

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1897.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Отвѣтъ Господа нашего Иисуса Христа на вопросъ фарисеевъ о большей заповѣди въ законѣ и взаимный вопросъ Его о достоинствѣ Мессіи (Мѡ. 22, 34—46; Мр. 11, 28—37; Лк. 20, 40—47). *Ив. Перова*. . . . . 265—288

Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству (продолженіе). *А. Вертеловскаго* . . . . . 289—307.

Св. Левъ Великій, его жизнь и творенія (продолженіе). *И. Дроздова* . . . . . 308—324

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Православная догматика и религіозно-философское умозрѣніе (окончаніе). *П. Тихомирова* . . . . . 154—176

„Золотые стихи Пифагорейцевъ“ съ комментариемъ Геронла философа (продолженіе). *Проф. Г. В. Малеванскаго* . . . . . 177—206

### III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ.—Вѣдомость № 4-я о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1895/96 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1897.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ общирномъ 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 изсѣдованія 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 приложения, съ особою умеренною страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

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. Петковской, Петровскія липы, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзикина; 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. Брепано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Повицкій. 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.

Замѣченныя въ статьѣ проф. А. Гусева (см. 15 кн.) опечатки.

Н а п е ч а т а н о:				<i>Должно быть:</i>	
Стран. 163	Строка	7	<i>даровано</i>	<i>даровало</i>	
— 168	—	2	Даскинъ	Дамаскинъ	
— 169	—	21	Богословъ	Дамаскияъ	
— —	—	28	именно	образомъ	
— 175	—	13	„трансубстанціи“	„трансубстанціаціи“	
— —	—	18 и 19	„трансубстанціи“	„трансубстанціаціи“	
— 187	—	18	политическихъ	полемическихъ	
— 186	—	25	всегда	всего	
— 190	—	2	по тому	по потому	
— 193	—	3	смыслъ	смысль	
— 180	—	3	Шопенгауэръ	Шопенгауэръ	
— 203	—	29	себѣ	на себѣ	

Πίστει νοοῦμεν.  
*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Сентября 1897 года.  
Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

---

Отвѣтъ Господа нашего Іисуса Христа на вопрооъ фарисеевъ о большей заповѣди въ законѣ и взаимный вопросъ Его о достоинствѣ Мессіи (Мѡ. 22, 34—46; Мр. 11, 28—37; Лк. 20, 40—47).

Вопросъ о большей заповѣди въ законѣ былъ предложенъ Господу фарисеями въ послѣдній день общественнаго Его служенія роду человѣческому—во вторникъ страстной недѣли,— послѣ искушенія Его ими относительно платы дани Кесарю и искушенія саддукеями относительно воскресенія мертвыхъ. Повѣствованіе объ этомъ послѣднемъ изъ искусительныхъ вопросовъ, предложенныхъ въ означенный день Спасителю, мы находимъ у евъ. Маттея и Марка; ев. же Лука умалчиваетъ о немъ. Въ другомъ мѣстѣ своего Евангелія ев. Лука свидѣтельствуеъ о подобномъ событіи (Лк. 10, 25—37), имѣющемъ съ описываемымъ евъ. Матееемъ и Маркомъ сходство только въ немногихъ частныхъ чертахъ. Правда, нѣкоторые изъ новѣйшихъ толковниковъ утверждаютъ, что и ев. Лука говоритъ о томъ же самомъ событіи, о которомъ повѣствуютъ евъ. Матеей и Маркъ, и что повѣствованія всѣхъ ихъ представляютъ собою три свободныхъ варіаціи одного и того же первоначальнаго событія, <sup>1)</sup> но къ такому заключенію не представляется достаточныхъ основаній. Событіе, описываемое ев. Лукою, разнится отъ описываемаго первыми двумя евангелистами не только по времени, мѣсту и поводу своего происхожденія, но и по самому характеру <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Такъ думаютъ де Ветте и Штраусъ. Цит. см. у Lange: Theolog.—homil. Bibelw., des Neuen Test. Th. I., 1868 г. s. 329 и у Meyer—a: Krit. Exeg. Handb. üb. das Evang. des Matth., fünfte Aufl., Göttingen, 1864 г., s. 453.

<sup>2)</sup> Lange, s. 330.

Поводомъ къ выступленію фари́сеевъ съ искусительнымъ вопросомъ о большей въ законѣ заповѣди, по сказанію ев. Маттея, послужило посрамленіе Господомъ саддукеевъ, предлагавшихъ Ему вопросъ о воскресеніи мертвыхъ. *Фарисеи, говоритъ Евангелистъ услышавши, что онъ (І. Христосъ) привелъ саддукеевъ въ молчаніе, собрались вмѣстѣ (Мѡ. 22, 34).*

Послѣ отвѣта Спасителя на искусительный вопросъ фари́сеевъ о дани Кесарю послѣдніе отошли отъ Него и не рѣшились приступить къ Нему съ новымъ искушеніемъ, боясь быть посрамленными въ присутствіи народа (Мѡ. 22, 22), но когда Онъ Своимъ отвѣтомъ на вопросъ саддукеевъ о воскресеніи мертвыхъ заставилъ ихъ умолкнуть, фари́сеи, ободренные такою неудачею своихъ враговъ, вознамѣрились приступить къ Господу съ новымъ искушеніемъ. Съ этою цѣлью они, по сказанію Евангелиста, и *собрались вмѣстѣ. Собрались вмѣстѣ* въ греческомъ текстѣ передается: *συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό,* <sup>1)</sup> каковое выраженіе можетъ быть замѣнено болѣе яснымъ: *συνήχθησαν ἐπὶ τὸν αὐτὸν τόπον,* <sup>2)</sup> т. е., фари́сеи собрались въ одномъ мѣстѣ съ цѣлью уговориться относительно предмета искушенія Господа. Нѣтъ основаній предполагать, что *συνήχθησαν ἐπὶ αὐτό* указываетъ на какое-либо собраніе въ другое время и въ другомъ мѣстѣ; Евангелистъ эѣтимъ желаетъ только сказать, что фари́сеи въ данное время составили особый заговоръ противъ Христа, окруженнаго толпами народа всякаго рода. Для этого они выдѣлились изъ среды народа и соединились въ особую группу <sup>3)</sup>. Невѣйшіе толковники выраженіе Евангелиста *συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό* объясняютъ чрезъ сопоставленіе со 2 ст. 2-го псалма, гдѣ царственный Псалмопѣвецъ пророчески говоритъ: *князья собираются вмѣстѣ противъ Господа и противъ помазанника Его (οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό κατὰ τοῦ Κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ)* <sup>4)</sup>. То и другое мѣсто,

1) Въ Вульгатѣ стоятъ: *convenerunt in unum.*

2) Schanz: *Comment. üb. das Evang. Matth., Freiburg., im. Breisgau, 1879 г., s. 459.*

3) Olshausen: *Bibl. Comment. üb. N. Test., Erster Band, Vierte auflage, Königsberg, 1853 г., 826.*

4) Schanz, s. 459; Keil. *Comment. üb. das Evang. des Matth., Leipzig, 1877 г. s. 438.*

несомнѣнно, выражаетъ ту общую имъ обоимъ мысль, что собраніе фарисеевъ (по представленію Евангелиста) и собраніе князей (по представленію Псалмопѣвца) имѣло злостный и коварный умыселъ противъ Господа, направлялось къ погубленію Его. Умыселъ фарисеевъ въ данномъ случаѣ, конечно, состоялъ въ томъ же, въ чемъ и при предложеніи ими раяѣ вопроса о дани Кесарю, т. е., имъ желалось вынудить у Иисуса Христа такой отвѣтъ, который бы далъ имъ возможность или обвинить Его, или же, по крайней мѣрѣ, показать свое превосходство надъ Нимъ и чрезъ то ослабить Его значеніе въ народѣ <sup>1)</sup>.

По мнѣнію Штрауса, фарисеи чрезъ новое нападеніе на Спасителя имѣли намѣреніе отомстить Ему за пораженіе и позореніе саддукеевъ, <sup>2)</sup> но это мнѣніе нельзя признать за истинное: фарисеи, наоборотъ, радовались, что Господь заставилъ умолкнуть ихъ противниковъ, имѣвшихъ цѣлью при предложеніи своего вопроса о воскресеніи мертвыхъ осмѣять ихъ вѣрованіе въ это воскресеніе. Евангелистъ Матѳей на такую радость фарисеевъ указываетъ словомъ ἐφίρωσε—привелъ въ молчаніе, заставилъ умолкнуть (отъ φόβοςъ узда, намордникъ): <sup>3)</sup> евангелистъ же Лука прямо говоритъ, что, услышавъ отвѣтъ Господа саддукеямъ, нѣкоторые изъ книжниковъ сказали: *Учитель! Ты хорошо сказалъ* (Лк. 20, 39). Нельзя согласиться и съ тѣмъ предположеніемъ нѣкоторыхъ изъ новѣйшихъ толковниковъ, что умысломъ фарисеевъ при совѣщаніи ихъ объ искушеніи Христа было осмѣяніе ихъ враговъ саддукеевъ, <sup>4)</sup> или же желаніе показать свое передъ ними превосходство <sup>5)</sup>. Въ евангельскомъ текстѣ нѣтъ на это указанія.

Результатомъ совѣщанія фарисеевъ было то, что *одинъ изъ нихъ* (фарисеевъ), *законникъ, искушая Его* (І. Христа), *спросилъ, говоря: Учитель! какая наибольшая заповѣдь въ законѣ* (Мѳ. 22, 35—36)?

1) Keil., s. 438; Meyer. s. 453.

2) Цит. у Meyer—а, s. 453 и у Lange, s. 330.

3) Lange, s. 330.

4) Такъ представляетъ дѣло Кеймъ. См. у Keil—я, s. 438.

5) Такъ думаетъ Ебрардъ. См. у Meyer—а, s. 453 и Lange, s. 330.

Совопросникомъ Господа, по словамъ ев. Матѳея, выступилъ законникъ (*νομικός*), а по словамъ ев. Марка—книжникъ (*γραμματεὺς*). Название *νομικός* часто употребляется у ев. Луки (Лк. 7, 30; 11, 44, 45. 53, 14, 3 и др.); у св. же Матѳея оно встрѣчается только однажды—въ этомъ мѣстѣ. Этотъ единичный случай употребленія ев. Матѳеемъ *νομικός*, по мнѣнiю толковниковъ, говоритъ о томъ, что евангелистъ имѣлъ особое намѣренiе указать имъ на отличiе *νομικός* отъ *γραμματεὺς* <sup>1)</sup>. Отличiе это толковники опредѣляютъ не одинаково. Одни полагаютъ, что книжниками (*γραμματεῖς*) назывались толковники св. Писанiя на основанiи Masora, а законниками (*νομικοὶ*)—на основанiи Halacha <sup>2)</sup>; другiе же думаютъ, что обозначенiе *γραμματεὺς* есть болѣе общее (*literatus*) и еврейское, а *νομικός*—частное и греческое <sup>3)</sup>. Какое изъ этихъ мнѣнiй справедливо и даже справедливо ли какое нибудь изъ нихъ, рѣшить это трудно, потому что въ св. Писанiи не указывается существеннаго отличiя *νομικός* отъ *γραμματεὺς*. Наоборотъ, принимая во вниманiе, что въ данномъ случаѣ одного и того же совопросника ев. Матѳея называетъ *νομικός*, а ев. Маркъ *γραμματεὺς*, и что въ другихъ мѣстахъ однихъ и тѣхъ же, повидимому, лицъ Евангелисты называютъ то *νομικός*, то *γραμματεῖς* (Мѳ. 9, 3; Лк. 5, 17 и 21), можно думать, что спеціальнаго различiя между тѣмъ и другимъ понятiемъ не было. Нѣкоторые изъ лучшихъ толковниковъ такъ это и утверждаютъ. Бенгель говоритъ: *νομικός* тоже, что *γραμματεὺς* (Лк. XI, 44, 45 и 53) и *νομοδιδάσκαλος* (Лк. V, 17, 21)“ <sup>4)</sup>. Такимъ образомъ, книжники (*γραμματεῖς* = писцы), которыми назывались у евреевъ учителя и толкователи закона <sup>5)</sup>, у Евангелистовъ назывались иначе законниками

1) Schanz. s. 459.

2) Schegg: *Evang. nach. Matth.*; München, 1863 г., s. 232; Schanz, s. 459.

3) Meyer, s. 454, Keil, s. 439. Мейеръ выясняетъ *νομικός*, чрезъ сравненiе съ классическимъ *ἐπεστῆρων τῶν νόμων* т. е., законовѣдъ (*jurisconsultus*), но Шанцъ справедливо говоритъ, что такое сопоставленiе не возможно, потому что у евреевъ въ Thora не дѣлалось различiя между закономъ и правомъ. См. Schanz s. 459.

4) *Gnomon Novi Testamenti*, Tibingae, 1759, p. 141.

5) Такимъ книжникомъ былъ священникъ Ездра, свѣдущiй въ законѣ Моусеевомъ (1 Ездр. 7, 6), читавшiй книгу закова народу и толковавшiй читаемое (Неем. 8, 1—10).



(νομικός) и законоучителями (νομοδιδάσκαλοι); это послѣднее названіе, какъ сказано, преимущественно употребляется ев. Лукою, можетъ быть, потому, что оно болѣе понятно было для грековъ, къ которымъ онъ писалъ свое евангеліе.

Паулюсъ полагаетъ, что законникъ, выступившій предъ Христомъ съ вопросомъ, былъ или изъ саддукеевъ, или же изъ Кареевъ, принимавшихъ только писаніе въ составѣ Пятикнижія Моисея и отвергавшихъ преданіе <sup>1)</sup>. Но противъ такого мнѣнія прямо говоритъ текстъ евангелія Матѳея, гдѣ законникъ представляется выступившимъ изъ среды фарисеевъ, бывшимъ *однимъ изъ нихъ* (εἷς ἐξ αὐτῶν). Евангелистъ Маркъ выставляетъ законника непосредственнымъ слушателемъ отвѣта Господа саддукеямъ о воскресеніи мертвыхъ и говоритъ, что этотъ отвѣтъ понравился законнику и былъ одобренъ имъ (Mr. 12, 28; ср. Лк. 20, 30), такое же одобреніе могло быть только со стороны фарисея, вѣровавшаго въ воскресеніе мертвыхъ и, слѣдовательно, слышавшаго отъ Христа отвѣтъ, согласный съ его воззрѣніями. Нужно, кромѣ того, замѣтить, что Карееи во времена Христа не существовали и не выдѣлялись изъ среды саддукеевъ <sup>2)</sup>.

Законникъ, по сказанію ев. Матѳея, предлагая Спасителю вопросъ, имѣлъ въ виду искутить Его,—спрашивалъ, *искушая* (πειράζων) Его,—между тѣмъ ев. Маркъ совершенно умалчиваетъ объ искренности вопроса и представляетъ, что онъ былъ предложенъ съ благонамѣренною цѣлью узнать истину (Mr. 12, 28), такъ что Господь призналъ вопрошавшаго, послѣ выраженія имъ согласія съ отвѣтомъ Его, близкимъ къ царствію Божію (Mr. 12, 32—34). Къ примиренію такого разногласія евангелистовъ толковники предлагаютъ разные способы. Одни полагаютъ, что вопросъ о большей заповѣди въ законѣ былъ предложенъ дважды—въ первый разъ фарисеями съ искusstельнымъ намѣреніемъ, о чемъ повѣствуетъ св. Матѳей, а въ другой—Кареемъ безъ такового намѣренія, о чемъ рассказываетъ ев. Маркъ <sup>3)</sup>. Но Кареевъ, какъ замѣчено выше, въ

<sup>1)</sup> Цит. у Lange, s. 331.

<sup>2)</sup> Lange, ibid.

<sup>3)</sup> Rosemüll: Keclii Analect. 5 t. 3. pag. 199. § 1813.

то время не существовало, если же допустить ихъ существованіе, то придется признать два совершенно аналогичныя событія происшедшими въ одно и то же время и въ одномъ и томъ же мѣстѣ, что представляется не естественнымъ <sup>1)</sup>. Другіе находятъ возможнымъ устранить кажущееся противорѣчіе между сказаніями евангелистовъ чрезъ соединеніе съ глаголомъ πεῖράζω значенія благонамѣренной пытливости, а не коварнаго и злобнаго искушенія <sup>2)</sup>, но утверждать такъ,—значитъ приписывать глаголу πεῖράζω такое значеніе, котораго онъ не имѣетъ <sup>3)</sup>. Если бы св. Матѳей имѣлъ въ виду указать на благонамѣренную пытливость законника, то онъ не употребилъ бы глагола πεῖράζω, которымъ при изложеніи исторіи искушенія Спасителя отъ діавола выражалъ, конечно, не благонамѣренную цѣль искушителя (Мѳ. 4, 1, 2 и 7). Болѣе вѣроятія и правдоподобія заслуживаетъ предположеніе тѣхъ изъ новѣйшихъ толковниковъ относительно указаннаго различія Евангелистовъ, по мнѣнію которыхъ законникъ самъ по себѣ не имѣлъ злобнаго намѣренія при предложеніи вопроса Господу, а являлся простымъ орудіемъ въ рукахъ фарисеевъ, видѣвшихъ въ его вопросѣ коварство и злоумышленность <sup>4)</sup>. Согласно съ этимъ мнѣніемъ должно, слѣдовательно, допустить, что ев. Матѳей въ своемъ рассказѣ исключительно обращаетъ вниманіе на то, какое значеніе вопросъ законника имѣлъ для фарисеевъ, съ какими думами и расположеніемъ присутствовали они при этомъ; ев. же Маркъ—на личныя качества самаго законника и на дѣйствіе на него отвѣта Іисуса Христа,—отсюда между ними и разность. Св. Іоаннъ Златоустъ, наконецъ, въ примиреніе разсматриваемаго разногласія Евангелистовъ говоритъ: „Между ними (Евангелистами) нѣтъ противорѣчій; они вполнѣ согласны между собою. Ибо законникъ сначала спросилъ, искушая, но потомъ, когда воспользовался отвѣтомъ (Спасителя), былъ похваленъ. Ибо не сначала похвалилъ его

<sup>1)</sup> Olshausen, s. 825.

