

# ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1897.

№ 22.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Св. Левъ Великій, его жизнь и творенія (окончаніе). *И. Дроздова* . . . 575—594

Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству (окончаніе). *А. Вертеловскаго* . . . . . 595—616

О специализаціи Духовныхъ Академій. *Старобльскаго*. . . . . 617—622

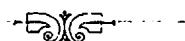
### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Отношеніе религіозныхъ вѣрованій къ наукамъ, по ученію А. Сабатье. (окончаніе). *К. Истомина* . . . . . 391—418

Цѣнность жизни (продолженіе). Олэ-Ляпрюна, профессора Высшей Нормальной Школы въ Парижѣ. Переводъ съ французскаго. \* \* \* . . . . . 419—458

### III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшая отмѣтка.—Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 г.—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 входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

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

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печаются 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.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени»; во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзникшица; 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. Брентано. 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.

# ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА И РАЗУМЪ въ 1898 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1898 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

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

*Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.*

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ Конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Борзинкина; 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 полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1890 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 руб. за 1891 г., и по 9 р. за 1892, 1893, 1894.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 70 р. съ пересылкою, за исключеніемъ текущаго года.

*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. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1897 года.

Харьковъ. Губернская Типографія.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Ноября 1897 года.

Цензоръ Протоіерей Павелъ Солнцевъ.

# СВ. ЛЕВЪ ВЕЛИКІЙ, ЕГО ЖИЗНЬ И ТВОРЕНІЯ.

(Окончаніе \*).

## *Epistola ad Demetriadem.* (Письмо къ Деметриадѣ).

*Epistola ad Demetriadem* въ первый разъ напечатано 1492 г. въ изданіи твореній св. Амвросія Медиоланскаго. Здѣсь оно помѣщено между подлинными письмами этого о. церкви. Впоследствии въ изданіи 1581 г. оно было опущено, какъ не подлинное. Причиной этого было то, что въ немъ идетъ рѣчь о Пелагіанахъ, появившихся послѣ смерти св. Амвросія.

Іоаннъ Сотелль (*Sotellis*) въ своемъ изданіи 1665 г. приписалъ это сочиненіе Просперу Аквитанскому, хотя у него и не было ни одного манускрипта, который-бы усвоялъ ему это сочиненіе. Сотелль руководился „главнымъ образомъ сходствомъ языка“. Не было и впоследствии найдено, чтобы лучшіе и древнѣйшіе манускрипты приписывали его Просперу (*Migne* X, 123—5).

Мнѣніе Сотелла было господствующимъ до Кенеля, который первый возсталъ противъ него и приписалъ *Epistola ad Demetriadem* св. Льву (*LV* т. *Migne*). Кенель проводитъ слѣдующія основанія для своего мнѣнія: а) Св. Писаніе цитуется по переводу бл. Иеронима (примѣры у *Migne* *LV*, 413). Этотъ аргументъ Кенель считаетъ „сильнымъ“. Вслѣдствіе своей рѣдкости, этотъ переводъ едва ли былъ употребляемъ какимъ-либо другимъ авторомъ, кромѣ св. Льва.

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 21.

б) Языкъ письма къ Деметріадѣ очень близокъ къ языку подлинныхъ сочиненій св. Льва. Для доказательства Кенель приводитъ много словъ и фразъ, общихъ св. Льву и письму къ Деметріадѣ (примѣры у Migne LV, 418).

с) Встрѣчается много мыслей общихъ св. Льву и письму къ Деметріадѣ, напр. о козняхъ діавола противъ принявшихъ крещеніе, о Мелхиседекѣ, о законахъ и благодати и проч. (Цитаты у Migne LV, 414—8).

д) Авторъ этого письма Италіанецъ, какимъ былъ св. Левъ. Африканцемъ авторъ быть не могъ; онъ не упоминаетъ объ Августинѣ, хотя и есть къ этому поводы. Такъ говоря о храненіи дѣвства, онъ не говоритъ ни слова объ увѣщаніяхъ Августина, относительно того же предмета. Итакъ авторомъ этого письма былъ „Италіанецъ, жившій далеко отъ Африки“. На основаніи же нѣкоторыхъ мѣстъ письма можно заключить, что авторъ его былъ „питомцемъ Римской церкви“. Такъ, „соревную о славу апостольскаго престола, опъ утверждаетъ, что апостольскій престолъ былъ примѣромъ для всѣхъ, какъ для священниковъ, такъ и народа въ отвращеніи отъ нечестія Пелагіанскаго ученія“. Между тѣмъ это письмо (первенство) должно бы принадлежать африканскимъ епископамъ, которые первые подняли знамя противъ Пелагія“.

е) Не мало располагаетъ къ признанію авторомъ этого письма св. Льва и то обстоятельство, что св. Левъ былъ съ Деметріадой съ дружественныхъ отношеній. Phatina и Breviagium Romani свидетѣлствуютъ, что Деметріада построила въ Римѣ церковь въ честь св. Стефана. Въ Италію Деметріада переселилась изъ Африки. Время переселенія Кенель относитъ къ 427 г., когда часть Африки была завоевана Вандалами. Въ Римѣ Деметріада познакомилась съ св. Львомъ, который былъ тогда еще архидіакономъ. А на архидіаконахъ лежала тогда между прочимъ обязанность „наблюдать за монахами и руководить ихъ въ достиженіи совершенства“. Въ числѣ порученныхъ наблюденію св. Льву была между прочимъ и Деметріада. „Св. Левъ не отказался отъ возложеннаго на него бремени, и написалъ это превосходное письмо“, цѣль котораго научить Деметріаду смиренію и предупредить ее относительно

Пелагианства, съ которымъ она могла познакомиться отъ Юліана Екланскаго.

f) Письмо это не принадлежитъ Просперу, какъ думали до сихъ поръ т. е. до Кенеля. Заглавіе письма: *Prosper episcopus sacrae virgini Demetriadi*—позднѣйшая прибавка.

a) Если-бы это письмо было написано Просперомъ, то онъ упомянулъ бы объ Августинѣ.

Въ своихъ сочиненіяхъ Просперъ постоянно упоминаетъ имя бл. Августина, предъ которымъ онъ благоговѣлъ. Между тѣмъ въ письмѣ къ Деметриадѣ, какъ намъ уже извѣстно, нѣтъ никакого упоминанія о немъ, хотя и есть къ этому поводъ.

f) Что письмо не принадлежитъ Просперу—это показываетъ и отличіе языка письма отъ сочиненій, несомнѣнно принадлежащихъ Просперу.

g) Намъ извѣстно, что авторъ письма приписываетъ честь пораженія Пелагианства Римской церкви. Просперъ, напротивъ, приписываетъ эту честь африканской церкви.

Противникъ Кенеля Антельми въ извѣстномъ уже намъ сочиненіи *De veris operibus SS. patrum Leoni Magni et Prosperi Aquitani* приписалъ это письмо Просперу Аквитанскому и такимъ образомъ опять возстановилъ мнѣніе Сотелла. Судя по изложенію его доказательства у Du-Pin, (IV, 202—3), <sup>1)</sup> Антельми ничего не сказалъ новаго въ сравненіи съ Сотелломъ. Главный его аргументъ, какъ и у того, состоитъ въ сходствѣ языка, котораго очень многіе ученые совсѣмъ не находятъ. Во всякомъ случаѣ Кенель, нашедшій сходство языка этого письма съ языкомъ сочиненій св. Льва, былъ не менѣе правъ, чѣмъ онъ. Вообще доказательства, основанныя на сходствѣ языка всегда болѣе или менѣе шатки, особенно если эти доказательства приводятся по методу Кенеля, чему подражаетъ и Антельми. Методъ этотъ состоитъ въ томъ, что подмѣчаютъ и вписываются сходныя слова, фразы, тексты св. Писанія, изреченія и проч. Чѣмъ больше сходныхъ словъ между двумя сочиненіями, тѣмъ болѣе вѣроятности, что они написаны однимъ авторомъ. Въ этомъ методѣ есть, конечно, нѣчто правдо-

<sup>1)</sup> Въ трактатѣ Баллерини о *epistola ad Demetriadem* (помѣщ. въ LV т. Migne) почти ничего не говорится о мнѣніи Антельми.

подобное. Но ему нельзя придавать столько значенія, сколько придалъ Антельми при доказательствѣ принадлежности письма къ Деметриадѣ Просперу Аквитанскому. Сходныя слова и фразы всегда найдутся въ двухъ сочиненіяхъ, совершенно различныхъ авторовъ, а потому и пользоваться этимъ сходствомъ при доказательствахъ принадлежности или непринадлежности какого-либо сочиненія нужно съ крайней осторожностію. Въ данномъ же случаѣ самое сходство подвержено большимъ сомнѣніямъ.

Понятно отсюда, на сколько незначителенъ этотъ аргументъ Антельми. Но Антельми нужно было не только доказать свое мнѣніе; ему нужно было еще опровергнуть своего противника Кенеля. Всѣ опроверженія Антельми, направленные имъ противъ Кенеля, Du Pin IV, 202—3 считаетъ настолько мало-важными, что на нихъ совсѣмъ не стоитъ останавливаться <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ Антельми въ сущности не опровергъ Кенеля и не привелъ какихъ нибудь важныхъ и новыхъ доказательствъ въ свою пользу. Перевѣсъ безъ сомнѣнія оставался на сторонѣ Кенеля. Ученые раздѣлились. Одни (Du-Pin IV, 202—3) болѣе склонялись на сторону Кенеля, другіе (Cellier XIII, 465) на сторону Антельми.

Въ такомъ положеніи дѣло было до появленія изданій твореній св. Льва братьями Баллерини. Баллерини не стали ни на ту, ни на другую сторону. По ихъ мнѣнію *Epistola ad Demetriadem* не можетъ принадлежать ни св. Льву, ни Просперу. Авторъ его неизвѣстенъ.

Что *Epistola ad Demetriadem* не принадлежитъ Просперу,—это, по мнѣнію Баллерини, вполне удовлетворительно доказалъ Кенель.

По этому они посылаютъ интересующагося этими вопросами къ трактату Кенеля <sup>2)</sup>. Согласившись съ Кенелемъ въ томъ,

<sup>1)</sup> Мы не приводимъ эти опроверженія, такъ какъ они (по крайній мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ излагается у Du Pin IV, 202—3) дѣйствительно очень мало разъясняютъ дѣло.

<sup>2)</sup> Поэтому-же, вѣроятно, они не сочли нужнымъ распространяться о доказательствахъ Антельми въ пользу принадлежности этого письма Просперу Аквитанскому. Они рѣшили сказать о нихъ только „нѣчто“ (nonnulla). Это „нѣчто“ заключаетъ въ себѣ ровно 17½ строкъ (Migne IV, 430), гдѣ о доказательствахъ Антельми сказано дѣйствительно только „нѣчто“, ничего особеннаго въ себѣ не заключающее.



что это письмо не принадлежит Просперу, Баллерини, какъ мы уже сказали, не согласны приписать его и св. Льву. Доказательства Кенеля имъ кажутся мало убѣдительными. Вотъ ихъ соображенія: а) Кенель предполагаетъ, что въ первой половинѣ V вѣка изъ извѣстныхъ писателей только св. Левъ употреблялъ переводъ Иеронима. Баллерини указываетъ, что этимъ же переводомъ пользовался и другой современникъ св. Льва.

б) Встрѣчающіяся у св. Льва и въ письмѣ къ Деметриадѣ одинаковыя мысли „ничего не доказываютъ“. Одинаковыя мысли всегда могутъ встрѣтиться у двухъ совершенно разныхъ писателей.

в) Сходство языка письма съ подлинными сочиненіями св. Льва Баллерини кажется не настолько близкимъ какъ это думаетъ Кенель.

г) Кенель доказываетъ, что писатель былъ „питомцемъ Римской церкви“, такъ какъ онъ ставитъ ее выше всѣхъ церквей и говоритъ, что она первая поразила ересь Пелагіанскую. Но Баллерини замѣчаютъ, что это могъ сказать и Просперъ и приводятъ цитаты (у Migne LV, 426).

е) Кенель полагаетъ, что письмо написано св. Львомъ еще тогда, когда онъ былъ діаконъ. Отсюда проистекаетъ то смиреніе автора, которое мы видимъ въ письмѣ. Баллерини стараются доказать, что это письмо кѣмъ либо написано въ то время, когда св. Левъ былъ уже епископомъ.

Это, по ихъ мнѣнію, видно изъ того, что въ письмѣ говорится о Пелагіанахъ, которые стараются между православными скрыть свое заблужденіе. Такихъ Пелагіанъ особенно было много въ правленіе римскою церковію св. Льва, какъ это видно изъ его писемъ (I. II. XVIII). Этотъ аргументъ, впрочемъ, пельзя признать особенно важнымъ.

Пелагіанъ, скрывающихъ свое заблужденіе, было довольно и до правленія св. Льва. Стоитъ только припомнить, что при Сикстѣ, Юліанъ Екланскій, тогдашній глава Пелагіанъ, едва не былъ принятъ въ церковное общеніе. Если это не случилось, то только благодаря ходатайству св. Льва предъ Сикстомъ.

Баллерини обращаютъ вниманіе на чрезвычайное смиреніе.

автора, на то, что онъ считаетъ нужнымъ говорить о своемъ почтеніи къ ней. По ихъ мнѣнію, это могло быть прилично развѣ въ устахъ какого-нибудь монаха, или простого мірянина, а никакъ не св. Льва. Что св. Левъ не могъ говорить такъ, будучи епископомъ, въ этомъ всякій убѣдится по прочтеніи хотя нѣсколькихъ его писемъ, которыя всѣ проникнуты сознаниемъ достоинства и власти, данной Богомъ епископу вѣчнаго города. Не могъ такъ писать св. Левъ и будучи архидіакономъ Римской церкви. Наблюденіе надъ монахинями было его обязанностію (думаетъ Кенель) и потому и смиряться такъ ему не было особеннаго повода. „Такимъ образомъ, заключаетъ Баллерини, нѣтъ ничего, что бы заставило приписать это письмо св. Льву; напротивъ есть нѣчто такое, на основаніи чего можно думать, что оно ему не принадлежитъ... Поэтому мы рѣшили отнять его у св. Льва и Проспера, и приписать неизвѣстному автору“.

Послѣдующіе ученые мало обращаютъ вниманія на письмо къ Деметріадѣ. Обыкновенно они стоятъ на сторону Баллерини. И дѣйствительно съ заключительными словами Баллерини нельзя не согласиться.

**Praeteritorum sedis apostolicae episcoporum auctoritates.**  
(Опредѣленія прежнихъ епископовъ апостольскаго престола).

Это сочиненіе носитъ не одно только выписанное нами заглавіе. Оно цитировалось еще подъ названіемъ: *Regulae apostolicae sedis; compendiosus indiculus, decreta, vel epistolae Coelestini pupae ad Gallos*, иногда просто *Capitula*.

Начиная съ VI вѣка *Capitula* (мы будемъ такъ называть это сочиненіе) обыкновенно приписывалось папѣ Целестину на томъ основаніи, что въ сборникѣ Діонисія Малаго оно присоединено было къ письму папы Целестина къ Галльскимъ епископамъ (*Epistola ad Gallos*). Дѣло въ томъ, что въ письмѣ Целестина говорится о томъ же предметѣ, что и въ *Capitula*, именно о Полупелагианахъ. Письмо Целестина было послано въ Галлію съ цѣлью убѣдить сомнѣвающихся въ согласіи римской церкви съ ученіемъ Августина. Содержаніе *Capitula* очень

подходило къ этому: здѣсь на основаніи декретовъ предыдущихъ папъ доказывалось, что римская Церковь была всегда согласна съ блаженнымъ Августинѣмъ. *Capitula* были какъ бы доказательствомъ того, что было написано въ письмѣ Целестина. Руководясь этимъ сходствомъ содержанія, Діонисій въ своемъ сборникѣ поставилъ ихъ рядомъ. Впрочемъ кромѣ сходства въ содержаніи, Діонисій могъ еще руководиться другимъ обстоятельствомъ. *Capitula* хранились въ римскомъ архивѣ. Объ этомъ свидѣтельствуется папа Гармизда <sup>1)</sup>.

Можетъ быть даже, какъ предполагаетъ Баллерини (*Migne LV, 410*), что *Capitula* и письмо Целестина къ Галльскимъ епископамъ были въ архивѣ соединены вмѣстѣ. Но не смотря на это, прежніе писатели напрасно думали, будто Діонисій Малый приписывалъ *Capitula* Целестину. Это ясно видно изъ того, что въ надписи надъ этимъ сочиненіемъ онъ не упоминаетъ имени Целестина, какъ это дѣлаетъ при всякомъ другомъ случаѣ въ своемъ сборникѣ, указывая имя того или другого писателя. Наконецъ, намъ извѣстно, что въ одномъ древнемъ римскомъ сборникѣ, содержащемъ въ себѣ догматическія опредѣленія римскихъ епископовъ, письмо папы Целестина приводится одно, безъ *Capitula*, чего не могло быть, если-бы они принадлежали Целестину и составляли часть его письма къ Галльскимъ епископамъ.

Гораздо вѣроятнѣе, повидимому, предположеніе Кенеля, что авторомъ *Capitula* былъ св. Левъ: „Меня, можетъ быть, упрекнуть, говоритъ онъ, въ излишней смѣлости, за мое рѣшеніе (приписать *Capitula* св. Льву). Я осмѣлился (приписать ему это сочиненіе) не имѣя на своей сторонѣ ни авторитета манускриптовъ, ни примѣра прежнихъ изданій, ни предположеній писателей древнихъ и новыхъ“.

Кенель полагаетъ, что сочиненіе это было написано при папѣ Целестинѣ, когда еще, слѣдовательно, св. Левъ былъ діакономъ. Поводомъ къ этому послужило прибытіе въ Римъ Проспера Аквитанскаго. Цѣль прибытія послѣдняго заключалась въ томъ, чтобы, испросить у папы Целестина помощь противъ

<sup>1)</sup> Ep. 70 ad. Possessoreм.

остатковъ Пелагіанства въ Галліи. вмѣстѣ съ тѣмъ, вѣроятно (*ut par est credere*), Просперъ сообщилъ о заблужденіи друга св. Льва, Іоанна Кассіана, о нападеніяхъ его на ученіе блаженнаго Августина. При этомъ Просперъ сообщилъ еще о томъ, что въ Галліи распространены полупелагіанами слухъ, будто апостольскій престолъ несочувственно относился и относится къ ученію блаженнаго Августина. Это сообщеніе побудило папу Целестина тщательно изслѣдовать архивъ, гдѣ хранились декреты прежнихъ римскихъ первосвященниковъ, чтобы на основаніи этихъ послѣднихъ доказать, что апостольскій престолъ всегда былъ на сторонѣ знаменитаго Иппонскаго епископа. Разслѣдованіе было поручено св. Льву, на обязанности котораго, какъ архидіакона, лежало наблюденіе за архивомъ. Результатомъ этого порученія и были *Capitula*, которые были даны Просперу въ руководство при опроверженіи полупелагіанства. Таково, по мнѣнію Кенеля, происхожденіе *Capitula*.

Но при своемъ появленіи это мнѣніе встрѣтило мало сочувствія. Оно всѣмъ казалось очень смѣлымъ, недостаточно обоснованнымъ и искусственнымъ. Всѣмъ было ясно, что Кенель, въ сущности, приводитъ только два доказательства. Сходство языка *Capitula* съ языкомъ подлинныхъ сочиненій св. Льва и сходство въ предметѣ рѣчи и манерѣ изложенія съ *De vocatione omnium gentium*. Первое имѣло-бы еще значеніе, если-бы второе было важнымъ доказательствомъ. Но это послѣднее таковымъ признать нельзя, такъ какъ оно само покоится на предположеніи, что *De vocatione omnium gentium* принадлежитъ св. Льву—предположеніе, съ которымъ большинство не согласилось.

Гораздо болѣе сочувствія встрѣтило мнѣніе извѣстнаго противника Кенеля, аббата Антельми, приписавшаго это сочиненіе Просперу Аквитанскому. Антельми полагаетъ, что Просперъ получилъ порученіе отъ Целестина написать сочиненіе противъ пелагіанства въ защиту бл. Августина. Въ пользу такого пониманія Антельми приводитъ свидѣтельство Гинкмара Реймскаго, который говоритъ „о декретѣ папы Целестина, въ которомъ заключалось порученіе, чтобы блаженный Просперъ побѣдилъ и подавилъ возникшую въ Галліи ересь при помощи

авторитета св. писанія и ученія Августина (Du-Pin, IV, 35). Порученіе Просперу со стороны папы Целестина такимъ образомъ несомнѣнно. Результатомъ этого порученія должно было быть со стороны Проспера какое либо сочиненіе. По мнѣнію Антельми, самое подходящее для этого случая сочиненіе—*Capitula*.

Баллерини соглашались съ мнѣніемъ Антельми относительно принадлежности *Capitula* Просперу, но они приписываютъ *Capitula* Просперу главнымъ образомъ потому, что они имѣютъ очень большое сходство съ его сочиненіемъ *Liber contra Collatorem*, гдѣ приводятся почти тѣже свидѣтельства папъ: Иннокентія, Зосимы и африканскихъ епископовъ, что и въ *Capitula*. Баллерини кажется даже, что *Capitula* суть ни что иное какъ сокращеніе *Liber contra Collatorem*. Цѣль этого сочиненія, по мнѣнію Баллерини, та, чтобы показать согласіе ученія, находящагося въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Августина, съ ученіемъ апостольскаго престола. Написано оно вѣроятно при Сикстѣ или въ послѣдніе годы Целестина.

У послѣдующихъ ученыхъ замѣтно довольно значительное колебаніе между мнѣніемъ Кенеля и мнѣніемъ Антельми и Баллерини, переходящее въ недовѣріе то къ тому, то къ другому. Du-Pin (IV, 36), изъ разсмотрѣнія изложенныхъ нами мнѣній, дѣлаетъ слѣдующій выводъ: „*Capitula*, можетъ быть, дѣйствительно не составлены самимъ Целестиномъ, но и принадлежность ихъ Просперу, который какъ говорятъ, былъ секретаремъ папы Целестина, или св. Льву, который какъ архидіаконъ кажется такъ же исполнялъ эту должность,—есть простая догадка, не имѣющая въ свою пользу ни одного свидѣтельства, заслуживающаго довѣрія, и потому не имѣющая твердой почвы“. Не смотря на всѣ эти неудачи, ученые не оставляли все-таки попытокъ къ рѣшенію вопроса объ авторѣ *Capitula*, но эти попытки тоже не увѣнчались успѣхомъ. По мнѣнію Арендта дѣло было такъ: „Когда Просперъ прибылъ изъ Галліи въ Римъ съ просьбой о помощи со стороны римской каѳедры противъ размножающагося полупелагіанства, то папа поручилъ св. Льву разслѣдованіе и рѣшеніе этого дѣла. Левъ тщательно изслѣдовалъ ученіе полупелагіанъ и результаты представилъ Просперу, который воспользовался ими въ своемъ сочиненіи *tria capitula de gra-*

tia et libero arbitrio, которыя дошли до насъ подъ названіемъ auctoritates sedis apostolicae episcoporum de gratia et libero arbitrio“. Этого-же мнѣнія, выраженнаго почти тѣми же словами, держится и г. Пѣвницкій въ своемъ извѣстномъ сочиненіи о св. Львѣ. Разница только въ томъ, что г. Пѣвницкій, допускаетъ, что Capitula могли быть написаны св. Львомъ „вмѣстѣ съ Просперомъ Аквитанскимъ“. (III р. К. Д. Акад. 1871, I. 14).

Сравнивая мнѣнія Арендта и г. Пѣвницкаго съ предыдущими, мы не можемъ не замѣтить, что они въ сущности сходны съ мнѣніемъ Кенеля. Новыхъ аргументовъ, кромѣ тѣхъ, которые представилъ Кенель, эти ученые никакихъ не представляютъ. Ничего новаго не говорятъ и другіе критики, на примѣръ Цертель. Вопросъ слѣдовательно остается открытымъ.

#### Breviarium adversus Arianos (Перечень опредѣленій противъ аріанъ).

Сочиненіе это въ нѣкоторыхъ манускриптахъ (Migne LV, 179) приписывается св. Льву подъ заглавіями: *Disputatio sanctissimi Leonis papae in haeticos*; *Breviarium papae adversus haeticos sive schismaticos*. Въ первый разъ оно обнаружено Сирмондомъ (Migne LV, 187). Въ манускриптахъ, по которымъ Сирмондъ издалъ это сочиненіе, оно не приписывается св. Льву, но находится между его сочиненіями подъ заглавіемъ: *Breviarium adversus Arianos* или *Breviarium adversus haeticos*.

Это послѣднее обстоятельство дало поводъ Сирмонду предположить, что найденный и обнаруженный имъ *Breviarium adversus Arianos*, принадлежитъ неизвѣстному автору и есть не иное что, какъ *Breviarium fidei*, о которомъ говорится въ (СХІІІ, 3) письмѣ св. Льва къ Юліану Косскому. Въ этомъ письмѣ св. Левъ жалуется Юліану, что имъ еще не полученъ посланный ему этимъ послѣднимъ *Breviarium fidei*. Но Кенель противопоставилъ этому мнѣнію свое, болѣе правдоподобное. Онъ замѣчаетъ, что найденный Сирмондомъ *Breviarium*, „правда, ревностно защищаетъ православное ученіе, но, не смотря на это, кажется, не настолько былъ важенъ, что-бы его нуж-

но было посылать съ востока въ Римъ къ ученѣйшему перво-священнику Льву, тѣмъ болѣе, что въ немъ авторъ нападаетъ болѣе на арианъ, о которыхъ тогда мало говорили, чѣмъ на евтихіанъ, тогда занимавшихъ кафедры православныхъ епископовъ“. „Я почти убѣжденъ, — продолжаетъ Кенель, — что этотъ *Breviarium fidei*, посланный Юліаномъ, есть ничто иное какъ самое опредѣленіе Халкидонскаго собора (въ 5 дѣяніи) или *tractatus fidei* какъ онъ часто называется“ (Migne LV, 1434—5). Баллерини другого мнѣнія, чѣмъ Кенель.

Дѣло въ томъ, что опредѣленіе, находящееся въ 5 дѣяніи, называется *tractatus fidei*, а не *breviarium*’омъ. Поэтому Баллерини считаютъ болѣе вѣроятнымъ признать, что св. Левъ этимъ именемъ называетъ „Compendium 3 и 6 дѣянія Халкидонскаго собора“. Такіе *compendium*’ы были найдены въ нѣкоторыхъ древнихъ манускриптахъ (Migne LV, 1434). Такимъ образомъ *Breviarium*, обнаруженный Сирмондомъ, представляетъ изъ себя совсѣмъ другое, чѣмъ тотъ, о которомъ говоритъ св. Левъ.

На основаніи данныхъ, находящихся въ самомъ *Breviarium*’ѣ, можно съ нѣкоторой долею вѣроятности опредѣлить время и мѣсто происхожденія этого сочиненія.

Авторъ *Breviarium*’а возстаетъ противъ повторенія крещенія у арианъ. „Если испеченный хлѣбъ, говоритъ онъ, размочить и опять испечь, то онъ превратится въ землю; подобнымъ образомъ поступаетъ и тотъ, кто позволяетъ повторять надъ собой крещеніе.

Обычай повторять крещеніе у арианъ особенно былъ распространенъ въ половинѣ V вѣка и главнымъ образомъ въ Африкѣ. Сравненіе обычая повторять крещеніе съ дважды испеченнымъ хлѣбомъ приписывается Викторомъ Виттенскимъ (Victor Vitensis) въ его сочиненіи *De persecutione Vandolica* кн. 1-я (у Migne LVIII) Комиту Себастіану. Это сравненіе было высказано Себастіаномъ Гензериху, предводителю Вандаловъ около 449 г. Остроумное сравненіе это было извѣстно во всей Африкѣ. Авторъ *Breviarium*’а внесъ сравненіе Себастіана въ свое сочиненіе.

На основаніи всего этого можно предполагать, что *Brevia-*

*rium adversus Arianos*, написанъ около половинѣ V вѣка какимъ нибудь африканцемъ.

Цѣль сочиненія обличеніе арианъ, которые тогда въ лицѣ Вандаловъ овладѣли Африкою (*Migne ibid.*).

Иезуитъ Хифлецій (*Chiphletius*) приписалъ это сочиненіе диакону Алкуину, автору сочиненія *tres libri de Trinitate*.

Но 1) повтореніе крещенія у Арианъ не соотвѣтствуетъ времени Алкуина; 2) языкъ *Breviarium*'а отличается отъ языка Алкуина; 3) объясненіе нѣкоторыхъ текстовъ св. писанія не соотвѣтствуетъ времени Алкуина.

Остается затѣмъ необъясненнымъ одно обстоятельство. Именно, почему въ однихъ манускриптахъ это сочиненіе находится между сочиненіями св. Льва, а въ другихъ прямо приписывается ему. Баллерини на это прямо заявляютъ, что этого рѣшить они не могли за недостаткомъ свѣдѣній (*Migne LV, 182*). Заявленіе Баллерини имѣетъ силу и въ настоящее время. Во всякомъ случаѣ, на основаніи однихъ тѣхъ показаній манускриптовъ, какія имѣются въ настоящее время, нельзя приписать его св. Льву, особенно если принять во вниманіе замѣченную учеными разницу языка *Breviarium*'а и сочиненій св. Льва и соображенія объ африканскомъ происхожденіи автора.

**Liber sacramentorum ecclesiae Romanae.** (Книга священнодѣйствій Римской церкви).

Это есть богослужебный сборникъ, который въ первый разъ изданъ былъ въ 1735 году Іосифомъ Бланхини (*Blanchinius*), подъ заглавіемъ: *Codex sacramentorum vetus Romanae Ecclesiae a S. Leone papa confectus primum prodite ms. libro ante mille annos conscripto, qui extat in bibliotheca amplissimi Capituli Veronensis*. Къ сожалѣнію этотъ *Codex* Бланхини не былъ цѣлымъ; онъ не имѣлъ начала (отъ января до апрѣля). Что касается того, что онъ былъ приписанъ св. Льву, то это было личное мнѣніе издателя, встрѣтившее очень мало сочувствія. (*Migne LV, 10*). Впрочемъ впослѣдствіи (1748 г.) Акамій защищалъ это мнѣніе. Послѣдующіе ученые относили его къ различнымъ временамъ, и приписывали его: 1) св. Льву (440—461); 2) Феликсу III (483—492); 3) Геласію (492—496); 4) ко второй половинѣ V вѣка и 5) къ половинѣ VI вѣка.



Это разнообразіе предположеній относительно времени происхожденія сакраментарія ясно показываетъ, какъ трудно рѣшить этотъ вопросъ болѣе или менѣе положительнымъ образомъ.

Св. Льву приписывали этотъ сакраментарій на слѣдующихъ основаніяхъ: а) языкъ многихъ молитвъ сходенъ съ языкомъ сочиненій св. Льва; б) упоминается о ересьяхъ Несторія и Евтихія, съ которыми боролся св. Левъ; в) говорится объ обращеніи или изгнаніи Манихеевъ, что имѣло мѣсто во время его правленія; г) говорится о заблужденіи Пелагіанъ, съ которыми онъ не мало боролся и писалъ (?); е) говорится о разрушеніи и опустошеніи города. Во время правленія св. Льва было два непріятельскихъ нашествія: Гунновъ и Вандаловъ. Все это совершенно справедливо. Только изъ этого не нужно выводить болѣе, чѣмъ слѣдуетъ. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что всѣ молитвы, въ которыхъ есть упоминаніе о несторіанахъ, евтихіанахъ, манихеехъ, пелагіанахъ, опустошеніи города и нѣкоторыя другія, принадлежатъ св. Льву. Но отсюда не слѣдуетъ, что весь сборникъ есть его произведеніе, не слѣдуетъ даже, чтобы св. Левъ собралъ всѣ эти службы какъ его собственныя, такъ и другихъ авторовъ въ одинъ сборникъ. Напротивъ есть основанія и довольно вѣскія предполагать, что составителемъ этого сакраментарія не былъ не только св. Левъ, но и вообще никто изъ римскихъ первосвященниковъ, а какое-нибудь частное лицо.

Въ пользу этого говоритъ самый характеръ сборника. Въ немъ нѣтъ опредѣленнаго плана; службы часто перемѣшаны, въ нѣкоторыхъ изъ нихъ нѣтъ довольно важныхъ молитвъ. Часто двѣ службы соединены вмѣстѣ безъ всякой видимой цѣли; иногда выставлены одни заглавія, а самыя службы опущены (примѣры у Баллерини Migne LV, 13—16). Все это показываетъ, что этотъ сакраментарій не былъ оффиціальнымъ сборникомъ службъ. Такой характеръ дѣлаетъ его приличнымъ частному человѣку, руководившемуся или случаемъ, или какими-либо своими собственными соображеніями; но онъ совсѣмъ неприличенъ римскому первосвященнику, сборникъ котораго всегда долженъ имѣть болѣе или менѣе оффиціальное значеніе.

Не мало говоритъ противъ мнѣнія, будто св. Левъ былъ

авторомъ этого сакраментарія, и то обстоятельство, что въ немъ есть молитвы позднѣйшаго происхожденія, напримѣръ, молитва за папу Симплиція (468—483).

Намъ остается сказать о самыхъ молитвахъ и службахъ, приписываемыхъ св. Льву. Разсматривая ихъ, нельзя не сознаться, что нѣкоторыя изъ нихъ дѣйствительно могутъ быть приписаны св. Льву. Нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ значительное сходство съ его рѣчами и письмами (напр. LV; 41; 58); нѣкоторыя содержатъ указанія на такія событія, которыя были во время его правленія, напр. *contra inimicos catholicae professionis, contra imperatores* и др. (LV, 41—42). Но надобно согласиться и съ тѣмъ, что многія изъ приписанныхъ св. Льву молитвъ, могутъ быть признаны за его произведенія только съ очень большой натяжкой. Впрочемъ лица приписывающія (Баллерини, Кепель) не особенно настаиваютъ на этомъ, какъ показываютъ самыя выраженія ихъ, напр. *haec praefatio Leonis stylum praeferre videtur; a Leonis style non videtur abhorrere* и др. (LV, 29—30).

Если даже предположить, что въ сакраментаріи нѣтъ ничего, принадлежащаго св. Льву, то это не будетъ особенно большой потерей. Прочитавши приписываемыя ему мѣста, мы не нашли ничего, что бы намъ уже не было извѣстно изъ его рѣчей и писемъ, ничего, что бы дало новую, неизвѣстную доселѣ черту къ его характеристикѣ, какъ общественнаго и церковнаго дѣятеля, такъ и богослова—писателя.

Правда, отъ людей, подобныхъ св. Льву, дорога каждая оставшаяся строка; но если рядомъ съ этими строками, подлинность которыхъ не вполне достоверна, есть другія, не сомнѣнно принадлежащія ему, то, конечно, лучше воспользоваться только этими послѣдними и оставить въ сторонѣ первыя. Лучше пользоваться не многимъ, но достоверно-принадлежащимъ автору, чѣмъ многимъ, но подверженнымъ сомнѣнію въ подлинности.

#### Характеристика св. Льва.

Прежде чѣмъ высказать свое мнѣніе о личности св. Льва, считаемъ не лишнимъ привести два совершенно противополо-

ложныхъ мнѣнiя о немъ западно-европейскихъ изслѣдователей его жизни и дѣятельности: Арендта и Пертеля.

Арендтъ считаетъ св. Льва „въ высшей степени достойнымъ названiя Великаго“. Великимъ, говоритъ онъ, должно признать того человѣка, „который сосредоточиваетъ свои силы и дѣятельность на развитiи и проведенiи въ жизнь великой по истинѣ исторической идеи... А истинно историческая идея, продолжается Арендъ, та, которая лежитъ въ основанiи всего послѣдующаго хода историческаго развитiя, составляетъ зародышъ всего послѣдующаго времени, становится цѣлю и задачею для исторiи культуры не только одного какого-либо народа, но всего человѣчества.

Св. Левъ, по мнѣнiю Арендта, былъ великимъ именно въ такомъ смыслѣ. Это, по его словамъ, вполне будетъ ясно, если кратко разсмотрѣть состоянiе церковныхъ дѣлъ, въ какомъ ихъ нашелъ св. Левъ и сравнимъ съ тѣмъ состоянiемъ, въ какомъ онъ ихъ оставилъ.

Св. Левъ сосредоточилъ свои силы на проведенiи въ жизнь западнаго мiра христіанства, которое съ самаго своего возникновенiя было носителемъ новой жизни, новой цивилизации. Ко времени св. Льва христіанская церковь еще не рѣшила много самыхъ существенныхъ вопросовъ касательно ученiя и iерархiи (подъ этимъ послѣднимъ терминомъ Арендъ разумѣетъ вообще организацию церковнаго управленiя). И св. Левъ оказалъ для церкви важныя услуги какъ а) въ ученiи, такъ и б) въ „iерархiи“.

Св. Левъ былъ однимъ изъ выдающихся богослововъ своего времени. Онъ выяснилъ и обосновалъ (?) одинъ изъ самыхъ важныхъ догматовъ христіанства—догматъ объ образѣ соединенiя двухъ естествъ въ Иисусѣ Христѣ. Его 28 посланiе стало въ основанiе вѣроопредѣленiя четвертаго вселенскаго собора. Св. Левъ оказалъ громадную услугу и церковной iерархiи. Во время св. Льва форма церковнаго управленiя при посредствѣ митрополитовъ уступила „болѣ совершенной“ формѣ управленiя патріарховъ. Изъ патріарховъ въ первой половинѣ V вѣка особенно выдвинулся на востокъ Александрійскiй. Когда влiянiе его въ лицѣ Діоскора, осужденнаго за евтихіанскую ересь, бы-

ло утрачено на церковныя дѣла восточной имперіи, на мѣсто его выдвинулся патріархъ Константинопольскій. Вліяніе Александрійскаго патріарха перешло къ нему. Задача св. Льва состояла въ томъ, чтобы заставитьъ какъ восточную, такъ и западную церковь признать приматство римскаго епископа. Дѣйствительно, „благодаря усилямъ св. Льва, Римская кафедра получила (будто-бы) вліяніе на всю церковь и приматство ея признано было всѣми“.

Таковы были, по мнѣнію этого католическаго писателя, заслуги св. Льва, доставившія ему названіе „Великаго“.

Протестантъ Пертель совершенно противоположнаго мнѣнія о личности св. Льва.

„Къ свойствамъ великаго человѣка“, говоритъ онъ, „по крайней мѣрѣ въ духовной области, должно принадлежать, безъ сомнѣнія, то, чтобы онъ былъ великъ и какъ человѣкъ. Разсматривая св. Льва, какъ человѣка вообще, мы должны сознаться, что онъ только въ незначительныхъ размѣрахъ, быть можетъ даже вовсе, не обладалъ тѣми свойствами, которыя бы сдѣлали его достойнымъ почетнаго названія „Великаго“. У него нигдѣ нельзя открыть величія въ убѣжденіяхъ (!), невольно вызывающаго удивленіе; нигдѣ (будто-бы) благородства души, побуждающаго самого врага, если не къ любви, то къ уваженію; нигдѣ той естественной простоты, которая болѣе велика и сильнѣе привлекаетъ сердца, чѣмъ всякая изысканность, искусственность. Въмѣсто этого онъ почти всюду обнаруживаетъ большую суетность, властолюбіе, строгость къ иномыслящимъ, которыхъ онъ старался преслѣдовать“.

Что св. Левъ не былъ великимъ, какъ человѣкъ, это, по мнѣнію Пертеля, ясно видно изъ его преслѣдованій Пресциллианъ, Манихеевъ, „несчастнаго старца“ Евтихія (еретика) и изъ его властолюбивыхъ притязаній къ Галльской, Африканской, Иллирійской и другимъ церквамъ.

Что св. Левъ не заслуживаетъ названія „Великаго“ и какъ учепый учитель церкви, это (будто-бы) вполнѣ подтверждаютъ его сочиненія. Изъ его писемъ, конечно, самое выдающееся 28 догматическое посланіе. Но оно представляетъ изъ себя ни что иное, какъ „напрасную попытку рѣшить тайну воплощенія“.

На востокъ этому посланію „воскурили фиміамъ“ только потому, что оно понравилось врагамъ Евтихія и давало возможность Грекамъ продолжать борьбу. Что касается рѣчей св. Льва, то они „не представляютъ блистательнаго доказательства богатства мысли ихъ составителя“. Всѣ они кратки, написаны безъ всякой претензіи на ученость, поверхностны. Языкъ ихъ искусственный, по мѣстамъ запутанный, темный.

„Всего этого достаточно для доказательства, что св. Левъ и по своей учености не заслуживаетъ названія „Великаго“.

Такимъ образомъ два ученыхъ изслѣдователя жизни и дѣятельности св. Льва пришли къ совершенно противоположнымъ взглядамъ на его личность. Причина этого заключается въ томъ, что одинъ изъ нихъ, именно Арентъ, католикъ, а потому и въ св. Львѣ видитъ одного изъ главныхъ столповъ симпатичной ему идеи папскаго приматства. Къ св. Льву онъ, конечно, не можетъ относиться иначе, какъ съ полнымъ уваженіемъ и сочувствіемъ, но своему уваженію онъ усвоитъ ультрамонтанскій смыслъ. Пертель напротивъ, протестантъ, идеѣ римскаго приматства не сочувствуетъ и это несочувствіе переноситъ и на св. Льва, котораго онъ, согласно съ Арентомъ, считаетъ столпомъ папства.

Мы не имѣемъ ни малѣйшаго желанія вступать въ подробную полемику ни съ Арентомъ, ни съ Портелемъ. Ихъ характеристика св. Льва достаточно ясно и наглядно показываетъ ихъ пристрастіе и односторонность, зависящія отъ предвзятыхъ точекъ зрѣнія.

При изложеніи жизни и дѣятельности св. Льва мы старались изобразить его именно такимъ, какимъ онъ является въ своихъ твореніяхъ, которыя представляютъ почти единственный и самый богатый источникъ для его характеристики и для исторіи его времени. Мы не старались оправдывать или защитить св. Льва отъ несправедливыхъ пареканій, или преувеличивать его достоинства, какъ это дѣлаютъ многіе ученые (Arendt, Saint-Sheron, профессоръ Пѣвницкій). Мы всегда видѣли во св. Львѣ человѣка, правда великаго, но все же человѣка. Но мы не можемъ, при этомъ, не замѣтить, что указываемые въ немъ протестантскимъ историкомъ недостатки

совершенно ложны. Мы видѣли, что его упрекаютъ во властолюбіи и указываютъ при этомъ на его ученіе о приматствѣ римской каѳедры, на его поступки съ Иларіемъ Арелатскимъ, св. Анатоліемъ Константинопольскимъ, съ епископами африканской церкви, на его отношенія къ нѣкоторымъ другимъ. Но ученіе о приматствѣ не принадлежитъ только св. Льву. Это было преданіемъ римской церкви и св. Левъ считалъ себя обязаннымъ защищать его. Что касается его поступковъ съ Иларіемъ Арелатскимъ, Анатоліемъ и другими, то здѣсь, кажется, вводитъ историковъ въ соблазъ та ревность, стремительность, съ какой св. Левъ ведетъ борьбу съ своими противниками. Эта ревность, дѣйствительно, иногда заводила его слишкомъ далеко. Ему иногда приходилось раскаиваться въ своихъ поступкахъ (напр. съ Иларіемъ Арелатскимъ). Но вникая глубже въ мотивы, какъ разсматриваемыхъ теперь, такъ и другихъ его поступковъ, мы увидимъ, что св. Левъ всегда дѣйствовалъ съ полнымъ сознаніемъ своей правоты, съ полной увѣренностію, что дѣлать нужно именно такъ, а не иначе. При изложеніи его жизни и дѣятельности мы, кажется, достаточно рельефно выставили эту искренность и убѣжденность дѣйствій св. Льва. Мы старались такъ же, на сколько позволяли дошедшія до насъ свѣдѣнія, изложить и самые мотивы, по которымъ онъ дѣйствовалъ такъ или иначе. И мы должны сознаться, что эти мотивы никогда не были плодомъ суетности, личныхъ самолюбивыхъ и властолюбивыхъ расчетовъ; всѣ они имѣли основу, свой корень въ желаніи св. Льва послужить благу церкви и своей каѳедры; въ желаніи его въ цѣлости и неприкосновенности соблюсти вѣру св. церкви и ея преданія. Отсюда борьба его за честь своей каѳедры противъ, какъ онъ думалъ, „притязаній Иларія“ и Анатолія, „притязаній“, которыя ему казались несправедливыми и которыя онъ, не обинуясь, съ полнымъ убѣжденіемъ въ своей правотѣ, называетъ „не позволительными, безчестными“. Отсюда его горячая и страстная борьба съ нечестіемъ разныхъ еретиковъ, при чемъ онъ иногда не можетъ достаточно найти словъ для выраженія къ нимъ своего полнаго презрѣнія и отвращенія. Его „преслѣдованія“ еретиковъ не суть плодъ его жестокости. Преслѣдова-

нія въ его глазахъ только мѣра къ исправленію зараженныхъ ересью и къ устрашенію еще не заразившихся. Въ своихъ письмахъ онъ часто убѣждаетъ восточнаго императора и константинопольскаго архіепископа щадить еретиковъ, смягчать вины ихъ, если есть извиняющія обстоятельства. Вообще во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ св. Левъ былъ проникнутъ мыслию о величїи и отвѣтственности своего служенія. Интересы вѣры и церкви были его собственными интересами. Изъ всѣхъ писемъ его нѣтъ ни одного, въ которомъ бы говорилось объ его личныхъ интересахъ; всѣ они написаны по поводу дѣлъ церковныхъ.

