

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

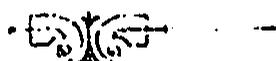
1897.

№ 13.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово, произнесенное въ день явленія иконы Божіей Матери именуемой Назанской, 8-го Іюля. О необходимости для православнаго христіанина участвовать въ церковной жизни, чтобы сохранить въ душѣ своей вѣру. Преосвященнаго <i>Амвросія</i>	1—112
Отвѣтъ старокатолическому журналу: Нѣмецкій Меркурій. (Къ вопросу о „Filioque“ и „пресуществленіи“). <i>А. Гусева</i>	13—26
Зло, его сущность и происхожденіе (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i>	47—60
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Какъ Платонъ понималъ свою философію? <i>А. Гуляева</i>	1—27
Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Каро, члена Парижской Академіи наукъ (продолженіе). * * *	28—42
Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода. Преосвященному Амвросію Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. О принятіи мѣръ къ содержанію надбищъ въ благоустроенномъ видѣ.	1—3
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора въ пользу славянъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго Духовнаго училища за 1896/97 учебный годъ.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго училища.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго училища за 1896/97 учебный годъ.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго училища.—Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго училища за 1896/97 учебный годъ.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго училища.—Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1896/97 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1897.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 60 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Броутано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Іюля 1897 года.

Цензоръ, Протоіерей *Г. Павловъ.*

С Л О В О ¹⁾

Преосвященнаго Амвросія, Архієпископа Харьковскаго,
въ день явленія иконы Божіей Матери именуемой Казанской,
8-го Іюля.

О необходимости для православнаго христіанина участвовать въ церковной жизни, чтобы сохранить въ душѣ своей вѣру.

Сія пишу тебѣ, уповаю прійти къ тебѣ скоро: аще же замедлю, да увѣси, како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины (I Тим. 3, 14—15).

Утрата искренности и полноты вѣры въ душахъ современныхъ образованныхъ христіанъ есть обычное явленіе въ наше время. Это видно по многимъ ихъ сочиненіямъ, по бесѣдамъ, въ которыхъ высказываются ихъ религіозныя убѣжденія, и наконецъ, по ихъ жизни и поведенію. Лучшіе изъ нихъ, въ сознаніи неудовлетворенности духа человѣческими науками и современнымъ теченіемъ жизни, особенно при охлажденіи къ земнымъ радостямъ въ преклонныхъ лѣтахъ, съ тоскою спрашиваютъ: „гдѣ та вѣра, которая была такъ чиста, свѣтла и утѣшительна для меня въ дѣтствѣ и ранней

¹⁾ Произнесено въ Харьковской Семинарской церкви въ присутствіи учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ, призванныхъ для слушанія научныхъ курсовъ въ г. Харьковѣ.

юности, которая такъ питала и согрѣвала мое сердце умилениемъ и радостію въ церковныхъ торжествахъ, особенно во дни Рождества Христова, страстной седмицы, Пасхи, и въ другіе праздники? Нынѣ ничто подобное не занимаетъ и не радуетъ. Научныя открытія, философскія сомнѣнія и возраженія, а главное, — жизнь разрушили мою вѣру. Въ душѣ сухо, мрачно и безотрадно. — Тяжело это слышать, и нельзя не пожалѣть этихъ людей, такъ честно и откровенно выражающихъ недовольство собою и своимъ внутреннимъ состояніемъ при утратѣ вѣры. Но нельзя надъ этимъ явленіемъ и не задуматься. Что это значитъ? Неужели, въ самомъ дѣлѣ христіанство побѣждено „наукою“? Нѣтъ, этого еще не видно въ христіанскомъ мірѣ. Неужели человекъ, рожденный и получившій начальное воспитаніе въ христіанствѣ, съ развитіемъ ума и успѣхами образованія непременно и неизбежно долженъ утратить вѣру? И этого утверждать нельзя. Есть ученѣйшіе люди и вмѣстѣ съ тѣмъ искреннѣйшіе христіане. Самое сожалѣніе объ утратѣ испытанныхъ нѣкогда благодатныхъ впечатлѣній и утѣшеній вѣры свидѣтельствуется, что она сродна душѣ нашей, что она есть ея потребность, и что она ничѣмъ незамѣнима. „Гдѣ же она“? — спрашиваютъ удрученные сомнѣніями души. Отвѣтимъ: тамъ же, гдѣ была, т. е. въ глубинѣ сердца, гдѣ заложена благодатію крещенія, и дала уже начальныя молодыя ростки святаго сѣмени, но заглохла, замерла, задавлена чуждыми ея „плевелами“ ложныхъ мыслей и „терніями“ страстей, какъ учить Христосъ Спаситель (Лук. 8, 5. 15). Она при доброй волѣ можетъ быть вновь пробуждена и дать свѣжіе отпрыски по дѣйствию благодати Божіей; такъ какъ Богъ, по слову Апостола, *еще не вѣруешь, Онъ вѣренъ пребываетъ, отртыся бо Себе не можетъ* (2 Тим. 2, 13). Но, если за этимъ сожалѣніемъ объ ут-

ратъ вѣры не послѣдуетъ покаянія и молитвы къ Богу, она не возвратится сама собою въ очерствѣвшую душу.

Будемъ молить Господа, чтобы Онъ, всемогущій, разсѣялъ этотъ туманъ невѣрія, который надвигается на наше православное отечество, сіявшее свѣтомъ истинной вѣры въ теченіе девяти вѣковъ. Но при молитвѣ и благожеланіяхъ нужны и усилія въ борьбѣ съ невѣріемъ, и прежде всего открытіе главной причины утраты вѣры, или указаніе того пункта, гдѣ умственная и нравственная жизнь нашего образованнаго общества, еще не перестающаго называться христіанскимъ, уклоняется отъ прямого пути христіанскаго просвѣщенія и нравственной жизни.

Указаніе на этотъ злосчастный поворотный пунктъ мы находимъ въ приведенномъ нами наставленіи св. Апостола Павла къ Тимоѳею: *пишу тебѣ, говоритъ Апостоль, уповаю прійти къ тебѣ скоро: аще замедлю, да увѣси, како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины.*

Въ этомъ изреченіи мы видимъ слѣдующія знаменательныя черты:

Первая. Апостоль, въ виду опасности отъ разномыслія еще неутвержденныхъ въ вѣрѣ христіанъ, выражаетъ заботу о сохраненіи вѣрующими *истины* т. е. благовѣствованія о Христѣ, или вѣры въ Него (1 Тим. 1, 11). Опасаясь замедлить личнымъ посвѣщеніемъ своего ученика, онъ пишетъ ему посланіе, и преподаетъ наставленіе, како подобаетъ *въ дому Божіи жити.*

Вторая. Онъ не указываетъ на училища, на учителей и мудрецовъ, гдѣ обыкновенно ищутъ познанія истины, а на домъ Божій, на церковь Бога живаго, гдѣ обитаетъ Самъ Богъ, Источникъ истины. Только это святилище онъ признаетъ благонадежнымъ для сохраненія истины, и всегда открытымъ для ищущихъ ея. И

онъ усиленно выражаетъ незыблемость этого зданія и недоступность его для враговъ, называя его „столпомъ и твердынею истины“.

Третья. Условіемъ познанія и усвоенія истины онъ ставитъ не кратковременное и случайное посѣщеніе этого дома Божія, а необходимость постоянно „жить въ немъ“ духомъ, какъ живутъ дѣти въ домѣ отца своего.

Четвертая. Апостоль въушаетъ, что надобно умѣть жить въ этомъ отеческомъ домѣ, и учить этому епископа Тимоѳея, какъ приставника и блюстителя дома Божія, обязаннаго принимать, содержать и руководить его обитателей, и наблюдать за исполненіемъ ими правилъ и порядка принятыхъ въ этомъ домѣ.

Соберемъ эти черты въ одно понятіе и выразимъ его согласно съ духомъ апостольскаго наставленія въ видѣ правила: „чтобы сохранить въ душѣ своей вѣру во Христа и Его божественное ученіе христіанинъ не долженъ уклоняться отъ церкви, а жить въ ней духомъ вмѣстѣ со всѣми истинно-вѣрующими одною общею жизнію; иначе онъ ее утратитъ“.

Итакъ поворотный пунктъ изъ области вѣры на распутіа невѣрія для каждаго православнаго христіанина лежитъ тамъ, гдѣ онъ отдѣлился отъ жизни церковной. Каждый изъ людей образованныхъ, обзрѣвши свою прошедшую жизнь, можетъ вспомнить, когда, гдѣ, въ какомъ возрастѣ, подъ какимъ вліяніемъ онъ утратилъ благоговѣніе къ церкви и пересталъ участвовать въ ея духовной жизни. А наша обязанность доказать, что именно здѣсь и заключается главная причина утраты вѣры и распространенія невѣрія въ нашемъ образованномъ обществѣ.

Нѣтъ сомнѣнія, что ложныя философскія ученія наиболѣе подрываютъ и расхищаютъ нашу вѣру, но они не были бы для насъ опасны, если бы вѣра твердо и

глубоко была заложена въ душахъ нашихъ. Подобныя опасности были предвидѣны и предсказаны Иисусомъ Христомъ и Его Апостолами (Мат. 7, 15, 2 Пет. 2, 1.). Намъ даны и средства для защиты отъ нихъ, но мы не пользуемся всѣми этими средствами какъ должно. Мы заключили всю вѣру въ понятія о христіанскомъ ученіи. Это ученіе у насъ заботливо преподается въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ, излагается въ богословскихъ сочиненіяхъ объясняющихъ и защищающихъ его. Но не говоря уже о томъ, что школьные уроки по Закону Божію скоро забываются нашими свѣтскими людьми, а богословскія книги не читаются,—самое поставленіе догматовъ вѣры наряду съ другими научными познаніями, усвояемыми только умомъ, безъ приложенія къ жизни нравственной,—представляетъ уже опасность для вѣры. Отданные въ полное распоряженіе нашихъ умовъ, они на всю жизнь въ сознаніи образованныхъ людей остаются въ видѣ смутныхъ воспоминаній, непровѣренныхъ и неутвержденныхъ познаній, и сомнительныхъ убѣжденій. А такія убѣжденія, какъ свидѣтельствуется ежедневный опытъ, по выраженію Апостола, подобно понятіямъ дѣтскихъ, неокрѣпшихъ умовъ, возмущаются и колеблются „всякимъ вѣтромъ ученія по лукавству челоуѣковъ, по хитрому искусству оболъщенія“ (Еф. 4, 14). Между тѣмъ мы знаемъ, что истинные христіане во всѣ времена твердо хранили цѣлость и чистоту своего исповѣданія, боролись за него съ врагами своими и простирали ревность свою по вѣрѣ до мученичества. Очевидно, что ихъ вѣра имѣла болѣе глубокіе корни и составляла болѣе крѣпкую силу, чѣмъ познанія ума. Вотъ, такая именно вѣра пріобрѣтается, воспитывается и охраняется только въ церкви и церковною жизнію. Какимъ же образомъ?

Извѣстно изъ слова Божія, что божественное открито-

веніе истины есть только часть промыслительныхъ дѣйствій Господа Бога для спасенія человѣчества, и самое ученіе вѣры есть только часть даровъ, ввѣренныхъ богоучрежденной церкви для употребленія людей, призванныхъ ко спасенію. Апостолъ говоритъ: „вы благодатию спасены чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ, — Божій даръ“ (Еф. 2, 8); и какъ всякій даръ благодатный, вѣра должна быть „возгрѣваема“, или питаема и упражняема въ дѣятельности (2 Тим. 1, 6). Этого питанія и возбужденія вѣра и не получаетъ, когда ея догматы, принятые однимъ умомъ, въ умѣ только и разбираются, пересматриваются, и нерѣдко обращаются въ предметы споровъ и противорѣчивыхъ разсужденій, а не проникаютъ въ другія силы духа въ видѣ исходящаго изъ ума благотворнаго свѣта истины. Отъ того и сами богословы правовѣрующіе, но обладающіе только однимъ сухимъ знаніемъ истинъ вѣры, не отличаются добродѣтелями; вѣра остается въ нихъ холодною, бесплодною, мертвою. Иное употребленіе и иную силу получаетъ вѣра въ церковной жизни. Церковь не преподаетъ только догматы, какъ истины, а *воплощаетъ ихъ въ жизнь*, т. е. по руководству божественнаго ученія и Божіихъ обѣтованій направляетъ всю нашу дѣятельность къ исполненію Божія о насъ смотрѣнія, тѣмъ приближаетъ насъ къ Богу и совершаетъ наше спасеніе.

Объяснимъ это подробнѣе, сколько позволяютъ предѣлы церковнаго слова.

Во первыхъ, самое *просвѣщеніе ума второе* въ церкви совершается иначе, чѣмъ въ какомъ либо самомъ высшемъ учебномъ заведеніи. Принимая вѣру за даръ Божій, церковь прежде всего заботится о томъ, чтобы въ душѣ возрожденнаго человѣка напечатлѣть образъ Бога невидимаго, отъ котораго исходитъ *всяко даваніе благо и всякъ даръ совершенный* (Іак. I, 17), и дѣлаетъ

это только ей одной доступными средствами. Ея училще есть храмъ Божій. Въ немъ по преимуществу сосредоточивается жизнь церкви. Храмъ освященный таинствами и молитвами есть по истинѣ домъ Божій и мѣсто обитанія Божія, какъ училъ объ этомъ и Самъ Иисусъ Христосъ (Лук. 2, 49). Съ дѣтства православный христіанинъ привыкаетъ чтить въ храмѣ преимущественно св. алтарь, въ немъ престолъ, какъ мѣсто особаго присутствія Божія, и на престолѣ, какъ знаменія сего присутствія св. Дары, Крестъ и Евангеліе. Отсюда износится Евангеліе, — высочайшая книга слова Божія, благолѣпно украшенная для чтенія при богослуженіи служителями церкви и для благоговѣйнаго лобзанія вѣрующихъ. Посему Евангеліе, а за нимъ и чтенія изъ книгъ пророческихъ и апостольскихъ принимаются предстоящими, какъ голосъ Самаго Бога. При томъ церковь предваряетъ и сопровождаетъ чтеніе слова Божія непрестанными молитвами объ очищеніи благодатію св. Духа ума и сердца слушающихъ, такъ какъ, по слову Господа, только *чистые сердцемъ Бога узрятъ* (Мат. 5, 8). Самыя молитвы церкви преисполнены догматическимъ ученіемъ, которое чрезъ нихъ вселяется въ наши умы не въ видѣ только истинъ, или мыслей, но въ качествѣ *созерцанія Самаго Бога* въ Его безконечныхъ совершенствахъ. Такъ церковь въ молитвахъ и возглашеніяхъ священнослужителей непрестанно исповѣдуетъ высочайшій догматъ Пресвятыя Троицы, и учитъ насъ славословить Трїединого Бога вмѣстѣ съ Херувимами и Серафимами: *святъ, святъ, святъ Господь Саваофъ: исполни небо и земля славы Твоея*. Церковь въ своихъ молитвахъ, неподражаемыхъ пѣснопѣніяхъ, дышащихъ духомъ слова Божія, въ воспоминаніяхъ священныхъ историческихъ событій, въ обрядахъ, картинахъ и символахъ съ божественнымъ искус-

ствомъ, разнообразіемъ и красотою изображаетъ намъ Бога, какъ царя міра горняго, окруженнаго Ангелами и святыми, какъ Творца и Правителя вселенной, какъ источника жизни и Благодѣтеля всего сотвореннаго, и особенно, какъ Человѣколюбца, Отца и Спасителя нашего. Отъ того вѣрующій пребываетъ въ храмъ и исходитъ изъ него, чувствуя себя возвышеннымъ духомъ надъ внѣшнимъ міромъ, надъ суетою житейскою, надъ нашими страстями и земными привязанностями въ царство Божіе, въ міръ безгрѣшный и блаженный. Изъ какого училища христіанинъ можетъ вынести столько возвышенныхъ мыслей и впечатлѣній, и это живое, опытное познаніе Бога чрезъ ощущеніе Его присутствія и пребываніе во внутреннемъ общеніи съ Нимъ?

Далѣе,—церковь *проводитъ вѣру въ наше сердце и совѣсть*, и дѣлаетъ это такъ, какъ не могутъ дѣлать самые краснорѣчивые наставники. Говорятъ законоучителямъ: „старайтесь дѣйствовать не столько на умъ, сколько на сердце вашихъ воспитанниковъ“. Но какой наставникъ при нашей скрытности и склонности съ самаго дѣтства таить наши истинныя сердечныя расположенія, при разнообразіи природныхъ свойствъ и обстоятельствъ окружающихъ воспитанниковъ, можетъ знать, какое направленіе нужно дать ихъ сердечнымъ ощущеніямъ и влеченіямъ? Только Господь, по слову Премудраго, „испытуетъ сердца и наблюдаетъ надъ душою нашею“ (Прит. 24, 12). Его вѣдѣніе и помощь и нужны наставникамъ для должнаго направленія юныхъ сердець, и эту помощь всевѣдущаго Бога мы имѣемъ только въ церкви, потому что она только знаетъ и можетъ исполнить основной законъ, указанный Іисусомъ Христомъ для пробужденія вѣры въ сердцахъ нашихъ: „покайтесь и вѣруйте во Евангеліе“ (Мар. 1, 15). Какимъ же образомъ? Съ первой исповѣди дитя христі-

анское знаетъ, что такое грѣхъ. Съ первыхъ уроковъ Закона Божія оно знаетъ, что Богъ всевѣдущъ и его собственное сердце скажетъ ему, что душа его въ храмѣ, болѣе чѣмъ гдѣ нибудь, открыта передъ Богомъ, что предъ Нимъ нельзя лицемѣрить и таить дурныя помыслы и сердечныя влеченія. Между тѣмъ церковь, зная, какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, что „источникъ, и корень, и мать всѣхъ золъ—грѣхъ“¹⁾, и прося у Господа всѣхъ благъ для насъ необходимыхъ, больше всего молится „о прощеніи согрѣшеній нашихъ“. И кто изъ православныхъ христіанъ не знаетъ ея плача и молитвъ ко Господу объ исцѣленіи душъ нашихъ отъ язвы грѣха и избавленіи отъ всѣхъ его послѣдствій: болѣзней, житейскихъ скорбей, общественныхъ бѣдствій, а паче всего—отъ вѣчнаго осужденія за грѣхи наши на страшномъ судѣ Божиѣмъ? Вотъ гдѣ непрестанное удареніе благодати Божіей въ сердца наши для возбужденія въ нихъ духовной жизни, признанія нашей грѣховности, немоци и потребности въ помощи Божіей. Отсюда возникаетъ и сердечная вѣра въ средства спасенія и желаніе ими воспользоваться, или вѣра во всѣ священные догматы. Здѣсь воспитывается любовь къ молитвѣ, какъ усладительной бесѣдѣ вѣрующей души съ Отцемъ небеснымъ о всѣхъ ея скорбяхъ и печаляхъ, и опытное убѣжденіе въ помощи и утѣшеніяхъ посылаемыхъ отъ Него смиреннымъ молитвенникамъ. Здѣсь возрастаетъ и вѣра въ силу таинствъ: Покаянія, снимающаго бремя грѣховъ съ души нашей, Приобщенія, соединяющаго насъ со Христомъ, Источникомъ благихъ мыслей, намѣреній, обѣтовъ и нравственной силы въ борьбѣ съ грѣхомъ. Здѣсь для христіанскихъ юношей и дѣвицъ надежда на благословеніе и счастье въ супружескомъ союзѣ, заключаемомъ въ

1) Бесѣд. о разслабленномъ, 5.

таинствѣ брака, а супругамъ напоминаніе объ обѣтахъ вѣрности и цѣломудрія. Здѣсь же мы учимся перенесенію обидъ въ молитвахъ „за ненавидящихъ и обидящихъ“, упованію на промышленіе Божіе въ бѣдности, прибѣгая къ Отцу вдовъ и сиротъ (Ис. 9, 35), — тихой христіанской печали, безъ порывовъ отчаянія при утратѣ людей дорогихъ для сердца нашего. Намъ скажутъ многіе: „все это мы знаемъ“, а мы съ своей стороны прибавимъ: „но забываемъ“.

Наконецъ, церковь по дѣйствию благодати Божіей успѣшнѣе всякаго человѣческаго образованія проясняетъ въ нашемъ сознаніи наше человѣческое достоинство по напечатлѣнному въ насъ образу Божію, наше высокое призваніе, нашу свободу и способность къ усовершенствованію нескончаемому въ уподобленіи Богу. Такимъ образомъ она *вводитъ въ насъ правдивую дѣятельность*. Она непрестанно указываетъ намъ своими священнодѣйствіями и молитвами въ Богѣ всесвятomъ и всеправедномъ высочайшій идеалъ нашего совершенства, а въ свѣтлыхъ образахъ Угодниковъ Божіихъ и опыты приближенія къ этому идеалу. По примѣру святыхъ подвижниковъ она въ уставахъ своихъ даетъ намъ руководство для укрѣпленія нашей воли и направленія къ добру нашей свободы. Таковы: продолжительныя богослуженія, пріучающія насъ къ „бодрственному“ предстоанію предъ Богомъ, въ молитвѣ „съ терпѣніемъ“ (Кол. 4, 2); таковы посты, обуздывающіе наши страсти, таковы колѣнопреклоненія и земные поклоны, повергающіе насъ въ прахъ предъ Богомъ въ сознаніи нашего ничтожества. А въ этихъ трудахъ и заключаются начала и основанія всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей: самоотверженія, любви къ Богу и ради Его къ нашимъ ближнимъ, смиренія, цѣломудрія, воздержанія, честности,

трудолюбія, покорности властямъ и пр. Только этимъ и объясняется то удивительное, нерѣдко замѣчаемое нынѣ явленіе, что полуграмотный церковный челоуѣкъ, воспитанный въ страхѣ Божіемъ, оказывается честнѣе, надежнѣе и исполнительнѣе въ поручаемыхъ ему дѣлахъ, чѣмъ челоуѣкъ образованный въ современномъ духѣ, въ отчужденіи отъ церкви. Скажемъ все однимъ словомъ: гдѣ получали призваніе, направленіе и руководство въ духовной жизни всѣ угодники Божіи, прославленные отъ Бога знаменіями и чудесами, представляющіе за насъ предъ Господомъ? Конечно, не въ челоуѣческихъ училищахъ и наукахъ, а въ церкви.

Такимъ образомъ, въ церкви зачинается наша духовная жизнь, приобрѣтается ощущеніе и сознаніе безконечнаго превосходства этой жизни предъ всѣми чувственными наслажденіями и нашими земными радостями, утверждается вѣра въ наше безсмертіе и надежда вѣчнаго блаженства, или, какъ говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ, „получается залогъ царства небснаго“¹⁾. Ясно, что мы идемъ по ложному пути, думая замѣнить эти духовныя *силы науками*, и что особенно достойно слезъ,—благодатныя утѣшенія душевнаго мира, внутренней правоты, бодрости, силы и радости о Господѣ, такъ называемыми, „эстетическими наслажденіями“.

Ясно также, почему нашъ православный народъ такъ любитъ свою святую церковь, съ такимъ усердіемъ строить и украшаетъ святыя храмы, и такъ готовъ всѣмъ жертвовать и умереть съ одинаковою горячностью „за вѣру, Царя и отечество“. Въ Царѣ онъ видитъ и чтитъ свою безопасность, силу и славу, въ отечествѣ—свои любимыя привязанности и радости земной жизни, а въ своей церкви—царство Божіе и Царя небснаго, родину своего духа и сокровищницу высшихъ

1) Всегда о тѣхъ, которые не пришли въ церковное собраніе, 2.

духовныхъ наслажденій, всегда для него доступныхъ и въ горѣ, и въ радости, и при богатствѣ, и бѣдности.

Нужно горячо желать и усердно молиться, чтобы наши образованные люди, удалившіеся отъ церкви и одичавшіе, возвратились къ своей святой Матери и, соединившись въ духѣ со всѣмъ православнымъ народомъ, явили въ себѣ по истинѣ передовыхъ и руководящихъ дѣятелей на всѣхъ поприщахъ религіозной, научной, учебно-просвѣтительной и нравственной жизни, какъ достойные сыны православной церкви. Намъ данъ въ нашей исторіи въ самое бѣдственное время для нашего отечества живой символъ этого единенія въ единомъ душномъ великомъ подвигѣ за св. вѣру и родину двухъ великихъ людей изъ дворянства и народа въ лицѣ князя Пожарскаго и гражданина Минина. Намъ данъ примѣръ того же единства въ отечественную войну, когда дворяне во всѣхъ званіяхъ и чинахъ рядомъ съ простыми воинами съ радостію отдавали свою жизнь за вѣру, Царя и отечество, а народъ несъ свои жертвы на нужды войны и жегъ свои дома и имущество, чтобы они не достались непріятелю. Да возвратитъ намъ Господь это святое единство, для нравственнаго преуспѣянія нашего, для счастья и величія нашего отечества, молитвами пресвятыя Владычицы нашей Богородицы, и всѣхъ святыхъ. Аминь.

ОТВѢТЪ СТАРОКАТОЛИЧЕСКОМУ ЖУРНАЛУ: НѢМЕЦКІЙ МЕРКУРІЙ.

(Къ вопросу о „Filioque“ и „пресуществленіи“).

Въ майской книжкѣ *Христіанскаго Чтенія* за текущій годъ напечатана наша статья подъ заглавіемъ: „Къ старокатолическому вопросу“. Въ этой статьѣ мы коснулись двухъ изъ числа обсуждавшихся а) С.-Петербургской православной и б) Роттердамской старокатолической комиссіями вопросовъ. Одинъ изъ нихъ входитъ въ ученіе объ отношеніяхъ между Упостасями Пресвятой Троицы, а другой—въ ученіе о таинствѣ евхаристіи. Это—вопросы о словахъ: *Filioque* (и отъ Сына) и *transubstantiatio* (пресуществленіе).

По вопросу о *Filioque* взглядъ старокатоликовъ представляется таковымъ. Старокатолики, устранивши *Filioque* изъ символа, рѣшительно отклоняютъ подозрѣніе, будто они не признаютъ, въ догматическомъ смыслѣ, Бога Отца единымъ виновникомъ бытія Сына и Святаго Духа и будто Сына почитаютъ вторымъ началомъ Духа, но въ то же время отрицаютъ догматическій характеръ того ученія, что Духъ Святой ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ и отъ Сына и считаютъ несправедливымъ требованіе, чтобы въ богословскомъ умозрѣніи избѣгаемъ былъ всякій образъ представленій о Сынѣ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ Духа Святаго. Основаніе къ тому, чтобы въ богословскомъ умозрѣніи мыслить Сына Божія второю причиною или сопричиною Святаго Духа, старокатолики усматриваютъ собственно въ древнемъ церковномъ преданіи. А что касается слова: *пресуществленіе*, то старокатолики отвер-

гаютъ надобность и законность употребленія его въ ученіи о таинствѣ евхаристіи. При этомъ, они основываются и на связи этого термина съ ученіемъ Аристотеля о субстанціи и ея акциденціяхъ, и на естественно-научныхъ соображеніяхъ, и на молчаніи Новаго Завѣта о томъ, какъ именно становятся тѣломъ и кровію Христа хлѣбъ и вино въ евхаристіи, и на разногласіи „теорій“ объ этомъ у отцевъ церкви, и на позднемъ происхожденіи термина: *пресуществленіе*.

Обсудивъ съ возможной обстоятельностью эти мнѣнія старокатоликовъ и ихъ аргументацію, мы пришли къ слѣдующему общему выводу, который считаемъ не бесполезнымъ для дѣла изложить здѣсь съ достаточной полнотою и потребной точностію прежде, *чѣмъ дадимъ отвѣтъ Нѣмецкому Меркурію*.

Старокатолики напрасно отстаиваютъ мысль, будто въ богословскомъ умозрѣніи дозволительно держаться такого образа представленій о Сынѣ Божіемъ, по которому Онъ мыслится второй причиною или сопричиною Духа Святаго. Богословское умозрѣніе должно гармонировать съ догматическими истинами христіанства: въ противномъ случаѣ легко откроемъ доступъ въ богословское умозрѣніе какимъ угодно заблужденіямъ подъ видомъ частныхъ школьныхъ мнѣній. Между тѣмъ, ученіе, что Духъ Святой ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ вѣчно и отъ Сына Божія, и есть чисто—догматическое ученіе, а не какое—нибудь школьное богословское мнѣніе. Поэтому, призывать Сына сопричиною или второй причиною Духа значитъ прямо уклоняться отъ чистоты православно—догматическаго ученія, ясно выраженнаго въ Никеоцареградскомъ символѣ, въ которомъ говорится, что Духъ Святой исходитъ отъ Бога Отца, и не упоминается о какомъ—нибудь участіи Сына въ этомъ актѣ. Къ тому-же, мнѣніе о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, не имѣетъ для себя никакого основанія не только въ Священномъ Писаніи, но и въ церковномъ преданіи, на которомъ думаютъ утвердиться старокатолики.

Самый важный аргументъ, приводимый ими въ пользу мысли, будто у отцовъ на востокѣ было „обыкновеннымъ“ мнѣніе „объ имманентномъ исхожденіи Духа *черезъ Сына* изъ Отца“, пред-

ставляется несостоятельнымъ. На седьмомъ вселенскомъ соборѣ прочитано было не только вѣроисповѣданіе Константинопольскаго патріарха Тарасія, но и соборное посланіе отъ цѣлаго сонма восточныхъ архіереевъ, нѣкогда написанное Іерусалимскимъ патріархомъ Θεодоромъ и одобренное Александрійскимъ и Антиохійскимъ патріархами. Въ этомъ соборномъ посланіи выразилось, такимъ образомъ, коллективное, а не единоличное вѣроисповѣданіе. Однако же, въ немъ нѣтъ и намека на какое-либо участіе Сына Божія въ вѣчномъ актѣ исхожденія Духа Святаго, но за то неоднократно и ясно говорится о „вѣчномъ исхожденіи Духа отъ Отца“ безъ малѣйшаго упоминанія, при этомъ, о Сынѣ Божіемъ. А поелику соборъ одинаково и единогласно одобрилъ какъ упомянутое соборное посланіе, такъ и вѣроисповѣданіе Тарасія, то изъ этого неизбежно вытекаетъ такое умозаключеніе. Высказанныя въ вѣроисповѣданіи Тарасія о Духѣ Святомъ слова: „изъ Отца чрезъ Сына исходящаго“ выражаютъ, въ краткой формулѣ, мысль и о *вѣчномъ* исхожденіи Духа изъ Отца, и о *временномъ* посольствѣ Духа *чрезъ Сына* въ міръ для облагодѣтельствованія тварей. Точно такъ-же нужно понимать подобныя, нерѣдко встрѣчающіяся у восточныхъ отцовъ, слова, коль скоро предлогъ: *διὰ* не можетъ быть переведенъ предлогами: *вмѣстѣ съ* *въ* и т. д., указывающими или на совѣчное съ рожденіемъ Сына исхожденіе Духа изъ Отца, или на всегдашнее, по нераздѣльности божескаго естества, сопрываніе Духа въ Сынѣ ¹⁾, или на нѣчто подобное-же.

Не оправдывается мысль старокатоликовъ о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ Духа Святаго, и требованіями рациональнаго богословскаго мышленія. Эта мысль не только вноситъ въ него дуалистическую идею, но и совершенно извращаетъ, въ концѣ всего, правильное понятіе о взаимныхъ отношеніяхъ между Упостасями Пресвятой Троицы, колебля, такимъ образомъ, все ученіе о Ней.

Безъ всякой достаточной причины старокатолики избѣгаютъ употребленія термина: *пресуществленіе*, ибо всѣ, приводимыя

1) Въ этомъ смыслѣ и Сынъ сопрывиваетъ въ Духѣ, равно какъ оба Они сопрывиваютъ въ Отцѣ, а Онъ -- въ Нихъ.

ими, возраженія противъ пользованія означеннымъ терминомъ безусловно шатки и неосновательны.

Въ самомъ дѣлѣ, если бы въ основу означеннаго термина римскіе богословы и несомнѣнно положили только понятіе Аристотеля о субстанціи и ея акциденціяхъ, то изъ этого слѣдуетъ лишь то, что пужно отрѣшиться отъ *этого* понятія, какъ и отъ *всѣхъ* паличныхъ школьно-философскихъ понятій этого рода по причинѣ ихъ односторонностей или неправильностей въ какомъ-либо отношеніи. Разсуждая о пресуществленіи въ таинствѣ евхаристіи, богословы должны выходить изъ общечеловѣческаго понятія о сущностяхъ и надлежаще прилагать его къ своеобразному предмету ихъ разсужденій. Указанное-же понятіе несомнѣнно существуетъ. Нельзя оспаривать надобность и законность употребленія термина: *пресуществленіе* и во имя естествознанія. Положительная, зиждущаяся на опытныхъ изслѣдованіяхъ, наука не задается вопросомъ о сущностяхъ, а *философскаго* рода *гаданія* нѣкоторыхъ натуралистовъ о бытіи *только* атомовъ, понимаемыхъ въ метафизическомъ смыслѣ, или *только* силъ представляются несостоятельными даже независимо и отъ ихъ взаимнаго противорѣчія.

Хотя въ Новомъ Завѣтѣ и не говорится о томъ, какъ именно становятся тѣломъ и кровію Христа евхаристическіе хлѣбъ и вино, тѣмъ не менѣе изъ новозавѣтныхъ—то словъ о таинствѣ евхаристіи мы,—если не хотимъ заподозривать или истинность, или точность ихъ,—и должны *непрелмнно* вывести заключеніе о несомнѣнномъ *пресуществленіи* хлѣба и вина въ самое тѣло и въ самую кровь Богочеловѣка. Правда, что отцы и учителя церкви, разсуждая о таинствѣ евхаристіи, употребляли термины: „преложеніе, претвореніе, преобразование“ и т. под. Однакожь, если станемъ разсматривать эти термины въ связи съ общимъ строемъ и смысломъ отеческихъ рѣчей объ евхаристіи, то увидимъ, что въ нихъ проводится *мысль* именно о *пресуществленіи* евхаристическихъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь нашего Искупителя и Спасителя. Въ доказательство этого достаточно сослаться на свидѣтельство *самыхъ-же* старокатоликовъ.

Роттердамская старокатолическая комиссія признаетъ „дог-

матически, несомнѣнно, установленнымъ на основаніи Священнаго Писанія и преданія древней церкви“ слѣдующее ученіе: „въ евхаристіи мы принимаемъ тѣло и кровь Христа; они хотятъ и кажутся для чувствъ хлѣбомъ и виномъ, однако же суть *истинно* (vere), *дѣйствительно* (realiter), *субстанціально* (substantialiter) тѣло и кровь Христовы“. Слово: *субстанціально*, или существенно, ничего иного не можетъ означать въ примѣненіи къ евхаристическимъ хлѣбу и вину, кромѣ того только, что хлѣбъ и вино, хотя и являются нашимъ чувствамъ лишь хлѣбомъ и виномъ, но они по своему существу (substantia, natura, ουσία, φύσις) суть по освященіи ихъ уже тѣло и кровь Христовы. А это значитъ, что хлѣбъ и вино *пресуществились* въ тѣло и кровь Богочеловѣка. Поелику-же указанное понятіе старокатоликовъ объ евхаристіи, по ихъ *собственнымъ* словамъ, твердо основано и на *древнемъ церковномъ* преданіи, то отсюда вытекаетъ *неотразимое* заключеніе, что отцы и учителя церкви вовсе *не* держались какихъ-то „различныхъ теорій“ по разсматриваемому предмету, и *единогласно* выражали общимъ, конечно, строемъ и смысломъ своихъ словъ объ евхаристіи *мысль о пресуществленіи* хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы.

Позднее появленіе термина: *пресуществленіе* точно такъ же нисколько не говоритъ объ его неумѣстности въ ученіи о таинствѣ евхаристіи. Дѣло идетъ вѣдь *не* объ *отмѣнѣ* такого слова, которое было-бы *навсегда* установлено церковію, а о *выборѣ* изъ *нѣсколькихъ* терминовъ такого, который *наибольше* *точно* и *ясно* выражалъ-бы *мысль* догмата о таинствѣ евхаристіи. Но терминъ: *transubstantiatio* μετασίσωσις (пресуществленіе) и оказывается *безспорно наилучшимъ* по сравненію съ терминами: *convertio* или μεταβάλλω (прелагать), μεταποιέω (претворять) и пр. Къ употребленію разсматриваемаго термина энергически поуждаютъ *самихъ* себя и старокатолики какъ *собственнымъ* ученіемъ ихъ объ евхаристіи, гдѣ находимъ и выраженіе: *субстанціально*, такъ и *ихъ-же* мыслию о томъ, что хлѣбъ и вино, ставши, послѣ освященія, тѣломъ и кровію Христа, служатъ для христіанъ *средствомъ* къ *участію* въ *искупительной* жертвѣ Христовой. Значитъ, только нево-

слѣдовательность, скрывающая за собою какую-нибудь особую мысль, можетъ и далѣе удерживать старокатоликовъ отъ употребленія термина *пресуществованіе*.

Таковы „возраженія“, противопоставленныя нами мнѣнію старокатоликовъ объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому и о значеніи термина: *пресуществованіе* въ общемъ ученіи о таинствѣ св. евхаристіи. Выступая съ выше изложенными „возраженіями“, мы руководились собственно слѣдующимъ „принципомъ“, неоднократно провозглашавшимся и на страницахъ главнаго старокатолическаго органа: *Deutscher Merkur* (Нѣмецкій Меркурій). Для *дѣйствительнаго*, а не *фигуривнаго* только или *формальнаго*, приобщенія старокатоликовъ къ сонму истинно-православныхъ христіанъ требуется предварительно *устраненіе* существующихъ между тѣми и другими *разногласій* по *важнѣйшимъ* вопросамъ, а для этого необходимо обсужденіе этихъ разногласій, между прочимъ, старокатолическими и православными богословами, чуждое всякой дипломатіи или заисчивой самоувѣренности, всякой заискивающей уступчивости или ослѣпленнаго упрямства, но за то исполненное чистѣйшей любви къ истинѣ, поставляющее послѣднюю превыше даже влеченій и интересовъ человѣческой любви или дружелюбія и покоряющееся лишь неумолимымъ требованіямъ логики и указаніямъ безспорныхъ фактовъ ¹⁾. Намъ казалось, что *такого рода* обсужденіе вопросовъ объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому и о значеніи термина: *пресуществованіе* въ общемъ ученіи о таинствѣ евхаристіи весьма нужно, между прочимъ, и въ виду обнаруживающагося стремленія англиканъ къ единенію съ православной церковію, такъ какъ и они не только отвергаютъ „пресуществованіе“ ²⁾, но уклоняются и отъ православнаго ученія объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому. Сообразно-ли съ собственнымъ принципомъ отнесся главный старокатолическій органъ къ нашей статьѣ, общіе выводы которой изложены выше, объ этомъ предоставляемъ безпристрастному

¹⁾ См. стран. 1218—1219 въ *Церк. Вѣстникъ* за 1896 г. и стран. 598, 567, 596 и 598 за текущій годъ (переводъ статьи изъ „Нѣм. Меркурія“).

²⁾ Объ этомъ говорится и въ *отомтъ Англии Риму* (стран. 945 въ 6 кн. *Христ. Читенія* за текущій годъ).

и истиннолюбивому читателю судить по слѣдующей замѣткѣ, посвященной нашей статьѣ въ 24-мъ (отъ 12 іюня) номерѣ *Нѣмецкаго Меркурія* за текущей годъ.

Послѣ нѣкоторыхъ предварительныхъ замѣчаній, указанный старокатолическій органъ говоритъ: „хотя проф. Гусевъ въ общемъ признаетъ правильною догматическую точку зрѣнія старокатоликовъ по вопросу о Filioque, однакожь онъ является, по сравненію съ генер. Кирѣевымъ, нѣстолько скупѣе на уступки: онъ не хочетъ дозволить старокатоликамъ имѣть въ этомъ вопросѣ свое школьно-богословское мнѣніе, какой-бы частный характеръ ни носило оно. Уже то школьно-богословское мнѣніе, по которому Сынъ Божій есть вторая причина или сопричина Духа Святаго, выражаетъ собою, по взгляду проф. Гусева, отпаденіе отъ чистоты православно-догматическаго ученія. Въ неупотребленіи старокатоликами термина: *пресуществованіе* онъ видитъ лишь непослѣдовательность съ ихъ стороны, такъ какъ означенный терминъ требуется—де и собственнымъ ихъ ученіемъ объ евхаристіи. Откровенно говоря, продолжаетъ старокатолическій органъ, мы не можемъ усвоить этимъ уже слишкомъ тонкимъ умозрѣніямъ того значенія, какое, повидимому, приписываетъ имъ Гусевъ. Нисколько не имѣя намѣренія начинать споръ изъ-за такихъ вещей, мы охотно оставляемъ за авторомъ его взглядъ, какъ „частное школьное мнѣніе“, но онъ не посѣтуетъ и на насъ, если мы желаемъ и для себя права имѣть свои мнѣнія подобнаго рода“ (стр. 191—192).

Видя въ этихъ словахъ *Нѣмецкаго Меркурія* явное противорѣчіе указанному выше принципу, не разъ заявлявшемуся на его страницахъ, иные читатели вообразятъ, пожалуй, что такое отношеніе старокатолическаго органа къ статьѣ, трактующей о предметахъ великой важности, свидѣтельствуетъ или о самомнительномъ пренебреженіи рецензента къ голосу, вышедшему изъ другого лагеря, или даже о желаніи рецензента замаскировать голословными и уклончивыми фразами собственное его сознаніе правоты сдѣланныхъ въ статьѣ „возраженій“ противъ мнѣній старокатоликовъ. Но мы полагаемъ, что такое объясненіе характера замѣтки въ *Нѣмецкомъ Меркуріи* было-

бы ошибочнымъ. Старокатолики достаточно доказали свою безкорыстную любовь къ истинѣ уже тѣмъ однимъ, что, вопреки остальной громадной массѣ папистовъ, не захотѣли, послѣ провозглашенія нелѣпаго догмата о папской непогрѣшимости, плыть по теченію, ревностно искали исхода изъ цѣлой сѣти опутывавшихъ ихъ, какъ членовъ римской церкви, заблужденій и въ концѣ всего стали, по справедливому выраженію достойнаго о. протопресвитера І. Л. Янышева, „единственными на западѣ убѣжденными и сомоотверженными читателями церкви седми вселенскихъ соборовъ“. Намъ, поэтому, *кажется*, что причиною означеннаго, дѣйствительно нѣсколько страннаго, отношенія къ нашимъ „возраженіямъ“ со стороны *Нѣмецкаго Меркурія* является глубоко укоренившаяся привычка смотрѣть на нѣкоторыя вещи сквозь особыя очки. Старокатолики какъ-бы сроднились съ мыслью, будто русскіе православные богословы склонны придавать и придаютъ чисто-догматическое значеніе тому, что на самомъ дѣлѣ есть, якобы, лишь школьно—богословское мнѣніе. Нѣкоторые изъ старокатоликовъ, по видимому, даже убѣждены, будто наши богословы измѣняютъ принципу: „*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque catholicum*“ (во что вѣровали вездѣ, всегда и всѣ, то и есть собственно вселенская вѣра), или, говоря иначе, будто наши богословы не ограничиваются вѣрою древней церкви, какъ она выражена во вселенскихъ символахъ и во всеобще признанныхъ догматическихъ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ нераздѣленной церкви перваго тысячелѣтія, а потому возводятъ—де школьно-богословскія мнѣнія на степень догматовъ и поставляютъ логическія соображенія на мѣсто религіи или, точнѣе, на мѣсто того, чему учила и учитъ послѣдняя. Подобный упрекъ по адресу православныхъ богослововъ, звучащій и въ словахъ нашего нѣмецкаго рецензента, вообще нерѣдко высказывался нѣкогорыми изъ старокатоликовъ ¹⁾. Вотъ въ какомъ взглядѣ заключается, по нашему мнѣнію, причина странной замѣтки *Нѣмецкаго Меркурія* о нашей статьѣ.