<sup>2)</sup> Olshausen, s. ibid.

<sup>3)</sup> Lange, s. 330; Schanz, s. 458.

<sup>4)</sup> Schanz, s. 458; Lange, s. 330. Бенгель говоритъ: Hic (νομικός) a Salvatore minus reprehenditur: quare ab aliis inductus videtur. Gnomon, pag. 141.

(Господь), но когда онъ сказалъ, что любить ближняго болѣе есть всѣхъ всесоженій<sup>1)</sup>). По мнѣнію Св. Златоуста, слѣдовательно, законникъ началъ свою рѣчь не съ совершенно чистымъ намѣреніемъ, но, пораженный глубокою истинною и убѣдительною отвѣта Христа, измѣнилъ свой взглядъ на Него и подавилъ въ своей душѣ всякое противъ Него коварство. Намѣреніе, съ какимъ законникъ выступалъ при своемъ вопросѣ, указываетъ ев. Матѳей въ своемъ рассказѣ, а дѣйствіе отвѣта Спасителя на вопрошавшаго и послѣдствія этого дѣйствія изображаетъ ев. Маркъ. Къ мнѣнію св. Златоуста присоединяются бл. Теофилактъ<sup>2)</sup>, Евѳимій Зигабенъ<sup>3)</sup> и нѣкоторые изъ новѣйшихъ толковниковъ<sup>4)</sup>. Оно, поэтому, и можетъ быть признано болѣе другихъ соответствующимъ дѣйствительности.

Самый вопросъ законника у Евангелистовъ выражается съ нѣкоторыми особенностями. По ев. Матѳею законникъ спрашиваетъ, какая наибольшая заповѣдь (*ποία ἐντολή μεγίστη*), а по ев. Марку—какая первая (*πρώτη*) изъ всѣхъ заповѣдей. Существеннаго различія въ томъ и другомъ выраженіи нѣтъ: большая заповѣдь есть вмѣстѣ первая, а первая есть вмѣстѣ и большая. Ев. Маркъ разнится отъ ев. Матѳея въ изложеніи вопроса только потому, что употребляетъ оборотъ соответственно отвѣту Христа, Который заповѣдь о любви къ Богу, по сказанію обоихъ Евангелистовъ, назвалъ первою и большею (Мѳ. 22, 38; Мр. 12, 30—31)<sup>5)</sup>.

Нѣкоторые изъ новѣйшихъ толковниковъ,<sup>6)</sup> силу вопроса полагаютъ въ словѣ *ποία* и утверждаютъ, что законникъ выражалъ въ немъ желаніе знать, какова должна быть заповѣдь, чтобы быть большей, т. е., какія качества должна она имѣть, чтобы считаться большею. Но совопросникъ желалъ не изясненія признаковъ и качествъ большей заповѣди, а указанія или названія заповѣди, которой слѣдуетъ приписывать качества

1) *Ἐρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ματθ. Εὐαγγ.*, Том. 1, ч. 2. ἐν Ἀθήναις, 1873 г. стр. 779.

2) Благосѣвникъ, ч. I, Казань, 1855 г., стр. 378.

3) Толк. Еван. отъ Матѳ., перев. съ греч., Кіевъ, 1886 г., стр. 334.

4) См. Христ. Чтеніе, 1830 г., ч. I, стр. 293, примѣчаніе.

5) Keil, s. 439.

6) Meyer, s. 455; Fritsche: Comm. Evang. Matth., 1826 г.

большей. Въ такомъ, именно, смыслѣ слово *ποία* употребляетъ ев. Матѳей въ другомъ мѣстѣ своего евангелія (Мѳ. 19, 18) <sup>1)</sup>. Если бы въ вопросѣ законника выражалось желаніе слышать опредѣленіе заповѣди по ея признакамъ, то отвѣтъ Господа оказался бы ему не соответствующимъ,—не отвѣчающимъ на него.

*Большая* (*μεγάλη*), по мнѣнію однихъ толковниковъ, стоитъ для выраженія превосходной степени и обозначенія величайшей заповѣди въ сравненіи съ другими заповѣдями; <sup>2)</sup> по мнѣнію другихъ, только для обозначенія различія между великою и малою заповѣдями, т. е., между заповѣдями важными и неважными, каковое дѣленіе заповѣдей было у раввиновъ; <sup>3)</sup> по мнѣнію же третьихъ, для обозначенія заповѣди основной, такъ сказать, принципиальной, изъ которой истекаютъ и въ которой объединяются всѣ другія заповѣди. *Большая*, говорятъ эти послѣдніе, имѣетъ больше значенія, чѣмъ величайшая <sup>4)</sup>. Какой смыслъ имѣлъ вопросъ законника въ устахъ его самаго,—это сказать трудно. Вѣроятно же всего онъ своимъ вопросомъ хотѣлъ вовлечь Господа въ одно изъ тѣхъ *глупыхъ состязаній*, и *родословій*, и *споровъ*, и *распрей*, которыхъ ап. Павелъ повелѣвалъ удаляться, какъ *безполезныхъ и суетныхъ* (Тит. 3, 9), но въ отвѣтъ своемъ Господь указалъ, какъ на наибольшую заповѣдь, на такую, которая заключала въ себѣ всѣ остальные. Несомнѣннымъ во всякомъ случаѣ нужно признать то, что вопросъ законника тѣсно былъ связанъ съ раввинскимъ различіемъ заповѣдей на важныя и не важныя, большія и малыя, тяжелыя и легкія. Законъ самъ по себѣ не дѣлалъ различія между важными и неважными, малыми и большими, тяжелыми и легкими заповѣдями и не указывалъ никакого мѣрила для опредѣленія награды и наказанія за исполненіе или неисполненіе той или другой заповѣди, почему между раввинами было относительно этого много разногласій и споровъ. Всѣхъ постановленій Моусеева закона они насчитывали 613 по числу

<sup>1)</sup> Keil, s. 439.

<sup>2)</sup> Olshausen, s. 827.

<sup>3)</sup> Keil, s. 439.

<sup>4)</sup> Lange, s. 331.

буквъ въ Десятословіи, или же по числу буквъ въ словѣ *цициѳъ*<sup>1)</sup>, составлявшихъ сумму 600, съ присоединеніемъ сюда 13-ти по числу восьми нитей и пяти узловъ, изъ которыхъ состояла каждая цициѳъ. Изъ 613 постановленій въ законѣ 248, по числу членовъ человѣческаго тѣла, было положительныхъ или важныхъ и 365, по числу артерій и венъ, или дней въ году, отрицательныхъ или неважныхъ. При такомъ множествѣ постановленій или заповѣдей, конечно, не всѣ были одинаковы по значенію,—одни были „полегче“, а другія „потяжелѣ“. Какія же „полегче“ и какія „потяжелѣ“ и какая наибольшая заповѣдь въ законѣ,—объ этомъ спорили и разногласили раввины. По мнѣнію однихъ изъ раввиновъ, самыми важными изъ постановленій закона были тѣ, которыя касались ношенія *тефиллинъ*<sup>2)</sup>, и цициѳовъ, установленнаго по повелѣнію Божию (Числ. 15, 38—40); по мнѣнію другихъ, болѣе важными считались заповѣди, за нарушеніе которыхъ полагалось отлученіе, какъ, напр., заповѣдь о соблюденіи субботы, о совершеніи обрѣзанія, объ обрядовой чистотѣ и т. под.; третьи полагали, что всѣ постановленія Мишны „тяжелы“, а изъ постановленій закона иныя тяжелыя, а иныя легкія; четвертые наибольшую заповѣдію считали третью заповѣдь. И только лучшіе и просвѣщенные изъ раввиновъ признавали, что наибольшую изъ всѣхъ заповѣдей, источникомъ всѣхъ другихъ, была та, которая повелѣвала любить единого истиннаго Бога (Лк. 10, 27). Во времена Христа въ рѣшеніи вопроса о наибольшей заповѣди въ законѣ особенно было много споровъ и пререканій между послѣдователями Шаммаи и Гиллеля,—по этому вопросу они совершенно расходились между собою<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Такъ назывались кисти, которыя іудеи носили на углахъ своихъ одеждъ привязанными голубыми нитками.

<sup>2)</sup> *Тэфиллинъ* назывались два четырехъ-угольные кожаные ящичка, въ которые на кусочкахъ изъ пергамента вкладывались мѣста изъ Твора (закона Моисеева); такими мѣстами были: Исх. 13, 1—10; 11—16; Втор. 6, 4—9; 11, 13—21). Ящички дѣлались изъ окрашенной черною краскою кожи животныхъ, признанныхъ закономъ чистыми. Одинъ изъ ящичковъ посредствомъ четырехъ ремней изъ лучшей кожи привязывался къ головѣ, а другой—къ верхней части лѣвой руки. Каждый еврей, достигнувшій 13 лѣтъ, долженъ былъ цѣлый день и во всякомъ случаѣ во время молитвы носить тэфиллинъ. См. Schanz, s. 464, примѣч. 2-е.

<sup>3)</sup> Schanz, s. 459; примѣч. 2-е; Keil, s. 440; Фарраръ: Жизнь І. Христа, перев.

Въ дѣленіи раввинами заповѣдей на важныя и неважныя, по мнѣнію новѣйшихъ толковниковъ, крылась и искусительность предложеннаго Господу вопроса. Какую бы заповѣдь Онъ ни назвалъ наибольшею, во всякомъ случаѣ имѣлъ бы противъ себя часть раввиновъ и народа <sup>1)</sup>. Нужно думать, что фарисеи при предложеніи вопроса имѣли въ виду затруднительность отвѣта Спасителя съ этой стороны, но искусительность едва ли состояла въ одномъ этомъ. Св. Іоаннъ Златоустъ полагаетъ ее въ томъ, что фарисеи надѣялись услышать отъ Христа исправленіе первой заповѣди и названіе Себя Самаго Богомъ, чѣмъ бы они могли воспользоваться для обвиненія Его въ богохульствѣ. „Они знали, говоритъ Златоустъ, что первая заповѣдь есть: возлюби Господа Бога твоего, но, ожидая, что Онъ дастъ имъ какой-нибудь поводъ къ обвиненію, какъ, напр., поправить заповѣдь и при этомъ Самаго Себя объявить Богомъ, предложили вопросъ“ <sup>2)</sup>. Это мнѣніе св. Отца принимаютъ блаж. Ософилактъ <sup>3)</sup>, Евѡ. Зигабенъ <sup>4)</sup> и нѣкоторые изъ новѣйшихъ толковниковъ <sup>5)</sup>. Такъ, напр., Ланге говоритъ: „Изъ того, что Христосъ выдавалъ Себя за Сына Божія, они (фарисеи) уже вѣсколько ранѣе (см. Іоан. 10, 33 и 36) дѣлали обвиненіе Его въ богохульствѣ, основываясь на томъ, что Онъ дѣлаетъ Себя Самаго равнымъ Богу. Они хотѣли, такимъ образомъ, изъ отвѣта Іисуса: „люби Бога болѣе всего“ вывести слѣдующее: Ты хулишь, Бога, если ученіе о единомъ Богѣ, Который выше всего, излагаешь съ оговоркою, что Ты Его Сынъ“ <sup>6)</sup>. Судя по тому, что Господь при отвѣтѣ своемъ на предложенный Ему вопросъ прежде всего, согласно сказанію ев. Марка, утверждаетъ истину единства Божія (Мр. 12, 29), а послѣ отвѣта

Лопухина, С.-Петербургъ. 1885 г. стр. 353—354; Гейки: Жизнь и ученіе Христа, перев. свящ. Фвейскаго, вып. IV. Москва, 1894 г., стр. 105.

<sup>1)</sup> Keil, s. 440, Olshausen, s. 826; Meyer, s. 454; Schanz, s. 440; Фаррартъ, стр. 53; Михайль: Толк. Еванг. отъ Матѡея, Москва, 1870 г., стр. 414.

<sup>2)</sup> Ἐρωτηθῆναι εἰς τὸ κατὰ Ματθ. Εὐαγγ. стр. 778.

<sup>3)</sup> Благовѣстникъ, ч. 1, стр. 378.

<sup>4)</sup> Толк. Еванг. отъ Матѡ., стр. 334.

<sup>5)</sup> Михайль: Толков. Еванг. отъ Матѡ., стр. 414; Гейки, вып. IV, стр. 105; Godet: Comment. Sur l'Évang. de Saint Luc, tome second, troisième édition, Paris, 1889 г., pag. 400.

<sup>6)</sup> Lange, S. 330.

разъясняетъ фарисеямъ, что Мессія не только есть сынъ Давидовъ, но и Сынъ Божій, можно думать, что фарисеи, дѣйствительно, ожидали услышать отъ Спасителя требованіе вѣры и любви къ Себѣ, какъ Сыну Божію. Тогда они объявили бы Его предъ народомъ богохульникомъ и разорителемъ закона.

Въ отвѣтъ законнику Иисусъ сказалъ: *возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душою твоею, и всѣмъ разумніемъ твоимъ: сія есть первая и большая заповѣдь* (Мѡ. 22, 37—38). По изложенію ев. Марка, рѣчь о любви къ Богу, Христосъ предварилъ утвержденіемъ истины единства Божества, сказавъ: *первая изъ всѣхъ заповѣдей: слушай Израиль! Господь Богъ нашъ есть Господь единый* (Мр. 12, 29).

Заповѣдь о любви къ Богу была преподана народу израильскому Моусеемъ (Втор. VI, 5). Господь только подтверждаетъ ея неизмѣнность и силу, указывая вмѣстѣ съ тѣмъ на единство Божіе съ цѣлью предупредить обвиненіе Его фарисеями въ извращеніи заповѣди чрезъ требованіе любви къ Себѣ, какъ Сыну Божію. Утвержденіе истины единства Божества заимствуется Спасителемъ изъ того же мѣста закона Моусеева, гдѣ изложена и самая заповѣдь (Втор. 6, 4). Ев. Матѡеемъ заповѣдь передается ближе къ подлиннику, чѣмъ къ переводу LXX, а ев. Маркомъ наоборотъ. Ев. Матѡей слова *всѣмъ сердцемъ, всею душою, всѣмъ разумніемъ* ставитъ въ дательномъ падежѣ съ предлогомъ ἐν, а ев. Маркъ въ родительномъ съ предлогомъ ἐξ, какъ и у LXX. Сравнительно съ переводомъ LXX у ев. Матѡея, различіе, кромѣ того, состоитъ въ томъ, что вмѣсто *всею силою твоею* (ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου), какъ стоитъ въ переводѣ, онъ употребляетъ *всею мыслию твоею* (ἐν ὁλῇ τῇ διανοίᾳ σου); ев. же Маркъ къ изложенію св. Матѡея еще прибавляетъ: *всею крѣпостію твоею* (ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου). Новѣйшіе толковники каждому изъ употребленныхъ Евангелистами понятій для обозначенія силъ и способностей души, которыми должна выражаться любовь къ Богу, стараются придать особое значеніе и особый смыслъ, но при этомъ такъ разнятся между собою, что всѣ ихъ мнѣнія трудно свести къ какому-нибудь единству. Мальдонатъ совершенно справедливо говоритъ, что излишне со всею тонкостію различать каждое изъ поня-

тій, потому что всѣ они выражаютъ одну общую мысль, что Бога мы должны любить какъ можно больше и все, что мы имѣемъ, должны Ему посвящать <sup>1)</sup>. Блаж. Теофилактъ въ объясненіи заповѣди о любви къ Богу говоритъ: „Любить Бога должно не отчасти, а нужно всецѣло предать себя Ему. Когда говорится, что должно любить Бога всецѣло, вседушно: то это значить, что должно прилѣпляться къ Нему всѣми частями и силами души“. <sup>2)</sup> „Любить Бога, по словамъ нашего богослова (митр. Григорія), всѣмъ сердцемъ, всею душею, всею крѣпостию, всѣмъ помышленіемъ—значить быть приверженнымъ къ Богу неизмѣнно, всесердечно, вседушевно, т. е. всею силою и полнотою любви, какая только возможна для человѣческаго сердца, не раздѣляя сей любви, въ той же мѣрѣ, ни съ какимъ инымъ существомъ, какъ бы оно ни было для насъ любезно, нужно и дорого“. Такой любви, дѣйствительно, и требоваль Господь Иисусъ Христосъ отъ своихъ послѣдователей (Мѡ. 10, 37; Лк. 14, 26).