Св. Левъ есть первый римскій епископъ, отъ котораго до насъ дошли проповѣди. Проповѣди его просты, безыскусственны, онъ не старался блестять предъ своими слушателями ни краснорѣчіемъ, ни глубиною своего богословствованія. Онъ преслѣдовалъ чисто практическія цѣли: наученіе и назиданіе своихъ слушателей, изъ которыхъ большинство не обладало достаточнымъ умственнымъ развитіемъ для пониманія краснорѣчивой и слишкомъ содержательной проповѣди.

Не старался св. Левъ быть и оригинальнымъ мыслителемъ — богословомъ. Его цѣлію было сохраненіе въ цѣлости того, что содержится церковью и это только одно онъ ставилъ себѣ въ заслугу. Свое ученіе о соединеніи двухъ естествъ въ Иисусѣ Христѣ онъ никогда не выдавалъ за свое собственное, оригинальное ученіе; это, по его словамъ, было ученіе всей римской церкви, съ которой согласны и всѣ другія. И онъ, безъ сомнѣнія, сильно бы сталъ протестовать, если бы кто вздумалъ считать это ученіе самостоятельнымъ его ученіемъ. И св. Левъ дѣйствительно не былъ самостоятельнымъ богословомъ, тѣмъ болѣе въ догматѣ о соединеніи двухъ естествъ. Его ученіе объ этомъ догматѣ носитъ на себѣ слѣды вліянія западныхъ отцовъ, главнымъ образомъ Августина, у котораго онъ заимствовалъ и самую терминологію, хотя ему были извѣстны и восточные отцы: Кириллъ Александрійскій, Іоаннъ Златоустъ, Василій Великій, Григорій Богословъ и другіе. Заслуга св. Льва состояла главнымъ образомъ въ томъ, что своею дѣятельностію онъ доказалъ вселенскій характеръ этого ученія. Какъ мы видѣли, IV вселенскій соборъ былъ подгото-

вленъ главнымъ образомъ его дѣятельностію, направленіе въ рѣшеніи вопросовъ о соединеніи естество въ Иисусъ Христъ— было даво имъ-же въ его „догматическомъ посланіи“ (Ер. XXVIII).

Въ глазахъ католиковъ и ихъ противниковъ протестантовъ св. Левъ принесъ громадныя услуги папству. Онъ первый, по ихъ мнѣнію, вполне ясно созналъ идеи папства, первый старался обосновать ихъ теоретически. Дѣйствительно, ученіе св. Льва о приматствѣ римской кафедры можетъ быть выводимо изъ нѣкоторыхъ его писемъ. Св. Левъ былъ настолько высокаго мнѣнія о кафедрѣ св. апостола Петра, что считалъ себя призваннымъ руководить всею церковью (Ер. XII, I). Но это, конечно, не было тѣмъ папствомъ, о которомъ мечтаютъ современные римскіе первосвященники. Строй восточной церкви, гдѣ было много самостоятельныхъ „апостольскихъ“ кафедръ, на столько не благопріятствовалъ идеямъ современнаго папства, что св. Левъ и думать о нихъ не могъ. Такъ, св. Левъ признавалъ напр. права другихъ церквей и настаивалъ на ихъ охраненіи отъ притязаній, считалъ своею обязанностію подчиняться вселенскому собору и проч.

Православная церковь признаетъ св. Льва папою, которому принадлежало первенство чести во вселенской церкви, но она не признаетъ его вождемъ церкви въ ультрамонтанскомъ смыслѣ. Главнымъ же образомъ она видитъ въ немъ святого и могущественнаго борца противъ еutihianства. Его борьба противъ этой ереси настолько была благотворна для церкви, что поставила его въ ряду вселенскихъ учителей церкви и усвоила ему названіе: „Великаго“.

*И. Дроздовъ.*

---



## ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЖИЗНЬ

И

### ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Окончаніе \*).

7. Всѣ мистическія секты относились къ католической церкви крайне враждебно. Іоахимиты, а вслѣдъ за ними и Ортлибары называли римскую церковь тою великою блудницею, о которой говорится въ Апокалипсисѣ. Въ Римѣ и римскихъ клирикахъ они видѣли источникъ тѣхъ мерзостей, которыми наполненъ христіанскій міръ. Папа представлялся воплощеніемъ того антихриста, который по Св. Писанію долженъ увлечь многихъ вѣрующихъ въ беззаконія и нечестіе, предваряя своими дѣйствіями открытіе новаго духовнаго царства. Но Іоахимиты же, первые изъ сектантовъ, подрывая авторитетъ католической церкви своею спиритуалистическою доктриною, отрицали также вообще значеніе Церкви со всѣми ея средствами-таинствами и обрядами. Они мечтали о скоромъ открытіи на землѣ такого духовнаго царства, въ которомъ упразднятся всѣ таинства и церковныя постановленія, наравнѣ съ Евангеліемъ <sup>1)</sup>),

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18, за 1897 г.

<sup>1)</sup> *Sacramenta novae legis evacuantur in tertio statu mundi. Du Plessis d'Argentrè t. I. 163—164.* Арелатскій соборъ призналъ доктрину Іоахимитовъ достойной осужденія именно потому, что она приводила къ отрицанію искупленія, совершеннаго Иисусомъ Христомъ, и церковныхъ таинствъ. *Quid ab hac perfida et perniciosa contextitur concordia, nisi quod exsuffletur deinceps redemptio per Christum facta, et finem habeant ecclesiae sacramenta?* *Mansi XXIII f. 1001.* *Hahn III, 262.*

въ которомъ не будетъ Церкви и „священству Христову“ будетъ преемствовать иное (общее) священство“<sup>1)</sup>, простирающееся на всѣхъ членовъ этого царства, даже безъ различія вѣроисповѣданій. Амальрихане на дѣлѣ осуществили эту мечтательную спиритуалистическую доктрину, дополнивъ ее антиномистическимъ положеніемъ о томъ, что общее священство членовъ духовнаго царства не только не будетъ ограничиваться опредѣленнымъ вѣроисповѣданіемъ, имѣющимъ точную положительную основу (объективную), но даже не будетъ ограничиваться опредѣленными нравственными принципами. Священство было низведено Амальриханами къ общему натуральному пантеистическому основанію. Съ этимъ, правда, не вполне соглашались Ортлибары, которые, подобно Іоахимитамъ, придавали большое значеніе аскетизму; однако и они признавали обязательнымъ условіемъ для достиженія будущаго блаженства принадлежность къ своей сектѣ, чуждой всякихъ началъ церковности. Какъ Амальрихане, такъ и Ортлибары съ полвою опредѣленностію отрицали авторитетъ Церкви, а равно таинства и обряды. Но первые исходили въ своемъ отрицаніи церковности изъ спиритуалистическаго пантеистическаго положенія о руководствѣ каждаго Духомъ Святымъ, а послѣдніе исходили преимущественно изъ субъективнаго мистическаго положенія о силѣ созерцанія, или особаго религіознаго знанія, исключающаго необходимость всего внѣшняго, многообразнаго. „Въ наше время, говорили Амальрихане, таинства Новаго Завѣта окончились. Всякій можетъ спастись благодатію Духа Святаго внутренно безъ всего внѣшняго“<sup>2)</sup>. Ортлибары, поставляя совершенство человѣка въ руководствѣ созерцаніемъ истины, учили: „кто совершенъ въ ихъ сектѣ, тотъ можетъ вязать и рѣшить, можетъ все дѣлать“<sup>3)</sup>, на что простирается въ Церкви только власть іерархіи. Они же учили, что одна принадлежность къ сектѣ исключала необходимость въ таинствахъ<sup>4)</sup>. Амальрихане съ

1) Sacerdotio Christi aliud sacerdotium succedet. *Plessis d' Argentré* t. I. 163—164.

2) In hoc ergo tempore dicebant, Testamenti novi sacramenta finem habere et tempus Sancti Spiritus incepisse *Guillemus Armoricus Bouquet* XVII, t. 83.

3) Qui est perfectus in secta ipsorum, talis absolvit, et ligat et omnia, potest. *Preger*. I, 193.

4) Iudaeus possit salvari in secta sua sine baptismo. *Ibid.*

полною опредѣленностію отрицали почитаніе святыхъ, иконопочитаніе приравнивали къ идолопоклонству. Ортибары несомнѣнно также отрицательно относились къ богослужебной обрядности, какъ можно заключить изъ того, что они даже кощунственно издѣвались надъ Евхаристіею, называя тѣло свое тѣломъ Христовымъ <sup>1)</sup>. Съ цѣлью явнаго осмѣянія богослужебной обрядности, какъ лишенной смысла, Ортибары приравнивали церковное пѣніе къ „адскому крику“ <sup>2)</sup>. Но съ особенною простотою и рѣшительностію, сравнительно съ указанными сектами, значеніе церковныхъ средствъ отрицали Беггарды, а также сродные съ ними „Разумные люди“. Основаніями же для отрицательныхъ выводовъ по отношенію къ церковности у Беггардовъ служили пантеистическій спиритуализмъ, и антиномизмъ, какъ и у Амальриханъ. Всѣ церковныя средства представлялись для Беггардовъ излишними, потому что и безъ этихъ средствъ каждый изъ нихъ считалъ себя объединеннымъ съ Богомъ, или Духомъ Святымъ. Таинства важны для внутренняго возрожденія и освященія грѣховной природы человѣка, Но Беггарды, какъ извѣстно, грѣху не придавали никакого объективнаго значенія. Каждый изъ нихъ считалъ себя безгрѣшнымъ и святымъ, превосходящимъ своею праведностію не только всякаго святаго, но даже самаго Иисуса Христа. Потому постановленія Церкви точно также, какъ и Евангельскія заповѣди Иисуса Христа были по ихъ ученію одинаково бесполезными и даже вредными, насколько они ограничивали духовную свободу совершеннаго. Всѣ таинства и обряды для людей, считавшихъ себя святыми, не понижающимися въ своей святости, лишались всякаго смысла. Самая молитва, какъ общая основная форма Богопочтенія, признана излишнею. „Тотъ приготовляетъ себѣ вѣчное осужденіе“, по словамъ Беггардовъ, „кто молится Богу за насъ, или проситъ Его“ <sup>3)</sup>. „Не хочу ни о чемъ просить Бога, не хочу благодарить и прославлять Его за данное“ <sup>4)</sup>. И это

1) Corpus autem appellant verum corpus Christi. Ibid.

2) Quod nihil sit sanctus ecclesiae nisi clamor inferni.

3) Sibi damnun impetrat aeternum qui deum pro nobis creatis, adorat sive rogat. *Tractatus Heimerici de Campo*.

4) Nolo rogare deum, ut det mihi aliquid, neque laudare pro datis IV, 6. Ibid. Справедливо противъ Беггардовъ выставлено было положеніе. In hoc hae-

полное отрицаніе необходимости Богопочтенія было совершенно согласно съ пантеистическими началами. Излишне обращеніе къ Божеству, если Оно вѣчно живеть въ человѣкѣ, независимо отъ личныхъ заслугъ послѣдняго въ нравственномъ совершенствованіи. Какъ бы ни было, всѣ отрицательные выводы мистиковъ по отношенію къ Церкви и ея средствамъ, исходятъ ли они изъ спиритуализма, или пантеистическаго антинормизма должны быть признаны безусловно ложными, при сопоставленіи ихъ съ Священнымъ Писаніемъ. Церковь получила божественное обѣтованіе о своемъ существованіи во всей цѣлости отъ Иисуса Христа (Матѣ. XVI, 18. 5. 18). Обладая всѣми необходимыми средствами, она предназначена къ тому, чтобы руководить вѣрующихъ къ достиженію совершенства (Еф. IV, 13). Посредничество въ руководствѣ вѣрующихъ къ достиженію совершенства предоставлено въ Церкви Богоучрежденной іерархіи (Матѣ. XVIII). Апостоль Павелъ ясно выразилъ мысль о значеніи іерархіи словами: *никто же самъ себя пріемлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Еф. V, 4). Не всѣ вѣрующіе, а только избранные ученики Спасителя, а чрезъ послѣднихъ и преемники получили право священнодѣйствовать, учить другихъ людей и управлять ими <sup>1)</sup> Матѣ. X, 5—7. Иоан. XX, 21—23. Дѣян. XX, 28). Между священнодѣйствіями особенно важное значеніе для духовной жизни человѣка имѣютъ таинства. Только посредствомъ таинства человѣкъ можетъ входить въ тѣснѣйшее общеніе съ Богомъ и воспринимать отъ Него благодатные дары, необходимыя для возрожденія и освященія грѣховной природы. Независимо отъ таинствъ, какъ хотять мистики, непосредственное общеніе съ Богомъ не можетъ быть достигаемо человѣкомъ, съ одной стороны, въ силу грѣховности и матеріальности его природы. а съ другой стороны—по чистой т. е. свободной отъ всякой матеріальности, духовности существа Божія. Если бы человѣкъ не имѣлъ грѣховной плотяности, тогда онъ имѣлъ бы

resis est, quia contra sacram scripturam est. Luc. XVII: oportet semper orare et non deficere ad. Thessal. ultimo: sine intermissione orate. Iac. V.

<sup>1)</sup> Поэтому должно положеніе Бергардовъ. homo tantum proficiat, quod sacerdote non indigeat Thes. 16. Hahn op. cit. II, 180.

возможность входить въ отношеніе къ Духу благодати безъ всякихъ видимыхъ средствъ: въ настоящемъ же состояніи человѣка плотность служитъ положительнымъ затрудненіемъ и препятствіемъ къ воспріятію душою дѣйствій божественной благодати безъ внѣшнихъ средствъ таинствъ. Притомъ, состоя изъ души и тѣла, человѣкъ нуждается въ благодатныхъ дѣйствіяхъ не только для очищенія души, но и для очищенія тѣла <sup>1)</sup>. При средствѣ таинствъ въ Церкви постепенно совершается внутреннее возрастаніе и преуспѣяніе человѣка, пока онъ не придетъ въ зрѣлость мужа и въ мѣру полнаго возраста Христова (Еф. IV, 13). Начало духовной жизни въ грѣховномъ человѣкѣ возможно только посредствомъ того обновленія его природы, которое достигается въ таинствѣ Крещенія, согласно съ словами Спасителя: *аще кто не родится водою и Духомъ не можетъ внити въ Царствіе Божіе* (Іоан. III, 5). По ученію ап. Павла, крещающійся умираетъ для грѣха съ тѣмъ, чтобы стать жить для Бога и ходить въ обновленной жизни (Рим. VI, 4—11). Онъ дѣлается членомъ тѣла Христова или Церкви (I Кор. XII, 13) и наслѣдникомъ вѣчной жизни (Тит. III, 7) <sup>2)</sup>. Но возрожденный нуждается въ томъ, чтобы ему были сообщены силы для духовной жизни и чтобы онъ былъ поставленъ въ благопріятныя условія для возрожденія и укрѣпленія. Эти силы и условія подаются въ таинствѣ миропомазанія (I Иоан. 2, 20. 27. 2 Кор. 1, 21—22 ср. Фил. IV, I). Возрожденный нуждается также въ тѣснѣйшемъ общеніи со Христомъ и духовномъ питаніи, а это достигается въ таинствѣ Евхаристіи. Самъ Господь указываетъ на безусловную обязательность этого таинства для вѣрующихъ словами: *аще не съѣсте плоти Сына человеческого, ни пїете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. VI, 57). *Ядый Мою плоть и пїяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ* (Іоан. VI, 56). Таинство Евхаристіи поставляется въ Св. Писаніи въ тѣснѣй-

<sup>1)</sup> Успенскій, Обличительное Богословіе. Уфа 1891 стр. 208.

<sup>2)</sup> Такъ какъ крещеніе полагаетъ начало вступленію въ царство благодати, а потому необходимо для спасенія каждаго человѣка, то мистыки неправы въ своихъ положеніяхъ, будто „еретикъ стоитъ на правомъ пути“, (*haereticum esse in via recta*. Theol. 20), будто спасеніе одинаково доступно христіанину, іудею и магометанину *Preger*, I, 163. *Reuter*, op. cit. II, 248.

шую связь съ эсхатологическими воззрѣніями (Матѳ. XXVI, 29). Оно есть пророчество и предобразованіе того соединенія вѣрующихъ со Христомъ, которое послѣдуетъ въ будущей жизни. Однако и возрожденный христіанинъ долженъ совершать свое спасеніе *со страхомъ и трепетомъ* (Фил. 2, 12). Слово Божіе неоднократно напоминаетъ вѣрующему о тѣхъ опасностяхъ, которыя представляются ему на пути къ совершенству, почему призываетъ къ непрерывной бдительности и постоянному молитвенному состоянію. *Бдите и молитесь, да не увидите въ напасть* (Матѳ. XXVI, 41 ср. 1 Петр. V, 8). Какъ свободное существо, и правдивенно возрожденный человекъ можетъ уклоняться отъ добра и склоняться ко злу. Извѣстные примѣры изъ жизни царя Давида и ап. Петра свидѣтельствуютъ, что и для праведниковъ возможно паденіе. Слово Божіе, имѣя въ виду всегдашнюю возможность такого паденія, располагаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ грѣшника къ надеждѣ на милость Господа. *Возможайте во Господь и въ державѣ крѣпости Его* (Ефес. VI, 10). Мы, говоритъ ап. Павелъ, „отовсюду притѣсняемы, но не стѣсняемы; мы въ отчаянныхъ обстоятельствахъ, но не отчаяваемся; мы гонимы, но не оставлены, низлагаемы, но не погибаемъ“ (2 Кор. IV, 8—9). Богъ не хочетъ смерти грѣшника, но хочетъ его обращенія и жизни. И если со стороны грѣшника слѣдуетъ раскаяніе въ своей винѣ, то онъ можетъ надѣяться отъ Бога на помилованіе. Въ Ветхомъ Заветѣ пророкъ Іезекіиль говоритъ: „когда беззаконникъ обратится отъ беззаконія своего, сотворитъ судъ и правду, то будетъ живъ“ (Іезек. XXXIII, 19). Ап. Петръ наставлялъ іудеевъ, желавшихъ заглазить грѣхи свои: *покайтесь и обратитесь* (Дѣян. III, 19). Ап. Іоаннъ пишетъ: „если говоримъ, что не имѣемъ грѣха,—обманываемъ самихъ себя и истины нѣтъ въ насъ. Если исповѣдуемъ грѣхи наши, то Онъ, будучи праведенъ и вѣренъ, проститъ намъ грѣхи наши и очиститъ насъ отъ всякой неправды“ (I Іоан. 1, 9). Исповѣданіе грѣховъ въ смыслѣ устнаго объясненія ихъ является существенно необходимымъ въ таинствѣ покаянія, такъ какъ только подъ этимъ условіемъ возможно полученіе прощенія ихъ и уврачеваніе души кающагося при посредствѣ іерархическаго лица,

согласно съ данною ему на то божественною властію <sup>1)</sup> (Іоан. XX, 23). Способствуя нравственному возрожденію и освященію природы человѣческой, таинства имѣютъ важное значеніе для удовлетворенія религіозно-нравственнымъ нуждамъ вѣрующихъ примѣнительно къ частнымъ ихъ обстоятельствамъ. Такъ въ таинствѣ брака подается благодать необходимая для благословеннаго рожденія и воспитанія дѣтей (Матѳ. XIX, Быт. I, 28). Бракъ не долженъ служить исключительно для удовлетворенія чувственныхъ, плотскихъ наклонностей, согласно съ ученіемъ антиномистовъ; но долженъ быть чистымъ и непорочнымъ (Евр. XIII, 4). Онъ долженъ совершаться *во имя Господа* (I Кор. VII, 39). По наставленію Ап. Павла, бракъ — тайна великая, служащая прообразомъ Христа съ Церковію. *Тайна сія велика есть: азъ же глаголю во Христа и во Церковь.* (Еф. V, 32). Кромѣ того, такъ какъ каждый человѣкъ, неизбѣжно подвергаясь болѣзнямъ физическимъ и душевнымъ, нуждается въ благодати исцѣляющей, то эта благодать подается въ таинствѣ елеосвященія (Іоан. V, 14—15). Наконецъ, для совершенія самихъ таинствъ преподается особая благодать въ таинствѣ священства. Съ самыхъ первыхъ временъ апостольскихъ право на священнодѣйствіе давалось не всѣмъ вѣрующимъ, а избраннымъ лицамъ посредствомъ рукоположенія (I Тим. IV, 14. 2 Тим. I, 6. Дѣян. XX, 28). Таинства, при всей своей важности, не составляютъ единственныхъ религіозныхъ средствъ, необходимыхъ для достиженія нравственной чистоты и общенія съ Богомъ. Для этого требуется опредѣленное выраженіе Богопочтенія вѣрующимъ въ богослуженіи. Основную форму богослуженія составляетъ молитва. Это „бесѣда души человѣческой съ Богомъ“, дающая возможность человѣку обратиться къ Богу съ своими нуждами, или принести Ему, какъ благодѣтелю, свое благодареніе и прославленіе. Мистицизмъ совершенно отрицаетъ молитву на пантеистическихъ и детерминистическихъ основаніяхъ, или ограничиваетъ ее однимъ общимъ внутреннимъ религіознымъ настроеніемъ. Но отрицаніе молитвы немыслимо для человѣка,

<sup>1)</sup> Странно поэтому положеніе Беггардовъ, будто исповѣдь препятствуетъ совершенству. *Confessio impedit perfectum* Thes. 79.

вѣрующаго въ бытіе Личнаго Бога, а также въ Его промыслительное попеченіе о созданныхъ тваряхъ. Вѣра въ Бога, соединяемая съ призваніемъ Его совершенствъ, побуждаетъ Его любить и надѣяться на Него. Любовь къ Богу располагаетъ къ молитвѣ и возвышаетъ ее. Молитва составляетъ для человѣка обязанность и вмѣстѣ нравственный подвигъ, свидѣтельствующій о его усиліяхъ стать въ ближайшія отношенія къ Богу, какъ Творцу и Промыслителю. По мѣрѣ того, какъ молящійся приближается къ Богу и Богъ къ нему приближается, удовлетворяя его нуждамъ. *Приблизитесь къ Богу, и приблизится вамъ* (Іак. IV, 8) <sup>1)</sup>. Отсюда открывается необходимость въ непрестанной молитвѣ: *непрестанно молитесь* (I. Кол. V, 17). Охлажденіе въ молитвѣ порождаетъ отчужденіе отъ Бога. Отрицаніе молитвы свидѣлствуетъ о нисхожденіи души къ тому состоянію, которое выражается неблагодарностію къ Богу. Эту неблагодарность явно показываютъ мистики, когда говорятъ: „не хочу молиться Богу, не хочу благодарить и прославлять Его“. Въ посярменіе неблагодарныхъ Господь указываетъ чрезъ пр. Исаію на безсловесныхъ животныхъ, инстинктивно влекущихся къ своему благодѣтелю: „Волъ знаетъ владѣтеля своего и осель ясли господина своего; а Израиль не знаетъ (Меня), народъ Мой не разумѣтъ“ (Ис. I, 3). Если мистики неправы въ отрицаніи молитвы, то они также не могутъ быть признаны правыми въ ограниченіи ея однимъ общимъ внутреннимъ религіознымъ настроеніемъ. Въ молитвѣ мы можемъ выражать наши желанія и просьбы. Образцомъ такой молитвы служитъ молитва Господня, которою дается право людямъ обращаться къ Богу, какъ Отцу, не только съ нуждами духовными, но и съ тѣлесными. Самъ Господь утѣшаетъ вѣрующихъ въ возможности исполненія желаній, обращаемыхъ къ Богу въ молитвѣ. *Вся елика аще вопросите въ молитвѣ, вѣрующе, примите*, говоритъ Іисусъ Христосъ (Мате. XXI, 22). „Не заботьтсь ни о чемъ“, говоритъ Ап. Павелъ; „но всегда въ молитвѣ и прошеніи съ благодареніемъ открывайте свои желанія предъ Богомъ“ (Филип. IV, 6). Слѣпорожденный, по

<sup>1)</sup> Въ противоположность этому Бенгарды учили, что молиться не должно  
Thes 3. 50. Orationes, ieiunia, confessiones peccatorum impediunt bonum hominem.



прозрѣвшій, свою увѣренность въ силѣ молитвы выразилъ въ такихъ словахъ: „мы знаемъ, что грѣшниковъ Богъ не слушаетъ; но кто чтитъ Бога и творитъ волю Его, того слушаетъ“ (Іоан. IX, 31). Этими словами слѣпорожденный въ свое время обличилъ невѣрующихъ Фарисеевъ; но тѣ же слова могутъ быть исполнѣны примѣнами къ обличенію мистиковъ-детерминистовъ, которые выставляли на видъ неизмѣнность опредѣленій Божіихъ, а потому и бесплодность молитвы. Молитва не должна быть только внутренней, на чемъ настаиваютъ мистики <sup>1)</sup>, но должна быть и внѣшней, сопровождаемою (внѣшними) благоговѣйными тѣлесными движеніями. Необходимость внѣшняго богочитанія обуславливается самымъ устройствомъ природы человѣческой, состоящей изъ души и тѣла, такъ что оно было бы неполнымъ и недѣйствительнымъ, если бы проявлялось только съ одной стороны внѣшней, или внутренней. Если одно внѣшнее богочитаніе само по себѣ, безъ соотвѣтствующаго внутренняго настроенія, можетъ быть безжизненнымъ, механическимъ; то и внутреннее религіозное настроеніе не получаетъ надлежащей силы и дѣйственности безъ внѣшняго проявленія въ наружныхъ движеніяхъ тѣла. Всякое живое чувство стремится выразиться во-внѣ: *отъ избытка сердца уста глаголютъ* (Матѳ. XII, 34). Самъ Господь выражалъ свою молитву внѣшними знаками: возведеніемъ очей къ небу, преклоненіемъ колѣнъ и лица (Іоан. XVII, 1. Матѳ. XXVI, 39. Лук. XXII, 41). Потому то заповѣдуются прославлять Бога и *въ тѣлесахъ нашихъ*, и *въ душахъ нашихъ*, *яже суть Божія* (1 Кор. VI, 20) Первая самая удобная форма молитвы частная (Матѳ. VI, 6). Но она не можетъ быть единственною формою <sup>2)</sup>. По своей природной склонности къ общественному союзу, человѣкъ имѣетъ необходимость въ общественномъ богослуженіи. Общественное богослуженіе имѣетъ важное значеніе уже потому, что поддерживаетъ единомысліе и единодушіе между вѣрующими;

<sup>1)</sup> *Oratio vocalis non sit homini utilis, vel necessaria et nihil conferat ad salutem, sed mente orare sufficiat, sine voce, vel motu labiorum.* Raynaldi, *Annales Ecclesiastici* т. 1353 н. 26.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые Беггары, обнаруживая колебанія въ отношеніи къ молитвѣ, рѣшительно отрицали необходимость общественнаго богослуженія. *Dicitur, quod XX Pater noster, prevaleant missae sacerdotis.* Theol. 3. *Preger* I, 461.

служить выраженіемъ христіанской любви. Въ церковномъ собраніи слабость и недостаточность молитвы одного восполняется крѣпостію и совершенствомъ молитвы всѣхъ. Особенно важно общественное богослуженіе по таинствамъ, входящимъ въ составъ его, сообщающимъ благодатные дары вѣрующимъ. Потому то въ храмѣ, какъ мѣстѣ общественнаго богослуженія, проявляется особенное присутствіе Божіе по слову Спасителя: *идѣже еста два, или тріе собраны во имя Мое, ту есмь посреди ихъ* (Матѳ. XVIII, 20). Ап. Павелъ побуждаетъ исполняться Духомъ, „назидаая самихъ себя псалмами и славословіями и пѣснопѣніями духовными, поя и воспѣвая въ сердцахъ Господу“ (Ефес. V, 19). Впрочемъ, сами мистики въ отношеніи къ общественному богослуженію обпаруживали непослѣдовательность: отрицая богослуженіе церковное, они сами составляли религіозныя собранія, которыя несомнѣнно состояли въ бесѣдахъ, направленныхъ къ возбужденію религіознаго экстаического настроенія, хотя подобныя бесѣды заканчивались у антиномистовъ безнравственностью <sup>1)</sup>.

8. Эсхатологическія воззрѣнія мистическихъ сектъ представляли также много отступленій отъ богооткровеннаго ученія, выраженнаго въ священномъ Писаніи и отъ православнаго церковнаго ученія. Іоахимиты преимущественно заблуждались во взглядахъ на послѣдній періодъ благодатнаго Царства Христа и на начало царства славы по второмъ пришествіи Иисуса Христа. Они пытались точно опредѣлить время кончины міра, признавая 1260 годъ такимъ годомъ, послѣ котораго должны послѣдовать перемѣны на землѣ, относимыя священ-

<sup>1)</sup> Не ограничиваясь отрицаніемъ іерархіи, таинствъ и общественнаго богослуженія, средневѣковыя секты приходили, какъ извѣстно, къ отрицанію другихъ частныхъ сторонъ церковной практики—почитанія святыхъ, иконъ, мощей, призванія умершихъ; но всѣ свои выводы по отношенію къ этимъ пунктамъ секты опредѣленно не мотивировали, а выражали въ формѣ голословныхъ положеній. Вся церковная практика осуждалась ими насколько она была несогласна съ общими уже разсмотрѣнными принципами—съ ихъ замкнутымъ созерцательнымъ настроеніемъ, съ стремленіемъ стать въ непосредственное отношеніе къ Богу, исключаящую необходимость въ религіозной жизни всего внѣшняго посредствующаго, съ ихъ самооплѣніемъ, обоснованнымъ на убѣжденіи въ достиженіи полной чистоты и святости, исключаящимъ необходимость почитанія святыхъ, съ ихъ пантеистическимъ квіетизмомъ и антиномизмомъ.

нымъ Писаніемъ ко второму пришествію Іисуса Христа, хотя потомъ послѣ убѣжденія въ ошибочности своихъ апокалипсическихъ вычисленій срокъ этотъ измѣняли сообразно съ переживаемыми историческими обстоятельствами. вмѣстѣ съ тѣмъ они вдавались въ хилиастическія мечтанія объ открытіи на землѣ новаго духовнаго царства, составляющаго по своимъ особенностямъ какъ-бы средину между христіанскою Церковію, которая не удовлетворяла ихъ спиритуалистическимъ воззрѣніямъ въ смыслѣ посредствующаго учрежденія при достиженіи спасенія, и предстоящимъ царствомъ славы, которое должно было послѣдовать для праведныхъ послѣ всеобщаго суда. Духовное царство Іоакимитовъ несомнѣнно имѣло подготовительное значеніе по отношенію къ послѣдующему царству славы, хотя яснаго разграниченія апокалиптики ихъ не давала. Оно называлось субботнимъ временемъ и, какъ можно заключить изъ опредѣленій арелатскаго собора въ 1260 году, доводилось до послѣдняго всеобщаго суда <sup>1)</sup>. Въ этомъ духовномъ царствѣ уже никто не обязывался быть исповѣдникомъ христіанства, или для защиты его жертвовать своею жизнію <sup>2)</sup>. „Евангеліе Христа тогда упразднится“ <sup>3)</sup>. Но между тѣмъ, независимо отъ всякихъ внѣшнихъ средствъ, спиритуалы мечтали въ этомъ царствѣ достигнуть абсолютнаго совершенства. Въ немъ преобладающее привилегированное положеніе будутъ занимать монахи минориты; тѣмъ не менѣе, членомъ его одинаково могъ быть іудей, или магометанинъ наравнѣ съ латиняниномъ, или грекомъ, потому что мистицизмъ, придававшій исключительное значеніе созерцательному настроенію духа, всѣ вѣрованія обезразличивалъ. Блаженству членовъ этого царства будетъ препятствовать антихристъ. Такимъ антихристомъ, имѣвшимъ ввести въ соблазнъ избранныхъ членовъ духовнаго царства представлялся, какъ извѣстно, папа, конечно, не только какъ

<sup>1)</sup> Ex quo sequitur aliud (tempus), in quo vivunt secundum spiritum et ab eo videlicet usque ad finem mundi. *Mansi*. op. cit XXIII, t 1001. Hahn III, 261. *Engelgardt*, Kirchengesch. Abhandlungen I, 150.

<sup>2)</sup> Non tenetur se exponere morti pro defensione fidei aut pro conservatione cultus Christi in aliis hominibus. *Collectio judiciorum de novis erroribus. Du Plessis d'Argentrè*. t. I, 163.

<sup>3)</sup> Evacuabitur Evangelium Christi... *ibid.*

виновникъ крайняго нечестія, но также какъ виновникъ односторонняго обрядоваго формализма въ католической церкви, которое особенно возмущало спиритуаловъ. Другія секты шли еще дальше въ своихъ отрицательныхъ эсхатологическихъ возрѣніяхъ. Амальрихане отрицали воскресеніе мертвыхъ, отрицали также рай и адъ съ возмездіемъ за дѣла <sup>1)</sup>. Наказанія за грѣхъ въ будущей жизни они признавали непримиримыми съ божественною благостію. Этимъ и объясняется, что они свободно предавались матеріалистическому антиномизму, не боясь въ будущемъ отвѣтственности за грѣхи <sup>2)</sup>. „Разумные люди“, происшедшіе отъ Братевъ и Сестеръ свободнаго духа, соглашались съ Амальриханами въ отрицаніи будущихъ мученій грѣшниковъ, признавали возможнымъ ихъ исправленіе, а равно исправленіе и самаго діавола. Ихъ взгляды на будущую жизнь напоминаютъ ученіе Оригена о возстановленіи всего существующаго въ первоначальномъ совершенномъ состояніи (апокатастасисъ) <sup>3)</sup>.

По словамъ „Разумныхъ людей“ всѣ будутъ спасены: христіане, іудеи, язычники и демоны. Всѣ возвратятся къ Богу, составляя одно стадо подъ властію единаго Пастыря. Самъ діаволь будетъ спасенъ <sup>4)</sup>. По словамъ сектанта Эгидія, „гордый Люциферъ предъ концемъ міра смирится и спасется“ <sup>5)</sup>. Эти отрицательныя эсхатологическія возрѣнія достигли завершенія въ системѣ Братевъ и Сестеръ свободнаго духа. Исходя изъ

1) Negabant resurrectionem, dicentes nihil esse paradysum neque infernum. Ibid. I. 130.

2) Quos decipiebant, impunitatem peccati promittentes, Deum tantummodo bonum et non justum praedicantes. *Bouquet* XVII, 83.

3) По Оригену, возможно въ будущемъ перевоспитаніе грѣшниковъ въ смыслѣ постепеннаго уклоненія отъ злого направленія и усовершенія въ добръ, пока, наконецъ не будетъ достигнута полная нравственная чистота. Такое перевоспитаніе представлялось доступнымъ не только для грѣшниковъ, но и для падшихъ духовъ. Впрочемъ, такое возстановленіе всего существующаго въ первоначальномъ видѣ Оригенъ признавалъ вѣроятнымъ. Онъ даже сознавалъ, что это ученіе можетъ быть причиною соблазновъ для необращенныхъ; между тѣмъ какъ ученіе о вѣчныхъ наказаніяхъ—благоприятнымъ *Herzog. Abriss der gesammten Kirchengeschichte* I, 148. *Hagenbach Dogmegegeschichte*. 185.

4) Tous les hommes seront sauvés; chretiens, juifs, paiens, demons, tous viendront a Dieu et ne formeront plus q'un seul troupeau sous un seul berger. *Jundt, Histoire du Pantheisme*. p. 115.

5) *Baluz, Miscellenia* II, 277.

того положенія, что воскресенія тѣлеснаго не будетъ <sup>1)</sup>, какъ и Самъ Иисусъ Христосъ не воскресалъ, что по смерти человѣка возможно только продолженіе жизни духовной, Беггарды далѣе приходили къ положительному отрицанію всеобщаго суда, а равно и наказаній за грѣхи. „Послѣдняго суда не будетъ. Не будетъ ни ада, ни чистилища. Никто не будетъ осужденъ ни Іудей, ни Сарацинъ“ <sup>2)</sup>. Однако и совершенные духи не будутъ вѣчно блаженствовать съ сохраненіемъ своей индивидуальной самостоятельной жизни. Амальрихане, а за ними Братья и Сестры свободнаго духа допускали возвращеніе всего существующаго въ Бога. По ученію Амальриханъ, раздѣленіе, замѣнившее единство, должно прекратиться. Богъ есть конецъ вещей. Потому все въ Него должно возвратиться, чтобы неизмѣнно успокоиться въ нераздѣльномъ единствѣ <sup>3)</sup>. По словамъ Братевъ и Сестеръ свободнаго духа, „по смерти тѣла человѣка, одинъ духъ возвратится къ Богу, откуда вышелъ и съ Нимъ соединится, такъ что ничего не будетъ, кромѣ того, что отъ вѣчности было Богомъ“ <sup>4)</sup>. Сравнительно съ Амальриханами и Беггардами, Ортлибары были умѣреннѣе въ своихъ эсхатологическихъ воззрѣніяхъ: они вѣрили въ будущую жизнь; допускали страшный судъ, устраняли универсализмъ по участию въ будущихъ блаженствахъ праведниковъ. Однако, съ другой стороны, въ нѣкоторыхъ пунктахъ уклонялись къ аналогичнымъ заблужденіямъ мистиковъ. Вслѣдствіе дуалистическаго взгляда на матерію, какъ на источникъ зла, подобно Амальриханамъ и Беггардамъ, слѣдовавшимъ, впрочемъ, платоновскому воззрѣнію на матерію, какъ начало несущее, Ортлибары отрицали историческій фактъ воскресенія Иисуса Христа, а равно и будущее воскресеніе мертвыхъ; праведность полагали въ смыслѣ мисти-

<sup>1)</sup> *Ressurrectio non est futura.*

<sup>2)</sup> *Dicunt se credere, quod iudicium non sit futurum. Jtem quod non est infernus nec purgatorium. Statutum Johanni Episcopi Argentinensis Mosheim 255. Hahn, op. cit. II, 778—782.*

<sup>3)</sup> *Deus ideo dicitur finis omnium quia omnia reversura sunt in ipsum et in Deo incommutabiliter conquiescant et unum individuum atque incommutabile in eo permanebant. Hahn III, 182.*

<sup>4)</sup> *Item quod mortuo corpore hominis solus Spiritus redibit ad eum, unde exivit et cum eo reunietur sic, quod remanebit, nisi quod ab aeterno fuit Deus. Statutum Johanni episc. Argentin. ibid.*

ческомъ—въ созерцательномъ настроеніи духа, а потому блаженство ограничивали въ будущей жизни только членами своей секты, простирая притомъ это блаженство на одну духовную природу. Всѣхъ людей, не принадлежавшихъ къ сектѣ, они осуждали по божественному приговору на совершенное истребленіе <sup>1)</sup>).

Сопоставляя разсмотрѣнныя нами эсхатологическія воззрѣнія мистиковъ съ богооткровеннымъ ученіемъ о будущей жизни, выраженнымъ въ Священномъ Писаніи и Церковномъ преданіи, мы замѣчаемъ уклоненія ихъ отъ началъ вѣры въ слѣдующихъ пунктахъ: въ извращеніи понятія о признакахъ наступленія второго пришествія Христова, въ отрицаніи воскресенія мертвыхъ, будущаго всеобщаго суда, а равно и послѣдствій его какъ для грѣшниковъ подъ видомъ вѣчныхъ наказаній за грѣхи, такъ и для праведниковъ подъ видомъ вѣчныхъ блаженствъ. По этому уклоненію отъ богооткровеннаго ученія мы можемъ судить о ложности мистической эсхатологіи во всѣхъ указанныхъ пунктахъ.

а) Иоахимиты грубо заблуждались, когда думали точно опредѣлить время наступленія второго пришествія Христова и будущаго суда. Они забывали слова Спасителя: *о дни же томъ и часъ никто же вѣсть, ни ангелы небесніи, токмо Отецъ Мой единъ* (Матѣ. XXIV, 36). Знанію человѣческому въ этомъ отношеніи положенъ предѣлъ Самимъ Господомъ, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ Спасителя, сказанныхъ ученикамъ по воскресеніи: *нѣсть ваше разумѣти времена и мѣта, яже*

<sup>1)</sup> Maxima Bibliotheca Patrum XXV, 267.—Заслуживаетъ вниманія, что понятія о будущей жизни русскихъ сектантовъ, примыкавшихъ къ мистическому направленію, отличаются отъ воззрѣній сектантовъ до противоположности. Такъ Хлысты вѣрятъ въ воскресеніе мертвыхъ, въ страшный судъ, въ будущую жизнь съ наградами и наказаніями, но вопреки ученію Св. Писанія, свои понятія о будущей жизни они выражаютъ въ чувственныхъ, матеріальныхъ хилиастическихъ образахъ: по ихъ понятіямъ, праведники изъ сектантовъ будутъ жить въ палатахъ изъ чуждаго хрустала, гулять въ садахъ, наполненныхъ райскими птицами, оглашаемыхъ пѣснями архангельскими. А грѣшники, не принадлежащіе къ сектантамъ, будутъ испытывать адскія муки отъ бѣсовъ, звѣрей, собакъ и т. д. *Иванцовъ*, Руководство по исторіи и обличенію раскола 232. Какъ ни грубы эти заблужденія, но въ нихъ сказывается нѣкоторая сдержанность Русскаго человѣка, который не сознаетъ возможности въ будущемъ освободиться отъ всякой отвѣтственности предъ Богомъ.

*Отецъ положи въ своей власти* (Дѣян. I, 7). Признаки пришествія Христова тенденціозно извращались Іоахимитами для оправданія своей спиритуалистической доктрины. Состояніе благодатнаго царства, предваряющее второе пришествіе, они понимали во всеобщемъ религіозномъ объединеніи разныхъ народовъ на началахъ одного духовнаго озаренія; тогда какъ это религіозное объединеніе можетъ послѣдовать только вслѣдствіе проповѣданія Евангелія по всей вселенной (Матѣ. XXIV, 14—22). Немыслимо прекращеніе благодатнаго Царства Христова въ смыслѣ отмѣненія всего, совершеннаго Имъ для искупленія и усовершенствованія человѣчества предъ тѣмъ временемъ, когда Онъ Самъ явится какъ Судія и Мздовоздатель (Матѣ. XVI, 27. XXIV, 30. Апок. I, 7).

Справедливо потому уже Арелатскій соборъ, осудившій Іоахимитовъ въ 1260 г., паходилъ особенно пагубнымъ этотъ пунктъ доктрины Іоахимитовъ объ упраздненіи Церкви Христовой предъ наступленіемъ второго пришествія <sup>1)</sup>. Самое понятіе объ антихристѣ, который явится незадолго предъ пришествіемъ Іисуса Христа, оказывалось явно тенденціознымъ. Хотя папство по своему самоиѣнію и нечестію могло давать основаніе переносить недостатки его на антихриста; но едва ли не съ большимъ основаніемъ антихристу должно усвоить тѣ свойства, которыя были характеристическими особенностями мистиковъ пантеистовъ и антиномистовъ. Не называли ли себя послѣдніе богами? Не гордились ли своими вопіющими пороками? Не отвергали ли они всей богооткровенной религіи Іисуса Христа? А такими чертами характеризуется по Священному Писанію антихристъ; онъ будетъ выдавать себя за Бога (2 Сол. 2, 4) Онъ будетъ распространять невѣрное и богохульное ученіе, по своей грѣховности и враждебности противъ Бога будетъ находиться подъ непосредственнымъ вліяніемъ сатаны (2 Сол. 2, 4—9. Апок. XIII 26) <sup>2)</sup>. Наконецъ, Іоахимиты заблуждались

<sup>1)</sup> *Quid ab hac perfida perniciose contextitur concordia, nisi quod exsuffletur deinceps redemptio per Christum facta et finem habeant ecclesiae sacramenta Mansi XXIII, 1001.*

<sup>2)</sup> Въ своихъ замѣчаніяхъ мы имѣемъ въ виду не только Іоахимовъ, но и антиномистовъ Амальриханъ, развивавшихъ тотъ же взглядъ на антихриста.

*Quia papa esset Antichristus et ipse sedet in monte Oliveti Hahn op. cit. II, 453, III, 167.*

въ томъ отношеніи, что смѣшивали царство благодати въ его окончательномъ періодѣ съ послѣдующимъ царствомъ славы. На первое они перенесли черты полного совершенства и блаженства, возможнаго только для праведниковъ, которые послѣ всеобщаго суда будутъ участвовать въ царствѣ славы (I Кор. XIII, 12. I Иоан. III, 2).