¹⁾ См. напр. сказанное на 1259-й стран. *Церк. Вѣстника* за 1896 г. и на 564-й стран. за текущій годъ.

Только вслѣдствіе этого и считаемъ своимъ долгомъ отнюдь не игнорировать означенную замѣтку. Последняя затрогиваетъ собственно не наши личныя воззрѣнія. Мы были, въ нашей статьѣ, случайнымъ выразителемъ свойственнаго всѣмъ православнымъ убѣжденія и только изложили или обосновали его по мѣрѣ нашего личнаго пониманія и умѣнья, но не выступали съ какимъ—нибудь *своимъ* богословскимъ мнѣніемъ. Коль скоро уже обращено вниманіе старокатоликами на нашу статью, то съ нашей стороны едва ли позволительно молчаніе. Вѣдь дѣло идетъ о томъ, что составляетъ предметъ вѣры для истинныхъ дѣтей православной церкви, что съ великимъ иногда самоотверженіемъ отстаивали лучшіе представители ея въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ и въ чемъ видятъ догматическую истину всѣ ея богословы. Разумѣемъ ученіе объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому и мысль о „пресуществленіи“ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Спасителя въ св. таинствѣ евхаристіи. На отношеніи старокатоликовъ и православныхъ къ вопросу объ исхожденіи Духа Святаго и о „пресуществленіи“ постараемся по возможности показать, что именно старокатолики-то, въ противоположность нашимъ богословамъ, и измѣняютъ въ данномъ случаѣ выше упомянутому принципу, высказанному Викентіемъ Лиринскимъ, и признаютъ какъ-бы недостаточною для себя вѣру древней церкви, пополняя или видоизмѣняя еѣ своими школьно-богословскими мнѣніями. При этомъ, находимъ не излишнимъ заявить, что мы готовы даже печатно отказаться въ слѣдствіи отъ тѣхъ мыслей, неправильность и неосновательность коихъ будетъ *фундаментально* доказана намъ кѣмъ-либо изъ старокатолическихъ богослововъ ¹⁾.

Совершенно произвольно мнѣніе старокатоликовъ, будто наши богословы неправильно признаютъ догматомъ ученіе, что Духъ Святой ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ и отъ Сына. Основаніе, приводимое старокатоликами въ пользу этого своего мнѣнія, лишено всякаго значенія и падаетъ само собою. По словамъ старокатоликовъ, указанное ученіе не можетъ быть

¹⁾ Последніе, конечно, возьмутъ во вниманіе и *всѣ*, высказанное нами въ 5-й кн. *Христ. Читенія* за текущій годъ и изложенное выше въ теперешней нашей статьѣ въ видѣ общихъ выводовъ изъ прежней.

догматомъ потому, что вселенская нераздѣльная церковь, будто бы, не проповѣдывала его и что слѣдовательно оно, будто бы, не содержится въ апостольскомъ залогѣ вѣры. Напротивъ, утверждаемъ мы, вселенская нераздѣленная церковь непрестанно провозглашала это ученіе уже тѣмъ однимъ, что она во *всѣхъ* своихъ символахъ и общепризнанныхъ вѣроопредѣленіяхъ или вѣроизложеніяхъ учитъ о Богѣ Отцѣ, какъ о виновникѣ или причинѣ Бытія не только Сына Божія, но и Духа Святаго. Старокатолики не въ состояніи указать намъ ни одного символа и общепризнаннаго вѣроизложенія православной церкви, въ которомъ заключался-бы хотя малѣйшій намекъ на то, что Сынъ Божій есть въ какомъ бы то ни было смыслѣ соучастникъ въ вѣчномъ актѣ исхожденія Духа Святаго изъ Отца или что Отца можно мыслить не единственнымъ виновникомъ Духа Святаго. Неудачность-же ссылки старокатоликовъ на одобренное седьмымъ вселенскимъ соборомъ вѣроисповѣданіе патріарха Тарасія уже извѣстна намъ. Но замѣчательно, при этомъ, то обстоятельство, что старокатолики, ратующіе за преклоненіе предъ бесспорными церковно-историческими фактами, въ своихъ возраженіяхъ на мнѣніе С.-Петербургской комиссіи замолчали соборное посланіе патріарха Θεодора. Это свидѣтельствуется, конечно, о томъ, что сами старокатолики ясно сознавали неудобства и вредъ для себя ссылки на упомянутое посланіе, дающее ключъ къ правильному пониманію находящагося въ Тарасіевомъ посланіи изреченія объ исхожденіи Духа чрезъ Сына изъ Отца. Но въ символахъ и въ другихъ общепризнанныхъ вѣроопредѣленіяхъ вселенской нераздѣленной церкви находимъ не отсутствіе только всякаго даже намекъ на то, что можно признавать Сына Божія въ какомъ-нибудь смыслѣ виновникомъ или причиною вѣчнаго исхожденія Духа Святаго изъ Отца. Напротивъ, въ нихъ есть, если угодно, прямыя и перерекаемыя, по своему существованію, *запрещенія* мыслить такъ о Сынѣ Божіемъ.

Начиная съ третьяго вселенскаго собора, всѣ дальнѣйшіе вселенскіе соборы строго запрещали какъ-либо измѣнять или восполнять и сокращать Никеоцареградскій символъ и въ ученіи Его объ исхожденіи Св. Духа и объ Его отношеніи къ

другимъ лицамъ Пресвятой Троицы, хотя, кажется, и были то тѣ, то иные поводы къ нѣскольکو другой формулировкѣ этого ученія. Если бы древнее церковно-вселенское сознаніе мыслило Сына Божія въ какомъ-нибудь смыслѣ участникомъ въ вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго изъ Отца, то представлялось даже необходимымъ, въ виду существовавшихъ тогда нѣкоторыхъ еретическихъ мысленаправленій, внести въ общеобязательныя церковныя вѣроопредѣленія указаніе на такое-то участіе Сына въ вѣчномъ актѣ исхожденія Святаго Духа изъ Отца. Однако-жь, этого не было сдѣлано, конечно, потому только, что отцы и учителя церкви отрицали всякое участіе Сына Божія въ указанномъ актѣ. Въ противномъ случаѣ дѣло остается величайшей загадкою, вовсе не выгодною для тогдашнихъ отцовъ и радѣтелей церкви Божіей. Первая изъ этихъ двухъ нашихъ мыслей оказывается, однако, отнюдь не предположеніемъ только нашимъ, а безспорной истиною, высказанною однимъ изъ вселенскихъ-же соборовъ. Разумѣемъ четвертый вселенскій, Халкидонскій, соборъ. Подтвердивши седьмое правило Ефесскаго собора о неприкосновенности Никеоцареградскаго символа, между прочимъ, и по вопросу о вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго изъ Отца, Халкидонскій соборъ указалъ и причину такого постановленія своего. Не требуется никакого измѣненія Никеоцареградскаго символа и въ указанномъ отношеніи, говоритъ Халкидонскій соборъ, потому, что этотъ символъ „въ совершенствѣ учитъ объ Отцѣ, Сынѣ и Духѣ Святомъ“¹⁾. Каждый разсудительный и безпристрастный человѣкъ долженъ признать, что *совершенное* ученіе обнимаетъ всѣ стороны предмета, доступныя человѣческому разумѣнію и потребныя для надлежащаго удовлетворенія запросовъ человѣческаго духа вообще. А коль скоро это—правда, то признаніе со стороны Халкидонскаго собора *совершеннымъ* ученіемъ ученія Никеоцареградскаго символа о виновникѣ бытія Духа Святаго прямо и ясно указываетъ на вѣчное исхожденіе Его *только* отъ *одного* Бога Отца, а слѣдовательно отвергаетъ *всякое* участіе Сына Божія въ *этомъ* актѣ. Если бы отцами собора мыслимо

¹⁾ Стран. 339 въ 3 т. *Vinii Concil.*

было или признавалось это участіе, то они ни въ какомъ случаѣ не назвали-бы ученія Никеоцареградскаго символа о взаимныхъ отношеніяхъ Лицъ Пресвятой Троицы такимъ *совершеннымъ* ученіемъ, изъ котораго нельзя ничего убавить и къ которому невозможно присовокупить чего-либо. Послѣдующіе вселенскіе соборы какъ бы еще болѣе утвердили мысль о *совершенствѣ* ученія Никеоцареградскаго символа объ означенномъ предметѣ. Такъ, седьмой вселенскій соборъ предастъ даже анаѳемѣ тѣхъ, которые вздумали-бы прилагать что-нибудь къ сказанному въ Никеоцареградскомъ символѣ о взаимномъ отношеніи между Лицами Пресвятой Троицы или убавлять изъ сказаннаго въ немъ объ этомъ предметѣ ¹⁾.

Въ виду этого для защиты мысли о томъ, будто православные богословы, отрицая надобность и законность представлять Сына Божія въ какомъ-либо смыслѣ пособникомъ Отцу въ изведеніи Духа Святаго, сходятъ съ чисто догматической почвы, старокатолическимъ богословамъ ничего другаго не остается, какъ прибѣгнуть, во-первыхъ, къ тѣмъ дѣйствительно „уже слишкомъ тонкимъ умозрѣніямъ“, въ которыя раньше вдавался часто Белларминъ, извѣстный ярый папистъ—богословъ, для защиты папскаго догмата объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына (*Filioque*). Разумѣемъ ссылку на то, что въ символахъ и въ общепризнанныхъ вѣроопредѣленіяхъ вселенской нераздѣленной церкви нигдѣ не сказано прямо о вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго *исключительно* отъ одного Бога Отца.

На такого рода „умозрѣнія“ мы вынуждаемся, какъ и въ другихъ подобныхъ случаяхъ, отвѣчать „умозрѣніями“ же. Но, конечно, сущность дѣла—не въ ихъ сравнительной тонкости, а въ логической основательности или правильности.

Пусть въ символахъ и въ вѣроопредѣленіяхъ вселенской нераздѣленной церкви нигдѣ не говорится о Богѣ Отцѣ, какъ о безусловно—единомъ виновникѣ бытія Духа Святаго. Но развѣ изъ этого какъ-нибудь слѣдуетъ логически, будто допустима мысль о сынѣ Божіемъ, какъ о нѣкоторомъ соучастникѣ въ исхожденіи Духа Святаго изъ Отца? Если бы и не говорили намъ

¹⁾ Ibid. Стран. 828 въ 5-мъ томѣ.

вселенскіе соборы, что въ Никеоцареградскомъ символѣ предложено „въ совершенствѣ“ ученіе о виновникѣ бытія Духа Святаго, то и тогда мы не имѣли-бы никакого разумнаго основанія думать, будто Сынъ Божій или дѣятельно способствуетъ Отцу въ изведеніи Духа Святаго, или-же пассивно участвуетъ въ этомъ актѣ, представляя собою среду, чрезъ (сквозь) которую проходитъ Духъ при исхожденіи изъ Отца и вслѣдствіе этого пріобрѣтаетъ „образъ Сына“, а не Отца.

При ненаименованіи Бога Отца безусловно—единымъ виновникомъ бытія Духа Святаго было-бы дозвоительно мыслить Сына Божія сопричиною или второю причиною Духа Святаго только тогда, когда мы имѣли-бы всѣхъ безспорныхъ основаній полагать, что догматъ, хотя и утверждаетъ какую-либо мысль, но чрезъ это съ логической принудительностію еще не отрицаетъ какое-либо *противоположное утверждаемой мысли* мнѣніе. Полагать-же такъ не только нѣтъ всѣхъ потребныхъ основаній, но не существуетъ и малѣйшаго основанія. Своеобразный логическій пріемъ, часто пускавшійся въ ходъ Беллярминомъ и практикуемый другими папскими богословами, если слѣдовать ему, ведетъ неизбежно къ тому, чтобы въ нашемъ мнѣніи потеряли *подлинный* смыслъ и истинное значеніе не только *всѣ* изреченія символа и другихъ церковныхъ вѣроопредѣленій, но и *обычная* рѣчь какихъ угодно людей, не исключая и старокатоликовъ. Въ самомъ дѣлѣ, на основаніи упомянутаго логическаго пріема, мы въ правѣ допустить, на примѣръ, и ту мысль, что Сынъ Божій вѣчно рождается и отъ Духа Святаго, такъ какъ въ Никеоцареградскомъ символѣ нѣтъ указанія на вѣчное рожденіе Его исключительно отъ одного Бога Отца. Слѣдую тому-же логическому пріему, мы можемъ точно такъ же думать, что воскресеніе мертвыхъ повторится нѣсколько разъ или что „жизнь будущаго вѣка“ не есть безконечная, поелику въ символѣ нѣтъ потребныхъ намъ эпитетовъ при словахъ: „чаю воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка“. Пользуясь обсуждаемымъ логическимъ пріемомъ, каждый въ полномъ правѣ увѣрять другихъ даже и въ томъ, на примѣръ, что хотя, по моему настоятельному утвержденію, я пишу свой отвѣтъ *Нѣмецкому Меркурію* стальнымъ

перомъ и чернилами, однако же это, будто бы, вовсе не устраняетъ возможности мнѣнія, что я пишу въ то же время и еще чѣмъ-нибудь другимъ.

Изъ сказаннаго, полагаемъ, достаточно видно, что старокатолики, опираясь на отсутствіе въ символѣ словъ: „исключительно отъ одного“ (Отца), имѣютъ лишь *призрачное* или *фиктивное* „право“ мыслить Сына Божія сопричиною или второю причиною Духа Святого. Между тѣмъ, къ нашему великому изумленію, старокатолическіе богословы вообразили, что они имѣютъ истинное или дѣйствительное право думать такъ. Роттердамская коммиссія въ своемъ отвѣтѣ на мнѣніе С.-Петербургской коммиссіи пресерьезно говоритъ слѣдующее: „догматически обязательнымъ можетъ быть признано только ученіе неповрежденнаго Никейскаго символа (безъ *Filioque*), и потому нельзя требовать, чтобы и въ богословскомъ умозрѣніи избѣгаемъ былъ всякій образъ представленія о Сынѣ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Св. Духа“¹⁾. Не замѣчательно-ли здѣсь это: „и потому“?!...

Дальнѣйшимъ у старокатоликовъ аргументомъ въ пользу мнѣнія ихъ, будто наши богословы (и мы въ томъ числѣ) неправильно считаютъ догматическимъ ученіемъ мысль о Богѣ Отцѣ, какъ безусловно-единомъ виновникѣ бытія Духа Святаго, служить, какъ мы уже знаемъ, ссылка на отцовъ и учителей древней церкви, якобы признававшихъ Сына Божія сопричиною или второю причиною бытія Духа Святаго. Къ сдѣланному нами замѣчанію объ этомъ предметѣ присовокупимъ слѣдующія подтвержденія его.

Уже то обстоятельство, что символы и другія общепризнанныя вѣроопредѣленія вселенской нераздѣленной церкви единогласно учатъ о вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго лишь отъ Бога Отца, не дозволяетъ допускать мысли, что среди отцовъ и учителей церкви распространено было иное возрѣніе по этому предмету. Тогда въ самихъ символахъ и въ общепризнанныхъ церковныхъ вѣроопредѣленіяхъ указывалось-бы на какое-либо участіе Сына Божія въ вѣчномъ актѣ исхожденія Духа

¹⁾ Стран. 1259 въ *Церк. Вѣстникѣ* за 1896 г.

Святаго изъ Отца. Такимъ образомъ, уже на этомъ одномъ основаніи приходится неизбѣжно заподозривать правильность мысли старокатолическихъ богослововъ, будто у отцовъ на востокъ было „обыкновеннымъ мнѣніе объ имманентномъ исхожденіи Духа Святаго *чрезъ Сына* изъ Отца“ и будто нѣкоторые изъ нихъ „сильно приближались даже къ позднѣйшему западному ученію о Filioque“¹⁾. И дѣйствительно, безпристрастное и всестороннее изученіе писаній древнихъ отцовъ и учителей церкви показываетъ, что они были совершенно чужды возрѣвнѣй, навязываемыхъ имъ, вслѣдъ за папскими богословами, и Роттердамской старокатолической комиссіею. Значить, только предвзятость взгляда неправославныхъ богослововъ является истинной причиною того, почему они находятъ у отцовъ и учителей церкви мнѣнія, имъ самымъ симпатичныя въ томъ или другомъ отношеніи. Но вѣдь коль скоро станемъ такъ или иначе, намѣренно или безнамѣренно, привносить свои тенденціи въ читаемое у отцовъ и учителей церкви, тогда легко можемъ навязать имъ даже и ту мысль, будто нѣкоторые изъ нихъ учили и о рожденіи Сына Божія не отъ одного Бога Отца, но и отъ Святаго Духа. И старокатолическимъ богословамъ, конечно, извѣстно, что на примѣръ Григорій Нисскій называетъ, въ одномъ мѣстѣ своихъ сочиненій, Бога Отца не рожденнымъ *Адамомъ*, а Духа Святаго—*Евоюю*²⁾. Почему-же не вообразить, будто этотъ древній богословъ училъ о рожденіи Сына Божія и отъ Духа Святаго, если отнестись тенденціозно къ дѣлу и тщательно не свѣрять указаннаго мѣста съ другими? Папскіе богословы и старокатолики тѣмъ легче могутъ находить отраженіе собственныхъ мнѣній въ писаніяхъ отцовъ и учителей церкви, что эти послѣдніе, по совершенно вѣрному замѣчанію достоуважаемаго профессора А. Л. Катанскаго, начавъ говорить о *вѣчныхъ* отношеніяхъ лицъ Св. Троицы по *бытію*, т. е., о вѣчномъ рожденіи Сына и о вѣчномъ исхожденіи Духа, сейчасъ-же, иногда безъ всякой посредствующей мысли, начинаютъ разсуждать о *проявленіи* рождающагося

1) Стр. 1260 въ *Церк. Вѣстникъ* за 1896 г.

2) *Curs. Compl.* Т. 44. Col. 1329.

Сына или Слова, и исходящаго Духа въ творческой и *промыслительной* дѣятельности Божіей ¹⁾). Не разграничивая строго одной рѣчи отъ другой у отцевъ и учителей церкви, папскіе богословы и старокатолическіе ученые, подобные напримѣръ Лангену, и относятъ часто къ *отчимъ* отношеніямъ между Лицами Пресвятой Троицы по ихъ *бытію* то, что у отцевъ и учителей церкви направлено къ изображенію той стороны въ жизнедѣятельности Сына и Духа, которая обращена собственно къ міру. А вслѣдствіе этого и оказывается, будто Духъ Святый вѣчно исходитъ и отъ Сына или будто Послѣдній есть сопричина или вторая причина Духа Святаго.

Вотъ въ чемъ—причина и того, что Роттердамская коммиссія зачислила „Аванасія, Василия, Епифанія, Дидима, Григорія Нисскаго, Григорія Назіанзена, Кирилла Александрійскаго, Максима Исповѣдника, Іоанна Дамаскина и другихъ“, которыхъ она, однако, не поименовываетъ, въ число сторонниковъ мысли о Сынѣ, какъ о второй причинѣ Духа, а троихъ изъ нихъ: именно „Епифанія, Дидима и Григорія Назіанзена“ отнесла даже къ числу своеобразныхъ выразителей западнаго ученія уже прямо о *Filioque* ²⁾). Эта ссылка сдѣлана Роттердамской коммиссіею, очевидно, или по непосредственному указанію старокатолическаго богослова—историка, проф. Лангена, или по крайней мѣрѣ на основаніи извѣстнаго сочиненія его О разностяхъ въ ученіи о Троицѣ между восточной и западной церквами. Касательно этой ссылки нужно замѣтить не только, что даже сочиненіе Лангена еще не даетъ права Роттердамской коммиссіи утверждать, что ученіе о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ Духа Святаго, было „обыкновеннымъ“ у отцевъ на востокѣ. Такая гипербола нисколько не оправдывается и указаннымъ сочиненіемъ. Мы имѣемъ *твердыя* основанія настаивать на той мысли, что проф. Лангенъ *совершенно напрасно* занесъ и указанныхъ Роттердамской коммиссіею отцовъ и учителей въ списокъ сторонниковъ мнѣнія о Сынѣ Бо-

¹⁾ См. прекр. статью его въ 5—6 кн. *Христ. Ученія* за 1893 годъ объ исхожденіи Св. Духа.

²⁾ Страш. 1260 въ *Церк. Вѣстникѣ* за 1896 г.

жіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ ¹⁾ Духа Святаго. Само собою разумѣется, намъ нѣтъ никакой надобности, въ виду голословной и тенденціозной рецензіи *Нѣмецкаго меркурія*, разсматривать въ настоящій разъ, насколько несправедливо и произвольно навязываетъ Роттердамская комиссія поименованнымъ ею отцамъ и учителямъ церкви мысль о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго. Чтобы показать, что и эти отцы и учителя церкви настаивали не на дуалистическомъ воззрѣніи касательно происхожденія Духа Святаго, а на „единоначаліи“ (μονάρχια), нѣсколько остановимся лишь на Григоріѣ Назіанзенѣ и Григоріѣ Нисскомъ. Первый изъ нихъ особенно чтимъ православною церковью за свое богословствованіе, а между тѣмъ Роттердамская комиссія зачисляетъ и его, на ряду съ Епифаніемъ и Дидимомъ, въ число лицъ, якобы тяготѣвшихъ даже къ *Filioque*. На Григоріѣ Нисскомъ остановимся потому, что онъ, по сравненію съ другими отцами и учителями церкви, иногда выдается своеобразными представленіями или неудачными выраженіями. Но и объ этихъ отцахъ скажемъ нѣсколько словъ *лишь* для иллюстраціи нашей *общей* мысли, начавъ съ послѣдняго изъ нихъ. Что же касается остальныхъ отцевъ и учителей церкви, заподозрѣнныхъ Лангеномъ и за тѣмъ, по его примѣру, Роттердамскою комиссіею въ увлеченіи дуалистическимъ воззрѣніемъ по вопросу о вѣчномъ изведеніи Духа изъ Отца, то и относительно этихъ отцевъ и учителей церкви можно указать въ общеизвѣстномъ капитальномъ сочиненіи нашего ученѣйшаго и авторитетнаго богослова—догматиста, преосвященнаго Сильвестра, достаточное опроверженіе сказаннаго проф. Лангеномъ ²⁾.

1) Такъ какъ „сопричивна“ не есть непременно вторая или третья причина, но *можетъ* быть представляема и одинаковою съ первой причиною по своему значенію въ процессъ изведенія Духа Святаго, то Роттердамская комиссія подъ „сопричивною“ разумѣла, всего вѣроятнѣе, то самое, что у папистовъ выражается словомъ: *Filioque* и къ чему, будто бы, прывыкали до извѣстной степени „Епифаній, Дидимъ и Григорій Назіанзенъ“.

2) Хотя митрополитъ Макарій въ своемъ догматическомъ богословіи могъ имѣть въ виду и имѣлъ въ виду папскихъ богослововъ только, но и у него можно найти „данныя“ для опроверженія взглядовъ Лангена.

Если, какъ мы видѣли, нѣкоторыя мѣста въ сочиненіяхъ Григорія Нисскаго могутъ давать тенденціознымъ изслѣдователямъ поводъ къ завѣреніямъ, будто этотъ древній богословъ допускалъ мысль о рожденіи Сына Божія даже и отъ Духа Святаго, то такого рода изслѣдователи легко могутъ найти поводъ утверждать, будто тотъ-же богословъ училъ и о посредничествѣ Сына Божія въ вѣчномъ актѣ исхожденія Духа Святаго изъ Отца. Дѣйствительно, даже не одно, а нѣсколько мѣстъ въ твореніяхъ Григорія Нисскаго даютъ поводъ думать такъ. Укажемъ на то изъ нихъ, въ которомъ говорится о просіаніи Св. Духа *чрезъ Сына* и на которомъ, между прочимъ, останавливаются С.-Петербургская и Роттердамская комиссіи, хотя и не называютъ упомянутаго древняго богослова ¹⁾. Пока допустимъ, что послѣдній говоритъ *тутъ* несомнѣнно о посредничествѣ Сына Божія въ вѣчномъ актѣ исхожденія Духа святаго изъ Отца. Все таки и въ этомъ случаѣ Роттердамская комиссія напрасно какъ-бы торжествуетъ побѣду надъ С.-Петербургской комиссіею, допускающею *возможность* относить въ данномъ случаѣ *воззрѣніе „о просіаніи Св. Духа чрезъ Сына“* и къ вѣчной жизни Божества ²⁾. Во-первыхъ, С.-Петербургская комиссія справедливо не признаетъ существованія *такихъ „сомнительныхъ“* мѣстъ не только у „всѣхъ“, но и у „многихъ“ отцовъ и учителей церкви. Во-вторыхъ, эта комиссія не брала на себя рѣшенія вопроса объ истинномъ смыслѣ указаннаго воззрѣнія, а предоставила его богословамъ. Послѣдніе-же *должны* сказать, если хотятъ быть безпристрастными, что *ничего*, благопріятнаго старокатоликамъ не даетъ даже и *предположенная нами* безспорная надобность относить воззрѣніе о просіаніи Духа чрезъ Сына къ вѣчной жизни Божества. Дѣло въ томъ, что, допустивъ такое воззрѣніе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своихъ сочиненій, Григорій Нисскій въ другихъ мѣстахъ со всей рѣшительностью и ясностью говоритъ о единоначаліи (μονάρχια) въ вѣчной жизни божества, т. е., признаетъ *только* Бога Отца виновникомъ бытія и Духа Святаго. Значитъ, остается признать, что Григорій Нисскій *грубо* проти-

¹⁾ Стран. 1222 и 1259 въ *Церк. Вѣстникъ* за 1896 г.

²⁾ Ibid. Стран. 1259.

ворѣчить *себѣ самому* въ мнѣніяхъ своихъ о виновникѣ бытія Духа Святаго. Но развѣ полезна для мнѣнія старокатоликовъ о Сынѣ, какъ о второй причинѣ Духа, ссылка на того, кто рѣзко противорѣчитъ себѣ самому и слѣдовательно не имѣетъ опредѣленнаго мнѣнія? Такая ссылка рѣшительно *ничего* не говоритъ въ пользу ихъ.

Что Григорій Нисскій дѣйствительно признаетъ Отца единственнымъ виновникомъ бытія и Духа Святаго, это видно изъ слѣдующаго. Такъ онъ говоритъ, что происхожденіе Лицъ въ Пресвятой Троицѣ должно мыслить совсѣмъ не такъ, какъ оно происходитъ въ человѣческомъ родѣ. Въ послѣднемъ Лица получаютъ бытіе отнюдь не непосредственно отъ одного лица, а одинъ человѣкъ—отъ одного родителя, другой—отъ иного. Въ Пресвятой же Троицѣ—*„одно и то-же* Лицо Отца, изъ Котораго рождается Сынъ и исходитъ Святой Духъ“¹⁾. А такъ какъ трудно допустить, чтобы Григорій Нисскій могъ впасть въ то грубое самопротиворѣчіе, которое мы *предположительно* приписали ему выше, то не правильнѣе-ли думать, что слова этого древняго богослова о просіаніи Духа чрезъ Сына относятся не къ вѣчному исхожденію Духа, а къ Его явленію и дѣйствію въ мірѣ и для міра? Иначе говоря, въ указанныхъ словахъ не скорѣе-ли идетъ рѣчь о томъ, что выражается и словами: „послание Духа въ міръ Сыномъ“? По нашему убѣжденію, на эти вопросы долженъ быть утвердительный отвѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, уже самые термины: „явленіе“, „просіаніе“ или „возсіаваніе“, употребленные Григоріемъ Нисскимъ въ тѣхъ мѣстахъ, которыя имѣемъ въ виду, невольно наводятъ на мысль, что у него идетъ рѣчь о той сторонѣ въ жизнедѣятельности Божества, которая обращена такъ или иначе ко внѣ или къ міру и плодомъ которой—не одно бытіе только міра и человѣчества и храненіе ихъ, но и благодѣтельное промышленіе о нихъ, выражающееся особенно въ просвѣщеніи людей высшимъ духовнымъ свѣтомъ и вообще въ нравственномъ оживотвореніи—спасеніи ихъ. На эту же самую мысль указываетъ и то мѣсто въ твореніяхъ Григорія Нисскаго, въ которомъ онъ говоритъ о возможности для людей

¹⁾ Curs. Compl. T. 45. Col. 180.

познавать Пресв. Троицу путемъ восхожденія отъ Духа чрезъ Сына къ Богу Отцу или, напротивъ, чрезъ нисхожденіе отъ Отца чрезъ Сына къ Духу ¹⁾).

Касательно Григорія Назіанзена мы должны сказать прежде всего то, что нѣкоторыя мѣста въ его твореніяхъ должны-бы подать старокатолическимъ богословамъ поводъ къ тому, чтобы и его, подобно Григорію Нисскому, заподозрить даже въ ученіи о вѣчномъ рожденіи Сына Божія и отъ Духа Святаго. Этотъ святой отецъ въ одномъ мѣстѣ своихъ твореній прямо называетъ Сына Божія Снѣомъ, Бога Отца—Адамомъ, а Духа Святаго—Еввою ²⁾. Но, само собою разумѣется, св. Григорій Назіанзенъ на самомъ дѣлѣ столько-же далекъ отъ такой странной мысли, сколько онъ далекъ и отъ признанія Сына Божія сопричиною или второй причиною Духа Святаго. Этотъ св. отецъ, если угодно, даже рѣшительнѣе и настойчивѣе, чѣмъ нѣкоторые другіе церковные писатели, проводитъ въ своихъ твореніяхъ мысль о Богѣ Отцѣ, какъ единомъ виновникѣ бытія Духа Святаго, и вообще энергично настаивалъ на „единоначаліи“ (*μονάρχια*).

Инославные-же богословы, усиливаясь во что бы то ни стало найти у этого знаменитаго отца и учителя церкви отраженіе собственныхъ своихъ воззрѣній, хватаются за отдѣльныя мѣста или выраженія и тенденціозно истолковываютъ ихъ въ своихъ интересахъ и цѣляхъ. Встрѣтившись у Григорія Назіанзена съ словами: „Единица, отъ начала движимая къ Двойцѣ, оставилась на Тройцѣ“ ³⁾, спѣшатъ заключить отсюда, будто св. отецъ говоритъ тутъ о посредствѣ Сына Божія въ вѣчномъ актѣ исхожденія Духа Святаго изъ Отца. Когда православный богословъ станетъ выяснять логическую несостоятельность подобныхъ умозаключеній, то тенденціозные западные богословы корятъ его „слишкомъ тонкими умозрѣніями“ его, а между тѣмъ сами они страдаютъ ими, коль скоро подъ „слишкомъ тонкими умозрѣніями“ разумѣтъ завѣдомо натянутыя или несостоятельныя умозаключенія или разсужденія. Такъ, и въ данномъ случаѣ, мы встрѣчаемся именно съ такого рода разсуж-

1) Ibid. Col. 416.

2) Orat. XXXI. n. II.

3) Orat. XXIX. n. 2.

деніями или умозаключеніями. Движеніе единицы къ троицѣ, говорятъ, не мыслимо безъ посредства двоицы. Но что-же слѣдуетъ изъ этого? Вѣдь св. отецъ, какъ явствуетъ изъ его сочиненій, допускаетъ послѣдовательность или преемственность для Лицъ Пресв. Троицы не въ отношеніи къ ихъ бытію, которое одинаково вѣчно у всѣхъ Ихъ, а по отношенію къ откровенію ихъ въ мірѣ и для міра. Сравниваетъ-ли Григорій Назіанзенъ Бога Отца, Сына Божія и св. Духа напримѣръ съ ключемъ, источникомъ и потокомъ ¹⁾, и у тенденціозныхъ богослововъ немедленно является заключеніе, будто св. отецъ этимъ прямо признаетъ посредство Сына Божія въ вѣчномъ актѣ исхожденія Духа Святаго изъ Отца. Въ дѣйствительности-же Григорій Назіанзенъ указываетъ этими уподобленіями, неточность которыхъ онъ сознавалъ яснѣе другихъ, лишь на нераздѣльность и на сопребываемость другъ въ другѣ троечныхъ Лицъ ²⁾. Говоря короче, тенденціозные богословы видятъ явное ученіе у св. Отца о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ Духа, тамъ, гдѣ онъ не думалъ, судя по всѣмъ его словамъ, даже и намекая на это ученіе.

Сказанное нами о Григоріѣ Нисскомъ и Григоріѣ Назіанзенѣ вполне примѣнимо и къ остальнымъ отцамъ и учителямъ церкви, упомянутымъ Роттердамской комиссіею. Тѣ мѣста изъ ихъ твореній, въ которыхъ она и проф. Лангенъ усматриваютъ ученіе о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, на самомъ дѣлѣ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, выражаютъ ту же самую мысль, которая высказывается и въ слѣдующемъ церковномъ пѣснопѣніи: „Утѣшителейъ свѣтъ воспріемъ, имже и просвѣщаемъ, богословилъ еси *отъ Отца происходящаго, чрезъ Сына же челоувчеству являема, единочестна, сопрестольна и единосущна суща Отцу безначальному-же, и Божію Слову, возлюбленне, всѣмъ проповѣдалъ еси*“ ³⁾. Самое слово: *чрезъ* (διὰ, per), употребленное отцами и учителями церкви тамъ, гдѣ они говорятъ о проявленіи Духа Святаго по отношенію къ міру, къ челоувчеству тенденціозные

¹⁾ Orat. XXXI; n. 31—32.

²⁾ Стран. 475 и друг. въ 2 т. *Опыта правосл. догматич. богословія* преосвящ. Сильвестра (1881 г.).

³⁾ Мнн. за сентябрь; ср. Тріод. Поств.

богословы обыкновенно истолковываютъ неправильно. Это дѣлается, конечно, съ той цѣлю, чтобы показать, будто отцы и учителя церкви дѣйствительно учили, что Духъ Святой проходитъ чрезъ Сына Божія, какъ чрезъ нѣкоторую среду. При этомъ слово: *чрезъ* понимается въ значеніи: *сквозь*. Между тѣмъ, слово: *чрезъ* въ такомъ значеніи рѣшительно непримѣнимо къ Духу Святому относительно Сына Божія: оба Они—вездѣсущи и *вѣчно*, по божескому естеству своему, сопребываютъ, выражаясь человѣкообразно, одинъ въ другомъ. Положимъ, въ Ветхомъ Завѣтѣ Духъ Святой иногда представляется проходящимъ „сквозь вся души различныя, чистыя, тончайшія“ (Прем. VII, 23). Но такое представленіе, по справедливому толкованію св. Григорія Богослова, указываетъ собственно на неограниченность, или вездѣсущіе, Духа Святаго.

Такимъ образомъ, мы въ своей статьѣ, удостоившейся „вниманія“ со стороны *Нѣмецкаго Меркурія*, и вообще наши богословы высказывали и высказываютъ отнюдь не школьно-богословское мнѣніе, а чисто-догматическую истину, утверждая, что Духъ Святой ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ и отъ Сына Божія. Эта-же догматическая истина противопоставлена и С.-Петербургской комиссіею антидогматичному мнѣнію старокатоликовъ о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, въ видѣ слѣдующихъ положеній: а) „Вѣруемъ, яко Отецъ есть вина Сына и Духа: Сына чрезъ рожденіе, Духа-же Святаго чрезъ исхожденіе. Отецъ рождаетъ Сына и изводитъ Святаго Духа, Сынъ же рождается отъ Отца, а Духъ Святой исходитъ отъ Отца. И тако чтемъ *единое* начало и признаемъ Отца *единою* виною Сына и Духа“. б) „Въ богословскихъ умозрѣніяхъ избѣгаемъ *всякаго* образа представленія и выраженія, въ которомъ *сколько-нибудь* признавались бы во Св. Троицѣ *двѣ вины* или *два начала*, хотя-бы таковыя понимались и *не* въ *одинаковомъ* смыслѣ; напримѣръ, Сынъ признавался-бы началомъ вторичнымъ, или вторичною виною Св. Духа; или хотя бы Отецъ и Сынъ мыслились соединенными въ одно начало для изведенія Св. Духа“¹⁾. Значитъ мы довольствуемся вѣрою вселенской семисоборной церкви и отнюдь не

¹⁾ Стр. 1221—1222 въ *Церк. Вѣстникъ* за 1896 г.

возводимъ школьно-богословскихъ мнѣній или логическихъ соображеній на степень догматовъ. Но изъ выше сказаннаго нами видно и то, что именно старокатолики, требуя, чтобы представлено было имъ право удержатъ, въ видѣ школьно-богословскаго мнѣнія, мысль о Сынѣ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Св. Духа, этимъ самымъ обнаруживаютъ сознание какъ-бы а) недостаточности вѣры древней церкви и б) необходимости восполненія этой вѣры школьно-богословскимъ мнѣнiемъ.

Нѣмецкiй Меркурiй, оставляя за нами „право“ на наше, якобы, школьно-богословское мнѣнiе о томъ, что мысль о Сынѣ Божiемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, есть антидогматическая мысль, замѣчаетъ, что и старокатолики желаютъ „права“ признавать нисколько не противорѣчащимъ догмату школьно-богословское мнѣнiе ихъ о Сынѣ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа. Допустимъ *недопустимое*, а именно: что и мы, и старокатолики, въ данномъ случаѣ отстаиваемъ одинаково лишь школьно-богословскiя мнѣнiя. Но вѣдь умѣстность или неумѣстность такихъ мнѣній развѣ опредѣляется и должна опредѣляться чьими-либо дозволенiями или запрещенiями, предоставленiемъ „правъ“ или отнятiемъ „правъ“ на мнѣнiя этого рода? Такой взглядъ на дѣло обнаруживалъ-бы лишь индифферентное отношенiе къ истинѣ и противорѣчилъ бы, между прочимъ, увѣщанiю св. апостола Павла, чтобы мы, христiане, старались о единомыслии во всемъ (Филип. 2, 2). Допустимость же или недопустимость *какого бы то ни было* школьно-богословскаго мнѣнiя должна зависѣть и зависить *исключительно* отъ *одного* того, несомнѣнно-ли гармонируетъ, или, напротивъ, разнорѣчитъ оно съ догматомъ, сколько-нибудь содѣйствуетъ-ли уясненiю догматическаго міровоззрѣнiя, или, напротивъ, затемняетъ, извращаетъ, подрываетъ его? Въ первомъ случаѣ допустимо школьно-богословское мнѣнiе, а во второмъ случаѣ оно должно быть непременно отброшено, оставлено. Спрашивается, таково-ли то „школьно-богословское мнѣнiе“, за которое ратуютъ старокатолики?

Сколько и какъ ни увѣряли бы они, будто въ томъ школьно-богословскомъ мнѣнiи, которое они желали бы удержатъ за собою, не содержится никакого оттѣнка, несогласнаго съ православнымъ догматомъ, коль скоро имѣтъ въ виду образъ или

способъ пониманія этого мнѣнія ими самими ¹⁾, т. е. будто они признаютъ Бога Отца единственнымъ виновникомъ бытія Духа Святаго, все-таки мнѣніе старокатоликовъ о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, совсѣмъ расходится съ вѣрованіемъ вселенской нераздѣленной церкви, признающей Первое Лицо Пресв. Троицы единственнымъ виновникомъ бытія и Духа Святаго. Что это такъ, въ доказательство этого можемъ сослаться на свидѣтельство *самыхъ старокатолическихъ* катехизисовъ. „Можетъ-ли, спрашивается въ одномъ изъ такихъ катехизисовъ, одно изъ Божескихъ Лицъ обладать свойствомъ, отличающимъ то или иное изъ двухъ другихъ лицъ?“ На этотъ вопросъ, вслѣдъ за нимъ, дается слѣдующій отвѣтъ: „Нѣтъ, такъ какъ это было-бы смѣшеніемъ Лицъ Св. Троицы и отрицало-бы ее“ ²⁾. На вопросъ: „Обладаетъ-ли Сынъ наравнѣ съ Отцомъ свойствомъ быть принципомъ по отношенію къ Духу Святому“ читаемъ въ томъ-же катехизисѣ слѣдующій отвѣтъ: „Нѣтъ, поелику, если-бы Онъ обладалъ имъ, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, имѣлъ-бы одинаковое съ Отцомъ личное свойство и былъ-бы тѣмъ-же лицомъ, какъ и Отецъ, а это *противорѣчитъ* христіанскому ученію“ ³⁾.

Оказывается, такимъ образомъ, что наши, по выраженію *Нѣмецкаго Меркурія*, „уже слишкомъ тонкія умозрѣнія“ были ничѣмъ инымъ, какъ только раскрытіемъ того, что и тутъ говорится. Мы лишь съ нѣкоторой всесторонностью развили въ нашихъ „уже слишкомъ тонкихъ умозрѣніяхъ“ ту-же самую мысль, которая выражена въ „уже слишкомъ тонкихъ“, но, конечно, *безусловно* основательныхъ и справедливыхъ, „умозрѣніяхъ“ *старокатолическаго* катехизиса. Такимъ образомъ, оказывается, и съ точки зрѣнія самихъ старокатоликовъ, вѣрныхъ собственному катехизису, что признавать Сына Божія, хотя бы только въ области богословскаго умозрѣнія, второй причиною или сопричиною Духа Святаго значитъ такъ или иначе смѣшивать лица Пресвятой Троицы, о именно: Отца съ Сыномъ,

¹⁾ Странно, почему-же старокатолики скрываютъ, не указываютъ прямо, въ чемъ-же именно состоитъ ихъ собственное пониманіе ихъ-же мнѣнія?!

²⁾ P. 18. *Catechisme catholique* (Berne; 1876).