Заповѣдь о любви къ Богу Спаситель называетъ *первою и большою*. Законодатель Моисей поставилъ ее въ основу своего Пятокнижія, сдѣлалъ ее основнымъ закономъ Ветхозавѣтной религіи, почему она и могла по справедливости называться большою и первою заповѣдію. Тотъ же характеръ она удержала и въ религіи христіанской и всегда неизмѣнно будетъ первой и большею, какъ заключающая въ себѣ всѣ другія заповѣди, потому что по словамъ ап. Іоанна *это есть любовь къ Богу, чтобы мы соблюдали заповѣди Его* (1 Іоан. 5, 3) и *кто имѣетъ, говоритъ Спаситель, заповѣди Мои* (Его, Спасителя), *и соблюдаетъ ихъ, тотъ любитъ Меня* (Іоан. 14, 21) и *кто любитъ Меня, тотъ соблюдаетъ Слово Мое* (Іоан. 14, 23). Имѣя въ виду такое значеніе любви къ Богу, можно сказать вмѣстѣ съ Бенгелемъ, что „заповѣдь о любви къ Нему дѣйствительно есть не только *большая* но необходимости ея выполненія, по ея широтѣ и долговременности, но и *первая* по существу, по порядку, по времени и очевидности“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Comment. in quatuor Evang., ed. Mussiponti, 1596 г., I, p. 465.

<sup>2)</sup> Благовѣстникъ, ч. I, стр. 379.

<sup>3)</sup> Gnomon, p. 141.



Отвѣтъ законнику Господь не ограничилъ указаніемъ первой и наибольшей заповѣди, какъ это, повидимому, требовалось существомъ его вопроса, а присоединилъ къ ней заповѣдь вторую—о любви къ ближнимъ. *Вторая же, сказалъ Онъ, подобна ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя* (Мѡ. 22, 39; Мр. 12, 31).

Заповѣдь о любви къ ближнимъ такъ же, какъ и заповѣдь о любви къ Богу, была дана Богомъ народу израильскому чрезъ Моисея (Лев. 19, 18). Евангелистами она передается согласно съ переводомъ LXX. Вторую (δεύτερα) эта заповѣдь называется въ отношеніи къ заповѣди о любви къ Богу, во 1-хъ потому, что послѣдняя какъ большая, обнимаетъ собою вообще всѣ заповѣди, а слѣдовательно, и заповѣдь о любви къ ближнимъ; во 2-хъ, потому, что заповѣдь о любви къ Богу, будучи заповѣдію особенною, въ силу именно того, что она устанавливаетъ наши отношенія къ Самому Богу, предшествуетъ заповѣди о любви къ ближнимъ <sup>1)</sup>. Но занимая въ означенномъ смыслѣ второе мѣсто, заповѣдь о любви къ ближнимъ подобно (ὁμοίᾳ) заповѣди о любви къ Богу, т. е., одинаковаго съ ней свойства, настолько же важна, такая же основная и принципіальная. Она обнимаетъ собою всѣ заповѣди второй скрижали, какъ заповѣдь о любви къ Богу обнимаетъ первую скрижаль и всѣ заповѣди вообще. Св. апостоль Павелъ говоритъ: *заповѣди: не прелюбодѣйствуй, не убивай, не крадь, не лжесвидѣтельствуй, не пожелай чужого и всѣ другія заключаются въ семъ словѣ: люби ближняго твоего—какъ самого себя* (Лев. 19, 18). Между обоими этими заповѣдями такая тѣсная связь, что одна безъ другой не можетъ быть вполнѣ выполнена: истинная любовь къ Богу должна обнаруживаться въ любви къ ближнимъ, и искренняя любовь къ ближнимъ истекаетъ изъ истинной любви къ Богу. Апостоль Іоаннъ пишетъ: *кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ; тотъ лжеишъ: ибо не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ?* (1 Іоан. 4, 20—21). Евѡ. Зигабенъ въ объясненіе

<sup>1)</sup> Lange, s. 331.

того, почему Господь вторую заповѣдь (о любви къ ближнимъ) назвалъ подобною первой (о любви къ Богу), говоритъ: „Вторую назвалъ подобною первой по величинѣ, такъ какъ и она — велика, обѣ онѣ находятся во взаимной связи и зависимости: кто любитъ ближняго, тотъ любитъ и Бога, соблюдая заповѣдь Его, а кто не любитъ ближняго, тотъ и Бога не любитъ, не соблюдая заповѣди Его“<sup>1)</sup>. „Кто любитъ ближняго, говоритъ въ объясненіи того же блаж. Теофилактъ, тотъ исполняетъ всѣ заповѣди, а исполняющій заповѣди любитъ Бога: такъ что обѣ эти заповѣди взаимно связываются, одна другою поддерживаются и обнимаютъ собою всѣ прочія заповѣди. Кто любя Бога и ближняго, станетъ красть, или помнить зло, или прелюбодѣйствовать, или убивать?“<sup>2)</sup> Тѣсная и неразрывная связь между заповѣдями о любви къ Богу и ближнимъ и есть причина того, что Спаситель при отвѣтѣ законнику къ первой присоединилъ вторую; Онъ назвалъ ему не другую, совершенно отдѣльную отъ первой и самостоятельную, заповѣдь, а такую, которая только раскрываетъ первую и вмѣстѣ съ нею представляетъ любовь въ ея цѣломъ объемѣ.

Любить ближняго, по заповѣди, должно *какъ самого себя* (*ὡς σεαυτὸν*). Этимъ выраженіемъ обозначается не столько сила любви, сколько ея чистота, ея нравственный характеръ и высокіе нравственные мотивы, изъ которыхъ она проистекаетъ. Истинность такого пониманія *ὡς σεαυτὸν* подтверждается тѣмъ, что Евангелистъ употребляетъ для обозначенія любви глаголь *ἀγαπάω*, а не *φιλέω*, *ἀγαπάω* указываетъ именно на нравственные и высокія основы любви, между тѣмъ какъ *φιλέω* обозначаетъ чувство плотской и грѣховной любви, вообще любовь, какъ аффектъ<sup>3)</sup>. Такое различіе этихъ глаголовъ по значенію можно видѣть изъ употребленія ихъ въ новозавѣтныхъ книгахъ Св. Писанія (Мѡ. 5, 44; 10, 37; Іоан. 12, 25; Іак. 4, 4; Римл. 8, 7; I Кор. 16, 22 и др.).

Основываясь на любви къ Богу, любовь къ ближнимъ должна быть любовью искреннею, чуждою всего корыстнаго и

<sup>1)</sup> Толков. Еванг. отъ Мате., стр. 333.

<sup>2)</sup> Благовѣстникъ, ч. I., стр. 379.

<sup>3)</sup> Schanz, s. 460; Meyer, s. 456.

эгоистическаго, любовью самоотверженною (Іоан. 15, 13) и должна простираться на всѣхъ людей, какъ на творенія Божія (Мѡ. 25, 40 и 45; I Иоан. 4, 16, 20 и 21); тогда она будетъ уподобляться любви Бога, *Который повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ* (Мѡ. 5, 45). „Богъ любитъ, говоритъ Бенгель, меня, какъ тебя, поэтому я долженъ тебя, ближняго, любить какъ себя, и ты меня, какъ тебя самаго, такъ какъ любовь наша должна соответствовать божественной любви“<sup>1)</sup>.

*На сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждаются* (ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς κρέμαται) *весь законъ и пророки* (Мѡ. 22, 40) —добавилъ Господь, заканчивая Свой отвѣтъ законнику.

Κρέμαται значитъ вѣшать, повѣсить, а κρέμαται ἐν τιμ—зависѣть. У греческихъ классиковъ этотъ глаголъ употребляется не съ предлогомъ ἐν, а съ предлогомъ ἐκ и имѣетъ значеніе нравственной зависимости отъ чего либо<sup>2)</sup>.

Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Св. Писанія онъ встрѣчается однажды съ значеніемъ, вообще, зависѣть, основываться. Господь Саваоѡъ говорилъ въ видѣніи пророку Исаи, что Оплъ раба своего Еліакима, сына Хелкіина, укрѣпитъ, какъ гвоздь на твердомъ мѣстѣ, и будетъ висѣть на немъ (ἔσονται ἐπικρεμάμενοι ἐν αὐτῷ) *вся слава дома отца его* (Ис. 22, 23 и 24), т. е., на немъ основываться, отъ него зависѣть. Новѣйшіе толковники<sup>3)</sup> глаголу κρέμαται въ данномъ мѣстѣ евангелія Маттея также придаютъ значеніе зависѣть и основываться, что вполнѣ соответствуетъ контексту рѣчи. Выраженіе: *на этихъ двухъ заповѣдяхъ утверждаются* (буквально—висятъ) *законъ и пророки* именно значитъ, что въ нихъ имѣютъ свою основу и утвержденіе всѣ другія заповѣди. Всѣ они исходятъ изъ любви и исполняются любящими, *пбо любовь есть исполненіе закона* (Римл. 13, 8 и 10). Подъ *закономъ и пророками* разумѣется вообще весь Ветхій Завѣтъ, требованія котораго въ сущности сводились къ требованію любви къ Богу и къ ближнимъ.

1) Gnomon, p. 112.

2) Schanz, s. 461.

3) Lange, s. 331; Meyer, s. 456; Keil, s. 440.

Въ Своемъ отвѣтѣ на вопросъ законника Спаситель, такимъ образомъ, ясно показалъ всѣмъ фарисеямъ, что они не понимали духа Моисеева закона, требовавшаго всецѣлаго и безусловнаго выполненія всѣхъ его предписаній, какъ бы они ни были, повидимому, малы и ничтожны, и не сознавали, что произвольное нарушеніе одной заповѣди есть преступленіе всѣхъ (Іак. 2, 10), такъ какъ этимъ нарушеніемъ выражается непослушаніе Богу и отсутствіе любви къ Нему, а это было противно Моисееву Закону. Если бы они проникали въ глубокой смыслъ закона Моисеева и хотѣли осуществлять его, то заботились бы не о дѣленіи заповѣдей на важныя и неважныя, а о точномъ исполненіи ихъ и объ угожденіи чрезъ то Богу; при этомъ же условіи они воздержались бы и отъ своего ложнаго вопроса, который ничѣмъ бы не вызывался и не заключалъ бы въ себѣ ничего недоумѣннаго.

Устранивъ такъ легко искусительность вопроса законника въ отношеніи его къ дѣленію фарисеями заповѣдей на важныя и неважныя, Господь, какъ замѣчено выше, не далъ имъ повода обвинять Его и въ богохульствѣ, утвердивъ единство Бога и потребовавъ любви только къ Нему единому, о Себѣ же, какъ Сынъ Божіемъ, умолчавъ.

Ев. Матѳей свое повѣствованіе о вопросѣ законника Христу о большей заповѣди заканчиваетъ отвѣтомъ Господа, но ев. Маркъ говоритъ еще о томъ впечатлѣніи, которое произвелъ отвѣтъ на совопросника, и объ одобреніи, высказанномъ Спасителемъ этому совопроснику. *Книжникъ*, говоритъ ев. Маркъ, *сказалъ Ему (Иисусу): хорошо, Учитель! истину сказалъ Ты, что одинъ есть Богъ и нѣтъ инаго, кромѣ Его; и любитъ Его всѣмъ сердцемъ, и всѣмъ умомъ, и всею душою, и всею крѣпостію, и любитъ ближняго, какъ самаго себя, есть больше всѣхъ всесожженій и жертвъ* (Мр. 12, 32—33).

Иудеи и въ особенности представители ихъ фарисеи всю религію сводили къ выполненію внѣшнихъ, обрядовыхъ постановленій, въ которыхъ видѣли единственное и надежное средство къ спасенію и которымъ жертвовали нравственными обязанностями любви. Обрядовыя жертвы ими ставились выше всѣхъ дѣлъ любви къ ближнему. Совопросникъ Господа былъ

чуждъ этихъ ложныхъ понятій; онъ ясно понималъ, что внутренняя жертва Богу—всецѣлая преданность Ему,—есть единственно пріятная Ему жертва и что всѣ внѣшнія предписанія закона составляли только слабые образцы этой жертвы, должны были только быть выразителями преданности и любви чело-вѣка къ Богу, не имѣя сами по себѣ никакого значенія. Услышавъ отъ Иисуса подтвержденіе своихъ взглядовъ и мнѣній, онъ искренно и чистосердечно согласился съ Нимъ, давшимъ, по его мнѣнію, отвѣтъ возвышенный и мудрый. Въ томъ, —что законникъ выдѣлялся изъ ряда другихъ фарисеевъ истинностію и правильностію своихъ убѣжденій, нѣтъ ничего неестественнаго, потому что еще ветхозавѣтные пророки раскрывали, что любовь къ Богу и любовь къ ближнимъ „больше всѣхъ всесоуженій и жертвъ“ (I Цар. 15, 22; Ос. 6, 6; Михея 6, 6—8).

Разумность словъ законника, которыми онъ выражалъ свое согласіе съ отвѣтомъ Христа, указывала на его способность усвоить ученіе Господа о большемъ значеніи дѣлъ любви сравнительно съ дѣлами внѣшняго богопочтенія, почему и понравилась Спасителю, Который сказалъ ему: *не далеко ты отъ царствія Божія* (Мр. 12, 34). Выраженіе: *не далекимы быть отъ царствія Божія* (οὐ μακρὰν ἔμαί ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ), говоритъ Ольсгаузенъ, не тождественно съ выраженіемъ *быть въ царствіи* (ἐν τῇ βασιλείᾳ). Для вступленія въ царствіе Божіе нужно обладать любовію къ Богу и ближнимъ, а совопросникъ только зналъ о необходимости этой любви для угожденія Богу, но самъ не имѣлъ ея<sup>1)</sup>.

Господь, давъ отвѣты на всѣ искусительные вопросы, предложенные Ему во время ученія Его въ Храмъ въ послѣдній день Его общественнаго служенія, Самъ обратился къ Своимъ совопросникамъ съ вопросомъ о достоинствѣ Мессіи, о чемъ повѣствуютъ съ нѣкоторыми незначительными разностями всѣ синоптики. *Когда, говоритъ ев. Матеей, собрались фарисеи. Иисусъ спросилъ ихъ: что вы думаете о Христѣ? Чей Онъ сынъ? Говорятъ Ему: Давидовъ* (МѠ. 22, 42).

<sup>1)</sup> Olshausen, I. s. 332.

Изъ сказанія ев. Матѳея видно, что Спаситель предложилъ вопросъ *собравшимся фарисеямъ*, между тѣмъ ев. Маркъ не обозначаетъ частныхъ слушателей, къ которымъ былъ обращенъ вопросъ, а вообще говоритъ, что Господь предложилъ его *продолжая учить въ храмъ* (Мр. 12, 35); по замѣчанію же ев. Луки вопросъ былъ предложенъ книжникамъ (Лк. 20, 41). Говоря такъ, ев. Матѳея не разногласитъ, какъ это можетъ показаться на первый разъ, ни съ ев. Лукою, такъ какъ во времена Христа книжники большею частію, хотя не исключительно, принадлежали къ фарисейской сектѣ, ни съ ев. Маркомъ, такъ какъ вопросъ могъ быть предложенъ въ присутствіи всего народа, отвѣтъ же требовался отъ фарисеевъ <sup>1)</sup>. Далѣе утвержденіе за Иисусомъ Его сыновства Давиду ев. Матѳея влагаетъ въ уста фарисеевъ, отвѣчавшихъ на вопросъ; по сказанію ев. Марка, мысль о сыновствѣ выражаетъ Самъ Господь въ видѣ мнѣнія книжниковъ (Мар. 12, 35), а ев. Лука о лицахъ, высказывавшихся о сыновствѣ, говоритъ неопредѣленно (Лк. 20, 41). Различіе, очевидно, не значительное, только формальное, а не существенное.

Выраженіе: *когда собрались фарисеи* въ греческомъ текстѣ передается: *συνῆρέθησαν τῶν φαρισαίων*. *Συνῆρέθησαν* указываетъ, что Евангелистъ желаетъ сказать не о такомъ собраніи фарисеевъ, которое происходило предъ искушеніемъ Христа чрезъ вопросъ о большей заповѣди въ законѣ и о которомъ онъ выразился: *συνῆχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό*. Между тѣмъ какъ это послѣднее выраженіе указываетъ на коварную и злобную цѣль собранія, первое чуждо этого значенія и говоритъ только о томъ, что фарисеи собрались вокругъ Христа, сгруппировались около Него какъ простые слушатели Его ученія <sup>2)</sup>.

Въ отвѣтѣ на вопросъ Господа фарисеи называютъ Мессію сыномъ Давидовымъ. Господь ожидалъ получить отъ фарисеевъ именно такой отвѣтъ, какой они и дали, потому что они всецѣло раздѣляли общенародный взглядъ на Мессію, какъ на потомка Давида, имѣвшаго быть могущественнымъ, политичес-

<sup>1)</sup> Godet: Comm. sur l'Evang. d. S. Luc., tom. 2, troisieme edition, Paris, 1889 г. p. 394.

<sup>2)</sup> Keil. S. 440.

кимъ царемъ, слѣдовательно, по происхожденію простымъ человекомъ. Такое мнѣніе о Себѣ, какъ Мессіи, Христосъ не разъ слышалъ во время Своего общественнаго служенія, какъ напр., отъ двухъ слѣпцовъ (Мате. 9, 27), жены Хацанеянки (Мате. 15, 22), народа, сопровождавшаго Его при торжественномъ Его входѣ въ Іерусалимъ (Мате. 21, 9), еврейскихъ отроковъ (Мѡ. 21, 15) и др.

Получивъ отъ Своихъ противниковъ отвѣтъ, вполне согласный съ своимъ ожиданіемъ, Іисусъ Христосъ говорилъ имъ: *какъ же Давидъ въ духѣ называетъ Его Господомъ, когда говоритъ: сказалъ Господь Господу Моему: сѣди одесную Меня, доколѣ положу враговъ Твоихъ въ подножіе ногъ Твоихъ* (Псал. 109, 1). *Итакъ, если Давидъ называетъ Его Господомъ, какъ же Онъ сынъ ему?* (Мѡ. 22, 43—45).