б) Ученіе о воскресеніи мертвыхъ, отрицаемое мистиками, ясно выражается въ Священномъ Писаніи. Самъ Господь Иисусъ Христосъ возвѣщалъ эту истину Іудеямъ такими словами: „истинно, истинно говорю вамъ наступаетъ время и уже наступило, когда мертвые услышатъ гласъ Сына Божія и услышавъ оживутъ. Наступаетъ время, въ которое всѣ находящіяся въ гробахъ услышатъ гласъ Сына Божія и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія“ (Іоан. V, 24—28) Иисусъ Христосъ представилъ и несомнѣнный залогъ будущаго всеобщаго воскресенія тѣмъ, что воскресилъ силою божественнаго естества свое собственное тѣло, воспринявъ его вмѣстѣ съ душою въ единство Упостаси. Потому Апостоль Павелъ, напоминая вѣрующимъ о воскресеніи Иисуса Христа, на этомъ фактѣ утверждаетъ истинность воскресенія мертвыхъ. „Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, первенецъ изъ умершихъ. Ибо какъ смерть чрезъ человѣка, такъ чрезъ человѣка и воскресеніе мертвыхъ. Какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ, каждый въ своемъ порядкѣ“ (I Кор. XV, 20—23). По словамъ св. Иринея Ліонскаго, „хотя нѣкоторые, не зная силы и обѣщанія Божія, противятся своему спасенію, почитая невозможнымъ, чтобы Богъ могъ воскресить тѣло и даровать имъ вѣчное пребываніе; однако невѣріе такихъ людей не уничтожитъ вѣрности Божіей. Ни природа сотвореннаго существа, ни слабость плоти не превозмогутъ воли Божіей. Ибо не Богъ подчиненъ тварямъ, но твари подчинены Богу и все служитъ волѣ Его“. Посему и Господь говоритъ: „невозможное у людей возможно у Бога“ (Лук. XVIII, 27) <sup>1)</sup>. Воскресеніе тѣмъ несомнѣннѣе, что оно требуется правдою Божіею. Всѣ дѣла совершаются душою вмѣстѣ

<sup>1)</sup> Св. Иринея „Противъ ересей“ кн. V, гл. 5, стр. 588—89.



съ тѣломъ, почему было бы несогласно съ правдою Божіею, воздаявая должное одному, оставлять другое безъ воздаянія. Правосудіе въ такомъ случаѣ явится или безсильнымъ, или несправедливымъ, если оно одно спасаетъ за участіе въ добрѣ, а другое не спасаетъ<sup>1)</sup>. По словамъ Тертуліана, тѣло необходимо должно участвовать въ томъ воздаяніи, которое совмѣстно съ нимъ заслужила душа и это тѣмъ необходимѣе, что только при этомъ условіи радостныя и мучительныя чувства заслуженнаго воздаянія могутъ получить свою надлежащую полноту<sup>2)</sup>.

в) Определеніе же участи каждаго по воскресеніи будетъ слѣдствіемъ всеобщаго суда, какой имѣть быть произведенъ Господомъ надъ всѣми праведными и неправедными. Въ сильныхъ потрясающихъ образахъ св. Писаніе описываетъ этотъ судъ, описываетъ то, какъ изъ устъ Судіи раздастся приговоръ, рѣшающій судьбу людей на вѣки (Матѣ. XXV, 33—46). Послѣдствія всеобщаго суда ясно представляются въ Священномъ Писаніи определеніемъ различной участи праведниковъ и грѣшниковъ. *И идутъ сіи въ муку вѣчную, а праведники въ животъ вѣчный* (Матѣ. XXV, 46). Всѣ будутъ осуждены или на блаженство, или на осужденіе. По словамъ Ап. Павла, послѣдствіемъ всеобщаго суда будетъ то, что каждый получитъ соотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ живя въ тѣлѣ, доброе или худое. (2 Кор. V, 10). Мысль о вѣчномъ осужденіи есть мысль потрясающая. Но какъ ни велико и ни страшно то возмездіе, которое опредѣляется св. Писаніемъ въ будущей жизни для грѣшниковъ, оно вполнѣ согласно съ божественною правдою. Богъ любитъ правду и ненавидитъ беззаконіе (Пс. XLIV, 7. Евр. I, 9). Напрасно мистики продолжаютъ настаивать на томъ, будто наказаніе грѣшниковъ несогласно съ благодію Божіею. Благодіе Божія не исключаетъ божественной правды. „Безъ правды Божіей благодіе Божія, по словамъ Тертуліана, была бы однимъ слабоуміемъ, дающимъ безнаказанный просторъ злу, что совершенно противно природѣ божественной, любящей одно добро“<sup>3)</sup>. Господь, имѣющій явиться

1) Тамъ-же, кн. II, гл. 29. 1—2 стр.

2) De resurrectione carnis с. 17. Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія епископа Сильвестра IV, 368.

3) Тамъ-же. II, 171. Advers Marcion. lib. II. cap. II с. 13.

по второмъ пришествіи своемъ на землѣ какъ Судія, уже возвѣщалъ послѣдствія второго пришествія при земной жизни. Потому по словамъ св. Иринея, „безразсудны тѣ, которые преувеличиваютъ милосердіе Христа и умалчиваютъ о Его судѣ“<sup>1)</sup>. Не могутъ быть признаны будущія мученія несправедливыми по отношенію къ самымъ грѣшникамъ, употреблявшимъ свою свободу во зло, вопреки требованіямъ нравственнаго закона (1 Петр. 2, 16). Но нѣтъ также основаній для ограниченія мученій грѣшниковъ извѣстнымъ опредѣленнымъ періодомъ и полученіе отъ Бога помилованія послѣ всеобщаго суда. Всѣ будущія мученія грѣшниковъ, равно какъ и діавола, въ св. Писаніи представляются вѣчными, нескончаемыми (Апок. XIV, 11. XX, 10. 2 Сол. 11, 9). Св. Иринея Ліонскій находитъ, что „блага Божіи вѣчны и безъ конца, поѣтому и лишеніе ихъ для грѣшниковъ вѣчно и безъ конца, подобно тому, какъ сами себя ослѣпившіе, или ослѣпленные другими, всегда бываютъ лишены сладости свѣта и не потому, чтобы свѣтъ причинялъ имъ мученіе слѣпоты, но сама слѣпота доставляетъ имъ несчастіе“<sup>2)</sup>. Блаженному Августину уже извѣстны были тѣ отрицательные взгляды на мученія грѣшниковъ, которые проводились мистиками и онъ опровергалъ ихъ основательно. По его словамъ, всѣ мнѣнія о скончаемости адскихъ мученій, изъ которыхъ одно предназначаетъ конецъ адскихъ мученій не только для всѣхъ грѣшныхъ людей, но и для діавола съ его ангелами, другое же для всѣхъ только осужденныхъ на муки людей, а третье для однихъ только изъ среды христіанъ страдаютъ одинаково тѣмъ общимъ недостаткомъ, что всѣ они проистекаютъ не изъ Слова Божія, а единственно изъ допущеній суетумдраго разума и испорченнаго сердца, слѣдуя которымъ нѣкоторые ложные милостивцы тѣмъ щедрѣе сулятъ другимъ послѣ послѣдняго суда раннее, или позднее помилованіе Божіе, чѣмъ больше сами желаютъ быть увѣренными въ такомъ же собственномъ помилованіи, чтобы въ виду этого можно было безбоязненно и спокойно продолжать вести свою порочную и преступную жизнь<sup>3)</sup>. Не только отдѣль-

<sup>1)</sup> Св. Иринея „Противъ Ересей“ кн. IV, XXVIII, 508.

<sup>2)</sup> Тамъ-же кн. V, гл. XXVII, стр. 556.

<sup>3)</sup> De civitate Dei XXI, с. 17. Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія еп. Сильвестра V, 480.

ные Отцы и Учители церкви высказывались противъ ложнаго ученія о томъ, будто грѣшники и діаволь могутъ освободиться отъ мученій въ будущей жизни, но состоялись и общія постановленія противъ такого лжеученія. Въ 399 году на помѣстномъ александрійскомъ соборѣ послѣдовало осужденіе приписываемаго Оригену лжеученія о томъ, будто бы въ концѣ вѣковъ діаволь вмѣстѣ съ ангелами его освободится отъ всѣхъ золъ грѣховныхъ и, покорившись Христу, почитаемъ будетъ равною со святыми честію. На соборѣ Константинопольскомъ въ 543 году были осуждены тѣ, которые думали, что человѣкъ можетъ послѣ превращенія въ демона сдѣлаться ангеломъ, или которые утверждали, что въ будущей жизни жизнь духовъ будетъ совершенно такою же, какою они наслаждались прежде паденія и что конецъ во всемъ совпадетъ съ началомъ. <sup>1)</sup> Но если несправедливо, что грѣшники могутъ быть освобождены отъ вѣчныхъ мученій; то несправедливо также и то, будто блаженства праведниковъ будутъ простираться только на ихъ духовную природу, или что общеніе съ Богомъ, составляющее сущность блаженства праведниковъ закончится сляніемъ ихъ по духу съ Богомъ. Отрицать участіе тѣла въ блаженной жизни праведниковъ могутъ только тѣ, которые упорно остаются при своемъ убѣжденіи, что тѣло—темница души, что оно можетъ служить только источникомъ зла, а потому и должно быть предназначено къ тлѣнію. Но тѣло можетъ въ земной жизни стать послушнымъ рабомъ и сотрудникомъ человѣка (I Кор. IX, 27. Гал. V, 24), можетъ сдѣлаться храмомъ Божиимъ (I Кор. III, 16—17) и совмѣстно съ духомъ участвовать въ прославленіи Бога (I Кор. VI, 20). Оно можетъ быть членомъ тѣла Христова (Филип. III, 21; I Кор. XV, 47—49). Поэтому если грѣшники должны въ будущей жизни подвергнуться воз-

<sup>1)</sup> Quod dicat et diavolum et daemones acturos poenitentiam aliquando et cum sanctis ultimo tempore regnatuross... *Kurtz*, Handbuch der Kirchengeschichte 1858 Wien I B. II. Abth. 150.

*Hefele*, Conciliengeschichte, nach den Quellen. Freiburg. 1855. II. 767—68  
15 Анаѳематизмовъ противъ Оригена составлено на помѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ въ 543 году, бывшемъ подъ предсѣдательствомъ Мины, патріарха Константинопольскаго. Другіе ошибочно приписываютъ ихъ пятому вселенскому собору.

мездю за пороки, которыми осквернялось тѣло; то и праведники получаютъ соотвѣтствующія воздаянія за совершенные подвиги не только по духу, но и по тѣлу (2 Кор. V, 10). Ничѣмъ инымъ, какъ предназначеніемъ чловѣка къ всестороннему блаженству въ будущей жизни по духу и тѣлу, можно объяснить обращаемое къ христіанамъ въ этой жизни призываніе представлять свои тѣлеса *въ жертву живу, святу, богоугодну Богу* (Рим. XII, 1). Поэтому было ли бы согласно съ правдою Божіею отказывать праведникамъ въ блаженствѣ по тѣлу, если они исполнили требуемыя отъ нихъ обязанности о соблюденіи тѣла во всякой чистотѣ? „Развѣ не нелѣпость утверждать“, скажемъ словами Оригена, „что то тѣло, которое за Христа терпитъ на себѣ язвы, которое также вмѣстѣ съ душою претерпѣваетъ тяжкія отъ преслѣдованій муки — темничныя заключенія, узы, побои, жженіе огнемъ, рѣзаніе желѣзомъ, терзаніе и съѣденіе звѣрями, распятіе на крестѣ и другіе разные роды мученій за таковыя подвиги будетъ лишено всякой награды? Можно ли представить, чтобы только душа получила награду, когда несетъ подвигъ жизни и страданій не сама, а вмѣстѣ съ тѣломъ? Когда душа вступитъ въ славу, почему бы тѣло, съ которымъ она вмѣстѣ подвизалась, должно быть отринуто; между тѣмъ какъ въ борьбѣ души съ другими влеченіями, въ ея стремленіи наприм. сохранить всегдашнее дѣвство, тяжесть подвига падала на тѣло, если не больше еще, чѣмъ на душу, то уже никакъ не меньше?“<sup>1)</sup> Конечно, неосмыслены фантастическія мечтанія хиліастовъ о томъ, будто въ будущей жизни праведники получаютъ полную возможность удовлетворять чувственнымъ плотскимъ потребностямъ и наслаждаться всѣми земными благами<sup>2)</sup>. Блаженства праведниковъ

<sup>1)</sup> Тамъ-же, V 371.

<sup>2)</sup> Начало хиліастическимъ заблужденіямъ положено было еще въ первые вѣка. Каковы были представленія хиліастовъ о блаженствахъ праведниковъ въ ожидаемомъ тысячелѣтнемъ царствованіи Христа, можно заключить изъ слѣдующаго отрывка, приведеннаго въ сочиненіи св. Иринея „Противъ ересей“. „Придутъ дни, когда будутъ ростъ виноградныя деревья и на каждомъ будетъ по десяти тысячъ лозъ, на каждой лозѣ по 10 тысячъ вѣтокъ, на каждой вѣткѣ по 10 тысячъ прутьевъ, на каждомъ прутѣ по 10 тысячъ кистей и на каждой кисти по 10 тысячъ ягодинокъ и каждая выжатая ягодина дастъ по двадцати метровъ вина... Подобнымъ

будутъ состоять въ пользованіи духовными сокровищами, которыя не подлежатъ никакой порчѣ и оскудѣнію (Матѣ. VI, 20. Лук. XII, 33. ср. Апок. VII, 16. 17), въ наслажденіи такими благами, которыхъ глазъ не видѣлъ, не слышало ухо и на сердце человѣку не приходили (1 Кор. II, 9). Но нельзя сказать, чтобы въ будущей жизни человѣкъ былъ поставленъ въ такія условія, при которыхъ не было бы мѣста ничему матеріальному. И тогда будетъ не только небо: но и земля, хотя вслѣдствіе своего обновленія, они будутъ свободны отъ тлѣнія и смерти (1 Кор. XV, 26), болѣе же всего отъ губительнаго дѣйствія грѣха (1 Кор. XV, 55, 56), которое замѣнитъ въ нихъ господство правды (2 Петр. III, 13). И тамъ будутъ земныя твари, но только онѣ будутъ свободны отъ рабства тлѣнію и способны къ участию въ свободѣ славы чадъ Божіихъ (Рим. VIII, 20—21). Такъ какъ главнѣйшимъ и первѣйшимъ условіемъ вѣчнаго блаженства праведниковъ будетъ служить ихъ непосредственное общеніе съ Богомъ, какъ источникомъ блаженной жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ и участіе въ этой жизни (1 Кор. XIII, 12. Иоан. XVII, 24); то и тѣла ихъ по своимъ свойствамъ будутъ содѣйствовать удовлетворенію этой цѣли. Они будутъ совлечены тлѣнія и облечены въ нетлѣніе, станутъ безстрастными и духонодными (1 Кор. XV, 42—44—53). По словамъ Ап. Павла, „Господь нашъ Іисусъ Христосъ униженное тѣло наше такъ преобразитъ, что оно будетъ подобно славному тѣлу Его, силою котораго Онъ дѣйствуетъ и покоряетъ Себѣ все“ (Филип. II, 21). Оно будетъ не такимъ, которое служитъ ограниченіемъ и стѣсненіемъ для нашего духа; но такимъ, которое составляетъ соотвѣтствующій органъ нашего духа и воли и такимъ, которое вполнѣ будетъ служить намъ, которое въ состояніи будетъ соотвѣтствовать нашему совершенству, вполнѣ будетъ соотвѣтствовать преображенной жизни духа <sup>1)</sup>. Не смотря на усовершенствованіе, или преображеніе по воскресеніи, тѣла, хотя и утратятъ свои грубо-чув-

---

образомъ и зерно пшеничное родитъ 10 тысячъ колосьевъ и каждый колосъ будетъ имѣть по 10 тысячъ зеренъ и каждое зерно дастъ по 10 фунтовъ чистой муки“. Сочиненіе св. Иринея „Противъ ересей“ кн. V, XXIII, 3. 674.

<sup>1)</sup> *Лютардъ*. Апологія христіанства пер. проф. Лопухина стр. 370.

ственные свойства, будутъ нетлѣнными и безсмертными; тѣмъ же менѣе по сущности они будутъ тождественны съ земными тѣлами. „Они, по словамъ св. Меѳодія, воскреснутъ отнюдь не чрезъ созданіе свое изъ чего-либо новаго, а только чрезъ преобразованіе всего того, что составляло ихъ сущность наподобіе того, какъ и Самъ Іисусъ Христосъ воскресъ съ тѣмъ же тѣломъ, въ которомъ жилъ на землѣ и претерпѣлъ смерть“ <sup>1)</sup>. Потому по своей природѣ и въ будущей жизни праведники будутъ отличаться не только отъ Бога, но и отъ безплотныхъ ангеловъ. Самое блаженство святыхъ будетъ личнымъ, съ сохраненіемъ индивидуальности: они всею полнотою своего бытія будутъ наслаждаться созерцаніемъ Бога лицомъ къ лицу (I Кор. XIII, 12. ср. Іоан. XVII), будутъ имѣть непрерывное и тѣсное общеніе какъ съ ангелами, такъ и между собою (Евр. XII, 22. 23. Мате. VIII, II. Іоан. XVII, 21). Блаженство это будетъ вѣчнымъ (2 Петр. I, 11.), наслѣдіемъ нетлѣннымъ и неуываемымъ (I Петр. I, 4). Поэтому вѣтъ основанія думать, будто праведники по духу всецѣло объединятся съ Богомъ, или сольются съ Нимъ съ утратою своей индивидуальности, какъ учили мистики. Этотъ мистическій пантеизмъ уже былъ осужденъ на соборѣ въ 543 году. Тогда были преданы церковному отлученію тѣ, которые допускаютъ, что „конецъ міра будетъ состоять въ совершенномъ уничтоженіи тѣлъ и всего вещества, что конецъ міра сего будетъ началомъ новой невещественной природы и что въ этомъ новомъ мірѣ не будетъ ничего матеріальнаго, а будетъ одна только универсальная душа“ <sup>2)</sup>.

*А. Вертеловскій.*

<sup>1)</sup> Опытъ Догматическаго Богословія Еп. Сильвестра V, 375.

<sup>2)</sup> *Hefele, Conciliengeschichte, nach d. Quellen Freiburg 1855. II B. 768.*

## О СПЕЦИАЛИЗАЦИИ ДУХОВНЫХЪ АКАДЕМІЙ.<sup>1)</sup>

Я не люблю полемики, особенно въ духовныхъ журналахъ, гдѣ она сводится всегда на борьбу самолюбій и личную перебранку въ такомъ родѣ, что де твой отецъ куриць краль. Однако появившіяся въ изданіяхъ Петербургской Академіи возраженія на мою первую статью побуждаютъ меня прибавить нѣсколько словъ въ объясненіе того, почему я намѣтилъ такой, а не другой желательный составъ академической науки. Я высказался въ пользу специализаціи учащихся въ первоисточникахъ церковнаго ученія, а затѣмъ указалъ на изученіе сверхъ того философіи и литературы съ уменьшеніемъ лекцій по церковной исторіи, богословскимъ системамъ и практическому богословію, и наконецъ съ полнымъ устраниеніемъ библейской исторіи и археологій, гражданской исторіи и древнихъ языковъ, кромѣ еврейскаго.

Мнѣ думается, что преимущество такого состава заключалось бы въ томъ, что каждая наука отвѣчала бы сама за себя, и студентамъ не приходилось бы выслушивать однѣхъ и тѣхъ же матерій въ 15 курсахъ различныхъ наукъ, какъ это бываетъ нынѣ. Такое нежелательное явленіе съ особенною поразительностью бросается въ глаза при изученіи наукъ библейскихъ. Вотъ мы разгибаемъ курсъ библейской археологій—найдите въ немъ хоть что нибудь, что не было-бы или прямо почерпнуто изъ Библии, или будучи усвоено изъ гражданской исторіи Востока не было бы лишено всякаго разъяснительнаго значенія по отношенію къ св. Писанію и не приводилось бы ни къ селу, ни къ городу. То—же должно сказать и о библей-

<sup>1)</sup> Еще печатая первую статью г. Старобѣльскаго, тоже озаглавленную: „О специализаціи духовныхъ Академій (см. „В. и Р.“ 1879 г., № 7), мы заявляли, что не можемъ принять на себя отвѣтственности относительно частныхъ мнѣній напечатанной нами статьи. Также должны мы повторить и теперь. Мы помѣщаемъ и эту вторую статью его исключительно въ цѣляхъ всесторонняго обсужденія затронутыхъ въ ней вопросовъ, весьма важныхъ въ нашей духовно-учебной жизни. А потому рѣшительно не заслуживаемъ тѣхъ печатныхъ упрековъ, которымъ подверглись послѣ напечатанія первой статьи г. Старобѣльскаго. *Ред.*

ской исторіи. Но этимъ не оканчивается печальный плеоназмъ. Въ самой экзегетикѣ преподаватель или авторъ ученой книги распространяется исключительно въ сторону исторіи и археологіи. Вотъ и поймите, какая наука какой служить.

Слушаютъ студенты „о бытѣ древнихъ евреевъ“. Имъ говорятъ, что евреи не посыпали хлѣба солью, а макали его въ сосудъ съ солиломъ. При этомъ ссылаются на слова Вооза къ Руои и на слова Спасителя о предателѣ, на основаніи которыхъ и установлено помянутое соображеніе. Слушаютъ студенты лекціи по ветхозавѣтнѣй экзегетикѣ; рѣчь идетъ о книгѣ Руоѣ; доходятъ до того мѣста, и вотъ начинается разглагольствованіе о томъ, что древніе евреи не посыпали хлѣба солью и проч. Въ слѣдующемъ году изъясняется четвероевангеліе; рѣчь идетъ о послѣднихъ дняхъ жизни Спасителя; доходимъ до словъ: омочивый со Мною руку въ солило—и опять: „древніе евреи не посыпали“... и пр. и пр. <sup>1)</sup>).

Такъ идетъ дѣло съ обыкновенными указаніями вспомогательныхъ къ Библии наукъ, а какъ дойдетъ до описанія какихъ нибудь *партій*, дѣйствительно гдѣ-либо бывшихъ или, но большей части, выдуманныхъ пѣмцами, то съ ними конца не дождешься. Теперь положительно двѣ трети всѣхъ курсовъ библейскаго богословія и церковной исторіи переполнены описаніями этихъ „партій“. Откройте любой историческій очеркъ изъ библейской и церковной исторіи и увидите, что современные авторы хватаются за эти „партіи“, какъ утопающій за соломинку и жуютъ ихъ кстати и не кстати. А бѣдные студенты слушай о партіяхъ фарисеевъ и саддукеевъ и въ Ветхомъ за вѣтѣ, и въ Новомъ, и въ Библейской Археологіи, и въ Библейской Исторіи, и въ Основномъ Богословіи, и въ Исторіи Докматовъ, и все это одно и то-же, одно и то же, а самаго содержанія Библии они такъ и не узнаютъ. Начнется-ли рѣчь объ Иоаннѣ Крестителѣ или объ Апосталѣ Павлѣ, или о Лицѣ Иисуса Христа—сейчасъ потянется безконечная рѣчь о фарисеяхъ и саддукеяхъ, о партіяхъ въ Коринѣѣ,—которыхъ на самомъ дѣлѣ

<sup>1)</sup> Въ этомъ духѣ написаны всѣ Фаррары и Дидоны и т. п. книги, замѣчательныя по своей бесполезности, понизившія релігіозный вкусъ читателей, хотя и приобретающія себѣ большую популярность, чѣмъ серьезныя сочиненія, подобно тому, какъ передѣлки Леухина и Машухина изъ „Князя Серебрянаго“ или „Войны и Мира“ всегда будутъ популярнѣе, чѣмъ поэтическія творенія Алексія и Льва Толстыхъ.



вовсе и не было, о трехъ богословскихъ направленіяхъ среди апостоловъ, появившихся въ хмѣльномъ воображеніи нѣмцевъ и т. п.; а чтобы взаи́мнѣ того ознакомить слушателей съ характеристикой Ап. Павла по Іоанну Златоусту или просто сопоставить Апокалипсисъ съ книгой пр. Даниіла или Третьей Ездры? нѣтъ, этого никогда не услышать студентамъ ни въ Академіи, ни внѣ ея.

И такъ мы не обвиняя утверждаемъ, что современные ученые выводы въ области библейскихъ предметовъ, за исключеніемъ чисто филологическихъ соображеній и контекстовъ, есть матерія бесполезная, выросшая на почвѣ Тюбингенскаго нигилизма и чрезвычайно неудачно поресаживаемая на почву положительнаго ученія съ легкой руки Фаррара и ему подобныхъ. Мы утверждаемъ, что самыя науки Библейской Археологіи и Библейской Исторіи выдуманы совершенно зря, по подражанію классической археологіи, которая имѣетъ смыслъ, потому что строится на множествѣ совершенно самостоятельныхъ источниковъ, литературныхъ и предметныхъ, тогда какъ эти науки не имѣютъ за собой ничего кромѣ Библии, да Іосифа Флавія, котораго гораздо полезнѣе прочитать за разъ въ русскомъ переводѣ, нежели подавать его 20 разъ подъ разными учеными соусами.

Мы конечно неотрицаемъ того, что таланты и трудолюбіе дѣлаютъ нѣкоторые курсы по этимъ наукамъ интересными и полезными, ибо совершенно бесполезнымъ нельзя назвать никакого ученаго творенія, сопровождаемаго такими условіями, но мы увѣрены и въ томъ также, что еслибъ тѣ-же ученые силы обратили на подробное истолкованіе всей сплошь Библии, то польза была бы несравненно выше, а вредъ плеоназма, наводящій томительную скуку на слушателей, былъ бы устраненъ.

Съ выше изложенной точки зрѣнія мы отвергаемъ и исторію догматовъ и значительную часть церковной исторіи въ пользу патрологіи, потому что всѣ эти матеріи объ Александрійскомъ и Антиохійскомъ направленіяхъ, которыми наполняются курсы, суть не иное что, какъ выдумка тѣхъ же нѣмцевъ, желающихъ подорвать историческое самотожество церкви, оправдывающихъ несторіанскую и иконоборческую ареси и находящихъ въ монашествѣ дальнѣйшее развитіе монтанизма.

Намъ могутъ возразить, что при подобной неустойчивости

взглядовъ едва-ли насъ можетъ выручить изученіе первоисточниковъ, не огражденное извѣстнымъ ученымъ принципомъ, строго и сознательно согласованнымъ съ ученіемъ православія.

Да, отвѣтимъ мы, специфически-православной богословской методы, свободной отъ латинской схоластики и протестанскаго псевдорационализма, у насъ нѣтъ. Въ этомъ славянофилы правы. Но если у насъ нѣтъ своей богословской методы, то есть свое православіе, какъ жизнь, какъ культъ, какъ традиція. Возстановить православную *науку*, значитъ найти опредѣленную научно выраженную, въ точныхъ понятіяхъ *форму*, для религіознаго содержанія этой жизни и преданій, выработать для нихъ нормативныя понятія, а для сего то и нужны три условія: 1) знать самое преданіе, т. е., имѣть самое содержаніе нашего религіознаго вѣроученія въ умѣ и сердцѣ; 2) знать самую жизнь въ ея согласномъ теченіи съ вѣрою и въ ея отступленіяхъ и 3) быть хозяиномъ въ области понятій вообще, быть мыслителемъ. Отсюда три элемента богословскаго образованія—первоисточники вѣроученія, литература и философія.

Къ этому надо въ отвѣтъ на вышеприведенное возможное недоумѣніе присовокупить, что ученіе Духа Божія, раскрываемое въ Библии и въ преданіи церковномъ, не есть мертвое слово, усвояемое только памятью, но неизсякаемый источникъ духовнаго *творчества*. Нѣтъ человѣка, который бы зналъ хорошо Библию и въ тоже время не былъ бы религіознымъ мыслителемъ и проповѣдникомъ.

Если въ насъ богословахъ нѣтъ ни того, ни другого свойства, то прежде всего по той причинѣ, что нѣтъ знанія Библии, ни Отцовъ, ни богослуженія, а только обрывки свѣдѣній о разныхъ „партіяхъ“, да о томъ, что „древніе евреи не посыпали хлѣба солью“, да о томъ, какой ученый какому и когда носъ наклеилъ, да о томъ, у какого профессора легче заработать магистерскую степень.

Правда, что наше богословіе еще ожидаетъ православнаго систематика религіозныхъ истинъ, что къ изученіи первоисточниковъ мы идемъ ощупью, но еще болѣе похоже на правду и то печальное обстоятельство, что такихъ ученыхъ принциповъ намъ нечего ждать отъ современной *науки*, что эта наука есть пстуканъ на глиняныхъ погахъ, наполненный даже не рационализмомъ, а специально протестанскими *въроисповѣд-*

ными заблужденіями, куда входитъ и оправданіе вѣрой и юридическій взглядъ на искупленіе, и обожаніе библейской буквы, и отрицаніе Ветхаго Завѣта, и выдумки о павлинизмѣ и петринизмѣ и миѣ объ эволюціи догматовъ, и прочіе безумные глаголы.

Или все это все таки нужно „для опроверженія современныхъ заблужденій“? Не спору, но тогда все *это* и введите въ Основное Богословіе. Послѣднее дѣлаетъ свое дѣло, какъ дѣлаютъ его и философскія науки, почему и первое, и послѣднія вездѣ привлекаютъ интересъ слушателей. Здѣсь определенная матерія, определенная задача, какъ и въ литературѣ, когда она бываетъ не просто каталогомъ писателей и ихъ твореній, но истолковательницей нравственнаго содержанія жизни, общественныхъ стремленій и паденій, однимъ словомъ, прикладною наукою къ Практическому Богословію—патологіей общества. Нѣчто, близкое о такой задачѣ литературы, писалъ покойный проф. В. В. Никольскій, кажется, въ „Христіанскомъ, Читеніи“.

Намъ говорятъ, что студенты не просто ученики, но изучающіе. Прекрасно. Вотъ изученіе и должно состоять въ томъ, чтобы не вѣрить на слово выдумкамъ о „партіяхъ“ и „партіяхъ“, а самимъ почитать и послушать лѣтописи, отеческія творенія, номоканонъ и богослужебныя книги. Вѣдь обо всемъ этомъ не имѣютъ понятія студенты, если не считать ихъ клироснаго послушанія, да воспоминаній изъ семинарскихъ христоматій по гомилетикѣ или классическимъ языкамъ съ отрывками изъ Святыхъ отцовъ. И замѣтьте, что тѣ очень немногіе студенты, которые ради изученія какого-либо богословскаго предмета на тему, поусердствуютъ прочитатъ внимательно Библию или цѣликомъ одного—двухъ Отцовъ Церкви, только эти студенты и являются мыслителями, проповѣдниками, публицистами въ богословской области. А кому неизвѣстно другое, глубоко печальное явленіе. На приѣмныхъ академическихъ экзаменахъ какой-нибудь юноша поражаетъ своею талантливостью профессоровъ; первыя его семестровыя сочиненія сулятъ въ немъ звѣзду первой величины. Профессора его подхваляютъ, пророчатъ благотворное вліяніе на умы. Юноша старается, изъ силъ выбивается, чтобы оправдать надежды; старается быть студентомъ *ex professio*—и что-же? его кур-

совое сочиненіе оказывается хотя обширной, но совершенно безцвѣтной компиляціей въ 900 страницъ, а его дальнѣйшія попытки на высказываніе руководственныхъ идей—самой бездарной семинарской схоластикой съ афоризмами въ родѣ того, что послѣ дождя всегда бываетъ сыро. И напрасно наши возражатели жалѣютъ объ ослабленіи спеціализаціи. Именно въ періодъ прежняго устава 69 года развивались такія явленія, именпо тогда еще студенты не знали, за какой предметъ имъ братья при выборѣ кандидатской темы; именно тогда поколебалось наше церковное преданіе и замѣнилось не наукой въ истинномъ смыслѣ слова, не рационализмомъ, но что всего печальнѣе, — *преданіемъ протестантскимъ*, усвояемымъ не сознательно, а преемственно, преданіемъ коснымъ и тупымъ, кристаллизовавшимся въ огромныхъ печатныхъ отложеніяхъ, заморозившихъ умы цѣлыхъ поколѣній.

Мы не хотимъ бросать камня осужденія въ нашихъ ученыхъ, мы, повторяемъ, вполне согласны съ авторомъ писемъ „въ защиту академій“, мы увѣрены, что православіе дорого нашимъ ученымъ и никто изъ нихъ сознательно не отвергнетъ православныхъ истинъ въ пользу протестантскихъ заблужденій, но мы просимъ не закрывать глазъ на то, что *незамѣтно и несознательно* въ наши учебные курсы влѣзло столько сору и мути, что настала намъ пора расквитаться со всѣмъ этимъ. Мѣра, которую мы рекомендуемъ, не обскурантная, не жестокая: дайте молодому поколѣнію самому изучить тотъ матеріалъ, изъ котораго мы скомпактовали наши системы исторіи, теоріи, археологіи и эволюціи. Скрывать явленій „съ того берега“ мы отъ нихъ не будемъ: на то есть Введеніе въ богословіе, на то философскія науки и литература, но пусть они не будутъ невѣждами въ Словѣ Божіемъ и не посрамляютъ напрасно названія *богослововъ*. Вотъ это и будетъ пастоящая *спеціализація*, общая для всѣхъ студентовъ академій—спеціализація въ Библіи и Твореніяхъ Отческихъ. И право нечего за это сердиться на меня моему литературному собесѣднику въ Христіанскомъ Читеніи, ни спѣшить меня исповѣдывать и увѣщевать отъ преданія о разбойникѣ и Іоаннѣ Богословѣ. Смѣемъ увѣрить нашего оппонента, что подражать Великому Апостолу не менѣе его желаетъ и такъ невольно разобидѣвший его „проектеръ“. *Старобѣльскій.*

---

## Отношеніе религіозныхъ вѣрованій къ наукамъ, по ученію А. Сабатье.

(Окончаніе \*).

### VII.

Третій признакъ религіознаго познанія, по ученію А. Сабатье, есть его свойство быть *символическимъ*. Этимъ говорится, что всѣ понятія, составляемыя и образуемыя религіознымъ сознаніемъ, отъ первой метафоры, допущенной религіознымъ чувствомъ, до самой абстрактной идеи религіознаго міровоззрѣнія, являются по необходимости неадекватными съ своимъ предметомъ и никогда не могутъ сдѣлаться эквивалентными съ нимъ подобно тому, какъ это бываетъ въ точныхъ наукахъ.

Причину этого новаго характернаго признака легко раскрыть. Предметъ религіи—трансцендентенъ; это не явленіе. Но для того, чтобъ сдѣлаться понятнымъ для насъ, наше воображеніе уясняетъ его, располагая только образами вещественными, а наше разумѣніе пользуется при этомъ только тѣми логическими категоріями, область которыхъ ограничивается лишь пространствомъ и временемъ. Ясно поэтому, что религіозному познанію суждено выражать невидимое посредствомъ видимаго, вѣчное—временнымъ, духовныя сущности—видимыми образами. Оно по необходимости и всегда будетъ говорить прообразовательно.

Такимъ образомъ, теорія религіознаго познанія въ сущности превращается въ теорію символовъ и символизма.

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18, за 1897 г.

Что же такое символъ? Выразать невидимое и духовное чувственнымъ и матеріальнымъ образомъ—вотъ основной, характерный признакъ и существенная функція символа. Это живой организмъ, въ которомъ надобно различать между кажущимся и дѣйствительно существующимъ. Это душа въ тѣлѣ. Тѣло служитъ выраженіемъ души, хотя и не походитъ на нее; оно дѣлаетъ душу видимой и присутствующей. Лучшій примѣръ символизма, съ этой точки зрѣнія, даетъ намъ языкъ и письмо;—эти два воплощенія мысли. Ни черты, которыя изображаетъ наше перо, ни движеніе воздуха, которое производитъ голосъ въ нашей гортани, рѣшительно не имѣютъ никакого сходства съ нашими мыслями. Но эти буквы и эти звуки становятся знаками для тѣхъ, кто имѣетъ къ нимъ *ключъ*. Они выражаютъ неосязаемую и беззвучную мысль; они дѣлаютъ ее реальной и живой въ умѣ тѣхъ, кто ихъ читаетъ или выслушиваетъ.

Съ большимъ еще основаніемъ то же самое надобно сказать о произведеніяхъ искусства, которыя, равнымъ образомъ, представляютъ изъ себя лишь символы. Искусство можно бы опредѣлить, какъ средство облекать идеальное въ реальное и чувственнымъ выразать сверхчувственное. Это ясно сказывается въ словѣ *поэзія*, которымъ подается мысль о созданіи. Творенія великихъ художниковъ по истинѣ живутъ, ибо они имѣютъ душу инстенсивную и богатую жизнь, которую скрываетъ въ себѣ и выражаетъ собою въ гармоническомъ очертаніи матеріальная форма. Отъ архитектуры до музыки нѣтъ ни одного вида искусства, которое не было бы символическимъ. Нравственность, религія, всѣ знанія, относящіяся къ субъективной жизни духа, имѣютъ только этотъ способъ выраженія. Только этимъ путемъ они дѣлаются внѣшними и объективными и подчиняются своему господству внѣшніе предметы изучаемые наукой. Символъ, еще больше, чѣмъ наука, говоритъ о торжествѣ и господствѣ духа. Если наука разъясняетъ предъ нами природу, то символъ изъ обширной области природы, изъ послѣдовательнаго хода ея явленій, изъ ея превращеній и гармоническихъ ея законовъ, заимствуетъ образы для выраженія внутренней жизни духа. Таково активное торжество духа.

Зародившійся въ душѣ художника, изъ субъективной дѣя-

тельности его творческаго я, символъ говоритъ научной мысли меньше, чѣмъ внутренней жизни и эмоціямъ тѣхъ, кто его созерцаетъ. Но онъ будитъ, онъ приводитъ въ движеніе субъективную дѣятельность нашего я; его высшая истинность выражается въ томъ, что онъ вызываетъ въ насъ тѣ эмоціи, то восхищеніе, тотъ энтузіазмъ, ту вѣру, которыя испытывалъ самъ творецъ, создавая его. Вотъ источникъ и объясненіе того, что называется высокимъ вліяніемъ искусства, краснорѣчія или религіознаго вдохновенія. Всѣ творцы живыхъ образовъ одушевляютъ насъ, переливаютъ свою душу, свою жизнь въ нашу. Они подчиняютъ насъ себѣ и заставляютъ насъ быть въ восхищеніи отъ этого подчиненія.

Ихъ внутренніе бытіе звучитъ въ унисонъ съ нашимъ. Не наукой, но именно символомъ достигается, узнающими при этомъ свою сокровенную жизнь, истинное единеніе духа, сліяніе и взаимное проникновеніе душъ. Не наукой, а именно этой творческой дѣятельностію раскрывается природа души и именно въ этой дѣятельности обнаруживается высшее проявленіе любви.

Стоя ниже точныхъ идей науки по логической ясности, символическія формы мысли имѣютъ однако же надъ ними преимущество по своему реальному могуществу и своему увлекательному значенію. Наука по неволѣ останавливается на внѣшней оболочкѣ вещей, на мимолетной поверхности вселенной, на явленіяхъ. Въ ней не находитъ себѣ мѣста принципъ высшей энергіи, а, слѣдовательно, и тайна жизни или тайна нашей участи. „Вы ищете, говоритъ Сабатье, смысла и цѣли своего существованія; вамъ требуется какое нибудь достаточное основаніе для того, чтобы дѣйствовать; и не почувствуете ли вы, что тщетно вы будете обращаться къ наукѣ о явленіяхъ, такъ какъ со стороны научной точки зрѣнія явленія не имѣютъ въ себѣ самихъ смысла своего существованія. То чего вы ищете, стоитъ выше явленій, и одинъ только символъ можетъ помочь вамъ если не понимать, то, по крайней мѣрѣ, обозначить его“. Но пойдѣмъ дальше.

Поелику вся природа въ цѣломъ можетъ стать и на самомъ дѣлѣ становится постояннымъ символомъ внутренней жизни

духа и его нормальнаго развитія, поелику ее возможно постоянно этимъ путемъ преобразовывать съ помощью духа, то невозможно не допустить внутренняго соотвѣтствія между законами природы и законами сознательной жизни и отсюда вывести заключеніе о ихъ глубокомъ единствѣ. Дѣйствительно, символическими твореніями управляютъ ихъ таинственныя и глубокія аналогіи. Постепенно раскрывающаяся аналогія есть великій принципъ сознательной жизни. Вотъ почему искусство и религія имѣютъ для насъ большее значеніе, чѣмъ условная наука; въ аналогіи мы находимъ указаніе на то, что таится въ одно и то же время и въ дуплѣ, и въ природѣ, находимъ знаніе высшаго принципа самаго бытія, абсолютной энергіи, которая проявляется параллельно при развитіи міра физическаго и міра моральнаго. Во всякой вещи кроется какая либо тайна; вещь представляетъ лишь покровъ ея. Вотъ почему, по своему уже назначенію, вещи становятся для насъ символами.

Этимъ объясняется въ то же время, почему къ идеѣ о символѣ въ искусствѣ и въ религіи присоединяется всегда понятіе о таинственности. Говоря о символѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ говоримъ о тайнѣ и трансцендентномъ. Въ символѣ, представляющемъ намъ это трансцендентное, живая истина дѣлается для насъ полуоткрытой. О ней можно сказать то же, что сказалъ поэтъ о чувствѣ безконечнаго, ибо и тутъ дѣло идетъ всегда о такой же тайнѣ. Мы мучимся тѣмъ, что: „это видимъ мы не постигая“.

Это томленіе могло бы быть прекращено познаніемъ причины, вызывающей его. Но здѣсь требуется особаго рода познаніе, которое на символическомъ языкѣ св. Писанія называется видѣніемъ. Мы чувствуемъ потребность познать то, что обоготворяемъ, такъ какъ никто не боготворитъ того, о чемъ не имѣетъ никакого представленія: но при этомъ необходимо, чтобы мы не могли его вполне познать, ибо слишкомъ ясно познанное уже не можетъ быть обоготворяемо нами, потому что познавать, въ научномъ смыслѣ, значитъ повелѣвать. Таково двойственное и противоположное требованіе религіознаго по-



знанія, которому въ точности отвѣчаетъ, повидимому, символъ. Религіозное познаніе въ собственномъ смыслѣ есть *видѣніе*.

Въ этомъ видѣніи можно было бы находить еще объясненіе той неразрушимой связи, которая съ самаго начала и до сихъ поръ соединяетъ вмѣстѣ религію и искусство.

Но обратимся къ изученію символа,—простѣйшихъ религіозныхъ символовъ,—и посмотримъ, что придаетъ имъ жизнь и силу?

Было бы иллюзіей думать, будто религіозный символъ представляетъ Бога въ Себѣ самомъ и будто по этому цѣнность этого символа зависитъ отъ объективной точности, съ которой онъ Его представляетъ. Объективно Богъ непостижимъ, и подлинное содержаніе символа вполне субъективно. Оно показываетъ лишь, въ какихъ отношеніяхъ субъектъ имѣетъ сознаніе о своемъ общеніи съ Богомъ, или, еще вѣрнѣе, какимъ образомъ онъ чувствуетъ себя возбуждаемымъ со стороны Бога. Такъ, когда псалмопѣвецъ восклицаетъ: „Богъ есть твердыня моя, или Богъ есть огонь, поѣдающій все нечистое“; или когда Іисусъ Христосъ учитъ насъ молиться: „Отче нашъ“, то это не менѣе ясныя, чѣмъ научныя представленія, и въ такомъ случаѣ, должны быть признаны метафизическими опредѣленіями Бога. Но образы эти сами же по себѣ просто выражаютъ состояніе абсолютнаго довѣрія, сыновней боязни или, любви, созданныя таинственнымъ дѣйствіемъ Духа Божія, проявляющагося въ духѣ человѣка. Изъ подобныхъ то, переживаемыхъ нами, различныхъ чувствъ сами собой возникаютъ понятныя для насъ образы передающіе ихъ, но если отвлечь ихъ отъ нашихъ субъективныхъ чувствъ, сами по себѣ они не обладаютъ ни содержаніемъ, ни объективною точностію, ни адекватностію.

На этихъ же примѣрахъ можно видѣть, въ чемъ состоитъ психологически-религіозное воодушевленіе. Оно не имѣетъ своей цѣлью и не стремится воспринимать или передавать людямъ вполне законченныя, точныя и объективныя идеи относительно того, что, по самой своей природѣ, научно непознаваемо; но оно состоитъ въ возвышеніи и въ обогащеніи внутренней жизни субъекта; оно приводитъ въ движеніе его сокровенную рели-

гіозную дѣятельность, по скольку въ немъ открывается Богъ; оно приводитъ въ движеніе новыя чувства, возникающія изъ новыхъ конкретныхъ отношеній Бога съ людьми и, благодаря проявленію этой творческой дѣятельности, даетъ само по себѣ начало новымъ образамъ и новымъ символамъ, положительнымъ и дѣйствительнымъ содержаніемъ которыхъ является именно это проявленіе Бога Духа во внутренней жизни человѣческой души.

Самые великіе проповѣдники въ области религіи были и самыми великими творцами символовъ. Пророкъ, въ библейскомъ смыслѣ этого слова, передавалъ божественное откровеніе лишь въ видѣ величественныхъ образовъ. Откуда же могли возникать эти образы, какъ не изъ той же возвышенной религіозной жизни пророка, которая выражалась во внѣ? Всякое иное представленіе о вдохновеніи психологически необъяснимо и не можетъ признаваться истиннымъ.