³⁾ Ibid. Между тѣмъ, если Сынъ есть сопричина или вторая причина Духа Святаго, то выходитъ, что Сынъ обладаетъ въ той или иной степени „свойствомъ быть принципомъ по отношенію къ Духу Святому“.

и въ то-же время разрушать все Богооткровенное ученіе о Ней. Но вѣдь отсюда съ логической принудительностью слѣдуетъ само собою, что со стороны старокатоликовъ даже *странно* или, точнѣе, *предосудительно* добиваться того, чтобы имъ дали „право“ удержатъ въ качествѣ богословскаго мнѣнія, мысль о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго. Пользованіе этимъ „правомъ“ вѣдь было-бы *только вредно* для *религіозно-нравственной жизни* старокатоликовъ. Въ самомъ дѣлѣ, кто находитъ нужнымъ, хотя бы только въ области богословскаго умозрѣнія, считать Сына Божія второй причиною или сопричиною Духа Святаго, тотъ и *вообще* никакъ не можетъ *убѣжденно*, не раздвигаясь въ своемъ мышленіи опаснымъ для духовной жизни образомъ, исповѣдывать Бога Отца единымъ виновникомъ бытія Духа Святаго. Да и независимо отъ этого, какая можетъ быть надобность держаться такого мнѣнія, которое, какъ видно изъ словъ старокатолическаго-же катехизиса, *противорѣчитъ* „христіанскому ученію“ о Пресвятой Троицѣ? Вѣдь „сознательно“ противорѣчащее христіанскому догматическому ученію богословское мнѣніе есть уже *еретическое* мнѣніе ¹⁾. Колебать и разрушать христіанское ученіе о Пресвятой Троицѣ свойственно лишь еретикамъ, а старокатолики *отнюдь* не еретики: упорствованіе ихъ въ данномъ случаѣ есть плодъ и проявленіе *лишь* нѣкотораго *нѣдоразумѣнія* съ ихъ стороны...

С.-Петербургская комиссія предоставила собственной богословской *совѣсти* старокатоликовъ рѣшить, согласны-ли ихъ личныя воззрѣнія по вопросу о вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго съ выставленными этой комиссіею и выше изложенными мною положеніями ²⁾? Богословская *совѣсть* старокатоликовъ въ собственномъ ихъ катехизисѣ, какъ мы видѣли, отвѣтила *отрицательно* на *этотъ* великой важности вопросъ и тѣмъ, значитъ, *окончательно* сдѣлала немислимымъ съ ихъ стороны *дальнѣйшее* настаиваніе на *удержаніи*, хотя бы въ качествѣ

¹⁾ Пусть старокатолическіе богословы не пропагандируютъ этого мнѣнія, хотя открытое провозглашеніе его и настаиваніе на немъ есть уже пропаганда своего рода... Все таки не за чѣмъ держаться мнѣнія, логически неизбѣжно ведущаго къ колебанію и отрицанію догмата.

²⁾ Стран. 1221 въ *Церк. Вѣстникѣ* за 1896 г.

школьно-богословскаго мнѣнія, *мысли* о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго. Вѣдь не должна-же богословская совѣсть въ одно время говорить такъ, а въ другое время—совсѣмъ иначе... Съ другой стороны, богословская *совѣсть* старокатоликовъ косвенно, но *непрерываемо* подтвердила словами самаго ихъ катехизиса правильность всего существеннаго, что раньше и теперь сказано нами по вопросу о вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго.

О надобности и законности употребленія термина: *пресуществованіе* въ ученіи о таинствѣ евхаристіи намъ не для чего говорить столь-же подробно, сколь подробно говорили мы по вопросу о *Filioque*. Это—потому, что послѣдній изъ этихъ вопросовъ раньше исчерпанъ нами сравнительно—полнѣе. Вопросы о пресуществованіи коснемся теперь лишь съ той стороны, съ какой побуждаетъ насъ сказать о немъ нѣсколько словъ *Нѣмецкій Меркурій* своей странною замѣткою о нашей статьѣ.

С.-Петербургская комиссія вполне справедливо указала старокатоликамъ, что вопросъ о „пресуществованіи“ затрагиваетъ чисто—догматическое ученіе о таинствѣ евхаристіи и что они, умалчивая о словѣ: „преложеніе“—„пресуществованіе“, высказались въ „Утрехтскомъ объявленіи“ не „о всемъ догматѣ“ касательно упомянутаго таинства ¹⁾). Несомнѣнно, что то или другое отношеніе къ термину: *пресуществованіе* характеризуетъ собою и отношеніе къ истинному ученію о таинствѣ евхаристіи. Пусть вселенская нераздѣленная церковь не употребляла этого термина. Но вѣдь дѣло—не въ этомъ, а—въ томъ, что ея ученіе о таинствѣ евхаристіи само собою предполагаетъ этотъ терминъ, какъ показали у насъ выше. Значитъ, коль скоро поднятъ, раньше не возникавшій, вопросъ объ употребленіи наиболѣе точнаго и выразительнаго термина для выраженія догматической истины, то исповѣдающіе *истинно-православное* ученіе объ евхаристіи не имѣютъ и не должны имѣть ни малѣйшихъ побужденій и основаній сколько-нибудь отказываться отъ употребленія этого термина, вошедшаго даже въ общеупотребительный православный катехизисъ. Не принимать этого термина значитъ подражать нашимъ грубымъ и невѣжественнымъ раскольникамъ, отстаивающимъ даже явно несостоятель-

¹⁾ Стран. 1222 и 1223 въ *Церк. Вѣстникъ* за 1896 г.

ную *букву* сѣдой старины то въ одномъ, то въ другомъ отношеніи,—старинны, часто и понимаемой-то совершенно превратно. Если старокатолики домогаются, вопреки вѣрованію православныхъ и наперекоръ логическимъ требованіямъ, удержать мысль о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, то не странно-ли же съ ихъ стороны упрямо идти противъ термина: *пресуществленіе* и отвергать его?! Или —въ *этомъ* ихъ послѣдовательность?

Православные богословы, принявъ этотъ терминъ, въ дѣйствительности не только не измѣнили, ради напрасно приписываемаго имъ старокатоликами какого-то школьно-богословскаго возрѣнія, вѣрованіямъ вселенской нераздѣленной церкви а, наоборотъ, этимъ-то и засвидѣтельствовали какъ свое христіанское безпристрастіе, такъ и свое глубокое пониманіе существа церковно-вселенскихъ вѣрованій, и свою всецѣлую преданность имъ. Уже одинъ тотъ фактъ, что такой глубокой знатокъ и строгій хранитель исконыхъ церковныхъ преданій, какимъ былъ блаженной памяти московскій митрополитъ Филаретъ, взвѣшивавшій и обдумывавшій каждое слово даже и въ своихъ письмахъ къ частнымъ лицамъ, внесъ въ свой православный катехизисъ, прошедшій чрезъ *великія* испытанія, слово: „пресуществленіе“,—уже одинъ этотъ фактъ долженъ-бы показать всѣмъ, ратующимъ за „церковность“, что въ катехизисѣ нашего знаменитѣйшаго іерарха указанное слово не нашло-бы мѣста, если бы оно было „не церковнымъ“ въ истинномъ смыслѣ этого слова и дѣйствительно разногласило съ традиціями вселенской нераздѣленной церкви. Основа термина: „пресуществленіе“ *безспорно—церковная*, и онъ *предполагается* въ ученіи о таинствѣ евхаристіи не только кореннымъ характеромъ этого одного ученія, но и вообще самыми основными догматами *православно-христіанской* церкви, какъ таковой.

Только невѣдѣніе или неразумѣніе дѣла можетъ утверждать, будто въ основѣ термина: *пресуществленіе* лежитъ собственно и неизбежно лишь школьно-философское понятіе о субстанціи или о сущности. Напротивъ, означенное понятіе прежде всего есть общечеловѣческое понятіе, каждый религіозный человѣкъ, будь это даже не христіанинъ, вѣруеть, что есть Высочайшее Существо и что Оно, по Своей природѣ или субстанціи, со-

вершено отлично отъ людей, хотя послѣдніе и ближе къ Нему по сравненію съ другими существами и предметами видимаго міра. Каждый религіозный человѣкъ, къ какой-бы религіи онъ ни принадлежалъ ¹⁾, убѣжденъ, за тѣмъ, и въ томъ, что какъ онъ самъ, такъ и другіе люди представляютъ собою существа, обладающія особой, своеобразной природою или субстанціею. Далѣе, каждый религіозный человѣкъ, послѣдователемъ какой бы религіи ни былъ онъ, сознаетъ, что, на примѣръ, пища, которую онъ вкушаетъ, и употребляемые имъ напитки съ цѣлію утоленія жажды суть, по своей природѣ или субстанціи, отличныя отъ него предметы. Во-вторыхъ понятіе (а не слово) о субстанціяхъ есть въ то-же время и библейское понятіе. Обращаясь къ ветхозавѣтнымъ книгамъ Свящ. Писанія, находимъ уже на первыхъ страницахъ книги *Бытія* ясное указаніе на то, что Богъ, люди и остальные предметы видимаго міра отличны другъ отъ друга по самой природѣ или по субстанціи, хотя этихъ словъ: *субстанція*, *природа* и не встрѣчаемъ тутъ. Въ Новомъ Завѣтѣ находимъ то же самое. Въ-третьихъ, что касается древнихъ отцовъ и учителей церкви, то они не только видимо имѣли опредѣленное понятіе о субстанціи или, точнѣе, о субстанціяхъ, но употребляли и самое слово, выражающее это понятіе. Таковы слова: ὀυσία, φύσις, *substantia*, *natura*. Каждый богословъ и каждый просвѣщенный человѣкъ долженъ знать, что отцы и учителя церкви, какъ на примѣръ свв. Епифаній, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и другіе, употребляли означенныя слова въ опредѣленномъ смыслѣ, уча, что въ Богѣ, при трехъ *Ипостасяхъ*, *одна сущность* (ὀυσία, φύσις, *substantia*, *natura*). А что сущность или природа Бога отлична отъ сущности или природы людей, это видно даже изъ Никеоцареградскаго символа, въ которомъ нарочито сказано о Сынѣ Божіемъ, что Онъ *единосущенъ* (ὁμοούσιος) Богу Отцу, конечно, какъ и Духъ Святой. Употреблено-же это слово отцами и учителями церкви, какъ извѣстно, съ той цѣлію, чтобы изложить или отразить

¹⁾ Если не во всѣхъ, то въ очень многихъ религіяхъ даже дикихъ народовъ находимъ, свойственныя религіямъ культурныхъ народовъ, понятія о разсматриваемъ предметѣ, хотя бы нисколько не формулированныя...

ученіе еретиковъ, видѣвшихъ въ Сынѣ Божіемъ не болѣе какъ тварь, приравнивающую Его и къ людямъ, какъ къ тварямъ, по Его природѣ или сущности. Но уже отсюда видно и то, что вселенская церковь признавала людей существами, отличными, по своей субстанціи или природѣ, отъ Бога. Взавъ-же во вниманіе то, чему и какъ учила вселенская нераздѣленная церковь о природѣ людей, въ отличіе, на примѣръ, отъ употребляемыхъ ими для утоленія голода и жажды различныхъ предметовъ, каждый видитъ, что эта церковь глубоко отличала сущность или природу людей, положимъ отъ природы или сущности хлѣба и вина.

Не очевидно-ли изъ всего этого, что *основа* термина: „пресуществленіе“ есть, въ концѣ всего, *вселенско-церковная*, а не иная. Полагаемъ, что и старокатолики ежедневно, во время домашней молитвы, произносятъ слова символа о Сынѣ Божіемъ: *единосущнаго Отцу*. А если не дома, то въ храмѣ за божественной литургіею каждый изъ нихъ слышалъ и слышитъ эти слова. То же самое нужно сказать и о насъ,—православныхъ. Мало того: за литургіею не разъ повторяется слово: *единосущный*. Оно слышится нами и въ слѣдующемъ величественномъ и умильномъ пѣнопѣніи: „достоинно и праведно есть поклоняться Отцу и Сыну и Святому Духу, Троицѣ *единосущной* и нераздѣльной“. Какъ-же не изумительными должны представляться, послѣ этого, завѣренія даже со стороны богослововъ, будто *основа* термина: „пресуществленіе“ не церковная, а школьно-философская, будто должно признавать бытіе лишь единой субстанціи и т. под.? Признаемся, что, читая или выслушивая эти сентенціи, невольно приходишь къ убѣжденію, какъ въ наше „прогрессивное“ время значительно понизилась или оскудѣла богословствующая мысль даже тамъ, гдѣ она должна-бы процвѣтать ¹⁾).

Но коль скоро *основа* термина: „пресуществленіе“ представляется *безспорно-церковною*, то уже по этой одной причинѣ

1) Кстати: не рѣдко читаемъ заграничныя и отечественныя, въ журналахъ, толки о существованіи и у насъ „прогрессивныхъ“ и „консервативныхъ“ богослововъ съ явными симпатіями къ первымъ. Признаемся, мы не постигаемъ этого раздѣленія, если оно не выходитъ изъ понятія о правильности и основательности богословствованія.

странно „вопіять“ противъ него „на всѣ лады“ при умѣстномъ его употребленіи. А употребленіе этого термина не только умѣстно, но и *безусловно необходимо* какъ для православныхъ, такъ и для старокатоликовъ и англиканъ, если старокатолики и англикане желаютъ вполнѣ „быть въ истинѣ“ и „преискренне“ приобщиться къ единой вселенско-православной церкви. Дѣйствительно, существуетъ *чисто-догматическая необходимость* употреблять терминъ: „пресуществленіе“ въ ученіи о таинствѣ евхаристіи, чтобы выражалась подлинная идея этого таинства и чтобы оно никѣмъ не понималось смутно или превратно. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, по Своему божеству, единосущенъ Богу Отцу, а по человѣчеству Онъ единосущенъ намъ. Въ немъ не слиты и неразлѣльно соединены въ единой божеской Упостаси двѣ природы или сущности (*ουσία, substantia*): божеская и человѣческая. А такъ какъ божеская сущность и человѣческая сущность представляются, съ библейско-церковной точки зрѣнія, иными, чѣмъ сущность хлѣба и вина, въ таинствѣ-же евхаристіи христіане приѣмлютъ подъ видами хлѣба и вина *само* пречистое тѣло и *саму* пречистую кровь Богочеловѣка, то въ таинствѣ евхаристіи хлѣбъ и вино, по дѣйствию Духа Божія, *не могутъ не пресуществляться и дѣйствительно пресуществляются* въ самое тѣло и въ самую кровь Богочеловѣка. Не допускать этого пресуществленія и избѣгать обозначающаго его термина значитъ измѣнять намѣренно или безнамѣренно (т. е. по неразумнiю дѣла) вселенско-церковному вѣрованію. Отцы перваго вселенскаго собора учатъ, что „на божественной трапезѣ не должно видѣть просто предложенный хлѣбъ и чашу, но, возвышаясь умомъ, нужно вѣрою разумѣть, что на священной трапезѣ лежитъ *самъ Агнецъ Божій, возмляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29), приносимый въ жертву священниками, и, *истинно* приѣмля *честное тѣло и кровь Его*, слѣдуетъ вѣровать, что это—знаменіе нашего воскресенія“¹⁾. Въ этомъ-же смыслѣ высказался о таинствѣ евхаристіи и третій вселенскій соборъ въ своихъ обличеніяхъ еретика Несторія. А это развѣ не есть рѣчь собственно о пресуществленіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Богочеловѣка?!

¹⁾ Gelas. Cyzic. Comment. in act. concil. nic. c. XXXI. Dyatyp. 5. См. стр. 464 въ 4-мъ т. Догм. богословія еп. Сильвестра.

Оказывается, что и по вопросу о терминѣ: *пресуществованіе* православные богословы, въ *противоположность* старокатолическимъ и англиканскимъ богословамъ, твердо стоятъ на почвѣ вселенско-церковнаго сознанія, а не на почвѣ неправильныхъ школьно-богословскихъ традицій или понятій: вселенское церковное сознаніе прежде всего и существенно выражается вѣдь въ принципахъ, въ идеяхъ, въ мысляхъ, а не въ мертвой только буквѣ, за которую стоятъ, напримѣръ, старокатолики въ данномъ случаѣ, при томъ-же какъ будто не желая и съ нею соединять смысла, влагавшагося въ нее отцами и учителями церкви.

О томъ, что старокатолики, *повидимому*, отрицаютъ не только терминъ: *пресуществованіе*, но и идею, имъ выражаемую, говорятъ, между прочимъ, и слѣдующія ихъ возраженія противъ этого термина.

Такъ, въ доказательство непригодности и необязательности термина: *пресуществованіе*, они ссылаются на нестрогое отношеніе „отцовъ“ къ мысли папы Геласія I-го о томъ, что въ евхаристіи „съ земными элементами хлѣба и вина соединяется божественная субстанція“ ¹⁾. Но вѣдь иное дѣло—*едиличный* случай, къ которому отцы отнеслись снисходительно, отнюдь не санкціонируя его на всѣ времена и для всѣхъ лицъ. Старокатолики-же являются какъ-бы обвинителями нашей Церкви за ея ученіе о пресуществованіи и настойчиво, но *безъ всякихъ уважительныхъ основаній*, отказываются припимать его. А это очень важное дѣло. Нѣкогда церковь терпѣла въ своихъ нѣдрахъ и полуаріанъ, называвшихъ Сына Божія не единосущнымъ, а подобосущнымъ Отцу. Однако-же, церковь потомъ осудила и отвергла ихъ, когда выяснилась для ней вся лживость ихъ ученія и ихъ упрямое настаиваніе на своихъ мнѣніяхъ. Къ тому-же, старокатолики, ссылаясь на Геласія I-го, тенденціозно замалчиваютъ, что и въ древней церкви извѣстны случаи употребленія не только Тертулліаномъ, но и свв. Иларіемъ и Амвросіемъ, выраженій, тождественныхъ съ словомъ: *пресуществованіе*, а именно: *substantia, natura, naturaliter*,—употребленія при разсужденіяхъ о таинствѣ евхаристіи. Особенно у св. Амвросія какъ-бы буквально выражена мысль о

¹⁾ Стр. 1263 въ *Церк. Вѣстникѣ* за 1896 г.

пресуществленіи евхаристическихъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Богочеловѣка. Говоря объ евхаристическихъ хлѣбѣ и винѣ, онъ не только доказываетъ возможность пресуществленія ихъ различными ссылками на чудесныя событія, совершенныя всемогуществомъ Божиимъ, но и утверждаетъ, что таковое пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Іисуса Христа несомнѣнно совершается, по дѣйствию Божию, въ таинствѣ евхаристіи, гдѣ *самая природа* (*ipse natura*), *или сущность* хлѣба и вина *измѣняется* (*mutatur*), и потому они становятся уже тѣломъ и кровію Богочеловѣка, сохраняя только для нашихъ чувствъ обычный свой характеръ ¹⁾. Вотъ такого-то рода примѣры и надлежало-бы старокатоликамъ имѣть въ виду и руководиться ими.

Еще болѣе странна ссылка ихъ на то, что терминъ: *пресуществленіе* нѣкогда, въ одномъ мѣстѣ, „легко подавалъ поводъ къ недоразумѣніямъ“ ²⁾. Спрашивается: поводъ къ нимъ развѣ подается лишь этимъ терминомъ? Самое явленіе на землѣ вочеловѣчившагося Сына Божія было, по выраженію праведнаго Симеона, поводомъ къ „падению многихъ во Израилѣ“ (Лук. 2, 34). Самая проповѣдь о Христѣ и о совершенномъ Имъ спасительномъ для человечества подвигѣ была, по выраженію Апостола, предметомъ „соблазна для іудеевъ“, а „для еллиновъ безуміемъ“ (1 Кор. 1, 23). Признаніе старокатоликами того, что въ св. евхаристіи христіанинъ приѣмлетъ „истинно, дѣйствительно и существенно тѣло и кровь Христа“, развѣ не можетъ легко подавать людямъ антихристіанскаго направленія поводъ къ недоразумѣніямъ? Даже среди нѣкоторыхъ „христіанъ“ возможенъ соблазнъ въ виду такого ученія: нынѣ, къ прискорбію, нерѣдко именуютъ себя христіанами люди, безусловно чуждые и тѣни христіанства. Само собою разумѣется, возможны *разнаго рода* недоразумѣнія и по поводу ученія о *пресуществленіи*, въ евхаристіи, хлѣба и вина въ тѣло и кровь нашего Спасителя, смотря по міровоззрѣнію людей и по ихъ духовному, въ особенности же нравственному, настроенію. Но вѣдь дѣло вовсе не въ этомъ. Если бы Сынъ Божій имѣлъ въ виду недоразумѣнія, способныя развиться въ разныхъ людяхъ по поводу Его вочеловѣченія и зем-

¹⁾ Curs. Compl. T. XVI. Col. 641.

²⁾ Стран. 1261 въ *Церк. Вѣстникъ* за 1896 г.

ной жизнедѣятельности, а не истинное благо человечества, вѣдь Онъ въ такомъ случаѣ и не воплощался-бы. Значить, нужно останавливаться мыслью въ подобныхъ вещахъ не на недоразумѣніяхъ, поводъ къ которымъ *можетъ* быть поданъ независимо отъ самихъ вещей, а только на этихъ послѣднихъ. Ученіе-же о *пресуществленіи* хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христа *само по себѣ* не только не соблазнительно для людей, проникнутыхъ истинно-христіанскимъ настроеніемъ, но, напротивъ, въ высшей степени назидательно и отрадно.



Въ заключеніе намъ остается подвести общій итогъ всему сказанному и сердечно выразить наши *pia desideria* по адресу старокатоликовъ.

Какъ *Нѣмецкій Меркурій*, такъ и старокатолическіе богословы напрасно упрекаютъ нашихъ православныхъ богослововъ въ томъ, будто они возводятъ школьно-богословскія мнѣнія на степень догматовъ, якобы не ограничиваясь вѣрою вселенской нераздѣленной церкви, и будто придаютъ неподобающее значеніе логическимъ соображеніямъ даже въ ущербъ для истинно-церковнаго ученія. Православные богословы неповинны въ этомъ. Говоря въ нашей статьѣ, вызвавшей замѣтку въ *Нѣмецкомъ Меркуріи*, что мнѣніе старокатоликовъ о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, рѣшительно не согласимо съ догматическимъ ученіемъ объ истинномъ виновникѣ Духа Святаго, мы высказывали не школьно-богословское мнѣніе, а догматическую истину. Изъ нашего отвѣта *Нѣмецкому Меркурію* видно, что и богословская *совѣсть* старокатоликовъ уже признала справедливость этого нашего взгляда. Что правильное ученіе о св. таинствѣ евхаристіи предполагаетъ употребленіе термина: *пресуществленіе* и что этотъ терминъ въ основѣ своей есть вселенски-церковный ¹⁾, представляется очевидной истиною. Значить, не иное что, и только непослѣдо-

¹⁾ Если слово: *ἁποόσισ* принято, то и слово: *transubstantiatio*, *μετοσισ* (пресуществленіе) предполагается имъ въ ученіи о таинствѣ евхаристіи... Называющіе послѣднее изъ этихъ словъ „варварскимъ“, во-первыхъ, могли-бы такъ называть и нѣкоторые другіе церковные термины, а, во-вторыхъ, напрасно опускаютъ изъ виду сущность дѣла....

вательность является причиною того, что старокатолики избѣгаютъ этого термина. Наши „уже слишкомъ“, по выраженію *Нѣмецкаго Меркурія*, „тонкія умозрѣнія“, съ одной стороны, вызваны старокатолическими взглядами по вопросу о *Filioque* и *transubstantiatio*, а, съ другой стороны, оправдываются *таковыми-же* „умозрѣніями“ старокатолическаго катехизиса по вопросу объ исхожденіи Духа Святаго. Ни *Нѣмецкій Меркурій* по отношенію къ намъ, ни мы лично по отношенію къ старокатоликамъ *не должны* говорить, что предоставляемъ „право“ держаться такихъ-то школьно-богословскихъ мнѣній. Коль скоро школьно-богословское мнѣніе *несомнѣнно* разногласитъ съ *догматомъ* въ какомъ-нибудь отношеніи, то всякій богословъ *самъ* долженъ *непретѣнно* отбросить его. Мнѣніе-же о Сынѣ Божіемъ, какъ о второй причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, и относится къ числу *таковыхъ-же* „школьно-богословскихъ“ мнѣній. Сюда-же отпосится и „школьно-богословское“ мнѣніе старокатоликовъ касательно термина: *пресуществованіе*.

Въ противоположность русскимъ и вообще православнымъ богословамъ, старокатолическіе богословы измѣняютъ принципу, провозглашенному Викентіемъ Лиринскимъ, поскольку идетъ дѣло по крайней мѣрѣ о *Filioque* и *transubstantiatio*, и этимъ обнаруживаютъ мысль о недостаточности для нихъ вѣры древней церкви, которую (вѣру) они и пополняютъ или видоизмѣняютъ своими якобы школьно-богословскими мнѣніями. А такъ какъ сами-же старокатолики, „облюбовали“ высказанный Викентіемъ Лиринскимъ принципъ, и поелику, руководясь имъ, они почти уже совсѣмъ духовно объединились съ православными, — почти совсѣмъ согласовали свою вѣру съ вѣрою вселенской нераздѣленной церкви, то позволяемъ себѣ высказать *отъ всего сердца* наши горячія пожеланія, чтобы близкіе ему и дорогіе для него старокатолики поскорѣе сдѣлали еще нѣсколько шаговъ въ направленіи, указанномъ Викентіемъ Лиринскимъ, и къ общей радости всѣхъ православныхъ христіанъ, и къ своему духовному благу, окончательно, всею душою своею, примкнули къ возвѣщаемой вселенскою семисоборною церковію истинной вѣрѣ.

А. Гусевъ.

ЗЛО, ЕГО СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ.

(Продолженіе *).

3. О мнимой несоединимости богооткровеннаго ученія о происхожденіи зла съ Божественнымъ Промысломъ.

Указаніемъ на благодѣть Божію, явленную въ самомъ наказаніи, которое принялъ Адамъ послѣ своего грѣхопаденія, мы подошли уже и къ разсмотрѣнію возраженій, по которымъ появленіе и существованіе зла въ мірѣ несоединимы будто бы съ свойствами Божественной премудрости и Божественной благодѣти, или,—говоря вообще,—съ ученіемъ Божественнаго Откровенія о Промыслѣ Божіемъ. Впрочемъ, ученіе о Божественномъ Промыслѣ и разрѣшеніе направленныхъ противъ него возраженій было любимымъ предметомъ изслѣдованія для отцовъ церкви и выдающихся христіанскихъ богослововъ, вслѣдствіе чего наша задача здѣсь оказывается значительно облегченною. Что появленіе зла, существующаго въ мірѣ, должно быть приписано свободѣ воли человѣка, ставшаго подъ вліяніе діавола, на это мы уже указывали; существованіе зла не только не отрицаетъ Божественнаго Промысла о мірѣ и человѣкѣ, напротивъ оно именно служитъ чаще всего поводомъ наиболѣе яснаго проявленія любви и премудрости Божіей. Какъ мать обнаруживаетъ съ особенною энергіею любовь къ дѣтямъ слабымъ и больнымъ, такъ Господь явно показываетъ свое попеченіе о людяхъ, находящихся въ скорби и страданіяхъ, ослабѣвающихъ въ тяжелой борьбѣ со зломъ. Въ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12, за 1897 г.

этомъ смыслѣ говоритъ и Апостоль, когда поучаетъ, что гдѣ умножаются грѣхи, тамъ преизбыточествуетъ благодать Божія. Состраданіе къ людскому горю нерѣдко служило побужденіемъ для Іисуса Христа къ совершенію Его дивныхъ чудесъ. Любовь Божія часто направляетъ наши скорби во благо намъ, физическое зло обращаетъ, такъ сказать, въ наше лѣкарство, хотя горькое и непріятное, но въ то же время спасительное и цѣлебное, пользуется имъ какъ средствомъ для очищенія отъ грѣховъ и усовершенствованія въ добродѣтели. „Въ отношеніи къ физическому злу, говоритъ преосвященный Филаретъ, бывшій черниговскій архіепископъ ¹⁾, дѣятельность Промыслителя является въ поразительномъ величіи. Тогда, какъ разрушительныя силы природы грозятъ уничтожить не только порядокъ, но самое существованіе вещественнаго міра, незримая сила направляетъ грозныя перевороты къ лучшему существованію. Какая мощная сила, какая необъятная мудрость нужны для того, чтобы постоянную борьбу стихій обращать въ пользу лучшаго порядка!“ „Въ физическомъ мірѣ,—говоритъ другой нашъ извѣстный богословъ-философъ, профессоръ *Θ. А. Голубинскій* ²⁾, бываютъ частныя возмущенія порядка: отъ чего же происходитъ, что они не распространяются далѣе и далѣе, такъ чтобы по времени разрушились стройныя теченія въ цѣломъ?.. Есть на нашей планетѣ случайныя, непредвидѣнныя, т. е., не вытекающія изъ необходимыхъ физическихъ законовъ, направленія стихій, вѣтровъ, подземнаго огня, выступленія рѣкъ изъ береговъ, но всѣмъ этимъ явленіямъ положены предѣлы, начинаясь частными потрясеніями, они не разрушаютъ порядка въ общемъ. Есть, на примѣръ, непредвидѣнныя истребленія недѣлимыхъ во время заразы; но при семъ какіе-нибудь роды существъ не исчезаютъ со всѣмъ; послѣ заразы, напр., народонаселеніе умножается въ большей мѣрѣ, чѣмъ въ годы благопріятныя для физической жизни человѣческаго рода... Далѣе, для поддержанія физической жизни, земля всегда производитъ нужное. Бываютъ неурожаи, вслѣдствіе которыхъ происходитъ голодъ; но эти разрушительныя явленія не продолжаются на нѣсколько десяти-

¹⁾ Прав. Догм. Богосл. 1865. Ч. I. Стр. 245.

²⁾ Лекція по умозрѣт. Богосл. М. 1868. Стр. 196.

лѣтій, такъ чтобы цѣлые народы не могли существовать и цѣлые роды животныхъ погибли. Нѣтъ, частныя сіи бѣдствія скоро смѣняются восстановленіемъ плодородія земли. А по естественному ходу слѣдовало бы ожидать, что допущенное въ одинъ годъ разстройство будетъ распространяться далѣе и далѣе“...

Нравственное зло, какъ уклоненіе человѣка отъ богоугоднаго порядка нравственнаго, имѣетъ свою причину въ свободѣ человеческой воли; но оно также не только не отрицаетъ Божественнаго Промысла, а напротивъ служитъ поводомъ для обнаруженія особенной любви Божіей къ человѣку. „Промыслитель, говоритъ Филаретъ ¹⁾, попускаетъ это зло, такъ какъ возможность грѣха не отдѣлима отъ свободы созданной и не исключаетъ распоряженій Промыслителя. Богъ не желаетъ грѣха, но свобода его не стѣсняется Имъ въ ея планахъ. Съ другой стороны Промыслитель употребляетъ все, чтобы удерживать созданную свободу отъ грѣха: воспрещаетъ грѣхъ закономъ, обуздываетъ наказаніями и умѣряетъ послѣдствія зла“. „Въ царствѣ нравственныхъ существъ, въ родѣ человеческомъ, говоритъ профессоръ Голубинскій ²⁾, болѣе уклоненій отъ предуставленнаго Богомъ порядка, чѣмъ въ физическомъ, потому что могущественной силѣ свободы, принадлежащей каждому изъ нравственныхъ существъ, предоставлено дѣйствовать или согласно съ закономъ, или вопреки ему. Посему видимъ множество уклоненій отъ нравственнаго порядка въ жизни какъ каждаго человѣка, такъ и цѣлыхъ народовъ. Между тѣмъ тамъ и здѣсь законы благоустройства всегда восстанавливаются. Въ исторіи міра мы видимъ, что зло никогда не усиливается до такого размѣра, чтобы совершенно изгладилось, такъ сказать, слѣды управленія Божія... Но по закону вѣчной Правды въ жизни какъ каждаго человѣка, такъ и цѣлыхъ народовъ постоянно усматривается возмѣреніе нравственнаго зла физическимъ наказаніемъ и, слѣдовательно, ослабленіе его. Міръ физическій и міръ нравственный поставлены въ такое между собой соотношеніе, что первый, какъ средство для цѣли, служитъ къ благу нравственныхъ существъ съ двухъ сторонъ, и положительно, и

¹⁾ Прав. Догм. Богосл. Ч. I. Стр. 246.

²⁾ Стр. 199.

отрицательно, т. е., и благодѣтельно, и наказательно, и къ поддержанію жизни, и къ обузданію нравственнаго зла. Во всемирной исторіи видимъ, что вѣчный законъ, опредѣляющій сіе соотношеніе между міромъ физическимъ и міромъ нравственнымъ, постоянно исполняется. Нельзя производить сего отъ силъ сотворенныхъ. Въ родѣ человѣческомъ немного найдется такихъ личностей, которыя совсѣмъ не увлекались бы частными видами корысти и самоугожденія; напротивъ того, наибольшая часть сильныхъ дѣятелей увлекается или страстію къ завоеваніямъ и славолюбіемъ, или исканіемъ собственнаго удовольствія, — и однако отъ страстей ихъ, ищущихъ только своего, какой-нибудь народъ не приходитъ въ разстройство на нѣсколько вѣковъ. Даже самыя возбужденныя честолюбіемъ или другими страстями дѣла завоевателей обращаются въ общее благо, такъ что, подъ управленіемъ Божиимъ, дѣйствія бичей человѣческаго рода бывають произвольнымъ орудіемъ плановъ наказанія и помилованія. Гдѣ въ народѣ усиливается нечестіе, растлѣніе нравовъ, тамъ допускается этимъ бичамъ производить разрушенія, истреблять много людей, измѣнять границы государствъ. Очистительное сіе наказаніе продолжается на время, потомъ порядокъ общественной жизни опять возстановляется. Грозные завоеватели дѣйствуютъ въ обществахъ человѣческихъ подобно бурямъ въ природѣ. Бури хотя производятъ много потрясеній и частныхъ переворотовъ въ природѣ, но очищаютъ воздухъ, такъ что послѣ того онъ становится благораствореннѣе. Подобное бываетъ и въ политическомъ мірѣ послѣ разрушительныхъ дѣйствій, производимыхъ завоевателями. Но если бы владычественная сила Божія не умѣряла, не обуздывала и не направляла страстей человѣческихъ къ благимъ цѣлямъ, то возстановленіе порядка въ обществахъ человѣческихъ было бы необъяснимо для насъ“.

Существующее въ мірѣ зло не только не противорѣчитъ ученію Божественнаго Откровенія о дѣйстви Промысла Божія, а напротивъ такъ часто служитъ *поводомъ* къ проявленію любви и милости Божіей къ людямъ, что нѣтъ ничего удивительнаго, если нѣкоторые мыслители (оптимисты) въ самомъ злѣ ошибочно видѣли нѣчто доброе или признавали его *меньшимъ* доб-

ромъ, способнымъ производить большее (т. е. добро въ собственномъ смыслѣ). Люди вѣрующіе и здравомыслящіе, внимательно слѣдящіе за событіями своей жизни и жизни другихъ людей, опытно знаютъ, что Богъ не допуститъ своихъ разумно-свободныхъ тварей подвергнуться непомерной для нихъ борьбѣ со зломъ, искушенію большому, чѣмъ какое они могутъ перенести, они увѣрены, что рука Промысла Божія всегда поддержитъ ихъ и не допуститъ до совершеннаго паденія и гибели. Поэтому, говоря о постигшемъ ихъ горѣ, они обыкновенно выражаются такъ: „Господь посѣтилъ насъ несчастіемъ“. Не только исторія человечества, но и исторія жизни cadaго отдѣльнаго лица, ежедневный опытъ свидѣтельствуетъ намъ о томъ, что зло, которое по природѣ своей должно стремиться къ разрушенію и уничтоженію всего добраго и богоугоднаго, нерѣдко служитъ поводомъ къ появленію или усиленію добра. Общее горе сближаетъ людей, примиряетъ ихъ, вызываетъ проявленіе братской любви, взаимной помощи; оно же часто служитъ поводомъ и къ пробужденію религіознаго чувства, живой вѣры въ Бога. Даже *Ренанъ* знаетъ факты, когда живая вѣра въ Бога пробуждалась въ душахъ людей невѣрующихъ вслѣдствіи опозоренной нравственной чистоты женщины и роковой ошибки суда, произнесшаго смертный приговоръ невинному... Но люди вѣрующіе умѣютъ лучше усматривать Десницу Промысла Божія въ постигающихъ ихъ несчастіяхъ. „Кто не бывалъ на морѣ и не испытывалъ страха кораблекрушенія, говорятъ они, тотъ еще не умѣетъ молиться Богу“. Потеря близкихъ родныхъ также нерѣдко направляется Божественнымъ Промышленіемъ къ возбужденію глубокаго религіознаго чувства и вѣры въ Бога даже въ сердцахъ невѣрующихъ...

Но если оказывается несостоятельнымъ общее возраженіе невѣрія о несовмѣстимости существующаго въ мірѣ зла съ ученіемъ Божественнаго Откровенія о Промыслѣ Божіемъ, то также неосновательными должны оказаться и всѣ тѣ частныя возраженія, которыя въ этомъ смыслѣ направляются противъ ученія Божественнаго Откровенія какъ о происхожденіи, такъ и о существованіи зла въ мірѣ, и къ разсмотрѣнію которыхъ мы теперь переходимъ.

1. Зачѣмъ,—спрашиваютъ,—Богъ далъ человѣку свободную волю, если эта свобода была причиною грѣхопаденія? Отчего Онъ не создалъ его неспособнымъ къ грѣху? Эти вопросы, очевидно, имѣютъ такой смыслъ: зачѣмъ Богъ не создалъ человѣка въ видѣ бездушнаго камня или, по крайней мѣрѣ, въ видѣ бездушной машины? Зачѣмъ онъ создалъ его способнымъ къ личнымъ заслугамъ, а чрезъ то блаженству и счастью? Правда, Гартманъ ставитъ безсознательное состояніе выше сознательнаго и разумнаго; но кто же назоветъ это сужденіе здравымъ и разумнымъ? Полувѣрующій и свободомыслящій Руссо, котораго сужденіе по этому вопросу мы уже привели (гл. I.), очевидно, лучше понималъ смыслъ жизни и достоинство разумно-свободнаго бытія, чѣмъ философъ „безсознательнаго“ Гартманъ. Онъ съ полною обстоятельностью разъясняетъ мысль, что роптать на Бога за то, что Онъ сотворилъ человѣка существомъ свободнымъ и разумнымъ, все равно, что роптать на Него за то, что Онъ благъ, что Онъ хочетъ, чтобы человѣкъ былъ блаженнымъ и счастливымъ. Но почему въ такомъ случаѣ Богъ не снабдилъ человѣка такою свободою, которая была бы способна только къ одному добру и не была бы способна къ злу? На этотъ вопросъ мы находимъ прекрасный отвѣтъ въ Бесѣдѣ“ св. *Василія Великаго* „о томъ, что Богъ не виновникъ зла ¹⁾: „Потому, почему и ты не тогда признаешь слугителей исправными, когда держишь ихъ связанными, но когда видишь, что добровольно исполняютъ предъ тобою свои обязанности; поэтому и Богу угодно не вынужденное, но совершаемое добровольно. Добродѣтель же происходитъ отъ произволенія, а не отъ необходимости; а произволеніе зависитъ отъ того, что—въ насъ; а что—въ насъ, то свободно. Посему, кто порицаетъ Творца, что онъ не устроилъ насъ по естеству безгрѣшными, тотъ не иное что дѣлаетъ, какъ предпочитаетъ природѣ разумной—неразумную, природѣ одаренной произволеніемъ и самодѣятельностію—неподвижную и не имѣющую никакихъ стремленій“. Въ самомъ дѣлѣ, что такое была бы свобода, которая была бы способна только къ одному добру и святости? Во 1) по самому понятію своему въ ограниченномъ и

¹⁾ Твор. Св. Василія. В. Ч. IV.

конечномъ существѣ, дѣйствующему по побужденію мотивовъ и при условіи *выбора* между ними, такая свобода немыслима, а слѣдовательно и невозможна; а 2) если бы человѣкъ былъ созданъ безъ возможности паденія, то онъ былъ бы подчиненъ въ своихъ дѣйствіяхъ закону *необходимости*, не могъ бы свободно усовершенствоваться въ добрѣ, былъ бы хорошо устроенною машиною, а слѣдовательно, не имѣлъ бы ни заслугъ, ни права на блаженство.

2. Но если человѣкъ снабженъ былъ свободою воли, съ которою соединялась возможность не только нравственнаго усовершенствованія, но и нравственнаго паденія, то зачѣмъ,—говорятъ,—дана была еще заповѣдь, отъ нарушенія которой зависѣло грѣхопаденіе и появленіе зла въ мірѣ? Какое психологическое значеніе имѣетъ вообще заповѣдь, или требованіе закона для укрѣпленія воли въ повиновеніи свободно избранному авторитету, т. е., въ добрѣ и въ достиженіи нравственнаго самоусовершенствованія,—объ этомъ мы уже говорили, излагая ученіе Божественнаго Откровенія о происхожденіи зла въ мірѣ. Но вотъ отвѣтъ который предлагаетъ св. Іоаннъ Златоустъ ¹⁾ на тотъ же самый вопросъ. „Богъ, давъ заповѣдь, показалъ большее попеченіе (о людяхъ), нежели когда бы Онъ не далъ ея; это видно изъ слѣдующаго. Положимъ, что Адамъ, котораго воля была такъ безопасна, какъ показали послѣдствія, не получилъ бы никакой заповѣди и продолжалъ наслаждаться блаженствомъ: къ худшему или къ лучшему повела бы его безопасность и изпѣженность отъ этихъ наслажденій? Для всякаго очевидно, что онъ, ничѣмъ не озабоченный, дошелъ бы до крайней степени зла. Если онъ, еще неувѣренный въ безсмертіи, только съ сомнительною надеждою на него, дошелъ до такой гордости и безумія, что надѣялся сдѣлаться богомъ, хотя и видѣлъ, что обѣщавшій ему это ни въ какомъ отношеніи не заслуживаетъ довѣрія, то до какого безумія не дошелъ бы онъ, если бы несомнѣнно обладалъ безсмертіемъ? Какого бы не сдѣлалъ грѣха? Сталъ ли бы когда-нибудь повиноваться Богу? Обвиняя Бога, ты поступаешь такъ, какъ тѣ, которые стали бы вивить запрещающаго блудодѣяніе за то, что слышавшіе

¹⁾ Т. I. Слово I, къ Стагирію.