Спаситель заимствуетъ Свой вопросъ изъ 109 псалма, составителемъ котораго фарисей, основываясь на надписи его въ еврейскомъ подлинникѣ и въ переводѣ LXX, признавали Давида и которые считали ясно мессіанскимъ. Въ этомъ псалмѣ Давидъ говоритъ: *сказалъ Господь (Іегова) Господу (Адонай) моему (Давидову): сѣди одесную Меня, т. е., Давидъ Адонай или Мессію называетъ своимъ Господомъ. Если же Онъ ему Господь, то какъ Онъ могъ быть ему сыномъ въ обыкновенномъ смыслѣ, его потомкомъ по плотскому человѣческому происхожденію? Авраамъ не могъ назвать Исаака, Іакова или еще кого-либо изъ своихъ потомковъ своимъ Господомъ; также и Давидъ не могъ назвать своимъ Господомъ Мессію, если бы онъ былъ обыкновенный его потомокъ. Отвѣтъ могъ быть только тотъ, что Мессія по своему человѣческому рожденію есть сынъ Давида, и по своему божественному происхожденію сынъ Божій* (Іоан. 6, 46; 7, 28; Рим. 1, 3); въ этомъ послѣднемъ отношеніи Онъ превосходитъ и Давида, и все человѣчество, какъ *Господь съ неба* (1 Кор. 15, 47). Такое понятіе о Мессіи, съ одной стороны, согласно съ словами Апокалипсиса, гдѣ Іисусъ называетъ Себя корнемъ и потомкомъ Давида (Апок. 22, 16) и съ словами ап. Павла: *Богъ обѣщалъ о Сынѣ Своемъ, который родился отъ стѣмни Давидова по плоти* (Римл. 1, 2—3), а съ другой—съ утвержденіемъ Самымъ Іисусомъ Сво-

его божественнаго происхожденія въ словахъ: *прежде нежели былъ Авраамъ, Я есмь* (Иоан. 8, 58). „Онъ, Мессія, былъ сынъ Авраама, и однако былъ прежде Авраама; сынъ Давида, и однако Господь Давида“!—говоритъ Годэ <sup>1)</sup>.

Въ св. Писаніи есть мессіавскія мѣста, говоряція ясно и опредѣленно о божественномъ происхожденіи Мессіи (см. псал. 2, 7; Исх. 9, 6; Мих. 5, 2), но Господь указываетъ фарисеямъ не на нихъ, а на 1-ю ст. 109 псалма потому, что въ немъ самъ Давидъ утверждаетъ божественное происхожденіе Мессіи, и чрезъ то самое совершенно разрушаетъ ложный взглядъ на Него, какъ на простаго потомка Давида, имѣвшаго быть политическимъ дѣятелемъ <sup>2)</sup>.

Давидъ называлъ Мессію Господомъ *въ духъ* (ἐν πνεύματι), по выраженію ев. Маттея, т. е., озаренный Духомъ Святымъ, по божественному вдохновенію (Лк. 2, 27; Рим. 8, 15; 1 Кор. 12, 3), что вполне подтверждается сказаніемъ ев. Марка, который прямо говоритъ, что *Давидъ сказалъ Духомъ Святымъ* (ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ).

Съ какою цѣлью Иисусъ Христосъ предлагалъ вопросъ фарисеямъ о достоинствѣ Мессіи, мнѣнія новѣйшихъ толковниковъ объ этомъ разнообразны. Такъ, Паулюсъ полагаетъ, что Иисусъ Христосъ желалъ привести своихъ противниковъ къ убѣжденію, что 109 псаломъ написанъ не Давидомъ и не имѣетъ мессіанскаго характера <sup>3)</sup>. Но не говоря уже о томъ, что въ такомъ убѣжденіи фарисеевъ не видѣлось ни какой нужды и что на него нѣтъ никакого указанія въ евангельскомъ текстѣ, Господь не могъ отрицать составленіе 109 псалма Давидомъ и его мессіанскій характеръ въ виду явной принадлежности ему того и другого. Этотъ псаломъ имѣетъ всѣ тѣ отличительныя свойства, какія присущи всѣмъ вообще поэтическимъ произведеніямъ Давида, какъ-то: сжатость рѣчи, яркость и живость образовъ и глубину мысли. Что касается мессіанскаго характера псалма, то три признака, приписываемые лицу, которое служитъ предметомъ псалма, рѣшительно не допуска-

<sup>1)</sup> Comment. sur l'Évang. de Saint Luc., p. 400.

<sup>2)</sup> Schanz, s. 461.

<sup>3)</sup> Цит. у Lange, s. 331 и у Meyer—а, s. 457.



ють мысли о комъ нибудь другомъ, кромѣ Мессіи,—именно: 1) титуло Адоней (мой Господь), которое приписываетъ Ему Давидъ; 2) участіе въ божественной власти, получаемое Имъ отъ Іеговы; 3) одновременное обладаніе двумя достоинствами — царскимъ и священническимъ. Законъ Моисея положилъ непроходимую преграду между царскимъ и жреческимъ служеніемъ: первое было приурочено къ колѣну Іудину, а второе — къ роду Аарона. Этого было достаточно, чтобы надолго воспрепятствовать соединенію обоихъ этихъ служеній въ одномъ лицѣ. Пророкъ Захарія, созерцая исполненіе этого соединенія, относитъ его къ лицу Того, Кто названъ у него Сыномъ Вѣчнаго, т. е., явно къ Мессіи <sup>1)</sup>).

Многіе изъ толковниковъ <sup>2)</sup> думаютъ, что, предлагая Свой вопросъ, Христось желалъ показать своимъ современникамъ, что они обманываются, приписывая Ему титулъ Сына Давида, отъ котораго Онъ не могъ произойти, такъ какъ потомокъ не можетъ быть Господомъ для предка. Этимъ же отрицаніемъ своего сыновства Давиду Іисусъ изъяснялъ, что Онъ нисколько не походитъ на претендента на престолъ и что, слѣдовательно, нѣтъ никакого препятствія считать такого человѣка, какъ Онъ, за истиннаго Мессію. Но поступая такъ, Господь вооружался бы не противъ одного только народнаго мнѣнія, но и противъ всѣхъ пророчествъ, которыя приурочивали рожденіе Мессіи къ дому Давида (Ис. 9, 5—6; 11, 1; Іер. 23, 5; Мих. 5, 2 и др.). Кромѣ того, отрицая Свое сыновство Давиду, Іисусъ Христось вмѣсто того, чтобы удалить камень преткновенія къ признанію Его за Мессію, повредилъ бы только Себѣ, потому что, какъ мы видѣли, общенародный голосъ не колебался называть Его потомкомъ Давида, не смотря на Его скромное происхожденіе.

Нѣкоторые изъ толковниковъ усматриваютъ въ предложеніи Іисусомъ Христомъ вопроса намѣреніе внушить фарисеямъ и народу болѣе высокое представленіе о Своемъ назначеніи, какъ Мессіи, такъ сказать, желалъ одухотворить идеаль Мессіи въ народѣ. Рѣчь Іисуса, по мнѣнію этихъ толковниковъ, нужно

<sup>1)</sup> См. Godet. Comm. sur l'evang. d. Saint Luc, tom. 2. p. 397.

<sup>2)</sup> Напр. Штраусъ, Шенкель, Волькшаръ. См. у Godet p. 397.

понимать такъ: „Вы ожидаете въ лицѣ Мессіи сына Давидова? Пусть такъ! Но не думайте, что Онъ будетъ, какъ Давидъ, Его предокъ, могущественнѣйшимъ и воинственнымъ царемъ. Онъ долженъ быть другимъ, лучшимъ, чѣмъ потомокъ и цвѣтъ изъ рода Давидова. Онъ Господь; таковъ Онъ и для Самаго Давида; это потому, что царство Его высшее, небесное, божественное, гдѣ Давидъ, какъ и всякій другой человѣкъ, будетъ лишь простымъ членомъ“<sup>1)</sup>. Это мнѣніе нисколько не оправдывается контекстомъ евангельской рѣчи и къ вопросу Господа о достоинствѣ Мессіи можетъ быть привито только искусственно.

По мнѣнію Гофмана и Клостермана<sup>2)</sup>, Иисусъ Христосъ хотѣлъ Своимъ вопросомъ привести книжниковъ и народъ къ сознанію необходимости Его смерти. Какъ обыкновенный человѣкъ, разсуждаютъ эти толковники, Иисусъ есть потомокъ Давида; но Онъ долженъ, по изображенію псалма, быть Господомъ, а для этого необходимо, чтобы Онъ умеръ и воскресъ, —тогда Онъ получитъ высшую жизнь, которая уже не будетъ такою, какою имѣлъ Давидъ, но будетъ жизнію, полученною отъ Самаго Бога. Очевидно, и это мнѣніе совершенно не согласно съ контекстомъ евангельской рѣчи. Ни одинъ изъ слушателей Спасителя не могъ видѣть въ предложенномъ Имъ вопросѣ указаніе на необходимость Его смерти. Кромѣ того, это мнѣніе достоинство Господа Давида, усвояемое Мессіи, выводитъ изъ Его возвышенія на престолъ, между тѣмъ какъ изъ 109 псалма вытекаетъ смыслъ обратный: достоинство *господства* Мессіи является фактомъ предшествующимъ, а возвышеніе на божественный престолъ—послѣдующимъ, слѣдствіемъ перваго. Давидъ представляетъ Мессію, какъ своего Господа, Который въ силу своего божественнаго происхожденія получаетъ власть и право сѣдѣнія одесную Іеговы.

Штраусъ полагаетъ, что Иисусъ Христосъ, выставя въ своемъ вопросѣ противорѣчіе между наименованіемъ Мессіи „Сыномъ Давида и Господомъ Давида“ не разрѣшимымъ, тѣмъ самымъ хотѣлъ указать на невозможность мыслить о Мессіи,

<sup>1)</sup> Таково мнѣніе Неандера, Блэка, Шьякеля, Кейма, Вейса и др. См. Schanz, с. 461 и Godet, p. 398.

<sup>2)</sup> См. Godet. p. 399.

какъ Сынѣ Давидовомъ <sup>1)</sup>. Но Спасителемъ указанная наименованія не могли быть представляемы, какъ противорѣчащія, потому что наименованіе „Сынѣ Давидовѣ“ исключительно относится къ происхожденію лица Мессіи, а наименованіе „Господь Давида“ одинаково и къ происхожденію природы Мессіи, и къ происхожденію Его царства <sup>2)</sup>.

Всѣ разсмотрѣнныя предположенія новѣйшихъ толковниковъ о цѣли вопроса Христа фарисеямъ совершенно не останавливаются на мысли о связи этого вопроса съ искупытельными вопросами самихъ фарисеевъ Господу, тогда какъ связь эту предполагать необходимо. Нужно думать, что она такова. Фарисеи, какъ мы видѣли, ожидали, что Спаситель въ отвѣтъ на вопросъ ихъ о большей заповѣди, назоветъ Себя Сыномъ Божиимъ и тѣмъ дастъ имъ возможность обвинить Его въ богохульствѣ; но Господь, зная ихъ лукавство, утвердилъ только истину единства Божія, а о Себѣ совершенно умолчалъ, чѣмъ и разрушилъ ихъ замысль. Но тѣмъ не менѣе Онъ желалъ имъ показать, что если бы Онъ и назвалъ Себя Сыномъ Божиимъ, то въ этомъ не было бы богохульства, потому что само Свящ. Писаніе приписываетъ Мессіи божественное происхожденіе, какъ Сыну Божию,—Самъ богодухновенный псалмопѣвецъ Давидъ называетъ Его своимъ Господомъ. Все это и выражено въ вопросѣ І. Христа. Противникомъ Господа оставалось одно изъ двухъ—или въ отвѣтъ на вопросъ Спасителя, согласно съ псалмомъ Давида и предсказаніями другихъ пророковъ (Ис. 9, 5; Мих. 5, 2; Зах. 12, 10; Мал. 3, 1), признать, что Мессія долженъ имѣть божественную природу и что, слѣдовательно, у нихъ не было основанія видѣть предлогъ къ обвиненію Его, Христа, въ богохульствѣ и въ томъ случаѣ, когда бы Онъ назвалъ Себя Сыномъ Божиимъ, или же воздержаться отъ всякаго отвѣта. Перваго фарисеи не могли открыто признать по своему невѣрію и ожесточенію ихъ сердецъ, почему они и предпочли второе. *И никто не могъ отвѣчать Ему ни слова* (Мѡ. 22, 46), говоритъ Евангелистъ.

*И съ того дня никто уже не смѣлъ спрашивать Его*

<sup>1)</sup> Leben Jesu, 1864 г. р. 223.

<sup>2)</sup> Godet, s. 399.

(Мѡ. 22, 46),—такъ заключаетъ свою рѣчь ев. Матѳеей объ искусительныхъ вопросахъ, предложенныхъ Господу въ послѣдній день служенія Его роду человѣческому. Противники Иисуса, повсюду пораженные Имъ, наконецъ, должны были сознать свое безсиліе передъ Нимъ и принять рѣшеніе навсегда окончить всякія съ Нимъ состязанія. „Чѣмъ прекраснѣе, замѣчаетъ Шанцъ, чрезъ это является образъ Мессіи, тѣмъ безобразнѣе выступаетъ контрастъ нераскаянности и злобы противниковъ Его и единомысленнаго, совращеннаго ими народа“<sup>1)</sup>).

*Ив. Перовъ.*

---

<sup>1)</sup> Schanz, s. 462

## ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВѢКОВАЯ МИСТИКА

И

### ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе \*).

5. Всѣ тѣ сектанты, которые, слѣдуя мистико-пантеистическимъ началамъ, идеализируютъ человѣческую природу, отождествляя духъ человѣка съ Божествомъ, или поставляя его въ непосредственное подчиненіе Божеству, отрицаютъ поврежденность человѣческой природы грѣхомъ, всѣ дѣйствія его объясняютъ въ идеально-детерминистическомъ, или фаталистическомъ смыслѣ,—естественно приходятъ также къ отрицанію необходимости искупленія человѣчества отъ грѣха и его послѣдствій. Правда, сектанты историческій фактъ дѣятельности Иисуса Христа въ мірѣ признаютъ. Но представляемый ими Христосъ не имѣетъ ничего общаго съ Сыномъ Божіимъ, явившимся въ мірѣ для искупленія человѣчества отъ грѣха и открытія совершеннѣйшей религіи. Личность Спасителя такъ мало занимала сектантовъ, что они не заботились о составленіи полной и цѣльной христологіи, а ограничивались только общими отрывочными указаніями на различныя стороны изъ жизни и дѣятельности Иисуса Христа. Исключеніе въ этомъ отношеніи представляли Іоахимиты и Ортлибары. Іоахимиты придерживались церковной христологіи и только извращали ее въ выводахъ примѣнительно къ ожидаемому царству Св. Духа. Ортлибары составили свою мистическую христологію. Они болѣе

---

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

позднѣйшихъ сектантовъ старались возвысить Лице Иисуса Христа предъ обыкновенными людьми. Однако Богочеловѣческаго достоинства въ Немъ не признавали. Иисусъ Христосъ, по ихъ представленію, былъ только однимъ изъ совершеннѣйшихъ людей, подобно ветхозавѣтнымъ праведникамъ, удостоившимся, въ силу личной созерцательно аскетической дѣятельности, воспринять божество, или Силу Бога, подъ вліяніемъ которой Онъ достигъ высшаго совершенства. Его ни въ какомъ случаѣ нельзя называть единокровнымъ Сыномъ Божиимъ. Богъ и раньше открывалъ Себя въ избранныхъ благочестивыхъ людяхъ такъ, какъ открылъ Себя во Христѣ и послѣ можетъ также открывать Себя подобнымъ образомъ. Особаго исключительнаго мѣста въ исторіи человѣчества Иисусъ Христосъ не занимаетъ. Онъ не былъ Искупителемъ человѣчества отъ грѣха, не былъ Основателемъ новой совершеннѣйшей религіи. То, что Имъ было дано, и раньше возвѣщалось благочестивыми праведниками. Онъ служилъ только Прообразомъ этико-мистическаго совершенства по созерцательному страдательному настроенію духа, по способамъ постепеннаго отрѣшенія отъ всего конечнаго, индивидуальнаго. Въ этомъ одностороннемъ смыслѣ понималось и цѣнилось подражаніе Иисусу Христу. Въ жизни Иисуса Христа, сообразно съ мистическими идеалами, выдвигалось только духовное созерцательное аскетическое настроеніе, насколько оно проявлялось въ отдаленіи отъ міра, отъ его радостей, въ самососредоточенности, или въ тѣхъ особыхъ божественныхъ дѣйствіяхъ, которыми совершенно было искупленіе человѣчества, но понимаемыхъ, однако, произвольно-аллегорически въ общемъ психологическомъ смыслѣ. Этимъ, однако, подражательнымъ подвигамъ, основаннымъ на превратномъ пониманіи жизни Спасителя, придавалось Ортлибарами величайшее значеніе какъ-будто они имѣютъ силу сами по себѣ, независимо отъ пользованія плодами искупленія, безъ дѣйствительнаго участія во внутренней жизни Иисуса Христа, могутъ возводить cadaго на ту высоту, на которой стоялъ Иисусъ Христосъ, съ полнымъ игнорированіемъ того православнаго ученія, что Иисусъ Христосъ былъ Богочеловѣкъ. По ученію Ортлибаръ, каждый можетъ преображаться во Христа, переживая въ себѣ различныя ду-