Эти положенія А. Сабатье требуютъ однако же, какъ это очевидно, ограниченія, или, по крайней мѣрѣ, разъясненія. Конечно, во всякомъ религіозномъ движеніи, во всякомъ религіозномъ одушевленіи, можно видѣть вліяніе или проявленіе божественной силы, божественнаго дѣйствія. Слово Божіе учитъ насъ, что человѣкъ Богомъ *живетъ, движется и существуетъ*; что человѣкъ самъ по себѣ ничего не можетъ *помыслить* добраго безъ *благоволенія Божія*. Но не должно смѣшивать естественнаго религіознаго одушевленія съ сверхъестественнымъ вдохновеніемъ, чего, повидимому, Сабатье не дѣлаетъ. Естественное одушевленіе, которое еще язычники смѣшивали съ вдохновеніемъ своихъ боговъ, ясно носитъ на себѣ слѣды своего человѣческаго происхожденія; а потому нерѣдко является обманчивымъ, искаженнымъ и даже преступнымъ. Напротивъ того, божественное вдохновеніе и даруется истинно религіознымъ людямъ для предохраненія насъ отъ религіознаго искаженія и для выясненія тайнъ религіозной жизни. Это всего яснѣе открывается изъ психической дѣятельности ложныхъ и истинныхъ пророковъ. Истинный пророкъ не отождествлялъ своего естественнаго одушевленія съ божественнымъ вдохновеніемъ, ясно различалъ ихъ и подъ вліяніемъ сверхъестественнаго вдохновенія часто признавалъ себя лишь тростію

въ рукахъ книжника—скорописца. Мы не говоримъ уже о поразительномъ дарѣ предвидѣть будущія, отдаленныя событія, которыя никакъ не могутъ быть признаны продуктомъ естественныхъ силъ человѣческой души. Но въ общемъ мысль А. Сабатье о томъ, что религіозныя символы находятся или возникаютъ подъ вліяніемъ возбужденнаго религіознаго чувства, должна быть признана несомнѣнной.—Онъ говоритъ далѣе.

На вопросъ, откуда происходитъ жизненность и сила символа, мы отвѣчаемъ: изъ первоначальнаго органическаго единства религіознаго чувства и образа, передающаго его затѣмъ сознанію. Это органическое единство души и тѣла. Единство это тѣмъ крѣпче, чѣмъ сильнѣе творческая сила, создающая символъ. Оно свидѣтельствуетъ объ ихъ истинѣ, потому что выражаетъ ихъ жизнь. Чтобы символъ былъ живымъ, достаточно, чтобы признавалось несомнѣннымъ, что ни образъ не отдѣлимъ отъ чувства, ни чувство отъ образа. Противъ сильной увѣренности, выражаемой возгласомъ: „Богъ есть моя твердыня“, несмотря на то, что, „камень“ является бѣднымъ образомъ Бога, нельзя сдѣлать возраженія, будто эта увѣренность не была дѣйствительно прочувствованной. Отсюда слѣдуетъ, что значеніе образа слѣдуетъ измѣрять не природой взятаго образа, но степенью, въ развитіи чувствъ, того состоянія, въ которомъ открывается Богъ въ человѣкѣ. Только по нравственному значенію этого состоянія можно дать надлежащую оцѣнку религіознымъ представленіямъ и отвести имъ истинное мѣсто въ развитіи челоуѣчества.

Когда же наступаетъ моментъ, при которомъ образъ отдѣляется отъ чувства, произведшаго его, тогда онъ запечатлѣвается, какъ таковой, лишь въ памяти и приводитъ насъ къ отвлеченной работѣ мысли. Если разсматривать его тогда въ самомъ себѣ, то мы увидимъ, что рефлексъ преобразовываетъ образъ въ болѣе или менѣе абстрактную идею и дѣлаетъ эту идею выраженіемъ предмета самой религіи. Но тутъ тотчасъ же обнаруживается основное различіе, подмѣченное нами въ началѣ, между сущностью предмета религіи, который трансцендентенъ, и природой заимствованнаго нами изъ вещественнаго опыта чувственнаго образа, которымъ мы желаемъ изобразить

его. Отсюда—скрытое разногласіе во всякой символической идеѣ. Чтобы уничтожить это разногласіе, разсудокъ силится все болѣе и болѣе выдѣлить изъ этихъ идей чувственный элементъ, который все еще остается въ нихъ и дѣлаетъ ихъ не адекватными своему предмету. Выдѣленіе это достигается путемъ все большаго и большаго обобщенія и отвлеченія. Красивый цвѣтокъ, родившійся изъ религіознаго воодушевленія, блѣднѣетъ все болѣе и болѣе и обращается, Богъ вѣдаетъ, въ какую то расплывчатую и пустую форму, въ общую идею безъ окраски и безъ жизни. Это мертвая идея. Но даже и на этомъ пути постепеннаго отвлеченія и обобщенія уму человѣческому положенъ предѣлъ, за который онъ перейти не можетъ. Символь подобенъ тѣмъ мистическимъ лампамъ, которыя свѣтятъ лишь подъ алебастровымъ колпакомъ. Вы можете все болѣе и болѣе утоншать оболочку абажура, чтобы сдѣлать ее болѣе просвѣчивающей. Однако же остерегайтесь сломать или уничтожить ее: пламя тотчасъ же потухнетъ и оставитъ васъ во мракѣ. Также точно бываетъ и съ нашими общими идеями относительно самаго предмета религіи. Какъ только исчезаетъ изъ нихъ всякій метафизическій элементъ, онѣ дѣлаются отрицательными, темными и теряютъ всякое реальное содержаніе. Таковы наши чистыя идеи о безконечномъ и абсолютномъ. Если желательно придать имъ положительный характеръ, то слѣдуетъ ввести въ нихъ какой нибудь элементъ чувственнаго опыта. Именно это и дѣлается, когда говорятъ, что Богъ есть высшая энергія вещей, что Онъ есть творческая сила, безусловная правда, Отецъ, и т. д.

Такъ какъ всѣ наши религіозныя идеи зародились изъ примитивныхъ символовъ религіи, то за ними по необходимости обезпеченъ символическій характеръ. Что сѣется, то и пожинается. И самая догматическая система для религіозной души всегда будетъ лишь высшимъ символизмомъ т. е. отвлеченнымъ выраженіемъ той формы, которая, безъ внутренняго присутствія активной и живой вѣры, не будетъ имѣть никакой цѣнности и будетъ походить на пустую и высохшую скорлупу орѣха. Другими словами, хотя догматы могутъ поддерживать и даже укрѣплять вѣру, указывая на первоначальныя или ре-

альныя основы нашихъ вѣрованій, но еще съ большею увѣренностію можно утверждать, что именно вѣра, первоначальная, рождаетъ догматы и даетъ имъ жизнь.

Быть можетъ, многіе не согласятся съ этими неоспоримыми заключеніями строгаго анализа религіознаго познанія и его психологическаго генезиса. Быть можетъ, говоритъ Сабатье, намъ замѣтять „предположимъ, что дѣйствительно умственное строеніе нашей духовной природы осуждаетъ такимъ образомъ религіозную мысль на символическія формы; но развѣ сверхъестественное божественное откровеніе не можетъ помочь намъ перейти этотъ предѣлъ и внушить намъ религіозныя идеи, адекватныя своему предмету, и, слѣдовательно, обладающія чистой и полной истиной? вмѣсто того чтобы опровергать это возраженіе ученіемъ боговдохновеннаго Апостола, который говоритъ, что въ настоящей жизни мы ходимъ *вѣрою, а не видѣніемъ*, Сабатье утверждаетъ, что по духовно-чувственному устройству нашей природы нельзя желать, чтобы откровеніе Бога намъ проявлялось внѣ естественныхъ для насъ условій познанія, то есть, внѣ тѣхъ формъ, въ которыхъ оно только и можетъ быть воспринимаемо нами. Откровеніе безусловно истинно для насъ, но оно все же уразумѣвается нами вѣрою. Когда Богъ пожелаетъ сообщить намъ даръ, который мы могли бы принять, то не ясно ли, что Онъ придастъ ему форму, соответствующую нашему разумѣнію, что Онъ воспользуется вашими идеями и нашимъ языкомъ, чтобы разъяснить природу своихъ благодѣяній? Несомнѣнно, что если перенести наши идеи за предѣлы времени и пространства, въ безусловную область бытія, онѣ впадаютъ въ антиноміи, разрушающія сами себя; и что поэтому мы принуждены познавать и выражать невидимые и вѣчные предметы при посредствѣ чувственныхъ образовъ. Если бы Богъ, для того, чтобы говорить о своихъ тайнахъ, воспользовался иными средствами, чѣмъ средства человѣческія, то мы Его совсѣмъ не понимали бы, и для насъ не было бы уже откровенія. И не видимъ ли мы, дѣйствительно, этого въ Библии? Христосъ, пророки, всѣ вдохновенные мужи говорили ли они, въ минуты самаго высокаго своего вдохновенія, иначе чѣмъ образами и символическими притчами?

Эта символическая форма никѣмъ съ большею любовію не была употребляема, какъ Христомъ, который преимущественно пользовался ею. Такое предпочтеніе приточной рѣчи не происходило у Него, какъ это обыкновенно думаютъ, только изъ того, что Онъ видѣлъ въ ней счастливое средство быть популярнымъ и говорить для всѣхъ понятнымъ образомъ. Онъ находилъ еще, что никакой другой языкъ не является болѣе естественнымъ и болѣе подходящимъ къ нравственнымъ требованіямъ религіозности. Онъ видѣлъ въ ней установленіе самого Бога,—возможность вѣрнѣ всего открыть религіозную истину. Символь говоритъ не только простому разумѣнію, но и активному свойству нашего я, „сердцу“. Онъ обращается къ нашей субъективной дѣятельности, и пробуждаетъ религіозную потребность прежде, чѣмъ ее удовлетворяетъ. Душа, воспринимающая символъ, размышляетъ о немъ и постигаетъ его, примѣняя къ дѣйствительности живое содержаніе, выражаемое имъ. Она проникаетъ въ тайны жизни и царства Божія. Напротивъ, душа инертная, мертвая и безжизненная не находитъ въ символѣ ничего и ничего не воспринимаетъ отъ него даже теоретически, такъ что по истинѣ, въ буквальномъ смыслѣ слова, символическая форма, являясь свѣтлымъ откровеніемъ для однихъ, закрыта и безсодержательна для другихъ. Только съ этой точки зрѣнія возможно понять притчу Иисуса Христа, столь поразительно простую въ общежитейскомъ смыслѣ и столь богатую и справедливую для душъ истинно вѣрующихъ, только въ этомъ смыслѣ полны глубочайшаго значенія слова Иисуса Христа: кто имѣетъ, тому дано будетъ и приумножится; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что думаетъ имѣть.

### VIII

Выводомъ изъ всего сказаннаго является для Сабатье то, что религіозное познаніе никогда не можетъ оставаться неподвижнымъ и что оно подчинено закону развитія, господствующему во всѣхъ сферахъ духовной жизни человѣка. Какъ же совершается это развитіе?

Въ этомъ отношеніи Сабатье полагаетъ различіе между внутренними и внѣшними причинами этого развитія. Первые при-

чины обусловливаютъ развитіе самой религіозности, т. е., развитіе живого союза или общенія между Богомъ и человѣкомъ. Вторыя объясняютъ постоянное совершенствованіе символическихъ формъ и религіозныхъ идей. Въ первомъ случаѣ развитіе идетъ, такъ сказать, въ высоту, во второмъ въ ширину или въ объемъ. Разница тутъ, по словамъ А. Сабатье, громадная. Въ доказательство своей мысли, онъ ссылается на слѣдующую біологическую аналогію. Человѣкъ, говоритъ онъ, никогда не является съ готовымъ или развитымъ сознаниемъ; онъ развивается или долженъ развиваться самъ, вызывая къ жизни духовную сторону своей человѣческой природы. Онъ выступаетъ изъ безсознательнаго состоянія и возвышается до свободной жизни духа. На каждой ступени этого восхожденія, при каждомъ измѣненіи своего внутренняго бытія, онъ входитъ съ Богомъ въ новое и новое отношеніе. Такъ, пока онъ еще не вышелъ изъ эгоистической жизни, онъ находится въ отношеніи къ Богу въ состояніи эгоизма, въ отношеніяхъ слабаго къ сильному, эфемернаго къ вѣчному. Когда же въ его сознаниіи проясняется идея справедливости и долга, прежнее примитивное отношеніе къ Богу преобразовывается, и религія *закона* замѣняетъ собою религію *естественную*. Еще выше, съ появленіемъ христіанства, устанавливается новое отношеніе между Богомъ и человѣкомъ, отношеніе отеческой любви и любви сыновней, отношеніе, при которомъ Богъ обитаетъ въ человѣкѣ и человѣкъ живетъ въ Богѣ, при которомъ совершенная справедливость вполне сливается съ полнотою любви, съ самоотверженіемъ и пожертвованіемъ себя ради другихъ. Къ этимъ тремъ основнымъ религіознымъ типамъ, соотвѣтствующимъ тремъ моментамъ нравственнаго развитія человѣчества, могутъ быть сведены всѣ религіи, которыя вмѣстѣ съ тѣмъ могутъ быть подведены подъ извѣстную іерархію по нравственному значенію каждой изъ нихъ. Воплѣ очевидно, что выше послѣдней, т. е., христіанской религіи, въ нравственномъ отношеніи мы ничего не можемъ знать. Потому что христіанство, рассматриваемое по своей высокой духовной сущности, какъ религія Иисуса Христа, есть религія совершенная, и, слѣдовательно, есть окончательная религія человѣчества.

Здѣсь мы должны прервать послѣдовательный ходъ мыслей нашего писателя и остановиться на нѣсколько минутъ. Сабатье, какъ это очевидно, эволюціонистъ. Анализируя общечеловѣческое религіозное сознаніе, онъ находитъ, что всѣ историческія религіи могутъ быть подведены подъ три типическія религіи: естественную, подзаконную и христіанскую; что именно эти три ступени человѣчество прошло въ своемъ религіозномъ развитіи. Въ общемъ съ этимъ надобно согласиться; исторія религіознымъ сознанія дѣйствительно показываетъ, что именно этимъ путемъ наше богопознаніе совершенствовалось и наше нравоученіе возвышалось. Но та же исторія показываетъ, что это религіозное развитіе не было прямолинейнымъ; что съ каждымъ религіозно-нравственнымъ подъемомъ духа всегда соединялась болѣе или менѣе сильная реакція, пониженіе этого подъема и ослабленіе его. Даже послѣ появленія христіанства, мы видимъ сильное развитіе магометанства,—этой религіи *отсталыхъ*, какъ ее называютъ наши богословы <sup>1)</sup>. Но коренная ошибка въ этомъ отношеніи всѣхъ эволюціонистовъ, а въ томъ числѣ и А. Сабатье, состоитъ въ томъ, что они надѣются истолковать религіозное развитіе человѣчества во всей полнотѣ изъ естественныхъ причинъ, доступныхъ непосредственному наблюденію и изслѣдованію каждаго. Безъ сомнѣнія, надобно допустить историческій прогрессъ естественныхъ религій. Православные богословы говорятъ даже, что не слѣдуетъ отрицать или унижать то хорошее, что само собою возникало у язычниковъ, и въ отношеніи къ языческимъ вѣрованіямъ не слѣдуетъ поспѣшно допускать происхожденіе этого хорошаго изъ откровенія, даннаго ветхозавѣтнымъ патриархамъ. Въ языческихъ религіяхъ могли встрѣчаться монотеистическія положенія, которые не непременно были остатками первобытнаго откровенія, они могли возникнуть и философскимъ путемъ. Поэтому стремленіе характеризовать языческія религіи черезчуръ мрачными красками и все то, что въ нихъ встрѣчается хорошаго, объяснять, какъ отголосокъ первооткровенія,—надобно признать ошибочнымъ или тенденціознымъ приѣмомъ, въ которомъ равно ви-

<sup>1)</sup> С. С. Глаголевъ. См. его статью „Религія какъ предметъ историческаго и философскаго изученія“. Богосл. Вѣстн. 1897 г., іюль, стр. 88.



новны были до послѣдняго времени какъ католическіе, такъ и лютеранскіе писатели <sup>1)</sup>). Съ этимъ можно согласиться. Но вѣрно также и то, что прогрессивно-религіозное движеніе естественныхъ религій въ своемъ историческомъ теченіи никогда не захватывало всего человѣчества, и по теченію этому плыли лишь лучшіе люди, а внѣ его по всевозможнымъ распутиямъ двигалось и двигается религіозно-больное и невѣрующее человѣчество <sup>2)</sup>). Главная же ошибка эволюціонистовъ состоитъ въ томъ, что они надѣются естественными причинами объяснить переходъ отъ естественныхъ религій къ подзаконной и затѣмъ христіанской, не допуская или сглаживая сверхъ-естественное дѣйствіе Божества. Нѣтъ, христіанство нельзя считать конечнымъ результатомъ послѣдовательнаго развитія естественныхъ религій и затѣмъ подзаконной; оно есть сверхъ-естественный даръ божественнаго милосердія немощному сознанию человѣческому. Сабатье допускаетъ вліяніе внѣшнихъ причинъ на развитіе живаго союза или общенія человѣка съ Богомъ и признаетъ его развитіемъ религіознаго сознанія въ высоту. Но такъ какъ онъ не достаточно ясно разграничиваетъ эти внѣшнія причины отъ непосредственныхъ и сверхъ-естественныхъ дѣйствій Божіихъ въ родѣ человѣческомъ, то всегда можно опасаться отождествленія имъ этихъ внѣшнихъ причинъ съ естественными или историческими условіями развивающагося сознанія. Это предположеніе тѣмъ болѣе правдоподобно, что Сабатье, какъ мы замѣчали уже, не отличаетъ строго естественнаго одушевленія отъ сверхъестественнаго вдохновенія. Онъ впадаетъ въ то заблужденіе, которое въ древности раздѣляли всѣ языческіе поэты, затѣмъ стоики и неоплатоники, въ средніе вѣка—Альгацали, а въ новѣйшее время—очень многіе.

Допуская естественное религіозное развитіе, мы не признаемъ однако же за нимъ возможности перехода въ развитіе сверхъестественное, въ объективное восполненіе или расширеніе объема религіозныхъ истинъ. Иное дѣло—субъективное развитіе, т. е., субъективное усвоеніе и уясненіе религіозныхъ истинъ. Это послѣднее развитіе всегда возможно, оно равно

1) Тамъ-же, стр. 95.

2) Тамъ-же, стр. 92.

можетъ касаться религіозныхъ истинъ, какъ естественныхъ, такъ и сверхъ-естественныхъ. Только оно одно и подчинено психологическому закону развитія, указываемому А. Сабатье въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ.—Онъ говоритъ далѣе.

Всякому живому организму присущъ принципъ устойчивости и принципъ движенія. Такъ тождественность человѣческаго я сохраняется при всѣхъ внутреннихъ и виѣшнихъ измѣненіяхъ, претерпѣваемыхъ имъ. Языкъ народа остается въ основѣ своей неизмѣннымъ, подпадая ежедневно измѣненію; онъ всегда будетъ существовать, пока существуетъ, говорящій на немъ народъ. Тоже самое и съ всякой исторической религіей. Это организмъ, основнымъ принципомъ котораго является конкретное и внутреннее отношеніе, устанавливаемое между душой и Богомъ; это отношеніе завися отъ расы, географической среды и историческихъ условій, по необходимости разнообразится вмѣстѣ съ этими условіями. Хорошо также извѣстно, что, хотя религіозный типъ, или органическій принципъ, остается въ данной религіи однимъ и тѣмъ же, однакоже символы, обряды, идеи и пониманіе догматовъ, словомъ, самое тѣло религіи находится постоянно въ движеніи. И въ самой жизни то же самое. Формы, которыя не могутъ уже вмѣщать содержанія, символы, которые не могутъ уже выражать обозначаемыхъ ими предметовъ, представляютъ состояніе застоя и заустѣнія, за которымъ немедленно слѣдуетъ таковое же разложеніе.

Люди истинно благочестивые должны настойчиво держаться устойчивости принципа ихъ благочестія, такъ какъ онъ для нихъ является сокровищемъ ихъ духовной жизни, разумѣется, пока имъ не извѣстенъ принципъ высшій; но вмѣстѣ съ тѣмъ, они должны допускать въ своей религіи возможность обновленія внѣшнихъ формъ культа и болѣе глубокаго уясненія религіозныхъ идей; ибо въ этомъ состоитъ единственное доказательство, что ихъ сокровище сохраняетъ свою цѣнность и ихъ религіозный принципъ свою организаторскую силу.

Христосъ пришелъ только тогда, когда „наступило время“. Что же этимъ говорится, какъ не то, что появленіе высшей религіозной формы обусловлено такимъ общимъ состояніемъ человѣческаго развитія, помимо котораго она не могла быть

понята? Законъ религіозной мысли таковъ же, въ сущности, какъ и законъ управляющій всей совокупностью духовной жизни. Отсюда не слѣдуетъ, безъ сомнѣнія, будто между субъективнымъ пониманіемъ и внѣшне установленнымъ выраженіемъ религіи всегда должна существовать гармонія. Случается, что религіозный культъ запаздываетъ за цивилизаціей. Примѣры этого запаздыванія во множествѣ можно видѣть въ средневѣковыхъ католическихъ обрядахъ, которые или уже отгмѣнены, или не пользуются повсемѣстнымъ значеніемъ. Въ подобныхъ то случаяхъ выказывается, съ силой, противорѣчіе между традиционными воззрѣніями, имѣющими за собой авторитетъ, и воззрѣніями, вновь приобрѣтенными человѣческимъ разумомъ. Отсюда возникаютъ столкновенія и кризисы, которыми подвергается опасности религіозное сокровище, завѣщанное отъ прошлаго. Подобнымъ кризисомъ для язычниковъ былъ сократовый періодъ греческой мифологіи, подобные же кризисы возникли и въ христіанскихъ обществахъ.

Преобразование внѣшней стороны культа никогда однако же не совершается стремительно. Оно чаще всего происходитъ нечувствительно, но никогда не останавливается, каковы бы ни были взятыя относительно его предосторожности и полагаемая ему препятствія. Рѣка духовной жизни течетъ всегда. Вода скопляется и увеличивается въ объемѣ передъ плотиною. И когда скопленіе становится очень сильнымъ, тогда единственнымъ результатомъ этого бываетъ то, что бушующая вода прорываетъ плотины и заливаютъ все. Это мы и видѣли на западѣ въ XVI вѣкѣ.

Во всякомъ случаѣ даже упорно сохраняемая традиція этого рода медленно преобразовываются и принимаютъ новое выраженіе. То же происходитъ и съ богословскими системами. Достаточно окинуть взглядомъ исторію развитія этихъ системъ, чтобы въ избыткѣ найти подтвержденіе этому явленію. Дѣти возвѣщаютъ тѣ же истины, какъ и отцы, но понимаютъ ихъ уже глубже, многостороннѣе и яснѣе. Богооткровенныя истины вѣчны и неизмѣнны; ибо излагаютъ вѣчное содержаніе ученія Иисуса Христа. Но въ умахъ послѣдователей Его они способ-

ны къ безкопечному раскрытію и уясненію, не говоря уже о превратномъ пониманіи и искаженіи ихъ.

Эта измѣняемость въ жизни внѣшнихъ формъ культа и богословскихъ системъ, въ одной и той же религіи, обязываетъ всѣ умы, даже самые консервативные, различать въ символикѣ между сущностію и формой, между содержаніемъ и его выраженіемъ. Однако, почти во всѣ времена, многіе ошибались относительно того, какимъ образомъ дѣлать это различіе, чтобы оно было законно и не переступало надлежащихъ границъ. Сабатѣе считаетъ произвольнымъ и даже заслуживающимъ порицанія то явленіе, когда индифферентизмъ или маловѣріе, не различая субъективной и объективной стороны религіозныхъ вѣрованій, дѣлитъ всѣ возвѣщаемыя и исповѣдуемыя церковью догматы на основные пункты вѣры и на пункты дополнительные, и даже излишніе. Во имя какого авторитета, спрашиваетъ онъ, можетъ совершаться это дѣленіе? Кто не видитъ, даже послѣ мипутнаго размышленія, что разграничивающая черта проходитъ не между догматами, всегда высокими и спасительными для вѣры, но между ихъ религіознымъ содержаніемъ, которое слѣдуетъ сохранять неизмѣннымъ, и символическимъ его выраженіемъ, которое можетъ совершенствоваться и измѣняться? Основой догматическихъ системъ и церковной символики должна оставаться именно религіозная сущность (*réalité*), тотъ *жизненный процессъ*, (*processus vital*), который созданъ безпредѣльнымъ и вѣчнымъ Духомъ, сказывающійся въ духѣ человѣка въ проявленіяхъ его благочестія, и который долженъ оставаться неизмѣннымъ и вѣчнымъ. Прекрасно. Мысль эта тѣмъ болѣе достойна одобренія, что она высказывается протестантскимъ писателемъ, который по самому протестантскому принципу усволяетъ себѣ право свободно относиться къ своимъ религіознымъ вѣрованіямъ. Но мы никакъ не можемъ согласиться съ тою дальнѣйшею его мыслью, что будто догматическая индивидуальная критика имѣетъ право вторгаться въ эту область и открывать различіе между религіозною сущностію и догматическимъ или символическимъ выраженіемъ ея. По нашему мнѣнію, это значитъ одною рукою созидать, а другою разрушать. Въ самомъ дѣлѣ, догматическая

индивидуальная критика не может ли присвоить себѣ слишкомъ большихъ правъ въ отношеніи къ этому религіозному содержанію? Не впадетъ ли она въ искушеніе чрезмѣрнаго расширенія или суживанія этого содержанія? Все это очень возможно. Впрочемъ и самъ Сабатье въ этомъ отношеніи оговаривается, или лучше—ищетъ выхода изъ этого затрудненія.

Попытаемся, говоритъ онъ, предупредить два недоразумѣнія. Если мы говоримъ, что слѣдуетъ различать въ догматахъ религіозную сущность и доступную разуму (*intellectuelle*) форму или выраженіе, то этимъ не хотимъ сказать, будто можно и должно ихъ изолировать другъ отъ друга или можно надѣяться увидѣть ихъ когданибудь одну безъ другой. Жизнь проявляется лишь въ живыхъ организмахъ. Благочестіе сознательно для насъ и видимо для другихъ только тогда, когда оно воплощается въ доступное разуму выраженіе или образъ. Религія безъ доктринъ, благочестіе безъ мысли, чувство безъ выраженія—вещи по существу противорѣчивыя. Также тщетно стремиться къ одному лишь внутреннему благочестію, какъ тщетно стараться въ философіи проникнуть чрезъ покровъ явленій къ вещи въ себѣ. Когда мы говоримъ, утверждаетъ Сабатье, о внутреннемъ религіозномъ благочестіи, о внутреннемъ переживаніи (*expérience*) благочестія, то говоримъ о благочестіи не въ отвлеченномъ видѣ, но о сознательномъ психологическомъ явленіи, объ опредѣленномъ, а слѣдовательно, и формулированномъ религіозномъ опытѣ. Словомъ Сабатье говоритъ о живой религіозной вѣрѣ, которая бываетъ результатомъ непосредственнаго переживанія своего религіознаго общенія съ Богомъ. Это то состояніе, когда вѣрятъ не потому, что *хотятъ* вѣрить, но потому, что *не могутъ* не вѣрить. Именно въ этомъ состояніи, по мнѣнію Сабатье, богословская критика должна находить вѣрный критерій для оцѣнки подлиннаго содержанія религіознаго содержанія; именно это начало онъ хотѣлъ бы приложить для опредѣленія подлиннаго содержанія догматовъ.

Впрочемъ, на сколько этотъ критерій надеженъ, твердъ и устойчивъ—это достаточно ясно сознаетъ и самъ Сабатье, когда, установивши его, переходитъ ко второму своему недоразумѣнію и говоритъ:

Во вторыхъ, для религіозной науки важенъ вовсе не изолированный опытъ или единичная испытанность одного какого либо индивидуума. Важна вообще жизнь религіознаго общества, рассматриваемая въ своемъ историческомъ движеніи. Какъ всякое индивидуальное явленіе находитъ свое оправданіе лишь въ соціальной жизни вида, такъ и религіозное индивидуальное сознание находитъ свое высшее оправданіе лишь въ томъ, что создано организованными религіозными обществами, въ ихъ установленіяхъ, въ культѣ взятомъ въ своей общности, въ богослуженіи, въ правилахъ вѣры и дисциплины и проч. Именно въ этомъ объективно выражается основной принципъ религіи, проявляется ея сокровенная душа и развивается вся ея сила. И вотъ почему только, какъ соціальное проявленіе, она можетъ сдѣлаться предметомъ догматическаго изученія и представить достаточное оправданіе. Та же религіозная жизнь, которая остается скрытой въ индивидуальномъ сознаніи, которая не сообщается, не создаетъ никакого духовнаго общенія, никакого братства душъ, не можетъ уже назваться религіозною жизнію и существованіе ея равносильно полному отсутствію. Это не болѣе какъ сентиментальныя потуги (*velleitè*), эфемерныя поэтическіе порывы, ничего не дающіе ни самому индивидууму, ни всему человѣческому обществу.

Отсюда Сабатье выводитъ, что догматическій трактатъ о религіозномъ познаніи долженъ имѣть своимъ предметомъ утвердившееся преданіе религіознаго общества, сохраняемое и развиваемое въ историческихъ памятникахъ. Богословъ станетъ рассматривать это преданіе съ точки зрѣнія символической, только что опредѣленной нами, какъ объективное откровеніе (*rèvelation*) внутренней жизни церкви, ея религіознаго переживанія и ея благочестія. Преданіе это появится потому не въ видѣ чего нибудь мертваго и неподвижнаго, но въ видѣ живого тѣла, одареннаго душой. Уловить эту душу въ ея плодотворной неисчерпаемости и постоянномъ возобновленіи внѣшняго организма, постичь эту душу и этотъ организмъ въ ихъ живомъ единствѣ, повѣдать о возникновеніи догматовъ и ихъ опредѣленіи, какъ постоянномъ и необходимомъ воплощеніи жизненнаго принципа данной религіи, прослѣдить

въ исторіи эту непрерывную цѣпь преданій и продолжить ее въ настоящемъ и будущемъ, какъ непрекращающуюся жизнь церкви, таковъ богословскій научный методъ, въ одно и то же время и критическій и положительный, консервативный и прогрессивный, хранящій и защищающій вѣру и согласный съ общимъ движеніемъ наукъ. Естествознаніе ничего не можетъ имѣть противъ такого развитія богословскихъ наукъ.

Читатель видитъ, что Сабатье, допуская развитіе богословской науки на ряду со всѣми человѣческими науками, ищетъ однако же несомнѣннаго критерія для опредѣленія подлиннаго содержанія истинной религіозной жизни; и находитъ этотъ критерій въ живой вѣрѣ индивидуумовъ и во внѣшнемъ традиціонномъ выраженіи этой вѣры въ церковныхъ обществахъ. Намъ кажется, что подобная мысль есть уже значительный шагъ въ протестанскомъ мірѣ къ сближенію съ православнымъ ученіемъ по тому же предмету. По крайней мѣрѣ, она сильно ограничиваетъ и стѣсняетъ тотъ протестантскій индивидуализмъ въ дѣлахъ вѣры, въ которомъ такъ часто и такъ справедливо укоряли всѣхъ послѣдователей протестантскаго вѣроученія. Но не должно останавливаться на полупути. Указываемый Сабатье критерій могъ бы признаваться правильнымъ и имѣть надлежащее приложеніе лишь въ томъ случаѣ, если бы повсюду существовало единое христіанское общество, одна церковь, съ одинаковымъ и тождественнымъ во всѣхъ мѣстахъ выраженіемъ своей религіозно-нравственной жизни. Но этого нѣтъ. На землѣ существуетъ много христіанскихъ церквей, религіозныхъ обществъ и сектъ, сильно различающихся между собою и по своему переживанію христіанства, и по своему пониманію его, и по своей исторической традиціи. И вотъ при этихъ то историческихъ условіяхъ христіанства, указываемый Сабатье критерій оказывается ненадежнымъ, недостаточнымъ и несовершеннымъ. Въ лучшемъ случаѣ этотъ критерій можетъ привести богослова лишь къ закрѣпленію въ его сознаніи тѣхъ вѣроисповѣдныхъ отличій, которыя такъ или иначе создались или развились въ его религіозной общинѣ. Гдѣ же существуетъ критерій для надлежащей оцѣнки и самыхъ этихъ отличій? Не будемъ ли мы вынуждены признавать ихъ одинаково истинными,

одинаково обязательными для христіанской совѣсти на основаніи критическаго начала, установленнаго А. Сабатье? Но это означало бы безусловно отрицать самую возможность развитія богословскихъ наукъ. А между тѣмъ этотъ критерій, вполне приложимый ко всѣмъ христіанскимъ обществамъ и ко всѣмъ церквамъ, давно существуетъ во вселенской церкви и выраженъ ясно, твердо и неизмѣнно на всѣ времена. Его формулировалъ еще св. Викентій Лиринскій, сказавши, что въ богословскихъ системахъ, какъ и въ самыхъ вѣрваніяхъ церквей, должно оставаться неизмѣннымъ лишь то, во что вѣрили всѣ, всегда и на пространствѣ всѣхъ временъ (*quid semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*). Все же остальное подлежитъ развитію и усовершенствованію, или процессу (*processus*), какъ выражается св. Викентій Лиринскій. Такова истинная статика и динамика богословскихъ наукъ.

Съ этой вселенской точки зрѣнія, а не съ точки зрѣнія отдѣлившихся церквей вполне понятными становятся и тѣ ошибки, въ которыя могутъ впасть богословскія науки на пути своего развитія. Ошибки эти суть или ригористическій консерватизмъ, или дерзкій рационализмъ. Первая ошибка, по справедливому мнѣнію А. Сабатье, прѣдаетъ слишкомъ большое значеніе исторически и психологически обусловленному характеру нашихъ религіозныхъ воззрѣній и впадаетъ въ желаніе сдѣлать абсолютнымъ то, что явилось во времени и должно неизбежно подпадать улучшеніямъ и совершенствованіямъ, чтобы оставаться жить во времени. Такова именно ошибка нашихъ раскольниковъ, которые за стариннымъ выраженіемъ символа и за обветшавшимъ обрядомъ просмотрѣли истину символа и идею обряда. Не будучи въ силахъ понять этого или остановить новое движеніе умовъ, люди этого направленія или отдѣляются отъ общецерковной жизни, или утверждаютъ свое господство политическими мѣрами, гражданскими узаконеніями, предписаніями правительственныхъ лицъ, процессами надъ ересями и т. п. Они впадаютъ въ самообщеніе тѣхъ, кто думаетъ остановить теченіе рѣки, сооружая поперекъ ея плотину. Всегда можно предвидѣть и предсказать, что произойдетъ изъ этого. Большею же частію люди эти въ религіоз-



ной жизни не идутъ далѣе обрядности, которую смѣшиваютъ съ религіозно-нравственною жизнью. И замѣчательно, усвоеніе преимущественнаго значенія обрядности въ религіозной жизни всегда сопровождается паденіемъ или ослабленіемъ истинной нравственности,—какъ на это жаловались еще древніе пророки (см. Ам. 5, 21—22, 8, 10. Мих. 6, 6—7. Ос. 8, 13. Ам. 7, 5—6).

Заблужденіе *раціонализма*, этого перазлучнаго брата и врага всякаго консерватизма,—той же природы, но въ противоположномъ направленіи. Онъ не преувеличиваетъ временнаго значенія традиціонныхъ выраженій и символовъ, но онъ пренебрегаетъ въ нихъ специально религіознымъ содержаніемъ. Консерватизмъ ошибается относительно тѣла религіи, раціонализмъ относительно природы ея души. Въ древнихъ традиціонныхъ идеяхъ онъ ищетъ новыхъ идей, новаго пониманія, будто бы болѣе соответствующаго современному развитію всѣхъ остальныхъ наукъ. Въ сущности же, онъ замѣняетъ одни догматы другими, которые считаетъ болѣе простыми и которые тоже кажутся ему абсолютной истиной. Но придавая религіи чисто раціональное или доктринальное содержаніе, онъ лишаетъ ее подлиннаго содержанія, специально религіозной живности; онъ убиваетъ вѣру, которая не имѣетъ уже собственнаго содержанія и превращается въ отвлеченную мысль. Заявляя притязаніе на полную ясность, онъ ввергаетъ человѣка въ крайнюю невозможность правильно понять, а слѣдовательно, и истолковать глубочайшіе факты религіознаго сознанія. Главный порокъ и несчастье раціонализма его антирелигіозность.

Итакъ не теорія *критическаго символизма*, какъ думаетъ Сабатье, а вселенскій критерій, указанный Викентіемъ Лиринскимъ, можетъ предохранить насъ отъ опасной антитезы—ригористическаго консерватизма и разрушительнаго раціонализма. Только это вселенское начало условливаетъ собою законный прогрессъ религіозной жизни и богословской науки.

Съ этой точки зрѣнія нельзя думать, будто въ религіи все является непостояннымъ и движущимся, что ничто въ пей не можетъ оставаться на мѣстѣ и пребывать неизмѣннымъ. Но также нельзя думать, будто все нуждается въ развитіи, измѣ-

неніи и преобразованіи. Св. апостолъ Павелъ говорилъ о себѣ: *подражайте мнѣ, какъ я подражаю Христу*, и еще: *стремлюсь достигнуть Христа, въ надеждѣ получить вѣнецъ*.

Стремиться къ осуществленію этого высочайшаго идеала слѣдуетъ непрерывно и значеніе каждаго момента нашей внутренней жизни должно измѣряться по степени совершеннаго нами движенія въ направленіи къ этой высшей цѣли. Но при этой внутренней жизни уже всегда существуетъ норма, которая предносится предъ сознаниемъ съ властной необходимостью, и, слѣдовательно, указываетъ хотя отдаленную, но дѣйствительно идеальную цѣль человѣческихъ усилій, или одного какого либо изъ необходимыхъ моментовъ, переживаемыхъ душой для достиженія ея совершенства.

Съ другой стороны, съ этой же вселенской точки зрѣнія возникаетъ психологическая необходимость для каждаго вѣрующаго привести свое внутреннее религіозное сознание въ соотвѣтствіе или равновѣсіе съ пріобрѣтеннымъ имъ вселенскимъ сознаниемъ. Конечно для индивидуальнаго сознания нарушеніе равновѣсія всегда возможно, даже помимо его воли и желанія. Никогда нельзя считать себя свободнымъ отъ искушенія. Но равновѣсіе идущаго впередъ человѣка нарушается и вновь устанавливается съ каждымъ новымъ движеніемъ. Это есть условіе всякаго поступательнаго движенія впередъ. И вотъ при этомъ то условіи весьма важное значеніе имѣетъ вселенское преданіе, о которомъ говоритъ намъ св. Викентій Лириискій. Оно служитъ единственною нормою для безошибочнаго и вѣрнаго развитія богословскихъ наукъ, какъ подраженіе Христу, служитъ нормою для религіозной жизни индивидуума. Нормирующий характеръ вселенскаго преданія признается православнымъ богословомъ съ тою же степенью искренности и преданности, съ какою требуетъ этого религіозная вѣра православной церкви. Оно служитъ для него руководствомъ, а не ярмомъ. Оно почитается и защищается имъ какъ связь между прошедшими и будущими поколѣніями, какъ твердая и незыблемая почва, на которой встрѣчаются и объединяются, независимо отъ времени и пространства, истинно вѣрующія души всякой націи, всякой расы, всякаго нарѣчія и, даже, всякой научной культуры.

## IX.

Въ заключеніе мы должны сказать нѣсколько словъ о религиозно-философскихъ положеніяхъ нашего писателя—біолога. А. Сабатье протестантъ. Тамъ, гдѣ опъ стоитъ на научно-философской точкѣ зрѣнія, его положенія могутъ быть признаваемы заслуживающими серьезнаго вниманія, по крайней мѣрѣ, для тѣхъ, кто не предубѣжденъ въ пользу противоположныхъ теорій. Но тамъ, гдѣ эти положенія такъ или иначе затрогиваютъ протестанство, Сабатье съ очевидными натяжками и недомолвками старается подвести ихъ подъ протестантскія воззрѣнія. Такъ онъ признаетъ высокое значеніе за религиозными воззрѣніями и въ жизни, и въ наукѣ. Онъ доказываетъ, что безъ этихъ воззрѣній самая наука была бы незаконченной, неполной и несвободной отъ скептицизма и пессимизма. Мысль несомнѣнно правильная. Но въ то же время, какъ протестантъ, онъ усваиваетъ богословской критикѣ ничѣмъ не оправдываемую свободу въ отношеніи къ оцѣнкѣ этихъ же религиозныхъ воззрѣній. И въ концѣ концовъ приходитъ къ установленію критической теоріи религиозныхъ символовъ. Это исконная протестантская ошибка. Правда среди этихъ символовъ, или, по нашему, религиозныхъ истинъ, онъ различаетъ такія, которыя должны быть закрѣплены въ нашемъ сознаніи тверже, чѣмъ положенія физическія. Таковы символы Небеснаго Отца, искупительной жертвы Сына Божія, царствія Небеснаго, благодати Святаго Духа, воскресенія мертвыхъ и пр. О нихъ то, по его словамъ, можно сказать, не будучи опровергнутымъ вѣками, то же, что сказалъ Спаситель о своемъ ученіи: „небо и земля прейдуть, а слова Мои не прейдуть“. Но это закрѣпленіе или утвержденіе въ сознаніи символовъ, предположивши его даже возможнымъ, не можетъ ли стать крайне неопредѣленнымъ, или излишне обширнымъ или излишне узкимъ, смотря по произволу принятой критической теоріи? Все это легко можетъ случиться. А между тѣмъ богооткровенныя истины составляютъ собою живой организмъ, въ которомъ уменьшеніе или увеличеніе числа членовъ должно быть признано болѣзненнымъ уродствомъ, опаснымъ для жизни организма. Главное же, на чемъ Сабатье

хочетъ обосновать свою критическую теорію религіозныхъ символовъ, такъ какъ безъ надлежащихъ основъ никакая теорія не имѣетъ права на признаніе? Онъ указываетъ для этого три основанія: это религіозная вѣра въ духъ, непосредственное убѣжденіе индивидуума въ религіозныхъ истинахъ (experience) и переживаніе ихъ въ жизни данной церковной общины. Всмотримся ближе въ эти основанія. Безъ сомнѣнія, вѣра въ духовность, въ духовную природу души служитъ естественнымъ основаніемъ для религіозныхъ истинъ. И Сабатъ не смотритъ уже на душу, подобно многимъ своимъ собратьямъ по естествознанію, какъ на существо, составленное изъ неопредѣленнаго множества невещественныхъ элементовъ, находящихся во взаимодействующемъ соприкосновеніи съ нервными центрами<sup>1)</sup>. Для него духовность души не есть даже спиритуалистическая теорія, а несомнѣнная истина, основа и фундаментъ нашихъ религіозныхъ понятій. Отправляясь именно отъ этой истины, Сабатъ путемъ аналогіи приходитъ къ признанію Безконечнаго Духа и Его отношеній къ міру и человѣку. Все утверждается здѣсь на аналогіи. Но эта аналогія, несомнѣнно законная, дѣйствительно ли можетъ привести критическую теорію къ христіанскимъ понятіямъ о Божествѣ? Наличный опытъ достаточно разубѣждаетъ насъ въ этомъ. А это показываетъ, что безъ признанія божественнаго содѣйствія, божественнаго откровенія, естественная основа религіозныхъ истинъ оказывается ненадежной, шаткой и неустойчивой. Сабатъ надѣется утвердить эту основу непосредственнымъ убѣжденіемъ индивидуума въ религіозныхъ истинахъ (experience). Но это убѣжденіе, или этотъ опытъ, развѣ не можетъ быть столько же разнообразнымъ и шаткимъ, какъ разнообразна и шатка бываетъ и религіозная аналогія? Сабатъ впадаетъ при этомъ въ ту же ошибку, въ которую впалъ еще Кантъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи: *„Религія въ границахъ чистаго разума“*. Вмѣстѣ съ Кантомъ онъ думаетъ, будто достаточно сознать въ душѣ своей нравственный законъ, какъ сущность духовной

<sup>1)</sup> Вирховъ, напримѣръ, выражается такъ: „Трудно совершенно забросить сравненіе души со свѣтовымъ эфиромъ (Lichtäther)“. См. въ „Моск. Вѣд.“ 1897 года № 211.