это запрещеніе станутъ блудодѣйствовать. Не крайне ли безумны такія слова? Если бы къ человѣку, не получившему заповѣди, діаволь приступилъ съ совѣтомъ отступить отъ Бога, то легко склонилъ бы его къ этому; потому что кто по полученіи заповѣди презрѣлъ Давшаго ее, тотъ, если вовсе ничего не слыхалъ отъ Него, скоро позабылъ бы даже то, что онъ находится подъ властію Господа. Поэтому Богъ Своею заповѣдію заранѣе научилъ его, что онъ имѣетъ Господа, Которому во всемъ долженъ повиноваться. Но, скажутъ, какая польза произошла отъ этого? Если бы даже ни какой пользы не было и это слѣдовало бы ставить въ вину не Богу, преподавшему наставленіе, а человѣку, который не внялъ этому прекрасному внушенію. Между тѣмъ дарованіе заповѣди не осталось безполезнымъ и послѣ ея нарушенія: и то, что первые люди скрылись, и исповѣдали грѣхъ, и старались снести вину преступленія мужъ на жену, а жена на змія,—все это показываетъ, что они убоялись, вострепетали и признали надъ собою власть Божию. А какъ полезно было отъ сатанинской надежды быть богами перейти къ такому страху, это понятно для всякаго. Тотъ, кто мечталъ о равенствѣ съ Богомъ, такъ смирилъ и уничижилъ себя, что боится наказанія и мученія и признается въ грѣхѣ своемъ! Не бессознательно грѣшить, а скоро замѣчать и сознавать грѣхъ свой есть дѣло весьма важное,—начало и нуть, ведущій къ исправленію и перемѣнѣ къ лучшему“. Вообще нужно сказать, что по меньшей мѣрѣ, кажется страннымъ разсужденіе тѣхъ (Реймаруса, Штрауса и др.), по мнѣнію которыхъ виновникомъ зла долженъ быть признаваемъ Богъ потому, что Онъ далъ заповѣдь. Если бы говорятъ, Онъ не давалъ заповѣди, то она не могла бы быть и нарушена, а слѣдовательно, не было бы и грѣхопаденія, зла и т. д. Само собою разумѣется. Если бы не было издаваемо законовъ, то они не могли бы быть и нарушаемы. „Закономъ познается грѣхъ“. Но тогда каждаго законодателя слѣдовало бы признавать виновникомъ всѣхъ преступленій, совершаемыхъ подданными! Но кто назоветъ разумнымъ подобное разсужденіе?

3. Далѣе,—стараятся представить Бога виновникомъ зла существующаго въ мірѣ еще и потому, что Онъ попустилъ ді-

аволу искушать прародителей. Это возраженіе было бы гораздо полнѣе, если бы оно было выражено такимъ образомъ: отчего Богъ не устранилъ отъ людей всего, что могло подать поводъ къ борьбѣ и даже возможности грѣхопаденія? Т. е., мы здѣсь опять имѣемъ дѣло съ возраженіемъ: почему Богъ не создалъ людей безгрѣшною машиною, не снабдилъ ихъ свободою безъ возможности паденія или—что то же—свободою, которая бы не была свободою, а необходимостію? зачѣмъ Онъ далъ заповѣдь? и т. д. можетъ ли стяжать славу непобѣдимаго побѣдителя тотъ полководецъ, который никогда не имѣлъ бы противника и никогда ни съ кѣмъ не вель бы сраженія? Приведенное возраженіе имѣло бы смыслъ только тогда, когда діаволь обладалъ бы всесильною властію надъ человѣкомъ, такъ что съ нимъ нельзя было бы вступать въ борьбу и выходить побѣдителемъ. Но Божественное Откровеніе учитъ противному и представляетъ намъ примѣры (Іовъ), когда человѣкъ выходилъ побѣдителемъ изъ борьбы съ діаволомъ, а Спаситель даже прямо указалъ намъ на постъ и молитву, какъ на средства вполне достаточныя для побѣжденія діавола. Приведенное возраженіе могло бы имѣть смыслъ и въ томъ случаѣ, если бы именно діаволь былъ виновникомъ появленія и существованія зла въ мірѣ. Но Божественное Откровеніе не говоритъ этого. Правда, Ева хотѣла всю вину грѣхопаденія приписать діаволу; но это была ложь. Адамъ послѣдовалъ внушенію не діавола, а жены своей; слѣдовательно, онъ могъ впасть въ грѣхъ и безъ діавола. Да и Ева послѣдовала богопротивному совѣту діавола только потому, что онъ льстилъ ея собственной похоти, ей самой древо познанія добра и зла казалось „хорошимъ для пищи, пріятнымъ для глазъ и вождельнымъ, потому что даетъ знаніе“; вслѣдствіе этого она „взяла плодовъ его, говоритъ Бытописатель (Быт. 3, 6), и ѣла“. „Если кто скажетъ: почему Богъ не уничтожилъ древяго искушителя,—говоритъ Златоустъ¹⁾, то (отвѣтимъ, что) и здѣсь онъ поступилъ такъ, заботясь о насъ. Если бы лукавый овладѣвалъ нами насильно, то этотъ вопросъ имѣлъ бы нѣкоторую основательность; но такъ какъ онъ не имѣетъ такой силы, а только старается склонить насъ

¹⁾ Т. I. Изд. Сиб. Дух. Акад. 1895. Стр. 171.

(между тѣмъ какъ мы можемъ и не склоняться), то для чего же устранять поводъ къ заслугамъ и отвергать средство къ достиженію вѣнцовъ?.. Хотя настоящій вопросъ касается, повидимому діавола, то такое умствование, простираясь далѣе по связи мыслей, во многихъ отношеніяхъ поведетъ къ обвиненію и порицанію Промысла Божія и подвергнетъ нареканію все міросоздавіе. Такъ оно осудитъ созданіе устъ и глазъ; потому что чрезъ глаза многіе получаютъ пожеланіе того, чего не должно желать и впадаютъ въ прелюбодѣяніе, а устами иные произносятъ богохульства и преподають пагубное ученіе. Неужели же поэтому людямъ надлежало быть безъ языка и безъ глазъ? Такъ отсѣчемъ и ноги, отрубимъ и руки; потому руки иногда обагрываются кровію, а ноги бѣгутъ на грѣхъ. И уши не могли бы избѣжать такого же строгаго осужденія, потому что и они воспринимають тщетную молву и передають душѣ пагубное ученіе; отсѣчемъ же и ихъ. А если такъ, то и нища, и питье, и небо, и земля, и море, и солнце, и луна, и хоръ звѣздъ, и всѣ роды безсловесныхъ животныхъ,—всѣ они на что будутъ полезны, когда тотъ, для кого они созданы, обезображенъ столь жалкимъ образомъ? Видишь ли, до какихъ смѣшныхъ и нелѣпыхъ мыслей неизбѣжно доводитъ такое умствование? Въ другомъ мѣстѣ ¹⁾, рассуждая объ этомъ же самомъ предметѣ, великій святитель говоритъ: „И его (діавола) Богъ оставилъ здѣсь для того, чтобы тебя сдѣлать крѣпче, чтобы подвижника показать въ большей славѣ, чтобы борьба была важнѣе. И такъ, когда кто будетъ говорить: для чего Богъ оставилъ діавола?—скажи ему вотъ какія слова: бдительнымъ и внимательнымъ (діаволь) не только нимало не вредитъ, но и приноситъ пользу,—не по своей волѣ, потому что она зла, но по мужеству тѣхъ людей, потому что они пользуются его злобою, какъ должно“.

4. По существу совершенно одинаковымъ характеромъ съ вышеприведенными возраженіями отличается и слѣдующее: Зачѣмъ Богъ допустилъ произрастать въ раю такому опасному дереву, какимъ оказалось и древо познанія добра и зла? Отчего Богъ совсѣмъ не удалилъ его изъ рая? Другими словами

¹⁾ Т. II. Стр. 295.

это возраженіе можно предложить въ такой формѣ: отчего Богъ не создалъ человѣка недоступнымъ никакому искушенію? Отвѣтъ на это возраженіе данъ уже нами въ выше изложенномъ. Впрочемъ, желающіе могутъ найти болѣе обстоятельное разсужденіе по этому именно вопросу въ „Запискахъ“ Филарета, бывшаго Московскаго митрополита, на книгу Бытія ¹⁾.

5. Изъ возраженій, направленныхъ противъ мнимой несомнѣстимости *существованія* зла въ мірѣ съ ученіемъ Божественнаго Откровенія о Промыслѣ Божіемъ, заслуживаетъ вниманія слѣдующее: почему Богъ допускаетъ праведнымъ—страдать, а нечестивымъ—благоденствовать? Недоумѣніе это слишкомъ старо; его высказываетъ уже Іовъ; но несомнѣнно, что и еще до времени Іова оно занимало лучшіе умы человѣчества. Затѣмъ оно было предметомъ многочисленныхъ разсужденій лучшихъ христіанскихъ богослововъ и философовъ; но, къ сожалѣнію, и до сихъ поръ принадлежитъ къ вопросамъ неразрѣшеннымъ. Главное затрудненіе въ разрѣшеніи этого сомнѣнія состоитъ въ томъ, что не всѣ согласны между собою въ опредѣленіи счастья и несчастья и въ указаніи истиннаго смысла земной жизни. Если одни—вѣрующіе въ личное безсмертіе человѣка—смотрятъ на земную жизнь только какъ на время подвиговъ для подготовленія къ вѣчной будущей жизни, гдѣ каждому Вѣчная Правда воздастъ по дѣламъ его на землѣ, гдѣ праведники будутъ наслаждаться неизреченнымъ блаженствомъ, а грѣшники будутъ преданы вѣчнымъ мученіямъ, то другіе—невѣрующіе въ личное безсмертіе человѣка—напротивъ цѣль земной жизни полагаютъ только въ ней самой, а потому и счастье или,—вѣрнѣе—мздовоздаяніе, по ихъ мнѣнію, должны быть здѣсь на землѣ. Отсюда,—одни считаютъ счастливымъ того, кто обладаетъ земными благами—богатствомъ, высокимъ общественнымъ положеніемъ, почетомъ и т. д., другіе напротивъ, полагая счастье только въ душевномъ спокойствіи, достигаемомъ чрезъ подавленіе собственныхъ чувственныхъ и эгоистическихъ страстей, не придаютъ никакого существенно-важнаго значенія всѣмъ такъ называемымъ земнымъ благамъ, потому что они причиняютъ скорбь и безпокойство и такимъ обра-

¹⁾ Стр. 43.

зомъ, разрушаютъ то, что признается возможнымъ на землѣ счастьемъ. Но такъ какъ цѣль земной жизни въ ней самой видятъ лишь люди невѣрующіе въ личное безсмертіе человѣка, а слѣдовательно и въ бытіе личнаго Бога, то является только страннымъ, когда они говорятъ о томъ, или другомъ отношеніи Промысла Божія къ существующему въ мірѣ злу. И недоумѣніе по поводу того, что въ земной жизни часто претерпѣваютъ страданія люди высоконравственные и благоденствуютъ злодѣи, для нихъ навсегда должно остаться неразрѣшимымъ. Только для ума, просвѣщеннаго Божественнымъ Откровеніемъ, и сердца, согрѣтаго теплою вѣрою въ бытіе личнаго всемогущаго, премудраго, справедливаго и всеблагаго Бога, и въ личное безсмертіе человѣка это недоумѣніе перестаетъ быть мучительнымъ и неразрѣшимымъ. Извѣстно, что даже *Кантъ*, этотъ выдающійся умъ среди западно-европейскихъ мыслителей, лишь въ вѣрѣ въ личное загробное существованіе души человѣческой, нашелъ разрѣшеніе своего недоумѣнія,—почему въ настоящей земной жизни нѣтъ совершенной гармоніи между добродѣтелью и наградою, порокомъ и наказаніемъ. Но разрѣшеніе этого недоумѣнія въ духѣ вѣры гораздо раньше *Канта* было предложено многими богопросвѣщенными отцами и учителями Церкви. Между ними особенно видное мѣсто, конечно, занимаетъ *св. Іоаннъ Златоустъ*. „Послѣ того, какъ намъ открыто царствіе небесное и обѣщано воздаяніе въ будущей жизни, говоритъ онъ ¹⁾, уже непристойно изслѣдовать, почему (на землѣ) праведные живутъ въ скорбяхъ, а порочные—въ спокойствіи. Если тамъ cadaго ожидаетъ воздаяніе по заслугамъ, то для чего возмущаться здѣшними обстоятельствомъ, счастливыми или несчастными?“ Между прочимъ *св. Златоустъ* указываетъ ²⁾, восемь причинъ, почему святые подвергаются бѣдствіямъ въ земной жизни. „Первая состоитъ въ томъ, что Богъ попускаетъ имъ терпѣть бѣды, чтобы они вслѣдствіе величія своихъ заслугъ и чудесъ не впадали скоро въ гордость. Вторая въ томъ, чтобы другіе не думали о нихъ больше, чѣмъ свойственно человѣческой при-

1) Т. I. Стр. 184.

2) Т. II. Стр. 13.

родѣ, и не полагали, будто они боги, а не люди. Третья,—чтобы сила Божія являлась могущественной, побѣждающей и умножающей проповѣдь чрезъ людей слабыхъ и связываемыхъ узами. Четвертая,—чтобы яснѣе обнаружилось терпѣніе ихъ самихъ, какъ людей, которые служатъ Богу не-изъ-за награды, а являютъ такое благомысліе, что и послѣ великихъ бѣдствій обнаруживаютъ чистую любовь къ Нему. Пятая,—чтобы мы любомудрствовали о воскресеніи. Въ самомъ дѣлѣ, когда ты увидишь, что мужъ праведный, исполненный великой добродѣтели, терпитъ безъ конца бѣдствія, такъ и уходитъ изъ этого міра, то ты невольно вынужденъ будешь подумать о тамошнемъ судѣ, потому что если люди не дозволяютъ трудящимся за нихъ уйти безъ награды и воздаянія, то гораздо больше Богъ не захочетъ когда нибудь отпустить не увѣнчанными тѣхъ, кто столько потрудился; а если Онъ никогда не захочетъ лишить ихъ воздаянія за труды ихъ, то необходимо должно быть какое нибудь время послѣ здѣшной смерти, въ которое они получаютъ воздаяніе за здѣшніе труды. Шестая (причина) въ томъ, чтобы всѣ, подвергающіеся несчастіямъ, имѣли достаточное утѣшеніе и облегченіе, взирая на нихъ и помня о случившихся съ ними бѣдствіяхъ. Седьмая, чтобы, когда мы призываемъ васъ (подражать) добродѣтели ихъ и каждому изъ васъ говоримъ: „подражай Павлу и соревнуй Петру“, вы, по причинѣ чрезмѣрной высоты заслугъ, не подумали, что они были людьми иной природы, и не отказались боязливо отъ подражанія. Восьмая, чтобы, когда нужно ублажать и сожалѣть, мы знали, кого нужно почитать блаженнымъ, а кого жалкимъ и несчастнымъ“. Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ приходилъ на землю для того, чтобы побѣдить міръ,—уничтожить грѣхъ, проклятіе и смерть; Своимъ послѣдователямъ Онъ также заповѣдалъ вести борьбу со зломъ, господствующимъ въ мірѣ, но борьба невозможна безъ лишеній, страданій и скорбей. Вотъ почему каждый христіанинъ даже долженъ быть „скорбнымъ“ въ этомъ мірѣ; онъ долженъ пить ту же самую чашу страданій, которую испилъ до конца Самъ Господь Іисусъ: онъ долженъ креститься тѣмъ же самымъ страдальческимъ крещеніемъ, которое воспринялъ Христосъ. Испытываемыя страданія, кото-

рря христiанинъ долженъ переносить безропотно, суть для него несомнѣнное доказательство, что онъ дѣйствительно идетъ заповѣданнымъ крестнымъ путемъ, что онъ—истинный послѣдователь Христа. Вотъ почему вмѣстѣ съ ап. Павломъ (Кол. 1, 24) христiанинъ не только не долженъ считать переносимыя страданiя дѣломъ несправедливости, а долженъ *радоваться* имъ. Но эта радость усиливается, когда на основанiи опыта онъ познаетъ 1), что въ борьбѣ со зломъ (страданiями, бѣдствiями и лишенiями) его явно поддерживаетъ всеблагая Десница Божiя и 2), что безроптное перенесенiе страданiй или что то же—побѣда надъ зломъ мiра приводитъ его къ нравственно-доброму—терпѣнiю, смиренiю, воздержанiю, подавленiю страстей и вообще къ нравственному усовершенствованiю. По этому какъ храбрый воинъ не боится вступить въ борьбу со врагами, ибо побѣда увѣнчаетъ его славою за перенесенныя лишенiя, такъ истинный христiанинъ не страшится предстоящей ему скорби и страданiй, зная, что только подвиги въ борьбѣ со зломъ прокладываютъ ему путь къ желанной конечной цѣли. Вотъ почему св. Иоаннъ Златоустъ и говоритъ: 1) „Скорбь великое дѣло, великое для того, чтобы человекъ сталъ доблестнымъ и научился добродѣтели терпѣнiя“. Напротивъ опытъ свидѣтельствуетъ, что такъ называемыя земныя блага—богатство, почестъ, высокое общественное положенiе,—имѣя только временный характеръ, людямъ невнимательнымъ къ себѣ служатъ часто въ погибель, разжигая ихъ страсти и причиняя имъ много дѣйствительныхъ скорбей, завладѣвъ ихъ умомъ, волею и сердцемъ 2). Поэтому истинные христiане въ такъ называемыхъ земныхъ благахъ не усматриваютъ не только счастья, но и награды въ смыслѣ особеннаго благоволенiя Божiя. Такъ въ духѣ вѣры и при свѣтѣ Божественнаго Откровенiя разрѣшается мучительный для невѣрiя вопросъ о несоотвѣтствiи въ земной жизни между добродѣтелью и счастиемъ, порокомъ и наказанiемъ!

Профессоръ богословiя, *Прот. Т. Буткевичъ*.

(Окончанiе будетъ).

1) Т. I. Стр. 180.

2) Златоустъ, т. II. Стр. 201.

КАКЪ ПЛАТОНЪ ПОНИМАЛЪ СВОЮ ФИЛОСОФІЮ?

Кто знакомъ съ литературою о Платонѣ, тотъ знаетъ, какъ она богата, разнообразна и противорѣчива. Мы не говоримъ уже о вопросахъ, касающихся подлинности и хронологическаго порядка платоновскихъ діалоговъ. Они чрезвычайно трудны по существу дѣла, потому что требуютъ для своего удовлетворительнаго рѣшенія громадной и разносторонней исторической и философской эрудиціи. И когда будетъ достигнуто общее соглашеніе въ этихъ вопросахъ, еще Богъ знаетъ. Но съ тѣмъ же разнообразіемъ и противорѣчіемъ взглядовъ мы встрѣчаемся и тамъ, гдѣ дѣло идетъ о пониманіи самой платоновской философіи. Отъ чего это зависитъ? Едва ли отъ того, что Платона трудно понять. Платонъ понятенъ. Скорѣе всего приходитъ въ голову такой отвѣтъ: не рѣшены еще окончательно вопросы о подлинности и хронологическомъ порядкѣ діалоговъ. Различіе въ рѣшеніи ихъ и служитъ причиною того, что ученые понимаютъ и излагаютъ ученіе Платона не согласно другъ съ другомъ. Отрицать значеніе за этою причиною невозможно. Но не слѣдуетъ слишкомъ его преувеличивать. Е. Целлеръ вѣрно замѣчаетъ, что для того, чтобы найти внутренній исходный пунктъ платоновской системы и сгруппировать около него элементы ея въ духѣ ея творца, хронологическій порядокъ діалоговъ, (при томъ пока еще только вѣроятный),—особеннаго значенія не имѣетъ: слѣдуя ему, мы узнаемъ тотъ временный порядокъ, въ какомъ философъ излагалъ свои разговоры, но ничего не узнаемъ о внутренней связи самыхъ

мыслей (Philosoph. d. Griech. Vol. 2. 1. S. 586 4-te Aufl. Leipz. 1889). Порядокъ появленія діалоговъ это—одно; логическая связь мыслей—другое. Если же вѣкоторые діалоги и не подлинны, то написаны они все таки въ платоновскомъ духѣ; слѣдовательно, принимая ихъ во вниманіе, мы не вйдѣмъ изъ круга платоновскихъ мыслей.

Во всякомъ случаѣ есть еще и другія причины того, почему ученые понимаютъ философію Платона не одинаково.

Мы разумѣемъ то, что къ изученію этой философіи приступаютъ съ предвзятой точкой зрѣнія: часто ученые историки ищутъ въ ней не того, что слѣдуетъ искать въ ней, а того, что имъ нужно. Эта предвзятость можетъ быть совершенно невольной. На ученаго можетъ повліять то міровоззрѣніе, котораго онъ самъ держится. Но мы хотимъ указать здѣсь на одно очень распространенное научное предубѣжденіе, оказывающее вредное вліяніе на изслѣдованія въ области исторіи философіи; это—понятіе о самой философіи. Въ наукѣ исторіи философіи оно играетъ очень важную роль. Оно указываетъ матеріаль для науки. (E. Zeller. Philos. d. Griech. I. 1. S. 5 5-te Aufl. Leipz. 1892). Но важнѣе всего то, что оно-же невольно опредѣляетъ ту точку зрѣнія, подъ которою изслѣдуется матеріаль—даетъ направленіе изслѣдованію. Научное предубѣжденіе, о которомъ мы говоримъ, состоитъ въ томъ, что обыкновенно подъ философіей разумѣютъ метафизику,—„науку о бытіи въ его цѣломъ“. Такимъ образомъ, исторію философіи отождествляютъ съ исторіей метафизики (Zeller. *ibid.* S. 6—7). Историкъ приступаетъ къ извѣстному ученію, заранѣе уже рѣшивъ, что это метафизика. Вопросъ для него далѣе можетъ быть только въ томъ, что это за метафизика? Чѣмъ она отличается отъ другихъ подобныхъ ей метафизикъ?

На это прокрустово ложе стараются уложить и платоновскую философію. Результатъ получается плачевный. Размѣры метафизики для нея слишкомъ тѣсны. Предубѣжденіе, что философія есть метафизика отразилось на трудѣ о Платонѣ даже такого замѣчательнаго историка, какъ Е. Целлеръ. Замѣчая, какъ платоновская философія не похожа на обычныя

метафизическія ученія, онъ принужденъ писать спеціальныя главы (4 и 5): „О характерѣ, методѣ и дѣленіи платоновской философіи“, и „пропедевтическое обоснованіе платоновскаго ученія“, (2. 1. 4-te Aufl. S. 559. 588), гдѣ развиваетъ мысль о жизненнопрактическомъ характерѣ всей его философіи (S. 559. 560. 561. 562. 579. 597. 609 и сл. мн. др). Но все таки дѣло кончилось тѣмъ, что философія Платона объявлена метафизикою особаго рода (S. 586—587), она просто оказалась метафизическою теоріей идей и раздѣлена по обычаю—на онтологію—діалектику, физику, этику (S. 583—587. ср. 642). На послѣднюю обращено очень мало вниманія сравнительно съ діалектикой и физикой. Кромѣ того при такомъ планѣ изложенія платоновской философіи Целлеру совершенно не куда было дѣвать свою главу объ отношеніи Платона къ религіи и искусству, и онъ помѣстилъ ее послѣ изложенія всей платоновской системы „въ видѣ прибавленія“ (S. 643 ср. S. 926).

Если кратко подвести итогъ всему громадному тому, написанному достоуважаемымъ историкомъ философіи о Платонѣ, то въ немъ тотчасъ же окажется коренное внутреннее противорѣчіе.

Въ указанныхъ выше прелварительныхъ главахъ Е. Целлеръ очень много и хорошо говоритъ о жизненномъ значеніи и жизненныхъ задачахъ философіи Платона.

Въ самомъ же целлеровскомъ изложеніи эта философія оказывается ничѣмъ инымъ, какъ только метафизикою, съ своеобразнымъ рѣшеніемъ обычныхъ метафизическихъ вопросовъ, откуда слѣдуетъ, что жизненное значеніе ея—такое же, какъ и всякой другой метафизики, т. е. нулевое. Вѣдь никто не скажетъ, что метафизическія теоріи преслѣдуютъ жизненныя задачи. Всякій знаетъ, что онѣ удовлетворяютъ чисто теоретическимъ потребностямъ ума,—его стремленію къ универсальному знанію.

Ясное дѣло, что ученому историку не удалось возсоздать живой организмъ платоновскихъ мыслей, что философія Платона должна быть понята какъ-то иначе. Не будемъ обращаться къ другимъ историкамъ. Что сказано о целлеровскомъ

изложеніи, то же должно быть сказано и о всякомъ другомъ изложеніи, въ которомъ платоновская философія понимается какъ метафизика.

. Не разяснить-ли намъ загадки самъ Платонъ?

I.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ онъ понималъ свою философію?

1. Отвѣтъ на этотъ вопросъ прежде всего дается въ его капитальномъ разсужденіи о мотивахъ философствованія въ діалогѣ Симпосіонъ. Сократъ—Платонъ говоритъ:

„Изъ боговъ никто не философствуетъ, такъ какъ богъ—мудръ по природѣ (Симпос. 204. А. Аполлог. 23. А. Фэдръ 278. Д. Лизій 218 А.). ¹⁾ Не философствуетъ и всякій другой, разъ онъ уже мудръ. Точно также не философствуютъ и невѣжды и не желаютъ быть мудрецами; ибо то-то и тяжело въ невѣжествѣ, что, не будучи ни прекраснымъ, ни добрымъ, ни умнымъ, невѣжда кажется себѣ достаточнымъ, а потому, не думая, что нуждается, онъ и не желаетъ того, въ чемъ нуждается. Симпос. 204. А. Философствуютъ занимающіе средину между обоими; философъ долженъ занимать мѣсто между мудрецомъ и невѣждой“. Ср. Лизій 218. А. В. Далѣ Платонъ высказывается еще яснѣе: онъ прямо отождествляетъ философское стремленіе съ Эросомъ (Симпос. 204 В), разумѣя подъ послѣднимъ стремленіе къ благу и протекающему изъ него счастью. Симпос. 204. Д. Е. 205 А.; онъ смотритъ на это стремленіе, какъ на выраженіе человѣческой природы (205. Е. 206 А.), и потому считаетъ его присутствующимъ всѣмъ людямъ, всеобщимъ. 205 А. Риблк. VI. 505 Е.

Здѣсь Платонъ указываетъ два мотива философствованія: положительный и отрицательный. Положительнымъ мотивомъ служитъ стремленіе нашей природы къ постоянному и полному обладанію благомъ,—т. е., истиннымъ, добрымъ и прекраснымъ,—и протекающимъ изъ него счастьемъ (Симпос. 206. А.), другими словами—стремленіе къ мудрости. Неотдѣлимый отъ положительнаго отрицательный мотивъ заключается въ сознаніи—въ неприятномъ чувствѣ,—недостатка

¹⁾ Цит. Edit. Didot, за исключ. Республикы, цит. по Stallb.

мудрости, отсутствія блага и прористекающаго изъ него счастья. Діалогъ Лизій (217. В. С. Е. 220. В—Д. 221. С. Д.) указываетъ еще на другой отрицательный мотивъ—на сознание присущаго человѣку и человѣческой жизни зла: „присутствіе зла въ душѣ и тѣлѣ возбуждаетъ въ человѣкѣ желаніе добра“ и стремленіе къ освобожденію отъ зла. Впрочемъ уже и здѣсь Платонъ придаетъ этому мотиву только побочное и второстепенное значеніе. (Лиз. 220. С—Е. 221. А. Е. 222 С.), потому что по его мнѣнію, если бы зло даже и исчезло, то мы все таки стремились бы къ благу и счастью, вслѣдствіе того, что это стремленіе нераздѣльно связано съ самой нашей природой. Слѣдовательно, по Платону, философъ тотъ, кто хочетъ знать, что такое „умный, добрый и прекрасный,—идеальный человѣкъ, въ чемъ заключается человѣческое благо и счастье и въ чемъ зло (Рпбл. X. 618. С. слѣд.) и желаетъ руководиться этимъ знаніемъ въ своей жизни и дѣятельности. Въ философіи Платонъ видитъ средство для спасенія даже всего рода человѣческаго отъ зла (Рпбл. V 473. Д.). Такимъ образомъ, если смотрѣть на самый корень философіи, то она оказывается не чѣмъ инымъ, какъ ученіемъ о человѣческомъ идеалѣ и идеальной человѣческой жизни, съ цѣлью осуществленія этого ученія на дѣлѣ.

Самый бѣглый просмотръ содержанія трудовъ этого своеобразнаго философа со всею очевидностію подтверждаетъ высказанное положеніе. Главная масса ихъ написана спеціально по вопросамъ человѣческой жизни. Даже можно сказать, что нѣтъ ни одного діалога, который имѣлъ-бы исключительно—отвлеченно-теоретическій интересъ и не стоялъ ни въ какомъ отношеніи къ вопросамъ жизни и человѣчности. Весьма незначительное число діалоговъ (Теэтеть, Софістъ, Политикъ, Парменидъ) главнымъ образомъ преслѣдуютъ теоретическіе интересы мысли, разрабатывая различные вопросы платоновской метафизики,—теорія идей; но они также имѣютъ отношеніе къ ученію о жизни, хотя и посредственное, а не прямое: какъ увидимъ послѣ, теорія идей служила для объясненія человѣческой жизни, вовсе не составляя сущности платоновской философіи.

И самъ Платонъ не разъ говоритъ, что вопросъ „о доброй и худой жизни—величайшій предметъ философіи“ (Рибл. I. 352. Д. IX. 578. С.). Онъ утверждаетъ даже, что въ ученіи о совершеннѣйшей жизни, наилучшей изъ всѣхъ возможныхъ“ долженъ заключаться центръ, самая сущность философіи, что ничѣмъ больше и не нужно заниматься (Рибл. IX. 591. С. особ. X. 618. В—619. А.), такъ что вся философія должна сводиться къ ученію объ идеальной человѣческой жизни и больше ни къ чему. „Нужно особенно стараться о томъ, говорятъ онъ, чтобы каждый изъ насъ, не заботясь о другихъ наукахъ, былъ изслѣдователемъ и ученикомъ этой науки, лишь бы только освѣдомиться и открыть, кто можетъ доставить намъ способность и знаніе, какъ, чрезъ различеніе доброй и дурной жизни, всегда и вездѣ избирать жизнь изъ всѣхъ возможныхъ наилучшую; какъ узнать, что такое красота, сопровождаемая богатствомъ или бѣдностію, и при какомъ строѣ души дѣлается добро или зло; что такое благородство и неблагородство, частная жизнь, правительственная общественная дѣятельность, сила и слабость, образованіе и необразованность; что происходитъ отъ соединенія этихъ свойствъ,—по природѣ ли присущихъ душѣ или пріобрѣтенныхъ,—чтобы можно было обдуманно, соображаясь съ природою души, избирать худшую или лучшую жизнь, все же прочее оставить. Это избраніе есть важнѣйшее дѣло и для живущаго и для умершаго. Надобно идти въ преисподнюю, твердо, какъ адамантъ, стоя на этой мысли, чтобы всегда умѣть избирать жизнь, и на землѣ, и за гробомъ. Этимъ именно путемъ человѣкъ достигаетъ полнаго счастья“.

2. Но кромѣ опредѣленія философіи, какъ ученія о наилучшей жизни, у Платона встрѣчается другое опредѣленіе ея, по которому она есть ученіе „о человѣкѣ въ его природѣ“. „Что такое человѣкъ, и что такой природѣ преимущественно предъ другими свойственно дѣлать или испытывать (πάσχειν), вотъ что разыскиваетъ и изслѣдываетъ философъ“. Теэт. 174. В. Для другихъ изслѣдованій у него „совсѣмъ нѣтъ досуга“. Фѣдръ 229. Е. 230. А. Подъ природою человѣка, служащей главнымъ предметомъ философскихъ изысканій,

Платонъ разумѣетъ идеальную, или, какъ онъ выражается, „истинную природу“ человѣка (Рпблк. X. 612 А.). Это видно изъ многихъ мѣстъ различныхъ его діалоговъ. Такъ въ діалогѣ Алкивіадъ I Платонъ разъясняетъ, что познание себя, познание природы своей души, состоитъ въ познании того, что въ ней есть божественнаго и разумнаго (133. В. С.), въ познании присущаго намъ божественнаго и свѣтлаго образца (134. Д). „Взирая на него, говоритъ философъ, вы увидите и узнаете, какъ самихъ себя, такъ и свои блага“. Платонъ подробно говоритъ о познании идеальной природы души еще въ Республикѣ (X. 611—612. А.). Вотъ его слова: „въ своей земной жизни душа похожа на мѣническаго Главкона, живущаго въ морѣ. Первоначальную природу его не легко узнать, потому что изъ прежнихъ частей его тѣла однѣ переломались, другія стерлись и совершенно испорчены волнами, иныя-же приросли вновь, образовавшись изъ раковинъ, морскихъ мховъ и кремней, такъ что его природа стала походить скорѣе на звѣривую, чѣмъ на прежнюю. Такъ созерцаемъ мы и душу, исполненную множествомъ золъ. Чтобы познать, что такое душа по истинѣ не надобно смотрѣть на то, какою она является въ своемъ настоящемъ, поврежденномъ состояніи, происходящемъ отъ общенія ея съ тѣломъ и другимъ зломъ, а нужно созерцать ее въ чистомъ (т. е. отъ зла) состояніи умомъ, въ надлежащей мѣрѣ. Вотъ на что надобно смотрѣть—на философію души, наблюдать, къ чему она привязывается, въ какія вдается размышленія по своему сродству съ божественнымъ, бессмертнымъ и всегда сущимъ, и какою она сдѣлалась бы, если бы предалась этимъ стремленіямъ всецѣло, и движимая ими, вынырнула-бы изъ моря, въ которомъ она живетъ теперь, и стяхнула-бы съ себя кремни и раковины, которыми она здѣсь обложена. Тогда-то можно было бы увидѣть истинную ея природу“. Такимъ образомъ предметомъ платоновской философіи служитъ человѣкъ въ его идеальныхъ стремленіяхъ, въ его чистой отъ зла или „истинной“, идеальной природѣ.

3. Самъ Платонъ указываетъ намъ ту внутреннюю связь, какаѣ по его мнѣнію существуетъ между двумя указанными

опредѣленіями философіи. Она заключается въ томъ, что ученіе о человѣкѣ въ его идеальной природѣ служитъ основаніемъ, а ученіе о жизни—выводомъ изъ него. Это видно изъ цитованныхъ уже выше мѣстъ изъ діалоговъ Платона. Нужно обратить вниманіе на слѣдующія встрѣчавшіяся тамъ платоновскія выраженія: жизнь нужно выбирать, соображаясь съ природою души,—*πρὸς τὴν ψυχῆς φύσιν ἀποβλέπων* (Рибл. X. 618 Д); знаніе истинной природы души даетъ возможность яснѣе разглядѣть справедливыя и несправедливыя ея дѣйствія—(Рибл. X. 611 С); истинная природа человѣка для того и изслѣдуется, чтобы узнать, какова должна быть истинно-человѣческая жизнь,—должна ли быть жизнью многоголоваго яростнаго звѣря, или жизнью кроткаго и божественнаго существа (Фэдръ 230 А. ср. Теэт. 174. В.). Наша истинная природа, ясно сознанная нами, должна служить для насъ божественнымъ, свѣтлымъ образцомъ, на который мы постоянно должны взирать и устраивать по нему нашу жизнь (Алків. I. 134 Д.).

Въ сочиненіяхъ Платона мы встрѣчаемъ достаточно примѣровъ такой логики ученія о жизни. Можно указать хотябы на изображеніе жизни философа, которое по словамъ самаго Платона основано на характеристикѣ его природы (Рибл. VI. 485—487 А. особ. 485 А); на изображеніе эротической жизни, повимаемой философски, въ Фэдрѣ (249 Е. и сл.), также сознательно основанное на предварительномъ отчасти логическомъ опредѣленіи, отчасти миѳическомъ описаніи природы души (245 С. 246 и сл. 249 Е. и сл.); на геніальную характеристику эротической жизни въ Симпосіонѣ, основанную на предварительномъ анализѣ природы и свойствъ эроса (201 Д и сл.); и наконецъ на цѣлый рядъ характеристикъ жизни лицъ, живущихъ подъ разными формами государственнаго правленія въ VIII и IX книгахъ Республики и др. закон. (V 733 А—734 Е. VII 803 А. 804 А. IX 875 А—Д.).

На основаніи такой связи ученія о природѣ человѣка съ ученіемъ о человѣческой жизни у Платона мы можемъ опредѣлить теперь его философію съ большею точностью та-

кимъ образомъ: философія Платона есть ученіе объ истинной человѣческой природѣ и опредѣляемой ею истинной человѣческой жизни.

Въ существѣ дѣла такое пониманіе философіи отличается отъ сократовскаго пониманія только большею точностію и опредѣленностію. Такой же сократовскій взглядъ Платонъ имѣетъ и на источникъ и методъ философскаго знанія.

4. Философъ жизни долженъ почерпать свое знаніе изъ живаго человѣческаго самосознанія: онъ долженъ изучать идеальныя стремленія души, которыя присущи ей по ея средству съ божественнымъ (Рибл. X. 611 E.), долженъ созерцать тотъ божественный и свѣтлый образецъ, который всякій человѣкъ носитъ въ своей душѣ (Алкв. I 133 B. C. 134 D.). Въ отличіе отъ простаго психологическаго самосознанія,—т. е., простаго обращенія сознанія сознающимъ субъектомъ на себя самого,—мы будемъ называть это самосознаніе идеальнымъ.

Методъ философіи жизни есть анализъ идеальнаго самосознанія, разъясненіе и болѣе точное опредѣленіе его показаній при помощи индукціи и дедукціи. Діалога Платона даютъ много разнообразныхъ примѣровъ такого рода психологическаго анализа. Укажемъ хотя бы на разъясненіе сущности эротическаго стремленія въ Фэдрѣ, особенно же геніальный анализъ эроса въ Симпосіонѣ; анализъ трехъ частей души въ Республикѣ (IV, 436 и сл. и мног. друг. срвн. зак. V. 733 A—734. E. IX 875 A—D.).

Съ точки зрѣнія источника и метода философія Платона является философіею идеальнаго самосознанія.

5. Объединяя же всѣ три сдѣланныя до сихъ поръ опредѣленія, мы получаемъ слѣдующее болѣе точное опредѣленіе ея: философія Платона есть основанное на разъясненіи живаго человѣческаго идеальнаго самосознанія ученіе объ истинной человѣческой природѣ и опредѣляемой ею истинной человѣческой жизни.

II.

Но у Платона есть цѣлый рядъ другихъ опредѣленій философіи—въ смыслѣ метафизики. По этимъ опредѣленіямъ

философія есть наука о сущемъ, о бытіи, объ идеяхъ, какъ метафизика—онтологическихъ принципахъ, и главнымъ образомъ объ идеѣ Блага, какъ основаніи познанія и существованія всего (Риблк. V. 480. VI. 485 В. 500 С. 505 А. 509 В. я мн. др.).

Естественно является вопросъ: что же на самомъ дѣлѣ представляетъ собою платоновское ученіе? Есть-ли оно философія жизни или метафизика?

Чтобы разрѣшить это недоумѣніе, обратимся къ самой платоновской метафизикѣ и посмотримъ, изъ какихъ потребностей, по мнѣнію Платона, она вырастаетъ, въ какомъ отношеніи стоитъ она къ его философіи жизни и какую роль и какое значеніе она имѣетъ въ общемъ его міровоззрѣніи?

1. Для рѣшенія вопроса о мотивахъ метафизическаго философствованія много данныхъ заключаетъ въ себѣ знаменитая платоновская программа образованія стражей и правителей идеальнаго города.

Въ своихъ разсужденіяхъ о наукахъ, которыя должны войти въ эту программу, о сущности и желательномъ направленіи каждой изъ нихъ о ихъ послѣдовательномъ порядкѣ, наконецъ о діалектикѣ, ея методѣ и о цѣли всѣхъ наукъ Платонъ указываетъ и на основной мотивъ чисто метафизическаго философствованія. Этотъ мотивъ есть стремленіе къ удовлетворенію чисто теоретической потребности нашего ума, его потребности въ познаніи самой сущности вещей, вполнѣ достовѣрномъ, однимъ словомъ его потребности въ истинномъ и универсальномъ знаніи.

По Платону научное образованіе метафизика или діалектика должно начаться съ того момента, какъ его умъ замѣтитъ противорѣчія въ показаніяхъ чувственнаго опыта, возбуждающія въ душѣ удивленіе и вызывающія её на размысленіе съ цѣлью устранить противорѣчіе посредствомъ изслѣдованія сущности того или другаго явленія (Риблк. VII. 523. С. 524. А В. особ. С. конецъ). „Философія—метафизика родилась изъ созерцанія природы“ (Тим. 47. А. В.). „Удивленіе“,—служащее всегда выраженіемъ живой любознательности,—вотъ гдѣ корень, „начало (этого рода) философіи“;

„удивляться, по мнѣнію Платона, свойственно особенно философу“ (Теэт. 155. Д.). Что движимый удивленіемъ изслѣдователь удовлетворяетъ чисто теоретической потребности своего ума, потребности въ знаніи ради знанія, это всякому понятно. Развившееся изъ совершенно безкорыстнаго стремленія ума къ истинѣ бытія, знаніе такого рода можетъ быть необходимымъ въ жизни и практически-приложимымъ. Но по Платону это практическое приложеніе знанія къ жизни имѣетъ хотя не маловажное, но совершенно побочное значеніе (VII. 527. С.). Не изъ практическихъ потребностей жизни вытекаетъ такое знаніе, не имъ оно должно и удовлетворять. Арифметика, геометрія, стереометрія, астрономія, музыка (акустика)—всѣ подготовительныя къ діалектикѣ науки—тогда будутъ отличными и весьма полезными въ философскомъ отношеніи дѣломъ, если стануть заниматься ими для знанія, а не для барышей“ (VII. 525. Д. 527. А кон. и В. С.). Въ своей природѣ метафизическое знаніе есть знаніе сущностей, основъ, иначе причинъ. По Платону, знаніе для знанія есть отрѣшеніе души отъ чувственной являемости, отъ міра рожденія и восторженіе ея въ міръ сущности и основы всего; вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть освобожденіе отъ чувственнаго знанія и переходъ къ познанію мыслию. Платонъ говоритъ: „подъ именемъ науки я не могу разумѣть ничего инаго, кромѣ разсужденія самой души о сущемъ и невидимомъ“,—т. е., кромѣ познанія невидимой сущности и познанія именно мыслию, (VII. 529. В.). Этими чертами характеризуется научно-философское познаніе уже въ самомъ начальномъ своемъ моментѣ. „Объ одномъ и томъ же предметѣ чувства свидѣтельствуя намъ то какъ о жесткомъ, то какъ о мягкомъ, то какъ о тяжеломъ, то какъ о легкомъ (VII. 524. А.). Эти доклады должны показаться душѣ конечно странными и требующими изслѣдованія“. По мнѣнію Платона, съ этого момента давными чувствъ начинаетъ оперировать мысль (524. В.): она сама уже ставитъ вопросы: что такое великое? что такое малое? и т. д.,—вопросы о невидимой, недоступной для чувствъ, а только мыслимой сущности (524. С.). Такъ проходя постепенно рядъ наукъ, захватывая съ каждой новой наукой

новый кругъ явленій и ставя новые вопросы о сущности, учащійся ближе и ближе подходитъ къ основѣ всего существующаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ основанію всего познанія ¹⁾. Слѣдовательно, ученикъ постепенно приближается и къ идеалу научно-философскаго познанія, къ познанію универсальному, безусловно обоснованному, къ самой истинѣ бытія. Но этого идеала знанія науки не достигаютъ и не могутъ достигнуть безъ діалектики, потому что всѣ онѣ основываются на нѣкоторыхъ предположеніяхъ, въ предѣлахъ которыхъ онѣ и дѣйствуютъ, и подъ которыми онѣ не могутъ возвышаться, будучи не въ состояніи указать для нихъ основаніе и принимая ихъ за вѣру. „Когда же и началомъ бываетъ неизвѣстное, да и конецъ и середина сплетаются изъ него же, то этого нельзя еще назвать знаніемъ“ (VII. 533. С.). Поэтому безъ діалектики указанная наука „какъ будто грезятъ о сущемъ, а на яву не въ состояніи усматривать его“ (ibid); онѣ постепенно облегчаютъ душѣ обращеніе отъ рожденія къ истинѣ и сущности (525. С.), и каждая изъ нихъ нудитъ душу пользоваться для познанія истины самымъ мышленіемъ (526. А. конецъ). Знаніе для знанія достигаетъ своего идеала въ діалектикѣ, „потому что одна только она возводитъ предположенія къ самому началу, не нуждающемуся въ предположеніяхъ, къ началу всяческихъ, чтобы сдѣлать ихъ твердыми, и совершаетъ путь подъ руководствомъ однихъ идей самихъ по себѣ (VII. 533. С. VI. 510. В. 511. В.). Ей одной по праву можно дать имя знанія (VII. 533. Д. Е.). Діалектика „какъ бы оглавленіе наукъ, стоитъ у насъ на верху; никакая другая наука по справедливости не можетъ стоять выше ея; ею должны заканчиваться всѣ науки“ (VII. 534. Е.)

