить степныя думы въ Иркутской губерніи; отмежевать новокрещеннымъ земли съ достаточнымъ запасомъ для будущихъ крещенныхъ инородцевъ и воспретить ламамъ отправлять идолослуженіе внѣ дацановъ.

— Рядомъ съ русскою церковью въ Іерусалимѣ, пишетъ „Крестовая Газета“, происходила 29 іюня 1886 года торжественная закладка абиссинской церкви, которую строить негусъ Іоаннъ. Когда совѣтники его обратили вниманіе негуса на то, что такая постройка потребуетъ огромныхъ издержекъ, Іоаннъ воскликнулъ: „церковь должна быть выстроена, хотя бы мнѣ пришлось продать всѣхъ моихъ муловъ!“ На содержаніе абиссинской колоніи въ Іерусалимѣ, состоящей изъ 100 человекъ, негусъ назначилъ доходы цѣлой провинціи своего государства. Въ органѣ общинъ нѣмецкихъ тамплиеровъ Палестины, въ „Warte des Tempels“, абиссинскія воззрѣнія выражаются слѣдующимъ образомъ: „Абиссинія и Россія, оба эти могущественныя государства, имѣютъ предъ другими то преимущество, что исповѣдуютъ истинную чистую христіанскую религію, а это важное обстоятельство должно неминуемо привести къ тому, что со временемъ оба императора этихъ странъ будутъ управлять всѣмъ міромъ. Въ Саронской долинѣ, на Святой Землѣ, соединятся войска обѣихъ имперій, оба императора причастятся здѣсь св. Таинъ и послѣ этого подѣлятъ между собою міръ, чтобы насадить всюду истинную вѣру“. То же самое царь Иванъ и Рассъ-Аллула говорили вольному казаку Ашинову въ бытность его въ Абиссиніи. (М. В.)

— „Новое Время“ сообщаетъ: Министерство Народнаго Пресвѣщенія, озабочиваясь увеличеніемъ числа начальныхъ училищъ въ губерніяхъ, гдѣ нѣтъ земскихъ учрежденій, предположило обезпечить новооткрываемыя здѣсь школы, вмѣсто постоянного отпуска значительныхъ денежныхъ средствъ изъ Государственнаго Казначейства, участками казенной земли, которые отдавались бы въ полное распоряженіе учителей, какъ вознагражденіе за трудъ. Министръ Государственныхъ Имуществъ, отъ заключенія котораго зависѣло направленіе дѣла, уведомилъ Министерство Народнаго Пресвѣщенія, что, признавая надѣленіе школъ землей весьма желательнымъ, онъ не встрѣчаетъ препятствія къ испрошенію Высочайшаго соизволенія на отводъ означеннымъ училищамъ изъ казенныхъ статей участковъ не свыше 15 десят. для каждой школы (надѣлы лѣсныхъ кондукторовъ), но съ тѣмъ, чтобы такой отводъ дѣлался лишь по возможности. Въ этомъ-же смыслѣ министръ далъ отзывъ и объ отпускѣ казеннаго лѣса подъ постройки училищъ въ указанныхъ мѣстностяхъ.

— Въ „Сельскомъ Вѣстникѣ“ встрѣчаемъ слѣдующее пріятное и поучительное извѣстіе. На сельскомъ сходѣ всѣхъ домохозяевъ (68) села Тырнова, Перемышльскаго у., Калужской губ., 27 минутъ

шаго февраля, Тырновскій волостной старшина Иванъ Ивановъ Егоровъ сдѣлалъ сходу предложеніе въ слѣдующихъ словахъ: „Въ нашемъ крестьянскомъ быту, со времени освобожденія отъ крѣпостной зависимости, вкоренился пагубный обычай и обратился въ привычку:—остатки отъ мірскихъ сборовъ, случающіеся очень нерѣдко и достигающіе иногда значительной цифры, сейчасъ же, по голосу немногихъ охотниковъ до веселой и безпорядочной жизни, пропиваются всѣмъ міромъ. Кромѣ того, всегда предъ покосомъ, и во время самого покоса, часто изъ общественныхъ луговъ удѣляютъ разнымъ пройдохамъ, почти за безцѣнокъ, маленькія частички, и деньги употребляются также на пропой. Вспомните, что какъ остатки отъ мірскихъ сборовъ, такъ и луга есть достоиніе и собственность цѣлаго общества; кромѣ того, многіе изъ вашихъ однообщественниковъ и не желали бы этого, и даже нѣкоторые не участвуютъ въ общей выпивкѣ. А всего болѣе примите во вниманіе то, что пьянство есть гибельный порокъ, истощающій послѣднія ваши хозяйственныя силы; чрезъ пьянство вы, а въ особенности ваши семьи терпятъ голодъ, холодъ, разуты и раздѣты; а осенью, передъ новымъ годомъ, сколько бываетъ горя, слезъ, оховъ и вздоховъ. когда послѣднюю овцу съ курицей, даже и буренушку тащатъ со двора за недоимку. Поэтому, не лучше ли было бы остатки, какіе будутъ, пусть и небольшіе, отдавать въ зачетъ на уплату податей, а частички луговъ не продавать на выпивку, а пусть, сколько Богъ уродитъ, воспользуется каждый самъ. Это вамъ принесетъ существенную пользу, а охотники до выпивки, если захотятъ, то найдутъ выпить изъ своего кармана, но пусть не пьютъ на общественный счетъ“.