жизни и этотъ законъ уже самъ собою и необходимо будетъ предполагать или постулировать тѣ религіозныя истины, которыя составляютъ сущность христіанскаго вѣроученія. По крайней мѣрѣ, по нему, это можетъ случиться съ человѣкомъ, сознавшимъ свою нравственную слабость и беспомощность. И вотъ причина, почему Кантъ столько же удивлялся нравственному закону, какъ и закономѣрному теченію планетъ. Но даже признавая въ нравственной жизни всею строгостію Кантовскій категорическій императивъ, легко видѣть, что не нравственный законъ постулируетъ христіанскія религіозныя истины, а напротивъ, христіанскія религіозныя истины постулируютъ христіанскую нравственность. Мысль о христіанской нравственности, какъ основѣ религіозныхъ идей, безъ предварительнаго усвоенія себѣ христіанскихъ истинъ, есть пустая, несостоятельная и ошибочная мысль. Сабатье сознаетъ это; а потому укрѣпляетъ или усиливаетъ этотъ критерій своей теоріи переживаніемъ религіозныхъ истинъ въ жизни данной церковной общины. Другими словами, это значитъ, что критическая теорія въ своемъ признаніи религіозныхъ истинъ должна быть конфессіональной. Если бы эта конфессія, какъ мы замѣчали уже, была вселенскимъ исповѣданіемъ вѣры, тогда указанный Сабатье критерій религіозной истины имѣлъ бы полное право на всеобщее признаніе; онъ былъ бы несомнѣнно вселенскимъ. Къ сожалѣнію, критерій Сабатье—протестантскій; а потому неизбежно мѣстный, условный и временный. Во всякомъ случаѣ Сабатье уже не хочетъ безжалостно предать религіозную истину индивидуальной критикѣ того или другаго богослова; онъ требуетъ, чтобы эта критика согласовалась съ данной конфессіей. А этого нельзя не признать значительнымъ шагомъ впередъ въ протестантскомъ мірѣ, шагомъ тѣмъ болѣе замѣчательнымъ, что онъ принадлежитъ не богослову по профессіи, а натуралисту. Въ этомъ отношеніи Сабатье противорѣчитъ даже Канту, который говоритъ, что церковная вѣра должна находить свое высшее истолкованіе въ чистой ролигіозной вѣрѣ, т. т. въ осуществленіи нравственнаго закона; а потому въ постепенномъ переходѣ церковной вѣры ко всеобщему господству этой чистой разумной вѣры, полагалъ приближеніе царства Божія.

Сабатье признаетъ себя послѣдователемъ Кантовской фило-

софіи. Онъ высоко ставитъ эту философію и въ ней ищетъ средствъ примиренія положительной науки съ религіозными вѣрованіями. Въ самомъ дѣлѣ, глубокой анализъ Канта нашихъ познавательныхъ способностей ясно устанавливаетъ границы между познаніями физическими и духовными. Онъ первый доказалъ непримѣнимость разсудочныхъ категорій къ синтетическимъ сужденіямъ апріорнымъ. Онъ съ несомнѣнностію показалъ, что міръ духовный есть область вѣры, а не апостеріорныхъ категорій мѣры, числа и вѣса. Онъ ясно разграничилъ вѣру отъ знанія, практической разумъ отъ теоретического. Сабатье вполне соглашается съ этимъ разграниченіемъ и признаетъ честию наукъ, когда они строго держатся этого разграниченія, не переступаютъ заповѣдныхъ границъ и съ своими методами не вторгаются въ ту область, гдѣ имѣть и не можетъ быть мѣста. Для него Кантовское положеніе: *Ding an sich ist ein Unding* есть несомнѣнная истина, столько же научная, какъ и философская. Но именно этотъ пунктъ требуетъ наибольшаго разъясненія. Именно здѣсь скрывается, не смотря на раздѣленіе, узелъ, связующій науку съ вѣрою. Если Кантовское *Unding*, какъ нѣкоторые предполагаютъ, тождественно съ отсутствіемъ всякой сущности, всякаго субстрата, тогда міръ духовный есть наша иллюзія; тогда нѣтъ души, нѣтъ Бога и нѣтъ взаимныхъ отношеній между ними. Тогда существуютъ только непонятныя явленія, которыя мы называемъ духовными и для уясненія которыхъ мы прибѣгаемъ къ помощи символовъ, заимствованныхъ изъ видимой природы. Кантъ былъ далекъ отъ подобныхъ заблужденій <sup>1)</sup>, его „Религія въ предѣлахъ чистаго разума“ доказываетъ это неопровержимо. Если же подъ *Unding* надобно понимать нѣчто непостижимое, всегда ускользящее отъ нашего познанія, субстратъ на вѣки закрытый непроницаемою завѣсою, тогда наши религіозныя представленія, основанныя на вѣрѣ въ нашу духовность и на непосредственномъ переживаніи этой духовности, являются неустойчивыми, случайными и прозволь-

1) Вотъ собственныя слова Канта: „Большой пелѣпостію будетъ, если мы не признаемъ совсѣмъ никакихъ вещей самихъ въ себѣ (т. е. не признаемъ бытія субстанцій), или станемъ считать нашъ опытъ за единственный способъ познанія вещей“. *Проломены* въ переводѣ г. Вл. Соловьева, стр. 147.

ными. Не дѣлать ли и самъ Кантъ всѣ религіи на двѣ категоріи: на религіи эгоистическія и на религіи нравственныя? Характеристическою чертою первыхъ онъ признаетъ своекорыстное стремленіе къ благу, а вторыхъ—безкорыстное стремленіе къ добру. А это показываетъ, что и символы, одѣвающіе наши религіозныя идеи въ образы или представленія, тоже могутъ быть случайными, неустойчивыми и произвольными. Гдѣ же будетъ тогда абсолютная истина, которую человѣкъ ищетъ въ религіи и силою которой торжествуетъ надъ неразумнымъ космосомъ? Съ другой стороны, если нравственность есть сѣмя, изъ котораго вырастаетъ религія и въ безхитростной душѣ народа, и въ практическомъ разумѣ Канта, тогда Богъ, Христосъ и весь духовный міръ суть не болѣе какъ только символическія выраженія нашихъ нравственныхъ стремленій. Тогда весь историческій ходъ нашего спасенія теряетъ свое объективное значеніе и превращается въ субъективный и чисто случайный символъ нашихъ нравственныхъ требованій. Конечно, безъ пробужденія совѣсти, безъ сознанія требованій нравственнаго закона нельзя усвоить себѣ высокихъ христіанскихъ истинъ. Но возможна и обратная сторона медали. Кантъ именно и говоритъ: „мораль, когда она основана на понятіи человѣка, какъ существа свободнаго и посредствомъ своего разума соединяющаго себя самого съ безусловнымъ закономъ, не имѣетъ нужды ни въ идеѣ какого либо другаго высшаго Существа, чтобы узнать свой долгъ, ни въ другомъ какомъ либо побужденіи, кромѣ самаго закона, чтобы исполнять его“<sup>1)</sup>. Религія такимъ образомъ поставляется въ зависимость отъ недостаточнаго сознанія человѣкомъ своей связи съ безусловнымъ закономъ и отъ случайной или преходящей слабости нашей исполнить безусловныя требованія нравственнаго закона. Религія, слѣдовательно, есть добавочный или переходящій моментъ въ развитіи человѣческаго сознанія. А между тѣмъ, религія, по существу своему, есть вѣчный и неизмѣнный союзъ Бога съ человѣкомъ...

Наконецъ А. Сабатье—натуралистъ; но, какъ натуралистъ, онъ рѣшаетъ научные вопросы не только съ спеціально научной (позитивной) точки зрѣнія, но и съ философской. Для него

<sup>1)</sup> Предисловіе къ первому изданію въ 1793 г. „Религ. въ пред. чист. разума“. Стр. 1.

поэтому *физиологическая* или *физическая* теорія души представляется совершенно неудовлетворительной даже съ точки зрѣнія позитивнаго метода. Въ самомъ дѣлѣ, если одно лишь физическое или механическое движеніе порождаетъ психическія состоянія, если одни лишь физиологическія процессы превращаются въ психическія, тогда законъ сохраненія всеобщей энергіи, о которомъ говорятъ теперь натуралисты, подвергается коренному разрушенію; тогда опредѣленная сумма физической или физиологической энергіи, при переходѣ въ психическія состоянія, неизбѣжно исчезаетъ, превращаясь въ мысли, чувства и желанія, и незамѣняясь соотвѣтственной суммой физической энергіи. При томъ же теперь доказано, что не всѣ физиологическія раздраженія находятся по своей степени въ соотвѣтствіи съ психическими ощущеніями и далеко не всѣ перемѣны въ нервахъ, съ которыми связана душевная жизнь, отражаются въ психической сферѣ, а лишь достигшія извѣстной степени интенсивности <sup>1)</sup>. Поэтому Сабатье утверждаетъ, что нельзя говорить, будто воля представляетъ механическую реакцію нашего я, вполнѣ эквивалентную воздѣйствію на него внѣшняго міра, т. е. представляетъ простое преобразование силы, ибо это не справедливо. И вотъ на этихъ то біологическихъ основаніяхъ Сабатье признаетъ за спиритуализмомъ такое же право гражданства въ психологическихъ наукахъ, какое за механическимъ движеніемъ признается въ наукахъ физическихъ. Даже болѣе того. По взгляду Сабатье, наша душа не есть психическое явленіе или метафизическое представленіе, но она есть вполнѣ дѣйствительный предметъ нашего внутренняго опыта, даже единственный его предметъ, налагающій на всѣ наши науки опредѣленныя формы познанія. Не механическое движеніе создаетъ науки, но именно психическая энергія даетъ бытіе этимъ наукамъ и налагаетъ на нихъ опредѣленныя познавательныя формы. Такъ соединяетъ Сабатье объективный методъ съ субъективнымъ, позитивный съ *неоспиритуалистическимъ*. И каковы бы ни были его протестантскія или философскія ошибки, но его заслуга въ этомъ отношеніи предъ наукой вообще должна быть признана безспорной.

*К. Истоминъ.*

<sup>1)</sup> „Вопросы философіи и психологія“. Годъ VIII, кн. 38, стр. 529.



# ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе \*).

## Г Л А В А XXVII.

### Х р и с т і а н с т в о .

Говоря строго, мы уже встрѣчались съ этой положительной религіею, которая служить предметомъ нашего настоящаго изслѣдованія. Хотя въ своихъ предыдущихъ размышленіяхъ мы и не занимались ею нарочито,—однако именно она освѣщала намъ путь и наставляла насъ. Если мы окинемъ общимъ взглядомъ наши предыдущія изслѣдованія, съ яснымъ сознаниемъ нашихъ ресурсовъ, и будемъ вполне искренни, то мы увидимъ что далеко не все, сказанное нами, сказано отъ себя. Предложенное нами рѣшеніе вопроса исходило, въ извѣстномъ смыслѣ, отъ положительной религіи. Правда, это рѣшеніе имѣетъ философскій характеръ, такъ какъ оно разъяснено разумомъ и обставлено рациональными доводами; но разумъ, предоставленный самъ себѣ, не былъ бы въ состояніи его найти. Это впрочемъ часто замѣчается въ исторіи и въ системѣ идей. Скажу больше. О нѣкоторыхъ вопросахъ слѣдуетъ даже сказать, что одинъ разумъ никогда и не предложилъ бы ихъ, никогда даже и не заподозрилъ бы, что ихъ можно предложить. Приведу лишь одинъ примѣръ. Основная, указанная нами въ предыдущихъ изслѣдованіяхъ, цѣль жизни есть созиданіе своего *спасенія*. Спрашивается: всѣмъ ли, даже многимъ-ли доступна предложенная цѣль жизни? Какъ мало заботились о ней, на примѣръ,

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 21.

древніе философы! Они признавали идеаломъ прекрасное. Что имъ было за дѣло до того, что этотъ идеаль доступенъ былъ только избранныкамъ? Пусть достигнуть его,—разсуждали они,—хотя-бы лишь выдающіеся люди, *οί χαρίεντες*<sup>1)</sup>: это будетъ за то цвѣтъ человѣчества и этого будетъ достаточно. Остальные не идутъ въ счетъ, не стоятъ того, чтобы на нихъ обращать вниманіе. Мы же, въ положительной религіи, которую мы исповѣдуемъ, почерпнули другія, болѣе *человѣчныя* заботы.

Итакъ, слѣдовательно, въ нашихъ философскихъ представленіяхъ, въ нашихъ философскихъ вопросахъ и заботахъ, во всей этой философской теоріи жизни, которая служитъ предметомъ нашихъ изслѣдованій и нашего изученія,—содержится много элементовъ *христіанскаго* происхожденія. Я не отрицаю этого. Правда, все, что я раскрываю здѣсь, по мѣрѣ силъ своихъ, въ этомъ послѣдовательномъ ряду главъ, изъ которыхъ составляется книга, есть философія,—философія нравственная, философія дѣлъ человѣческихъ, философія жизни: такъ какъ это произведеніе искренней, любознательной, испытующей мысли, жаждущей ясности и порядка; заботящейся о разумныхъ основаніяхъ и доказательствахъ, сознающей, отыскивающей трудности и старающейся преодолѣть ихъ съ помощью методическихъ размышленій. Но я никогда не имѣлъ намѣренія философствовать въ пустомъ пространствѣ. Съ самой первой минуты, какъ я началъ эти изслѣдованія, я прямо говорилъ, что буду философствовать, такъ сказать, всѣмъ своимъ существомъ, въ атмосферѣ всецѣло пропитанной духомъ христіанства. Я философствую, какъ человѣкъ мыслящій, живой и живущій полною жизнью,—именно какъ христіанинъ. Думаю, впрочемъ, что это не значитъ перестать быть философомъ. И вотъ теперь, достигнувъ настоящей точки моихъ изслѣдованій, я констатирую и объявляю это. Этого требуетъ, такъ сказать, моя интеллектуальная лояльность, духовная честность, справедливость. Да, въ этихъ изслѣдованіяхъ, въ которыхъ я возможно полнѣе и лучше стремился воспользоваться своимъ разумомъ,—мнѣ часто свѣтилъ свѣтъ, который нельзя назвать естественнымъ свѣтомъ.

<sup>1)</sup> Слово это, мы встрѣчаемъ у Аристотеля, *Eth. Nic.*, I, II 1095a 18.

Итакъ, я долженъ теперь коснуться ближе этой религіи, у которой я уже заимствовалъ ея свѣтъ, которая приписитъ людямъ свою очистительную силу, утѣшеніе, крѣпость, вѣрованія, догматы и надежды. Я начну съ того, что назову ее по имени: это—христіанство. Думаю, что всѣ согласятся признать въ христіанской религіи, по меньшей мѣрѣ, такой-же интересъ, какъ и въ философіи. Мы изучаемъ, и при томъ съ большимъ вниманіемъ, философскія системы: почему же намъ не изучить съ такимъ-же вниманіемъ и христіанское ученіе о мірѣ и жизни? И затѣмъ, теперь уже всѣ вполне убѣдились въ томъ, что въ религіи, если даже и не признавать въ ней ничего сверхъестественнаго, если разсуждать о пей съ чисто раціоналистической точки зрѣнія, все таки есть нѣчто большее, чѣмъ въ философіи, нѣчто болѣе общес, болѣе глубокое, болѣе *человѣчное*. Это служить, конечно, новымъ поводомъ, побуждающимъ насъ изучать христіанство. Наконецъ, теперь всѣ заняты имъ, всѣ говорятъ о немъ. Въ литературѣ, въ исторіи, въ искусствѣ, въ критикѣ, точно такъ же какъ и въ томъ, что называютъ соціологіей, въ политикѣ, какъ въ теоріяхъ, такъ и въ повседневныхъ фактахъ,—религіозный вопросъ, вопросъ о христіанствѣ встрѣчается повсюду. Онъ лежитъ въ основѣ всего и господствуетъ надъ всѣмъ. Это теперь существенный, главнѣйшій и, въ извѣстномъ смыслѣ, единственный въ своемъ родѣ вопросъ. Со всѣхъ сторонъ слышатся на христіанство или нападки, или похвалы. Ему удивляются; его встрѣчаютъ сочувственно, къ нему стремятся. Но, съ другой стороны, его оиасаются, ненавидятъ. И, однако, при всемъ этомъ, его почти совершенно не знаютъ и искажаютъ. Часто языкъ его заимствуютъ философы. Но, говоря христіанскимъ языкомъ и не будучи при этомъ христіанами и даже не имѣя желанія стать ими, они перепутываютъ, смѣшиваютъ всѣ идеи. Какое бы чувство мы ни питали къ христіанству, но разъ имъ занимаются, увлекаются, разъ о немъ такъ много говорятъ—по крайней мѣрѣ необходимо его узнать и изучить.

Я намѣреваюсь изложить здѣсь христіанскую *систему жизни*. Подъ этимъ выраженіемъ я подразумѣваю тотъ обширный синтезъ, то вполне святое, правильное, гармоничное, величествен-

ное цѣлое, тотъ, такъ сказать, организмъ, который представляла бы жизнь, устроенная по ученію христіанскому. Въ томъ краткомъ изложеніи, которое я предпринимаю, я постараюсь представить это христіанское ученіе о жизни во всей его чистотѣ, во всей его строгости и силѣ <sup>1)</sup>.

Основная идея христіанства заключается въ слѣдующемъ: между *природой* и *благодатью* существуетъ глубокое различіе.

Безъ сомнѣнія, такъ какъ все есть даръ Божій, то, въ этомъ смыслѣ, все есть благодать. Но въ болѣе точномъ и собственномъ смыслѣ слова благодать есть даръ Божій, превышающій требованія (*exigences*) и стремленія (*appels*) природы.

Данная природа имѣетъ свое *requisita*, т. е., все, что ей необходимо имѣть для того, чтобы быть самой собою, что ей *должно* быть дано. Ея существованіе не необходимо, но разъ она существуетъ, то ей необходимо должны быть даны извѣстныя свойства, такъ какъ онѣ входятъ въ ея идею, въ ея сущность. Богъ могъ и не создавать ея: но разъ Онъ ее создалъ, то, будучи премудрымъ и справедливымъ, Онъ долженъ снабдить ее тѣмъ, безъ чего она не была бы болѣе сама собою. Но Богъ можетъ дать ей и большее того, что опредѣлено ей; Онъ можетъ, если Ему угодно будетъ, дать ей нѣчто такое, что, не будучи *противъ* нея, будетъ *выше* ея: тогда къ дарованной уже природѣ Богъ присоединилъ бы еще нѣкоторый особенный, *сверхдолжный* (*gratuit*) даръ,—въ противоположность тому, что я только что назвалъ *требованіями* (*exigences*) природы.

Человѣкъ есть существо разумное. Его *естественное* назначеніе заключается въ томъ, чтобы познавать Бога разумомъ; любить Его превыше всего, но безъ внутренняго съ Нимъ общенія, находить въ этомъ познаніи и въ этой любви радость,—съ тѣмъ, что-бы, при наиболѣе благопріятномъ направленіи его жизни, это познаніе, эта любовь и эта радость

<sup>1)</sup> Я буду дѣлать ссылки, когда встрѣтится надобность, лишь на нѣкоторые выраженія священнаго Писанія. Что-же касается общеупотребительныхъ богословскихъ выраженій, то ссылаться на авторовъ ихъ было бы бесполезно. Достаточно указать здѣсь на замѣчательное сочиненіе *Hurter'a: Theologiae dogmaticae compendium* 3 vol. Oeniponte, 1885.

доставляли человѣку то, что можно назвать *естественнымъ блаженствомъ* (*félicité naturelle*). Но Богъ можетъ даровать и большее благо: Онъ можетъ посвятить человѣка въ тайны собственной жизни, призвать его къ видѣнію Своей божественной сущности, даровать ему возможность наслаждаться тѣснѣйшимъ общеніемъ съ Собою. Онъ можетъ даже сообщить человѣку нѣкоторымъ образомъ самую Свою жизнь, по Своей свободной благодати даровать человѣку то, чего не заключаетъ въ себѣ его идея.

Коль скоро человѣку дана жизнь, то ему необходимо должны были быть даны нѣкоторыя свойства: онъ долженъ обладать нѣкоторымъ *естественнымъ совершенствомъ* своей природы. Что же касается того особеннаго божественнаго дара (*surplus*), на который я только что указалъ, то можно сказать, что природа человѣка его допускаетъ, но не требуетъ и даже, будучи предоставлена себѣ одной, не стремится къ нему (*ne l'appelle*).

Отсюда слѣдуетъ, что этотъ излишекъ (*surplus*) *сверхъестественнъ*. Это нѣчто такое, что превосходитъ права, требованія и стремленія природы, взятой самой по себѣ, какъ я только что сказалъ. Это нѣчто такое, что превышаетъ силы и средства природы человѣческой и, вообще, всякой тварной природы. Это внутреннѣйшее общеніе съ Богомъ, эта бесѣда съ Нимъ устыко устамъ, эта, такъ сказать, дружба съ Нимъ, это соучастіе въ Его жизни: все это отношенія совершенно иного порядка, чѣмъ дискурсивное познаніе Бога, чѣмъ та любовь, которую мы, въ предѣлахъ и по законамъ нашей природы, способны питать къ Богу, и чѣмъ тѣ, впрочемъ благородныя и глубокія радости, которыя пораждаются нашимъ естественнымъ познаніемъ Бога и любовью къ Нему. Видѣніе самаго Бога и Его собственной жизни,—видѣніе *блаженное*,—есть нѣчто совершенно иное и особенное, есть *вѣчная жизнь*. Вотъ она-то и составляетъ *сверхъестественное* назначеніе человѣка. И все, что къ ней относится, что отъ нея зависитъ, что къ ней ведетъ,—все это и принадлежитъ, собственно говоря, къ порядку *благодати*.

Грѣхъ лишаетъ человѣка этого общенія съ Богомъ, этого причастія божественной жизни, этой освящающей благодати, этого *благодатнаго* состоянія.

Первый человекъ, послѣ грѣхопаденія, лишился благодати и состоянія первоначальной чистоты и праведности. И такъ какъ онъ носилъ въ себѣ все человечество, котораго онъ виновникъ и отецъ, то вслѣдствіе этой глубокой, хотя и таинственной, солидарности, какъ для себя, такъ и для своего потомства онъ утратилъ право на этотъ божественный даръ. Онъ не выдержалъ того испытанія, которому его подвергъ Господь и по его винѣ человечество лишилось того, что не принадлежало ему по его природѣ,—какъ нѣчто должное. Грѣхопадениемъ человекъ возвращенъ въ чисто природное состояніе.

Вслѣдствіе первороднаго грѣха разумъ и воля человѣческія становятся *недостаточными* (insuffisantes),—даже и въ области естественнаго, но не утрачиваютъ окончательно своихъ естественно природныхъ способностей и силъ. По сему, и въ философій мы находимъ драгоценныя истины. По этому-же, далѣе, и добродѣтели язычниковъ не суть пороки, *vitia*, равно какъ и дѣла ихъ не суть грѣхи, *peccata*. Правда, природа человѣческая теперь (послѣ грѣхопаденія) уже не обладаетъ первоначальною неповрежденностію: она разслаблена. Однако же она не настолько испорчена, чтобы не могла болѣе производить и порождать что либо хорошее, даже естественнымъ путемъ. По этому нѣтъ необходимости, чтобы благодать всецѣло ее уничтожала: она должна только исправить и усовершенствовать ее. Легко предвидѣть слѣдствія этого ученія: произведенія генія человѣческаго, проявленія человѣческой активности, строй человѣческой жизни,—все это сохраняетъ свою цѣнность и свой интересъ и, въ виду первороднаго грѣха,—мы не должны относиться съ абсолютнымъ презрѣніемъ и абсолютнымъ недоверіемъ къ природѣ и ея проявленіямъ. Однако,—и на это слѣдуетъ обратить особенное вниманіе,—если и по грѣхопадении предъ человекомъ по прежнему остается та же сверхъестественная цѣль и если, съ другой стороны, онъ не обладаетъ болѣе надлежащими средствами къ достиженію ея,—то онъ по истинѣ находится теперь въ бѣдственномъ и жалкомъ состояніи.

Вотъ здѣсь-то и открывается необходимость Искупленія. *Явилась благодать Божія спасительная для всѣхъ человекъ* (Посл. къ Титу, II, 11). *Богъ такъ возлюбилъ міръ, что от-*

далъ Сына Своего Единороднаго (Іоан. III, 16). И вотъ является намъ освобожденіе, избавленіе, спасеніе. Черезъ Іисуса Христа, Спасителя нашего, мы снова вступаемъ въ состояніе благодати. Богочеловѣкъ есть чудо, превосходящее все, что можно себѣ вообразить. *O felix culpa*, о блаженная вина, вина Адама, *quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem*,—такъ какъ она доставила намъ такого и столь великаго Искушителя! И дѣйствительно, состояніе искупленія безъ сравненія выше состоянія невинности. Правда, Спаситель не возвращаетъ намъ нашей первоначальной цѣлости, неповрежденности и праведности, и всѣ бѣдствія человѣческой жизни остаются. Но, возрожденные въ Немъ и черезъ Него, имѣя Его своимъ образцомъ, будучи обязаны и стремясь уподобиться Ему, мы имѣемъ честь и радость сказать объ истинномъ человѣкѣ, что это Богъ, и объ истинномъ Богѣ, что это человѣкъ. Іисусъ Христосъ это Богъ, пребывающій съ нами, Эммануиль,—Богъ, ставшій однимъ изъ насъ, имѣющій тѣло и душу, подобно каждому изъ насъ во всемъ подобный намъ, кромѣ грѣха <sup>1)</sup>). Грѣхъ одного человѣка погубилъ насъ: Іисусъ Христосъ спасаетъ насъ,—спасаетъ своими страданіями и своею смертію за насъ.

Въ силу той же самой солидарности, которая дѣлаетъ насъ соучастниками грѣхопаденія Адамова, мы имѣемъ участіе и въ заслугахъ Іисуса Христа. Правотою одного всѣ люди оправданы. Іисусъ Христосъ есть новый Адамъ, по истинѣ виновникъ и отецъ жизни. Тамъ, гдѣ изобиловалъ прежде грѣхъ, теперь изобилуетъ благодать. Черезъ Іисуса Христа и въ Іисусѣ Христѣ мы имѣемъ жизнь, жизнь сверхъестественную, для которой и созданы.

Именно принявъ на себя нашу плоть и пострадавъ въ этой плоти, ставъ чрезъ это однимъ изъ насъ, человѣкомъ, подобно намъ, и подобно намъ же вкусивъ смерть,—именно чрезъ все это и совершилъ Іисусъ Христосъ свое великое дѣло возстановленія, обновленія, искупленія, спасенія людей. Предметы, имѣющіе чувственную оболочку, предметы вещественные, какъ-то: вода, масло, при произнесеніи извѣстныхъ словъ, стано-

<sup>1)</sup> Ап. Павелъ, Посланіе къ Евреямъ, IV, 15.

ваются путями и орудіями божественнаго дѣйствія, посредствомъ котораго приходитъ къ намъ жизнь. Таинства занимаютъ въ экономіи спасенія необходимое мѣсто: въ нихъ намъ подается благодать. Безъ сомнѣнія, Богъ можетъ обходиться и безъ нихъ, когда Ему угодно; но никто изъ насъ не имѣетъ права отъ нихъ уклоняться. Умершій чрезъ грѣхъ Адама для благодати, человѣкъ долженъ, чтобы жить благодатною жизнью, по рожденіи тѣлесномъ возродиться духовно. И это возрожденіе совершается въ водахъ Крещенія. Грѣшникъ, виновный въ личномъ тяжкомъ грѣхѣ, долженъ, для возвращенія себѣ благодатной жизни, потерянной имъ чрезъ этотъ его личный грѣхъ, получить прощеніе чрезъ заслуги Иисуса Христа и прощеніе это дѣйствительно дается ему въ таинствѣ Покаянія. Можетъ случиться, что человѣку, вполне расположенному принять крещеніе, помѣшаютъ въ томъ обстоятельства, и онъ умираетъ: Богъ и безъ крещенія, возраждаетъ его и его желаніе принять крещеніе замѣняетъ дѣйствительное крещеніе. Иной, хотя и готовъ приступить къ таинству покаянія и имѣетъ то раскаяніе въ грѣхахъ своихъ, которое называется *полнымъ сокрушеніемъ сердечнымъ*, но, вслѣдствіе обстоятельствъ, не можетъ приступить къ таинству, въ которомъ отпускаются грѣхи: тогда самъ Господь отпускаетъ ему ихъ, и полное сокрушеніе сердечное, въ связи съ хотѣніемъ и желаніемъ его приступить къ таинству, возстановляютъ его въ жизни. Но крещеніе и покаяніе тѣмъ не менѣе все таки необходимы, и до такой степени необходимы, что если эти два человѣка останутся живы, и если обстоятельства будутъ имъ благопріятствовать, то они оба должны: одинъ—испросить себѣ крещеніе, другой же—прибѣгнуть къ таинству покаянія. Таковъ въ жизни благодатной законъ зависимости благодати отъ средствъ, чрезъ которыя она подается, и вмѣстѣ съ тѣмъ ея полная отъ нихъ независимость: такимъ образомъ *буква* согласуется съ *духомъ*.

Итакъ, чрезъ Таинства, Творецъ и Виновникъ жизни подаетъ намъ жизнь: Онъ рождаетъ насъ къ жизни духовной въ таинствѣ крещенія; укрѣпляетъ въ пей въ таинствѣ муропомазанія; поддерживаетъ и питаетъ ее въ таинствѣ Евхаристіи;



возвращаетъ ее тѣмъ, которые ее утратили,—въ таинствѣ покаянія; обильно изливаетъ ее, примѣнительно къ извѣстнымъ обстоятельствамъ жизни, въ таинствѣ елеосвященія или же, примѣнительно къ извѣстнымъ *обязанностямъ*,—въ таинствахъ священства и брака. Въ таинствахъ Онъ Самъ, лично присутствуетъ среди людей: Онъ есть хлѣбъ живой, дающій жизнь міру <sup>1)</sup>). Евхаристія,—этотъ образъ Боговоплощенія, это продолжающееся Искупленіе, залогъ славнаго воскресенія, предвареніе неба, составляетъ центръ всего христіанскаго священподѣйствія, какъ-бы сокращеніе всей религіи. Христіанство—это Богъ, пребывающій съ нами Своею крестною жертвою, восстанавлиющій насъ, а чрезъ насъ и все остальное. Евхаристія чудеснымъ образомъ все это выражаетъ и передаетъ изъ вѣка въ вѣкъ, увѣковѣчиваетъ (*perpetue*).

„Богъ съ нами и мы съ Богомъ уже и въ этой жизни“: этимъ все сказано! Здѣсь нѣтъ рѣчи ни о какихъ экстазахъ, ни о какихъ состояніяхъ восхищенія, восторга, ни о какихъ чрезвычайныхъ откровеніяхъ. Все это, правда, встрѣчается въ исторіи христіанства и здравый мистицизмъ составляетъ одно изъ наиболѣе достопримѣчательныхъ преимуществъ религіи Христа. Въ особенности чувствуется вся красота и превосходство этой религіи при сравненіи ея съ тѣми, такъ сказать, поддѣлками подъ нее, которыя во множествѣ распространены по всей землѣ <sup>2)</sup>). Но этотъ, такъ сказать, наростъ на христіанствѣ не выражаетъ, конечно, его истинной сущности. Обыкновенный здравый мистицизмъ долженъ быть у каждаго человѣка, такъ какъ онъ присущъ его природѣ. Онъ состоитъ въ направленіи силъ, помысловъ и стремленій человѣка къ небу. Вотъ этотъ-то мистицизмъ и составляетъ принадлежность истинной христіанской религіи. Та жизнь, которую даруетъ намъ Христосъ, нисходитъ съ неба, ведетъ къ небу и нѣкоторымъ образомъ есть уже самое небо. Каждый христіа-

1) *Евангеліе отъ Іоанна*, VI, 33, 51, 59.

2) Критика теперь уже не относится въ христіанскимъ мистикамъ съ тѣмъ наивнымъ презрѣніемъ, съ которымъ она относилась къ нимъ въ прежнее время. Такъ, напримѣръ, протестантъ Сабатье, изучаетъ сочиненіи Св. Франциска Ассизскаго съ глубокой симпатіей и пламеннымъ удивленіемъ.

нинъ обладаетъ этимъ мистицизмомъ, и для этого ему нѣтъ никакой надобности приходить въ изступленіе. Имѣя общеніе съ Богомъ, онъ вступаетъ въ общеніе и съ друзьями Бога. Церковь торжествующая, т. е., церковь святыхъ, достигшихъ небесной славы, церковь воинствующая, т. е., церковь ведущая борьбу на землѣ,—обѣ онѣ связаны между собою. Святые служатъ намъ образцами, заступниками, помощниками. Мы выступаемъ на нравственную борьбу, имѣя надъ своими главами *цѣлый облакъ свидѣтелей* <sup>1)</sup>, и стремимся всѣмъ существомъ своимъ къ небу, гдѣ Иисусъ Христосъ возсѣдаетъ одесную Бога Отца и гдѣ Онъ и намъ уготовалъ мѣсто. Христіанинъ живетъ, движется, борется, пользуясь невидимымъ предстательствомъ этихъ прославленныхъ спутниковъ, въ особенности же драгоцѣнно для него предстательство всеблаженной Богоматери, Пречистой Дѣвы Маріи, преизбыточно исполненной благодати, ибо черезъ нее низшелъ на землю Иисусъ Христосъ: Онъ, такъ сказать, ожидалъ Ея на то согласія, которое Она и выразила словами: *Се раба Господня, буди мнѣ по глаголу твоему!*

Вотъ она, эта новая жизнь, началомъ которой послужилъ Иисусъ Христосъ! Она есть добровольный и свободный даръ Божій, отъ котораго намъ не позволительно отказываться, такъ какъ мы созданы для жизни вѣчной. Богъ, который создалъ насъ безъ насъ, не можетъ, однако, спасти насъ помимо нашей воли и безъ нашего въ томъ участія <sup>2)</sup>: необходимо и наше содѣйствіе благодати. Непремѣнно необходимо намъ, по крайней мѣрѣ, желать спасенія. Изъ того, что нѣтъ для насъ спасенія, если мы, въ силу дарованной намъ свободной воли, откажемся отъ того, что заслужено намъ Иисусомъ Христомъ,—было бы весьма ошибочно заключать, будто мы имѣемъ право оставаться равнодушными и безучастными къ благодатному дару Божію. Отвергать этотъ даръ значило бы провиниться предъ Богомъ, такъ какъ этимъ мы проявили бы высшую неблагодарность, а такъ какъ это значило бы добровольно осудить себя на пребываніе въ чисто естественной области, на чисто естественную жизнь, тогда какъ Господь предназна-

1) *Посланіе къ Евреямъ*, XII, 1.

2) Бл. Августинъ, *Исповѣдь*, 169, 13.

чилъ насъ для пребыванія въ сверхъестественной области, для жизни сверхъестественной.

Вотъ то, что я могу назвать теоріей спасенія. Но если сверхъестественныя блага возвращены намъ Иисусомъ Христомъ, то является вопросъ: всѣмъ ли они возвращены? Не предназначено ли это царство благодати лишь для нѣкоторыхъ избранныхъ?

Не возвращены ли эти сверхъестественныя блага лишь нѣсколькимъ людямъ, выдѣленнымъ изъ развращенной массы рода человѣческаго?

*Богъ хочетъ, чтобы все люди спаслись* <sup>1)</sup>. Слово Св. Ап. Павла ясно и рѣшительно. Вѣра необходима для спасенія. Нельзя спастись, если не имѣть общенія съ Иисусомъ Христомъ. Общеніе это невозможно безъ благодати; но благодать даруется всѣмъ людямъ, благодать такъ называемая предваряющая, внушеніе Духа Святаго, божественная помощь, дѣлающая насъ,—если только мы не отвергаемъ ея,—способными прилѣпиться къ Иисусу Христу и чрезъ Него достигнуть спасенія.

Благодать предваряющая даруется всѣмъ людямъ. Но это не исключаетъ *особеннаю* отношенія со стороны Господа къ нѣкоторымъ людямъ <sup>2)</sup>. И кто осмѣлится ставить Ему въ этомъ предѣлы и ограничивать божественную свободу и благость? Кто говоритъ „*благодать*“, тотъ разумѣетъ свободу и, если бы благодатный даръ давался не по свободному изволенію, то какая же тогда была бы благодать? Однако, нѣтъ и предопредѣленія, въ силу котораго осужденіе на вѣчныя муки являлось бы слѣдствіемъ, такъ сказать, божественнаго предрѣшенія <sup>3)</sup>.

1) 1 Посланіе къ Тимоѳею; II, 4.—къ Титу, II, 11: *явилась благодать... для всехъ человѣковъ; къ Римлянамъ, V, 18: правдою одною всемъ челоѣкамъ оправданіе къ жизни.*

2) *Боссюэтъ*: Размышленія о Евангеліи, Тайная Вечеря, II часть, 72 день. „Я не отрицаю ни той благости, которою преполненъ Господь ко всѣмъ людямъ, ни тѣхъ средствъ, которыя Онъ готовитъ имъ ради ихъ вѣчнаго спасенія; такъ какъ Онъ не желаетъ, чтобы кто погибъ, но желаетъ, чтобы всѣ грѣшники пришли къ покаянію (II Петра, III, 9). Но съ какииъ бы благоволеніемъ Онъ ни относился ко всѣмъ людямъ вообще, Онъ все таки относится нѣкоторымъ *особеннымъ* образомъ къ нѣкоторымъ людямъ, Ему одному вѣдомымъ“.

3) *Боссюэтъ*: Размышленія о Евангеліи, Тайная Вечеря, II часть, 48 день: „Онъ (Иуда) сталъ антихристомъ... лишь по своей волѣ и по своей винѣ... Въдъ

Никто не погибаетъ иначе, какъ по своему упорству, противленію и нежеланію, которое дѣлаетъ бесполезными всѣ безчисленные и непрестанныя дѣйствія и внушенія предварающей благодати <sup>1)</sup>. Слѣдуетъ, поэтому, постоянно пребывать въ трепетѣ о своемъ спасеніи, такъ какъ весьма легко погибнуть. Грѣхъ ужасенъ. Ужасна и вѣчная смерть, или проклятіе, которое является слѣдствіемъ тяжкаго, *смертнаго* грѣха, лишающаго человѣка дружбы Господней и душу его благодатной жизни. Говоря строго, для осужденія на вѣчную смерть достаточно уже и одного тяжкаго, *смертнаго* грѣха. И сказано это не для того, чтобы устрашить людей. Нѣтъ. Такъ и быть должно, ибо это справедливо. Справедливо же это потому, что грѣхъ который хуже, чѣмъ ничто, безконечно отдаляетъ насъ отъ Бога, Который есть весь чистота и святость. При томъ и получаемыя нами и столь драгоценныя для насъ милости Божіи должны еще болѣе усиливать наши опасенія: какое въ самомъ дѣлѣ, несчастіе, какое преступленіе дѣлать ихъ бесполезными!

Но будемъ ходить не только со страхомъ и трепетомъ, но вмѣстѣ и съ вѣрою, и падеждою! Ибо хотя грѣхъ именно та-

не Богъ толкнулъ его на путь преступленія, дабы исполнить предреченіе Писанія; такъ какъ это предреченіе о грѣхѣ видитъ его какъ нѣчто такое, что должно совершиться, но не создаетъ его. Это ясно и несомнѣнно я не слѣдуетъ слушать тѣхъ, которые говорятъ противное“. И еще, во II части, 67 дель: „Принимай со смиреніемъ средство къ врачуванію тебя и предоставь Божественному Провидѣнію тѣхъ, которыхъ ты видишь лишенными его. Вѣрь только, что никто не погибаетъ иначе, какъ по своей винѣ; что въ этой необъятной больницѣ Господней: въ мірѣ, гдѣ все болѣетъ, нѣтъ ни одной такой болѣзни, для которой не нашлось бы лѣкарства; и что всѣ пособія, дающіяся во всей вселенной, въ какомъ бы то ни было мѣстѣ, кому бы то ни было и въ какомъ бы то ни было размѣрѣ, всѣ они распредѣляются съ полной справедливостью и благостію, распредѣляются такъ, чтобы никто и ни на кого не могъ жаловаться и считать себя обиженнымъ“.

1) О. Фаберъ: *Творецъ и твореніе*: Въ концѣ главы, посвящей заглавіе: *Великое множество открывающихъ*, мы читаемъ слѣдующее: „Богъ безконечно милосердъ къ каждой душѣ человѣческой, никто и никогда не погибалъ и не погибнетъ нечаянно или жертвою своего невѣдѣнія. Что же касается тѣхъ, которые могутъ погибнуть, то я твердо вѣрую, что среди мрака смертной жизни Богъ на всѣхъ равно обращаетъ свои, исполненные любви, взоры и что, если тварь не имѣетъ общенія со своимъ Творцомъ, то это происходитъ не иначе, какъ по ея безразсудству“. Эта весьма замѣчательная книга, *Творецъ и твореніе, или чудеса божественной любви* (Лондонъ, Бернсъ и Оатсъ, новое изданіе 1886 г.) была переведена на французскій языкъ (Шарижъ, Брай и Рэто, Bray et Retaux).

ковъ, какъ мы только что его описали, и хотя святость и правда Божіи безконечны, однако, и милосердная благодать Божія превосходитъ всякое наше разумѣніе. Благодать Божія; цѣнность души, нравственной личности, искупленной Иисусомъ Христомъ и ставшей членомъ, другомъ, братомъ Богочеловѣка; безконечные источники и удивительныя, чудесныя проявленія божественной любви; безконечная жертва, ради спасенія людей; спасительная мрежь, которою Господь уловляетъ насъ; возможность воспользоваться непосредственною помощью Божіею; внезапное обращеніе, примѣровъ котораго такъ много; невидимая благодать, посѣщающая души язычниковъ, невѣрныхъ и даже тѣхъ, которые жили прежде пришествія Христа: о, по истинѣ, Христосъ, распятый на Крестѣ, обнимаетъ любовью Своею весь міръ! Онъ пригвожденъ ко кресту, по объятія Его всѣмъ отверсты! Онъ всѣхъ *привлекаетъ къ Себѣ* <sup>1)</sup>. Онъ, распятый на Крестѣ, Собою *всѣхъ примиряетъ съ Богомъ* <sup>2)</sup>. Богословы говорятъ намъ, что для того, чтобы спасти душу, расположенную къ этому, обитающую хотя бы въ странѣ самыхъ ужасныхъ дикихъ народовъ, Господь скорѣе пошлетъ ангела, чѣмъ оставить ее погибнуть. И если эти слова вызываютъ со стороны нѣкоторыхъ людей улыбку, то этимъ они доказываютъ только неразвитость и грубость своего ума; такъ какъ эта, по ихъ мнѣнію, странная мысль, въ сущности, есть лишь выраженіе твердой вѣры въ невидимое дѣйствіе милосердія Божія. Да не подумаемъ, будто всемогущество Божіе ограничено! Будемъ, напротивъ, вѣрить, что Онъ можетъ тронуть и посѣтить души людей инымъ путемъ, чѣмъ какъ Онъ дѣлаетъ это по установленному Имъ, видимому намъ, порядку. Не всѣ ли мы знаемъ, что ежедневнo, во всѣхъ алтаряхъ и на всѣхъ престолахъ въ мірѣ, приносится жертва *за всѣхъ и за вся*?

Итакъ, спасеніе *возможно* для всѣхъ людей. Велико ли, однако, число избранниковъ? Мы этого не знаемъ и намъ нѣтъ даже никакой надобности знать это. Что для насъ важно, такъ это знать тѣ условія, при которыхъ можетъ совершиться спасеніе, и именно тѣ условія, которыя касаются насъ.

1) *Евангеліе отъ Иоанна*, XII, 32.

2) *Св. Ап. Павелъ*: II къ Коринѳлянамъ, V, 19; къ Колоссянамъ, I, 20.

Жизнь христіанская резюмируется въ одномъ словѣ: любовь, —любовь къ Богу и ближнему, любовь дѣйствительная, не на словахъ только, но и на дѣлѣ.

Первообразъ любви данъ намъ во святой Тройцѣ: Отецъ отдаетъ все Сыну, Отецъ и Сынъ все отдаютъ Духу, отъ Духа же нѣкоторымъ таинственнымъ и неизреченнымъ образомъ божественная жизнь снова возвращается къ Сыну, отъ Духа и Сына къ Отцу. Таинственный, безусловно превосходящій наше разумѣніе, примѣръ любви и даянія! Ближе къ намъ стоитъ другой примѣръ, а именно: жертва крестная,—Богъ, отдающій Свою жизнь за насъ, Иисусъ Христосъ, умирающій изъ любви къ намъ; жизнь, претерпѣвающая смерть и Своею смертію поражающая жизнь.

Должно любить Бога. Слѣдовательно, должно скорѣе ото всего отречься, чѣмъ оскорбить Бога. Кто не отречется, всею душою и всѣмъ сердцемъ, отъ того, что онъ имѣетъ, а наипаче отъ всего того, чего не имѣетъ и чего не можетъ имѣть, не совершая этимъ несправедливости, или же не нарушая этимъ Божественнаго повелѣнія,—тотъ не имѣетъ права считаться послѣдователемъ Иисуса Христа.

Самое необходимое, самое главное дѣло нашей жизни любить Бога именно *такою* любовію. Исполненіе этого главнаго для насъ дѣла можетъ дойти до *героизма*. Мы должны скорѣе умереть, чѣмъ совершить несправедливость. Мы должны скорѣе умереть, чѣмъ отречься отъ вѣры христіанской.