Такимъ образомъ діалектика у Платона есть метафизика, или точнѣе онтологія,—наука о безусловномъ основаніи всего бытія, служащемъ вмѣстѣ и основаніемъ истиннаго знанія. На взглядъ Платона она даетъ самое достовѣрное знаніе. Такимъ образомъ стремленіе ума постигнуть истинну бы-

¹⁾ Универсальное основаніе бытія то, что для своего объясненія не нуждается ни въ какихъ предположеніяхъ, служитъ и основаніемъ познанія. Риблк. VI. 510. В. VII. 533. С.

тія находятъ въ ней полное удовлетвореніе. Отсюда видно, что по своей задачѣ платоновская метафизика совпадаетъ съ наукою—съ идеєю науки: она есть своеобразная универсальная наука.

2. Самый методологическій принципъ научнаго познанія въ общемъ опредѣленъ Платономъ вѣрно. По Платону діалектическій методъ состоитъ въ постепенномъ переходѣ отъ сущности, взятой за основаніе предмета, къ другой сущности, служащей уже основаніемъ первой и такъ дал., пока діалектикъ не достигнетъ до безусловнаго основанія (Рпбл. VII. 534. В. С.). При исполнѣ естественномъ своемъ несовершенствѣ платоновская наука отличается еще большою своеобразиемъ: въ дѣйствительности, ея послѣднею цѣлью служить познаніе идеи Блага, т. е., объективно-реальнаго безусловнаго Совершенства.

3. Источникомъ діалектическаго знанія по Платону служитъ воспоминаніе и интуиція. Анализъ познавательной дѣятельности больше всего убѣдилъ Платона въ существованіи идей, какъ метафизико-онтологическихъ принциповъ бытія и знанія отличныхъ отъ міра чувственныхъ вещей. Тим. 51, С—52. А. Рпбл. V. 477. В. 478. Д. (Подробн. см. Zeller. *op cit.* s. 643—653; особ. А. Fouillée. *La philos. de Pl.* t. I-*ev.* Paris. 1869 г. р. 17 и сл.; р. р. 49. 50; 246 и сл.). Но содержаніе свое идеи получили отъ идеальнаго самосознанія.

4. Если мы теперь сравнимъ платоновское опредѣленіе философіи жизни съ его-же опредѣленіемъ метафизики, то увидимъ, что предметъ, задача, методъ и источникъ той и другой совершенно различны. Это обстоятельство не позволяетъ видѣть въ платоновской философіи, взятой въ цѣломъ ея составѣ, ни одну только философію жизни, ни одну только метафизику. Необходимо признать, что платоновская философія состоитъ изъ двухъ частей: изъ ученія объ идеалѣ жизни, основаннаго на данныхъ идеальнаго самосознанія, и изъ метафизики. Въ какомъ отношеніи стоятъ эти части другъ къ другу?

5. Уже изъ самаго понятія Платона о философіи идеаль-

наго самосознанія слѣдуетъ, что ее можно строить независимо отъ метафизики, на ея собственныхъ началахъ. Этотъ выводъ подтверждается фактически. Никакъ не слѣдуетъ забывать, что хотя Платонъ въ Республикѣ и указываетъ въ идеѣ блага универсальный принципъ для метафизическихъ построений, но никакихъ метафизическихъ разсужденій тамъ нѣтъ, и что ученіе о „справедливомъ“ человѣкѣ и „справедливомъ“ государствѣ въ этомъ сочиненіи построено на чисто-психологическихъ началахъ (IV. 435. С. сл. VI. 504 А.). Не слѣдуетъ забывать, что на это обстоятельство указываетъ самъ Платонъ. Тутъ-же онъ замѣчаетъ, что для построения ученія объ идеалѣ жизни нуженъ еще другой путь, очень длинный и широкій (IV. 435. Д. VI. 504. В.—Е), и что этотъ путь ведетъ черезъ науку о Благѣ (VI. 505. А и сл.). Здѣсь Платонъ ясно и точно опредѣляетъ ту точку зрѣнія, подъ которой онъ объединяетъ свою философію идеальнаго самосознанія съ своею діалектикою и вообще со всею своею метафизикою. Изъ приведенныхъ словъ Платона ясно видно, что, присоединяя къ философіи идеальнаго самосознанія науку о благѣ, онъ хочетъ только дать болѣе широкую постановку ученію о человѣческомъ идеалѣ, что слѣдовательно его философское ученіе, взятое въ цѣломъ своемъ составѣ, есть ученіе о человѣческомъ идеалѣ, но поставленное на такихъ широкихъ основаніяхъ, что метафизика не только не исключается изъ него, но напротивъ входитъ въ него въ качествѣ простой составной части. На этомъ пунктѣ, въ виду его важности, необходимо остановиться нѣсколько долѣе.

Такъ какъ ученіе о человѣческомъ идеалѣ имѣетъ свой корень въ идеальныхъ стремленіяхъ человѣка, то ст. анализа идеальнаго самосознанія Платонъ и начинаетъ: на основаніи показаній его, онъ строитъ идеалъ „справедливаго“ человѣка и „справедливаго“ государства.

Но, по Платону, философъ остановиться на этомъ еще не можетъ, какъ это дѣлаютъ другіе (504. С): ученію, построенному на основахъ одного психологическаго анализа, „недостаетъ точности“. Идеальныя стремленія сами по себѣ „мѣра еще не совершенная и недостаточная“ (504. В. С.); они да-

ютъ только общее „очертаніе“ идеала. А между тѣмъ добродѣтели нужно созерцать въ совершеннѣйшей отдѣлкѣ; иначе не смѣшно-ли усиливаться все дѣлать для другихъ маловажныхъ вещей, чтобы онѣ были самыми обработанными и чистыми, а о важнѣйшихъ думать, что онѣ не достойны величайшей тщательности?“ (504. Д. Е.). Философъ долженъ обладать знаніемъ сущаго, Блага самаго по себѣ; эта наука даетъ совершеннѣйшую отдѣлку ученія о человѣческомъ идеалѣ. Какимъ же именно образомъ?“

Е. Целлеръ вполне правъ, утверждая, что платоновскій эросъ, о которомъ говорится въ діалогахъ: Фэдръ и Симпосіонъ, означаетъ стремленіе человѣка къ совершенному, абсолютному идеалу (ор. cit S. 611 и примѣч. 7; S. 615). Въ Республикѣ Платонъ прямо говоритъ, что философа можетъ удовлетверить только созерцаніе всей полноты сущей мудрости, что его великая душа стремится къ божественному и человѣческому *τῷ ὅλῳ καὶ παντὸς* (V 475. В. VI. 486. А.). Но разъ только эта характерная черта идеальнаго самосознанія была подмѣчена философомъ, она уже не могла остаться безъ разъясненія. Здѣсь именно и есть тотъ пунктъ, въ которомъ философія самосознанія связывается у Платона съ наукою о сущемъ Благѣ. Дѣло въ томъ, что понятіе сущаго бытія у Платона тождественно съ понятіемъ абсолютнаго идеала, что Благо для Платона прежде всего есть безусловно-совершенное бытіе (Рпбл. V 475. В. ср. 475. Е. 476. В. 480. Фэдръ 247. Д.; мн. др. мѣста). Какъ абсолютный идеалъ, Благо и служитъ тѣмъ абсолютнымъ мѣриломъ всего истиннаго, прекраснаго и добраго, въ которомъ философъ жизни такъ нуждается. Человѣкъ всегда и во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ стремится къ „Благу самому по себѣ“ (Рпбл. VI. 505. Е.). Къ нему-же мы стремимся и подъ видомъ „справедливости“. Последняя потому намъ и нужна, тѣмъ и полезна, что въ ней есть „благо“. Безъ блага она ничего-бы не стояла (505. А.). Вотъ почему философу непремѣнно нужно знать это „благо само по себѣ“.

Благо служитъ безусловнымъ образцомъ всей человѣческой жизни, какъ частной, такъ и общественной. Какъ же можетъ

обойтись безъ знанія его философъ, стоящій во главѣ государственнаго правленія? Въ благѣ самомъ по себѣ философъ имѣетъ божественный оригиналъ, созерцая который онъ можетъ со всею возможною точностію снимать съ него копію—можетъ постановлять законы относительно прекраснаго, справедливаго и добраго и охранять постановленные,—можетъ также знать, когда слѣдуетъ постановлять новые законы и когда не слѣдуетъ постановлять ихъ (Рпблк. VI. 484. С. Д.); философъ, знающій благо, это тотъ великій и чудный художникъ, который можетъ, пользуясь этимъ божественнымъ оригиналомъ, устроить прекрасный городъ и въ своей душѣ, и въ душѣ всѣхъ другихъ людей,—всѣхъ сдѣлать совершенными и такимъ образомъ спасти отъ зла весь человѣческій родъ (V. 473. Д. VI. 499. В. 500. С. Д. Е. 501. А. В. VII. 540. А.). И вообще всякій, „кто хочетъ быть мудрымъ въ дѣлахъ частныхъ и общественныхъ, долженъ созерцать идею Блага“ (VII. 517. С.). Кто созерцаетъ ее, тотъ хорошо можетъ различать въ жизни людей истинные идеалы отъ ложныхъ, призраки прекраснаго, справедливаго и добраго отъ подлинной красоты, справедливости и добра VII (520. С.).

Въ ученіи объ идеѣ Блага, какъ объ абсолютномъ идеалѣ, философія идеальнаго самосознанія находитъ свое завершеніе. Идеаль челоѳческой жизни теперь можетъ быть постигнутъ и опредѣленъ по этой идеѣ точно и ясно.

6. Но однимъ этимъ значеніе науки о сущемъ и Благѣ для ученія о челоѳческомъ идеалѣ еще не ограничивается. Въ платоновскомъ понятіи объ идеѣ Блага дано и то звено, которымъ его фялософія идеальнаго самосознанія соединяется съ его діалектикою и со всею вообще его метафизикою. Мы разумѣемъ метафизико-онтологическій характеръ идеи Блага, т. е., то, что она у Платона является не просто абсолютнымъ идеаломъ, существующимъ только для челоѳка и только въ челоѳческой мысли, но имѣетъ въ то же время объективно-реальное существованіе внѣ челоѳка, и независимо отъ него, какъ причина и основаніе всякаго существованія (Рпблк. VII. 517 В. С. 516 В. С.). А такъ какъ, по Платону, основаніе существованія вмѣстѣ съ тѣмъ должно

быть и основаніемъ познанія (Рублк. VI. 510 В. VII. 533 С. loc. cit.), то изъ указаннаго понятія объ идеѣ Блага вытекали очень важныя слѣдствія: идея Блага должна была получить значеніе принципа универсальнаго знанія, т. е., значеніе научно-метафизическаго принципа, съ точки зрѣнія котораго Платонъ могъ развить всеобъемлющее міровоззрѣніе. Такимъ образомъ, платоновское понятіе объ идеѣ Блага, одной своей стороною завершая философію идеальнаго самозванія, другой стороною полагало краеугольный камень для метафизической системы. По мысли Платона, наука о Благѣ вообще, должна способствовать болѣе точному и ясному и болѣе твердому знанію идеала жизни. Слѣдовательно этой-же цѣли должно отвѣчать и платоновское метафизическое міровоззрѣніе. Спрашивается, какимъ же именно образомъ?

Хотя Платонъ въ своей Республикѣ не далъ намъ очерка своего метафизическаго міровоззрѣнія, ограничившись однимъ только указаніемъ на тотъ принципъ, съ точки зрѣнія котораго оно должно быть развито, но уже самое содержаніе указаннаго принципа заранѣе опредѣляло характеръ и направленіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ роль и значеніе этого міровоззрѣнія.

Если реальнымъ основаніемъ всякаго существованія служитъ идея Блага, то мы можемъ видѣть въ этой міровой жизни нечто иное, какъ порожденіе Блага, если міровая жизнь только тогда откроетъ намъ свою тайну, когда мы будемъ созерцать ее съ точки зрѣнія идеи Блага, представлять себѣ ея теченіе мы можемъ себѣ не иначе, какъ осуществленіемъ того же Блага: стремленіе къ Благу должно казаться намъ универсальнымъ, космическимъ закономъ, слѣдовательно естественнымъ закономъ и человѣческой жизни; съ этой точки зрѣнія человѣкъ есть сознательный носитель идеальныхъ основъ, сознательный осуществитель идеальныхъ цѣлей жизни. Какъ разъ этою именно мыслию проникнута космологія Тимея. Отсюда ясно, что развитое съ точки зрѣнія Идея Блага метафизическое міровоззрѣніе Платона является объясненіемъ и оправданіемъ человѣческаго идеала,—оно даетъ отчетъ въ послѣднихъ, метафизическихъ основаніяхъ самаго

существованія идеала, рассматриваетъ этотъ идеалъ въ единствѣ универсальной космической жизни, слѣдовательно раздвигаетъ ученіе объ идеалѣ до предѣловъ универсальнаго міровоззрѣнія и такимъ образомъ спасаетъ его отъ узости, односторонности и субъективизма, возможныхъ при его построеніи на однихъ только психологическихъ началахъ ¹⁾).

„Можно ли, какъ слѣдуетъ, знать природу души безъ (знанія) природы всего?“ (Фэдръ 270 С.). Метафизика, слѣдовательно, дѣлаетъ для философа понятнымъ самаго человѣка съ его идеальными стремленіями: для метафизика въ платоновскомъ смыслѣ важно знать: почему человѣкъ и къ чему стремится, строя свои идеалы? и важно знать это для того, чтобы точнѣе уяснить себѣ истинный человѣческій идеалъ. Міропознаніе, скажемъ словами Целлера, есть по Платону самопознаніе“ (Op. cit. S. 867 и примѣч. 4. S. 867—868 и примѣч. 1).

Не давъ цѣльнаго очерка своего метафизическаго міровоззрѣнія, Платонъ однако оставилъ потомству нѣсколько опытовъ по частнымъ вопросамъ своей метафизики. Такъ въ діалогѣ Парменидъ рѣшается общій предварительный метафизическій вопросъ—о состоятельности и пригодности принципа идей для цѣлей метафизической дедукціи вообще, т. е., по отношенію къ міровому существованію въ его цѣломъ (128. Д. срн. 129. С. срн. 135. Е.). Если вслѣдствіе общности и предварительнаго характера поставленнаго въ немъ вопроса Парменидъ не можетъ ничего говорить объ особенныхъ задачахъ платоновской метафизики, то случай приложенія принципа идей къ болѣе частнымъ и опредѣленнымъ вопросамъ ясно показываютъ, что она преслѣдуетъ тѣ самыя цѣли, о которыхъ сказано выше,—стремится объяснить и понять человѣка. Въ различныхъ метафизическихъ діалогахъ Платонъ преслѣдуетъ эту цѣль съ различныхъ сторонъ. Такъ, космологія Тимея, основанная на идеалогіи, имѣетъ своею цѣлью дать болѣе широкое и глубокое понятіе о природѣ и происхожденіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и о назначеніи человѣка. Въ

¹⁾ Припомнимъ сократич. школы.

діалогъ Софистъ на основаніи анализа взаимоотношенія идей рѣшается другой вопросъ о человѣкѣ: какъ возможны въ человеческой мысли и жизни ложь и заблужденіе? или по платоновскому выраженію: что такое софистъ и какъ онъ возможенъ? Въ діалогъ Политикъ, на основаніи теоріи идей, развитой въ форму мифическаго разсказа о божественномъ Промыслѣ надъ міромъ и о міровыхъ катастрофахъ, но въ существенныхъ чертахъ своего содержанія совпадающей съ теоріей Тимея, разъясняется сущность политической дѣятельности. Наконецъ въ діалогъ Филебъ Платонъ пользуется теоріею идей для рѣшенія вопроса о высшемъ благѣ человеческой жизни.—Выводъ изъ всѣхъ представленныхъ фактовъ и соображеній о роли и значенія метафизики Платона въ общемъ составѣ его ученія, какъ мы надѣемся, ясенъ. Метафизическое міровоззрѣніе Платона есть дополненіе и расширеніе его философіи идеальнаго самосознанія: первое объясняетъ, оправдываетъ и проясняетъ въ единствѣ всеобъемлющаго міровоззрѣнія тотъ человеческій идеалъ, который создалъ второй. Человѣческимъ идеаломъ Платонъ начинаетъ, человеческимъ же идеаломъ и оканчиваетъ всѣ свои размышленія. Его философія есть философія человеческого идеала съ начала до конца. Его послѣднее твореніе, Законы, представляютъ уже опытъ приспособленія идеала къ условіямъ дѣйствительности.

7. Принимая во вниманіе указанное соотношеніе двухъ главныхъ составныхъ частей платоновской философіи, мы должны дать ей, въ цѣломъ ея составѣ, слѣдующее окончательное опредѣленіе. Философія Платона есть преслѣдующее жизненнопрактическія задачи ученіе объ истинномъ человѣкѣ и истинной человеческой жизни, почерпнутое изъ живаго человеческого идеальнаго самосознанія, возведенное къ идеѣ Блага, какъ къ своей безусловной идеальной нормѣ и метафизическому основанію и объясненное и оправданное въ развитомъ съ точки зрѣнія этой идеи метафизическомъ міровоззрѣніи. Каждый, кому не нравится пространность этого опредѣленія, можетъ сократить его по своему желанію, отмѣтивъ только наиболѣе существенные входящіе въ него при-

знаки. Напримѣръ, можно сказать хотя бы такъ: философія Платона есть метафизическая философія идеальнаго самознания; или даже такъ: философія Платона есть ученіе объ идеалѣ жизни, расширенное до предѣловъ метафизическаго міровоззрѣнія. Въ своемъ пространномъ опредѣленіи мы стремились къ возможно полной точности, которой не даютъ приведенныя для примѣра краткія опредѣленія.

III.

Чтобы рѣзче отгѣнить всю своеобразность платоновской философіи не мѣшаетъ сравнить ее съ другими философемами стараго и новаго времени.

На предшествующихъ страницахъ показано, что 1), платоновская философія въ своемъ цѣломъ составѣ распадается какъ-бы на двѣ внутреннесоединенныя половины: а) ученіе о человѣкѣ въ его назначеніи и истинной жизни, или философію жизни въ строгомъ смыслѣ, и в) метафизическое объясненіе человѣка въ его истинной жизни, посредствомъ доктрины идей, или—метафизики жизни. 2) При своемъ различіи философія жизни и метафизика въ платонизмѣ внутренне связаны такимъ образомъ, что метафизика платонизма есть дополненіе и расширеніе его философіи. Отсюда именно и ясно все различіе, существующее между платонизмомъ и всѣми другими философемами.

Возьмите любую метафизическую систему,—досократовскаго и новаго времени. Главнымъ предметомъ ея служить не человѣкъ, а бытіе вообще. Рассматривается при этомъ и человѣкъ, но не какъ главный предметъ, а какъ часть цѣлаго, міроваго бытія; и только потому человѣкъ и входитъ въ кругъ изслѣдованія, что онъ составляетъ необходимый частный предметъ общаго изслѣдованія міра. Напротивъ, въ платоновской философіи главнымъ предметомъ изслѣдованія служить именно самъ человѣкъ, а вовсе не міръ, цѣлое; и и если „природа всего“ изслѣдуется и ею—именно въ метафизикѣ, то только потому, что—„можно-ли, какъ слѣдуетъ, знать природу души, не зная природы „всего“? (Федръ 270. С. loc. cit.).

Слѣдовательно, если обычная философія изслѣдуетъ человѣка ради цѣльности—познанія міра, то платоновская философія наоборотъ изслѣдуетъ міръ ради цѣльности и широты знанія о человѣкѣ. Разница весьма существенная. Она весьма ясно сказывается въ томъ обстоятельствѣ, что метафизическая система обычнаго типа, если она не цѣльна и не закончена, можетъ даже прямо и не коснуться человѣка и его жизни, ограничившись одной онтологіей или космологіей. Напротивъ платонизмъ непременно начинается съ ученія о жизни и можетъ или вовсе остаться безъ метафизики (Сократъ) или выдвинуть ее для оправданія и объясненія его; слѣдовательно, платонизмъ можетъ и не имѣть метафизики, безъ ученія же о жизни онъ обойтись никакъ не можетъ.

Любая метафизическая система древняго или новаго времени преслѣдуетъ прежде всего не жизненно-практическіе интересы, а чисто теоретическіе ¹⁾). Удовлетворить человѣческому стремленію къ истинѣ посредствомъ познанія бытія, вотъ ея существенная и главная задача. Все здѣсь познается прежде всего для самого познанія, прежде всего преслѣдуются интересы мысли; часто безъ руля и безъ вѣтриль плавающая въ туманахъ отвлеченій, метафизикъ игнорируетъ интересы самой жизни. Напротивъ платонизмъ преслѣдуетъ прежде всего жизненные интересы, онъ ставитъ своей существенной задачей удовлетворить человѣческому стремленію къ истинной идеальной жизни; въ построеніи идеала такой жизни онъ указываетъ самую сущность свою. Всякое знаніе, всякую науку онъ цѣнитъ только по ихъ значенію для идеальной жизни ²⁾). Ставя своей задачей удовлетворить чисто теоретическимъ интересамъ мысли, интересамъ познанія, обычная метафизическая система можетъ и не вліять на жизнь, или вліять только косвеннымъ путемъ. Платонизмъ такую систему не призналъ бы даже и философіею, потому что онъ хочетъ учить о жизни и непременно для жизни.

¹⁾ Припоминаю разсужденія Аристотеля въ первой книгѣ его Метафизики.

²⁾ Въ этомъ отношеніи платонизмъ сходенъ съ сократическими школами, эпикуреизмомъ, стоицизмомъ.

Точно также и тѣ источники, изъ которыхъ черпаютъ свой матеріаль обычная и платоновская философія, равно какъ и самый матеріаль, изъ котораго онѣ строятъ, различны. Источникомъ для познанія міра могутъ быть или наблюденіе міра, или мышленіе о немъ. Современная философія, желающая быть научною, вполне резонно хочетъ опереться на результаты, добытые спеціальными науками. Априорная метафизика идетъ противоположнымъ путемъ: она начинается съ какого нибудь принципа, въ которомъ дана, такъ сказать, самая сущность міра, и изъ котораго строгая логика можетъ дедуцировать міръ явленій. Во второй половинѣ своей системы, въ метафизикѣ, такъ дѣлаетъ и Платонъ. Но въ первой и исходной своей половинѣ платоновская философія имѣетъ дѣло не съ міромъ и не съ мыслями о мірѣ и чрезъ міръ о человѣкѣ, а прежде всего съ самимъ человѣкомъ въ его человѣчности, съ идеальнымъ человѣческимъ самосознаніемъ, т. е., съ мыслями человѣка о себѣ самомъ, разсматриваемомъ въ своемъ истинномъ назначеніи и соотвѣтствующей ему истинной жизни. Платоновская философія не наблюдаетъ прежде всего міръ, но думаетъ о немъ при посредствѣ какого нибудь принципа,—нѣтъ, она прежде всего наблюдаетъ, старается разяснить и опредѣлить тѣ идеальныя стремленія, которыя лежатъ въ глубинахъ нашей души и которыя двигаютъ нашею жизнію. Содержаніе самаго метафизическаго принципа платоновской философіи все взято изъ идеальнаго самосознанія. Заслуга Сократа и Платона въ томъ, что они сознательно обращаются къ этой сторонѣ нашего духа, какъ къ источнику философскаго знанія, и черпаютъ оттуда элементы своего ученія¹⁾. То правда, что и на всякой метафизической системѣ прямо или косвенно отражается идеальное самосознаніе ея автора. Но здѣсь разница между обычною метафизикою и платонизмомъ очень велика. Въ обычной метафизической системѣ опредѣляющее значеніе имѣетъ принципъ, изъ котораго и развивается метафизикомъ система по-

¹⁾ Насколько былъ правиленъ, критиченъ и методиченъ ихъ анализъ самосознанія, это другой уже вопросъ.

нятій; если на этой системѣ отражается идеальное самосознаніе автора, то только отчасти, только незамѣтно для него, невольно, противъ его желанія. Типическимъ примѣромъ подобнаго рода философствованія можетъ служить Спиноза, который началъ свою систему аксіоматическимъ опредѣленіемъ субстанціи и отсюда геометрическимъ методомъ развилъ цѣлое міровоззрѣніе. Сократъ и Платонъ поступаютъ иначе: они сознательно, намѣренно обращаются къ живому человѣческому самосознанію и черпаютъ изъ него матеріалъ для своихъ философскихъ построеній. Стѣдовательно, тогда какъ обычная метафизическая философія служитъ только какъ бы косвеннымъ и невольнымъ отраженіемъ идеальнаго человѣческаго самосознанія, платоновская философія напротивъ должна быть названа прямымъ и сознательнымъ выраженіемъ и разъясненіемъ человѣческаго (именно греческаго, частію же сократо-платоновскаго) идеальнаго самосознанія. Разница неизмѣримая.

При своеобразности своего предмета, содержанія и задачи, платоновская философія отличается не меньшимъ своеобразіемъ въ общемъ направленіи своей логики и въ общемъ строеніи своей системы.

Въ самомъ дѣлѣ, обычная философія отъ бытія, отъ міра переходитъ къ человѣку. Платонизмъ начинается съ изученія человѣческихъ идеальныхъ стремленій, затѣмъ отъ человѣка онъ переходитъ къ метафизическому принципу и къ міру, чтобы отсюда опять возвратиться метафизическимъ путемъ къ человѣку.

Съ платоновскою философіею во многомъ сходны тѣ философскія направленія, которыя принято называть антропологизмомъ и психологизмомъ. Подобно Платону, исходнымъ пунктомъ философскаго знанія они ставятъ самопознаніе или психологію; высшимъ и единственнымъ предметомъ философіи они дѣлаютъ человѣка,—включая сюда и природу, какъ его основаніе,—и вслѣдствіе этого антропологію—универсальною наукой. Но различіе между платоновскимъ съ одной стороны и антропологическимъ и психологическимъ направленіями философіи съ другой далеко важнѣе и существеннѣе

сходства. Последнее часто имѣеть внѣшній характеръ. Понятія антропологистовъ и психологистовъ о человѣкѣ, какъ предметѣ философіи и о задачѣ философскаго знанія совсѣмъ не тѣ, что у Платона. Подъ человѣкомъ они разумѣють не человѣческій идеалъ, не того человѣка, какимъ онъ долженъ быть въ своемъ истинномъ назначеніи и жизни, а человѣка, какъ онъ есть въ дѣйствительности, во всѣхъ фактическихъ проявленіяхъ и отношеніяхъ его существованія. Предметомъ ихъ философіи вовсе не служитъ человѣческій идеалъ. Точно также и ихъ самопознаніе нельзя смѣшивать съ идеальнымъ самосознаніемъ платоновской философіи: антропологисты и психологисты опираются на психологію, которая констатируетъ и объясняетъ фактъ. Они преслѣдуютъ совершенно другія задачи, чѣмъ Платонъ,—не построение идеала человѣческой жизни съ цѣлью осуществленія его, а подобно всякой другой метафизикѣ—интересъ мысли, познанія. Философія антропологистовъ и психологистовъ есть всего только своеобразная и нужно добавить—по направленію своей логики—очень здравая метафизика, пытающаяся постигнуть истину бытія, идя къ ней изъ самаго познающаго субъекта и все сводя къ нему же: слѣдовательно тогда какъ другіе начинаютъ строить метафизическое зданіе прямо съ метафизическихъ положеній, они кончаютъ ими.

Наконецъ, невольно обращаетъ на себя вниманіе оригинальная конструкція платоновской системы и соотношеніе между собою составныхъ ея частей. Въ платоновской системѣ сначала должно быть дано ученіе о жизни, какъ выраженіе и разъясненіе идеальнаго человѣческаго самосознанія, дано слѣдовательно независимо отъ метафизическаго принципа; затѣмъ уже должна слѣдовать метафизика жизни, т. е., міровоззрѣніе, въ которомъ человѣкъ поставленъ въ такое метафизическое соотношеніе со всѣмъ бытіемъ, что становится понятнымъ, почему именно человѣкъ долженъ быть такимъ, какимъ учитъ его быть философія жизни. Сократъ ограничивался только философіей жизни и былъ не въ силахъ расширить ее до предѣловъ міровоззрѣнія. Наоборотъ въ обычной метафизической системѣ нѣтъ первой и наибо-

лѣе существенной половины платоновской системы, нѣтъ именно философіи самосознанія, а есть только вторая половина ея—метафизика міра и человѣка; этика, какъ напримѣръ въ системѣ Спинозы, является не независимымъ отъ метафизическаго принципа выраженіемъ самосознанія, а результатомъ дедукціи изъ метафизическаго принципа, субстанціи.

Если въ платонизмѣ философію идеальнаго самосознанія слѣдуетъ отличать отъ метафизической теоріи идей, взятой во всей широтѣ ея развитія и приложенія ¹⁾ (слѣдовательно и въ ея приложеніи къ этикѣ), если первая внутренне независима отъ послѣдней и имѣетъ основаніе въ самомъ идеальномъ самосознаніи, а послѣдняя играетъ роль теоріи объясняющей и оправдывающей первую, какъ данный фактъ, то отсюда слѣдуетъ, что въ платонизмѣ возможны особенныя отношенія между философіею жизни и метафизикою, какимъ совершенно не можетъ быть мѣста въ метафизической системѣ обычнаго типа. Идеальное самосознаніе, которымъ живетъ человѣкъ, это одно. Его метафизическое объясненіе—нѣчто другое. Идеальное стремленіе, какъ простой фактъ сознанія, и то же идеальное стремленіе, понятое метафизически, могутъ оказаться двумя совершенно-различными вещами: послѣ метафизическихъ толкованій фактъ самосознанія можетъ получить другой смыслъ: изъ одного факта, такимъ образомъ, можетъ получиться два не только различныхъ, но и противорѣчивыхъ факта. Это можетъ случиться по тремъ причинамъ: или не точно и не вѣрно констатированъ фактъ самосознанія, или вкралась ошибка въ самый процессъ дедукціи, или наконецъ, самый метафизическій принципъ приводитъ къ выводамъ, несогласнымъ съ тѣми фактами, которые онъ долженъ объяснить. Данъ фактъ, данъ принципъ для его объясненія; данъ выводъ изъ принципа; между всѣми ими должно быть соотвѣтствіе. Но его однако или можетъ совсѣмъ не быть, или оно можетъ быть болѣе или менѣе полнымъ и точнымъ. Всѣ эти три точки зрѣнія возможны только въ платоновской философіи. Въ обычной метафизической системѣ противорѣчіе или согласіе можетъ быть только въ пре-

¹⁾ Что обыкновенно и разумѣютъ подъ платоновскою философіею.

дѣлахъ одной метафизики между метафизическимъ принципомъ и выведенными изъ него слѣдствіями.

Для платоника выше всего философія жизни; дороже всего сама истинная жизнь: „нѣтъ вѣдь ничего драгоценнѣе души ни для людей, ни для боговъ; роль метафизики въ объясненіи и оправданіи жизни; какъ реаленъ для платоника фактъ истинной жизни, такъ-же должно быть для него реально и метафизическое основаніе жизни, идея, Благо. Отсюда самодостовѣрность идей для Платона. Но чтобы это основаніе было дѣйствительнымъ основаніемъ, т. е., дѣйствительно объясняло и оправдывало истинную жизнь, для этого оно должно заключать въ себѣ неограниченную полноту того содержанія, какимъ владѣетъ объясняемый фактъ. Вотъ почему метафизическимъ принципомъ платоновской философіи является Идея Блага, Всесовершенное Существо. Отсюда же то коренное соотвѣтствіе по содержанію, какое мы замѣчаемъ въ платонизмѣ между метафизическою теоріею и жизненными убѣжденіями самаго метафизика. И тотъ, и другой фактъ въ платонизмѣ вполне естественъ и необходимъ; въ обычной же метафизической системѣ онъ есть случайное явленіе.

Указанное выше взаимоотношеніе между платоновскою философіею самосознанія и платоновскою метафизикою естественно должно приводить ихъ къ взаимомощи и взаимоповѣркѣ: какъ какой нибудь вопросъ жизни въ частности, такъ и все ученіе о жизни платоникъ можетъ рѣшать и строить, или выходя изъ идеальнаго самосознанія или изъ метафизическихъ началъ, т. е., или философско-психологическимъ, или метафизическимъ путемъ, или наконецъ тѣмъ и другимъ путемъ вмѣстѣ, повѣряя одинъ путь другимъ. Хотя нельзя сказать, чтобы было уже несомнѣнно, но во всякомъ случаѣ очень вѣроятно, ¹⁾ что въ началѣ своей философской дѣятельности, находясь подъ вліяніемъ личности и ученія Сократа, Платонъ шелъ философско-психологическимъ путемъ ²⁾.

¹⁾ Срн. Ch. Huif. La vie et l'oeuvre de Plat. t. 2. p. 377. Paris. 1898 г.

²⁾ Сюда относятся т. н. сократ. діалоги.

Послѣ наряду съ анализомъ самосознанія ¹⁾ или независимо отъ него ²⁾ Платонъ прилагаетъ къ рѣшенію вопросовъ жизни метафизическій принципъ.

* * *

Мы кончили и позволимъ себѣ заключить свою статью слѣдующими словами. Нами указаны главные или основные пункты воззрѣній Платона на собственную философію; но мы не привели многихъ частныхъ положеній, подтверждающихъ его основной взглядъ, что могло бы повести насъ слишкомъ далеко и потребовало бы обширнаго изслѣдованія. Во всякомъ случаѣ, полагаемъ, что приведенными нами фактами и соображеніями мы достаточно показали, что общепринятый взглядъ на платонизмъ едва-ли соответствуетъ дѣйствительности, что новая точка зрѣнія на эту философію не только возможна, но и имѣетъ за себя много давнихъ, что слѣдовательно дѣло требуетъ новаго, — тщательнаго и безпристрастнаго пересмотра.

А. Гуляевъ.

¹⁾ Такой характеръ носятъ значительное количество платоновскихъ діалоговъ, вообще всѣ діалоги, въ которыхъ показывается не только то, какъ слѣдуетъ жить, но и то, почему такъ нужно жить. Анализъ самосознанія преобладаетъ въ Республикѣ; значеніе науки о благѣ тамъ правда указано, но и только: идеаль жизни построены на психологическихъ, а не метафизическихъ основахъ. Въ Законахъ теорія идей оставлена совершенно въ сторонѣ. Исключительное господство метафизической точки зрѣнія находимъ въ Парменидѣ, Софистѣ, Политикѣ, Тимее; соединеніе психологическаго и метафизическаго методовъ, то болѣе или менѣе равномерное, то съ преобладаніемъ того или другого изъ нихъ — въ Фэдрѣ, Симпосіонѣ, Фэдонѣ, Филебѣ.

²⁾ Поэтому указаніе на метафизическій способъ изложенія и рѣшенія Платономъ нѣкоторыхъ вопросовъ вовсе не лишаетъ насъ права остаться при установленномъ нами пониманіи платонизма не какъ простой метафизики, но именно какъ метафизической философіи идеальнаго самосознанія. А между тѣмъ, этотъ способъ изложенія заставилъ А. Е. Chaignet, (*Histoire de la Psychologie des grecs* t. I. Paris. 1887. p. 202—245 p. 207 и л.) понять и изложить платонизмъ, какъ простую метафизику. — Наиболее мѣткій взглядъ на сущность платонизма высказанъ Фризомъ, принадлежащимъ подобно Шэнье къ школѣ психологистовъ. (*Die Gesch. d. Philos. dargest. nach den Sortschriften ihr. wissenschafte. Entwickel. v. Jakob Friedrich Fries. I-er Bd. Halle 1837. SS. 286—390. S. 288. 293 и сл.*). Вполнѣ согласно съ тѣмъ, какъ самъ Платонъ опредѣляетъ роль науки о Благѣ въ общемъ составѣ своего ученія; Фризь центръ платонизма полагаетъ въ „практической философіи“, и всю философію Платона въ цѣломъ ея составѣ считаетъ расширеннымъ сократизмомъ. У Шэнье находимъ интересное указаніе, что Пробль источникъ всей платоновской философіи полагалъ въ самосознаніи (*loc. cit.*). Поиски за другими союзниками во взглядѣ на эту философію пока остались тщетными.

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

БАРО, члена Парижской Академіи наукъ.

(Продолженіе *).

Будущая жизнь раскроетъ всѣ элементы реальности и совершенства, какіе заключаются въ нашей природѣ. Она будетъ безконечно выше тревожнаго счастья и жалкихъ радостей настоящей жизни. Это будетъ жизнь совершенно новая, и въ этомъ мірѣ нѣтъ ничего такого, чтобы могло дать намъ о ней представленіе. Удивительный переходъ отъ этой жизни къ жизни другой во всѣ времена объяснялся главнымъ образомъ при помощи аналогій. Платонъ ¹⁾ говоритъ намъ, что душа въ настоящей жизни имѣетъ видъ Главка, послѣ его долгаго пребыванія въ морѣ; но переселите ее въ высшій міръ знанія и истины, и вы увидите, какою она сдѣлается, когда вынырнетъ изъ глубины покрывающихъ ее нынѣ водъ и стряхнетъ съ себя камни и раковины, приросшія къ ней отъ ила, которымъ она питается. Тогда мы узнаемъ истинную природу и божественную сущность души. Подобный же образъ мы встрѣчаемъ у Жана Рэйно. Представимъ себѣ существо слѣпое и глухое, съ трудомъ передвигающееся по илистому дну Океана, и перенесемъ его вдругъ въ чудный міръ живой природы; одаримъ на минутѣ это мрачное дитя морей болѣе совершеннымъ разумомъ и спросимъ, могло ли бы оно имѣть въ своемъ прежнемъ мѣстожителствѣ хоть какое ниб. представленіе о чуде-

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1897 г. № 11.

¹⁾ Республика, кн. X.

сахъ міра, хотя ему достаточно было не много передвинуться,—выйти со дна на сосѣдній берегъ, чтобы ихъ увидѣть.

Знаменитое сравненіе *Талмуда* выражаетъ ту же идею въ еще болѣе яркой формѣ. Смерть есть тайна, подобная тайнѣ рожденія. Если изъ этого ничто, какимъ является зародышъ въ утробѣ матери, можетъ образоваться существо, которое со временемъ становится предметомъ удивленія, представляющимъ въ сокращеніи, весь міръ, то тѣмъ болѣе изъ могилы, которая, повидимому, поглотила этотъ *микрокосмъ*, можетъ явиться существо еще болѣе удивительное. Если-бы дитяти, находящемуся въ утробѣ матери, мы сказали, что покрывающія его оболочками разорвутся, разрушится все, что его окружаетъ и уничтожатся условія, которыя являются необходимыми для его жизни, то оно посмотрѣло бы на актъ, исторгающій его изъ чрева матери, какъ на мучительную смерть, и стало бы скорбѣть. И однако когда наступаетъ моментъ отдѣленія, когда дитя оставляетъ тотъ ничтожный міръ, въ которомъ оно жило и который отнынѣ для него умираетъ, оно начинаетъ лучшую и высшую жизнь,—вдвойнѣ высшую, потому что въ этой жизни является разумъ и свобода. Эта вторая жизнь въ сущности есть для него лишь новое зачатіе и таинственная болѣзнь другого рожденія. Въмѣсто материнской утробы теперь является міръ, и въ немъ нужно жить не девять мѣсяцевъ, но много лѣтъ. Вънѣ и внутри себя оно находитъ цѣлый міръ мыслей. Но одинъ и тотъ же голосъ постоянно раздается въ его ушахъ; онъ говоритъ ему: „тебѣ нужно еще разъ умереть“. Смерть, могила, разрушеніе—какія горькія мысли! Но за этою второю смертью слѣдуетъ еще лучшая, высшая и радостнѣйшая жизнь; это шагъ дальше, шагъ рѣшительный и послѣдній къ неизъяснимымъ совершенствамъ. ¹⁾ Эта аналогія, есть болѣе, чѣмъ простой образъ: это—цѣлое доказательство реальности и совершенства будущей жизни, которая ожидаетъ нашу по выходѣ изъ этого міра, подобно тому, какъ ожидала ее настоящая жизнь по выходѣ изъ утробы матери.

¹⁾ *L'Immortalité de l'âme chez les Juifs* par le docteur Brecher, traduit par Isidore Cahen.