Вполнѣ соглашаясь съ добрымъ предложеніемъ старшины и поблагодаривъ его за его попеченіе объ общественной пользѣ, сходы постановилъ: „Съ настоящаго же числа чтобы старосты не могли покупать водку изъ остатковъ отъ мірскихъ сборовъ на угощеніе общества, а употребляли бы ихъ, сколько окажется по общественному учету, въ подати; а въ отношеніи луговъ, также не отдавать какую нибудь часть всѣмъ обществомъ на пропой, а если кто захочетъ, по своимъ нуждамъ или за излишествомъ, то пускай каждый продаетъ только свою часть, въ чемъ и подписуемся“.

Тырновскій старшина и общество подали истинно добрый примѣръ, который заслуживаетъ общаго одобренія и повсемѣстнаго подражанія.

ПОСТУПИЛИ ВЪ ПРОДАЖУ НОВЫЯ КНИГИ:

ВЫШЕЛЪ 4-й ТОМЪ.

БЕСѢДЪ И ПОУЧЕНІЙ

Преосвященнаго Никанора, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго,

(съ поученіями направленными противъ графа Л. Толстаго).

Цѣна 2 рубля съ пересылкою.

Въ продажѣ имѣются 1-й (1884), 2-й (1885) и 3-й (1886) томы Бесѣдъ и Поученій Его Высокопреосвященства; каждый томъ по 2 руб. Съ требованіями на книги можно обращаться въ Одессу, въ Канцелярію Архіепископа.

Ф. В. Фаррара, перев. Ф. М. Матвѣева.

ЖИЗНЬ ИСУСА ХРИСТА.

Издание 2-е, 1887 года. Цѣна 2 руб. 50 коп. съ пересылкою 3 руб.

Жизнь и труды Св. Апостола Павла.

1887 г. Ц. 3 р., съ перес. 3 р. 50 к.

Главный складъ обѣихъ книгъ: Москва, Кузнецкій мостъ, Учебный магазинъ „Начальная Школа“ Е. Н. Тихомировой.

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНІЕ О НРАВСТВЕННОСТИ.

лекцій, читанныя студентамъ С.-Петербургской Духовной академіи бывшимъ ея ректоромъ нынѣ протопресвитеромъ І. А. Янышевымъ. Москва 1887 г.

Цѣна 1 руб. 25 коп. Перес. за 1 ф. по разстоянію.

Складъ изданія въ Казанѣ у книгопродавца А. А. Дубровина (Гостинный дворъ)

Объясненіе символа вѣры, десяти заповѣдей Закона Божія, девяти заповѣдей о блаженствѣ, молитвы Господней и литургіи,

для начальныхъ училищъ

ТРЕТІЙ ГОДЪ УЧЕНІЯ.

Составилъ священникъ Петръ Шумовъ.

Москва. Цѣна 20 к. Продается у автора, священника Николо-Голутвинской, г. Москвы, что на Якиманкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Вѣра Православно-восточной греко-россійской Церк- ви по ея символическимъ книгамъ.

Систематическій сборникъ извлеченій изъ опредѣленій Соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, правилъ Св. Апостолъ и Св. Отцевъ, Посланія патріарховъ Православно-Каѳолическія Церкви о православной вѣрѣ, Православнаго Исповѣданія Каѳолической и Апостольской Церкви Восточной и Катихизиса Филарета, митрополита Московскаго.

Составленный преподавателемъ Московской духовной семинаріи

Сергѣемъ Никитскимъ.

Тетрадь первая: вѣроученіе. Москва. 1887. Цѣна 50 коп.

ОБЩЕДОСТУПНОЕ ИЗЪЯСНЕНІЕ ПСАЛМОВЪ

НАИБОЛѢЕ УПОТРЕБИТЕЛЬНЫХЪ ПРИ БОГОСЛУЖЕНІИ,

составленное преподавателемъ Новгородской духовной семинаріи П. Н. Сласснимъ.

Выпускъ первый: „Шестопсалміе“ или псалмы 3, 37, 62, 87, 102 и 142. Новгородъ. Цѣна 25 коп. безъ пересылки.

Выпускъ второй: Богослужебные часы: I, III, VI и IX. Цѣна 50 коп. безъ пересылки. Оба выпуска вмѣстѣ 1 руб. съ пересылкой.

Съ требованіями обращаться въ Новгородъ къ преподавателю Духовной Семинаріи П. Н. Слассному.

Философско пессиместическое міросозерцаніе Шопенгауера

и его

ОТНОШЕНІЕ КЪ ХРИСТИАНСТВУ.

Критическое изслѣдованіе П. Калачинскаго. Кіевъ. 1887. Ц. 1 р. 50 к.

ЕЩЕ НЕМНОЖКО ФИЛОСОФІИ. (Къ вопросу о свободѣ воли).

Софизмы и парадоксы. О. К. Нотовича. Спб. 1887. Цѣна 1 руб.

ИЗЪ БЫТА КРЕСТЬЯНЪ. Разказы для крестьянъ и для крестьянскихъ школъ.

Протоіеря В. Владиславлева,

Изданіе третье Учебнаго магазина „Начальная школа“ Е. Н. Тихомировой.
Москва. 1887. Цѣна 50 коп.