ховныя перемѣны, или совершая аскетическіе подвиги, соотвѣтственные различнымъ событіямъ изъ жизни Иисуса Христа — страдать для Бога, умирать и воскресать. Кто такъ преображается во Христа, тотъ и дѣлается самъ Христомъ. Тому приличествуютъ тѣ же божескія почести, какія оказываются Иисусу Христу. Такимъ образомъ Иисусъ Христосъ поставляется Ортлибарами наряду съ избранными ветхозавѣтными праведниками и благочестивыми людьми, или лучше мистиками, принадлежавшими къ ихъ кругу. Эту христологію дополняютъ Амальрихане и Беггарды, но еще съ большею рѣшительностію въ еретическомъ смыслѣ. Амальрихане воплощеніе Иисуса Христа признавали ничѣмъ инымъ, какъ однимъ изъ безчисленныхъ Откровеній Безконечнаго въ нѣдрахъ конечнаго, ослабляя значеніе тѣхъ аскетическихъ подвиговъ, которые выдѣлялись въ жизни Иисуса Христа Ортлибарами и которые являлись важными для послѣдующаго продолженія Христовщины. Беггарды соглашались съ Амальриханами. Для того, чтобы устранить всякое представленіе объ Иисусѣ Христѣ, какъ Спасителѣ, они прибавляли, что Христосъ пострадалъ не за насъ, но за Себя Самаго. Потому памятованіе о Его страданіяхъ не имѣетъ особеннаго значенія. Тѣло и Кровь Иисуса Христа равносильны тѣлу и крови всякаго совершеннаго человѣка. Потому и нѣтъ нужды преклоняться предъ Евхаристіею. Фактъ воскресенія Иисуса Христа Беггарды отвергли. Христосъ, по ихъ словамъ, не воскресалъ изъ мертвыхъ. Идею Ортлибаръ о Христовщинѣ, примѣняемую къ кругу избранныхъ людей, Беггарды низвели на общую пантеистическую основу и пришли къ выводу, что всякій человѣкъ есть Христосъ (отсюда — панхристицизмъ). Если Ортлибары признавали во Христѣ значеніе идеальнаго прообраза, хотя и находили возможнымъ, при постоянномъ подражаніи созерцательному настроенію духа Христа, и уравненіе съ Господомъ по божественной природѣ; то Беггарды презрительно относились къ Лицу Иисуса Христа. По ихъ словамъ, для совершеннаго человѣка обязательно освобожденіе отъ размышленій о страданіяхъ Христа, какъ и о Самомъ Богѣ. Эти размышленія какъ будто казались излишними, потому что могутъ ограничивать самые предѣлы совершенства извѣстнымъ

образцомъ. Между тѣмъ человѣкъ можетъ превзойти Иисуса Христа <sup>1)</sup>. И это послѣднее достижимо въ силу созерцанія даже при порочной жизни. Значитъ, даже самый порочный человѣкъ, ставшій на высоту созерцанія, можетъ по своему достоинству превзойти Иисуса Христа! Если Иисусъ Христосъ, какъ Спаситель міра, не занимаетъ исключительнаго положенія въ исторіи человѣчества; то и религія, открытая Имъ по ученію сектантовъ, не имѣетъ безусловно-важнаго обязательнаго значенія. Даже Іоахимиты признавали пужнымъ христіанство, какъ устарѣвшую религію, замѣнить новымъ откровеніемъ отъ Духа Святаго. Секты мистико-пантеистическаго направленія, руководясь своимъ субъективизмомъ, не удержали ни одного христіанскаго Богооткровеннаго догмата. Самообольщеніе Беггардовъ субъективнымъ мистическимъ знаніемъ доходило до того, что въ ученіи Спасителя, какъ оно выражено въ Евангеліяхъ, не видѣли ничего особенно важнаго по высотѣ, надъ чѣмъ бы они не могли возвыситься силою своего созерцанія, или фантастическаго измышленія.

Нужно ли говорить о томъ, что эта мистическая христологія оказывается совершенно ложною при сопоставленіи ея съ Богооткровеннымъ ученіемъ о Лицѣ Иисуса Христа, выраженнымъ въ Священномъ Писаніи? Священное Писаніе свидѣтельствуєтъ, что хотя Иисусъ Христосъ благоволилъ явиться въ міръ, произошелъ отъ насъ по плоти (Матѣ. I, 1. 2, 16. Лук. III, 23—38), воспринялъ единосущное намъ. естество человѣческое и потому Самъ признавалъ Себя человѣкомъ (Іоан.

<sup>1)</sup> Изъ послѣдующихъ сектантовъ нѣкоторое колебаніе въ отношеніи къ Лицу Иисуса Христа показывали повидному въ смыслѣ склонности къ Церковной Христологіи происшедшіе отъ нѣмецкихъ Беггардовъ „Разумные Люди“. Они указывали на крестныя заслуги Иисуса Христа, какъ на условіе удовлетворенія Бога за грѣхи людей. Но въ дѣйствительности эта ссылка на крестныя заслуги Спасителя была только софистическимъ приѣмомъ, чтобы оправдать матеріалистическій антиномизмъ. Одинъ изъ руководителей этой секты Эгидій позволялъ даже самъ себя выдавать за Христа, называя себя повымъ Искупителемъ людей.

Напн op. cit. 11, 527. Былъ, впрочемъ, по свидѣтельству Рюйсброка, и въ средѣ нѣмецкихъ Беггардовъ такіе еретики, которые повидному готовы были вмѣнить въ заслугу Иисусу Христу, что Онъ пострадалъ за людей; но эти еретики, однако ставили себя по созерцанію наравнѣ со Христомъ. Въ заключеніе утверждали, что „честь, оказываемая Иисусу Христу, должна одинаково и намъ оказываться“.



VIII, 40), или Сыномъ Человѣческимъ (Матѣ. VIII, 20), но родился сверхъестественно, согласно съ ветхозавѣтнымъ пророчествомъ (Ис. VIII, 14. Лук. I, 30—32). Приписывая Иисусу Христу дѣйствительное и истинное человѣческое естество, Священное Писаніе усваиваетъ Ему такого рода личныя особенности и преимущества, по которымъ немыслимо сближеніе Его съ тѣми христами, за которыхъ выдаютъ себя разнаго рода мечтатели—мистики, проникнутые фантастическимъ самообольщеніемъ. Мудрость Спасителя была чрезвычайная, вовсе нечеловѣческая. Она простиралась до сердецвѣдѣнія, до совершеннаго знанія самыхъ сокровенныхъ помысловъ и намѣреній (Лук. VI, 8. Іоан. II, 25), до яснаго предвѣдѣнія будущаго (Лук. XIX, 43). Эти черты вѣдѣнія таковы, что могутъ принадлежать только одному Богу (Іерем. XVII, 9. Ис. XXXIV, 7). По своимъ нравственнымъ качествамъ Господь Иисусъ Христосъ былъ чуждъ малѣйшихъ недостатковъ. Не только ученики Господа свидѣтельствовали о Немъ, что Онъ никогда не грѣшилъ (Петр. 2, 22—Евр. IV, 15), самые злѣйшіе враги не могли обличить Его во грѣхѣ (Матѣ. XXVI, 59). Пилать, внимательно прслѣдовавъ всѣ клеветы и обвиненія Іудеевъ на Иисуса, призналъ Его праведнымъ (Матѣ. XXVIII, 24). Самъ Иисусъ Христосъ въ полномъ сознаніи своей правоты и невинности вопрошалъ враговъ своихъ: „кто можетъ обличить Меня во грѣхѣ?“ (Іоан. VIII, 46). Такая совершеннѣйшая чистота и святость Господа Иисуса, вовсе несвойственная людямъ въ ихъ настоящемъ падшемъ состояніи (Рим. V. 12. 1 Іоан. 1, 8. 10) указываетъ въ Немъ болѣе нежели человѣка, указываетъ въ Немъ воплотившагося Сына Божія.

Истина Богочеловѣчества Иисуса Христа съ полною ясностію была исповѣдуема Его учениками. Апостолы признавали Иисуса Христа Богомъ истиннымъ (I Іоан. V, 20), Богомъ, явившимся во плоти (I Тим. III, 16. Колос. 2, 9). Самъ Иисусъ Христосъ называлъ Себя едиnorodнымъ Сыномъ Божіимъ, посланнымъ въ міръ для того, чтобы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную (Іоан. III, 16). Однимъ изъ существеннѣйшихъ дѣлъ своего посольства въ міръ Иисусъ Христосъ почиталъ учительство, или наученіе

людей истинѣ, но истинѣ божественной (Іоан. XVIII, 37). Онъ владѣлъ этою истиною, въ отличіе отъ всѣхъ людей, какъ Сынъ Божій, самобытно (Іоан. XVI, 15), почему Онъ былъ самою истиною (Іоан. XIV, 6). Хотя Христосъ былъ Учителемъ, подобнымъ пророкамъ, но вмѣстѣ съ симъ Онъ былъ единственнымъ Учителемъ, по сравненію съ которымъ сами апостолы не могли назваться учителями, а только учениками (Матѣ. XXIII, 8); иначе говоря, Онъ былъ не только Учителемъ, но Богоучителемъ <sup>1)</sup>. Божественное достоинство Своего ученія Иисусъ Христосъ подтвердилъ многочисленными чудесами (Іоан. XV, 24. XX, 30, 31). Эти чудеса должны убѣждать въ томъ, что Иисусъ Христосъ былъ истиннымъ Мессіею, Истиннымъ Сыномъ Божиимъ и располагать къ вѣрѣ въ Него (Іоан. X, 38. XV, 24). Завершеніемъ этихъ чудесъ было воскресеніе Иисуса Христа изъ мертвыхъ. Отходя на крестную смерть, за которою должно было послѣдовать воскресеніе, Господь воззвалъ: *нынѣ прославися Сынъ человѣческій и Богъ прославися о Немъ* (Іоан. XIII, 31). Такъ смотрѣли на это событіе и Апостолы когда утверждали, что чрезъ воскресеніе свое Христосъ открылся во всей силѣ Сыномъ Божиимъ (Рим. 1, 4). Для нихъ эта истина имѣла значеніе величайшаго жизненнаго историческаго факта. По словамъ Ап. Павла: *аще Христосъ не воста, суетна вѣра наша* (I. Кор. XIV, 17.) (Дѣян. IV, 33.). Цѣль же пришествія въ міръ Сына Божія состояла въ томъ, чтобы спасти насъ (Лук. XIX, 10), очистить насъ отъ грѣховъ, преобразовать нашу природу и воссоединить насъ съ Богомъ (Тит. II, 14. Іоан. XVIII, 37. Іоан. XVII, 21.). Особенно ясно высказывается пламенное желаніе Иисуса Христа о воссоединеніи вѣрующихъ съ Богомъ въ Его же словахъ: *да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ во Тебѣ, да и тѣмъ въ насъ едино будутъ* (Іоан. XVII, 21). Это ученіе Священнаго Писанія о Богочеловѣчествѣ Иисуса Христа было раздѣляемо и уясняемо пастырями и Учителями Церкви съ первыхъ вѣковъ. Для устраненія мистико-пантеистическихъ крайностей важно свидѣтельство извѣстнаго намъ борца съ ересями Св. Иринея

<sup>1)</sup> Опытъ Правосл. Догмат. Богословія Еп. Сильвестра т. IV, 108.

Ліонскаго. Противодѣйствуя гностическому представленію обістеченіи Слова изъ божественной субстанціи, какъ уничтожающемъ въ Богѣ свободу и вносящемъ въ Божественную жизнь постепенность, соотвѣтствующую жизни тварной, отецъ Церкви говоритъ о неизреченномъ и предвѣчномъ рожденіи Сына отъ Отца, съ Которымъ и въ Которомъ (а не во внѣ) Онъ отъ вѣчности и нераздѣльно пребываетъ. <sup>1)</sup> Будучи Сыномъ Божіимъ, Господомъ Нашимъ, сущимъ Словомъ Отца, Онъ сдѣлался сыномъ человѣческимъ; такъ какъ по человѣчеству родился отъ Маріи, которая происходила родомъ отъ человѣковъ и сама была человѣкъ" <sup>2)</sup>. Необходимость воплощенія Сына Божія св. Ириней представляетъ такъ. „Невозможно, чтобы человѣкъ, который разъ былъ побѣжденъ и погибъ чрезъ непослушаніе, самъ возсоздалъ себя и получилъ награду за побѣду; также невозможно было, чтобы получилъ спасеніе тотъ, кто впалъ подъ власть грѣха; то и другое сдѣлалъ Сынъ, который есть Слово Божіе отъ Отца происходящее, который воплотился и нисшелъ даже до смерти и совершилъ домостроительство нашего спасенія <sup>3)</sup>. Если бы Іисусъ Христосъ не былъ Богомъ, какъ думаютъ противники, то мы не были бы спасены; равно какъ если бы Онъ не былъ человѣкомъ, или былъ бы только призрачнымъ человѣкомъ, тогда и спасеніе, или все сдѣланное Имъ для спасенія, было бы однимъ призракомъ <sup>4)</sup>. Посреднику Бога и человѣковъ надлежало чрезъ свое родство съ тѣмъ и другими привести обоихъ въ дружество и согласіе и представить человѣка Богу, а человѣкамъ открыть Бога" <sup>5)</sup>. Аналогичное съ ученіемъ Ортлибаръ ученіе Павла Самосатскаго о томъ, что Христосъ, будучи человѣкомъ по природѣ, воспринялъ въ Себя божественную силу, вслѣдствіе своихъ нравственныхъ заслугъ и потому пріобрѣлъ названіе Сына Божія только въ нравственномъ смыслѣ <sup>6)</sup> было осуждено Цер-

<sup>1)</sup> Сочиненіе св. *Иринея Ліонскаго* „Противъ ересей“ кн. II, гл. XXVIII, 6. стр. 239. гл. XXV, 3.

<sup>2)</sup> Тамъ-же кн. III, гл. XVIII, 2. 363 стр.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, кн. III, гл. XVIII, 2, 363 стр.

<sup>4)</sup> Тамъ-же, кн. III, гл. XVIII, 7, 368, кн. IV гл. XXXIII, 5, 524.

<sup>5)</sup> Тамъ-же, кн. III, XVIII, стр. 368.

<sup>6)</sup> *Гусева* Ересъ Атитринитаріевъ, *Казань* 1872, стр. 133—140.

ковію на двухъ антiохійскихъ соборахъ въ 266 и 272 гг. Осуdivъ ученіе Павла Самосатскаго, какъ еретическое, въ противоположность этому ученію, отцы антiохійскихъ соборовъ исповѣдали, что „Исусъ Христосъ не изъ человѣка сдѣлался Богомъ; но будучи Богомъ, принялъ зракъ раба; будучи Словомъ, сталъ плотію“<sup>1)</sup>. Этимъ ясно они показали, что вѣра въ Иисуса Христа, какъ Богочеловѣка, была вѣрою всей древней христіанской Церкви. Послѣдующая борьба Церкви съ несторіанствомъ и монофизитствомъ, какъ извѣстно, повела къ точному уясненію ученія о нераздѣльномъ и несліянномъ соединеніи двухъ естествъ въ Лицѣ Иисуса Христа, какъ Богочеловѣка. Необыкновенно важно, что во время борьбы Церкви съ этими ересями сдѣланъ былъ выводъ о Евхаристіи, противоположный сектантскому отрицательному отношенію къ этому таинству со стороны Беггардовъ. Соборъ Ефескій (431) писалъ Несторію: „совершая въ церквахъ безкровную жертву и мы освящаемся, пріобщаясь святой плоти и честной крови Христовой, Спасителя всѣхъ насъ: принимаемъ не какъ обыкновенную плоть (да не будетъ), не какъ плоть освященнаго человѣка... но какъ кровь по истинѣ животворящую и собственную для самаго Слова“<sup>2)</sup>. По ученію Отцовъ и Учителей Церкви, важность Евхаристіи проявляется какъ въ томъ, что она причащающихся ей очищаетъ отъ грѣховъ, такъ особенно въ томъ, что она вмѣстѣ съ тѣмъ чрезъ внутреннее общеніе и единеніе со Христомъ вноситъ въ ихъ природу зачатокъ новой жизни во Христѣ и дѣлаетъ ихъ причастниками и наслѣдниками жизни вѣчной<sup>3)</sup>.

Отсюда мы приходимъ къ нравственно-практическимъ выводамъ по отношенію къ Лицу Иисуса Христа, которые, какъ вытекающіе изъ истиннаго взгляда на Него, не могутъ имѣть ничего общаго съ выводами мистиковъ. а) Ложно ученіе Беггардовъ, будто нравственное совершенство человѣка можетъ превзойти заслуги Иисуса Христа, такъ что и подражаніе Ему въ жизни и дѣятельности можетъ показаться излишнимъ. Иисусъ

<sup>1)</sup> *Ессейн* Церковная Исторія кн. 7, 27—30 гл.

<sup>2)</sup> Посланія Кирилла къ Несторію. Дѣлн. всел. собора т. I. стр. 446 Казань 1859 г.

<sup>3)</sup> Опытъ Прав. Догмат. Богословія. Еп. Сильвестра IV, 177.