Этими прекрасными и яркими образами, философія подготавливаетъ умъ человѣческой къ представленію безсмертія; но какимъ образомъ удовлетворяетъ она тѣ чаянія, которыя она такъ хорошо умѣетъ возбуждать?

Конечно, мистики, подобные Гратри, не много дадутъ намъ ясныхъ и опредѣленныхъ отвѣтовъ по этому вопросу. Не думаю, чтобы прочитавшіе пятую книгу *Connaissance de l'âme*, далеко ушли впередъ и узнали изъ этой книги, какихъ мнѣній слѣдуетъ держаться по вопросу о будущихъ условіяхъ безсмертія. Нѣкоторыя идеи возбуждаютъ даже въ нихъ сильное недоумѣніе. Напримѣръ, гипотеза автора объ окончательной и постоянной формѣ преобразованнаго міра, по моему мнѣнію, можетъ показаться очень странною. Онъ говоритъ, что мы будемъ жить уже не на поверхности міра, а внутри его. Этотъ міръ будетъ уже получать свѣтъ и жизнь не изъ какого нибудь внѣшняго пункта, лежащаго на окружности міра, но—изъ своего центра. Въ этой идеѣ должно различать смыслъ реальный и смыслъ символическій: это изображеніе напоминаетъ одну небесную обитель, описанную св. Терезою; кромѣ того, эта послѣдняя форма мірозданія подобна совершенному состоянію души, т. е., тому состоянію, когда душа сосредоточивается внутри себя, а не расцѣпляется во внѣ.—Я согласенъ, что все это довольно странно. Здѣсь слишкомъ много мистическаго символизма, которому иногда предается этотъ авторъ, отличающійся, среди другихъ писателей своего времени, особенною силою воображенія. Но запаситесь терпѣніемъ и преодолѣйте первыя неудоумѣнія; оставьте безъ вниманія эти страницы, которыя, въ сущности, представляютъ лишь доведенныя до крайности блестящія метафоры, предайтесь этому потоку идей и словъ, и я не говорю, что вы поймете будущую жизнь,—о, нѣтъ, я этого не думаю,—но получите нѣкоторое впечатлѣніе величія и свѣта. Это поэтъ. Онъ возбудитъ въ васъ всѣ ваши тайныя силы; увлечетъ вашу мысль въ сіяющія бездны. Онъ не опишетъ вамъ безсмертной жизни, но дастъ вамъ нѣкоторое предчувствіе ея. Выберу на-удачу и представлю въ сокращеніи одну изъ тѣхъ страницъ, которыя возбуждаютъ во мнѣ, когда я ихъ перечитываю, чувство ужаса предъ безконечнымъ.

„Созерцая духовными очами этотъ прекрасный корабль, т. е., землю, я съ перваго раза вижу, что мы движемся, но я не знаю, куда мы идемъ и въ какой гавани остановимся. Есть ли у насъ кормчій, и если есть, куда онъ ведетъ наше судно? Я задаю себѣ также вопросъ, зачѣмъ нашъ корабль вращается вокругъ солнца, какъ бы вокругъ какого-то свѣтоноснаго острова; и въ то же время я усматриваю, что нашъ корабль плыветъ не одинъ, я вижу семь другихъ... Небесный океанъ, по которому мы плывемъ, столь чувствителенъ, что движеніе одного корабля оказываетъ вліяніе на движеніе всѣхъ остальныхъ, и однако мы находимся такъ далеко другъ отъ друга, что съ трудомъ видимъ другъ друга. Но что заключаютъ въ себѣ эти корабли, какимъ образомъ ихъ судьба находится въ связи съ нашей? Допустить ли, что эти корабли пусты, и что гавань есть этотъ островъ?—Часто я былъ склоненъ такъ думать, но я знаю также, что это средоточіе свѣта и силы само есть лишь громадный корабль, своею силою влекущій насъ по небесному океану... Но вотъ другое чудо. Я вижу другія подобныя системы, состоящія изъ милліоновъ звѣздъ, которыя кажутся намъ едва замѣтными пятнами на небѣ. Все это движется, все это плыветъ, какъ и мы, все это живетъ среди постоянныхъ переворотовъ. Въ тѣхъ мірахъ, которые мы знаемъ, и въ томъ, среди котораго мы живемъ, такими переворотами служатъ перемѣны дня и ночи и время года, и онѣ означаютъ и даже производятъ два главныхъ дѣйствія природы; жизнь и смерть,—эти двѣ крайности, изъ которыхъ къ одной стремятся и другой стараются избѣжать всѣ существа; и которыя составляютъ какъ-бы смѣну несущихъ насъ волнъ. О, Божественный кормчій! что все это значитъ? Неужели нѣтъ земли, гдѣ была бы постоянная жизнь? Неужели существуютъ лишь вѣчно блуждающіе корабли и въ нихъ только рождающіяся и умирающія существа,—только души, которыя, будучи соединены съ тѣлами, являются и исчезаютъ вмѣстѣ съ этими переходящими и тлѣнными тѣлами? Скажи намъ, божественный кормчій, что значитъ все это путешествіе, этотъ громадный переходъ и какаю его цѣль? Ты сказалъ, что нашъ родъ не всегда будетъ переходить отъ жизни къ

смерти, но утвердится въ жизни. Но гдѣ же земля для жизни прочной, непрерывной и безконечной? Гдѣ мѣсто полной жизни, — мѣсто безсмертія“?

Такъ среди блуждающихъ и свѣтлыхъ элементовъ міроздапія, ищетъ онъ твердаго мѣста; „среди движенія и смерти—покоя и жизни“. Онъ не можетъ выносить пустыннаго неба и безформенной вѣчности,—вѣчности безъ луча свѣта. Эта вѣчность кажется ему лишь холодною копіей, отвлеченнымъ воспоминаніемъ временной жизни. Я сказалъ, что это поэтъ,— поэтъ неба, какъ Жанъ Рэйно,—утопистъ безсмертія. Вопросъ объ условіяхъ будущей жизни, послѣ нихъ, остается совершенно въ томъ-же положеніи, какъ и прежде. Одинъ излагаетъ намъ свои религіозныя размышленія, другой свои прекрасныя эпическія мечтанія о надзвѣздныхъ сферахъ. И однако ни тотъ, ни другой трудъ не останутся бесполезными. Повторяемъ: они дадутъ положительнымъ людямъ нашего поколѣнія нѣкоторое *ощущеніе* величія...

Въ виду этихъ обворожительныхъ мечтаній, что обѣщаетъ намъ спиритуалистическая философія, въ ея чистомъ видѣ? Въ одномъ отношеніи немного больше, въ другомъ немного меньше, а именно она предлагаетъ намъ слѣдующее: мы воскреснемъ со всею нашею душою, которая сохранитъ послѣ смерти всѣ свои существенныя способности, хотя и въ новыхъ условіяхъ. Такъ какъ она освободится отъ всякихъ тѣлесныхъ узъ и такъ какъ время испытанія пройдетъ, то она не будетъ уже находиться въ борьбѣ и наши способности въ своемъ развитіи и примѣненіи, не будутъ уже встрѣчать тѣхъ препятствій, которыя онѣ встрѣчали въ этой скорбной жизни. Наше сердце, которое любило столь многочисленныя и разнообразныя и столь бранныя и недостойныя предметы, будутъ любить только Бога; нашъ разумъ, стряхнувъ съ себя бремя бесполезныхъ познаній и заблужденій, будетъ мыслить лишь о вѣчной истинѣ; наша любовь и нашъ умъ, найдя свойственный имъ предметъ и въ полнотѣ обладая имъ, наполняетъ нашу душу блаженствомъ, къ какому только способно конечное существо. Мы будемъ уже имѣть только одну идею и одну любовь. Наша свобода будетъ тѣмъ болѣе совершенною, что мы не будемъ

знать борьбы съ враждебными страстями. Все наше существо умиротворится и примирится съ самимъ собою, и всѣми своими силами устремится къ Богу ¹⁾).

Вотъ какое блаженство обѣщаетъ намъ философія. Какъ все это неопредѣленно! Я хорошо знаю, что если скажу больше, то подвергнусь суровой критикѣ. Если мы упрекнемъ философію въ томъ, что ея обѣщанія слишкомъ бѣдны, то намъ скажутъ, что мы ничего не можемъ помыслить и вообразить, не примѣшавъ къ своимъ представленіямъ чего нибудь тѣлеснаго. Если эти чисто спиритуалистическія доктрины кажутся намъ неопредѣленными, то это, можетъ быть, потому, что онѣ—спиритуалистическія: будемъ имѣть въ виду, что жажда сдѣлать представленія о небесной жизни болѣе точными можетъ превратиться въ желаніе сдѣлать ее болѣе матеріальною. Но кого однако удовлетворить эта будущая жизнь, мрачность и отвлеченность которой мы не можемъ сгладить, въ какомъ бы утонченномъ и духовномъ видѣ мы ее ни представляли? Я виню въ этомъ не бесплодность философіи, а ограниченность разума, которая въ данномъ случаѣ жестоко даетъ себя чувствовать. Повидимому, участь души послѣ смерти, условія и форма безсмертія суть предметы, недоступные для ума человѣческаго. Какъ только мы захотимъ описать ихъ, языкъ нашъ оказывается бѣднымъ. На Востокѣ по этому поводу возникъ одинъ апологъ. Въ городѣ Алеппо,—говоритъ легенда,—или Багдадѣ (все равно!) жилъ кунецъ, обладавшій несмѣтнымъ сокровищемъ, котораго однако онъ никогда не долженъ былъ считать (это было формальнымъ условіемъ обладанія): когда онъ открывалъ заколдованный ящикъ, чтобы сосчитать богатство, то куски золота превращались въ сухія листья, алмазы—въ камни, и богачъ становился бѣднякомъ.—Философія также имѣетъ свое сокровище, сокровище безконечной цѣнности,—вѣру въ безсмертіе. Но пусть она не старается съ излишнимъ любопытствомъ высчитывать совершенства будущей жизни и отыскивать ея радости. Какъ только она начнетъ это дѣлать, эти совершенства окажутся низменными и пошлыми, эти радости скучными и магическое сокровище исчезнетъ...

1) Jules Simon, *la Religion naturelle*, 3-me partie.

III.

Итакъ будемъ держаться существеннаго. Возвратимся къ достовѣрному, твердому, абсолютному. Научимся, если это нужно, отказываться отъ бесполезнаго любопытства о подробностяхъ. Но будемъ твердо держаться вѣрованія въ будущую жизнь, которое одно даетъ цѣнность настоящей жизни. Не будемъ поддаваться заразительности сомнѣнія и обаянію пантеизма.

Съ одной стороны намъ говорятъ: „проблема будущей жизни есть одинъ изъ недоступныхъ разуму вопросовъ: она доставляетъ много мученій для человѣческаго ума, который не можетъ и никогда не будетъ въ состояніи ее разрѣшить. Но въ сущности, что въ этомъ за важность? Долгъ ясенъ. Это есть свѣтъ жизни. Слѣдуйте ему“.

Съ другой стороны намъ говорятъ: „предоставьте воображенію вульгарное вѣрованіе въ будущую жизнь, имѣющую мѣсто въ реальныхъ пространствахъ матеріальной безконечности или въ воображаемыхъ пространствахъ умопостигаемаго міра. Держитесь лишь строгой истины. Небо находится въ вашей мысли, и больше нигдѣ. Вы бессмертны чрезъ мысль о вѣчности. Оставьте свои мечты. Потерять заблужденіе развѣ это значитъ что-нибудь потерять? Что за важность, что будущей жизни нѣтъ? Не достаточно ли вамъ знать, что существуетъ родъ, порядокъ,—универсальное? Научитесь наслаждаться этимъ суровымъ блаженствомъ сильныхъ: созерцать совокупность вещей, Цѣлое“...

Съ той и другой стороны прибавляютъ: „наша мораль лучше, чѣмъ всякая другая, потому что она одна есть мораль безкорыстная, или, лучше: награда, какую она даетъ, есть единственно достойная разума. Чрезъ долгъ вы чувствуете себя въ гармоніи съ универсальнымъ порядкомъ. Не довольно ли этого? Обѣщать людыть что-нибудь большее этого значитъ относиться къ нимъ, какъ къ наемникамъ. Долгъ имѣетъ всю свою цѣну въ себѣ самомъ и одинъ осуществляетъ всѣ свои обѣщанія“.

Это есть возстановленный на новыхъ базисахъ стоицизмъ. Но стоицизмъ одинъ разъ уже предлагался человѣческому ро-

ду, и родъ человѣческой его не принялъ, потому что вмѣсто Бога живаго и точно опредѣленной цѣли стоицизмъ предлагалъ лишь идеаль абстрактнаго закона, безъ всякой дальнѣйшей цѣли, потому даже, что вмѣсто того, чтобы упорядочивать его самыя законныя желанія и указывать имъ направленіе, онъ ихъ подавлялъ.

Будетъ ли счастливѣе стоицизмъ теперь,—въ тѣхъ новыхъ формахъ, въ какія облакаютъ теперь эту суровую древнюю доктрину? Я въ этомъ сомнѣваюсь. Конечно, я признаю, что въ этой проповѣди о совершенно безкорыстной добродѣтели, о долгѣ безъ всякой будущности, есть много гордаго и заманчиваго. Правда, существуютъ такія закаленные натуры, которыя могутъ довольствоваться исполненіемъ закона,—безъ всякой надежды, безъ всякой награды, кромѣ чувства неопредѣленной гармоніи и порядка. Но много ли такихъ стоическихъ натуръ? И притомъ всѣ онѣ находятъ себѣ поддержку въ законной гордости своей доктриной, которую *должно* осуществлять, потому что она обладаетъ такимъ строгимъ и требовательнымъ характеромъ: *необходимо*, чтобы эта доктрина жила и она будетъ жить,—хотя бы лишь въ душѣ однихъ своихъ творцовъ. Но у другихъ людей такой поддержки не можетъ быть. Да и какую въ самомъ дѣлѣ силу можно почерпнуть изъ этого управляющаго нами абстрактнаго закона, который насъ не знаетъ, который требуетъ отъ насъ самыхъ тяжелыхъ жертвъ, не платя намъ за это своею любовью,—закона слѣпаго и безчувственнаго, которому мы должны поклоняться даже тогда, когда онъ насъ подавляетъ, который никогда не будетъ знать, сколько людей пало его жертвами, сколько сердець онъ сокрушилъ?

Оставимъ всѣ эти абстракціи, которыя суть не что иное, какъ измышленіе діалектики. Будущая жизнь служитъ увѣнчаніемъ нравственнаго порядка; она возможна, потому что есть Богъ; она необходима, потому что человѣкъ имѣетъ добродѣтели и однако страдаетъ.

Добродѣтель и страданіе: вотъ что дѣлаетъ меня божественнымъ, вотъ свѣтоносная истина, вотъ очевидность, предъ которою блѣднѣютъ и исчезаютъ всѣ призраки абстрактной логики! Это есть вѣчный и неопровержимый аргументъ, который

постоянно обращается въ мысляхъ, въ бесѣдахъ людей, въ жизни, въ формѣ умозаключенія, чаще въ формѣ чувства, въ формѣ протеста противъ судьбы, воззванія къ правдѣ Божіей. Его никогда не могутъ уничтожить и устранить ни безстрастная иронія, ни высокоумное презрѣніе Гегеля. И всегда этотъ аргументъ, это чувство будетъ имѣть непреодолимую силу среди людей: „есть безвинныя страданія“. Намъ говорятъ: „но и животныя также страдают“. Безъ сомнѣнія; но какъ ихъ страданія отличаются отъ страданія человѣческаго, весь ужасъ котораго понимается разумомъ, увѣковѣчивается памятью, предвидится при помощи безошибочныхъ умозаключеній, принимается волею, какъ законъ божественнаго міроуправленія! Всѣ способности человѣка какъ бы сговорились, чтобы дать человѣческому страданію три новыхъ свойства: интенсивность, продолжительность, нравственный характеръ. Когда говорятъ о страданіяхъ животныхъ, не принимаютъ во вниманіе этого существеннаго различія.

Страданіе человѣческое,—то страданіе, которое понимается во всей его глубинѣ, которое принимается со всѣми его ужасами, которое терпится не только безвинно, но какъ бы нарочно выпадаетъ на долю добродѣтели въ тѣхъ осложненіяхъ жизни, когда справедливость *терпитъ униженіе*: вотъ истинный залогъ безсмертія! Сколько жизней заключаетъ въ самихъ себѣ непреложное обѣтованіе будущей жизни! Не говорите что будущая жизнь есть мечта воображенія, этой бѣдной дѣвушкѣ, которая посвятила неблагодарному труду, приведшему ее къ смерти всю свою горькую жизнь, въ безвѣстномъ углу холоднаго дома. Не говорите этого бѣдняку, лежащему на одрѣ болѣзни, къ которому приковала его бѣдность и на которомъ онъ ищетъ надежды въ нѣкоторыхъ обѣтованіяхъ Божіихъ. Не говорите этого и этому справедливому и правдивому человѣку, которому измѣнили случайныя обстоятельства, котораго сокрушила грубая сила и который видитъ, какъ его право ускользаетъ изъ его слабыхъ рукъ. Эти скорби, эти бѣдствія, эти сердца, застывшія отъ жизни, болѣе холодной, чѣмъ смерть, эти доблести, которымъ измѣнили обстоятельства, эти правыя дѣла, потерпѣвшія пораженіе,—все это

составляетъ какъ бы раздирающій вопль и воззваніе человечества къ таинственному міру. Не закрывайте этого убѣжища и не давайте дважды умирать тѣмъ, которые потерпѣли пораженіе въ великой борьбѣ человечества, которые сражены жизнью. Я требую для нихъ не благодѣянія прекрасной мечты. Нѣтъ, — поруганное право, оскорбленное въ лицѣ ихъ человеческое достоинство требуютъ, чтобы Богъ совершилъ это возмездіе. И что значатъ всѣ наши метафизическія теоремы, наши тщательныя абстракціи, усилія нашей діалектики въ сравненіи съ этою простою философіей молитвы и скорби, преданности и надежды, — въ сравненіи съ философіей, вѣчной, какъ человеческое горе?!

Безъ сомнѣнія, мало доказать необходимость безсмертія: нужно еще доказать его возможность. Но какъ говорить о его невозможности, разъ Богъ существуетъ? Онъ видитъ борьбу и страданія этихъ бѣдныхъ твореній. Просили ли они у Него жизни? Зачѣмъ Онъ послалъ имъ этотъ тяжелый трудъ жизни и далъ имъ разумъ, понимающій всю его тяжесть? Почему Онъ вложилъ въ наше сердце столь высокія и столь сильныя влеченія, а въ нашъ разумъ столь живыя и гордыя стремленія къ истинѣ? Зачѣмъ Онъ засвѣтилъ предъ нашею волею такой идеалъ нравственнаго величія и святости? Правда, все это не даетъ намъ никакого права на безсмертіе, если Богъ есть лишь безличный и слѣпой законъ діалектики. Но все это имѣетъ смыслъ и значеніе, все это даетъ человѣку, такъ сказать, право предъ Богомъ, если Богъ существуетъ. „Общее мѣсто“, скажутъ намъ утонченныя умы, питавшіеся соками и плодами чистой идеи. Но если эта мысль есть истина, то что за бѣда, если даже она и „общее мѣсто“?..

Г Л А В А VIII.

Спиритуализмъ и его противники. — Заключение.

I.

Никому, конечно, не покажется страннымъ, что мы, въ концѣ этого разсужденія, хотимъ изложить тѣ основанія, которыя заставляютъ насъ надѣяться, что спиритуалистическая философія, послѣ временнаго упадка, возвратитъ себѣ законное владычество надъ умами.

Въ то же самое время мы желали бы разсѣять нѣкоторыя недоразумѣнія, которыя на страницахъ этой книги, постоянно затрудняли нашъ споръ съ противниками и скрывали истинное положеніе философскихъ вопросовъ. Никто, думаю, не станетъ жаловаться на того, кто старается твердо установить точку зрѣнія на предметъ.

Вотъ первая причина недоразумѣній, устранить которую было бы очень важно.

Въ кругу нашихъ философовъ господствуетъ странная болѣзнь, которую я назвалъ бы идолопоклонствомъ предъ словами. Въ силу какого-то суевѣрія, самые смѣлые новаторы въ области идей стараются сохранить въ языкѣ и пользоваться такими терминами, значеніе и пользу которыхъ они намѣреваются отвергнуть. *Богъ, безсмертіе*,—вотъ слова, освященные вѣками, которыя во всякое время имѣли опредѣленное значеніе, смыслъ весьма точный и ясный. Оригинальность новыхъ доктринъ состоитъ въ томъ, что онѣ даютъ объясненіе вещамъ, совершенно противоположное тому, которое предполагается и выражается этими терминами. Поэтому нужно было бы думать, что, отвергнувъ идею, они отвергнутъ и слово, которое стало похоже на бесполезныя и ничего не говорящія имена тѣхъ городовъ, самыя развалины которыхъ исчезли.—Но не такъ на дѣлѣ. Новаторы обнаруживаютъ притязаніе спасти слово изъ подъ руинъ идеи. Они его усвояютъ, наряжаютъ по новой модѣ, расточаютъ ему самыя трогательныя попеченія окружаютъ почестями и т. д. Такова, какъ извѣстно, странная судьба нѣкоторыхъ изъ этихъ терминовъ; нужно было бы ожидать, что они будутъ изгнаны изъ новыхъ философскихъ системъ, и однако мы находимъ ихъ здѣсь, и притомъ на почетномъ мѣстѣ. Нужно ли думать, что слова имѣютъ абсолютную красоту, нѣчто такое, что дѣлаетъ ихъ вѣчно необходимыми, подобно тѣмъ произведеніямъ языческаго искусства, которыми нарождающееся христіанство воспользовалось для новаго культа? Но если слова имѣютъ какую нибудь красоту, то это красота заимствованная и отраженная,—красота идеи, которую они выражаютъ, красота чувства, которое они въ насъ возбуждаютъ. Безъ идеи что они такое? Дуновеніе вѣтра, са-

мое ничтожное изъ физическихъ явленій. Какъ объяснить это упорное желаніе пользоваться словомъ, которое уже ничего не представляетъ?—Можно предположить для этого различныя основанія. Я хотѣлъ бы видѣть только одно основаніе, безъ сомнѣнія самое вѣрное, потому что оно самое благородное. Этотъ культъ слова есть какъ бы посмертный культъ идеи, невольная дань уваженія къ предмету, реальность котораго отвергается, тревожное воспоминаніе (которое можно назвать почти вѣрою) о томъ, что человѣчество такъ долго знало и чему поклонялось подъ этимъ священнымъ словомъ. Я вижу здѣсь какъ бы тайный протестъ упрямаго чувства противъ разума, который создалъ себѣ идола.

Но вотъ совершенно другое обстоятельство, которое служитъ контрастомъ вышеуказаннаго, хотя этотъ контрастъ быть можетъ болѣе кажущійся, чѣмъ дѣйствительный: на ряду съ суевѣрнымъ поклоненіемъ извѣстнымъ словамъ, у тѣхъ же писателей замѣчается столь же сильное отвращеніе отъ нѣкоторыхъ другихъ словъ. Отвращеніе отъ извѣстныхъ словъ есть не менѣе своеобразная форма той же самой болѣзни,—другой не менѣе обильный источникъ недоразумѣній между критиками и публикой.

Конечно, если французскій умъ иногда можно было упрекать въ излишней метафизической робости, то теперь онъ можетъ побѣдоносно доказать, что онъ не боится самыхъ страшныхъ крайностей гегельянской діалектики. Однако въ немъ еще осталось немного прежней его сдержанности, Онъ не боится уже идей; онъ смѣло доводитъ ихъ до послѣднихъ ихъ выводовъ, и нѣтъ такого вывода, который бы онъ, изъ уваженія къ верховнымъ правамъ дедукціи, не принялъ съ тѣмъ спокойнымъ мужествомъ, которое поддерживаетъ въ немъ послѣдняя оставшаяся у него вѣра,—вѣра въ логику. Но если онъ не боится идей, то онъ боится еще нѣкоторыхъ словъ. Ничто такъ не возмущаетъ нашихъ противниковъ, какъ наименованія: *материализмъ, атеизмъ, скептицизмъ, пантеизмъ*,—наименованія, какъ говорятъ, оскорбительныя, которыя, оставляя безъ вниманія оттѣнки, совершенно искажаютъ фізіономію доктринъ. Они не находятъ достаточно словъ, чтобы выразить свое пре-

зрѣніе къ вульгарнымъ приѣмамъ той полемики, которая позволяетъ себѣ характеризовать извѣстную систему или книгу при помощи этихъ старыхъ формъ,—этого „грубаго обращенія къ предразсудкамъ“.

На это можно отвѣтить, что эти формулы имѣютъ цѣлью не объяснить систему, а указать ея направленіе, тенденцію; и что онѣ имѣютъ лишь приблизительное значеніе; что кромѣ того употребляющіе ихъ не виноваты, если есть люди ограниченные, для которыхъ эти слова становятся поводомъ для ругательствъ, подобно тому какъ новаторы не виноваты въ томъ, что встрѣчаются узкіе или пошлые умы (они есть во всѣхъ лагеряхъ), которые принимаютъ въ буквальномъ смыслѣ другія гораздо болѣе обидныя формулы, напр. *суевѣріе*, *идолопоклонство*, которыми совершенно несправедливо характеризуются и выставляются на позоръ самыя возвышенныя вѣрованія.

Мы могли бы сказать гораздо больше этого. Но въ концѣ концовъ протестъ существуетъ, и его должно принимать во вниманіе. Конечно, эта стыдливость не облегчаетъ задачъ критики, обязанной остерегаться всякой слишкомъ общей формулы, за которую ее могли бы упрекнуть въ грубомъ насиліи, всякаго, только *приблизительнаго* опредѣленія, изъ за котораго ее могли бы обвинить въ коварствѣ. По ту сторону Рейна не замѣчается такой стыдливости и робости. Максъ Штирнеръ, Фейербахъ, Бюхнеръ не боятся тѣхъ названій, какія имъ даютъ. Они сами, по требованію обстоятельствъ, называютъ свои доктрины ихъ собственными именами. Они не боятся принятаго ими положенія. По эту-же сторону Рейна люди болѣе щекотливы, безъ сомнѣнія потому, что болѣе деликатны.

Наши молодыя школы обнаруживаютъ еще другое притязаніе. Они желаютъ, чтобы въ ихъ пользу было установлено нѣчто въ родѣ привилегіи неприкосновенности (*inviolabilité*). Они стараются создать себѣ какое-то привилегированное положеніе, соединяя свое дѣло съ дорогимъ для Франціи дѣломъ прогресса и свободы мысли. Въ концѣ концовъ это притязательное мнѣніе возобладало надъ многими наивными умами. Такъ какъ эта философія освобождаетъ мыслящее человѣчество отъ послѣднихъ формъ метафизическаго или религіознаго

рабства, то она искусно распространяетъ мнѣніе, что ея естественными союзниками служатъ всѣ тѣ, которые стараются объ интересахъ свободной мысли, а противниками—ретрограды, защитники всякой тиранніи. Маневръ очень ловкій, особенно во Франціи, гдѣ это представляетъ самое страшное обвиненіе. Это—маневръ запугиванія, который рѣдко не достигаетъ своей цѣли. Если послушать нѣкоторыхъ изъ этихъ писателей, то, повидимому, при всеобщемъ стѣсненіи умовъ, они одни только поддерживаютъ честь и права свободной мысли.

Мы не можемъ оставить это притязаніе безъ отвѣта. Неужели,—спрашивается прежде всего,—характеристическою чертою свободной мысли служить непременно необузданное отрицаніе или безграничное сомнѣніе? Не служить ли, напротивъ, такою чертою мужественная любовь къ истинѣ вездѣ, гдѣ бы она ни встрѣчалась, вполне независимо отъ всякой внѣшней тиранніи власти или секты? Эта свобода познается ли по какимъ нибудь другимъ признакамъ, кромѣ слѣдующихъ: свобода отъ всякихъ низкихъ побужденій, искренняя независимость разума? И если это правда, то отрицательная критика или скептицизмъ имѣютъ ли право присвоивать себѣ неслыханную монополію свободы? Безпристрастный догматизмъ не такъ же ли свободенъ и не служитъ ли тому же самому дѣлу,—притомъ, быть можетъ, съ болѣею пользою? Не смѣлость доктринъ служить мѣркою свободы мысли, а единственно безпристрастіе разума. Въ этомъ отношеніи о разумѣ должно сказать то же самое, что и о волѣ человѣческой. Какъ высшею степенью свободы воли служить не блужданіе безъ всякаго правила, но любовь къ правилу, т. е., къ добру, такъ и совершенство свободной мысли состоитъ не въ томъ, чтобы постоянно отрицать или уклоняться отъ всякихъ утвержденій, а въ томъ, чтобы искать истину и прилѣпяться къ ней чистымъ сердцемъ, въ полной независимости отъ всякаго интереса, помимо интересовъ истины.

Свобода мысли отнюдь не доказывается одною только новизною и оригинальностію этихъ доктринъ, смѣлостію ихъ отрицанія; это было бы такъ, если бы новаторы подверглись не анализу критики, а преслѣдованіямъ со стороны власти, и если бы государство вмѣшивалось, какъ это случалось въ былыя

времена, въ тѣ вопросы, которые подлежатъ лишь суду науки. Но развѣ государство препятствуетъ тому или другому философскому мнѣнію? Угрожаетъ ли у насъ какая нибудь опасность спекулятивнаго мышленія? Кто можетъ серьезно отстаивать это мнѣніе? Изъ всѣхъ правъ и преимуществъ цивилизованнаго народа, безъ сомнѣнія, среди нашихъ политическихъ испытаній, всего менѣе пострадала свобода философской мысли. Но критиковать эти новыя доктрины при свѣтѣ научныхъ данныхъ, бороться съ ними тѣмъ же оружіемъ, которымъ онѣ сами такъ хорошо пользуются,—разумѣемъ борьбу мнѣній,—очевидно, вовсе не значитъ покушаться на свободу мысли. Мы ни у кого не оспариваемъ права впадать въ заблужденія: свобода покупается цѣною заблужденія. Но мы не признаемъ у своихъ противниковъ права навязывать намъ свои заблужденія и свои сомнѣнія, какъ высшую форму безпристрастной науки, какъ знакъ свободной мысли. Вотъ на чемъ мы настаиваемъ. Однако, даже и при такихъ пріемахъ полемики мы все еще не увѣрены, что наши иногда слишкомъ раздражительные, противники не поднимутъ крика о насилуваніи свободной мысли въ лицѣ ихъ и ихъ сочиненій. Нѣкоторые изъ этихъ великихъ критиковъ не выносятъ критики, и даже въ томъ случаѣ, когда она дѣлается въ условіяхъ полной свободы, они стараются возбудить противъ нея общественное мнѣніе. Но какое противорѣчіе отказывать другимъ въ примѣненіи того принципа, которымъ они пользуются сами! Какая насмѣшка надъ справедливостью отнимать у мысли *во имя свободы* ея первое право!

Пусть же не говорятъ намъ постоянно о мнимомъ служебномъ интересамъ либерализма. Либерализму нечего дѣлать въ области метафизическихъ вопросовъ. Осмѣлимся удалить его отсюда и это будетъ ни больше, ни меньше, какъ актомъ самаго простаго здраваго смысла. Было бы смѣшно, въ самомъ дѣлѣ, если бы политическія партіи стали заниматься вопросомъ о Богѣ. Я знаю, что такое политическій либерализмъ и ему сочувствую; но я рѣшительно не знаю, что хотятъ сказать, когда говорятъ о либеральной метафизикѣ. Лейбницъ не думалъ объ этомъ, когда писалъ свою „*Теодицею*“.

* * *
(Продолженіе будетъ).

Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОС-
СІЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.

*Пресвященному Амвросію Архіепископу Харьковскому и Ахтыр-
скому.*

О принятіи мѣръ къ содержанію кладбищъ въ благоустроенномъ видѣ.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Провурора, отъ 6 фѣвраля сего года за № 906, о принятіи мѣръ къ содержанію кладбищъ въ благоустроенномъ видѣ. И, по справкѣ, Приказали: Черниговскій Губернаторъ во всеподданнѣйшемъ отчетѣ своемъ о состояніи Черниговской губерніи за 1895 годъ между прочимъ объяснилъ слѣдующее: «при ревизіонномъ объѣздѣ губерніи повсемѣстно было обращено вниманіе на содержаніе кладбищъ. Надо сознаться, что рѣдко гдѣ достойное всякаго вниманія, ухода, охраненія и уваженія покоище усопшихъ содержится въ томъ состояніи, котораго требовало бы религіозное чувство благоговѣнія предъ памятью отошедшихъ въ вѣчность. Устраненіе пастбы скота и свиней на могилахъ, возобновленіе оградъ, очистка погоста и расчистка дорожекъ были повсемѣстно предписаны къ немедленному исполненію; полиція строго подтверждено наблюденіе за этимъ; городскимъ управленіямъ предложено заботиться отпускомъ средствъ на это дѣло; сдѣлано сношеніе съ епархіальнымъ Пресвященнымъ относительно воздѣйствія въ этомъ отношеніи на мѣстахъ благочинныхъ, протоіереевъ и священниковъ; вообще замѣчено, что главная причина плохого содержанія кладбищъ лежала въ отсутствіи заботъ частныхъ лицъ о могилахъ близкихъ имъ людей и въ отсутствіи ассигнованій на сей предметъ со стороны городовъ. Лучшимъ двигателемъ къ исправленію этой ошибки, оказывающейся виною предъ усопшими,

«должно явиться начавшееся повсемѣстно усиленное объ этомъ «напоминаніе духовными отцами при церковной проповѣди». Противъ этого мѣста отчета ЕГО ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЕЛИЧЕСТВО соизволилъ отмѣтить: *«Это вопросъ, касающійся всей Россіи»*, и слова отчета *«содержаніе кладбищъ»* Собственноручно подчеркнуть. Комитетъ Министровъ, куда означенный отчетъ, по Высочайшему повѣленію, былъ внесенъ, чрезъ Управляющаго дѣлами Комитета Статсъ-Секретаря Куломзина объ изъясненномъ увѣдомилъ г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, а имъ предложено Святѣйшему Синоду.—Обсудивъ изложенное, Святѣйшій Синодъ находитъ, что: 1) попеченіе о содержаніи кладбищъ въ благолѣпномъ видѣ является естественнымъ выраженіемъ того, не только умѣстнаго, но даже обязательнаго въ христіанахъ, чувства уваженія къ праху предковъ и вообще ближнихъ, въ вѣрѣ скончавшихся, которое, проистекая изъ обусловливаемаго родственною и христіанскою всеобъемляющею взаимною любовію долга почтительнаго отношенія къ ихъ памяти, вмѣстѣ съ тѣмъ основывается на вѣрѣ нашей въ непреложную истину безсмертія и будущаго всеобщаго воскресенія и въ общеніе живыхъ съ прежде умершими; 2) такое отношеніе къ праху почившихъ закрѣплено для православныхъ христіанъ священнымъ обычаемъ, свято сохраняемымъ Церковью на протяженіи многихъ вѣковъ ея существованія, съ изначальныхъ временъ доселѣ, и сему же поучаются они повѣствуемыми въ Священныхъ Книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта примѣрами многихъ благочестивыхъ мужей, какъ то: Авраама, пріобрѣвшаго у хеттеянина Ефрона за четыреста дридрахмъ серебра, для погребенія Сарры, пещеру *«сезнуну сугубую»*, въ которой потомъ были погребены онъ самъ и послѣдующіе Патріархи (Быт. XXIII; XXV, 9-10; XXXV, 29; Л, 13); Товита, взысканнаго милостями Господа за дѣла милосердія и благочестія, однимъ изъ коихъ было самоотверженное попеченіе о преданіи погребенію тѣлъ единоплеменниковъ, выброшенныхъ язычниками Ниневіи на поруганіе (Тов. I, 17—20; II, 3—9; Іосифа и Никодима, восхваляемыхъ въ пѣсняхъ церковныхъ тайныхъ ученковъ Спасителя и Господа нашего Іисуса Христа, благоговѣнно погребшихъ Пречистое Тѣло Его, память о каковомъ дѣяніи ихъ увѣковѣчена на страницахъ Святаго Евангелія; также *«благочестивыхъ мужей»*, предавшихъ честному погребенію тѣла убіеннаго топителеми Святаго Первомученика архидіакона Стефана (Дѣян. VIII, 2), и многихъ другихъ. Вслѣдствіе сего и принимая во вниманіе, что въ силу рѣшенія Гражданскаго

Кассационнаго Департамента Правительствующаго Сенатъ ота 10 Апрѣля 1896 года (Церк. Вѣд. 1897 года № 10), кладбища признаны состоящими въ вѣдѣніи духовнаго начальства, на обязанности коего по сему лежитъ забота о благоустройствѣ ихъ и содержаніи въ порядкѣ, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: поручить Синодальнымъ Конторамъ, Епархіальнымъ Преосвященнымъ, Духовнику ИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ и Протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства предписать подвѣдомственному имъ духовенству: а) имѣть тщательное наблюденіе за тѣмъ, чтобы состояція въ его непосредственномъ вѣдѣніи кладбища содержались въ благоустроенномъ, опрятномъ и приличномъ видѣ, вполне соответствующемъ христіанскому долгу почтительнаго отношенія со стороны пребывающихъ въ живыхъ къ памяти въ вѣрѣ скончавшихся, прилагая къ сему всяческія зависяція мѣры; б) въ сихъ видахъ озаботиться о безотлагательномъ приведеніи въ порядокъ и благоустройство кладбищъ, находящихся по какимъ-либо причинамъ и въ какомъ-либо отношеніи въ неудовлетворительномъ состояніи, т. е. объ исправленіи обвалившихся могилъ, починкѣ старыхъ и сооруженій, — гдѣ окажется нужнымъ, — новыхъ оградъ, заборовъ и плетней, укрѣпленіе насыпей, а также насажденія, сообразно съ мѣстными условіями, возможно большаго количества деревьевъ, которыя, служа къ внѣшнему благолѣнію кладбищъ, являются вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ признано медицинскою наукою, лучшимъ средствомъ для обезвреженія на кладбищахъ воздуха, и в) къ покрытію же расходовъ по производству таковыхъ работъ, приглашать частныхъ лицъ и городскія и сельскія общества, родственники и однообщественники коихъ почиваютъ на кладбищахъ, побуждая ихъ къ сему пастырскимъ увѣщаніемъ и напоминая о лежащей на нихъ нравственной обязанности заботиться о могилахъ близкихъ имъ покойниковъ, а гдѣ окажется возможность — удѣлять на сіе также часть церковныхъ или кладбищенскихъ доходовъ. О чемъ и послать циркулярные указы. Апрѣля 30 дня 1897 года.

Подлинный указъ подписали:

Оберг-Секретарь Павелъ Исполатовъ.

Секретарь Петръ Лукьяновъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Юля № 13. 1897 года.

Содержаніе. Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора въ пользу славянъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Разрядной списокъ воспитанниковъ Сумскаго Духовнаго училища за 1896/97 учебн. годъ.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго училища.—Разрядной списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго училища за 1896/97 учебный годъ.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго училища.—Разрядной списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго училища за 1896/97 учебный годъ.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго училища.—Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1895/96 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора въ пользу нуждающихся Славянъ, полученнаго СПБ. Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1896 г.

Отъ Амурской области получено: 73 р. 45 к., Архангельской губ. 114 р. 32¹/₂ к., Астраханской губ. 625 р. 64 к., Бессарабской губ. 276 р. 49 к., Варшавской губ. 65 р. 55 к., Виленской губ. 62 р. 55 к., Витебской губ. 55 р. 75 к., Владимірской губ. 518 р. 96 к., Вологодской губ. 214 р. 63 к., Волынской губ. 321 р. 51 к., Воронежской губ., 23 р. Выборгской губ. 50 р. 65 к., Вятской губ. 480 р. 58 к., Гродненской губ. 67 р. 58 к., Донской области 492 р. 21 к., Екатеринбургской губ. 437 р. 62 к., Екатеринославской губ. 454 р. 30 к., Енисейской губ. 54 р. 18 к., Забайкальской области 4 р. Иркутской губ. 317 р. 5 к., Казанской губ. 198 р. 43 к., Калужской губ. 353 р. 1 к., Кіевской губ. 7 р. 46 к., Ковенской губ. 9 р. 65 к., Костромской губ. 305 р. 90 к., Кубанской области 10 р. 20 к., Курской губ. 511 р. 65 к., Кутаисской губ. 2 р. 5 к., Лифляндской губ. 53 р. 52 к., Люблинской губ. 43 р. 45 к., Минской губ. 116 р. 48 к., Могилевской губ. 87 р. 23 к., Московской губ. 493 р. 8 к., Нижегородской губ. 258 р. 77 к. Новгородской губ. 300 р. 36 к., Олонецкой губ. 103 р. 53 к., Оренбургской губ. 159 р. 36 к., Орловской губ. 332 р. 18 к., Пензенской губ. 28 р. 77 к., Пермской губ. 217 р. 6 к., Плоцкой 3 р. 30 к., Подольской губ. 166 р. 1 к., Полтавской губ. 526 р. 89 к., Приморской области 28 р. 65 к., Псковской губ. 46 р. 10 к., Рязанской губ. 539 р. 8 к., Самарской губ. 327 р. 25 к., С.-Петербургской губ. 794 р. 2 к.,

Саратовской губ. 165 р. 80 к., Семипалатинской области 14 р. 3 к., Семирѣченской области 117 р. 14 к., Симбирской губ. 87 р. 78 к., Смоленской губ. 354 р. 26 к., Ставропольской губ. 8 р. 30 к., Съдлецкой губ. 93 р., Таврической губ. 269 р. 28 к., Тамбовской губ. 381 р. 18 к. Тверской губ. 524 р. 36 к., Тифлисской губ. 32 р. 56 к., Тобольской губ. 24 р. 93 к., Томской губ. 299 р. 22 к. Тульской губ. 520 р. 67 к., Уральской области. 5 р. Уфимской губ. 125 р. 7 к., Харьковской губ., отъ Ахтырскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. Д. Попова 11 р. 40 к., отъ бл. 2 окр., св. В. Ѳедорова 10 р. 17 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Попова 14 р. 3 к., отъ Богодуховскаго уѣзда отъ бл. 1 окр., пр. А. Ястремскаго 13 р. 25 к., отъ бл. 2 окр., св. А. Спѣсаревскаго 32 р., отъ Валковскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. І. Ѳедоровскаго 6 р. 82 к., отъ бл. 2 окр., пр. А. Леонтовича 6 р. 40 к., отъ Волчанскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Евѡмова 20 р. 1 к., отъ бл. 2 окр., пр. Г. Буханцева 15 р. 87 к., отъ бл. 3 окр., св. П. Булгакова 7 р. 47 к., отъ Зміевскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. П. Тимофеева 12 р. 18 к., отъ бл. 2 окр., св. В. Антоновскаго 13 р. 98 к., отъ бл. 3 окр. св. І. Чудновскаго 10 р. 75 к., отъ Изюмскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Касьянова 18 р. 55 к., отъ бл. 2 окр., св. П. Юшкова 9 р. 76 к., отъ бл. 3 окр., пр. А. Литвина 11 р., отъ бл. 4 окр., пр. М. Куницына 4 р., отъ Купинскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Попова 10 р. 85 к. отъ бл. 2 окр., пр. М. Чернявскаго 16 р. 27 к., Отъ Лебедискаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. К. Щелкунова 11 р. 91 к., отъ бл. 2 окр., пр. М. Еллинскаго 11 р. 80 к., отъ бл. 3 окр., пр. П. Краснопольскаго 18 р. 92 к., отъ Старобѣльскаго уѣзда: отъ бл. 2 окр., св. В. Попова 13 р. 30 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Попова 14 р. 72 к., отъ бл. 4 окр., пр. І. Максимова 46 р. 53 к., отъ бл. 5 окр. св. В. Алексѣевскаго 11 р. 2 к., отъ Сумскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Никольскаго 30 р. 60 к., отъ бл. 2 окр. св. А. Чугаева 9 р. 53 к., отъ Харькова, отъ дух. конс. 6 р. 89 к., отъ бл. св. П. Полтавцева 33 р., отъ Харьковскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. І. Ракшевскаго 14 р. 46 к., отъ бл. 2 окр., св. Н. Жилкова 11 р., отъ бл. 3 окр. пр. М. Рокитянскаго 12 р. 31 к., отъ бл. 4 окр., св. А. Червонецкаго 11 р. 76 к. Итого 502 р. 51 к. Отъ Херсонской губ. 513 р. 34 к., Черниговской губ. 139 р. 8 к., Якутской области 9 р. 13 к., Ярославской губ. 180 руб. 25 коп. Итого 15,019 р. 85¹/₂ к. Членскіе взносы и пожертвованія, денежныя и матеріальныя (вещамъ и книгамъ), принимаются ежедневно, отъ 10 ч. утра до 4 ч. пополудни, въ помѣщеніи Совѣта Славянскаго Общества, у Александринскаго театра, въ домѣ № 9.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1. Пріемные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи и переводные для воспитанниковъ Семинаріи, неудостоенныхъ перевода въ слѣдующіе классы, будутъ начаты въ слѣдующемъ году 22, а класныя занятія 28 августа.