Вся христіанская жизнь основана на самоотреченіи. Это вполне понятно. Нигдѣ и никогда, какъ мы это уже видѣли, не можетъ совершаться ничего великаго, если нѣтъ стремленія сдерживать себя, удерживаться и воздержаться отъ многаго и многаго. Безъ этого не можетъ быть никакого мужества. Тамъ не можетъ быть п рѣчи ни о какой благородной, смѣлой, могучей жизни, гдѣ нѣтъ готовности ежеминутно умереть. Уже Платонъ видѣлъ красоту и благотворное дѣйствіе самоумерщвления. Христіанство, основанное на крестномъ страданіи, прямо признаетъ необходимость самоумерщвления. Это не значить, что тѣло само по себѣ есть зло. Напротивъ: оно будетъ прославлено, подобно тѣлу Христову. Воскрешеніе плоти, по

примѣру воскресенія Христа, обѣтовано намъ и ожидается нами. Но, вслѣдствіе грѣха, плоть представляетъ часто препятствіе и опасность. Слѣдовательно надо бичевать ее. Надо презирать и, нѣкоторымъ образомъ, ненавидѣть ее, а, въ случаѣ надобности, приносить въ жертву какъ ее, такъ и все, что съ нею связано, какъ то: удовольствія, богатство, ослѣпляющее насъ и суетное, житейскія мелочныя попеченія. Со всѣмъ этимъ необходимо разстаться, дабы жить жизнью духовной. Надо умерщвлять свою плоть, потому что наказаніе намъ необходимо, потому что необходимо загладить грѣхъ, пострадать самому и чрезъ то приобщиться страданіямъ Христовымъ, — *восполнить*, нѣкоторымъ образомъ, *недостатокъ въ плоти своей скорбей* Христовыхъ за тѣло Его <sup>1)</sup>). Проникнувшись такимъ сознаниемъ, мы со смиреніемъ примемъ всѣ бѣдствія жизни, такъ какъ захотимъ уподобиться Іисусу Христу и сораспятыся Ему <sup>2)</sup>).

Духъ христіанской религіи есть духъ жертвы и жертвы величайшей. Жизнь христіанская серьезна, сурова, а иногда даже и весьма тяжела. Кто не хочетъ видѣть ее съ этой стороны, тотъ не знаетъ ее. Но она имѣетъ и свою сладость, свои пріятности. Самъ Іисусъ Христосъ разливаетъ въ ней утѣшеніе, тайной котораго Онъ одинъ обладаетъ. Онъ пострадалъ и страдающіе—Ему сострадаютъ: это великое утѣшеніе! Люди, живущіе жизнью христіанскою, любятъ, а тамъ, гдѣ любовь, нѣтъ скорби или, если скорбь и приходитъ къ нимъ, то они любятъ самую свою скорбь: кто потеряетъ душу свою ради Господа, тотъ найдетъ ее; кто умѣетъ умереть, тотъ живетъ истинною жизнью.

Законъ самоотреченія соединенный съ закономъ любви, включенный въ законъ любви, господствуетъ во всей жизни христіанской. Но, стараясь сообразовать жизнь свою съ этими законами, мы должны, однако же, дѣлать различіе между *заповѣдями* и *совета́ми*, между *общимъ путемъ* и *путемъ совершенныхъ*. Заповѣди, содержащія въ себѣ и предписывающія самое существенное, самое необходимое для каждо-

<sup>1)</sup> Посланіе къ Колоссянамъ, I, 24.

<sup>2)</sup> Посланіе въ Галатамъ, II, 19. Ibid., V, 24.

го человѣка, не допускаютъ ни исключеній, ни какихъ-либо оговорокъ,—совѣты же, указывающіе нѣчто высшее и большее, относятся лишь къ нѣкоторымъ: они привлекательны, убѣдительно, иногда даже настоятельны, но они всегда проникнуты духомъ кроткой любви и свободы. Нельзя требовать черезчуръ многого, въ формѣ непреложныхъ и строгихъ заповѣдей. Необходимо нѣчто оставить и на долю свободы каждаго человѣка. Богъ не всегда повелѣваетъ: иногда Онъ проситъ, убѣждаетъ, ожидая отъ насъ свободнаго согласія. Общій и обыкновенный путь, который, впрочемъ, не можетъ назваться путемъ легкимъ, есть тотъ путь, по которому всѣ должны идти подъ страхомъ, въ противномъ случаѣ, потерять право считаться послѣдователями Иисуса Христа: отказъ вступить на него и идти по нему равносильно отреченію отъ Христа; слѣдовательно, необходимо, чтобы всѣ соблюдали точно выраженныя заповѣди, во что бы то ни стало, какъ ненарушимое правило руководились бы ими въ своихъ чувствахъ, въ своемъ хотѣніи, во всей своей дѣятельности. Ничто и никто отъ этого не избавляетъ. Это самое главное, самое существенное: даже самыя возвышенныя стремленія не даютъ намъ права обходиться безъ исполненія заповѣдей и самая посредственная добродѣтель обязана, по меньшей мѣрѣ руководиться ими. Существуютъ обыкновенные христіане, христіане достигшіе болѣе высокой степени совершенства и, наконецъ,—*святые*. Совершенство не требуется отъ всѣхъ людей. *Если ты хочешь войти въ жизнь вѣчную, соблюди заповѣди*. Это ясно и категорично. *Если ты хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ* <sup>1)</sup>. Полное совершенство не можетъ быть требуемо и не требуется отъ всѣхъ. Для этого необходимо особенное призваніе. Не слѣдовать ему, когда оно ясно и настоятельно, значило бы выказывать недостатокъ любви. Во всякомъ случаѣ къ этому нельзя относиться безразлично <sup>2)</sup>. Но, въ концѣ концовъ, совѣтъ самъ по себѣ все-же не есть заповѣдь.

1) *Евангеліе отъ Матвея*, XIX, 17.

2) *Слѣдуетъ замѣтить, что ничто не имѣетъ столь важнаго значенія въ дѣлѣ спасенія, какъ призваніе къ какомунибудь состоянію... потому что состояніе есть путь, по которому Господу угодно вести насъ къ спасенію*“. Бурдалу, 2-ое воскресеніе послѣ Крещенія.



Если мы вникнемъ глубже въ христіанскую жизнь, то мы сдѣлаемъ еще различіе между *состояніями* и *добродѣтелями*. Извѣстное *состояніе*, положимъ, болѣе превосходно, чѣмъ другое; но находящійся въ немъ человѣкъ обладаетъ лишь посредственной *добродѣтелью*. Другое состояніе, быть можетъ, и ниже по достоинству; но христіанинъ, который оказывается тамъ на своемъ мѣстѣ, можетъ вести въ высшей степени добродѣтельную жизнь. Не превосходное состояніе путей дѣлаетъ путешественниковъ превосходными, но ихъ быстрота и проворство“<sup>1)</sup>).

Существуетъ еще другое весьма важное различіе, а именно различіе между *поступками* и *намѣреніями*. Одинъ поступокъ самъ по себѣ высокъ, но то, что составляетъ самую сущность его, а именно: намѣреніе, умаляетъ или даже совершенно уничтожаетъ его достоинство. Другой поступокъ, напротивъ, самъ по себѣ зауряденъ, но намѣреніе, породившее его, чрезвычайно возвышенно, а, слѣдовательно, и его возвышаетъ.

Въ превосходной главѣ, написанной св. Апост. Павломъ въ его *Первомъ посланіи къ Коринѳянамъ*<sup>2)</sup> о любви къ ближнему, все это изложено съ необыкновенною силою и блескомъ. Всѣ, самыя возвышенныя дарованія; самыя трудныя, благородныя и прекрасныя поступки, какъ то: раздача всего своего имущества бѣднымъ, преданіе плоти своей на сожженіе,—все это ничто, если не имѣешь любви къ Богу, т. е., если не любишь Бога ради Его Самаго, если не любишь Его выше и больше всего.

Такимъ образомъ, въ сущности все сводится къ любви къ Богу превыше всего. Разъ это будетъ принято всѣми людьми, —тогда весь настоящій строй жизни, въ которомъ мы поставлены Провидѣніемъ, можетъ остаться неизмѣннымъ. Что бы люди ни дѣлали, но коль скоро они стоятъ на своемъ мѣстѣ и хотятъ творить волю Божію,—все будетъ хорошо. Любящимъ Бога все содѣйствуетъ ко благу<sup>3)</sup>. Они стараются изъяслять

<sup>1)</sup> Св. Францискъ Сальскій, Письма. *Бурдалу*, 10-е воскресеніе послѣ Пятидесятницы. *О состояніи жизни*, 2-й пунктъ.

<sup>2)</sup> Глава XIII.

<sup>3)</sup> *Посланіе къ Римлянамъ*, VIII, 28.

Богу свою любовь, насколько это возможно въ томъ положеніи, въ которомъ они находятся по волѣ Божьей. Они придаютъ значеніе и важность и тѣмъ обязанностямъ, которыя валагаются на нихъ ихъ положеніемъ. Они считали бы опаснымъ заблужденіемъ мечтать о болѣе великихъ и славныхъ добродѣтеляхъ, которыя вели-бы къ забвенію обязанностей, налагаемыхъ на нихъ ихъ положеніемъ, которыя, быть можетъ, и скромны, но для нихъ существенны. Довольствоваться тѣмъ положеніемъ, въ которое угодно было Богу насъ поставить, творить волю Божию, вотъ путь къ истинному совершенству, такъ какъ это путь къ спасенію, по которому велѣно идти всѣмъ людямъ. Есть пути чрезвычайные, возбуждающіе удивленіе. Но не легко отважиться вступить на нихъ. Вотъ почему мы обыкновенно прежде всего и стремимся возможно лучше поступать въ томъ обыкновенномъ, для всѣхъ общемъ положеніи, въ которомъ находимся,—съ готовностію во всякое время перейти въ высшее, болѣе значительное положеніе, если тѣмъ или инымъ образомъ, Господь скажетъ: *другъ, пересядь выше* <sup>1)</sup>).

Человѣкъ неизбѣжно долженъ заниматься и житейскими дѣлами: сначала по чувству долга, затѣмъ изъ любви къ ближнему,—потому что Тотъ, Кто стоитъ несравненно выше насъ, кому мы служимъ, сказалъ: *жалъ мнѣ народа* <sup>2)</sup>, наконецъ, для того, чтобы все посвятить Богу, *дабы все небесное и земное соединить подъ главою Христомъ* <sup>3)</sup>. Если люди проникнутся такимъ духомъ и усвоятъ подобный взглядъ на вещи; то богатство, промышленность, искусство, наука,—все это снова получаютъ свою цѣну въ ихъ глазахъ, потому что все это можетъ быть оживлено духомъ Господнимъ, и христіанинъ можетъ все это заставить служить славѣ Господней. Слава: какое прекрасное слово! Этотъ ореолъ громкой извѣстности, благодаря которой имя человѣка, пользующагося ею, повторяется тысячами устъ человѣческихъ въ теченіе многихъ вѣковъ, способенъ ослѣпить людей, обладающихъ возвышенной,

1) *Евангеліе отъ Луки*, XIV, 10.

2) *Евангеліе отъ Марка* VIII, 2. Ср. *Евангеліе отъ Матвея* XV, 32.

3) *Посланіе къ Ефессянамъ*, I, 10.

благородной душой. Но насколько прекраснѣе, постояннѣе, если можно такъ выразиться, и даже мягче тотъ свѣтъ, который исходитъ отъ славы Господней и отражается въ нашихъ душахъ, какъ и во всей вселенной! *Не намъ, Господи, не намъ, но имени Твоему* <sup>1)</sup>). Слава не для насъ—жалкихъ и несовершенныхъ существъ, слабыхъ и ничтожныхъ созданий,—но для имени Божія, которое выражаетъ собой полное совершенство и полное бытіе. И тогда христіанинъ обнимаетъ взоромъ своимъ весь міръ. Всякій христіанинъ есть апостоль,—по крайней мѣрѣ желаніемъ души своей и молитвою. Даже самые простые люди могутъ имѣть эту универсальность взглядовъ и желаній, по которой они, нѣкоторымъ образомъ, равняются съ самимъ Богомъ. Смиренная старица, читающая съ должнымъ благоговѣніемъ молитву: „*Отче нашъ*“, возносится къ небу и обнимаетъ въ молитвѣ своей всѣхъ живущихъ на землѣ, когда она говоритъ *Отцу Нашему, уже есть на небесахъ: Да святится имя Твое, да прійдетъ Царствіе Твое, да будетъ воля Твоя яко на небеси и на земли!* Христіанинъ есть существо необыкновенное, такъ какъ онъ стоитъ выше человѣка; но онъ все-таки есть человѣкъ, подобно Христу, его Владыкѣ и Учителю,—человѣкъ въ истинномъ и полномъ смыслѣ этого слова—только человѣкъ болѣе совершенный, такъ какъ онъ соединился съ Богомъ. Богъ мира все освящаетъ въ насъ, дѣлаетъ насъ существами *всесовершенными*,—все: и духъ, и душу и тѣло, во всей цѣлости и безъ порока, сохраняетъ въ пришествіе Господа нашего Иисуса Христа <sup>2)</sup>). Все въ насъ спасено, сохранено для жизни вѣчной. Все, включая и тѣло, которое воскреснетъ, такъ какъ вѣдъ человѣкъ есть не только духъ, но состоитъ изъ души и тѣла. Богъ все создалъ, дабы все существовало: *Не вси мы умремъ, но вси измѣнимся* (I Кор. XV, 51). Богъ какъ-бы далъ вещамъ способность увѣковѣчивать свое существованіе. То, что Онъ, какъ бы исполнилъ духомъ истины Своей, одухотворилъ, пребываетъ неизмѣннымъ. Въ особености же то, что Онъ освятилъ—пребываетъ и будетъ пребывать во вѣки вѣковъ. Жизньъ, это разгадка всего. Иисусъ Христосъ

<sup>1)</sup> Псаломъ 113.

<sup>2)</sup> I-е Пославіе къ Солупчанамъ. V 23.

сошелъ на землю и умеръ: для чего Онъ сдѣлалъ это? Для того, чтобы люди *имѣли жизнь, и имѣли съ избыткомъ* <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ Христіанство имѣетъ какъ бы двойную силу и происходитъ это отъ того, что Христосъ *умеръ*, дабы дать людямъ *жизнь*: во-первыхъ, оно имѣетъ освободительную силу въ отношеніи къ злу,—силу, избавляющую отъ грѣха и возвращающую къ Богу; во-вторыхъ, оно имѣетъ силу расширенія, экспансивности, которая распространяетъ спасеніе, повсюду разливая жизнь и являетъ міру Бога. Отсюда и происходитъ двойкій взглядъ на міръ: одни говорятъ, что надо удаляться отъ него, воздерживаться отъ всякаго участія въ жизни его, такъ какъ онъ исполненъ зла и опасностей; другіе, напротивъ, утверждаютъ, что непремѣнно надо принимать участіе въ жизни міра, такъ какъ въ немъ можно дѣлать добро и тѣмъ содѣйствовать утверженію царствія Божія.

Вотъ каковъ христіанинъ. Онъ великъ. О, христіанинъ, познай достоинство твое и твое величіе,—воскликну и я вмѣстѣ съ великимъ папою <sup>2)</sup>! Будь гордъ и вмѣстѣ съ тѣмъ смиришь. Не имѣй добродѣтели жесткой, непреклонной, но имѣй добродѣтель твердую, постоянную и смиренную, которая *совершалась бы въ немощи*, <sup>3)</sup> по выраженію св. Ап. Павла. Ибо, по словамъ того же Апостола, при самыхъ тяжелыхъ искушеніяхъ Господь является къ намъ на помощь и восклицаетъ: *довольно для тебя благодати Моей* <sup>4)</sup>!

Христіанинъ живетъ жизнью, изумительною, необыкновенною, высокою. Онъ обладаетъ уже и въ этой жизни *жизнью вѣчною*. Христосъ безконечно возвысилъ человѣческое достоинство: содѣлавшись соучастникомъ нашего естества, Онъ сдѣлалъ насъ причастниками Божественнаго естества <sup>5)</sup>. Христіанинъ живетъ въ Богѣ и Богомъ и поэтому будетъ жить вѣчно. На небесахъ онъ узритъ и будетъ любить Бога и вступать съ Нимъ въ тѣснѣйшее общеніе: это-то зрѣніе Бога, любовь къ Нему и общеніе съ Нимъ и содѣлаетъ его блаженнымъ.

1) *Евангеліе отъ Іоанна*, X, 10.

2) *Св. папа Левъ Великій*: „Sermo I. in Nativitate Domini, 3.

3) II Посланіе къ Коринѳянамъ, XII, 9.

4) II Посланіе къ Коринѳянамъ, XII, 9.

5) Св. Ап. Петръ, II Посланіе, I, 4.

Я старался изложить въ цѣлости христіанскую систему. Я знаю и чувствую, до какой степени мало выражаетъ ее мое изложеніе; однако, даже и въ этой несовершенной формѣ, она предстаетъ передъ нами во всей своей недосягаемой красотѣ.

Между фресками Ватикана есть двѣ удивительно прекрасныя картины, которыя, въ данную минуту, пришли мнѣ на память, а именнно: *Аѳинская школа* и *Диспутъ о Св. Причащеніи*. Первая—философія; вторая—теологія. Благородная философія, изображенная въ лицѣ столькихъ великихъ людей: она производитъ свои изслѣдованія и свои размышленія о проблемахъ; двѣ главы ея, Платонъ и Аристотель, предсѣдательствуютъ въ этомъ собраніи мудрыхъ философовъ и даютъ направленіе всѣмъ ихъ попыткамъ на этомъ пути; и вся эта работа ума человѣческаго совершается подъ сводами роскошнаго дворца, озареннаго яркимъ свѣтомъ.

Теологія же работаетъ подъ открытымъ небомъ. Солнечныя лучи, освѣщающіе и воспламеняющіе столькихъ опять такіхъ великихъ людей, непосредственно исходятъ отъ самаго Бога, и между людьми и Святыми, обитающими въ Раю, устанавливается тѣсное общеніе. А на землѣ, представляя собой единственный центръ, единственное средоточіе всего, стоитъ жертвенникъ, на которомъ сіяютъ освященные Св. Дары. Какая удивительная гармонія, какое дивное сочетаніе!

Мы философствуемъ—и дѣлаемъ это со всею искренностію, мужественно и съ довѣріемъ къ разуму. Мы не отрекаемся отъ человѣческаго разума и даже не обнаруживаемъ недовѣрія къ нему. Мы знаемъ, что онъ обладаетъ необходимыми и вѣрными познаніями. Но мы знаемъ также и то, что онъ ограниченъ извѣстными предѣлами, имѣетъ свои слабости и даже впадаетъ въ ошибки. Какъ глубоко, по этому, счастливы мы, что имѣемъ жертвенникъ—вѣру. Дворецъ мудрецовъ не всѣмъ доступенъ и не всегда удовлетворяетъ всѣмъ потребностямъ человѣка. Религія, безъ сомнѣнія, не избавляетъ насъ отъ философствованія. Тѣ, которые могутъ философствовать, должны это дѣлать. Но одна философія не въ силахъ дать намъ полное объясненіе жизни, не въ силахъ управлять ею и не достаточно ее питаетъ. Станемъ-же правильно смотрѣть на

жизнь, дабы знать, что о ней думать и какое изъ нея сдѣлать употребленіе, при тѣхъ средствахъ и силахъ, которыя предоставлены въ наше распоряженіе,—въ Богѣ, и во Христѣ Его, *Viribus unitis*.

## Г Л А В А XXVIII.

## Ф о р м а ж и з н и .

Мы говоримъ, что жизнь хороша. Она хороша, такъ какъ, по намѣренію Божію, пригодна для извѣстныхъ цѣлей. Какую же форму придадимъ мы нашей жизни, чтобы сдѣлать ее дѣйствительно хорошей, чтобы содѣйствовать намѣренію Божественному, чтобы сдѣлать изъ нея надлежащее употребленіе и дать ей надлежащее назначеніе? Другими словами, какую форму жизни слѣдуетъ признать наиболѣе соотвѣтствующею тому смыслу, цѣнности и цѣли жизни, которыя мы установили? Между конечною цѣлью жизни и формою ея существуетъ тѣсное и очевидное соотношеніе. Одна должна опредѣлять другую.

Послѣднее основаніе и смыслъ жизни заключается въ выраженіи и подражаніи,—посредствомъ личнаго участія въ дѣйствительномъ и непрерывномъ дѣлѣ, которое само по себѣ можетъ называться жизнью,—высшему Совершенству жизни Божественной, такъ чтобы разумная тварь пребывала въ единеніи съ жизнью совершенною и въ этомъ находила свое блаженство. Но это и значить любить.

Разумныхъ существъ много. Чтобы образовать одно общество, они должны, соединяясь съ Благомъ, Жизнью, Богомъ, Который есть ихъ общій принципъ, общая цѣль, соединиться также и между собой: такъ что смыслъ жизни заключается именно въ томъ, чтобы любить ближнихъ, дѣйствительною любовью,—любить ихъ, какъ самихъ себя, но во имя Бога, Котораго должно любить безгранично, прежде и выше всего.

Поэтому-то Христось и сказалъ; „первая и наибольшая заповѣдь есть: возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ“. И еще: „вторая заповѣдь: возлюби ближняго твоего, какъ самаго себя“. И затѣмъ: „вторая заповѣдь подобна первой“ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> *Евангеліе отъ Матвея*, XXII, 39.

Не открывается ли намъ, съ этой точки зрѣнія, вся экономія универса? Въ самомъ дѣлѣ, все сводится къ тому, что-бы *давать* и *получать*. Богъ даетъ, но не получаетъ. Все же остальное, всякое разумное существо получаетъ и даетъ. Именно любовь и осуществляетъ это самымъ превосходнымъ образомъ. Такимъ образомъ, міръ, созданный Богомъ, выражаетъ божественныя совершенства.

Теперь для насъ становятся понятными всѣ тѣ формулы, посредствомъ которыхъ пытаются опредѣлить главную задачу жизни, уподобляться Богу, жить по Божьи при всемъ безконечномъ различіи этихъ обѣихъ жизней; любить Бога, а во имя Его и людей, желать имъ добра и дѣлать добро, словомъ—хранить установленный Богомъ порядокъ и во всемъ желать того, что Богу угодно, стремиться къ той цѣли, которая угодна Богу, и хотѣть того порядка, который угоденъ Богу: вотъ различныя выраженія одного и того-же, одной и той-же цѣли жизни.

Разъ это такъ, то является двоякое стремленіе, на которое мы уже указывали въ предыдущей главѣ и къ которому здѣсь снова должны возвратиться. Намъ представляются *два формы жизни*, соотвѣтственно тому двоякому стремленію, которое принимаетъ христіанская, да и вообще всякая нравственность.

Можно уже и въ этой жизни начать жить вышею жизнью, такъ сказать, удаляясь на высоты. Многіе дѣйствительно воздерживаются отъ многого; насколько возможно, уничтожаютъ въ своихъ мысляхъ, желаніяхъ и поступкахъ все плотское, матеріальное и даже все мірское,—наприм., всякое пустое любопытство, всякія душевныя движенія и чувствованія, имѣющія чисто земной, мірской характеръ.

Можно, наоборотъ, усиленно дѣйствовать, проявлять всѣ свои силы, испытывать всѣ дозволенные средства,—сообразно съ правиломъ, конечно, и даже пожалуй въ духѣ самоотреченія, но безъ опасенія двигаться, ходить, жить въ той увѣренности, что именно въ этомъ-то движеніи и жизни и состоятъ добродѣтели.

Между этими двумя точками зрѣнія существуетъ нѣкоторая антиномія. Платонъ переноситъ мудреца въ міръ умопостигаемый и, въ то же время, желаетъ, чтобы онъ управлялъ горо-

дами. Аристотель, отыскивая, въ чемъ заключается истинная цѣль и истинная цѣна жизни, колеблется между практической жизнью и жизнью созерцательною и, если онъ говоритъ, что жизнь практическая возможна лишь чрезъ мысль, размышленіе, которое наполняетъ и оживляетъ ее, то говоритъ это лишь затѣмъ, чтобы тотчасъ же прибавить, что *мысль есть дѣйствіе*, такимъ образомъ, вышеуказанная антиномія остается неразрѣшенной. Цицеронъ удивляется тѣмъ людямъ, которые, живя непорочно, свято (*caste, sancte*) и, будучи только людьми, живутъ жизнью, подобною той, которую живутъ боги (*deorum vitam in corpore imitato*)<sup>1)</sup>. Онъ предлагаетъ благороднымъ душамъ поставить цѣлью жизни возвращеніе римскому обществу его прежняго могущества, возстановленія въ немъ древнихъ нравовъ и древнихъ установленій, но только смягчивъ, улучшивъ, ожививъ ихъ новымъ духомъ,<sup>2)</sup> такъ какъ вѣдь вся цѣнность добродѣтели заключается въ дѣятельности (*virtutis laus omnis in actione consistit*), а самая превосходная добродѣтель есть социальная добродѣтель<sup>3)</sup>.

Въ христіанствѣ мы находимъ ту же самую антиномію. Кинувиты, аскеты, пустынники, монахи уходятъ изъ міра; но есть христіане, которые живутъ въ міру, занимаются мірскими дѣлами.

Есть христіане, которые считаютъ наивысшею добродѣтелью не дѣлать ничего изъ того, что интересуется, озабочиваетъ, волнуется, увлекаетъ людей; но есть и другіе христіане, которые обременены важными обязанностями и дѣлами,—общественными, государственными и религіозными,—и исполняютъ ихъ со всѣмъ усердіемъ.

Прочтите сочиненіе Мальбранша и вы увидите, что онъ всѣхъ приглашаетъ, если можно такъ выразиться, удалиться изъ міра<sup>4)</sup>. Онъ не всѣхъ, правда, отсылаетъ въ монастырь: онъ понимаетъ, что для этого необходимо имѣть особенное призваніе; но всѣмъ онъ рекомендуетъ и даже предписываетъ

1) *Tuscul*, I, XXX, 72. Cfr. *De legibus*, I, XXIII, 60.

2) *De Republica*, fin

3) *De Officiis*, I, VI, 19; VII, 20.

4) См. въ особенности въ *Христіанскихъ бесѣдахъ*.



нѣчто въ родѣ философскаго и религіознаго уединенія. Во всякомъ случаѣ, такой образъ дѣйствія кажется ему идеальнымъ и, по его мнѣнію, это самая лучшая, самая безопасная и вмѣстѣ съ тѣмъ самая привлекательная форма жизни. Быть подобно ему христіаниномъ философомъ: вотъ для чего, повидимому, человѣкъ рожденъ.

Въ наше время, напротивъ, великіе христіане превозносятъ дѣятельность. Они хотятъ, чтобы всѣ дѣйствовали, чтобы всѣ предпринимали, преслѣдовали и совершали какія нибудь дѣла.

На чьей же сторонѣ правда?

Всмотримся въ положеніе дѣла глубже и мы увидимъ и *причину* этой, отмѣчаемой нами, двойкой тенденціи, и *разрѣшеніе* антиноміи.

Причина заключается въ томъ, что смыслъ какъ жизни, такъ и всего вообще творенія, есть выраженіе въ мірѣ совершенствъ Божіихъ,—изліяніе и распространеніе жизни на всѣ созданія. Въ этомъ *благо* существъ. Это-то и хотятъ выразить, когда говорятъ, что Богъ *святъ* (и, слѣдовательно, *превыше* всего) и *щедродателевъ* (чѣмъ снова соединяютъ Его со всѣмъ созданіемъ). Богъ сотворилъ міръ: слѣдовательно, Онъ не гнушается тѣмъ, чтобы дѣйствовать и творить и это нисколько не препятствуетъ Ему быть безконечно выше всего, Имъ сотвореннаго.

Вотъ въ чемъ заключается разрѣшеніе антиноміи. Отъ всего отрѣшиться, чтобы соединиться съ Богомъ; со всѣмъ соединиться, чтобы соединиться съ Богомъ: вотъ два пути одинаково истинныхъ и одинаково прекрасныхъ. Это—двѣ стороны одного и того-же.

Итакъ, вышеказанныя противорѣчія имѣютъ, такъ сказать, свой узелъ, свое связующее звено въ божественной простотѣ и жизни, если взять ее въ ея идеѣ, допускаютъ и тотъ и другой членъ альтернативы. Но такъ какъ человѣкъ слабъ и такъ какъ, вслѣдствіе этой слабости, идеальная простота и единство его жизни разбивается, то на практикѣ обѣ формы жизни могутъ не только отдѣляться, но даже и противорѣчить одна другой. Однако, такъ какъ ни та, ни другая изъ нихъ, въ своей отдѣльности, не составляютъ цѣлаго, то ни одна изъ нихъ

не должна претендовать на исключительное значеніе. Смотри по обстоятельствамъ одна изъ нихъ, можетъ, конечно, брать верхъ надъ другой, но никогда не должна, да и не можетъ совершенно упразднить другую, которая всегда появляется вновь, хотя бы и надъ другимъ видомъ. Словомъ, есть нѣчто, остающееся неизмѣннымъ при всей разнообразности формъ,—есть *духъ*, который по истинѣ, долженъ быть одинаковъ для всѣхъ и во всѣхъ.

Уподобляться Богу, подражать Богу, любить то, что Богъ любить, и любить такъ, какъ Богъ любить, хотѣть того, что угодно Богу, и хотѣть такъ, какъ Богу угодно; слѣдовательно, предпочитать всему Бога, все-же остальное цѣнить лишь въ отношеніи къ Богу; наконецъ, желать, чтобы Богъ былъ выше всего, былъ верховнымъ Владыкою всего, т. е., именно Богомъ, такъ чтобы все остальное было таково, какимъ Богу угодно: вотъ всѣ эти настроенія въ совокупности мы и называемъ *духомъ*, который надо всѣмъ долженъ господствовать, все собою проникать и одушевлять. И тогда, сколько бы ни видоизмѣнялись и ни разнообразились формы проявленія духа, эти видоизмѣненія и это разнообразіе не лишитъ нравственность единства. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ необходимо, чтобы всѣ люди были, такъ сказать, отлиты по одному образцу? Разнообразіе формъ жизни зависитъ, съ одной стороны, отъ обилія Блага, котораго не можетъ истощить никакое усиліе человѣческое; а, съ другой стороны, зависитъ также и отъ совершенства нравственнаго субъекта, нравственной личности, которая имѣетъ собственную оригинальность и множество разнообразныхъ способовъ усовершенствованія въ безконечномъ стремленіи къ Благу,—множество способовъ пониманія различныхъ сторонъ единаго Блага и Его примѣненія къ обстоятельствамъ, воспроизведенія въ многосложной и безконечно-разнообразной дѣйствительности.

Итакъ, мы должны различать въ вопросѣ двѣ стороны: съ *объективной точки зрѣнія* божественный порядокъ, выраженіе божественной воли, а съ *субъективной*—подчиненіе этому порядку, сообразованіе съ божественною волею. Отсюда ясно, что

нельзя отыскивать какой-либо одной, единственной въ своемъ родѣ формы жизни, одинаковаго для всѣхъ образца: нѣтъ, въ жизни остается мѣсто большому разнообразію.

Однако, намъ необходимо условиться въ пониманіи терминовъ, чтобы предупредить всякую возможную двусмысленность. Заповѣди, содержащія въ себѣ запрещеніе, однообразны. Однообразны такъ же и нѣкоторыя общія заповѣди, содержащія въ себѣ побужденія. Запретительная заповѣдь вполнѣ опредѣлена: она ставитъ преграду, черезъ которую нельзя переступить, не разрушая нравственности и не удаляя отъ себя божественной любви. Вполнѣ опредѣленны такъ же и побудительныя предписанія, говорящія намъ объ обязанности любить, желать ближнему и дѣлать ему добро, и прежде всего—объ обязанности хотѣть, чтобы Богъ былъ именно тѣмъ, что Онъ есть, объ обязанности споспѣшествовать Его намѣреніямъ, трудиться надъ распространеніемъ Его царства на землѣ и надъ доставленіемъ имени Его наибольшей славы. Остальное не опредѣлено съ полною точностью <sup>1)</sup>.

Какъ бы ни было обязательно исполненіе добра, въ этомъ отношеніи все же предоставлена человѣку нѣкоторая свобода. Даже и тогда, когда рѣчь идетъ объ обязанностяхъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, не содержащихъ въ себѣ ничего сверхдолжнаго, служащихъ правилами, а не совѣтами, даже и тогда остается еще нѣчто, предоставленное личной инициативѣ, личной избобрѣтательности, личной своеобразности и свободѣ каждаго.

---

<sup>1)</sup> Боссюэтъ. *Предисловіе къ пастырскому наставленію Г. де-Камбре* (изд. Виеса, т. XIX). Часть 1, отдѣленіе V, № 59, стр. 224. „Я не напрасно замѣтилъ, что здѣсь дѣло идетъ о положительной (утвердительной) заповѣди (въ противоположность заповѣди отрицательной), потому что это единственная заповѣдь, которая не налагаетъ непрерывной обязанности и для исполненія которой, за исключеніемъ весьма рѣдкихъ случаевъ, никогда нельзя назначить опредѣленныхъ моментовъ (времени). Пусть меня хорошенько поймутъ: я не говорю, будто случай для обязательнаго исполненія положительной заповѣди рѣдки: сохрани меня Богъ! Я говорю только о точно опредѣленныхъ моментахъ для исполненія обязанности; такъ какъ кто можетъ съ точностью опредѣлить ту минуту, въ которую, наприм., слѣдуетъ выполнять внутреннюю заповѣдь, повелѣвающую вѣрить, надѣяться, любить, или же внѣшнюю заповѣдь, повелѣвающую присутствовать при богослуженіи, равно какъ и многія другія подобнаго рода заповѣди“.

Въ добродѣтели есть правильность, исправность—не будемъ пренебрегать ею,—и есть порывъ, увлеченіе, вдохновеніе. Намъ будетъ это понятно, если мы обратимся къ произведеніямъ ума, литературы и т. д. И здѣсь недостаточно одной правильности, выработанной техники,—нѣтъ здѣсь такъ-же необходимы еще вдохновеніе, свободные порывы и движенія духа.

Я хорошо знаю, что говорить Кантъ. Онъ обвиняетъ насъ въ гордости. Онъ говоритъ, что мы имѣемъ будто-бы притязаніе стать выше закона,—подобно волонтерамъ, которые горятъ желаніемъ сражаться, но хотятъ избавиться отъ всякой дисциплины <sup>1)</sup>. Но мы не настолько горды, чтобы ставить себя выше идеи долга; мы не имѣемъ притязанія дѣйствовать по своему собственному побужденію, помимо какихъ-бы то ни было велѣній. Вдохновеніе, порывъ и все прочее, на что я указываю, вовсе не означаетъ чего-либо подобнаго. Мы говоримъ: существуютъ повелѣнія, положительныя предписанія или заповѣди и затѣмъ: существуютъ совѣты, побужденія, воззванія. Дисциплина существуетъ и мы не отвергаемъ ее; но даже и въ обязательномъ есть нѣчто, не опредѣленное со строгою точностію и во всѣхъ подробностяхъ. „Дѣлай добро“,—это есть повелѣніе, ясно выраженное. Кто отказался бы повиноваться ему, тотъ доказалъ бы этимъ, что онъ не имѣетъ нравственнаго достоинства. Въ самомъ дѣлѣ, что за добродѣтель была-бы у человѣка, который *вообразилъ* бы себѣ, что не вредить другимъ достаточно для того, чтобы быть добродѣтельнымъ, и что всякая добродѣтельность и благотворительность есть нѣчто совершенно излишнее, отъ чего позволительно считать себя свободнымъ? Это весьма ошибочное мнѣніе: желаніе дѣлать добро формально обязательно для каждаго человѣка. Но въ какой степени и мѣрѣ, какимъ образомъ и въ какой формѣ оно обязательно,—это не установлено и это каждый долженъ опредѣлить самъ.

Теперь мы видимъ, что такое добро и что такое мы,—что мы дѣлаемъ, ради осуществленія добра; какъ малаго оно требуетъ отъ насъ и какъ мало мы даемъ ему. Пониманіе всего этого

<sup>1)</sup> *Критика практическаго разума*, I, 1, гл. III. О побужденіяхъ чистаго практическаго разума, переводъ Барна, стр. 262. \

не позволяетъ намъ, конечно, гордиться; скорѣе, напротивъ, внушаетъ намъ глубокое смиреніе, которое увеличивается еще отъ сознанія божественной снисходительности къ намъ и милосердія. Вѣдь не все одинаково строго требуется отъ насъ и не все до мелочей опредѣлено. Мы не приказанія исполняемъ. Существуютъ, правда, нѣкоторыя ограниченія; но существуетъ такъ-же и открытое свободное поприще, на которомъ мы должны идти постоянно впередъ, сообразуясь со своими силами и средствами. Есть нѣчто, что необходимо исполнить, но размѣръ этого не опредѣленъ и способъ исполненія точно намъ не предписанъ. Есть нѣчто, что необходимо найти, открыть,— какъ напримѣръ нѣкоторыя, еще не осуществленныя формы добра, неизвѣстныя доселѣ идеи созданія разума, страстно любящаго добро. Но здѣсь намъ предоставлена свобода. Каждому предоставлено дѣлать въ мѣру его способностей и силъ. Это должно и ободрять насъ и вмѣстѣ съ тѣмъ одушевлять, побуждать, дѣлать усилія, возбуждать вниманіе и духъ соревнованія. И изъ того, что, при исполненіи обязанности дѣлать добро, намъ предоставлена нѣкоторая свобода, нельзя, конечно, выводить, что человѣкъ, не слишкомъ расположенный къ дѣланію добра, станетъ уклоняться отъ этого, будетъ стремиться дѣлать его какъ можно меньше,—будетъ, такъ сказать, скупиться на добро. Правило относительно того, что неопредѣленно, и само неопредѣленно, какъ сказалъ еще Аристотель <sup>1)</sup>. Добродѣтельный человѣкъ есть самъ себѣ правило и мѣра, какъ сказалъ онъ-же <sup>2)</sup>. И вотъ почему именно добродѣтель есть высшая точка всей жизни: кто постигъ смыслъ ея, тотъ стремится достигнуть самой высшей ея ступени и на этомъ пути никто не останавливается, такъ что ни про кого нельзя сказать, чтобы онъ зашелъ слишкомъ далеко, и нѣтъ ни какого основанія опасаться въ этомъ отношеніи какой либо крайности. Всякій излишекъ здѣсь обнаруживаетъ превосходство, возвышенность образа мыслей. Мы должны идти по пути къ безконечности <sup>3)</sup>. Мѣриломъ любви къ Богу служить безмѣрная, безконечная любовь.

1) *Ethic. Nic.*, V, 1137a, 33.

2) *Ethic. Nic.* III, 1113a, 33.

3) *Eth. Nic.*, II, 1107a, 7.

Изъ всего изложеннаго слѣдуетъ, что форма жизни измѣняется въ зависимости отъ обстоятельствъ. Обстоятельства же бываютъ двоякаго рода: есть нѣчто, что мы уже находимъ даннымъ, получаемъ въ готовой формѣ, и нѣчто, въ нѣкоторой степени еще зависящее отъ насъ.

Намъ дана, мы получаемъ въ *готовой* формѣ свою природу, темпераментъ, способности, склонности и отвращенія, симпатіи и антипатіи, которыя мы приносимъ съ собой уже при своемъ рожденіи, таланты,—однимъ словомъ все, что мы имѣемъ отъ рожденія,—въ фізіологическомъ, психическомъ и социальномъ отношеніи. Но, кромѣ всего этого, есть нѣчто и отъ насъ зависящее, зависящее отъ того, какое употребленіе мы дѣлаемъ изъ своей жизни, отъ выбора состоянія или, какъ говорятъ, положенія жизни. „Состояніе или *положеніе* въ жизни“,—это очень удачное и вѣрное выраженіе, потому что имъ обозначается именно способъ каждаго изъ насъ держать и утверждать себя, быть и оставаться въ опредѣленной формѣ жизни. Наше состояніе или положеніе есть образъ бытія и способъ пользованія нашими природными и приобрѣтенными способностями, способъ примѣненія къ дѣлу нашего ума, нашихъ физическихъ силъ, всего нашего существа, вслѣдствіе чего является цѣлая цѣпь дѣйствій, движеній, поступковъ, принаровленныхъ къ достиженію извѣстной опредѣленной цѣли, а также и къ отправленію извѣстной социальной обязанности и въ концѣ концовъ къ выполненію извѣстнаго назначенія, извѣстной роли въ жизни <sup>1)</sup>.

Итакъ, мы можемъ теперь сказать, что форма жизни измѣняется соотвѣтственно тому состоянію, въ которомъ находится человѣкъ, такъ что существуютъ обязанности, налагаемыя нашимъ состояніемъ или положеніемъ въ жизни, существуютъ добродѣтели, необходимыя именно при извѣстномъ положеніи.

Но состояніе, въ свою очередь, зависитъ отчасти и отъ нашего личнаго выбора. Мы хотимъ этимъ сказать, что въ самыхъ наклонностяхъ извѣстнаго человѣка, въ самомъ складѣ его ума и души, въ самой его индивидуальной и своеобразной оригинальности лежитъ принципъ и причина того, почему че-

<sup>1)</sup> Здѣсь умѣсто будетъ напомнить проповѣдь Бурдалу: *О состояніи жизни и о стремленіи къ усовершенствованію*. 10-е Воскресеніе послѣ Пятидесятницы.

ловѣкъ выбираетъ именно это состояніе, а не другое. Вотъ почему выборъ состоянія есть вещь весьма серьезная и важная. Мы обязаны подготовиться къ этому выбору, чтобы сдѣлать его вполне сознательнымъ и добросовѣстнымъ образомъ, твердо помня, что онъ не можетъ быть вполне произволенъ и что мы должны быть въ состояніи дать себѣ отчетъ въ причинахъ выбора,—выяснить, чѣмъ мы можемъ и должны быть по своей природѣ и, наконецъ, чѣмъ мы призваны быть. „Призваны“: это такъ-же очень точное и вѣрное выраженіе, такъ какъ извѣстное, сильное и опредѣленное влеченіе души именно и есть *призваніе*. Въ самомъ дѣлѣ, если Владыка и Распредѣлитель человѣческихъ судебъ есть Богъ, Творецъ нравственнаго и естественнаго міропорядка, то что-же можетъ быть страннаго въ томъ, что каждой нравственной личности въ гармоніи міровой жизни Онъ предназначилъ свое опредѣленное значеніе? Итакъ, не будемъ же страшиться говорить о *призваніи* и скажемъ, что каждый человѣкъ необходимо долженъ стремиться къ тому, чтобы распознать свое призваніе и, когда ему удастся это, непременно долженъ ему слѣдовать. Проницательность и мужество: вотъ чего требуетъ отъ человѣка его человѣческое достоинство.

Но что-же? Не оказывается-ли, послѣ всего сказаннаго, что человѣкъ долженъ быть, такъ сказать, раздѣленъ на части? Не будетъ-ли нравственная личность, при томъ представленіи о жизни, которое мы себѣ составили и только что изложили, чѣмъ то неполнымъ? Не предполагаемъ ли мы безконечное раздѣленіе человѣческой добродѣтели, аналогичное, наприм., раздѣленію труда въ обществѣ, и не окажется ли вслѣдствіе этого, что каждое человѣческое существо должно будетъ, такъ сказать, замкнуться въ одной какой нибудь *спеціальности* и ограничиться ею? Что же станется тогда съ тѣмъ, на что мы въ теченіе всего нашего изслѣдованія такъ усиленно совѣтывали обратить вниманіе, а именно, --- что станется съ необходимостію и обязательностію для каждаго человѣка быть *совершеннымъ*, не допускать въ себѣ атрофіи тѣхъ или другихъ силъ и, наоборотъ, избѣгать всякой гипертрофіи,—словомъ жить полною, истинно человѣческой жизнью?

Возраженіе это стоитъ того, чтобы на него обратить вниманіе. Прежде всего я отвѣчу на него такъ. Не всѣ люди въ состояніи быть одинаково совершенными въ этой жизни: слабость природы человѣческой съ одной стороны, и строй жизни съ другой, препятствуютъ полному и совершенному развитію нравственныхъ силъ всѣхъ людей. Однако существуетъ нѣкоторое общее развитіе (культура) человѣчества, предшествующее его спеціальному примѣненію. Для всѣхъ и каждаго существуетъ обязанность поступать такъ, какъ подобаетъ истинному человѣку,—существуютъ общіе взгляды, точки зрѣнія, чувстваванія, которыя каждый человѣкъ можетъ и долженъ имѣть и внести съ собою повсюду. Въ области нравственной такъ-же существуетъ нѣкоторый законченный, полный, возвышенный, такъ сказать, универсальный образъ бытія и дѣятельности. Собственно нравственная точка зрѣнія, точка зрѣнія долга, блага, сама по себѣ, всеобща, универсальна. Затѣмъ, въ примѣненіи къ нѣкоторымъ спеціальнымъ формамъ добра существуетъ родъ согласія на *всякое* добро. Такъ мы любимъ добро, которое не намъ предстоитъ дѣлать, и мы даже выражаемъ готовность, въ случаѣ надобности, сами его сдѣлать. Отдавшись всею душою тому дѣлу, которое мы сами дѣлаемъ, чтобы надлежащимъ образомъ его исполнить, мы, однако, не относимся равнодушно даже и къ тому, что не намъ предстоитъ сдѣлать, и отнюдь не утверждаемъ, будто не существуетъ ничего хорошаго помимо того, что мы сами дѣлаемъ. Въ силу этого, кто трудится въ своей сферѣ, тотъ не отвергаетъ обыкновенно возможности существованія добра и въ другихъ сферахъ. Напротивъ, каждый имѣетъ, хотя бы лишь смутное представленіе о томъ добрѣ, которос совершается въ этихъ сферахъ, и одобряетъ это добро, каждый въ сущности имѣетъ отзывчивую и чуткую,—*добрую* волю.