Христось въ Своемъ Лицѣ представилъ совершеннѣйшій идеаль нравственности, который никогда не можетъ быть осуществленъ во всей полнотѣ никѣмъ изъ людей. Въ своей жизни и дѣятельности Онъ въ дѣйствительности показалъ то безконечное совершенство, къ которому призывалъ всѣхъ словами: *будьте совершенны, якоже Отець вашъ совершенъ есть* (Матѣ. V, 48). Въ нравственномъ образѣ Иисуса Христа идея и дѣятельность слились въ гармоническое единство, почему Онъ и представляетъ черты совершенства конкретно въ безконечной полнотѣ. Онъ поэтому съ созваніемъ Своего божественнаго величія и своихъ заслугъ говоритъ: *образъ дахъ вамъ, да якоже азъ сотворихъ вамъ и вы творите* (Іоан. XIII, 15).

Нравственная свобода Иисуса Христа, выражающаяся въ Его безгрѣшности и любовь, простирающаяся до самопожертвованія (1 Іоан. III, 16) были общими свойствами безпредѣльнаго совершенства. Потому Онъ Самъ указывалъ на высокоблаготворныя послѣдствія подражанія Своему примѣру такими словами: *ходяй со Мнѣ не имать ходити во тмѣ, но имать Свѣтъ животный* (Іоан. VIII, 12). Но какъ и въ чемъ можетъ выражаться наше подражаніе Иисусу Христу? Подражать Иисусу Христу прежде всего и болѣе всего должно въ томъ, что въ Немъ было человѣческаго, но одухотвореннаго Божествомъ. Оно должно состоять не въ копированіи всѣхъ дѣйствій Иисуса Христа т. е., не въ буквальномъ воспроизведеніи ихъ, независимо отъ тѣхъ частныхъ условій, при которыхъ находится каждый человѣкъ; но въ самодѣятельномъ съ помощью благодати Божіей постепенномъ созданіи въ себѣ тѣхъ типическихъ свойствъ и дѣлъ, которыя явлены намъ въ безконечной полнотѣ Спасителемъ міра <sup>1)</sup>. Стремленіе къ буквальному воспроизведенію всѣхъ дѣйствій Спасителя, и притомъ не только человѣческихъ, но божественныхъ, было причиною того, что даже болѣе умѣренные мистикки, или впадали въ отчаяніе относительно невозможности воплотить въ себѣ самихъ всецѣло образъ Спасителя, <sup>2)</sup> или обольщались самоми-

<sup>1)</sup> Православное христіанское ученіе о нравственности Протопресвитера Янышева. Стр. 216. Москва 1887.

<sup>2)</sup> Въ такое отчаяніе нерѣдко впадалъ мистикъ Сузо (1300—1365) послѣ сво-

ніемъ въ возможности спасать себя лично подобными же способами, независимо отъ Іисуса Христа. Конечно, возможно для насъ въ некоторое подражаніе Іисусу Христу и въ томъ, что относилось собственно къ божественной силѣ и могуществу, напр. въ чудесномъ господствѣ надъ силами природы и даже надъ злыми духами, согласно со словами Спасителя: „*именемъ моимъ бѣсы изъидутъ*“ (Мар. XVI, 17. 18). Но такое уподобленіе Іисусу Христу представляетъ для людей возможный верхъ совершенствъ. Оно никогда не закончится уравненіемъ съ Нимъ по природѣ, какъ единороднымъ Сыномъ Божіимъ, бывшимъ потому единственною личностью въ своемъ родѣ. Съ этой стороны мечтанія мистиковъ могутъ быть признаны только кощунственнымъ посягательствомъ на униженіе Богочеловѣчества Спасителя. Независимо отъ этого, мы должны признать, что мистики грубо заблуждаются, когда изъ самыхъ типическихъ человѣческихъ свойствъ Іисуса Христа преднамѣренно выдѣляютъ только тѣ черты, которыя соотвѣтствуютъ ихъ созерцательному настроенію,—черты, составляющія особенности женскихъ характеровъ: мягкосердечіе, крайнее терпѣніе, безпредѣльное послушаніе. Они при этомъ забываютъ или совершенно игнорируютъ другія стороны въ характерѣ Спасителя, относящіяся къ Его практической дѣятельности, насколько она выражалась въ Его энергическихъ, героическихъ подвигахъ, совершаемыхъ для искупленія человѣчества. Мистическія крайности въ подраженіи Іисусу Христу могутъ быть устранены только при истинномъ пониманіи Его характера, чуждаго исключительной односторонности въ преобладаніи отдѣльныхъ свойствъ; но представляющаго въ себѣ гармоническое соединеніе созерцанія

ихъ многократныхъ самоистязаній и самоубійствъ. Впослѣдствіи этотъ самый мистикъ, носившій въ теченіе восьми лѣтъ изъ подражанія страданіямъ Христа желѣзный крестъ, унизанный острыми внутрь обращенными гвоздями, самъ созналъ безплодность копированія дѣлъ Спасителя. Онъ отвлекалъ отъ такого подражанія свою духовную дочь Штагель словами: „*милосердый Христосъ не говорилъ возьмите Мой Крестъ на себя, а сказалъ, что каждый человѣкъ пусть возьметъ свой крестъ на себя Preger II, 170.* На такомъ механическомъ копированіи дѣлъ Іисуса Христа основаны были самоистязанія Франциска, желавшаго получить то *опредѣленное количество* лъвъ и при томъ въ опредѣленныхъ мѣстахъ на рукахъ и на ногахъ, какое было получено Спасителемъ во время Его крестныхъ страданій.

и активной воли, обуславливающей практическую дѣятельность<sup>1)</sup>). Такое правильное пониманіе безпредѣльно совершеннаго характера Спасителя могло бы дать нравственно практическія побужденія для самихъ мистиковъ къ энергической борьбѣ со страстями и похотьми, къ активному выполненію добрыхъ дѣлъ, согласно съ началами евангельскими, къ добросовѣстному исполненію обязанностей сообразно съ своимъ частнымъ положеніемъ по отношенію къ Церкви, къ семьѣ и обществу съ отрѣшеніемъ отъ эгоистической замкнутости.

б) Но подражаніе Іисусу Христу, какъ Прообразу совершенства, хотя бы идеальнаго не можетъ служить условіемъ истинно-богоугодной жизни, если оно не соединяется съ внутреннимъ единеніемъ съ Нимъ, какъ Спасителемъ. Господь Іисусъ Христосъ есть для насъ не только Учитель, Прообразъ совершенства, но и источникъ нравственной жизни. Въ Немъ мы должны черпать полноту жизни и при Его постоянномъ посредничествѣ достигать спасенія. На это важное значеніе своего посредничества, ослабляемаго, или отрицаемаго мистиками, опредѣленно говоритъ Спаситель. „Пребудьте во Мнѣ и Я въ васъ. Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ, такъ и вы, если не будете во Мнѣ. Я есмь Лоза, а вы вѣтви. Кто пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода; ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“ (Іоан. XV, 4. 5). Имѣя въ виду даже умѣренныхъ западныхъ мистиковъ, мы должны сказать словами одного изъ безпристрастныхъ моралистовъ, что „предаваясь Іисусу Христу, какъ примѣру и въ то же время устраняя Его какъ Искупителя и Посредника, они лишались того, что только и можетъ даровать Искупитель, именно—мира съ Богомъ, какъ основанія всякаго истиннаго нравственнаго ученія. Ихъ внутренняя жизнь была непрерывною смѣною моментовъ высшей радости и блаженства и чувства крайней оставленности Богомъ, каковое состояніе совершенно безнадежно. Имъ недоставало того мира, того святаго равновѣсія во внутреннемъ существѣ чловѣка, которое возни-

<sup>1)</sup> О тенденціозномъ отношеніи мистиковъ къ Лицу Іисуса Христа, какъ Прообразу этико-мистическаго совершенства, мы уже говорили при оцѣнкѣ теософіи Эккарта.

каетъ изъ того, что человѣкъ сознаетъ себя принятымъ со стороны Бога, независимымъ отъ всякой смѣны своихъ чувствъ, своихъ внутреннихъ испытаній. Скорбь и радость постоянно смѣняются другъ друга въ ихъ душахъ, но никогда не истребляютъ другъ друга окончательно. Они не знаютъ того истинно евангельскаго состоянія духа, въ которомъ скорбь, въ слѣдствіе сознанія грѣховности, преобразуется въ радость благодати и усвоенія. Мистики были волнуемы или радостью, возносившею ихъ превыше всякихъ житейскихъ тревоженій, или мрачною скорбію, переходившею то въ высшую восторженность, то въ самое безотрадное и безутѣшное состояніе; между тѣмъ какъ существенно христіанское настроеніе духа состоитъ въ сочетаніи истинной радости и истинной скорби<sup>1)</sup>.

в) Изъ идеи о Богочеловѣчествѣ Иисуса Христа самъ собою вытекаетъ выводъ объ абсолютномъ достоинствѣ возвѣщенной Имъ религіи, отрицаемомъ мистиками. Религія христіанская неизмѣнна согласно съ словами Самого Спасителя: *небо и земля миждутъ, словеса же Моя не миждутъ* (Матѳ. XXIII, 25). Она дана не для одного какого либо опредѣленнаго народа и времени, а для всѣхъ мѣстъ, временъ и народовъ (Марк. XVI, 15. Рим. X, 16. 1, 8. Кол. 1, 6. 23. Матѳ. XXVIII, 12—20. Иоан. XIV, 16. Лук. XXIV, 47). Сообразно съ такимъ назначеніемъ, она получила силы и средства, способныя удовлетворить всѣмъ истиннымъ потребностямъ человѣка, къ какому бы вѣку кто ни принадлежалъ и въ какомъ бы званіи и состояніи кто ни былъ. Христіанство—млеко (1 Петр. 2, 2. 1 Кор. III, 2) для младенцевъ въ духовной жизни; оно же, а не другое откровеніе и твердая пища (Евр. V, 14) для совершенныхъ. Имѣя въ виду это вѣчное значеніе христіанства для всѣхъ временъ, Св. Иринеи Лионскій училъ, что Христосъ пришелъ для людей не одного времени, но для всѣхъ, которые, живя благочестиво, вѣровали въ Него и которые будутъ вѣровать<sup>2)</sup>.

6. Бесплодна поэтому попытка сектантовъ выработать прочную этику независимо отъ религіи христіанской. Мистицизмъ во-

<sup>1)</sup> *Мартенсенъ*, Христіанское ученіе о нравственности пер. проф. *Лопухина* т. I. стр. 316 Спб. 1890.

<sup>2)</sup> „Противъ ересей“ Св. *Иринея* кн. IV гл. XXII, 1—2 стр. 489.



обще не указываетъ такихъ положительныхъ и твердыхъ началъ, которыя благопріятствовали бы всестороннему развитію чело-вѣка, какъ живой личности, и вели бы къ идеальному совершенству, согласно съ требованіями нравственнаго закона Божія и тѣми обязанностями, которыя должны лежать на чело-вѣкѣ, какъ на членѣ семьи и общества, примѣнительно къ условіямъ окружающей дѣйствительности. Но особенно несостоя-тельность мистической этики представляется ясною у извѣст-ныхъ намъ сектантовъ. Нравственное ученіе ихъ разви-вается въ формѣ аскетизма, религіознаго квіетизма грубаго матеріалистическаго антиномизма и полного нигилизма.

а) Аскетизмъ высоко цѣнился Іоахимитами и Ортлибарамъ въ смыслѣ такихъ условій, которыя освобождаютъ чело-вѣка отъ страстей, отъ мірскихъ соблазновъ и даютъ ему воз-можность посвятить себя созерцательной жизни. Іоахимиты не-сомнѣнно, при превозношеніи монашества въ нравственномъ отношеніи надъ всѣми другими формами жизни, раздѣляли об-щее убѣжденіе средневѣковаго католичества о необходимости смирать свою плоть самоистязаніями по примѣру Франциска, котораго они сопоставляли со Христомъ. Такъ какъ только въ монашескомъ обществѣ спиритуаловъ возможно спасеніе, по ученію Іоахимитовъ; то этимъ уже косвенно осуждались семей-ныя и общественныя начала. Іоахимиты, при своихъ мечта-ніяхъ о вступленіи въ духовное царство, должны были отно-ситься также горделиво и ригорически ко всѣмъ, не входя-щимъ въ ихъ секту, какъ и древніе монтанисты. Ортлибары несомнѣнно придерживались дуалистическаго воззрѣнія на матерію какъ на источникъ зла, почему и могли придавать значеніе такимъ способамъ, которые ведутъ къ умерщвленію тѣла, хотя мы не имѣемъ объ этомъ достаточныхъ свѣдѣній.

б) Но не во внѣшнемъ аскетизмѣ заключалась суще-ственная сторона мистической этики. Онъ только служилъ под-готовительнымъ условіемъ къ внутреннему самоуглубленію и самоотреченію, выражающемуся въ созерцательной жизни. Та-кая созерцательная жизнь высоко цѣнилась всѣми сектами. Основою такой жизни признавалось созерцаніе, понимаемое какъ-бы въ смыслѣ гностическаго таинственнаго вѣдѣнія, или

какъ восторженное религіозное настроеніе духа. Въ первомъ случаѣ созерцаніе иногда противопоставлялось христіанскому ученію о добродѣтели, основанному на признаніи ея согласно съ требованіями объективнаго нравственнаго закона, выраженаго въ Священномъ Писаніи, толкуемаго часто превратно со стороны схоластиковъ. „Разумные люди“ называли созерцаніе божественною мудростію. Выходило, что кто руководится такимъ созерцаніемъ, или знаніемъ, тому въ болѣе совершенной степени доступно пониманіе нравственности, чѣмъ тѣмъ, которые понятія о добродѣтели пріобрѣтаютъ изъ объективнаго источника Священнаго Писанія, ложно комментруемаго схоластиками. Но чаще созерцаніе понималось въ смыслѣ восторженнаго религіознаго настроенія духа и противопоставлялось внѣшнему католическому формализму, насколько онъ выражался въ одномъ бездушномъ формальномъ выполненіи добрыхъ дѣлъ, или церковныхъ обрядовъ, безъ сердечнаго чувства. Но тѣ, которые противопоставляли созерцаніе ошибочному пониманію добродѣтели, или противопоставляли восторженное настроеніе духа формальному выполненію добрыхъ дѣлъ, не думали только объ устраненіи недостатковъ, а сами впадали въ противоположныя крайности. Созерцаніе безусловно отрѣшалось отъ всего внѣшняго и конечнаго, даже безъ всякаго вниманія къ тому, что человѣкъ по своему тѣлу, по своей тварной природѣ и положенію на землѣ долженъ находиться въ извѣстныхъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру и конечнымъ существамъ. Созерцаніе также отрѣшалось отъ всякой активности въ мышленіи и воли и получало характеръ односторонняго пассивнаго настроенія, выражающагося во всецѣломъ самоотреченіи для Бога, съ принесеніемъ Ему въ жертву всей личности. При этомъ то, что имѣетъ отношеніе къ этикѣ, сводилось къ одному естественному психологическому процессу, совершающемуся по закону необходимости, имѣющему видъ детерминизма. Основные моменты этого психологическаго процесса, представляющаго особенности созерцательной жизни, выражались кратко Ортлибарами тремя словами: страданіе для Бога, смерть и воскресеніе. Руководясь аналогичными воззрѣніями на тотъ же процессъ созерцательной жизни другихъ мистиковъ, мы можемъ

понимать эти моменты въ такомъ смыслѣ. Страданіе—это первый исходный этико-аскетическій моментъ въ созерцательной жизни, выражающійся постепеннымъ подавленіемъ въ духѣ человѣческомъ не только всѣхъ эгонстическихъ чувственныхъ наклонностей; но всѣхъ мыслей и желаній, свойственныхъ человеку, какъ опредѣленной личности, имѣющей свое особое самостоятельное бытіе. Смерть для Бога—это конечный моментъ самоотреченія, сопровождающійся дѣйствительнымъ, или воображаемымъ достиженіемъ намѣченной цѣли всецѣлаго принесенія Богу въ жертву всей конечной тварной личности, безусловнымъ подчиненіемъ Его волѣ во всемъ, даже въ томъ, что выходитъ за предѣлы религіозной сферы. Кто умеръ для Бога, тотъ уже не живетъ для міра. Воскресеніе въ Богѣ,—это результатъ самоотреченія, сопровождающійся увѣренностію, что начата новая жизнь въ Богѣ, выражающаяся въ такомъ общеніи съ Богомъ, при которомъ въ религіозно-нравственной жизни человека является исключительнымъ руководительнымъ началомъ одна воля Божія, освобождающая человека отъ всякихъ обязательствъ съ его стороны по отношенію къ нравственной дѣятельности, требующая отъ него полной пассивности, покоя <sup>1)</sup>). Активная дѣятельность въ такомъ состояніи признается предосудительною и опасною для человека, даже по сознательно-обдуманному плану по отношенію къ опредѣленной идеальной цѣли, такъ какъ она можетъ противодѣйствовать тому лучшему, что совершается въ природѣ человѣческой, по предопредѣленію Божественной воли. Пусть то, что происходитъ въ духовной природѣ человека, является въ дѣйствительности злымъ, порочнымъ, человекъ не долженъ этимъ смущаться, потому что онъ можетъ ошибаться въ своихъ выводахъ относительно того, что лучше, что можетъ служить къ его же благу и къ его спасенію. Богъ лучше его знаетъ, что ему нужно; можетъ и самое зло, кажущееся, или дѣйствительное, обращать къ его же благу. Такое состояніе воскресшаго человека является истинно радостнымъ, торжественнымъ, праздничнымъ.

<sup>1)</sup> Homines non debent insistere laboribus. Sed videre et gustare, quam savis sit dominus. thes. III, Preger, 1, 470. Hominem debere abstinere et sequi responsa spiritus intra se... thes. 78. Preger. 1, 463.