2. Всѣ поступившія въ Семинарію лица свѣтскаго званія, не включая и тѣхъ, которыя переведены въ 1-й классъ Семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ 40 рублей или за полугодіе—20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

3. Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошенія на имя о. Ректора Семинаріи неперемѣнно къ 1-му августа сего года съ приложеніемъ благочиннаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитываются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4. Воспитанники, не принятые на казенное содержаніе, должны быть помѣщены въ семинарскомъ общежитіи со взносомъ 120 руб., а инославные 180 руб. въ годъ. Эта плата должна быть вносима по третямъ: къ 1-му сентября, къ 15-му ноября и къ 1-му марта каждый разъ по 40 руб., а отъ инославныхъ—по 60 руб.; кромѣ того всѣ вновь поступающіе своекоштные ученики обязаны внести эконому Семинаріи одновременно на все время обученія въ Семинаріи 15 руб. на первоначальное обзаведеніе и 5 руб. на пріобрѣтеніе учебниковъ.

5. Всѣ воспитанники Семинаріи обязаны имѣть форменную одежду установленнаго образца безъ всякихъ отступленій. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 рублей, лѣтная въ 6 р. 50 к., будничная въ 7 р. 75 к., фуражка въ 1 р.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

II.

Росписание приемныхъ экзаменовъ и переекзаменовокъ въ Харьковской
Духовной Семинаріи въ Августъ 1897 года.

- 22-го Августа. Русское сочиненіе.
 23-го „ Богословіе догматическое, основное и нравственное, священное писаніе, катихизисъ, физика, алгебра, геометрія, наскалія и арифметика.
 25-го „ Литургия, гомилетика, практическое руководство для пастырей, исторія и обличеніе раскола, обличительное богословіе, церковный уставъ, философія, дидактика, гражданская исторія и географія.
 26-го „ Исторія литературы, словесность, русскій языкъ съ церковно-славянскымъ и греческій языкъ.
 27-го „ Церковная исторія, библейская исторія, церковное пѣніе и латинскій языкъ.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища,
за 189^б/₇ учебный годъ.

IV КЛАССА.

Удостоены перевода въ I классъ семинаріи.

1-го разряда: 1. Щетневъ Александръ—награждается книгою, Капустинскій Михайль, Заводовскій Иванъ, Артемьевъ Григорій, 5. Сапухивъ Евгеній—награждается книгою.

2-го разряда: Гревизирскій Николай, Таранскій Алексѣй, Лазаревъ Леонидъ, Ястремскій Георгій, 10. Стадниченко Василій, Артюховскій Яковъ, Ладенко Василій, Федоровскій Захарія, Яновскій Григорій, 15. Рубинскій Алексѣй.

Окончили курсъ, но не удостоены перевода въ семинарію за силою § 114 сем. уст.

Ястремскій Карпъ, Прокоповичъ Петръ..

Получаютъ свидѣтельства объ окончаніи курса послѣ переекзаменовокъ въ августъ:

Огинскій Димитрій—по русскому языку письменно, Масловъ Иванъ—по русскому языку устно и письменно.

20. Рождественскій Григорій—оставляется въ томъ же классѣ на повторительный курсъ.

21. Григорьевъ Антоній—увольняется изъ училища по прошенію отца.

III КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

1-го разряда: Мякшинъ Григорій, Поповъ Петръ,—эти два ученика за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами, Артюховскій Константинъ, Шебатинскій Константинъ, 5. Хорошковъ Ѳеодоръ, Капустянскій Аѳанасій, Думницкій Иванъ, Николаевскій Николай.

2-го разряда: Павловъ Іона, 10. Приходинъ Яковъ, Дудкинъ Константинъ, Хижняковъ Павелъ, Рождественскій Иванъ, Лѣпскій Андрей, 15. Калашниковъ Павелъ, Воскобойниковъ Василій.

Назначаются на переводу въ слѣдующій классъ съ передержкой экзамена:

Швецъ Михаилъ и Пигулевъ Александръ—по русскому и греческому языкамъ письменно, Стесенко Григорій, 20. Стеллецкій Иванъ и Ѳеодоровъ Николай—по русскому письменно, Григоровичъ Михаилъ—по русскому письменно и церковному пѣнію, Минченко Михаилъ—по латинскому языку устно и русскому висьменно, 25. Хижняковъ Александръ—по греческому устно, по русскому письменно и по церковному пѣнію, Ѳеодоровъ Антоній—по латинскому устно и по ариѳметикѣ.

Остаются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ:

Авксентьевъ Павелъ, Добрецькій Гавріилъ, Должанскій Алексѣй, 30. Донской Ѳеодоръ, Жуковъ Автономъ, Крыжановскій Василій, Панкратьевъ Никопъ, Таранскій Александръ, 35. Золотаревъ Константинъ, Исиченко Димитрій, Хижняковъ Михаилъ, Скубенко Иванъ, Потаповъ Иванъ, 40. Эллинскій Александръ, Фіалѣовскій Михаилъ.

Имѣеть право держать экзаменъ по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ.

Ястремскій Николай.

Увольняется изъ училища по прошенію родителей.

43. Поливанный Николай.

II КЛАССА.

Переводятся въ III классъ:

1-го разряда: 1. Николаенко Алексѣй—награждается книгою, Сапухинъ Александръ, Шапошникъ Иванъ, Рудинскій Алексѣй, 5. Ладенко Іона, Бѣлоусовъ Петръ, Балановскій Филадельфъ, Ястремскій Николай, Чугаевъ Григорій, 10. Поповъ Александръ.

2-го разряда: Никитинъ Николай, Василевскій Семень, Веніа-

миновъ Сергѣй, Краснопольскій Семень, 15. Ѳедоровъ Сергѣй, Дзюбановъ Андрей, Новомірскій Ѳедоръ, Тригубовъ Ѳедоръ, Ступницкій Мѣхавль, 20. Сукачевъ Гавріиль.

Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержной экзамена:

Коваленко Дмитрій—по русскому устно и церковному пѣнію, Яновскій Дмитрій—по русскому языку письменно и церковному пѣнію, Понировскій Алексѣй—по русскому языку письменно, Малиженевскій Леонидъ—по ариѳметикѣ.

3-го разряда: 25. Добрецькій Андрей—по ариѳметикѣ и русскому языку письменно, Горбуновъ Евлампій—по русскому языку устно и ариѳметикѣ, Касьяновъ Стефанъ—по греческому, латинскому языку устно и церковному пѣнію, Артюховскій Николай—по русскому языку устно и письменно и латинскому устно, Козачекъ Иванъ—по русскому языку устно и письменно и по ариѳметикѣ.

Оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ:

30. Крыжановскій Иванъ, Горанъ Григорій, Новицкій Павелъ, Яблоневскій Аркадій, Якубовичъ Ростиславъ, 35. Василевскій Михаилъ, Бѣляковъ Дмитрій, Брайловскій Левъ, Коваленко Владиміръ, Владыковъ Сергѣй, 40. Краснопольскій Амвросій, Любицскій Николай, Черниговскій Павелъ, Ѳедоровъ Андрей.

Увольняется изъ училища по неявкѣ.

44. Маландѣевъ Александръ.

I КЛАССА.

Переводятся во II классъ.

1-го разряда: 1. Проскурниковъ Павелъ, Хорошковъ Николай, Ильинскій Сергѣй,—эти три ученика за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами, Бородаевскій Иванъ, 5. Наумовъ Николай, Ковтунъ Николай, Матвѣевъ Иванъ, Антоновъ Григорій, Вевіампиевъ Иннокентій, 10. Коваленко Платонъ.

2-го разряда: Краснокутскій Григорій, Левитскій Михаилъ, Артюховскій Александръ, Должанскій Яковъ, 15. Брайловскій Владиміръ, Бутскій Филиппъ, Поповъ Иванъ, Рубинскій Николай.

Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержной экзамена:

Ѳедоровъ Павелъ по церковному пѣнію, 20. Ѳедоровъ Василій по русскому яз. письменно, Николаевскій Василій по русскому яз. письменно, Сербиновъ Николай по русскому яз. письменно и церковному пѣнію, Семеновъ Александръ по ариѳметикѣ. Таранскій Тихонъ по русскому яз. письменно.

3-го разряда: 25. Рудинскій Василій по ариѳметикѣ и русскому яз. письменно, Бѣлогорскій Владиміръ по русскому яз. устно и письменно и по церковному пѣнію, Ястремскій Даніилъ по русскому устно и письменно и по ариѳметикѣ, Сиромахинъ Ѳеодоръ— по русскому устно и письменно и по ариѳметикѣ.

Оставляется на повторительный курсъ:

Жуковскій Георгій 30. Ковалевскій Павелъ.

Увольняются изъ училища:

а) По прошенію родителей—Матвѣенко Антоній, б) по малоуспѣшности 32. Роменскій Александръ.

ПРИГOTOВИТЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переводятся въ I классъ:

1-го разряда: 1. Чугаевъ Михаилъ, Недригайловъ Дмитрій—эти два ученика за благоправіе и отличные успѣхи награждаются книгами, Новомірсскій Андрей, Сапухинъ Павелъ, 5. Гревизирскій Константинъ, Грузовъ Гавріилъ, Кохановскій Николай, Жербинъ Вадимъ, Косаговскій Михаилъ.

2-го разряда: 10. Бородаевскій Николай, Ладный Иванъ, Чеховъ Александръ, Крохатскій Дмитрій, Романцовъ Евграфъ, 15. Ѳеодоровъ Михаилъ, Кузнецовъ Андрей, Добрецкій Владиміръ, Шибатинскій Анатолій, Веселовскій Антоній, 20. Еллинскій Иванъ, Куксенко Николай, Поповъ Михаилъ, Новицкій Василій.

Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержкой экзамена.

Яблоневскій Георгій—по русскому письменно.

3-го разряда: 25. Сапухинъ Александръ по русскому яз. устно и письменно, Бѣлогорскій Александръ по ариѳметикѣ и русскому яз. письменно, Соколовскій Александръ по русскому яз. устно и письменно и по ариѳметикѣ.

Имѣютъ право держать экзаменъ по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ.

Авксентьевъ Матвѣй, Заводовскій Петръ, 30. Чернявскій Антоній, Черниговскій Николай.

Остаются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ.

Авксентьевъ Антоній, Дикаревъ Алексѣй, Пономаревъ Петръ, 35. Павловскій Семенъ.

Увольняются изъ училища за малоуспѣшность:

Андреевъ Алексѣй, Васильковскій Прокопій, Матвѣевъ Георгій, 39. Сукачевъ Алексѣй.

Разрядной списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища за 1896/7 учебный годъ.

IV КЛАССА.

Окончившіе курсъ и признанные достойнымъ перевода въ 1-й классъ Духовной Семинаріи.

Разрядъ 1-й. Недохлѣбовъ Владиміръ, Богуславскій Евгенийъ—съ награжденіемъ книгами, Саговскій Андрей, Бесѣда Василій.

Разрядъ 2-й. Роменскій Яковъ, Шиповаловъ Анатолій, Любарскій Стефанъ, Жуковъ Василій, Юшковъ Николай, 10. Воскобойниковъ Алексѣй, Любарскій Иванъ, Чернобаевъ Николай, Приходьковъ Владиміръ, Титовъ Николай, 15. Капустянъ Михайлъ и Дикаревъ Леонтій.

Увольняется изъ училища за окончаніемъ полнаго курса ученія въ духовномъ училищѣ, если удовлетворительно выдержитъ переэкзаменовку по русскому и латинскому языкамъ—Морозъ Аркадій.

Увольняется изъ училища за окончаніемъ полнаго курса ученія въ духовномъ училищѣ—Захарьевъ Иванъ.

Оставляются на повторительный курсъ.

Поповъ Гавріилъ—по малоуспѣшности, 20. Грековъ Георгій, Петровъ Иванъ—по прошенію родителей.

Увольняется изъ училища по прошенію отца.

Щелоковскій Даніилъ.

Назначается экзамень послѣ наникулъ по вѣсѣмъ предметамъ недержавшимъ онаго по болѣзни.

Попову Николаю и Твердохлѣбову Николаю.

III КЛАССА.

Переводятся въ IV классъ.

Разрядъ 1-й. Пипенко Григорій, Ревскій Веніаминъ—съ награжденіемъ книгами, Титовъ Александръ, Роменскій Петръ, 5) Пантеленмоновъ Михайлъ.

Разрядъ 2-й. Христіановскій Яковъ, Ганчаревскій Николай, Олякъ Димитрій, Коцдратьевъ Иванъ, 10. Баженовъ Семень, Краснопольскій Димитрій, Макаровскій Михайлъ, Жуковскій Иванъ.

Будутъ переведены въ IV классъ, если послѣ наникулъ выдержатъ экзамень.

Бутковъ Пантеленмонъ, 15. Нарожный Михайлъ—по латинскому языку, Яковлевъ Левъ—по русскому языку.

Оставляются на повторительный курсъ.

Поповъ Антоній, Смирнскій Иванъ, Пономаревъ Николай, 20. Косьминъ Ѳедоръ, Землянскій Константинъ, Бородаевъ Ѳедоръ,

Трегубовъ Петръ—по малоуспѣшности, Быковцевъ Григорій, 25. Жадановскій Александръ, Соколовъ Валентинъ—по прошенію родителей.

Увольняются изъ училища.

Бутовъ Григорій—по малоуспѣшности, Ревскій Викторъ—по прошенію отца.

II КЛАССА.

Переводятся въ III классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Тычининъ Григорій, Евфимовъ Владиміръ, Чернявскій Сергій, Жуковскій Василій—съ награжденіемъ книгами, 5. Поповъ Павелъ.

Разрядъ 2-й. Трегубовъ Павелъ, Петраковъ Алексѣй, Толмачевъ Иванъ, Матвѣенко Николай, 10. Суховъ Петръ, Лядскій Сергій, Арефьевъ Патръ, Базилевичъ Александръ, Давидовичъ Евгеній, 15. Бугуцкій Николай, Базилевичъ Владиміръ, Торанскій Александръ.

Будутъ переведены въ III классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ экзаменъ.

Лядскій Яковъ—по русскому языку, Дикаревъ Леонидъ—по греческому и латинскому языкамъ.

Оставаются на повторительный курсъ.

20. Козьменко Николай, Поповъ Иванъ, Артемовъ Порфирій, Чякинъ Иванъ, Шмеловъ Ипполитъ—по малоуспѣшности. 25 Сапухинъ Александръ, Алексѣевъ Стефанъ—по прошенію родителей.

Увольняются изъ училища.

Пивоваровъ Иванъ, Тельневъ Павелъ, Жуковскій Федоръ—по прошенію родителей, 30. Константиновъ Иванъ—по малоуспѣшности.

I КЛАССА.

Переводятся во II классъ

Разрядъ 1-й. 1. Головчанскій Арсеній, Сѣкирскій Александръ, Черникинъ Михаилъ, Филипченко Василій, 5. Твердохлѣбовъ Иванъ, Улановъ Владиміръ, Бесѣда Алексѣй—съ награжденіемъ книгами, Куропка Ефимъ, Федоровъ Иванъ, 10. Смирнскій Тихонъ, Жадановскій Петръ, Посуховъ Иванъ, Пономаревъ Викторъ.

Разрядъ 2-й. Кузнецовъ Павелъ, 15. Дзюбановъ Стефанъ, Сильванскій Алексѣй, Авксентьевъ Григорій, Татаринъ Алексѣй, Поповъ Александръ 1-й, 20. Пруцъ Петръ, Скубачевскій Николай, Константиновъ Николай, Ходской Иванъ. Путилинъ Павелъ.

Будутъ переведены во II классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ экзаменъ:

25. Дробать Григорій, Поповъ Александръ 2-й, Шиповаловъ Дмитрій—по Священной Исторіи.

Оставляются на повторительный курсъ по малоуспѣшности:

Краснопольскій Семень, Басанскій Алексѣй, 30. Загоровскій Михайль, Феневъ Захарій.

Увольняются изъ училища.

Судяма Леонидъ—по прошенію отца, Герасимовъ Ѳеодоръ—за долговременною неявкою въ училище, Лядскій Тихонъ—по малоуспѣшности и великовозрастію.

Назначается экзамень послѣ каникулъ по вѣсѣмъ предметамъ недержавшему онаго по болѣзни:

35. Якубовичу Леониду.

ПРИГОТОВИТЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переводятся въ I классъ.

Разрядъ 1-й: 1. Бородаевъ Викторъ, Евфремовъ Григорій, Базилевичъ Александръ, Лядскій Константинъ, 5. Любицкій Леонидъ—съ награжденіемъ кнѣгами, Жуковскій Леонтій.

Разрядъ 2-й: Жуковъ Евгеній, Барышниковъ Александръ, Ильинскій Алексѣй, 10. Тетивняковъ Сергій, Алексѣевъ-Каріонъ, Голяко-Захаржевскій Глѣбъ, Капустинъ Александръ, Оржельскій Иванъ, 15. Чернявскій Николай, Щелоковскій Косьма.

Будутъ переведены въ I классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ экзамень:

Бѣликовъ Николай, Василевскій Сергій, Дикаревъ Викторъ, 20. Краснокутскій Анатолій, Котляревскій Петръ, Середина Димитрій—по русскому языку, Дикаревъ Александръ—по Закону Божію, Захарьевъ Василій—по русскому языку и ариѳметикѣ.

Оставляются на повторительный курсъ:

25. Бутковъ Григорій, Василевскій Михайль, Дворниченко Александръ, Ивановъ Павтелеимонъ, Климентовъ Николай, 30. Христіановскій Стефанъ—по малоуспѣшности, Торанскій Николай—по прошенію отца.

Увольняются изъ училища:

Ѳеодоровскій Михайль—по малоуспѣшности, Коньковъ Тимофей—за долговременною неявкою въ училище.

Назначается экзамень послѣ каникулъ по вѣсѣмъ предметамъ недержавшимъ онаго по болѣзни:

Рудневу Александру, Малишевскому Павлу, Попову Ивану.

Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища объявляетъ: 1) Переэкзаменовки послѣ лѣтнихъ каникулъ въ настоящемъ году учени-

камъ Купянскаго духовнаго училища назначены въ слѣдующемъ порядкѣ: августа 19-го ученикамъ IV класса, августа 20—21-го—ученикамъ III класса, августа 22-го—ученикамъ II класса, августа 23-го—ученикамъ I и приготовительнаго классовъ. Приемные экзамены будутъ проведены; въ IV, III и II классы—августа 25-го, въ I классъ—августа 26-го, въ приготовительный классъ—августа 27 и 28-го.

2) Всѣ воспитанники свѣтскаго званія обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь учебный годъ, въ количествѣ 60 р.

3) Родители воспитанниковъ училища, желающіе, чтобы дѣти ихъ приняты были на полнокостное или полукостное училищное содержаніе, обязаны подать прошеніе въ Правленіе училища не позже 15-го августа, съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о своей бѣдности по формѣ.

4) Всѣ воспитанники, желающіе поступить въ училищное общежитіе, должны внести установленную плату впередъ за полгода, а вновь поступающіе воспитанники, кромѣ того обязаны внести по 12 р. 50 коп. въ Правленіе училища на постельныя принадлежности.

5) Правленіе училища, согласно журнальному постановленію, утвержденному Его Преосвященствомъ 17-го іюня 1897 года, доводитъ до свѣдѣнія окружнаго духовенства, что для предстоящихъ занятій съѣзда духовенства имѣющаго быть 17-го сентября 1897 года, назначаются слѣдующіе предметы: а) рассмотрѣніе журналовъ предыдущаго съѣзда и заслушаніе резолюцій Его Высокопреосвященства, послѣдовавшихъ на сихъ журналахъ; б) рассмотрѣніе сметы прихода суммъ и расхода по содержанію училища въ 1898 году и дополнительной сметы расхода на текущій 1897 годъ; в) рассмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за прошедшій 1896 годъ; г) рассмотрѣніе отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнуемыхъ духовенствомъ Купянскаго училищнаго округа, за 1896 годъ, а также журналовъ Временнаго Ревизіоннаго Комитета по повѣркѣ означеннаго отчета; д) избраніе членовъ Временнаго Ревизіоннаго Комитета и кандидатовъ къ нимъ на будущій 1898 годъ; е) ассигнованіе потребной суммы на покраску крышъ на училищныхъ зданіяхъ, и на покраску рѣшетки вокругъ вновь разведеннаго училищнаго сада; ж) ассигнованіе потребной суммы на покупку потребнаго количества столоваго бѣлья и столовыхъ сервизовъ, взаимѣнъ обветшавшихъ и негодныхъ для употребленія.

Разрядной списокъ учениковъ Харьковскаго духовнаго училища за 18⁹⁶/₉₇ учебный годъ.

ЧЕТВЕРТЫЙ КЛАССЪ.

Разрядъ 1-й. Рубинскій Иванъ, Якубовичъ Виталій. Эти два ученика за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами. Бѣлошенко Александръ.

Разрядъ 2-й. Борейко Аркадій, 5. Рохманъ Илья, Найдовскій Иванъ, Бѣликовъ Евгеній. Шишовъ Григорій, Филиппенко Сергѣй, 10. Любарскій Николай, Корнильевъ Семень, Яновскій Анатолій, Корнильевъ Алексѣй, Эвепховъ Константинъ, 15. Сильванскій Аристархъ, Анисимовъ Александръ, Чефрановъ Павелъ, Чернявскій Леонидъ, Доброницкій Савва. Эти девятнадцать учениковъ признаются окончившими полный курсъ ученія въ духовномъ училищѣ съ правомъ поступленія въ I классъ Духовной Семинаріи безъ новаго испытанія.

20. Базилевичъ Александръ, Рудневъ Кирилль, Якубовичъ Сергѣй, Чумаковъ Василій, Евменовъ Андрей, 25. Михайловскій Василій, Протопоповъ Павелъ, Цибулевскій Борисъ. Эти восемь учениковъ *не признаются* достойными перевода въ первый классъ Духовной Семинаріи, на основанія постановленія Правленія училища, утвержденаго Его Высокопреосвященствомъ 2 мая 1884 г., по согласно § 87 Уст. дух. уч., получаютъ свидѣтельства объ окончаніи полного курса ученія въ духовномъ училищѣ и *допускаются* къ переэкзаменовкѣ въ Духовной Семинаріи: Базилевичъ—по изъясненію богослуженія, русскому языку и ариметикѣ, Рудневъ—по географіи, латинскому и греческому языкамъ, Якубовичъ—по латинскому языку и географіи, Чумаковъ—по русскому языку, ариметикѣ и географіи, Евменовъ—по географіи, русскому и латинскому языкамъ, Михайловскій—по русскому языку и географіи, Протопоповъ и Цибулевскій—по катихизису, латинскому языку и географіи.

Богуславскій Николай, Дьяковъ Александръ, 30. Македовскій Петръ. Эти четыре ученика, на основаніи того-же § 87 уст. дух. уч., также получаютъ свидѣтельства объ окончаніи полного курса ученія въ духовномъ училищѣ.

Коробкинъ Федоръ, Шенелевскій Іуліанъ.

Разрядъ 3-й. Васильевъ Сергѣй, 35. Рубинскій Евграфъ, Мигулицъ Николай. Эти пять учениковъ также могутъ быть признаны окончившими курсъ ученія въ духовномъ училищѣ, если

удовлетворительно выдержать переекзаменовку послѣ каникулъ. Коробкинъ и Шенелевскій—по арифметикѣ, Васильевъ по русскому языку и арифметикѣ. Рубинскій и Мигулинъ—по изъясненію православнаго Богослуженія съ церковнымъ уставомъ и арифметикѣ.

Толмачевъ Веніаминъ. Этотъ ученикъ также можетъ быть признанъ окончившимъ курсъ ученія въ духовномъ училищѣ, если удовлетворительно выдержитъ экзаменъ послѣ каникулъ: по изъясненію православнаго Богослуженія съ церковнымъ уставомъ, арифметикѣ, греческому и латинскому языкамъ и церковному пѣнію и переекзаменовку по русскому языку и географіи.

Виноградовъ Алексѣй, Евецкій Николай, 40. Камышанъ Иванъ, Квитковскій Константинъ, Лобковскій Иванъ, Понпровскій Иванъ, Протопоповъ Иванъ. Эти семь учениковъ остаются на повторительный курсъ въ IV классѣ, по прошеніямъ родителей.

ТРЕТІЙ КЛАССЪ.

Разрядъ 1-й. Власовскій Иванъ, Панипинъ Иванъ, Эвенховъ Николай, Николаевскій Николай. Эти четыре ученика за благопрованіе и отличные успѣхи награждаются кнѣгами.

5. Николаевскій Михайлъ, Горанинъ Павелъ, Вербицкій Митрофанъ, Григорьевичъ Василій.

Разрядъ 2-й. Федоровскій Борисъ, 10. Андреенковъ Яковъ, Васильковскій Митрофанъ, Цыбулевскій Григорій, Краснокутскій Павелъ, Любарскій Стефанъ, 15. Евецкій Александръ, Грома Даміанъ. Эти шестнадцать учениковъ признаются достойными перевода въ четвертый классъ.

Евфимовъ Петръ, Дорошенко Петръ, Шебатинскій Яковъ, 20. Максимовъ Максимъ. Клевановъ Николай, Соколовскій Петръ.

Разрядъ 3-й. Черневичскій Александръ, Ястремскій Георгій, 25. Цыбулевскій Мапуилъ, Дьяковъ Иларіонъ, Инноковъ Николай, Леткинъ Яковъ, эти двѣнадцать учениковъ также могутъ быть переведены въ IV классъ, если удовлетворительно выдержатъ переекзаменовку послѣ каникулъ: Максимовъ—по географіи, Евфимовъ и Клевановъ—по латинскому языку, Дорошенко и Соколовскій—по русскому языку, Шебатинскій—по греческому языку, Черневичскій—по русскому и латинскому языкамъ, Цыбулевскій—по русскому языку и географіи, Ястремскій—по греческому языку и русскому письменному упражненію, Леткинъ и Инноковъ—по русскому языку, географіи и русскому письменному упражне-

нію, Дьяковъ—по русскому и латинскому языкамъ и русскому письменному упражненію.

Лобковскій Михаилъ. Этотъ ученикъ также можетъ быть переведенъ въ IV классъ, если удовлетворительно выдержитъ экзамень послѣ каникулъ: по русскому и греческому языкамъ, географіи, церковному пѣнію и русскому письменному упражненію.

30. Измайловъ Петръ, Якубскій Иванъ, Могиланскій Александръ, эти три ученика допускаются къ экзамену послѣ каникулъ по всѣмъ предметамъ.

Ивановъ Андрей. Этотъ ученикъ оставляется на повторительный курсъ въ томъ-же классѣ по болѣзненному состоянію.

Измайловъ Иванъ, 35. Червонецкій Илья. Эти два ученика оставляются на повторительный курсъ въ III классѣ, по прошеніямъ ихъ родителей.

Добровольскій Иванъ, Толмачевъ Виталій, Власовскій Андрей. Эти три ученика оставляются на повторительный курсъ въ томъ-же классѣ по малоуспѣшности.

Краснопольскій Михаилъ, 40. Жуковъ Вадимъ. Эти два ученика увольняются изъ училища по малоуспѣшности.

ВТОРОЙ КЛАССЪ.

Разрядъ 1-й. 1. Киприановъ Владиміръ, Богословскій Василій, Петровъ Стефанъ. Эти три ученика за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами.

Өедоровъ Александръ, 5. Согинъ Владиміръ, Найдовскій Александръ, Повомаревъ Петръ, Анисимовъ Сергѣй, Степурскій Георгій, 10. Лашенко Давидъ.

Разрядъ 2-й. Юшковъ Николай, Рахшевскій Леонидъ, Григоревичъ Семень, Жуковъ Алексѣй, 15. Буханцевъ Иванъ, Кіиновскій Илья, Петинъ Василій, Николаевскій Андрей, Ведринскій Андрей, 20. Олейниковъ Александръ, Сильванскій Константинъ, Стахевичъ Иванъ, Пивоваровъ Илья, Дейнеховскій Павелъ, 25. Грызодубовъ Николай, Рубинскій Борисъ, Пересылкинъ Иванъ, Ведринскій Александръ, Рудинскій Валентинъ, 30. Александровъ Вячеславъ, Дзюбановъ Михаилъ, Шепелевскій Иванъ. Эти тридцать два ученика признаются достойными перевода въ третій классъ.

Сергѣевъ Викторъ, Өаворовъ Николай, 35. Рубинскій Веніаминъ, Будинскій Николай, Кротенко Григорій, Твердохлѣбовъ Георгій.

Разрядъ 3-й. Платоновъ Георгій, 40. Бобловскій Сергѣй, Невпрядинъ Андрей, Поновъ Иванъ, Протопоповъ Александръ, Бѣ-

ляевъ Владиміръ. Эти двѣнадцать учениковъ также могутъ быть переведены въ III классъ, если удовлетворительно выдержатъ переекзаменовку послѣ каникулъ: Сергѣевъ и Рубинскій Веніаминъ — по русскому диктанту, по ариеметикѣ, Ѳаворовъ — по русскому языку, Кротенко и Твердохлѣбовъ — по латинскому языку, Платоновъ — по русскому языку и диктанту, Бобловскій и Поповъ — по русскому и латинскому языкамъ, Невпрятинъ и Протопоповъ — по русскому и латинскому языкамъ и русскому диктанту, Вѣляевъ — по латинскому языку и ариеметикѣ.

45. Туранскій Павелъ, Поповъ Михайлъ. Эти два ученика остаются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности.

Крыжановскій Николай, Сулима Ѳедоръ. Эти два ученика остаются на повторительный курсъ во II классѣ, по прошеніямъ родителей.

ПЕРВЫЙ КЛАССЪ.

Разрядъ 1: Зеленинъ Константинъ, Насѣдкинъ Андрей, Архангельскій Константинъ. Эти три ученика за благообразіе и отличные успѣхи награждаются клятвами. Мухинъ Владиміръ, 5. Андреевковъ Алексѣй.

Разрядъ 2: Павловскій Иванъ, Квитковскій Александръ, Михайловскій Владиміръ, Нестеровъ Николай, 10. Аксененковъ Андрей, Андреевъ Владиміръ, Пантелеймоновъ Иванъ, Любицкій Тихонъ, Пономаревъ Константинъ, 15. Стрѣльцовъ Захарій, Власовскій Ананій, Рубинскій Василій, Ивановъ Николай, Торанскій Михайлъ, 20. Матвѣевъ Яковъ, Кравченко Антоній, Любарскій Петръ, Сильванскій Анатолій, Ступицкій Дмитрій, 25. Тугариновъ Николай. Эти двадцать пять учениковъ признаются достойными перевода во второй классъ. Дюковъ Алексѣй, Корнильевъ Антоній, Толмачевъ Дмитрій, Чернявскій Михайлъ, 30. Гордѣенко Александръ.

Разрядъ 3: Дюковъ Сергѣй, Васильковскій Ѳедоръ, Литкевичъ Моусей, Михайленко Александръ, 35. Чумаковъ Константинъ, Ковалевскій Дмитрій, Ѳедоровъ Василій, Сіятовскій Иванъ. Эти тринадцать учениковъ также могутъ быть переведены въ II классъ, если удовлетворительно выдержатъ переекзаменовку послѣ каникулъ: Дюковъ Алексѣй, Корнильевъ, Толмачевъ, Чернявскій — по диктанту, Гордѣенко — по ариеметикѣ, Дюковъ Сергѣй, Васильковскій Ѳедоръ, Литкевичъ, Михайленко, Чумаковъ — по русскому языку съ церковно-славянскимъ и диктанту, Ѳедоровъ — по ариеметикѣ и диктанту.

Стеллецкій Василій, 40. Жуковъ Иларіонъ. Эти два ученика допускаются къ экзамену послѣ каникулъ по всѣмъ предметамъ. Ракшевскій Андрей, Антоновскій Дмитрій, Васильковскій Георгій, Буханцевъ Гавріиль, 45. Павловъ Поликарпъ. Эти пять учениковъ оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности.

ПРИГOTOВИТЕЛЬНЫЙ КЛАССЪ.

Разрядъ 1-й. Рубинскій Викторъ, Платоновъ Василій, Слюсаревъ Александръ, Левадный Стефанъ. Эти четыре ученика за благонравіе и отличные успѣхи награждаются кнгами. 5. Ооминъ Алексѣй, Тимофеевъ Александръ, Созонтъевъ Ѳедоръ, Хижняковъ Владиміръ, Новосадскій Всеволодъ, 10 Жебинева Петръ, Вербицкій Николай.

Разрядъ 2-й. Протопоповъ Георгій, Полницкій Александръ, Степурскій Ѳедоръ, 15. Лебединскій Иванъ, Чаговцовъ Діонисій, Ѳедоровскій Гавріиль, Ѳедоровскій Діонисій, Никитскій Сергѣй 20. Мигулинъ Иванъ, Селезневъ Дмитрій, Дюковъ Панфилъ, Насѣдникъ Александръ, Крыжановскій Александръ, 25. Шемигоновъ Иванъ, Степурскій Леонидъ, Созонтъевъ Дмитрій, Инноковъ Александръ, Андреевъ Викторъ, 30. Пересыпкинъ Ѳедоръ, Ковалевскій Александръ 2-й, Сидоровъ Ефимъ. Эти тридцать два ученика признаются достойными перевода въ первый классъ. Ковалевскій Александръ 1-й, Аксененко Анастасій. Эти два ученика допускаются къ экзамену послѣ каникулъ: Ковалевскій—по ариѳметикѣ и Аксененко по всѣмъ предметамъ. 35. Прибытковъ Дмитрій.

Разрядъ 3-й. Григоровичъ Антоній, Полтавцевъ Тихонъ. Эти три ученика также могутъ быть переведены въ I классъ, если удовлетворительно выдержатъ переекзаменовку послѣ каникулъ.

Прибытковъ—по Закону Божію, Григоровичъ—по ариѳметикѣ и диктанту, Полтавцевъ—по русскому языку и ариѳметикѣ.

Троицкій Тимофей, Яновскій Петръ, 40. Градовскій Павелъ, Козырьковъ Михаилъ, Наумовъ Дмитрій, Невпругинъ Николай. Эти шесть учениковъ оставляются на повторительный курсъ въ томъ-же классѣ по малоуспѣшности.

Отъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища.

Въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ въ настоящемъ году переекзаменовки учениковъ всѣхъ классовъ имѣютъ быть произве-

дены 18 августа; приемные экзамены въ подготовительный классъ — 22 августа и приемный экзаменъ въ IV классъ 25 августа, (въ I, II и III классы вакансій не предвидится).

Прошенія о принятіи учениковъ Харьковскаго духовнаго училища на содержаніе въ училищномъ общежитіи полноконтное, полуконтное и съ уменьшеною платой, должны быть поданы въ Правленіе Харьковскаго духовнаго училища не позже 1 сентября 1897 года.

Епархіальныя извѣщенія.

Благочинный I округа Изюмскаго уѣзда, священникъ Александръ *Касьяновъ*, настоятель Изюмскаго собора, протоіерей Теофілъ *Макушинъ*, настоятель Святогорской Успенской пустыни, Архимандритъ *Вассіанъ*, ризничій той же пустыни, іеромонахъ *Флавіанъ*, и священники сл. Щуровой, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Твердохлбовъ* и сл. Ямколя, того же уѣзда, Евгеній *Титовъ*, за отличію-усердную службу, награждены: *Касьяновъ* — саномъ протоіерея, *Макушинъ* — орденомъ Св. Владиміра 4-й степени, Архимандритъ *Вассіанъ* — орденомъ Св. Анны 3-й степени, іеромонахъ — *Флавіанъ* наперснымъ серебро-позлащеннымъ крестомъ, *Твердохлбовъ* — санъ протоіерея и *Титовъ* — кампавкою.

— Священникъ сл. Кривой Луки, Изюмскаго уѣзда, Василій *Мухинъ*, по болѣзни уволенъ за штатъ, а на его мѣсто перемѣщенъ, по прошенію, священникъ сл. Тарасовки Кулянскаго уѣзда, Іоаннъ *Касьяновъ*.

— Резолюціей Его Высокопреосвященства священникъ Троицкой церкви с. Проруба, Сумскаго уѣзда, Михаилъ *Поповъ*, отрѣшенъ отъ мѣста, а на его мѣсто перемѣщенъ священникъ Петро-Павловской церкви г. Бѣлополя того же уѣзда, Іоаннъ *Ведринскій*.

— На діаконое мѣсто при Георгіевской церкви сл. Новоселовки, Изюмскаго уѣзда, перемѣщенъ, по прошенію, діакопъ сл. Рѣтектъ, Сумскаго уѣзда, Θεодосій *Кириченко*.

— Псаломщикъ Воскресенской церкви, с. Ясеноваго, Лебединскаго уѣзда, Теофілъ *Дюковъ*, согласно прошенію его, перемѣщенъ на псаломщическое мѣсто къ Іоанно-Предтечевской церкви с. Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, а на его мѣсто въ сл. Ясеновое опредѣленъ исправляющимъ должность псаломщика сынъ псаломщика Григорій *Любарскій*.

— Псаломщикъ Преображенской церкви с. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда, Василій *Ветуховъ*, посвященъ въ стихарь.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви с. Пушкариной, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Покровскій*, посвященъ въ стихарь.

— Исаломщикъ Рождество-Богородичной церкви с. Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда, Григорій *Поповъ*, перемѣщенъ, согласно прошенію, къ Троицкой церкви с. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Покровской церкви с. Пожи, Ахтырскаго уѣзда, крест. Иванъ *Тарасовъ*; къ Покровской церкви, г. Недригайлова Лебедискаго уѣзда, купецъ 2-й гильдіи Евграфъ *Калужинъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Педагогическіе курсы для учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ.—На сколько языковъ переведена Библия.—Путешествіа архіепископа Йоркскаго по Россіи.—Религіозно-соціальная агитація въ Бразиліи.—Национальная гордость англичанъ.—Католическое богослуженіе въ Испаніи.—Театральная музыка въ костелахъ.—Старославянская литургія.

Въ Харьковѣ открыты педагогическіе курсы для учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ. Въ свое время мы сообщамъ о нихъ подробныя свѣдѣнія. А теперь замѣтимъ, что подобные же курсы существуютъ въ Петербургѣ, Москвѣ, Одессѣ, Кіевѣ, Казани, Курскѣ и Перми.—Дѣло поставлено широко и должно охватить всю Россію, подаривши ей сѣть народныхъ школъ, въ которыхъ она такъ нуждается, т. е., школъ для народа вообще... Церковь ставится въ ближайшую связь со школой и въ этой связи, кажется, кроется залогъ того преуспѣянія этого широко задуманнаго дѣла образованія Руси, котораго не могли достигнуть ни Петръ Великій, приготавливая въ школъ чиновниковъ и офицеровъ, ни Бецкій, собиравшійся создавать грамотныхъ людей изъ подкидышей, лишенныхъ всякаго общенія съ окружающимъ міромъ, и матерей изъ дѣвочекъ, удаленныхъ отъ семьи въ стѣны институтовъ; ни Сперанскій, видѣвшій исходъ въ семинаріяхъ, ни Императоръ Николай, полагавшій въ школъ кантонистовъ найти средства для воспитанія народа въ дисциплинѣ!... Можетъ быть, въ тѣсномъ единеніи школы съ церковью найдено будетъ, наконецъ, разрѣшеніе вѣчной дилеммы?... Дай Богъ!... Въ настоящее время этотъ новый опытъ уже перешелъ на почву практическаго осуществленія: кадры учителей уже формируются и армія ихъ несомнѣнно будетъ готова къ тому времени, когда готовы будутъ помѣщенія для 1,080 новыхъ второклассныхъ церковно-приходскихъ училищъ.