Человѣкъ, искренно любящій добро, обладаетъ нѣкоторою, такъ сказать, *широтой* души. Однако существуетъ и противоположное направленіе и весьма легко не устоять противъ него, отдаться его теченію. Необходимо бороться съ нимъ, чтобы духовно быть выше той спеціальной работы, которой мы посвятили себя. Я не говорю, чтобы только что указанная *широта* души была въ собственномъ смыслѣ долгомъ, пѣтъ, я



хочу только сказать, что широта духа близко подходит къ долгу, и даже, можно сказать, что есть какъ бы часть долга. Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны, она почти отождествляется съ простотой, что дѣлаетъ ее всѣмъ доступной и ко всѣмъ приближаетъ, а съ другой стороны она, для нѣкоторыхъ людей, для людей, находящихся въ извѣстномъ состояніи и обладающихъ достаточной степенью культуры, включаетъ въ себѣ требованіе постоянно расширять свой духъ, свой интеллектъ, свой кругозоръ и свою сферу дѣятельности.

*Простые*, неразвитые люди обыкновенно имѣютъ удивительно широкій и полный взглядъ на вещи. Намъ часто кажется, что кругозоръ ихъ ограниченъ. Но это только намъ такъ кажется. Напротивъ, безо всякаго труда, безъ утонченныхъ умствованій и пустословія, не имѣя никакого понятія о наукахъ и единственно только благодаря сердцу, душѣ, добродѣтели, или, лучше сказать, благодаря *святости* ихъ жизни, благодаря ихъ единенію съ добрымъ, съ универсальнымъ, безконечнымъ, съ Богомъ,—только благодаря всему этому, они имѣютъ чудныя и глубокія интуиціи. Я уже говорилъ это и теперь повторяю еще разъ: „*Отче нашъ*“, прочитанное, хотя и наивно, простодушно, но отъ всего сердца, обнимаетъ собою все: Бога и человѣчество, небо и землю, будущее и настоящее, упованія на жизнь вѣчную и всѣ бѣдствія, слабости земной жизни, дѣло Божіе, но вмѣстѣ и наши собственныя интересы,—интересы cadaго человѣка въ отдѣльности и всѣхъ людей вообще.

Францискъ Ассизскій представляетъ намъ яркій примѣръ той *широты* кругозора и дѣятельности, о которыхъ мы говоримъ здѣсь. Онъ ведетъ совершенно особенный, даже странный образъ жизни: онъ одѣтъ, какъ самый послѣдній нищій; ходитъ босой, въ одеждѣ изъ грубой шерстяной матеріи; ни у кого нѣтъ менѣе простаго, пожалуй даже ограниченнаго, односторонняго ума, и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе чуткой, отзывчивой души, чѣмъ у него. Аскетъ этотъ любитъ природу, и посмотрите, какъ глубоко, хотя и наивно, онъ любитъ ее! Онъ добръ, сострадательнъ, нѣженъ. Онъ водворяетъ миръ среди людей. Онъ имѣетъ вліяніе на общество. Онъ вдохновляетъ искусства. Онъ самъ поэтъ: съ устъ его срываются вдохновенныя гимны,

и онъ самъ, вмѣстѣ со своими послѣдователями, поетъ ихъ съ энтузіазмомъ. Онъ даетъ намъ замѣчательный и блестящій примѣръ широкаго и многообъемлющаго характера, любви къ добру и *святости*. Я не встрѣчалъ никого, у кого были бы менѣе узкіе, менѣе исключительные взгляды на всѣхъ и на все. Добродѣтельные люди имѣютъ узкую добродѣтель. Святые же люди не имѣютъ этой узости, потому что въ нихъ вложена какъ бы часть сердца Господня. Тамъ, гдѣ измѣняется мысль,—тамъ замѣняется ее сердце, душа. Простота и чистота сердечная имѣютъ универсальную силу и универсальное значеніе.

Для этого существуетъ метафизическое основаніе. Люди простые, истинно простые умѣютъ находить простую точку, которая есть нѣкоторымъ образомъ и единица, и цѣлое, и которая все въ себѣ вмѣщаетъ. Именно свойство того, что метафизически считается единицей, и заключается въ томъ, что оно содержитъ, вмѣщаетъ въ своей богатой простотѣ несмѣтное множество вещей. Безусловная простота, единица составляетъ принципъ всего. Простота вѣдь не есть односторонность, но богатство. Я говорю: „Богъ единъ“. Это значитъ, что никто не можетъ сравниться съ Богомъ. *Quis ut Deus?* Богъ есть существо несравненное, единственное въ своемъ родѣ, такъ какъ Онъ есть высочайшее Существо. Но это значитъ также и то, что все имѣетъ въ Богѣ свое начало. Этого однако еще не достаточно. Слѣдуетъ сказать еще и то, что Богъ, будучи безконечно выше всего остальнаго, есть то, въ чемъ все остальное имѣетъ свой принципъ, свою причину и свою цѣль. Возьмемъ примѣръ. Когда стала ясна главная, основная мысль, *идея* всей рѣчи, то не становится ли она принципомъ и источникомъ всего остальнаго? Частности, не связанныя ни между собой, ни съ главной мыслью рѣчи, какъ бы много ихъ ни было, не составляютъ еще богатства мысли: безъ внутренней связи, рѣчь не можетъ быть составлена изъ нихъ и живой организмъ рѣчи не сформируется. Если же найдена идея, сущность, то, хотя она и проста, однако не только не исключаетъ, но напротивъ,—объединяетъ и связываетъ всѣ частности во едино: тогда-то именно онѣ воплѣ и опредѣляются, укладываясь и выступая въ извѣстномъ порядкѣ.

Истинная простота богата и плодovита. То же самое видимъ мы и въ области нравственнаго міропорядка, то же, и даже еще въ большей и высшей степени, находимъ мы наконецъ и въ *святости*. Съ Богомъ и въ Богѣ человѣкъ имѣеть силу все сдѣлать: обладая Имъ, онъ не только можетъ, въ случаѣ необходимости, обходиться безо всего, но имѣеть также силу все снова обрѣсти, надо всѣмъ господствовать, стать всѣмъ для всѣхъ, обнять всю универсальность вещей, приближаться къ безконечности Божіей своею мыслью, любовью и своими дѣйствіями.

Особенно для насъ,—учепыхъ, критиковъ, философовъ, людей, имѣющихъ притязаніе *мыслить*,—существуетъ нѣкоторая опредѣленная обязанность. Я уже говорилъ о ней прежде и теперь возвращаюсь къ ней снова. Пройдя черезъ періодъ анализа намъ необходимо снова возвратиться къ тому, что признается *толпой*,—нужно пріобрѣсти, такъ сказать, ученую простоту: эта необходимость трудиться, чтобы снова стать простыми и чистыми сердцемъ, будетъ какъ бы выкупомъ за излишнюю утонченность нашего ума. Намъ необходимо вновь стать простыми и чистыми сердцемъ. Безъ этого у насъ никогда не будетъ ни истинной широты ума, ни истинной широты духа. Стремясь все объяснить, мы рискуемъ все усложнить и запутать. Итакъ, будемъ же стремиться все упростить! Объясненіе должно возстаповлять для насъ первоначальную сущность объясняемаго. Въ нее мы должны проникнуть ученою мыслью. Пониманіе, конечно, прекрасно и оно достижимо. Въ наше время, люди, съ каждымъ днемъ, начинаютъ понимать все больше и лучше, чѣмъ прежде. Они предвидятъ даже и то, что наступить, можетъ быть, лишь въ слѣдующемъ столѣтіи. Но это-же самое пониманіе, пока еще не объединенное въ одну систему, можетъ перейти и въ сбивчивость, неясность мысли. Поэтому, было бы безопаснѣе, съ помощью разума и науки, время отъ времени возвратиться къ той истинной простотѣ, о которой я говорю,—къ первичнымъ элементамъ, въ особенности-же къ простотѣ принциповъ, истинно первоначальныхъ принциповъ. Пріобрѣсти-же эту простоту можно лишь въ томъ случаѣ, если въ каждой области даннаго мы съумѣемъ уловить и овладѣть содержащимися въ ней простыми перво-

начальными, безыскусственными идеями; если, замѣчая эти простые, истинно первоначальные и живые принципы, мы не станемъ избѣгать ихъ и отбрасывать на томъ основаніи, что это будто-бы черезчуръ „простые“ принципы, не отвернемся отъ нихъ и не допустимъ имъ затеряться въ потокъ сложныхъ и все болѣе и болѣе усложняющихся мыслей. Для того, чтобы удержать эти принципы и руководиться ими, не необходимо ограничиваться чистою мыслью, абстрактными идеями; нѣтъ, нужно идти къ живой дѣйствительности; съ помощью знанія, жить жизнью болѣе интенсивною, болѣе глубокою, болѣе полною, овладѣть, такъ сказать, корнями и сѣменами всего, находиться въ самомъ сосредоточіи, въ самомъ центрѣ всего, такъ какъ по глубокомысленному замѣчанію Боссюэта, „человѣкъ, замкнувшійся въ своемъ единоличномъ опытѣ, не имѣетъ истиннаго знанія“<sup>1)</sup>. Конечно, неизбѣжно пользоваться опытомъ: безъ этого оказались-бы пробѣлы въ нашихъ знаніяхъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, чрезъ познаніе элементовъ и особенно принциповъ, слѣдуетъ стремиться къ той универсальности, которая переходитъ за границы опыта: иначе нельзя обладать ни истиннымъ знаніемъ, ни истинной простотой. Тогда у насъ было-бы лишь полужнаніе и мы потерялись-бы въ безконечныхъ развѣтвленіяхъ мысли, раздробленной на части, запутанной, темной, не имѣющей ни достаточной ясности, ни достаточной глубины.

Эта широта или простота, о которой я только что пытался дать нѣкоторое понятіе, разрѣшаетъ множество вопросовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если я дѣйствительно обладаю этими свойствами, то я не буду уже ни безусловно хвалить, ни безусловно порицать ни жизнь уединенную, ни жизнь „открытую“. Вѣдь сужденіе о жизни уединенной и общественной зависитъ отъ очень и очень многого. Я не хочу быть ни ригористомъ, ни слишкомъ снисходительнымъ судьей и не буду ни безусловно осуждать, ни безусловно хвалить тотъ или другой,—суровый или благодушный,—взглядъ на жизнь. Доктринерскій ригоризмъ вреденъ и ложенъ: ученіе о томъ, что дѣйствительный міръ есть не что иное какъ темница, и что въ немъ на каждомъ

<sup>1)</sup> См. предисловіе къ *Instruction sur les états d'oraison*.

шагу разставлены сѣти, такое ученіе страдаетъ очевидно односторонностію. Я отвергаю эту доктрину. Но я отвергаю и *противоположную* доктрину—доктрину поверхностнаго и благодушнаго оптимизма. Каждая изъ этихъ точекъ зрѣнія, какъ только она становится доктринерской, дѣлается односторонней, исключительной. Люди, смотрящіе съ этихъ точекъ зрѣнія, доктринально исключаютъ все то, чего они не понимаютъ, не любятъ и не дѣлаютъ. Если они склонны къ строгому взгляду на жизнь, то они исключаютъ все то, что проникнуто духомъ снисходительности,—отрицаютъ, перетолковываютъ или просто всѣмъ этимъ пренебрегаютъ. Если же они склонны къ снисходительности, то они исключаютъ все то, что проникнуто духомъ строгости и такъ же все это отрицаютъ или искажаютъ. Будь то строгость, или же снисходительность, но разъ онѣ дѣлаются доктринальными, то немедленно становятся односторонними, доктринально односторонними и, слѣдовательно, ложными.

Не зависитъ-ли, однако, эта доктринальная исключительность просто лишь отъ нашихъ наклонностей, предрасположеній и привычекъ? Отчасти, по крайней мѣрѣ, несомнѣнно,—и въ такомъ случаѣ мы не должны, конечно, ни осуждать что-либо, ни восхвалять безусловно. Одинъ, по самому своему темпераменту, склоненъ къ строгости и суровости; другой—къ снисходительности. Если же, при этомъ, еще и обстоятельства благоприятствуютъ темпераменту, то одно и то же въ однихъ и тѣхъ же случаяхъ можетъ вызывать у одного сильное негодованіе, вопль возмущенной и оскорбленной души, а у другого—безконечную жалость, состраданіе, исходящее отъ души, которая надрывается и размягчается. Нѣкоторые люди глубоко и сильно чувствуютъ зло, ужасающую бесполезность столькихъ жизней, столькихъ мыслей, столькихъ заботъ, не говоря уже о преступленіяхъ и жестокостяхъ и, имѣя въ виду несравненное и верховное превосходство Добра, несравненную важность нравственности, а для христіанъ—спасенія, негодуютъ, осуждаютъ, громятъ, отказываясь, при этомъ, отъ всякихъ спокойныхъ разсужденій,—заявляя, что „философія не стоитъ и минуты труда“, или что углубляться въ науки „бесполезно, ненадежно,

невѣрно и трудно“<sup>1)</sup>). Что мнѣ сказать объ этихъ выраженіяхъ, которыя весьма утрированы, если только не совсѣмъ доктринальны? Я скажу, что эта манера преувеличивать въ рѣчахъ своихъ истину вполне свойственна людямъ; что она имѣетъ и свою хорошую, полезную сторону; что она можетъ имѣть значеніе, такъ сказать, нравственнаго лѣкарства,—что она можетъ внести въ души людей нѣкоторое, какъ говоритъ Паскаль, „благотворное и спасительное смущеніе“<sup>2)</sup>). Благотворны такъ-же для людей любовь и ласки,—когда они умѣстны и своевременны, равно какъ и сознаніе или чувство своей слабости и извиняющихъ насъ условій и обстоятельствъ, вѣра въ безконечное милосердіе, мужество питать надежду даже и тогда, когда, повидимому, не можетъ быть уже никакой надежды. Мы никогда не можемъ видѣть всего заразъ, всегда имѣть передъ своими глазами какъ строгія и суровыя стороны морали, такъ и черты мягкія, привлекательныя. Но разъ мы видимъ лишь одну сторону морали или христіанства, то мы естественно думаемъ, чувствуемъ, говоримъ и дѣйствуемъ такъ, какъ будто-бы другихъ сторонъ вовсе не и существовало. Это „какъ будто-бы“, не превращенное въ доктринально одностороннія рѣшенія и опредѣленія, будетъ, конечно, затѣмъ исправлено и смягчено, такъ какъ всегда является возможность, при измѣнившихся обстоятельствахъ, стать на другую почву и посмотреть на вещи съ другой точки зрѣнія. Отъ насъ зависитъ, когда мысли наши колеблются между этими двумя точками зрѣнія, найти доступъ къ первоначальной, главной и основной, точкѣ зрѣнія съ которой намъ видны будутъ обѣ эти подчиненныя и взаимнопротивоположныя точки и при томъ—будутъ видны въ согласіи и гармоніи. Такъ въ горахъ, какая нибудь невысокая вершина скрываетъ за собой еще многія другія вершины; но стоитъ только взойти на самую высшую точку, на самую высокую вершину, и передъ нами откроются всѣ горы и все гармонично расположится передъ восхищеннымъ взоромъ.

1) Паскаль, Мысли.

2) Паскаль. *Бесѣды объ обращеніи грѣшника на путь истинный*. „Она (душа) приходитъ въ смущеніе и удивленіе, которыя приводятъ ее въ весьма спасительную тревогу“.

Эта широта ума и духа позволить намъ такъ-же правильно судить о *путяхъ обыкновенныхъ и путяхъ чрезвычайныхъ*.

Извѣстенъ законъ: прежде всего полное, точное и строгое исполненіе правилъ нравственности,—всѣхъ безъ исключенія; полное исполненіе обязанностей общественнаго положенія,—исполненіе съ твердой рѣшимостью, со смиреніемъ, съ покорностью, потому что исполненіе этихъ правилъ и обязанностей, исполненіе ихъ всѣхъ,—это превосходитъ наши слабыя силы и въ нѣкоторыхъ случаяхъ, для того, чтобы оставаться имъ вѣрными, необходимъ, такъ сказать, нѣкоторый героизмъ. Жизнь исполнена слабостей, ложныхъ шаговъ, паденій и добродѣтели состоитъ не въ томъ, чтобы всегда одинаково идти гордою, непреклонною, надменною поступью, но въ томъ, чтобы имѣть твердую рѣшимость и намѣреніе идти прямою дорогою, чего бы это ни стоило, что бы ни случилось, не взирая на слабости, заблужденія и даже на ошибки: умѣніе и способность подняться послѣ своего паденія,—это уже часть добродѣтели.

Вотъ основной законъ нравственной жизни. Затѣмъ и вмѣстѣ съ нимъ намъ надо быть готовыми, если мы будемъ къ тому призваны, идти по особенному пути,—по пути къ высшему и лучшему. Невозможно въ жизни ограничиваться исполненіемъ одного только долга: иногда намъ предстоитъ дѣлать нѣчто большее. Конечно, сами по себѣ люди не вступаютъ на этотъ рѣдкій и высокій путь. Но, будучи къ тому призваны, они идутъ по нему, прося помощи у Бога. Разъ это сознано нами, намъ станетъ понятно, какимъ образомъ, пользуясь выраженіемъ Декарта,—*хорошее* становится лучшимъ <sup>1)</sup>. Намъ станутъ понятными тогда и тѣ необычайныя добродѣтели, которыя по видимому, выходятъ изъ границъ закона и поэтому иногда кажутся безуміемъ, какъ-то: самоотверженіе, самопожертвованіе, благотворенія и жертвы всякаго рода. Въ христіанствѣ, по преимуществу, встрѣчаются проявленія этого „безумія“. И это не удивительно, потому что христіанство утверждается на Христѣ, а Христосъ былъ пригвожденъ ко Кресту, почему ап. Павелъ и говоритъ о „безуміи Креста“. Самъ Богъ восхотѣлъ испытать, вкусить страда-

<sup>1)</sup> *Письмо къ принцессѣ Елизаветѣ*, 1646. Изданіе Кузена, т. IX, стр. 366; изданіе Гарнье. т. III, стр. 206.

ніе и смерть. Иисусъ Христосъ, Богочеловѣкъ, умеръ на Крестѣ. И этому божественному безумію соотвѣтствуетъ „безуміе“ святыхъ. Да и для каждаго необходима хотя незначительная доля этого безумія. Въ нравственномъ міропорядкѣ есть вещи, которыя непонятны вульгарному разуму, которыя кажутся ему безуміемъ. Постараемся подняться достаточно высоко, чтобы понять то, что превосходитъ чувства, вульгарный разумъ и, наконецъ, всякій разумъ, такъ какъ человѣческій разумъ всегда ограниченъ извѣстнымъ предѣломъ. Будемъ умѣть цѣнить и уважать то, чего мы не понимаемъ. Будемъ знать, что есть вещи, которымъ мы можемъ скорѣе удивляться, чѣмъ подражать: будемъ же имъ удивляться! Созерцать ихъ, цѣнить ихъ есть уже благо. Они возбуждаютъ въ человѣкѣ стремленіе къ небу.

..... si qua me quoque possim  
Tollere humo.

И въ самомъ дѣлѣ, не довольно ли вокругъ насъ того, что насъ подавляетъ и унижаетъ. Будемъ-же сосредоточивать свое вниманіе на томъ, что даетъ намъ вдохновеніе и полетъ къ высокому!

Итакъ, нѣтъ одной и единственной формы жизни и мы видѣли, почему. Не нужно, слѣдовательно, суживать свою мысль, свое сердце, дѣятельность. Нужно такъ проникнуться духомъ нравственности и религіи, чтобы находить его въ основѣ всѣхъ формъ жизни, имъ одушевленныхъ, и обладать такою простотою духа, такимъ чистымъ сердцемъ, чтобы судить о людяхъ и вещахъ, если можно такъ выразиться, по духу самаго Бога, *по Божьи*.

\* \* \*

(Продолженіе будетъ)



# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Ноября  № 22.  1897 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшая отмѣтка.—Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 г.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что въ память и ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ: прихожане Пантеленмоновской церкви слободы Богородичной, Старобѣльскаго уѣзда, пожертвовали 1,700 руб. на возобновленіе иконостаса и стѣнной живописи въ названной церкви; прихожане Петро-Павловской церкви слободы Павловки, того же уѣзда, пожертвовали 300 руб. на сооруженіе въ названной церкви серебряныхъ ризъ съ позлащенными вѣнцами, на мѣстныя иконы Спасителя и Божіей Матери и, кромѣ того, въ эту-же церковь пожертвовано: крестьяниномъ Семеномъ Сумченко—700 руб. и двумя лицами, пожелавшими остаться неизвѣстными—200 руб.; администрація, надзоръ и заключенные Харьковской губернской тюрьмы, на собранныя между собою деньги, въ количествѣ 102 руб. 69 коп., приобрѣли икону, съ ликами святителя чудотворца Николая и святыхъ мученицы царицы Александры.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Исполнявшаго обязанности Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода о таковыхъ выраженіяхъ вѣрно-подданическихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 4-й день мпшувшаго октября, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочель съ удовольствіемъ“.

---

## Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1897 г.

(Продолженіе \*).

3. По *Педагогикѣ* и дидактикѣ лекторомъ Н. Страховымъ прочитано было 20 лекцій. Имѣя въ виду, что слушателямъ курсовъ въ большинствѣ случаевъ придется работать во второклассныхъ школахъ, гдѣ они должны будутъ изъ своихъ учениковъ вырабатывать и воспитывать учителей школъ грамоты, и справедливо полагая, что руководителямъ второклассныхъ школъ необходимо знать какъ условія, благопріятствующія физическому развитію ребенка, такъ и еще въ большей степени законы развитія силъ и способностей духа человѣческаго, лекторъ расширилъ предметъ своихъ чтеній сравнительно съ тою программю чтеній по дидактикѣ, которая указана въ проектѣ программъ для второклассныхъ школъ. Поэтому содержаніе его лекцій было таково: понятіе о педагогикѣ, цѣль воспитанія; воспитаніе семейное и школьное; раздѣленіе воспитанія на физическое и психическое.

Воспитаніе физическое: строеніе человѣческаго организма, кровообращеніе, питаніе, дыханіе, дѣятельность кожи, одежда, значеніе движеній, гимнастическія упражненія. Воспитаніе психическое: физическія условія душевной жизни—строеніе и дѣятельность нервной системы; психическія условія душевной жизни: сознаніе и вниманіе. Опредѣленіе сознанія и его свойства; средства и условія развитія вниманія. Недостатки противоположные внимательности. Виды духовнаго воспитанія: умственное, сердечное, нравственно-практическое и религіозное; связь между ними. Задача умственнаго образованія—воспитаніе умственныхъ способностей: воображенія и фантазій, памяти и разсудка. Ощущенія, какъ исходная точка развитія умственно-познавательной дѣятельности; условія образованія ощущеній и ихъ раздѣленіе. Воображеніе, какъ сила, образующая представленія; творческое воображеніе или фантазія; первое проявленіе дѣтской фантазій—игры; значеніе игръ и ихъ организація. Воспитаніе памяти. Отношеніе воспитанія къ разсудку; формы мышленія, понятіе, сужденіе и умозаключеніе. Основные приемы разсудка—анализъ и синтезъ; приѣмленіе анализа и синтеза въ естественномъ ходѣ развитія по-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г., № 21.

знавательной дѣятельности. Методы учебный и научный. О формахъ обученія. О сердечномъ воспитаніи. Отношеніе чувствованій къ памяти, воображенію, мышленію и волѣ. Дѣленіе чувствованій на физическія и духовныя или идеальныя. О нравственно практическомъ воспитаніи. Образование характера.

Излагая съ полною обстоятельностью и логическою послѣдовательностію вышеуказанное ученіе о физическихъ и духовныхъ силахъ и способностяхъ человѣка и условіяхъ, благоприятныхъ ихъ развитію, лекторъ постоянно сопровождалъ ихъ дидактическими указаніями о необходимости, пользѣ и способахъ развитія ихъ у учащихся.

4. По методикѣ русскаго языка съ церковно-славянскимъ тѣмъ же лекторомъ прочитано 20 лекцій. Содержаніемъ лекцій служило ознакомленіе слушателей съ методами обученія грамотѣ и веденія начальныхъ упражненій въ русскомъ и церковно-славянскомъ языкахъ. Имъ сообщено было: понятіе о грамотѣ и цѣляхъ обученія, историческій обзоръ методовъ обученія: буквеннаго, силлабическаго и звуковыхъ; критеріи при выборѣ метода обученія; легкость обученія, сознательность, наибольшее воспитательное вліяніе, наибольшее развитіе учащихся; о послѣдовательныхъ ступеняхъ обученія грамотѣ: 1) вступительные уроки, 2) подготовительныя упражненія въ чтенію и письму 3) обученіе собственно письму и чтенію. Объ усовершенствованіи въ чтеніи; качества чтенія: бѣглость, сознательность и выразительность. Средства для выработки правильнаго и бѣлаго чтенія; въ чемъ состоятъ сознательность чтенія и условія для выработки сознательнаго чтенія; объяснительное чтеніе. Понятіе о выразительномъ чтеніи и средства выработки его. Методы обученія письму; о письменныхъ упражненіяхъ и изученіе грамматики. По методикѣ церковно-славянскаго языка: когда начинать обученіе церковно-славянской грамотѣ?—Церковно-славянскій алфавитъ; требованія программы по церковно-славянскому языку во второклассныхъ школахъ; бѣглость, правильность и выразительность чтенія; сознательность чтенія; ознакомленіе учащихся съ непонятными словами и особенными грамматическими формами языка; церковно-славянская орфографія, надстрочные знаки.

5. 7 лекцій по арифметикѣ, читанныя лекторомъ Кудревичемъ, имѣли свою цѣлю ознакомленіе слушателей курсовъ съ методикою арифметики Шохоръ-Троцкого. Посему лекторъ, послѣ краткаго ознакомленія слушателей съ методами обученія арифметикѣ

Грубе, Паульсона и Евтушевскаго, все свое время посвятилъ послѣдовательному и подробному изложенію метода Шохоръ-Троцкаго по програмѣ, изложенной въ проэктѣ программъ для второклассныхъ школъ.

6—7. *По физикѣ* 11 лекцій и геометрическому черченію и землѣрѣю 6 лекцій посвящено было тѣмъ же лекторомъ на сообщеніе свѣдѣній, заключающихся въ проэктѣ программъ по симъ предметамъ. Не смотря на ограниченное количество лекцій лекторъ успѣлъ полностью и съ надлежащею обстоятельностью выполнить эти программы; не выполненнымъ остался только отдѣлъ о движеніи небесныхъ тѣлъ по недостатку времени. Что касается ознакомленія съ учебной литературой предмета, то кромѣ указанія и краткаго разбора учебныхъ руководствъ по физикѣ, лекторомъ былъ отфотографированъ и выданъ всѣмъ слушателямъ курсовъ какъ списокъ учебныхъ руководствъ и пособій, такъ и списокъ необходимѣйшихъ физическихъ приборовъ для составленія физическаго кабинета.

8. *По исторіи* лекторомъ Корниѣнко прочтано было 10 лекцій. Задачею лектора, послѣ сообщенія понятія объ исторіи, какъ наукѣ, служило ознакомленіе слушателей съ значеніемъ преподаванія исторіи и вліяніемъ его на учащихся, съ существующими методами преподаванія исторіи и методомъ прогрессивно-хронологическимъ, какъ наиболее пригоднымъ для преподаванія исторіи во второклассныхъ школахъ, съ вопросомъ о совмѣстномъ преподаваніи во второклассныхъ школахъ исторіи церковной и гражданской и необходимости указанія на значеніе православной церкви въ дѣлѣ внутреннюю и внѣшнюю преуспѣянна русскаго государства; съ основными формами историческаго обученія: акроматическаго и катихизическаго. Въ заключеніе лекторомъ подробно разобраны были учебники, рекомендованные въ проэктѣ программы по этому предмету, съ указаніемъ ихъ достоинствъ и недостатковъ. Кромѣ сообщенія слушателямъ вышеизложенныхъ свѣдѣній по методикѣ исторіи, лекторомъ посвящены были 2 лекціи чтенію объ особенно выдающихся дѣятеляхъ въ исторіи христіанскаго просвѣщенія славянъ и въ частности русскихъ, именно исторіи св. Кирілла и Меодія и преподобнаго Сергія Радонежскаго.

9. *По методикѣ географіи* было сдѣлано 12 лекцій. Для ознакомленія съ постановкою преподаванія географіи во второклассныхъ и одноклассныхъ, гдѣ оно ведется, школахъ, лекторомъ предложены были слушателямъ вопросы, на которые они дали

письменные отвѣты. Затѣмъ слушателямъ курсовъ сообщались свѣдѣнія о географіи, какъ учебномъ предметѣ и о пользѣ ея преподаванія въ школахъ, о методахъ преподаванія географіи съ критическою ихъ оцѣнкою; о пособіяхъ при преподаваніи географіи, о наглядномъ обученіи, значеніи географическихъ экскурсій, кабинетовъ, коллекцій, рельефовъ, географическихъ картъ; о географическихъ картахъ, глобусахъ; о черченіи картъ, о географическихъ прогулкахъ; объ отчизновѣдѣніи. Въ заключеніе лекторомъ подробно рассмотрѣны были учебныя руководства и пособія по географіи.

10. На лекціяхъ *по гигиенѣ*, которыхъ прочитано было 14, профессоръ гигиены Скворцовъ счелъ нужнымъ вначалѣ остановиться на сообщеніи необходимыхъ свѣдѣній по анатоміи и физиологіи человеческого тѣла, исходя изъ той мысли, что знакомство, хотя бы элементарное, съ анатоміей и физиологіей человеческого тѣла служить основаніемъ гигиены. Поэтому пмъ сообщены были свѣдѣнія объ общей формѣ и другихъ внѣшнихъ свойствахъ человеческого тѣла: ростѣ, вѣсѣ, соразмѣрности частей, мышечной силѣ, дыханіи, пульсѣ, температурѣ; о вліяніи на внѣшнія свойства тѣла наслѣдственныхъ и бытовыхъ условій: пола, возраста, питанія, занятій; о наружныхъ покровахъ человеческого тѣла; объ остовахъ, черепѣ и мозгѣ; объ органахъ зрѣнія, слуха, обонянія, вкуса, мышечной системѣ; о туловищѣ, сердцѣ, легкихъ, органахъ питанія и кровообращенія. Затѣмъ лекторъ перешелъ къ изложенію свѣдѣній по гигиенѣ: о вліяніи на человека разнаго рода внѣшнихъ условій, о воздухѣ, одеждѣ, жилищѣ и его содержаніи, о водѣ, удаленіи и обеззараживаніи нечистотъ. Слѣдующія лекціи посвящены были указанію способовъ подачи первой помощи въ несчастныхъ случаяхъ: при ушибахъ, сотрясеніяхъ, вывихахъ, переломахъ, кровотеченіяхъ, солнечныхъ ударахъ, пораженіи молніей, задушеніи разныхъ видовъ, утопленіи, замерзаніи, отравленіи, обморокахъ, апоплексическомъ ударѣ надучей болѣзней и другихъ припадкахъ. Заключеніемъ чтеній по гигиенѣ служили свѣдѣнія по школьной гигиенѣ: о зданіи школы, величинѣ его, устройствѣ, освѣщеніи, отопленіи, школьныхъ столахъ, учебныхъ пособіяхъ и принадлежностяхъ, школьныхъ болѣзняхъ и ихъ предупрежденіи.

11. *По сельскому хозяйству и садоводству* дано было 22 лекціи преподавателемъ сельскаго хозяйства въ Харьковскомъ земледѣльческомъ училищѣ, П. Плодовскимъ. Изложенію курса садоводства предпосланы были краткія свѣдѣнія о строеніи и жизни дерева. На лекціяхъ слушателямъ были сообщены слѣдующія

свѣдѣнія: основныя понятія о строеніи и назначеніи важнѣйшихъ органовъ растенія: корня, ствола, листа, почекъ, цвѣтовъ; питаніе растенія; отношеніе растенія къ климату, почвѣ, удобреніи и обработкѣ; выборъ мѣста для устройства питомника и школы плодовыхъ деревьевъ, подготовка почвы и устройство грядъ; посѣвъ и прикрытіе сѣмянъ; уходъ за ними до всхода и въ теченіе перваго года; пересадка въ школу и подготовка къ окулировкѣ и прививкѣ; окулировка растущимъ и спящимъ глазкомъ; главнѣйшіе способы прививки дичковъ; копулировка, прикладка, прививка за кору, расколъ; уходъ за прикулированными и привитыми деревьями въ первый и послѣдующіе годы. Выведеніе штамбы; закладка кроны; пересадка изъ школы въ садъ; выборъ мѣста для сада; распределеніе въ саду разнородныхъ деревьевъ; приготовленіе ямъ для посадки и самая посадка; обрѣзка корней и вѣтвей у пересаживаемаго дерева; обрѣзка кроны, прочистка кроны; разведеніе въ саду ягодныхъ кустарниковъ: смородины, крыжовника, малины, клубники и земляники; разведеніе огородныхъ растеній и лѣкарственныхъ травъ.

При изложеніи курса садоводства слушателямъ указывались наиболѣе подходящія руководства по отдѣламъ курса и въ ихъ распоряженіе предоставлена была лекторомъ коллекція руководствъ и популярныхъ изданій для болѣе полнаго ознакомленія съ предметомъ и его литературой.

12. *Курсъ пчеловодства* прочитанъ былъ въ 13 лекцій. Программа лекцій была слѣдующая: три вида обитателей улья; строеніе пчелы, части ея тѣла и органы дыханія, питанія и кровообращенія; описаніе матки и отличіе ея отъ рабочей пчелы; описаніе рабочихъ пчелъ и ихъ обязанности въ ульѣ; описаніе трутней, ихъ назначеніе, ограниченіе ихъ вывода и уничтоженіе; образованіе вощины; производство меда; необходимость цвѣтня и воды; роеніе естественное и искусственное, неудобства естественнаго роенія и необходимость его предупрежденія; уходъ за пчелами со времени ихъ перваго облета до приготовленія къ зимовкѣ; различныя системы ульевъ: неразборные, линейные, рамочные; устройство рамокъ, ульи надставочные.

Для слушателей, желавшихъ подробнѣе ознакомиться съ пчеловодствомъ, лекторомъ рекомендованы были учебныя руководства и пособія.

#### *VI. Образцовые уроки и демонстрированіе чтеній.*

Сообщеніе теоретическихъ свѣдѣній по всѣмъ вышеозначеннымъ предметамъ сопровождалось приложеніемъ ихъ къ дѣлу или ихъ

иллюстраціей при помощи потребныхъ учебныхъ пособій, препаратовъ и приборовъ.

1. Обучение *церковному пѣнію* соединялось почти съ ежедневными спѣвками, которыя служили практическимъ примѣненіемъ къ дѣлу теоретическихъ свѣдѣній. Пособіемъ при обученіи церковному пѣнію служила игра на піанино и обученіе игрѣ на скрилкѣ. Кромѣ того по церковному пѣнію данъ былъ образцовый урокъ учителемъ Хар. еп. Ѳ. Поповымъ о гаммахъ.

2. По русскому языку, ариметикѣ, физикѣ, черченію, исторіи и географіи слушателями курсовъ давались образцовые уроки, для которыхъ въ аудиторіи были собираемы ученики образцовой при семинаріи школы. *По русскому языку* давали образцовые уроки: учитель Пензенской епархіи Ѳ. Соколовъ и учитель Донской епархіи Н. Гречко. У перваго изъ нихъ предметомъ урока служило объяснительное чтеніе стихотворенія Кольцова „Урожай“, у втораго — ознакомленіе съ звуками еще не умѣющихъ читать учениковъ.

3. *По письму давали* образцовые уроки: учителя Харьковской епархіи Іосифъ Васютинъ и Филиппъ Приходкинъ. Предметомъ урока служило обученіе письму по генетическому способу обученія.

4. Образцовые уроки *по ариметикѣ* даны были учителями Харьковской епархіи Захарьевымъ Николаемъ и Карташевымъ Матвѣемъ. Предметомъ урока Захарьева служило раздробленіе именованныхъ чиселъ, Карташова — обученіе счету въ предѣлахъ десяти. Кромѣ того при рѣшеніи труднѣйшихъ ариметическихъ задачъ на послѣдней лекціи слушатели курсовъ приглашались къ самостоятельному участию въ этомъ дѣлѣ и многіе дѣйствительно принимали это участіе, напр. Абрамовъ Иванъ, Чебановъ Яковъ, Строповскій Павель, Зайцева Евдокія.

5. *По физикѣ* урокъ данъ былъ учителемъ Пензенской епархіи Ал. Маслоаскимъ о воздухоплаваніи.

6. *По черченію* образцовый урокъ велъ учитель Воронежской епархіи Н. Зайцевъ о треугольникѣ. Лекціи по черченію и землѣмѣрію иллюстрировались моделями, геометрическими фигурами и приборами изъ семинарскаго физическаго кабинета; такъ слушателямъ показаны были: астролябія и эккеръ, причемъ подробно объяснено было устройство сихъ инструментовъ и способъ употребленія, а однимъ изъ слушателей, подъ руководствомъ лектора, сдѣланъ былъ эккеръ. Кромѣ того слушатели курсовъ подъ руководствомъ лектора упражнялись въ землѣмѣріи на семинарскомъ дворѣ.

Лекціи по физикѣ постоянно сопровождались производствомъ физическихъ опытовъ при помощи физическихъ инструментовъ и машинъ семинарскаго физическаго кабинета. Сверхъ сего лекторъ старался по возможности научить слушателей курсовъ самостоятельно изготовлять простѣйшіе физическіе приборы; такимъ способомъ сдѣланы были самими курсистами слѣдующіе приборы: азростать, волшебный фонарь съ одной лампой, волшебный фонарь съ двумя лампами, приборы для доказательства расширенія отъ нагрѣванія твердыхъ, жидкихъ и газообразныхъ тѣлъ, ватерпасъ, приборъ для добыванія водорода, модель ворота, модель блока. Всѣ эти приборы находятся въ семинарскомъ физическомъ кабинетѣ.

7. *По исторіи* давали образцовые уроки: учитель Донской епархіи Клавсуцъ Ив. о Куликовской битвѣ, учитель Ставропольской епархіи Фоменко Александръ—о смутномъ времени, учитель Таврической епархіи Олтароновскій Николай—о крещеніи св. Владиміра и учитель Харьковской епархіи Чебановъ Яковъ—о Мишицѣ и Пожарскомъ.

8. *По географіи* образцовые уроки даны были: учителемъ Воронежской епархіи Бановымъ Василіемъ, который на урокѣ выяснилъ понятіе о географіи и географической картѣ; учителемъ Ставропольской епархіи Пародіевымъ Василіемъ—о климатѣ Европейской Россіи; учителями Харьковской епархіи Петрусенко Прокопіемъ—о формѣ земли и Страновскимъ Павломъ—о картѣ Европейской Россіи. Пособіемъ при урокахъ по географіи служили географическія карты и глобусы.

Такимъ образомъ слушателями курсовъ дано 17 образцовыхъ уроковъ, которые между учителями разныхъ епархій распредѣлились такимъ образомъ: 2 урока даны учителями Воронежской епархіи, 2 урока учителями Донской епархіи, 2 урока учителями Пензенской епархіи, 2 урока учителями Ставропольской епархіи, 1 урокъ данъ учителемъ Таврической епархіи и 8 уроковъ учителями Харьковской епархіи. Для каждаго урока бралось соотвѣтствующее ему отдѣленіе учениковъ образцовой школы и употреблялись потребныя учебныя принадлежности и пособія. Каждый урокъ самими учителями, при руководствѣ лекторовъ, подвергался все-сторонней оцѣнкѣ, при чемъ указывались его достоинства и недостатки. Кромѣ того 1 урокъ по физикѣ и 1 урокъ по черченію даны въ присутствіи школьникова самими лекторами. Не смотря



на пользу образцовыхъ уроковъ большее количество ихъ невозможно было сдѣлать по недостатку времени.

(Продолженіе будетъ).

### Епархіальныя извѣщенія.

Депутатъ 2 благочинническаго округа Изюмскаго уѣзда, священникъ с. Лимана Ѳеодоръ *Бородаевъ*, по прошенію, уволенъ отъ должности депутата, а на его мѣсто депутатомъ назначенъ священникъ Покровской церкви с. Маякъ, Изюмскаго уѣзда, Григорій *Понировскій*.

— Священникъ Вознесенской церкви сл. Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Стефанъ *Роменскій*, по прошенію, уволенъ за штатъ, а на его мѣсто перемѣщенъ, по прошенію, священникъ Успенской церкви г. Валокъ Іоаннъ *Базилевичъ*.

— Священникъ Кресто-Воздвиженской церкви с. Межирпча, Лебединскаго уѣзда, Павелъ *Луценковъ*, перемѣщенъ, согласно прошенію, къ Христо-Рождественской церкви с. Низшей Верхосулки, того же уѣзда.

— Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи, Николай *Яновскій*, опредѣленъ на священническое мѣсто при Богородичной церкви, слободы Бѣлаго Колодезя, Волчанскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Дмитрій *Виноградскій*, опредѣленный, согласно прошенію, резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 12 сентября н. г. на праздное священническое мѣсто къ Покровской церкви г. Сумъ, 30 октября рукоположенъ въ санъ священника.

— Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, Иванъ *Касьяновъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви сл. Нижней Покровки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщики: Іоанно-Богословской церкви с. Низу, Сумскаго уѣзда, Василій *Людикорминъ* и Архангело-Михайловской церкви с. Бѣлявки, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Труфановъ*, перемѣщены, согласно прошенію, одинъ на мѣсто другого.

— Окончившій курсъ въ Харьковскомъ Духовномъ Училищѣ, Іосифъ *Еверскій*, допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Богородичной церкви сл. Бѣлаго Колодезя, Волчанскаго уѣзда.

— Сынъ псаломщика, Георгій *Корнильевъ*, допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Николаевской церкви, сл. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Бывшій учитель сельско-хозяйственной школы, Иванъ *Юношевъ*, опредѣленъ на псаломщическое мѣсто къ церкви с. Лубянки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Пророко-Ильинской церкви с. Ульяновки, Сумскаго уѣзда, крест. Михаилъ *Середа*; къ Георгіевской церкви с. Дерновой, Ахтырскаго уѣзда, крест. Ѳеодоръ *Давидовъ*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Истинная цѣль папскихъ призывовъ къ единенію церквей.—Намѣреніе евреевъ переселиться въ Палестину.—Открытие древняго храма.—Французская печатъ о К. П. Побѣдоносцевѣ.—Столѣтній юбилей Византской духовной семинаріи.—Заботы о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи народа.—Высочайшая отмѣтка по вопросу о всеобщемъ народномъ образованіи.—Школы грамоты на далекомъ сѣверѣ.—Вниманію миссіонеровъ и приходскаго духовенства.—Повы въ дѣтскій пріютъ трудолюбія.—Общество для борьбы съ проказою.

Цѣль объединительныхъ стремленій папы Льва XIII, выразившихся въ его извѣстныхъ энцикликахъ о единеніи церквей, постепенно и все болѣе и болѣе выясняется въ своемъ истинномъ характерѣ. Подъ видомъ призыва къ братскому единенію христіанскихъ народовъ Ватиканъ, по словамъ «Цер. Вѣст.», стремится къ подчиненію ихъ своей неограниченной власти, и теперь въ виду того, что призывъ повсюду встрѣтилъ энергичный отпоръ со стороны всѣхъ независимыхъ церквей, папа повидимому и не особенно заинтересованъ дальнѣйшимъ скрыватьемъ своихъ заднихъ мыслей. По крайней мѣрѣ по отношенію къ Англіи онъ сталъ дѣйствовать совершенно открыто. Такъ какъ ни его призывъ къ англійскому народу о единеніи церквей, ни его булла о непризнаніи англиканскаго священства очевидно не произвели желаемаго результата, и англичане по-прежнему не думаютъ падать къ подножію папскаго престола съ раскаяніемъ въ своихъ „реформаторскихъ“ прегрѣшеніяхъ, то папа прибѣгъ къ другимъ средствамъ для достиженія своей цѣли. Кромѣ того, что онъ усилилъ пропаганду римскаго-католицизма въ самой Англіи чрезъ своихъ агентовъ, онъ затѣмъ еще объявлялъ цѣлый „крестовый походъ“ противъ Англіи. Такъ прямо и называется—„крестовый походъ“, по къ счастью не въ томъ смыслѣ, какъ это было въ счастливые дни напства въ средніе вѣка, когда папы могли располагать огромными полчищами вооруженныхъ людей, а просто въ смыслѣ духовнаго крестоваго похода—съ оружіемъ молитвы. Дѣло въ томъ, что, желая такъ или иначе „обратить“ Англію въ римскій-католицизмъ, папа учредилъ для этого особое братство при семинаріи св. Сульпиція въ Парижѣ, на которое возлагается обязанность спеціально изучать вопросъ объ обращеніи Англіи и особенно возносить непре-

станныя молитвы объ этомъ. Объясняя побужденія папы, парижскій архіепископъ, кардиналъ Ришаръ, въ своемъ пастырскомъ извѣщеніи объ этомъ говоритъ, что „Франція—сосѣдка Англии, и католики обѣихъ сторонъ могутъ легче обмѣниваться мыслями для успѣха этого великаго молитвеннаго дѣла. Достопочтенный основатель общества св. Сульпиція былъ одушевляемъ великою ревностью объ обращеніи Англии, и справедливо, чтобы сыны его получили его отеческое наслѣдіе. Общество св. Сульпиція завѣдуетъ множествомъ семинарій не только во Франціи, но и въ Америкѣ: оно можетъ и тамъ основать благочестивую ассоціацію и распространить ее по всѣмъ странамъ міра“. Новое братство латинской пропаганды было торжественно открыто самимъ архіепископомъ-кардиналомъ 5—7 октября, в съ этого дня начался противъ Англии „молитвенный крестовый походъ“, который не прекратится до толѣ, пока гордый Альбионъ не преклонится предъ папскимъ престоломъ. По всей вѣроятности, этотъ крестовый походъ будетъ продолжаться очень и очень долго, быть можетъ до скончанія міра.