Это состояніе полной чистоты и святости, которое можетъ сопровождаться постояннымъ субботствованіемъ и юбилированіемъ. Оно не имѣетъ предѣловъ, мыслится неизмѣннымъ, непрерывнымъ. Кто воскресъ для Бога, сталъ жить новою жизнью; тотъ сталъ безгрѣшнымъ, святымъ <sup>1)</sup>. По ученію Беггардовъ, свободный человѣкъ можетъ достигнуть того, что „черезъ него Богъ будетъ все совершать“ <sup>2)</sup>. Они въ такомъ состояніи становятся „неподвижными, такъ что ничѣмъ ни радуются, ничѣмъ не возмущаются“ <sup>3)</sup>. По ихъ словамъ, въ такомъ состояніи, въ силу объединенія съ Богомъ, „человѣкъ становится безгрѣшнымъ и даже богомъ не только по духу, но и по тѣлу“ <sup>4)</sup>. Въ такихъ частныхъ чертахъ развивался религіозный квіетизмъ. Нельзя отрицать того, что въ исходномъ пунктѣ религіозный квіетизмъ заключаетъ въ себѣ черты возвышенныя, христіанскія. Самоотреченіе, страданіе за Христа, воскресеніе для новой жизни, въ смыслѣ возрожденія и освященія, признаются высшими фазисами религіозно-нравственной жизни, согласно съ Богооткровеннымъ ученіемъ и православною моралью (Марк. VIII, 35, Ефес. IV, 22. Рим. XII, 2. 1. Іоан. III, 9). Но у мистиковъ западныхъ и особенно принадлежавшихъ къ сектантамъ онъ получаетъ крайнія еретическія черты и долженъ быть признанъ ложнымъ. аа) Созерцательная жизнь составляющая основу квіетистической этики, происходитъ на почвѣ естественной, безъ всякаго отношенія къ религіознымъ началамъ и сверхъестественнымъ средствамъ. Но естественная этика не принимаетъ во вниманіе тѣхъ препятствій для нравственности, которыя лежатъ въ самомъ духѣ человѣческомъ, въ его волѣ извращенной грѣхомъ (Рим. VII, 23. 15, 19). Мистицизмъ отрицаетъ необходимость посредства въ религіозно-нравственной жизни Іисуса Христа. Но истинно-нравственная жизнь можетъ

<sup>1)</sup> Homo ad. talem statum potest pervenire, quod non possit peccare. thes. 24. 15 Ibid. 462—63.

<sup>2)</sup> Homo perveniat, quod deus per eum omnia operetur. thes. 57. Preger, 1, 466. Homo possit sic unire Deo, quod ipsius sit idem posse ac velle et operari quocumque, quod est ipsius Dei. Hahn, op. cit. 11, 779.

<sup>3)</sup> Sunt immutabiles in nona rupe, quod de nullo gaudeant et nullo turbentur ... ibid. 779.

<sup>4)</sup> Cum corpore fiat deus bonus homo. Preger, 1, 464.

быть, какъ нами уже сказано, во Христѣ, такъ какъ безъ Него мы не можемъ творить ничего добраго (Іоан. XV, 4. 5. Іоан. XIV, 6). Въ силу Его искупительныхъ заслугъ испослана вѣрующимъ благодать Духа Святаго, которая служитъ необходимымъ условіемъ для возрожденія и освященія человѣка. Безъ благодати, говоритъ апостолъ, „мы не можемъ даже помыслить о чемъ либо добромъ (2 Кор. III, 5) даже не знаемъ, о чемъ молиться, какъ должно“ (Рим. VIII, 26). Плодами-же благодати называются въ Священномъ Писаніи всѣ христіанскія добродѣтели (Гал. V, 22, 23), вся полнота нравственнаго совершенства (Ѳес. V, 23). Если мы примемъ при этомъ во вниманіе, что стремленіе къ нравственному совершенству у многихъ мистиковъ начинается даже безъ вѣры въ личнаго Бога, что человѣкъ, совершивъ хищеніе достоинства и чести Божіей (Филип. II, 6), самъ себя дѣлаетъ средоточнымъ пунктомъ своей жизни; то должны признать, что эта нравственность въ самомъ началѣ представляетъ существенное уклоненіе отъ истиннаго идеала; утрачиваетъ присущія христіанской этикѣ достоинства, отражая въ себѣ попеременно то черты стоическаго высокомерія и эгоизма, то—буддійскаго самоуничтоженія личности. И неудивительно, что въ душѣ мистика, предоставленнаго самому себѣ, нѣтъ надлежащей гармоніи: въ ней то слышится тяжкая скорбь отъ бесплодныхъ усилій къ достиженію желаннаго блага, то безпредѣльная радость отъ фантастической увѣренности въ достиженіи искомой цѣли. бб) Тѣ частныя условія, которыя квіетизмомъ признаются необходимыми для достиженія совершенства, ничѣмъ не могутъ быть оправданы. Квіетизмъ смѣшиваетъ эгоистическія склонности человѣка, которыя противорѣчатъ понятію о совершенствѣ, несогласны съ волею Божіею, единеніе съ которою признается желанною цѣлію для самыхъ мистиковъ,—съ тѣми желаніями и дѣйствіями, которыя являются необходимыми для сохраненія и развитія его личности, согласно съ его высшимъ назначеніемъ. Квіетизмъ забываетъ, что общеніе съ Богомъ въ земной жизни можетъ быть достигаемо только сознательно и активно; иначе при отреченіи отъ личнаго сознанія и воли утрачивается способность къ опредѣленію требова-

ній Божественной воли и дѣятельнаго выполненія ихъ. Самоотреченіе не должно быть полнымъ подавленіемъ воли, но приведеніемъ ея въ гармонію съ волею Божіею, которая дѣйствительно никогда не можетъ требовать зла и хотѣть гибели человѣка. вв) Но воля Божія имѣетъ объективное основаніе въ нравственномъ законѣ, опредѣляемомъ Откровеніемъ, восполняющимъ внутренній законъ, или совѣсть человѣка. Требованія положительнаго нравственнаго закона ясно и точно выражаются въ предписаніи добродѣтели, являющейся обязательнымъ условіемъ для достиженія спасенія. Сущность нравственнаго закона заключается въ любви къ Богу и ближнимъ. (Мате. XXII, 37. Мар. XII, 28. Лук. X, 25). Воля Божія, опредѣляемая положительнымъ закономъ, должна быть исполняема всякимъ человѣкомъ, какъ нерушимое правило жизни и дѣятельности (Мате VII, 21. XII, 50. XXV, 41). Ни одна іота не должна быть нарушаема изъ этого Богооткровеннаго закона (Мате. V, 18. 19). Богъ какъ Судія, имѣетъ воздать каждому по дѣломъ его (Рим. 2, 6. Мате. XVI, 27). Примѣръ такого дѣятельнаго выполненія воли Божіей представилъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ, говорившій о Себѣ: *Азъ придохъ не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя* (Іоан. IX, 4. Іоан. IV, 34). Выполненіе же ея требуетъ отъ человѣка непрерывнаго труда, особыхъ усилій съ его стороны; такъ какъ царствіе Божіе силою берется и только употребляющіе усилія восхищаютъ его (Мате. XI, 12). гг) Ложно заключительное положеніе квіетизма о возможности достиженія уже въ этой жизни полной чистоты и святости, а равно и непрерывнаго общенія съ Богомъ, при которомъ оказывается излишнею всякая дѣятельность въ смыслѣ активнаго выполненія воли Божіей. Идеаль совершенства безпредѣленъ (Мате. V, 48). Требованія нравственнаго закона высоки (Іак. 2, 10). Потому самомнѣніе мистиковъ въ достиженіи полной истины и святости ясно осуждается словами Божественнаго Откровенія: *аще речемъ, яко грѣха не имамы, себѣ прельщаемъ и истинны нѣсть въ насъ* (1 Іоан. 1, 8). По словамъ бл. Августина „чѣмъ выше степень совершенства, тѣмъ глубже бы-

ваетъ паденіе <sup>1)</sup>. Потому и на высшихъ степеняхъ совершенства необходима бодрственность: *мняйся стояти, блюдется да не падетъ* (1 Кор. X, 12). Тѣмъ мистикамъ, которые превозносятся своими достоинствами естественно напомнить о противоположномъ настроеніи духа Апостола Павла, проникнутаго самоуничиженіемъ на высотѣ своего совершенства: „гораздо охотнѣе буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мнѣ сила Христова“ (2 Кор. XII, 9).

*А. Вертеловскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> Dicit Augustinus, quod quando altior est gradus, tanto profundior est casus. Thes. 48. Preger 1, 465.

---

# СВ. ЛЕВЪ ВЕЛИКІЙ, ЕГО ЖИЗНЬ И ТВОРЕНІЯ.

(Продолженіе \*).

## Халкидонскій соборъ.

Къ 1-му сентября 451 г., согласно императорскому указу, всѣ епископы собрались въ Никеѣ. Но императоръ не могъ явиться на соборъ: онъ былъ занятъ приготовленіями къ войнѣ съ Атилой, предводителемъ Гунновъ. Разбитый Аэціемъ на равнинахъ Шалона, Атила сталъ угрожать Риму и Константинополю. Нѣкоторые предлагали просить императора открыть соборъ безъ его присутствія, но этому воспротивились римскіе легаты. Они, согласно инструкціи св. Льва (до насъ не дошедшей), ставили присутствіе императора на соборѣ непременнымъ условіемъ и отказывались, въ противномъ случаѣ, принимать участіе въ засѣданіяхъ собора (Дѣян. III, 118). Тогда императоръ рѣшилъ перенести соборъ въ Халкидонъ, котораго отдѣляетъ отъ Константинополя только незначительный проливъ Босфоръ. Теперь императору удобно было слѣдить и за политическими и общественными дѣлами, не оставляя безъ вниманія и соборныхъ засѣданій. Соборъ открытъ былъ 8 октября 451 года.

Дѣятельность Халкидонскаго собора состояла: а) въ судѣ надъ Разбойничьимъ соборомъ и Діоскоромъ; б) въ составленіи вѣроопредѣленія; с) въ составленіи нѣсколькихъ дисциплинарныхъ правилъ.

---

\*) См. журн. „Вѣра и Разумъ“ № 16, за 1897 г.



Суду надъ Діоскоромъ и разбойничьимъ соборомъ было посвящено первое засѣданіе. При чтеніи актовъ разбойничьяго собора были вполне обнаружены тѣ насилія, какими было вынуждено Діоскоромъ у собравшихся епископовъ согласіе на подпись соборныхъ актовъ. „Намъ угрожала, говорили епископы, бывшіе въ этомъ соборѣ, ссылка; войны стояли съ палками и мечами и мы боялись палокъ и мечей. Гдѣ палки и мечи, какой тутъ соборъ? Войны низложили Флавіана и Евсевія болѣе, чѣмъ мы; что мы сдѣлали, то сдѣлали изъ за страха“. (Дѣян. III, 160).

Разбойничій соборъ былъ осужденъ, но епископы составлявшіе его не были лишены сана (Дѣян. III, 492 ср. 659). Всѣ низложенные на немъ были возстановлены въ санъ. Низложенію подпалъ только одинъ Діоскоръ. Кромѣ насилій, совершенныхъ надъ отцами собора, на него поданы были жалобы діаконами Александрійской церкви Θεодоромъ и Исхиріономъ и пресвитеромъ Аѳанасіемъ (племянникомъ св. Кприлла). Въ этихъ жалобахъ была обрисована личность Діоскора въ томъ видѣ, какъ представили мы выше.

Окончательное опредѣленіе о Діоскорѣ состоялось на 3-мъ засѣданіи. Его три раза приглашали для оправданія. Онъ отказался подъ разными ничтожными предлогами. Соборъ призналъ его „достойнымъ осужденія, положеннаго канонами противъ непокорливыхъ“. Діоскоръ былъ низложенъ и въ послѣдствіи сосланъ въ Пафлагонскій городъ Гангры (Евагр. 2, 5).

Соборъ былъ на столько занятъ личностью Діоскора и дѣльями разбойничьяго собора, что оставилъ безъ вниманія Евтихія. О немъ почти не упоминается въ соборныхъ актахъ. Забыть его было не трудно. Послѣ Константинопольскаго собора онъ игралъ второстепенную роль даже на разбойничьемъ соборѣ.

Въ основу догматическаго опредѣленія было положено „догматическое посланіе“ св. Льва къ св. Флавіану. Впрочемъ не всѣ сразу согласились съ этимъ. Произошли довольно значительныя разногласія. Слѣдствіемъ ихъ было назначеніе 5-ти дневнаго срока, въ продолженіи котораго должно произойти убѣжденіе и вразумленіе сомнѣвающихся. Сомнѣвающіеся бы-

ли главнымъ образомъ епископы Иллирійскіе, Палестинскіе и Египетскіе. Результатомъ 5-ти дневнаго срока было всеобщее согласіе съ посланіемъ св. Льва и единодушная подпись епископовъ. Исключеніе составили только египетскіе епископы, которые отказались подписать на томъ основаніи, что еще не избранъ преемникъ Діоскору. Они говорили, что безъ согласія архіепископа Александрійскаго обычай ихъ церкви не дозволяетъ имъ нечего предпринимать; сами-же они согласны подписать посланіе. Просьба ихъ была уважена. Такимъ образомъ посланіе св. Льва было признано за норму, образецъ православнаго ученія о воплощеніи Сына Божія и соединеніи въ Немъ двухъ естествъ: Божескаго и человѣческаго. По этой нормѣ нужно было составить формулу вѣроученія. Такая формула была составлена особой комиссіей. Содержаніе ея не извѣстно. Она не была внесена въ соборные акты, вѣроятно, вслѣдствіе возбужденныхъ ею разногласій и споровъ. Можно впрочемъ догадываться, на основаніи нѣкоторыхъ соображеній, что въ формулѣ говорилось о Христѣ, что Онъ состоитъ изъ *двухъ* естествъ, а не въ двухъ естествахъ. Выраженіе въ двухъ естествахъ многимъ казалось уступкой еutihianству. Выраженіе въ двухъ естествахъ было болѣе подходящимъ для выраженія православнаго ученія. Разногласія и споры были довольно значительны. Легаты хотѣли оставить соборъ, если епископы не согласятся съ посланіемъ св. Льва. Императоръ грозилъ распустить соборъ и назначить новый въ другомъ мѣстѣ. Чтобы примирить разногласія была назначена комиссія для исправленія формулы вѣроопредѣленія. Исправленная формула была слѣдующая: „послѣдую святымъ отцамъ, всѣ согласно поучаемъ исповѣдывать одного и того-же Сына, Господа Нашего Іисуса Христа, совершеннаго въ божествѣ и совершеннаго въ человѣчествѣ, истиннаго Бога и истиннаго человѣка, Того же изъ души разумной и тѣла, единосущнаго Отцу по божеству и Того-же единосущнаго намъ по человѣчеству, во всемъ подобнаго намъ, кромѣ грѣха, рожденнаго прежде вѣковъ отъ Отца по Божеству, а въ послѣдніе дни ради насъ и ради нашего спасенія отъ Маріи Дѣвы—Богородицы—по человѣчеству, одного и того-же Христа, Сына Божія въ двухъ есте-

ствахъ (ἐν δύο φύσεσι, по другимъ ἐκ δύο φύσεων во всѣхъ латинскихъ en duabus naturis) не слитно, неизмѣнно, нераздѣльно, неразлучно познаваемаго,—такъ что соединеніемъ нисколько не нарушается различіе двухъ естествъ, но тѣмъ болѣе сохраняется свойство cadaго естества и соединяется въ одно Лицо и одну Упостась,—не на два разсѣкаемаго, или раздѣляемаго, но одного и того-же Сына, едиnorodнаго Бога Слова, Господа Иисуса Христа, какъ въ древности пророки учили о Немъ и (какъ) Самъ Господь научилъ насъ и (какъ) предалъ намъ символъ отцовъ“. По прочтеніи этой формулы отцы собора воскликнули: „это вѣра отцевъ. Митрополиты пусть подпишутъ тотчасъ, пусть немедленно подпишутъ въ присутствіи самихъ сановниковъ; хорошо опредѣленное пусть не подвергается отсрочкѣ. Это вѣра апостоловъ, съ нею всѣ мы согласны; всѣ такъ мудствуемъ“. (Дѣян. IV, 108—110). О составившемся опредѣленіи было доложено императору.

На 4 Вселенскомъ соборѣ было составлено нѣсколько каноническихъ правилъ, между которыми самое замѣчательное 28 правило, утвержденное на 16 засѣданіи. Оно было направлено противъ все болѣе и болѣе возвышающагося вліянія римскаго епископа, и отчасти противъ кафедры александрійской. Правило это слѣдующее: „слѣдуя во всемъ опредѣленіямъ святыхъ отцовъ и признавая недавно прочитанный канонъ отъ пятидесяти боголюбивѣйшихъ епископовъ, собиравшихся при благочестивой памяти Θεодосіи Великомъ, бывшемъ императорѣ, въ царствующемъ (городѣ) Константинополѣ, Новомъ Римѣ, и мы опредѣляемъ и постановляемъ то же самое о преимуществахъ святѣйшей церкви сего Константинополя, Новаго Рима, ибо и престолу древняго Рима отцы прилично дали преимущество, потому что онъ былъ царствующій городъ. Слѣдуя тому же побужденію и сто пятьдесятъ благочестивѣйшихъ епископовъ представили равныя преимущества святѣйшему престолу Новаго Рима, справедливо разсудивъ, чтобы городъ почтенный царскимъ правительствомъ, синклитомъ и имѣющій равныя преимущества съ древнимъ царственнымъ Римомъ, былъ возведенъ подобно ему, и въ церковныхъ дѣлахъ будучи вторымъ по немъ“. (Дѣян. IV, 358).