— Благодаря тщательному изслѣдованію нѣмецкаго миссіонера Гандманна, теперь можно получить довольно точный отвѣтъ на вопросъ: на сколько языковъ переведена Библия? Въ четырехъ

частяхъ свѣта, кромѣ Европы, Библия имѣется въ настоящее время въ переводѣ на 315 языкахъ, изъ которыхъ отъ 110 до 120 языковъ впервые пришлось возвестъ на степень литературныхъ. Если къ этому прибавить 55 языковъ и 25 нарѣчій Европы, то получится всего 395 языковъ, или вѣрнѣе 333 языка и 62 нарѣчія, изъ которыхъ, однако, только на 88 языкахъ имѣется въ переводѣ полная Библия. Между тѣмъ, всѣ жители земного шара, численность которыхъ опредѣляется въ 1.440 милліоновъ душъ, говорятъ приблизительно на 3,000 языкахъ. При этомъ, однако, нужно имѣть въ виду много такихъ языковъ, которые существуютъ лишь по различнымъ мелкимъ островамъ и не имѣютъ важнаго значенія. Если принять во вниманіе это обстоятельство, то окажется, что теперь уже 1,000 милліоновъ душъ, т. е. двѣ трети человѣческаго рода, имѣютъ или всю Библию, или по крайней мѣрѣ важнѣйшія части ея на своемъ родномъ языкѣ. Этотъ грандіозный успѣхъ достигнутъ преимущественно трудами ревнителей слова Божія въ настоящемъ столѣтіи. До 1804 года, когда основано было британское библейское общество, Библия существовала лишь на 57 языкахъ. Съ какимъ успѣхомъ названное общество трудится доселѣ, можно видѣть изъ того, что за послѣднее десятилѣтіе съ 1881—1891 годъ оно перевело Библию на цѣлыхъ 50 языковъ.

— Г. Биркбекъ, по словамъ «Цер. Вѣст.», закончилъ свое подробное описаніе путешествія архіепископа іоркскаго по Россіи. Описаніе это изобилуетъ весьма интересными замѣчаніями ученаго наблюдателя нашей церковно-религіозной жизни. Заканчивая это описаніе въ послѣднемъ, только что полученномъ № Guardian'a отъ 16 іюня, онъ дѣлаетъ слѣдующее обобщеніе своихъ впечатлѣній, вынесенныхъ изъ этого путешествія по Россіи въ обществѣ съ именитымъ сановникомъ-примасомъ англиканской церкви: „Такъ закончилось наше путешествіе. Я очень далекъ отъ желанія преувеличивать его важность съ технически-церковной точки зрѣнія. Формальное воссоединеніе между англійской и русской церквами еще очень отдаленно и въ дѣйствительности—въ настоящее время стоитъ всецѣло внѣ предѣловъ практической политики. Прежде чѣмъ оно можетъ состояться, для этого необходимо еще уладить многія шероховатости и исправить много кривыхъ путей. И однако нельзя сомнѣваться, что дружественное взаимоотношеніе между этими двумя величайшими національными церквами въ мірѣ составляетъ шагъ въ направленіи къ единенію

и какъ члены англійской церкви, такъ и члены русской церкви имѣютъ основаніе поздравлять себя съ тѣмъ, что относительныя ихъ положенія допускаютъ возможность такихъ взаимныхъ любезностей между властями ихъ общинъ, какія описаны мною. Дружественное взаимообщеніе не можетъ не произвести добрыхъ плодовъ и не подготовить пути къ тому совершенному единенію въ будущемъ, къ которому должвы стремиться всѣ исповѣдующіе и называющіе себя христіанами“. Вподнѣ соглашаемся съ этими заключительными словами почтеннаго поборника взаимообщенія церквей.—Въ томъ же выпускѣ англійскаго журнала помѣщена подробная біографія высокопр. Антонія финляндскаго и выборгскаго, при чемъ въ заключеніе говорится: „Члены англійской церкви конечно съумѣютъ оцѣнить это новое доказательство того христіанскаго и добраго чувства, которыми русская православная церковь одушевлена въ отношеніи къ намъ и подъ вліяніемъ котораго она послала столь именитаго члена своего—епископа въ качествѣ ея представителя съ цѣлію участія въ нашемъ національномъ благодареніи Всемогущему Богу за благословенія, которыя Англія получила въ теченіе царствованія нашей милостивой государыни“.

— У религіозно-соціалистскаго агитатора Бразиліи Консейльеро, причинившаго такіа затрудненія бразильскимъ властямъ, благодаря своему вліянію на массы, такъ что противъ него пришлось пустить въ ходъ оружіе, появился соперникъ или лучше—соперница. Многіе подозрѣваютъ впрочемъ, что и первый, и вторая дѣйствуютъ совмѣстно, и притомъ, говорятъ, за агитаціей ихъ скрывается монархическая пропаганда. Дѣло въ слѣдующемъ: во время богослуженія, въ одной изъ бразильскихъ деревень, вдругъ раздался страшный крикъ. Кричала молодая дѣвушка, бывшая въ судорогахъ. Вскорѣ она пришла въ себя и заявила, что ей было небесное видѣніе. Ангелъ слетѣлъ къ ней, и призывалъ ее вести народъ противъ его враговъ. Народъ былъ крайне возбужденъ. На другой день около дома «осененной» собралась большая толпа, и молила ее показаться. Она явилась, и началась служба, вскорѣ около святой образовалась секта вѣрующихъ, проповѣдующихъ, вмѣстѣ съ религіознымъ обновленіемъ, и широкія соціальныя реформы, главнымъ образомъ, сосредоточеніе всей земли въ рукахъ правительства и раздачу ея народу. Бразильское правительство прибѣгло къ своему излюбленному средству и отправило войска противъ проповѣдницы и ея приверженцевъ.

— По словамъ „Церк. Вѣст.“, подѣ влияніемъ юбилея національной гордости англичанъ, считающихъ себя передовымъ народомъ міра, достигла наивысшей степени развитія. И въ печати, и въ проповѣдяхъ неоднократно высказывалась мысль объ „избранности“ англійскаго народа предпочтительно предъ всѣми народами“, и кстати была вновь подогрѣта давно уже бродящая въ извѣстной части англійскаго общества мысль, что англичане въ сущности суть прямые потомки избраннаго израильскаго народа, именно десяти израильскихъ колѣнъ, которыя-де послѣ разрушенія Ниневіи, а затѣмъ и Вавилона, двинулись на сѣверъ и, постепенно двигаясь чрезъ южную Россію далѣе на западъ, поселились, наконецъ, на Британскихъ островахъ. Этотъ вопросъ въ послѣднее время былъ предметомъ оживленныхъ писемъ и разсужденій въ англійскомъ „Церковномъ Обзорѣніи“, при чемъ, кромѣ историческихъ и филологическихъ данныхъ въ пользу этой теоріи, приводились и библейскія пророчества, якобы ясно указывающія именно на Англію, какъ на новаго Израиля. Такъ авторъ одного письма въ послѣднемъ выпускѣ этого журнала (отъ 17-го іюня), приводитъ нѣсколько пророчествъ, въ которыхъ будто-бы ясно разумѣется Британія, какъ страна Израиля. Во 1-хъ, въ пророчествахъ постоянно говорится, что Израиль въ позднѣйшее время будетъ жить „въ землѣ сѣверной“. „Иди и провозгласи слова сіи къ сѣверу, и скажи: возвратись, отступница, дочь Израилева, говоритъ Господь“ (Іерем. III, 12). „Вотъ, одни прійдутъ издалека, и вотъ одни отъ сѣвера и моря“ (Ис. XLIX, 12). „Въ тѣ дни прійдетъ домъ Іудинъ къ дому Израилеву, и прійдутъ вмѣстѣ изъ земли сѣверной въ землю, которую Я дамъ въ наслѣдіе отцамъ вашимъ“ (Іер. III, 18). Кромѣ того въ Библии есть постоянныя указанія на Британію, какъ „на острова морскіе“ и „западные“. Во 2-хъ, въ Библии постоянно встрѣчается упоминаніе о народѣ, символъ котораго есть левъ, какъ это именно и есть теперь въ Великобританіи съ ея львомъ на національномъ гербѣ. „Вотъ народъ, какъ львица встанетъ, и какъ левъ поднимается“ (Числ. XXIII, 24). „Будетъ остатокъ Іавова между народами, среди многихъ племенъ, какъ левъ среди звѣрей лѣсныхъ, какъ скименъ среди стада овецъ, который, когда выступитъ, то попираетъ и терзаетъ, и никто не спасетъ отъ него“ (Мих. V, 8). „Купцы еарсенскіе со всѣми молодыми львами скажутъ тебѣ (Гогу): ты пришелъ, чтобы произвести грабежъ, собралъ полчище твое, чтобы набрать добычи,

взять серебро и золото, отнять скотъ и имущество, захватить большую добычу?“ (Иезек. XXXVIII, 13). Подъ Гогомъ, по толкованію автора, разумѣется Россія, отличающаяся-де духомъ завоевательности и захвата, а куицы еарсисскіе—это англичане, протестующіе противъ ея завоевательности. Конечно, это толкованіе древняго пророчества въ устахъ англичанина принимаетъ характеръ сваливанія съ больной головы на здоровую, но оно во всякомъ случаѣ весьма характерно.. Въ 3-хъ, продолжаетъ англійскій экзегетъ, Израилю предстояло сдѣлаться въ позднѣйшія времена великимъ народомъ-миссіонеромъ, а таковъ именно и есть англійскій народъ, миссіонерство котораго охватило весь земной шаръ. „Народъ сей Я создалъ для Себя, и они вознесутъ хвалу Мою“. „И благословится въ сѣмени твоёмъ всѣ народы земли за то, что ты послушался гласа Моего“ (Быт. XII, 18). „И будетъ остатокъ Иакова среди многихъ народовъ, какъ роса отъ Господа, какъ ливень на травѣ“ (Мих. V, 7). Въ 4-хъ, объ Израилѣ часто говорится, что онъ подобенъ единорогу, т. е. дикому быку или буйволу, который своимъ рогомъ, какъ символомъ могущества и власти, будетъ „бодать народы до концовъ земли“. Если даже смотрѣть, какъ на простое совпаденіе, то и въ такомъ случаѣ будетъ въ высшей степени знаменательнъ фактъ, что англичане извѣстны у всѣхъ народовъ подъ кличкой Джонъ-Буля, т. е. „Ивана-Быка“!... Наконецъ въ заключеніе всего авторъ говоритъ, что самое слово Британія есть чисто еврейское—отъ слова Берить—завѣтъ, и поэтому она есть истинно „земля завѣта“.—„Комментаріи излишни“, торжественно и побѣдоносно заключаетъ авторъ этого экзегетическаго разсужденія, и намъ едва ли нужно спорить съ нимъ...

— Любопытную подробность католическаго богослуженія въ Испаніи отмѣчаетъ въ «Пет. Вѣд.» нѣкій русскій туристъ по этой странѣ, г. З—овъ,—подробность, о которой не говорятъ другіе путешественники. Онъ указываетъ на танцы, входящіе въ ритуаль церковной службы въ Испаніи, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ. Такъ, въ Севильѣ онъ присутствовалъ въ соборѣ на праздникѣ Тѣла Господня. „Служилъ епископъ съ шестью священниками. Кардиналъ присутствовалъ, сидя въ креслѣ въ глубинѣ церкви, имѣя по обѣ стороны отъ себя шесть мальчиковъ, отъ десяти до пятнадцати лѣтъ, одѣтыхъ средневѣковыми пажами. Въ рукахъ они держали шляпы, украшенныя перомъ. По окончаніи службы, кардиналъ прошелъ къ алтарю и сталъ вправо отъ него. Мальчики накрылись шляпами и стали

по-трое, одинъ за другимъ, по обѣ стороны алтаря. Завѣса надъ алтаремъ раздвинулась и показалась св. Чаша съ Тѣломъ Господнимъ. Всѣ опустились на колѣни. Заигралъ небольшой оркестръ, составленный изъ пяти монаховъ, мальчики заплѣли и, ударяя кастаньетами, плавно начали танцовать“. По словамъ г. З—ова, это непривычное и неожиданное для чужестранцевъ зрѣлище не шокировало религіознаго чувства: на столько самый танецъ торжественъ и музыка его величава. „Напротивъ, и эти танцюющіе и поющіе мальчики, и колѣнопреклоненный народъ, и кардиналъ въ пурпурѣ, стоящій на колѣняхъ, въ глубокой молитвѣ, опустившій голову на сложенные руки—все это настраивало въ высшей степени торжественно“. Все это однако же очень театрально. Г. З—овъ объясняетъ этотъ не привычный для насъ аксессуаръ богослуженія страстью севильянцева къ танцамъ.

— «Галичанинъ» горько жалуется на распространеніе театральной же музыки и въ костелахъ. По его словамъ, римско-католическіе костелы все больше и больше, такъ сказать, секулязируются, т. е., принимаютъ свѣтскій характеръ. Въ галицкихъ костелахъ весьма часто играютъ на органахъ польско-патріотическія пѣсни и полонезъ. Римско-католики привыкли уже къ тому, и имъ и въ голову не придетъ, что такого рода музыка оскверняетъ святое мѣсто. На дняхъ однако появилась въ Вѣнѣ брошюра, въ которой авторъ, кс. Косинскій, рѣзко выступаетъ противъ театральной и свѣтской музыки въ костелахъ, которая не настраиваетъ вѣрныхъ къ молитвѣ, а возбуждаетъ разсѣянность. Авторъ приводитъ слѣдующіе факты: По окончаніи литургіи, духовенство отходитъ отъ престола при громѣ „туша“ на барабанахъ и трубахъ. Въ кафедрѣ въ Монаховѣ кс. Косинскій слышалъ пьесы изъ „Лоэнгринна“, „Мейстерзингеровъ“, и даже *Cavalleria rusticana*. У августинцевъ въ Вѣнѣ играютъ на Ave Maria—*Ich hatte ein schönes Vaterland*, и поютъ аріи изъ „Вольнаго стрѣлка“. Отъ себя добавимъ, говоритъ „Галичанинъ“, что въ томъ же костелѣ слышали наши галичане прекрасно исполненную на органахъ пѣсню: „И шумить, и гудеть, дробный дождикъ иде“. И въ нашу уніатскую церковь, къ сожалѣнію, вкрался этотъ обычай. Именно у насъ поютъ „Христось воскресе“, положенное на ноты марша изъ „Вольнаго стрѣлка“, ритмъ котораго весьма приличенъ на военномъ парадѣ, но не въ храмѣ молитвы. Въ Россіи свѣтскія пѣсни и молитвы безусловно воспрещены въ церквахъ. Тамъ въ церкви не поютъ даже народнаго гимна „Боже, царя храни“, а на требованіе одного изъ мищист-

ровъ, чтобы сей гимнъ исполнялся въ церквахъ въ царскіе дни, духовная власть отвѣтила, что церковь имѣетъ свой гимнъ, а именно тропарь: „Спаси, Господи, люди твоя“. Въ Италіи свѣтскость костела дошла до того, что вѣрные, какъ въ театрѣ, кричатъ проповѣднику: Eviva! и бьютъ въ ладоши браво.

— Въ Южной Истріи, въ береговой полосѣ и въ Южной Далматіи, сохранилась еще отчасти старославянская литургія. Римъ хотя и косился на этотъ остатокъ славянской самобытности въ нивелирующей католической церкви, тѣмъ не менѣе онъ его терпѣлъ. Разсчеты Рима были тѣ, что этотъ слабый остатокъ, представленный самъ себѣ, гораздо скорѣе заглохнетъ, нежели когда станутъ искоренять его силою и создавать религіозныхъ мучениковъ. Но разсчеты Рима были ошибочны. Съ пробужденіемъ въ южныхъ Славянахъ національнаго духа и самосознанія, распространенность славянской литургіи не только не стала сокращаться, но совершенно напротивъ: молодые священники стали вводить ее и въ мѣстностяхъ, давно привыкшихъ къ латинской литургіи. Это, конечно, не могло пройти безслѣдно и для самого населенія, особенно въ мѣстностяхъ, гдѣ единственный приходъ долженъ удовлетворять духовнымъ потребностямъ и Славянъ, и Италіянцевъ. При славянской литургіи Италіянцы стали отказываться крестить своихъ дѣтей или сочетать ихъ узамъ брака. Славянскіе же священники остаются непреклонными. Римъ, поэтому, встрепенулся и сталъ активно вмѣшиваться въ возгорѣвшуюся борьбу, конечно, въ пользу латинянъ.

ОТЪ ГОСУДАРСТВЕННОГО БАНКА.

На основаніи Высочайше утвержденнаго, 13 ноябра 1864 года, положенія о внутреннемъ 5% съ выигрышами займъ 1864 года и согласно утвержденнымъ Министромъ Финансовъ правиламъ для тиража выигрышей и тиража погашенія билетовъ сего займа, 1 іюля 1897 года совѣта банка, въ присутствіи депутатовъ отъ всѣхъ сословій по назначенію С.-Петербургской городской думы и депутатовъ отъ С.-Петербургской биржи, произведенъ публичный тиражъ погашенія билетовъ означеннаго займа.

НУМЕРА СЕРІЙ:

Каждый изъ нижеслѣдующихъ серій заключаетъ въ себѣ 50 билетовъ, съ № 1 по 50 включительно.

00041 00068 00106 00129 00344 00374 00382 00437 00452 00524 00618 00741
00751 00798 00831 00911 00935 01105 01271 01404 01520 01561 01665 01697

01824 01856 01917 01967 02260 02262 02296 02351 02493 02513 02684 02700
 02703 02735 02750 02790 02812 02897 02929 03014 03093 03142 03195 03285
 03301 03561 03845 03951 03971 53978 04009 04074 04077 04188 04450 04464
 04515 04556 04756 04801 04815 04908 05110 05323 05355 05366 05465 05494
 05558 05620 05682 05849 05952 06075 06157 06290 06545 06667 06694 06737
 07095 07161 07546 08009 08024 08454 08455 08457 08614 08651 08733 08799
 08888 09096 09217 09231 09308 09339 09542 09544 09560 09569 09579 09654
 09715 09849 09933 09993 10217 10237 10345 10386 10416 10895 10988 11033
 11200 11204 11222 11250 11392 11396 11597 11622 11667 11736 11868 11875
 11888 11976 11998 12113 12115 12229 12269 12329 12353 12403 12469 12632
 12744 12875 12900 12912 13017 13204 13374 13779 13992 14083 14288 14304
 14407 14447 14463 14507 14512 14539 14764 14895 14942 15062 15303 15313
 15326 15447 15466 15491 15561 15688 15851 15855 15958 15977 16029 16114
 16126 16173 16311 16315 16422 16469 16760 16848 16875 17058 17208 17211
 17285 17300 17378 17495 17594 17752 17801 17811 17890 18108 18201 18220
 18306 18387 18705 18858 18900 18980 19233 19394 19540 19541 19607 19732
 19771 19819.

Всего 218 серий составляющихъ 10,900 билетовъ на сумму 1.417,000 рублей.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 130 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1 октября 1897 года въ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго банка.

Таблица тиражей прежнихъ годовъ, начиная съ 1-го по 64-й включительно, напечатана въ отдѣльной брошюрѣ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Общество распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви издало книгу

Богословскія Академическія Чтенія

Преосв. Іоанна епис. Смоленскаго.

Цѣна книги 1 р. 25 к., съ пересылкой 1 р. 40 к.

Выписывать можно изъ книжнаго склада Общества при Троицкой церкви или изъ редакціи Духовнаго Вѣстника (Николаевская д. 5).

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА ЛИТЕРАТУРНЫЙ, НАУЧНЫЙ И ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛЪ

„ЖИЗНЬ“

Выходитъ ТРИ РАЗА въ мѣсяцъ (1, 11 и 21).

Въ теченіе Мая мѣсяца вышли и разосланы гг. подписчикамъ № 13, 14 и 15.

Содержаніе ихъ слѣдующее: № 13 1) „Фреска гекзаметръ,“ стих. М. А. Славинскаго. 2) Митрій Ивановичъ Салынскій, очерки А. И. Степного. 3) Цивилизація и великія историческія рѣки (Географическая теорія развитія современныхъ государствъ) проф. Л. И. Мечникова. 4) Жена Лота, романъ А. Кларна (съ англійскаго). 5) На дачѣ, рассказъ Л. Урванцева 6) Два стихотворенія П. Порфирова. 7) Критическіе наброски (изъ замѣтокъ объ эстетикѣ и поэзіи) С. Поварнина. 8) Роскошь и гигиена ст. женщины врача М. И. Покровской. 9) Русская жизнь М. Гр.

№ 14 и 15. 1) University Extension въ провинціи ст. М. Гродецкаго. 2) Стихотвореніе С. Иннокентьева. 3) Митрій Ивановичъ Салынскій, очерки А. И. Степного. 4) Цивилизація и великія историческія рѣки проф. Л. И. Мечникова. 5) Этюдъ, рассказъ П. Колтоновскаго. 6) Стихотвореніе Л. Н. Афанасьева. 7) Въ безвѣстную даль, рассказъ Абеля Германа (съ французскаго). 8) Въ морѣ лжи (по поводу инцидента съ проф. Исаевымъ) И. Гофштеттера. 9) Афоризмы А. Г. Рубинштейна. 10) Стихотвореніе Гр. Арищенко. 11) Критическіе наброски. О смыслѣ жизни С. Поварнина. 12) Библиографія Л. И. Гуревичъ. Плоскогорье, романъ Sl.—Мадьярскіе поэты, изданы подъ редакціею Н. Новича Н. Н.—А. Л. Волинскій.—Русскіе критики С. П.—Д-ръ Данилло.—О роли врачей въ дѣлѣ борьбы съ алкоголизмомъ. Л. У.—Тихановскій.—Друзья кавалеристы, военные рассказы. И. Г. 13) Журнальныя замѣтки. I Нѣчто въ видѣ предисловія Sl. 14) Современное искусство. О выставкѣ К. Маковского Павла П—а. 15) Очерки и наброски изъ жизни провинціи. Отрадное явленіе.—Мѣстная печать и три губернаторскихъ точки зрѣнія.—15-ти лѣтній юбилей „Восточнаго Обозрѣнія“.—Г-нъ Букашка изъ „Рязскаго Вѣстника“ и прѣты фельетоннаго краснорѣчія.—Одесское самоуправленіе, какъ образецъ добродѣтели.—Темное царство.—Добрый починъ казацевъ.—Изъ воспоминаній о В. О. Португаловѣ.—Памяти Е. П. Серебренниковой. Ignatus'a. 16) Народное образованіе. Вѣстники горя и радостей.—Бесѣда съ бѣдными и богатыми.—Есть люди!—Параллели. Вятская и Воронежская губ.—Сибирскіе варвары.—3000 рублей.—Доходъ съ учащихся.—Послѣдствія.—За здравіе.—Частное лицо.—Частный кружокъ.—Осужденіе учительницъ на безбрачіе и разрѣшеніе учителямъ имѣть насморкъ. Л. Н—а. 17) Русская жизнь. Высшее сельско-хозяйственное образованіе для женщинъ.—Нѣсколько фактовъ къ свѣдѣнію протекціонистовъ.—Податное обложеніе и переселенскій вопросъ.—Различныя голоса изъ дворянской среды о дворянскихъ дѣлахъ.—Юбилей профессора Н. И. Карѣва.—Еще о мелкомъ кредитѣ.—Прямое и косвенное обложеніе.—Питейная монополія и статья проф. Эрисмана.—Марья Васильевна Трубникова †. М. Гр. 18) За рубежомъ.—Политика мира Игэ. 19) Изъ жизни и литературы.

Подписная цѣна за годъ СЕМЬ рублей съ доставкой и пересылкою. При обращеніи непосредственно въ контору „ЖИЗНИ“ (С.-Петербургъ Ковенскій пер., д. № 30) допускается разсрочка: при подпискѣ вносится 5 р. а къ 1 іюля остальные. Отъ Редакціи: въ виду перемѣны редакціи и перехода въ собственную типографію, выходи №№ 16 и 17 (1—11 іюня) журнала „ЖИЗНЬ“ нѣсколько замедлился. Эти №№ выйдутъ и будутъ разосланы гг. подписчикамъ не позже 30 Іюня 1897 г.

Ред. Изд. Д. Остафьевъ.

Подписка на второе полугодіе 1897 года
НА ЕЖЕДНЕВНУЮ ГАЗЕТУ:

МІРОВЫЕ ОТГОЛОСКИ.

(Выходитъ безъ предварительной цензуры).

Подписная цѣна за 6 мѣсяцевъ безъ доставки 8 рублей, съ доставкой на домъ 9 рублей, съ пересылкою иногороднымъ 10 рублей.

Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, въ главной конторѣ газеты „Міровые Отголоски“, Фонтанка, домъ 80, и въ Отдѣленіи конторы, Цевскій проспектъ, домъ 40.

О ПОДПИСКѢ

на общественно-педагогическую и литературную еженедѣльную газету

„ЖИЗНЬ И ШКОЛА“

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

„ШКОЛЬНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

(годъ IX).

подъ редакціей М. Виноградова.

Цѣна за годъ съ пересылкой и доставкой 5 рублей, на полгода—3 рубля, и на 3 мѣсяца 2 рубля; для начальныхъ школъ и народныхъ учителей—4 рубля въ годъ, за границу 6 рублей. Допускается разсрочка платежа—по соглашенію съ Редакціей. №№—овъ за прежніе годы „Школьнаго Обозрѣнія“ не имѣется. Оставшіеся въ небольшомъ количествѣ полные комплекты газеты за 1893 г. и 1894 г. можно получать по 2 рубля, и 1895 и 1896 г. по 3 рубля за годъ. (Новые подписчики при выпискѣ газеты за прежніе годы, сверхъ того, пользуются 50% уст.). Библіотеки и бесплатныя читальни пользуются особой уступкой. Подписчикамъ предоставляется помѣщать бесплатно всякія объявленія, относящіяся къ спросу и предложенію труда, а именно: по найму учителей, гувернантокъ, бонитъ и т. п., а также по продажѣ изданій, книгъ и проч. Отъ учебныхъ заведеній принимаются объявленія объ условіяхъ пріема и поступленія въ нихъ, а также объ имѣющихся вакансіяхъ учащихся и учащихъ.

Вышедшіе №№ „Жизнь и Школа“ и „Школьнаго Обозрѣнія“ текущаго года, по требованію, высылаются наложеннымъ платежемъ на счетъ конторы.

Доставившему подписку на десять экземпляровъ—одинадцатый бесплатно.

Подписка принимается въ главной конторѣ „Жизнь и Школа“ и „Школьнаго Обозрѣнія“: С.-Петербургъ, Загородный пр. 34.

Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣетъ образовательный цѣль?	Сколько и отъ кого посту- пило на содержаніе школы.							Сколько и отъ кого поступи- ло въ возна- гражденіе уча- щимъ?	Число жите- лей въ при- ходѣ обоего пола.		
	Отъ Епарх. Училишнаго Совета.	Отъ уѣзднаго отдѣленія.	Отъ церквей.	Отъ церковно-приход. попечителствъ.	Отъ попечителя школы.	Отъ сельскаго общества.	Отъ частныхъ жертвователей.		Плата за обученіе.	Православныхъ.	Раскольниковъ.
Съ открытіемъ школы завѣдую- щимъ и законоучителемъ, священ- никъ Дмитрій Кирилловъ, въ ду- ховной семинаріи; учитель діаконъ Александръ Пономаревъ, изъ 3 класса духовной семинаріи, имѣетъ свидѣтельство на право сельскаго учителя.									4005		
Съ открытія завѣдующимъ и законоучителемъ, священникъ Ни- цита Шебатинскій, въ духовной семинаріи; учителемъ діаконъ Пор- фирій Котлиревскій, въ Славян- скомъ приходскомъ училищѣ.			15				15		3862		
Завѣдывающимъ состоялъ нынѣ умершій священникъ Петръ Котля- ревскій; учителемъ состоитъ діа- конъ Григорій Макаровскій, съ 1895 года, не окончилъ духовнаго училища, свидѣтельства не имѣетъ.									6901	2	
Завѣдываетъ школою священ- никъ Гавріилъ Якубовичъ, изъ 4 класса Духовной Семинаріи; учи- тель псаломщикъ Александръ Ла- заревскій, изъ 4 класса Изюмскаго реального училища.									2276		
Завѣдываетъ школою и состоитъ законоучителемъ, священникъ Ва- сильй Оружинскій, окончилъ въ семинаріи; учитель діаконъ Петръ Мацонтъ, окончилъ курсъ въ учи- тельской семинаріи.									4530		
Завѣдываетъ школою и состоитъ законоучителемъ, священ. Петръ Власовъ, изъ 1 класса семинаріи; учитель; діаконъ Александръ Бог- дановскій, изъ 4 класса духовной семинаріи; свидѣтельство имѣетъ.									4222		
Завѣдываетъ школою и состоитъ законоучителемъ, священникъ Ио- аннъ Базилевичъ, окончилъ курсъ въ харьковской духовной семина- ріи; учитель псаломщикъ, окончилъ курсъ въ духовномъ училищѣ, Се- мейеръ Андрей.						20			3600		
Съ 1867 года завѣдывающимъ и законоучителемъ священникъ Іаковъ Арэфьевъ, окончилъ курсъ въ духовной семинаріи; учитель послушн. монаст. Владиміръ Мед- вѣдевъ, въ Петербургской учитель-							На содер- жаніе шк. святогор. монаст. израсход. 975 руб.	Отъ святогор- скаго монастыря законоучителю 75 рублей.	1788		

Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣеть образовательный цензъ?	Сколько и отъ кого посту- пико на содержаніе школы.							Сколько израсходовано на содер- жаніе школы въ 1895/96 учебномъ г. и сколько состоитъ въ остаткѣ въ 1896/97 учебномъ году.	Сколько и отъ кого поступи- ло въ позна- гражденіе уча- щимъ?	Число жите- лей въ при- ходѣ обоого пола.			
	Отъ Епарх. Училищнаго Собора.	Отъ уѣзднаго отдѣленія.	Отъ церкви.	Отъ церковно-приход. почительс.	Отъ попечительск. школы.	Отъ сельскаго общества.	Отъ частныхъ жертвовател.			Плата за обученіе.	Православныхъ.	Раскольниковъ.	Иноумцевъ.
Завѣдуетъ школою и состоитъ законоучителемъ, священникъ Тео- доръ Тимофеевъ, окончившій курсъ въ Харьковской духовной семина- рии съ 1894 года; учитель діа- конъ Петръ Цюномарель, 2 класса Харьковской семинариі, свидѣ- тельство на учителя имѣеть.			88					88			3071		
Завѣдывающимъ и законоучи- телемъ школы состоитъ священ- никъ Аристархъ Поповъ съ 14 октября 1894 года, и учитель діа- конъ Алексій Чернявскій съ 14 октября 1894 года, уволенъ изъ 1 класса духовнаго училища, свидѣ- тельства не имѣеть.											3146		
Завѣдуетъ школою и состоитъ законоучителемъ, священникъ Ни- колай Кремповскій, изъ духовнаго училища; н. д. учителя діакопъ Михаилъ Тучининъ, въ 1895/6 учебномъ году допущенъ по зап. въ школѣ діакопъ Дмитрій Нау- мовъ, свидѣтельства не имѣеть.											3978		
Завѣдуетъ школою и состоитъ законоучителемъ, священникъ Па- велъ Вышемирскій, окончившій курсъ въ семинариі; учителемъ Адрианъ Ковтунъ, свидѣтельство на учителя имѣеть.			180					Всѣ 180 р.	Въ уплату учи- телю жалованья 1/3 доходовъ ді- кона 97 р.; 28 р. платы за обуче- ніе и 35 р. изъ церков. суммъ.	2760			
Священникъ Зиновій Гладковъ, окончившій курсъ въ духовной семинариі; учитель діакопъ Миха- илъ Бутовъ, въ духовномъ училищѣ.			5					5			3320		
Завѣдуетъ школою священникъ Николаевской церкви, слоб. Дро- бышевой, Александръ Лонгиновъ, окончившій курсъ духовной семи- нариі; до 1 декабря 1895 года, учителемъ состоялъ псаломщикъ Софроній Лонгиновъ, изъ 3 класса духовнаго училища, свидѣтельство на право учителя церковно-при- ходской школы имѣеть, а съ 1 декабря 1895 и до конца учебнаго года занимался священникъ Нико- лай Лонгиновъ.			7 р. 30 к.					Въ 1895/6 учеб. г. на содержа- ніе школы израсхо- довано 7 р. 30 коп. изъ цер- ковныхъ суммъ, остатка нѣтъ.			3811		
Завѣдывающ. и законоучит. свя- щенникъ Александръ Цюповъ; съ 1893 г., времеп. допущ. къ испол. учител. обязанностей запасный солдатъ Тихонъ Голубятенко съ											2180		

№ по порядку.	Мѣстонахождение школы и время ея открытія.	Въ чемъ зданіи помѣщается школа и на сколько оно удобно для школьных занятій.	Число учащихся въ школѣ.				Число особъ чиншихъ курсъ.		Мальчинокъ.	Число учащихся, участвовавшихъ въ церковномъ хорѣ.	Число книгъ учебниковъ и пособій.	Число книгъ школьной библіотеки.	Кто и съ какого времени состоитъ попечителемъ или помощителемъ школы?		
			Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	И православнаго исповѣданія.	Католическаго.	Люттеранскаго.	Число особъ чиншихъ курсъ.							
								Съ свѣд. на льготу.						Безъ свѣд. на льготу.	
215	Въ с. Знаменскомъ, открыта 24 января 1894 г., церковь Іоанна-Предтеча.	Въ общественномъ домѣ, очень удобное.	63	21	84	—	—	7	—	4	8	15	923	67	Наталія Александровна Руффо герцогиня Сассо.
216	Изюмская, при Кресто-воздвиженской церкви; открыта 1 октября 1893 года.	Въ наемномъ домѣ, для занятія удобно.	32	2	34	—	—	6	—	—	10	—	350	40	Изюмскій купецъ И. А. Ориничъ, съ 1894 г.
217	Изюмская, при Соборно-Преображенской церкви; открыта 21 сентября 1894 г.	Въ церковной сторожкѣ, для занятій неудобно.	13	—	13	—	—	—	—	—	—	—	818	12	Поч. гр. В. И. Рыжовъ, съ 1896 г.
218	Изюмская, при Покровской церкви, открыта 4 октября 1883 года.	Въ квартирѣ помещика, удобно.	22	—	22	—	—	3	—	—	—	—	151	—	Изюмскій купецъ А. Е. Шепеленко, съ 1893 г.
219	Куплянская, при Покровской церкви, открыта 20 октября 1894 года.	Въ собственномъ домѣ, удобно.	34	1	35	—	—	—	—	—	—	—	81	—	—
220	Въ с. Лиманъ, церковно-приходская школа преобразована изъ школы грамоты 25 января 1894 года.	Въ церковной сторожкѣ, удобно для занятій.	34	1	35	—	—	3	—	—	—	—	137	39	—

Кто и съ какого времени заведуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣеть образовательный цензъ?	Сколько и отъ кого поступило на содержаніе школы.							Сколько и отъ кого поступило въ возна-гражденіе учащихъ?	Число жителей въ приходѣ обою пола.		
	Отъ Епарх. Училищаго Совѣта.	Отъ уѣзднаго отдѣленія.	Отъ церкви.	Отъ церковно-приход. попечительства.	Отъ попечителя школы.	Отъ сельского общества.	Отъ частныхъ жертвовател.		Плата за обученіе.	Православныхъ.	Раскольниковъ.
Завѣдывающимъ съ открытіи школы, священникъ Іоаннъ Титовъ, онъ же законоучитель съ 1896 года, февралѣ 16 дня окончившій курсъ духовной семинаріи, учитель диаконъ Платонъ Базилевичъ изъ 3 класса Волчанской учительской семинаріи.	—	—	—	—	81	70	—	200	—	4818	—
Завѣдывающимъ состоитъ священникъ Андрей Жадановскій, законоучитель, священникъ Михаилъ Энеподъ и учитель, диаконъ Михаилъ Григоревичъ. Завѣдывающій съ 1 октября 1893 года, законоучитель съ января мѣсяца 1894 года, учитель съ марта мѣсяца 1895 года, окончилъ курсъ въ духовномъ училищѣ, свидѣтельство имѣеть.	—	—	60	28	—	—	12	70	Израсходовано 167 руб. остатка нѣтъ.	—	8340
Завѣдывающимъ состоитъ протоіерей Θεодотъ Мапухинъ съ 21 сентября 1894 года; законоучитель священникъ Стефанъ Кохановъ съ того же времени, и учитель диаконъ Іоаннъ Θεодоровскій, съ того же времени, учитель окончилъ курсъ въ Манстерскомъ двухклассномъ училищѣ и на званіе учителя свидѣтельство имѣеть.	—	—	90	—	—	—	12 р. 25 к.	12 р. 25 к.	12 р. 25 к. остатка нѣтъ.	90 р. отъ церкви.	3567
Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Владиміръ Григоревичъ, съ 1887 года и учитель сынъ чиновника Іоаннъ Базилевичъ, учитель окончилъ духовное училище и свидѣтельство имѣеть; состоитъ съ сентября мѣсяца 1895 года.	—	—	15	—	—	—	—	15 руб.	15 руб. остатка нѣтъ.	—	—
Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Григорій Мапухинъ съ 1894 года; учителемъ состоитъ диаконъ Николай Татаринновъ, со времени открытія школы, изъ 1 класса духовной семинаріи, свидѣтельства не имѣеть.	—	—	20	—	—	13	—	33 руб.	33 руб. остатка нѣтъ.	—	3358
Съ 25 января 1894 г. завѣд. состоитъ свещ. Θεодоръ Бородаевъ, оконч. кур. дух. семинар.; законоучитель, священникъ Николай Яновскій, окончившій курсъ духовной семинаріи; учитель диаконъ Іосифъ Любарскій, свидѣ-	—	—	7	—	—	—	—	7	—	—	4824

№ по порядку.	Мѣстонахождение школы и время ея открытія.	Въ чемъ зданіи помѣщается школа и на сколько оно удобно для школьныхъ занятій.	Число учащихся въ школѣ.				Число оконченныхъ курсъ.		Число учащихся, участвовавшихъ въ деревенскихъ школахъ.	Число книгъ школьной библіотеки.	Кто и съ какого времени состоитъ попечителемъ или попечительницею школы?				
			Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Въ тотъ часъ.		Съ свид. на льготу.	Безъ свид. на льготу.							
					Православнаго исповѣдан.	Католическаго.						Дѣвочекъ.			
													Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	
221	Лозоватская, при Пророко-Ильинской церкви, перепменована изъ школы грамоты 9 іюня 1893 года.	Въ церковной сторожкѣ; не удобно.	8	—	—	—	—	—	—	—					
222	Мало-Камышевское, при Троицкой церкви, открыта 16 октября 1884 года.	Въ общественномъ зданіи; для занятій удобно, но мало помѣстительно.	65	—	—	—	7	—	14	4	400	50	Дворян. М. М. Вейкъ, съ 1894 г.		
223	С. Маякъ, при Покровской церкви, открыта съ 10 августа 1894 года.	Въ церковной капраулкѣ, для школьныхъ занятій мало помѣстительное.	20	1	21	—	—	—	1	—	148	44	—		
224	С. Михайловна, открыта съ 1894 года 15 августа, при Ахтырско-Богородичной церкви.	Въ общественномъ домѣ, очень неудобное.	17	3	20	—	—	—	4	2	52	7	—		
225	Мечебилловская, при Іосифо-Обрученія церкви, открыта 1890 года августа 25 дня.	Помѣщается въ церковномъ домѣ, очень удобно.	34	—	31	3	—	—	5	—	12	—	225	10	—
226	Въ с. Непременной, открыта съ 1894 года 1 октября при церкви св. Агиланы.	Въ собственномъ зданіи, очень удобное.	51	11	62	—	—	—	3	—	—	—	141	8	—
227	С. Нинифоровни, открыта съ 1894 года 19 сентября, при Вознесенской церкви.	Помѣщается въ напной крестьянской избѣ, не пригодной для школь-	25	3	28	—	—	—	5	—	—	—	54	16	—

Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣетъ образовательный цензъ?	Сколько и отъ кого посту- пило на содержаніе школы.							Сколько и отъ кого поступи- ло въ возпа- гражденіе уча- щимъ?	Число жите- лей въ при- ходѣ обоого пола.			
	Отъ Бнарх. Училищаго Совета.	Отъ уѣзднаго отдѣленія.	Отъ церкви.	Отъ церковно-приход. попечителя.	Отъ попечителя школы.	Отъ сельскаго общества.	Отъ частныхъ жертвователей.		Цѣна за обученіе.	Сколько израсходовано на содер- жаніе школы въ 1888/86 учебномъ г. и сколько состоитъ въ остаткѣ въ 1886/97 учебномъ году.	Православныхъ.	Раскольниковъ.
Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ состоитъ священникъ Миха- илъ Сильванскій, съ 5 января 1892 года, изъ духовной семинаріи; учителемъ состоитъ псаломщикъ Андрей Поповъ, съ 3 декабря 1896 года, окончившій духовное училище, свидѣтельство имѣетъ.										2365		
Завѣдуетъ и законоучитель- ствуетъ, священникъ Александръ Касьяновъ, съ 16 октября 1884 года, окончившій курсъ духовной семинаріи; учителемъ состоитъ діа- конъ Антоній Козловскій съ 1895 года, изъ 1 класса духовной семи- наріи, свидѣтельство имѣетъ.						6			60 руб. отъ мѣстнаго обще- ства отъ церкви 73 руб. 30 коп.	3093		
Завѣдующій и законоучитель священникъ Григорій Понировскій съ 10 августа 1894 года; учитель діаконъ Іоаннъ Поповъ, съ 30 янва- ря 1896 года, не окончившій духов. семинаріи, но имѣющій свидѣтель- ство на званіе учителя церковно- приход. школы.		120						Израсхо- довано 82 р. 84 к. осталось 37 р. 16 к.		3419		
Священникъ Пантелеимонъ Ла- деяковъ, въ духовной семинаріи; учитель, псаломщикъ діаконъ Іоаннъ Поповъ, въ духовномъ училищѣ, оба съ 1894 года 15 августа.	30	18				200		Израсхо- довано 18 р. въ остаткѣ къ 1896/7 уч. году 230 руб.		1400		123
Завѣдывающимъ школою и за- коноучитель, священникъ Сергій Перцевъ, окончившій курсъ въ духовной семинаріи; учитель діа- конъ Іоаннъ Поповъ, уволенный изъ 3 класса Ахтырскаго духов. училища, свидѣтельства не имѣетъ.					20		90 р. 16 к.	Израсхо- довано на сод. шк. 80 р. 60 к. въ остат- кѣ 9 руб. 56 коп.		3800		134
Священникъ Іоаннъ Курганскій, окончившій курсъ духовной семи- наріи; учитель Іоаннъ Іаковлевъ сынъ Лукашевъ, имѣетъ свидѣтель- ство учителя церковно-приходской школы.					30		150	180 р. въ остаткѣ имѣетъ.	Учителю отъ за- вѣдующаго шко- лою 70 р.; земле- владѣльца Слав- на 80 р.; и кре- стьянъ 30 руб.	2188		
Съ открытія школы завѣдующій законоучитель, священникъ Георгій Воробьевъ; обучаетъ дѣтей пса- ломщикъ Александръ Блюсовъ.		12						12 р. въ остаткѣ имѣетъ.		2594	5	

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за всѣ истекшіе годы въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

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

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторъ, Ректоръ Семинаріи,
Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.