— Въ послѣднее время по частямъ неоднократно происходило движеніе евреевъ въ обоснованію себѣ какого-нибудь самостоятельнаго царства—въ Аргентинѣ ли, или гдѣ-нибудь въ дебряхъ Африки, но эти попытки не удавались. Въ настоящее время, какъ сообщаетъ «Цер. Вѣст.», современные вожди Израиля задумали составить грандіозный планъ новаго всеобщаго исхода евреевъ изъ всѣхъ странъ обитаемаго имъ міра и по преимуществу изъ Европы—въ свою старую обѣтованную землю, именно въ Палестину. Во главѣ движенія стали такіе видные вожди, какъ извѣстный писатель Нордау и его другъ Герцль, в по ихъ инициативѣ въ г. Базелѣ состоялся особый конгрессъ этихъ „сіонистовъ“, какъ называютъ себя приверженцы этой идеи, съ цѣлію точнѣе убѣдиться въ настроеніи современнаго Израиля и въ его сочувствіи или несочувствіи этому предпріятію. На конгрессѣ выяснилось, что многіе евреи, особенно изъ тѣхъ, которые сумѣли хорошо устроиться въ Европѣ, предпочитаютъ остаться въ „европейскомъ рабствѣ и плѣну“, чѣмъ переселяться въ землю отцовъ; но нашлось много и такихъ, которые готовы немедленно двинуться въ путь, лишь только явятся надлежащіе вожди. Понятно, что предпріятіе это такъ грандіозно, что едва ли кто-нибудь изъ теперешнихъ вождей Израиля будетъ имѣть достаточно смѣлости, чтобы взять на себя это водительство. Но замѣчательно, что идея сіонизма, брошенная въ народную массу еврейства произвела въ ней не малое броженіе: въ народѣ она начинается уже

принимать форму высшаго божественнаго повелѣнія и кто знаетъ, не найдетъ ли она себѣ воплощенія въ какомъ-нибудь фанатикѣ, который, вообразивъ себя вторымъ Моисеемъ, дѣйствительно соберетъ всѣхъ разсѣянныхъ сыновъ Израиля подъ свое знамя и поведетъ ихъ въ землю обѣтованную? Въ нашъ вѣкъ нѣтъ ничего невозможнаго и переселеніе въ Палестину теперь будетъ тѣмъ легче, что не нужно будетъ даже странствовать по пустынѣ сорокъ лѣтъ и не нужно будетъ съ оружіемъ въ рукахъ завоевывать Палестину, такъ какъ турецкій султанъ готовъ уступить ее евреямъ даромъ (хотя конечно и безъ права на государственную самостоятельность). Многіе не только изъ самихъ евреевъ, но даже и изъ христіанскихъ публицистовъ, особенно въ Англии, склонны видѣть въ этомъ движеніи исполненіе древнихъ пророчествъ, для которыхъ-де теперь именно настало время исполненія. По частямъ еврей уже нѣсколько лѣтъ переселяются въ Палестину, принимаютъ тамъ за обработку земли и тамъ же, что особенно замѣчательно освобождаются отъ своихъ разныхъ жаргоновъ и начинаютъ вводить въ своей средѣ чистый древній еврейскій языкъ.

— Открытіе древняго храма сдѣлано американской ученой экспедиціей въ Месопотаміи, въ городѣ Набурѣ. вмѣстѣ съ американскимъ консуломъ въ Багдадѣ Эйнсомъ, начальнику экспедиціи, профессору Питерсу, удалось открыть храмъ, построенный вавилонскимъ царемъ Аргуромъ за 2.800 лѣтъ до Р. Хр. Храмъ вмѣстѣ видѣ четырехугольной башни и напоминаетъ обычный типъ такъ называемыхъ „Вавилонскихъ башенъ“, съ тѣмъ различіемъ, что въ немъ три этажа, вмѣсто обычныхъ семи. Продолжая свои раскопки далѣе, американскій ученый открылъ въ названномъ храмѣ комнату, сложенную изъ кирпичей, безъ оконъ и дверей, входъ въ которую велъ черезъ кровлю. Подъ этой комнатой оказалась другая, гдѣ найдены древнія рукописи, остатки пергаментовъ, и проч. Обѣ комнаты служили очевидно архивомъ для набурскаго храма. Затѣмъ, углубляясь далѣе, изслѣдователи нашли еще два храма, одинъ подъ другимъ, занесенные вломъ. Постройки эти, по мнѣнію изслѣдователей, относятся приблизительно ко времени за 4.000 лѣтъ до Р. Хр. Въ послѣднемъ изъ этихъ храмовъ найдены, между прочимъ, хорошо сохранившійся жертвенникъ и два большіе сосуда. При раскопкахъ найдено огромное количество древнихъ вавилонскихъ предметовъ, до 1.000 большихъ сосудовъ, такое же количество мраморныхъ стакановъ, множество оружія, древней мебели, и проч. На найденныхъ предметахъ прекрасно сохрани-

лись древнія надписи на еврейскомъ, арабскомъ и ассирійскомъ языкахъ. Всѣ открытыя сокровища отправлены Султану, какъ найденныя въ его владѣніяхъ. «Пр. Вѣст.»

— „Московскій Сборникъ“ К. П. Побѣдоносцева переводится на французскій языкъ и вскорѣ выйдетъ въ свѣтъ. Леметръ посвящаетъ въ Figaro громадную статью „Мыслямъ русскаго государственнаго дѣятеля“, разбирая въ ней названную выше книгу. „Ее надо прочесть, говорить французскій публицистъ — и притомъ по тремъ причинамъ: потому, что г. Побѣдоносцевъ сильный мыслитель, потому, что онъ мыслить не такъ, какъ мы, и потому, что, по всей видности, русское правительство и громадное большинство его народа думаютъ, какъ г. Побѣдоносцевъ. Вы пойдете въ этой книгѣ воззрѣнія, чувства, сужденія, взгляды на жизнь, а слѣдовательно и на законы, власть и политику, не имѣющіе ничего общаго не только со взглядами Чезда или Жюреса, но даже со взглядами Мелина или Дешанеля, и это васъ переноситъ въ другой міръ, но очень хорошій. Образование, интересы, привычки, умственная и нравственная среда—великіе тираны. Мы никогда не увѣрены, что наши мысли свободны и что онѣ намъ принадлежатъ. Книга г. Побѣдоносцева достигаетъ того, что заставляетъ хотя на мгновеніе спросить себя: не обращаемся-ли мы слѣпую къ истинѣ, и политическія и социальныя истины, которыя мы считаемъ особенно вѣрными, не просто ли жалкія иллюзіи?“ Приводя затѣмъ мысли К. П. Побѣдоносцева о парламентѣ, демократіи, печати и законѣ, не имѣющія, конечно, ничего общаго съ ходячими французскими воззрѣніями, Жюль Леметръ продолжаетъ: „Этотъ великій христіаннъ очень хорошій реалистъ. Его не обманываютъ ни слова, ни вѣщность. Онъ страшнымъ анализомъ пронизываетъ пицету и ничтожество модныхъ демократическихъ и научныхъ формулъ; онъ даже не вѣритъ въ догматы политической экономіи. Обвиняя западные догматы въ томъ, что они лгутъ народу и губятъ его, онъ постоянно имѣетъ предъ собою не отвлеченнаго человѣка теоретиковъ революціи, а человѣка реальнаго, притомъ мужика, суровыя условія жизни котораго онъ знаетъ въ точности“. Статью свою Леметръ заканчиваетъ замѣчаніемъ, что онъ далъ лишь слабое представленіе о замѣчательной книгѣ. „Для того, чтобы оцѣнить ее, нужно, повторяю, прочесть ее.“ «Рус. Сл.»

— 11 ноября Виѣанская духовная семинарія праздновала столѣтіе своего существованія. Наканунѣ знаменитаго торжества въ Лаза-

ревской церкви обители была совершена заупокойная литургия и панихида по митрополитѣ Платонѣ, который покоится въ этомъ храмѣ. Въ тотъ же день въ семинарской церкви было совершено ректоромъ архимандритомъ Трифономъ всенощное бдѣніе; на величаніе выходилъ прибывшій изъ Москвы преосвященный Тихонъ, епископъ Можайскій. Въ день столѣтія утромъ у гроба митрополита Платона была отслужена преосвященнымъ Тихономъ панихида въ сослуженіи ректора семинаріи и братіи монастыря, въ присутствіи всѣхъ воспитанниковъ. Затѣмъ въ семинарской церкви началась литургия, которую совершалъ преосвященный Тихонъ соборнѣ съ ректоромъ семинаріи, инспекторомъ Московской духовной академіи архимандритомъ Арсеніемъ и другимъ духовенствомъ. Послѣ литургии слѣдовало благодарственное молебствіе, на которое еще вышли: ректоръ Московской духовной академіи архимандритъ Лаврентій, намѣстникъ Троице-Сергіевой Лавры архимандритъ Павелъ, казначей Лавры архимандритъ Никоиъ и другое многочисленное духовенство. Въ концѣ молебствія послѣ обычнаго многолѣтія была возгласена вѣчная память императору Павлу I и митрополиту Платону. Въ 2 часа дня, въ присутствіи преосвященнаго Тихона, многочисленнаго духовенства, многихъ профессоровъ духовной академіи и преподавателей Московской и Виѣанской семинарій состоялся торжественный актъ, открывшійся пѣніемъ прмоса: „Просвѣтливый сіяніемъ“. Затѣмъ старѣйшимъ преподавателемъ А. А. Бѣляевымъ была прочитана историческая записка подъ заглавіемъ: „Митрополитъ Платонъ въ отношеніяхъ къ Виѣанской семинаріи“. Въ ней лекторъ коснулся основанія семинаріи митрополитомъ Платономъ и затѣмъ въ самыхъ яркихъ чертахъ охарактеризовалъ отеческія заботы митрополита Платона о созданной имъ семинаріи и его труды на благо новаго разсадника духовнаго просвѣщенія. По прочтеніи исторической записки, собраніе было ознакомлено съ настоящимъ состояніемъ семинаріи по отчету секретаря совѣта за минувшій учебный годъ. Актъ закончился народнымъ гимномъ и пѣніемъ: „Достойно есть“.

«Моск. Вѣд.»

— Депутаты духовенства на послѣднихъ съѣздахъ приняли нѣсколько существенныхъ рѣшеній относительно средствъ религіознаго просвѣщенія народа. Бывшій въ сентябрѣ епархіальный екатеринославскій съѣздъ установилъ, какъ сообщаетъ «Цер. Вѣст.», между прочимъ, открыть обязательно при каждой церкви склады книгъ религіозно-нравственнаго содержанія, троицкихъ листовъ,

вконѣ и т. п. Затѣмъ съѣздъ разсуждалъ объ унорядоченіи богослуженій на станціяхъ, заводахъ и рудникахъ, гдѣ нѣтъ постоянныхъ храмовъ,—и о мѣрахъ къ религіозному просвѣщенію рабочихъ въ этихъ мѣстахъ. По этому предмету были сдѣланы нѣкоторыми депутатами заявленія, хорошо иллюстрировавшія предъ съездомъ положеніе дѣла. Мѣсто для богослуженія на станціяхъ желѣзныхъ дорогъ обыкновенно отводится желѣзнодорожнымъ начальствомъ въ залахъ 3-го класса, и хотя богослуженіе совершается тамъ большею частію въ то время, когда нѣтъ прихода поѣздовъ, тѣмъ не менѣе мѣсто это неудобно для молитвы: здѣсь курятъ табакъ, пьютъ вино, ходятъ въ шапкахъ, произносятъ иной разъ неприличныя слова; все это не можетъ не соблазнять вѣрующаго простого человѣка и не ослаблять его религіознаго чувства. При нѣкоторыхъ есть церкви-школы, гдѣ полными хозяевами являются желѣзнодорожные служащіе: помощникъ начальника станціи, начальникъ депо или даже обыкновенный служитель распоряжается совершенно безконтрольно всѣми суммами церкви, которыхъ бываетъ иной разъ значительное количество. На основаніи изложеннаго съѣздъ постановилъ: просить епархіальное начальство войти въ сношеніе съ подлежащими властями объ отводѣ на станціяхъ желѣзныхъ дорогъ совершенно отдѣльныхъ и приличныхъ для богослуженія мѣстъ и о принятіи мѣръ къ понужденію правленій заводовъ и рудниковъ устроить у себя церкви съ отдѣльными причтами. Епархіальный преосвященный распорядился передать это рѣшеніе на разсмотрѣніе консисторіи.

— Общими трудами лицъ духовнаго и прочихъ вѣдомствъ, въ томъ числѣ и представителей земствъ, направленныхъ къ возможно большому распространенію грамотности въ народной средѣ, время введенія всеобщей грамотности понемногу приближается. По этому предмету въ «Олон. Губ. Вѣд.» напечатано слѣдующее замѣчательное сообщеніе: 6-го октября, въ засѣданіи петрозаводскаго уѣзднаго земства, при обсужденіи вопросовъ народнаго образованія, директоръ народныхъ училищъ въ началѣ засѣданія обратился къ собранію съ рѣчью, въ которой напомнилъ, что въ минувшемъ учебномъ году народное образованіе олонеккой губерніи снова удостоилось Всемилостивѣйшаго вниманія Его Императорскаго Величества. На всеподданнѣйшемъ отчетѣ начальника губерніи за 1895 г., противъ того мѣста, гдѣ онъ свидѣтельствуется, что соединенными усиліями дирекціи, духовнаго вѣдомства, земства и сословныхъ учрежденій детально разработанный вопросъ о

введеніи въ губерніи всеобщаго обученія уже близокъ къ осуществленію, Его Императорскому Величеству благоугодно было начертать: „Это Меня радуетъ, лишь бы нашлось достаточное число добрыхъ и честныхъ труженниковъ—учителей народной школы“.

— «Пр. Вѣст.» сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о школахъ грамоты въ Тобольской губерніи: число школъ достигло въ 1895—96 учебномъ году 108. Большая часть изъ нихъ находилась въ деревняхъ, и только немногія школы открыты при сельскихъ церквяхъ. Непосредственное завѣдываніе и ближайшее руководство школами грамоты лежало на обязанности приходскихъ священниковъ, а законоучительскія обязанности большею частью несли учителя школъ. Учителями состояли 108 лицъ—духовныхъ и свѣтскихъ. Учителя и учительницы получили вознагражденіе изъ суммъ епархіальнаго училищнаго совѣта—правоспособные до 100 р., а неправо-способные до 86 р. въ годъ; въ школахъ, гдѣ плата за ученіе отъ родителей учащихся или изъ другихъ мѣстныхъ средствъ была незначительна, совѣтъ высылалъ денежныя пособія учителямъ, въ размѣрѣ 25—36 руб. въ годъ. Помѣщались школы грамоты: 30 въ собственныхъ зданіяхъ, 57 въ наемныхъ квартирахъ, 15 въ частныхъ квартирахъ и 6 въ церковныхъ сторожкахъ. Въ отчетномъ году въ школахъ грамоты Тобольской губерніи обучались 1701 м. и 409 д. Изъ нихъ выдержали экзаменъ на полученіе свидѣтельства на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности 92 ученика. Кроме того, 8 дѣвочекъ получили свидѣтельства о знаніи курса церковно-приходскихъ школъ.

— Состоящее подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества Государя Великаго Князя Сергія Александровича Братство св. Василя, еп. Рязанскаго, поставило себѣ задачей бороться съ вѣковой язвой нашего церковно-государственнаго организма—русскимъ мнимо-старообрядческимъ расколомъ и сектантствомъ мистическаго и раціоналистическаго направленій. Для выполненія этой своей великой задачи Братство между прочимъ издаетъ спеціально-миссіонерскій журналъ—«Миссіонерскій Сборникъ», который вступаетъ уже (въ 1898 г.) въ восьмой годъ своего существованія. Первоначально журналъ этотъ служилъ почти исключительно интересамъ своей Рязанской епархіи, но съ каждымъ годомъ, по мѣрѣ возрастанія нужды въ доступномъ для духовенства миссіонерскомъ печатномъ органѣ, увеличивались запросы на него изъ другихъ епархій, зараженныхъ расколомъ или сектантствомъ;



это обстоятельство заставило редакцію «Миссіонерскаго Сборника» расширить содержаніе журнала примѣнительно къ нуждамъ и интересамъ обще-миссіонерскимъ. Такое содержаніе журнала было одѣнено и одобрено представителями миссіонерскаго дѣла на третьемъ Всероссійскомъ Сѣздѣ миссіонеровъ въ г. Казани (1897 г.), и Сѣздъ рекомендовалъ братскій органъ—«Миссіонерскій Сборникъ» со всѣми его издаціями для выписки во всѣ противораскольническія благочинническія и противосектантскія церковно-приходскія библіотеки. Такимъ образомъ, журналъ «Миссіонерскій Сборникъ», будучи признанъ Сѣдомъ спеціалитовъ-миссіонеровъ полезнымъ для дѣла православной внутренней миссіи, является самымъ доступнымъ по цѣнѣ (два руб. за годовое изданіе съ пересылкой) для православнаго приходскаго духовенства и всѣхъ труженниковъ святаго миссіонерскаго дѣла. Кроме того, ставя своей задачей исключительно служеніе дѣлу православнои противосектантской и противораскольнической миссіи, а не матеріальные интересы издателей, Совѣтъ Братства въ октябрьскомъ засѣданіи своемъ сего 1897 года постановилъ: остатокъ денегъ, имѣющій получиться отъ изданія, употребить также на дѣло внутренней православной миссіи—на изданія брошюръ противосектантскаго и противораскольническаго содержанія для раздачи простому народу въ противовѣсъ многочисленнымъ изданіямъ враговъ православія, распространяемымъ въ настоящее время по святой Руси съ энергіей и ловкостью, достойнымъ лучшаго примѣненія. Съ своей стороны редакція журнала, воодушевляемая такими благими предначертаніями Братства, поставила себѣ за правило: во 1-хъ, отвѣчать по мѣрѣ силъ на всѣ запросы касательно дѣла внутренней миссіи со стороны православнаго духовенства; и во 2-хъ, привлекать въ сотрудничество себѣ всѣхъ, кто можетъ печатнымъ словомъ помочь своей миссіонерствующей братіи въ ея многотрудномъ и святомъ дѣлѣ, или желаетъ подѣлиться съ сотрудниками по дѣлу миссіи своими наблюденіями надъ жизнью и вѣроученіемъ заблуждающихся. Такимъ путемъ редакція журнала «Миссіонерскій Сборникъ» надѣется мало-по-малу сплотить миссіонерствующихъ въ одну великую дружину, съ Божиимъ благословеніемъ выступающую на борьбу съ врагами Церкви Православной и дорогого отечества съ твердой надеждой на побѣду христіанской истины надъ заблужденіемъ и братской любви и мира надъ темной злобой пронагандвостовъ.

Безспорно прекрасная задача, поставленная Братствомъ—издателемъ журнала «Миссіонерскій Сборникъ» и редакціей этого

послѣдняго, служить самой лучшей рекомендаціей братскаго миссіонерскаго органа вниманію миссіонеровъ и приходскаго духовенства.

— 3-го ноября, въ Высочайшемъ присутствіи Ихъ Императорскихъ Величествъ, въ Царской Славянкѣ, близъ Павловска, состоялось открытіе С.-Петербургскаго Ольгинскаго дѣтскаго пріюта трудолюбія. Пріютъ основанъ Государемъ Императоромъ въ ознаменованіе рожденія Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ольги Николаевны, на Всемилостивѣйше пожалованныя Ею Императорскимъ Величествомъ средства и имѣеть цѣлью призрѣвать и пріучать къ труду остающихся въ столицѣ безъ присмотра или пристанища дѣтей обоюго пола отъ 6 до 15 лѣтъ. Онъ разсчитанъ на призрѣніе 200 дѣтей, обучаемыхъ крестьянскимъ работамъ, преимущественно огородничеству и садоводству, и несложнымъ мастерствамъ и рукодѣліямъ. Въ текущемъ году сооружено 11 построекъ, представляющихъ возможность призрѣть 120 дѣтей и включающихъ группу мастерскихъ для полнаго комплекта призрѣваемыхъ въ 200 чело-вѣкъ. Центральное мѣсто среди этихъ построекъ занимаетъ главный домъ, состоящій изъ зала-церкви, зала-столовой для 140 мальчиковъ, канцеляріи и квартиры для священника или завѣды-вающей пріютовъ. При главномъ домѣ, въ видѣ пристройки къ нему, устроена центральная кухня. Затѣмъ идутъ: 3 отдѣльные домика-пзбы для 20 мальчиковъ въ каждомъ, домъ для 60 дѣвочекъ и малолѣтнихъ, домъ для мастерскихъ—сапожной, столярной, переплетной и портняжной, слесарная мастерская съ кузницей, скотный дворъ, молочная съ ледникомъ и баня съ прачешной. Кромѣ того, намѣчено возвести еще четыре домика-пзбы для мальчиковъ, домъ для завѣдывающей пріютомъ, больницу и нѣкоторыя мелкія хозяйственныя постройки. Пріютъ производитъ самое отрадное впечатлѣніе на посѣтителя, какъ по наружному виду отдѣльныхъ его зданій, такъ и по внутреннему ихъ устройству. Въ помѣщеніяхъ для призрѣваемыхъ дѣтей, а также въ главномъ домѣ и мастерскихъ—вездѣ много воздуха и свѣта. Зала-церковь еще не окончена и ждетъ постановки иконостаса. Здѣсь установленъ большой портретъ Ихъ Императорскихъ Величествъ и Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ольги Николаевны. Комнаты для обученія дѣтей снабжены хорошою классною мебелью, а спальни—новыми кроватями и спальными принадлежностями. Съ 1-го ноября текущаго года въ пріютъ принято 64 дѣтей, въ томъ числѣ 34 мальчика и 30 дѣвочекъ; изъ нихъ 24 мальчика и 16 дѣвочекъ—старше 10 лѣтъ. Кромѣ того, въ видахъ скорѣйшаго осуществленія благихъ цѣлей пріюта до окон-

чанія его постройки, въ январѣ текущего года, по Высочайшей волѣ Ея Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, въ Царскомъ Селѣ, въ зданіи Императорской фермы, учреждено временное отдѣленіе пріюта для малолѣтнихъ, въ которомъ призрѣваются въ настоящее время 12 мальчиковъ и столько же дѣвочекъ.

«Прав. Вѣст.».

— Въ Петербургѣ нѣсколько лѣтъ тому назадъ возникло крайне симпатичное по своимъ задачамъ учрежденіе—Общество для борьбы съ проказою въ С.-Петербургской губерніи. На первыхъ же порахъ своей дѣятельности новое Общество устроило особую колонію для прокаженныхъ, предназначенную для призрѣнія и леченія больныхъ изъ Петербургской губерніи. Однако, совѣтъ Общества не счелъ себя вправѣ отказывать въ приемѣ въ колонию больныхъ прокаженныхъ также и изъ другихъ губерній и поэтому въ нее поступило 2 изъ Псковской губ., 2 изъ Херсонской и по одному изъ области Войска Донскаго и губерній: Вологодской, Курской, Полтавской, Тверской, Таврической и Яролавской. Въ настоящее время, какъ сообщаетъ объ этомъ «Юж. Кр.», въ колоніи заводится постепенно самостоятельное хозяйство. Кромѣ постоянного врача, находятся: смотрительница, обладающая нѣкоторыми медицинскими познаніями, сидѣлка, кухарка, прачка, дворникъ и лѣсникъ. Въ текущемъ году заведено небольшое огородное хозяйство и имѣются 2 коровы, 2 лошади и домашняя птица. Колонія имѣетъ, кромѣ того, свою часовню и разныя хозяйственныя постройки. Въ настоящее время учрежденіе призрѣваетъ 29 человекъ. Всѣ они, благодаря леченію и надлежащему уходу, имѣютъ бодрый и относительно здоровый видъ, за исключеніемъ самыхъ тяжелыхъ случаевъ. Больные заготавливаютъ бревна для построекъ, пилятъ дрова, косятъ траву, убираютъ сѣно и вообще исполняютъ разныя работы по хозяйству и дому; женщины занимаются рукодѣліями. Что касается, собственно лѣченія, то врачемъ примѣняются растительное и эфирное масла, но окончательнаго сужденія объ ихъ дѣйствіи на теченіе болѣзни пока сказать положительно нельзя. Къ 1 января у Общества имѣлось денежныхъ средствъ 22,759 руб. Въ числѣ почетныхъ членовъ Общества состоятъ: с.-петербургскій губернаторъ С. А. Толь, высокопреосвященный митрополитъ Палладій, оберъ-прокуроръ Св. Синода К. П. Побѣдоносцевъ, о. Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ Кронштадтскій, предсѣдатель комитета министровъ И. Н. Дурново, князь В. Н. Орловъ и нѣкоторые другія высокопоставленныя лица.

Вышла въ свѣтъ новая книга изданія Московскаго Психологическаго Общества (выпускъ 6)  
подъ заглавіемъ:

**„АНАЛИЗЪ ВСЕЛЕННОЙ ВЪ ЕЯ ЭЛЕМЕНТАХЪ“**  
**ГУСТАВА АДОЛЬФА ГИРНА.**

Переводъ съ французскаго. Москва, 1898 г. Цѣна 2 рубля.

**ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ**  
**НА ИЗДАВАЕМЫЙ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СѢНОДѢ**  
**ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ**  
**„ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“**

„Церковныя Вѣдомости“ издаваемыя при Святѣйшемъ Сѣнодѣ, имѣютъ выходить въ 1898 году (11-й годъ изданія) по утвержденной Святѣйшимъ Сѣнодомъ программѣ, въ объемъ до 3 печатныхъ листовъ, еженедѣльно. Кромѣ официальной части, заключающей узаконенія и распоряженія по духовному вѣдомству, „Церковныя Вѣдомости“ имѣютъ „Прибавленія“ (часть неофициальная), въ которыхъ печатаются статьи по слѣдующимъ отдѣламъ: I. Слова, рѣчи, бесѣды и поученія. II. Статьи нравственно-назидательнаго содержанія. III. Статьи по церковной исторіи и археологіи. IV. Статьи по церковному управленію, церковному хозяйству и пастырской практикѣ. V. Братства и общества, духовно-просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія, духовно-нравственныя чтенія и собесѣдованія. VI. Церковныя торжества. VII. Изъ жизни духовно-учебныхъ заведеній. VIII. Церковно-приходскія школы. IX. Монастыри, общины, храмы и часовни. X. Расколъ, сектантство и миссіонерское дѣло. XI. Православная Церковь внѣ предѣловъ Россіи. XII. Извѣстія и замѣтки. XIII. Некрологи. XIV. Библіографія. XV. Извѣстія изъ заграницы. XVI. Отвѣты редакціи. Объявленія.

Въ „Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ“ помѣщаются также перѣдко и рисунки наиболѣе замѣчательныхъ храмовъ, монастырей, церковно-приходскихъ школъ и проч. и разсылаются отъ времени до времени всѣмъ подписчикамъ безплатныя приложенія.

Цѣна „Церковныхъ Вѣдомостей“ съ доставкою и пересылкою *три рубля*, за границу *четыре рубля*. Иногородные частные подписчики адресуютъ свои требованія на „Церковныя Вѣдомости“ въ Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Сѣнодѣ. Отъ частныхъ же лицъ, живущихъ въ С.-Петербургѣ, подписка принимается въ конторѣ Редакціи (Конногвардейскій бульваръ, домъ № 5, кв. 7) отъ 10 час. утра до 4 час. ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней.

Частныя объявленія, соотвѣтствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою петита въ одинъ столбець. За полную страницу—42 руб. Частныя объявленія на первой и послѣдней страницахъ не печатаются.

Редакторъ, кафедральный Протоіерей Петръ Смирновъ.

## ПОСТУПИЛИ ВЪ ПРОДАЖУ НОВЫЯ КНИГИ.

1) „*Князь Серебряный*“ Историческій романъ гр. А. Толстого (Критико-литературный очеркъ). Цѣна 50 коп.

2) *Опытъ аналитико-историческаго курса теории словесности съ присоединеніемъ образцовъ*. Выпускъ второй—теорія поэзіи лирической.

3) *Позитивизмъ предъ судомъ здраваго разума*.

Складъ изданій у составителя, преподавателя Тульской духовной семинаріи Михаила Андреевича Соколова, въ г. Тулѣ.

У НЕГО ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

1) *Опытъ аналитико-историческаго курса теории словесности съ присоединеніемъ образцовъ*. Выпускъ первый—до поэзіи лирической. Цѣна 1 руб. 50 коп. (Учебнымъ Комитетомъ Собственной ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА канцеляріи по учрежденіямъ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ книга эта допущена къ употребленію въ качествѣ пособія при преподаваніи русской словесности въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ Вѣдомства учреждений ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ и Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ одобрена къ употребленію въ качествѣ учебнаго пособія по теории словесности въ первомъ классѣ духовныхъ семинарій).

2) *Къ вопросу о преподаваніи словесности въ духовныхъ семинаріяхъ*. Цѣна 25 коп.

3) *По внушенію Библии*. Сборникъ библейскихъ стихотвореній. Цѣна 1 руб. 25 коп.

Требующіе всѣ шесть книгъ разомъ за пересылку не платятъ.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ

Н А

## МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ

ЕЖЕНЕДѢЛЬНОЕ ИЗДАНИЕ

Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ.

Каждый №-ръ въ размѣрѣ 2-хъ печатныхъ листовъ.

*Московскія Церковныя Вѣдомости* имѣютъ своею цѣлію доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-нравственнымъ, церковно-историческимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и *свѣтскихъ лицъ*, интересующихся означенными-вопросами.

Кромѣ этого, въ 1898 году въ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ будутъ помѣщаться: а) имѣющія то или другое приложение къ существеннымъ вопросамъ жизни Извлеченія изъ твореній Св. Отцевъ Церкви и б) статьи съ историко-археологическимъ описаніемъ Московской Церковной Старины и чтимой святыни.

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ въ виду предлагать сужденія о фактахъ и явленіяхъ жизни съ точки зрѣнія ученія Православной Церкви,—подвергать обсужденію тѣ вопросы, которые вызываются самою жизнью и потребностями времени и потому должны представлять современный интересъ.

По временамъ будутъ помѣщаться *иллюстраціи*.

*Подписка принимается:* а) въ Епархіальной бібліотекѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровкѣ. б) въ редакціи: Б. Якованка, церковь Петра и Павла, квартіра священника Іоанна Θεодоровича Мансветова, с) въ конторѣ Печковской— на Петровкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:**

На годъ съ пер. 5 р.—безъ пер. 3 р. 50 к. На полгода съ пер. 3 р.—безъ пер. 2 р.

Редакторъ, Священникъ Іоаннъ Мансветовъ.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

## „ХАРЬКОВСКІЯ ГУБЕРНСКІЯ ВѢДОМОСТИ“

газету политическую, общественную и литературную.

На 1898 годъ.

Въ будущемъ 1898 году „Харьк. Вѣд.“ будутъ выходить ежедневно, въ прежнемъ форматѣ, вмѣстѣ съ официальной частью. Постоянныя рубрики неофициальной части остаются прежнія, а именно:

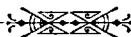
- 1) Передовыя статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики;
- 2) Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію мѣстныхъ и общихъ вопросовъ;
- 3) Мѣстные извѣстія (городскія и изъ уѣздовъ);
- 4) Последнія извѣстія (мѣропріятія, слухи, проекты и т. п.);
- 5) Телеграммы;
- 6) Обзоръ періодической печати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

## ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

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

## УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

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



ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ.

ВОСЕМНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

# „Южный Край“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕДНЕВНО.

**Программа газеты:** I. Дѣйствія правительства. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и вѣншей политики и общественной жизни. III. Обзорнѣе газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Россійскаго Телеграфнаго Агентства“. V. Послѣднїя извѣстїя (сообщенїя собственныхъ петербургскихъ корреспондентовъ и извѣстїя другихъ газетъ). VI. Мѣстная хроника. VII. Наука и искусство. VIII. Театръ и музыка IX. „Свѣтъ и Тѣни“ (маленькїй фельетонъ). X. Вѣсти съ юга: корреспонденцїи „Южнаго Края“ и извѣстїя другихъ газетъ. XI. Со всѣхъ концовъ Россїи: корреспонденцїи „Южнаго Края“ и извѣстїя другихъ газетъ. XII. Вѣншнїя извѣстїя: заграничная жизнь, послѣднїя почта. XIII. Фельетонъ: научный, беллетристическїй, стихотворный и общественной жизни. XIV. Судебная хроника. XV. Критика и библиографїя. XVI. Смѣсь. XVII. Биржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVIII. Почтовый ящикъ. XIX. Календарь. XX. Справочныя свѣдѣнїя: дѣла, назначеннїя къ слушанїю въ судебныхъ учрежденїяхъ, свѣдѣнїя о торгахъ, аукціонахъ, конкурсахъ и проч. XXI. Стороннїя сообщенїя. XXII. Объявленїя.

Редакцїя имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россїи.

Газета ежедневно получаетъ извѣстїя изъ Петербурга и Москвы отъ собственныхъ корреспондентовъ.

Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской Фамилїи, историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣятелей и политичеши, имѣющїя отношенїя къ текущимъ событїямъ

**Подписная цѣна на 1898 г.:**

съ пересылкою иногороднимъ:

На 12 м.	11 м.	10 м.	9 м.	8 м.	7 м.	6 м.	5 м.	4 м.	3 м.	2 м.	1 м.
Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.
11 —	10 50	10 —	9 20	8 50	7 80	7 —	6 —	5 —	4 —	3 —	1 50

Допускается разсрочка платежа за годової экземпляръ по соглашенїю съ редакцїей.

Подписка и объявленїя принимаются въ ХАРЬКОВѢ—въ главной конторѣ газеты „Южный Край“, на Сумской улицѣ, въ домѣ А. А. Іозефовича, № 13.

Съ конца текущаго 1897 года „Южный Край“ будетъ печататься въ УВЕЛИЧЕННОМЪ РАЗМѢРѢ НА НОВОЙ РОТАЦИОННОЙ МАШИНѢ, ЗАКАЗАННОЙ ВЪ ПАРИЖѢ, которая даетъ до 20,000 оттисковъ въ часъ.

Редакторъ-издатель А. А. Іозефовичъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ НА ЖУРНАЛЪ

**Н О В Ъ**

XIV ГОДЪ ИЗДАНІЯ 1898 ГОДЪ.

Иллюстрированный двухнедельный вѣстникъ современной жизни, политики, литературы, науки, искусства и прикладныхъ знаній *за 14 рублей* безъ всякой доплаты за пересылку премій, подписчики „ПОВИ“ получаютъ въ 1898 году, съ доставкой и пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи, слѣдующія шесть изданій: 1) журналъ **НОВЪ** 24 выпуска въ форматѣ наибольшихъ европейскихъ иллюстрацій, 2) особый иллюстрированный отдѣлъ **МОЗАИКА** (24 выпуска), составляющій какъ бы самостоятельный журналъ по прикладнымъ знаніямъ, вмѣщающій въ себѣ 16 рубрикъ. 3) журналъ литературные *Семейные Вечера* (отдѣлъ для семейнаго чтенія) 12 ежемѣсячныхъ книжекъ романовъ и повѣстей. 4) восемь переплетенныхъ томовъ полнаго собранія сочиненій П. И. Мельникова (*Андрея Печерскаго*). 5) четыре переплетенные тома полнаго собранія сочиненій *Вл. Ив. Даля* (казака Луганскаго) 6) двѣ роскошно переплетенныя книги, формата in-folio, „*Живописной Россіи*“, посвященныя описанію Москвы и Московской промышлен. обл. **XIV (1898) подписной годъ начался съ 15 декабря 1897 года.** Годовая подписная цѣна за всѣ вышеобъявленныя изданія вмѣстѣ съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи, безъ всякой доплаты за перес. и достав. безплатныхъ премій. **14 руб.** За границу—**24 рубля.** Разсрочка платежа допускается, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе **2 руб.**; остальные же деньги могутъ высылаться по усмотрѣнію подписчика ежемѣсячно, до уплаты всѣхъ **14 руб.** При подпискѣ въ разсрочку безплатныя преміи высылаются только по уплатѣ всей подписной суммы. Къ свѣдѣнію гг. новыхъ подписчиковъ не получавшихъ „**НОВИ**“ въ 1897 году. Лица не состоявшія подписчиками „**НОВИ**“ въ 1897 году и не имѣющія еще первой половины сочиненій *Андрея Печерскаго* и первой половины сочиненій *В. И. Даля*, могутъ, подписываясь на „**НОВЪ**“ въ 1898 году, получить первые шесть томовъ (т. е. томы 1 по 6) сочиненій А. Печерскаго и первые шесть томовъ (т. е. томы 1 по 6) сочиненій В. И. Даля, вмѣсто томовъ, выдаваемыхъ въ 1898 году прежнимъ подписчикамъ. Вторая же половина сочиненій, какъ А. Печерскаго, такъ и В. И. Даля, будетъ выдана этимъ новымъ подписчикамъ въ 1899 году въ чемъ редація теперь же принимаетъ передъ нами обязательство. Новые подписчики на „**НОВЪ**“ 1898 года, т. е. лица не бывшія подписчиками на журналъ въ мѣнушемъ 1897 г., при уплатѣ за 1898 г. **26-ти рублей**, вмѣсто 14-ти руб., могутъ получить въ 1898 г.: всѣ 14 томовъ полнаго собранія сочиненій *Андрея Печерскаго* и всѣ десять томовъ полнаго собранія сочиненій *В. И. Даля*, а также и тѣ двѣ переплетенныя книги „*Живописной Россіи*“, которыя выдавались подписчикамъ въ 1897 году; значить, вмѣсто двухъ книгъ „*Живописной Россіи*“, они получаютъ четыре переплетенныя книги этого изданія и, вмѣсто **12** томовъ сочиненій *А. Печерскаго* и *В. И. Даля*, **24** тома.

Подписка принимается исключительно въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ, въ С.-Петербургѣ, Гостиный Дворъ, 18; въ Москвѣ—Кузнецкій мостъ, № 12, и въ редакціи „**ПОВИ**“, въ С.-Петербургѣ, Васильевскій остр., 16 лин., собствен. домъ. № 5—7.

Подробныя объявленія о подпискѣ и условіяхъ разсрочки платежа высылаются изъ Главной Конторы редакціи журнала „**Новъ**“ (С.-Петербургъ, Васильевскій Остр. 16 лин., домъ № 5—7) по востребованію *безплатно*.



ОБЪЯВЛЕНИЕ О ПРОДОЛЖЕНИИ ИЗДАНИЯ ЖУРНАЛА

# „ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“

ВЪ 1898 ГОДУ.

(ГОДЪ ИЗДАНІЯ ТРИДЦАТЬ ДЕВЯТЫЙ).

Журналъ „Труды Кіевской духовной Академіи“ будетъ издаваться и въ 1898 году по прежней программѣ. Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной академіи, по предметамъ общезначительнымъ и по содержанию общедоступнымъ большинству читателей, а также переводы твореній бл. Іеронима и бл. Августина, которые въ отдѣльныхъ отискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ „Библиотека твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“.

Указомъ св. Синода отъ 29 февраля 1884 г. подписка на „Труды и на Библиотеку твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“ рекомендованы для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10—12 и болѣе печатныхъ листовъ. Цѣна за годовое изданіе 7 р., за границу 8 р. За прежніе годы „Труды“ продаются по уменьшеннымъ цѣнамъ, именно: за 1860—1878 г.г. по 5 р., за 1879—1883 г.г. по 6 р., за 1885—1897 г.г. по прежней цѣнѣ, т. е., по 7 р. съ перес. Экземпляры „Трудовъ“ за 1867—68 и 1884 г.г. распроданы.

Кромѣ того въ конторѣ редакціи продаются между прочимъ слѣдующія книги: „Библиотека твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“ а) св. Кипріяна Карѣ. части 1 и 2, б) бл. Іеронима части 1—13 и в) бл. Августина части 1—8. Цѣна каждой части 2 р. съ перес., кромѣ 9-й части твор. бл. Іеронима, которая стоитъ 1 р. 50 к.

„Опытъ правосл. догматическаго Богословія“ еп. Сильвестра т. 1 (изд. 3-е) ц. 1 р. 70 к., т. 2 (изд. 3-е) ц. 3 р. 30 к., т. 3, 4 (изд. 2-е) и 5 (изд. 2-е) по 3 р. за каждый.

Съ требованіями относительно журнала и книгъ редакція проситъ обращаться непосредственно къ ней по слѣд. адресу: Въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“ въ г. Кіевъ.

Редакторъ профессоръ В. Ѡ. Пѣвницкій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ.

ГОДЪ ВТОРОЙ

на литературный, научный и политическій журналъ

# „ЖИЗНЬ“

Выходитъ въ С.-Петербургѣ книгами большого формата отъ 8—11 печатныхъ листовъ (128—176 стр. каждая) ТРИ РАЗА въ мѣсяцъ (1, 11 и 21).

Подписная цѣна на Жизнь: съ доставкой и пересылкой: на годъ 7 р., на полгода 4 р., на 3 мѣсяца 2 р. За границу: на годъ 10 р., на полгода 6 р., на 3 мѣсяца 3 р. Отдѣльный № безъ пересылки 40 к., съ пересылкой 50 к. Лица подписывающіяся на 1/2 и 1/4 года, продолжаютъ подписку безъ повышенія годовой цѣны. При обращеніи непосредственно въ контору Жизни (С.-Петербургъ, Ковенскій пер., д. № 30), допускается разсрочка: при подпискѣ вносится 3 р., къ 1 апрѣля 2 р., и къ 1 іюля остальные. Книжные магазины, принимающіе подписку на журналъ Жизнь, могутъ удерживать 35 к., съ каждаго годового экземпляра. Подписка въ разсрочку отъ книжныхъ магазиновъ не принимается.

Редакторъ-издатель Д. Остафьевъ.

Открыта подписка на 1898 г. Издается съ 1889 г. Подписной г. съ 1 Ноября

# ПРИРОДА и ЛЮДИ

5 РУБ. безъ доставки въ Спб. *на годъ* съ доставкой и пересылкой во всё го-  
рода Россіи *шесть* руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при  
подпискѣ 2 руб., къ 1 Февраля 1 руб., къ 1 Мая 1 руб. и къ 1 Юля остальные.

Пробный № высылается за 7 коп. марку.

52 иллюстрированныхъ №№ каждый № въ размѣрѣ 2 листовъ большого фор-  
мата (16 стран. плотной печати) заключаетъ въ себѣ разнообразное, интересное  
и полезное чтеніе. Девизъ журнала „польза и развлеченіе“. Редакція тщательно  
избѣгаетъ всего, что отвывается сухостью, всего что можетъ наводнть скуку на  
читателя. 12 выпусковъ иллюстриованнаго изданія „ЗЕМЛЯ И ЕЯ НАРОДЫ“ со-  
чиненіе знаменитаго нѣмецкаго географа Фр. Гельвальда. Большаго формата. на  
лучшей бумагѣ, съ массою художественныхъ рисунковъ. Давая столь роскошное  
изданіе редакція увѣрена, что подписчики вполне оцѣнятъ подобное приложеніе  
которое въ отдѣльной продажѣ будетъ стоить не менѣе 5 руб.

И кромѣ того новое бесплатное приложеніе 12 томовъ сочиненій

## ФЕНИМОРА КУПЕРА

объемомъ каждый отъ 200 до 240 стран., большаго формата убори-  
стой печати.

Сочиненія этого извѣстнаго американскаго романиста давно уже пользуются  
заслуженною репутаціею драгоцѣннаго матеріала для чтенія: въ живой, увлека-  
тельной формѣ они даютъ читателю самое вѣрное представленіе о природѣ и  
людяхъ американскаго материка, о правахъ и жизни индѣйцевъ, о борьбѣ съ  
ними первыхъ колонистовъ и пр. 1. Звѣробой. 2. Слѣдопытъ. 3. Послѣдній изъ  
могианъ. 4. Піонеры. 5. Прерія. 6. Блуждающій огонь. 7. На сушѣ и на морѣ.  
8. Хижина на холмѣ. 9. Красноногіе. 10. Красный корсаръ. 11. Колонія на кратерѣ.  
12. Пѣнителъ моря. Здѣсь читатель найдетъ и живописное описаніе американской  
природы, и занимательные рассказы о приключеніяхъ на сушѣ и на морѣ. По  
вѣрности изображаемыхъ предметовъ, по глубокому знанію описываемой эпохи и  
по картинности языка Куперъ до сихъ поръ остается выдающимся писателемъ,  
котораго съ удовольствіемъ прочтеть важный членъ семьи, отъ мала до велика.

Контора и редакція: С.-Петербургъ, Стремянная, собств. домъ № 12

Издатель П. Соѣкинъ. Редакторъ Ф. Груздевъ.

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 релігіозномъ 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.—„Релігіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-релігіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществомъ?“ В. Ковалевскаго.—„Основныя 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. Рождествина.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. 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 покоѣ 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 Оеофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской правдственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ еднотвѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли intercom. munion, 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 полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

~~Вѣда~~ 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 особые 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.