Римскіе легаты сильно протестовали противъ этого правила. Они говорили, что не уполномочены св. Львомъ принимать участіе въ чемъ-либо, кромѣ вѣры; указывали на то, что правило это было составлено въ ихъ отсутствіи; заподозрѣвали искренность и непринужденность подписей подъ этимъ правиломъ. Но, не смотря на всѣ протесты, правило это единодушно было утверждено всѣмъ соборомъ. „Это справедливое рѣшеніе“, говорили епископы, „всѣ мы говорили это; это всѣмъ угодно; мы всѣ такого мнѣнія“. Правило это легатами, все-таки, подписано не было.

**Усилія св. Льва уничтожить силу 28 канона IV Вселенскаго собора.**

Св. Левъ, такой строгій блюститель преимуществъ своей кафедры, не могъ, конечно, равнодушно отнестись къ 28-му канону. Практика римской церкви давно уже работала въ томъ направленіи, чтобы постепенно стать главой всей вселенской церкви. 28-й канонъ ставилъ сильное препятствіе этому стремленію римской церкви.

Отцы собора, конечно, очень хорошо знали, какъ отнесется св. Левъ къ этому канону; это для нихъ ясно было изъ сильныхъ протестовъ римскихъ легатовъ. Поэтому въ своемъ соборномъ посланіи (Ер. ХСVIII) къ св. Льву они всѣми силами старались смягчить св. Льва, сгладить то впечатлѣніе, которое долженъ былъ произвести на него 28-й канонъ. Въ этомъ посланіи отцы собора выражаютъ свою радость по поводу того, что они чрезъ св. Льва, какъ „началовождя въ добрѣ для (общей) пользы, показали чадамъ церкви наслѣдіе истины“. Далѣе отцы говорятъ о дѣяніяхъ Діоскора, „который мыслящихъ по пастырски прогналъ, а отъявленныхъ волкозъ надъ овцами поставилъ, который простеръ свою ярость еще и на того, кому предоставлено отъ Спасителя храненіе вертограда и замышлялъ объ отлученіи того, кто старался объединить тѣло церкви“ (рѣчь о св. Львѣ). Діоскоръ отвергъ три законныхъ, сдѣланныхъ ему вызова на судъ собора. Вслѣдствіе этого отцы собора рѣшили снять съ этого дикаго звѣря (Пс. 79, 14) и волка пастырскую одежду, въ которую онъ былъ облеченъ, какъ

оказалось, только по внѣшнему виду“. „Вырвавши одинъ плевель“, продолжаютъ отцы собора, „мы наполнили всю вселенную чистою пшеницею“. Послѣ такого вступленія отцы собора увѣдомляютъ, что они, „для благочинія въ дѣлахъ и упроченія церковныхъ постановленій, опредѣлили и нѣчто другое, „будучи увѣрены“, что и св. Левъ, „узнавши, приметъ это и утвердитъ“. „Это нѣчто другое“ состоитъ въ томъ, что издавна имѣвшій силу обычай, котораго держалась святая Божія церковь Константинопольская, рукополагать митрополитовъ областей: Азійской, Понтійской и Фракійской, отцы собора нынѣ утвердили соборнымъ опредѣленіемъ, не столько предоставляя что-либо константинопольскому престолу, сколько упрочивая благочиніе въ митрополіяхъ; такъ какъ часто по смерти епископовъ возникаетъ много волненій, когда клирики этихъ областей и міряне остаются безъ правителя и возмущаютъ церковный порядокъ.... Занимавшіе мѣсто вашей святости, святѣйшіе епископы Пасхазинъ и Луценцій и съ ними боголюбивѣйшій пресвитеръ Бонифацій, постарались было сильно противорѣчить такимъ опредѣленіямъ, конечно, желая, чтобы и это добро начиналось отъ вашей попечительности и чтобы исправленіе какъ вѣры, такъ и благочинія было приписано вамъ. Но мы, повинуваясь благочестивѣйшимъ и христіановѣйшимъ императорамъ, которымъ то пріятно, знаменитому сенату и всему, такъ сказать, царствующему (городу), признали благовременнымъ утвержденіе за нимъ чести вселенскимъ соборомъ.... А дабы вы знали, мы ничего не сдѣлали по угожденію или по враждѣ, но были направляемы божественнымъ внушеніемъ, мы сущность всего сдѣланнаго сообщили вамъ для нашего успокоенія и для утвержденія и согласія на сдѣланное“. Баллерини дѣлаютъ догадку, что посланіе это составлено было св. Анатолиемъ (Migne LIV, 975). Если и не самъ св. Анатолій составлялъ его, то, какъ лицо болѣе всѣхъ заинтересованное въ этомъ, онъ, безъ сомнѣнія, употребилъ всѣ средства, чтобы письмо было составлено именно такъ, какъ было ему нужно. Его слишкомъ интересовало то, какъ отнесется св. Левъ къ этому канону. Были важныя причины, заставлявшія св. Анатолія такъ сильно стараться получить утвержденіе этого канона со стороны свят.

Льва. Западная церковь составляла почти цѣлую половину вселенской церкви. Несогласіе св. Льва вело за собой несогласіе всей западной церкви. Признаніе 28-го канона восточной церковью и отверженіе западной повело бы за собой раздвоеніе ихъ, которое могло неблагопріятно отразиться и на политическихъ отношеніяхъ восточной и западной имперій. Кроме того, этимъ обстоятельствомъ могли воспользоваться для своихъ цѣлей еретики, какъ это впоследствии и было. Такіе, приблизительно, причины заставляли св. Анатолія заискивать у св. Льва признанія 28 канона. Св. Анатолій не могъ поэтому удовольствоваться однимъ соборнымъ посланіемъ. Около мѣсяца спустя послѣ соборнаго посланія, онъ пишетъ св. Льву и лично отъ себя (Ер. СІ). Въ своемъ посланіи онъ удивляется ревности св. Льва къ благочестію, его заботѣ объ истинной вѣрѣ. Извѣщаетъ о низложеніи нечестиваго Діоскора, наполнившаго весь міръ бѣдами и несчастіемъ; о всеобщей подписи его догматическаго посланія къ св. Флавіану и составленіи на основаніи его соборнаго вѣроопредѣленія. Но такой соборъ, продолжаетъ св. Анатолій, долженъ былъ заняться безъ всякаго опущенія всѣмъ, что требовало исправленія. Съ этою цѣлью, по желанію императора, императрицы, судей, сената, константинопольскаго клира и народа, съ согласія всего собравшагося собора, рѣшено было сдѣлать „нѣкоторое прибавленіе къ чести“ кафедрѣ константинопольской. Св. Анатолій ссылается, при этомъ, на „правило 150 отцевъ, собравшихся при Θεодосіи Великомъ“. (3 пр. 2 Всел. соб.). Подъ „прибавленіемъ къ чести“ константинопольской кафедрѣ разумѣется 28-й канонъ, (причемъ передается и самое содержаніе его). Св. Анатолій выражаетъ надежду, что св. Левъ ничего не имѣетъ противъ этого канона; что его легаты протестовали противъ этого канона по невѣдѣнію его намѣреній“.

Въ этомъ же родѣ писалъ св. Льву и императоръ Маркіанъ (Ер. С отъ 18 дек. 451 г.). Извѣщая о результатахъ соборныхъ засѣданій, онъ говоритъ о 28-мъ канонѣ и проситъ св. Льва „удостоить его своимъ согласіемъ“.

Но эти письма не имѣли ни какого успѣха. Въ своихъ письмахъ: отъ 22 мая 451 года къ императору Маркіану (СІV),

св. Пульхеріи (CV), св. Анатолю (CVI), Юліану Косскому (CVII) онъ рѣшительно возстаеъ противъ 28-го канона. Въ письмѣ къ Маркіану св. Левъ горько жалуется на то, что счастливое окончаніе собора, водворившее миръ во всей церкви, было омрачено „духомъ честолюбія“. Св. Левъ прямо заявляетъ, что стремленіе св. Анатолія „не позволительно“. Поставленный еретиками и признанный епископомъ со стороны св. Льва болѣе по снисхожденію, чѣмъ по справедливости, св. Анатолій долженъ-бы былъ стараться болѣе о скромности, чѣмъ о неумѣренности своихъ притязаній. Онъ долженъ бы, продолжаетъ св. Левъ, довольствоваться тѣмъ, что „при помощи Божіей и вашего благочестія и моего согласія, получилъ епископство въ такомъ городѣ. Итакъ пусть онъ не унижаетъ (своимъ поведеніемъ) царскаго города, котораго нельзя сдѣлать апостольскимъ престоломъ, пусть не надѣется какимъ нибудь образомъ увеличиться (augeri) чрезъ нарушеніе привилегій другихъ. Установленныя канонами св. отцовъ, утвержденныя опредѣленіями почтеннаго Никейскаго собора, привилегіи церкви не могутъ быть ниспровергнуты ни какимъ нечестіемъ, ихъ не можетъ измѣнить никакая новизна; такъ какъ мнѣ вѣрено соблюденіе (за канонами), то я буду виновенъ, если съ моего согласія (чего да не будетъ) будутъ нарушаться правила отцовъ, которыя были установлены для управленія всей церковью на Никейскомъ соборѣ, руководимомъ Духомъ Божіимъ и если у меня желанія одного брата будутъ имѣть большее значеніе, чѣмъ общая польза всей церкви. Дѣло (наблюденія за канонами) при помощи Христа мнѣ необходимо стараться непрестанно исполнять со всею справедливостью. Такъ какъ мнѣ извѣстно, что ваша славная милость заботится о церковномъ согласіи и изъявляетъ благочестивѣйшее согласіе на все, что касается мирнаго единства, то я всѣми силами прошу и умоляю отказать въ согласіи вашего благочестія на нечестивыя притязанія (ausus improbos), противныя христіанскому миру и единству и благоразумно воспрепятствовать (comprimatis) страсти (cupiditem) моего брата Анатолія, которая повредитъ ему, если будетъ упорствовать... Дѣйствуйте соотвѣтственно христіанской и царской чести такъ, чтобы означен-

ный епископъ повиновался отцамъ, заботился о мирѣ и не думалъ, что ему позволительно, вопреки постановленіямъ каноновъ, не имѣя ни какого предшествующаго примѣра, ставить епископа Антіохійской церкви. Мы допустили это изъ любви къ возстановленію вѣры и желанія мира. Итакъ, если онъ не желаетъ быть отсѣченнымъ отъ вселенской церкви, вслѣдствіе своихъ враждебныхъ миру стремленій, то пусть воздержится отъ нарушенія церковныхъ правилъ и избѣгаетъ непопозволительныхъ выходокъ“.

Почти одно и то же писалъ св. Левъ и св. Пульхеріи. Здѣсь мы находимъ одни и тѣ-же упреки въ отношеніи къ св. Анатолію, какіе мы уже узнали изъ письма къ Маркіану. Какъ и въ предъидущемъ письмѣ онъ жалуется на честолюбіе св. Анатолія, на нарушеніе имъ постановленій Никейскаго собора и правъ митрополитовъ тѣхъ провинцій, которыя со времени бывшаго собора (VI вселен.) подчинены его власти. „Чтобы нарушить“, продолжаетъ св. Левъ, „постановленія почтенныхъ отцовъ (Никейскаго собора), онъ выставляетъ согласіе (consensus) нѣкоторыхъ епископовъ, (разумѣется II Вселен. соборъ), которому такой (значительный) рядъ лѣтъ отказалъ въ дѣйстви. Теперь уже почти 60 (70!) лѣтъ со времени того согласія (епископовъ), въ которомъ ищеть себѣ помощи выше-упомянутый епископъ. Онъ желаетъ, чтобы ему принесло пользу то, чего не можетъ никто употребить для достиженія своихъ цѣлей, если-бы и осмѣлился пожелать этого“. Св. Левъ выражаетъ желаніе, чтобы св. Анатолій „оставилъ всякій духъ высокомерія и подражалъ вѣрѣ, умѣренности и смиренію своего предшественника Флавіана“. „Что касается согласія епископовъ на 28-й канонъ, то мы“, говоритъ св. Левъ, „объявляемъ его недѣйствительнымъ и уничтожаемъ властію блаженнаго апостола Петра“.

Но всего любопытнѣе его письмо къ самому св. Анатолію. Въ этомъ письмѣ св. Левъ выразилъ всѣ свои мысли и чувства по поводу „притязаній Анатолія“. Св. Левъ выражаетъ свою радость по поводу того, что св. Анатолій не раздѣляетъ заблужденій тѣхъ, которые его поставили Константинопольскимъ архіепископомъ, и обратился къ православному ученію. Но



надъ православнымъ человѣкомъ и, при томъ, епископомъ не должно имѣть силы ни заблужденіе, ни страсть. Особенно такой человѣкъ долженъ избѣгать высокоумія, въ которомъ начало всякаго преступленія, корень всякаго грѣха. Тотъ, къ кому овладѣваетъ страсть властительства, не умѣетъ воздержаться отъ запрещеннаго, и не довольствуется дозволеннымъ. Но, къ сожалѣнію, св. Анатолій не чуждъ этой страсти. Не говоря уже о не вполне законномъ своемъ посвященіи и вполне противозаконномъ поставленіи Антиохійскаго епископа, достаточно указать на его попытку разрушить постановленія Никейскихъ канонѣвъ. Св. Анатолій несправедливо думаетъ, будто теперь пришло удобное время для того, чтобы лишить Александрійскую кафедру привилегій второй по достоинству, Антиохійскую третьей, а всѣхъ митрополитѣвъ константинопольскихъ провинцій ихъ правъ, преимуществъ и подчинить его суду. Это неслыханныя и небывалыя притязанія. Они довели св. Анатолія до того, что онъ для своихъ честолюбивыхъ цѣлей употребилъ св. соборъ, единственной цѣлю котораго было уничтоженіе ереси и утверженіе вселенской вѣры. Св. Анатолій, кажется, думаетъ, что для него служить оправданіемъ большое число бывшихъ на соборѣ епископѣвъ, согласившихся подписать 28-й канонъ. Но соборъ не долженъ льстить себя мыслью, что его составляло такое большое число членѣвъ, поэтому, не долженъ смѣть сравняться или поставить себя выше собора 318 епископѣвъ. Такое чрезмѣрное превозношеніе, которое употребляетъ для своихъ цѣлей соборъ, созванный по другимъ побужденіямъ и для другихъ цѣлей, грозитъ возмущеніемъ всей церкви. Справедливо, поэтому, протестовали его легаты. Тотъ упрекъ, который дѣлаетъ имъ св. Анатолій въ писемѣ къ нему, возвышаетъ ихъ въ его глазахъ и уничижаетъ самаго Анатолія, не желавшаго имъ повиноваться. Съ своей стороны онъ никогда не одобритъ постыдной страсти, и всегда станетъ на сторону тѣхъ, которые не знаютъ высокоумія, а любятъ смиреніе. Святые и почтенные отцы, собравшіеся въ Никеѣ для обсужденія нечестія Арія, постановили правила, которыя имѣютъ силу какъ въ Римѣ, такъ и во всемъ мірѣ и пребудутъ до скончанія его. Все противное этимъ правиламъ должно немедленно отвер-

гнуть. Не должно измѣнять ради частной выгоды того, что постановлено для всеобщаго блага. Итакъ, пусть Анатолий не гордится, но боится (Рим. XI, 20), пусть онъ перестанетъ беспокоить благочестивѣйшіе умы христіанскихъ властителей своими неприличными просьбами. Очень много помогаетъ св. Анатолю его ссылка на опредѣленіе собора (*conscriptio*) нѣкоторыхъ епископовъ, бывшаго 60 (70?) лѣтъ тому назадъ. Это опредѣленіе не было сообщено предшественниками Анатоля апостольскому престолу и съ самаго начала до сихъ поръ не имѣло ни какого значенія, пока онъ не вздумалъ воспользоваться имъ. Итакъ не должно нарушать правъ провинціальныхъ приматствъ (*non convellantur provincialium iura primatum*—т. е. екзархаты: Понтъ и др. не должны быть подчинены Константинополю). Митрополитовъ не должно лишать правъ, утвержденныхъ за ними древними постановленіями (здѣсь разумѣется постановленіе, чтобы епископы были посвящаемы не митрополитами, а константинопольскимъ архіепископомъ). Александрійскую кафедру не слѣдуетъ лишать той чести, которой она заслужила, благодаря евангелисту Марку, ученику блаженнаго Петра. Нечестіе Діоскора ни сколько не умаляетъ достоинства завимаемой имъ кафедры. Пусть сохранитъ свое прежнее третье мѣсто и Антиохійская церковь, въ которой проповѣдывалъ блаженный апостоль Петръ, гдѣ въ первый разъ возникло самое имя: христіане“.

„Я написалъ все это“, заключаетъ св. Левъ свое посланіе, „съ цѣлію убѣдить тебя, чтобы ты оставилъ честолюбивое желаніе, и болѣе возгрѣвалъ духъ любви и украшалъ себя, согласно апостольскому ученію, ея добродѣтелями. Она, какъ извѣстно, долготерпитъ, милосердствуетъ... не превозносится, не гордится... не ищетъ своего (1 Коринѣ. XIII, 4). Если любовь не ищетъ своего, то какъ грѣшитъ тотъ, кто желаетъ чужаго! Я желаю, чтобы ты впередъ воздерживался отъ этого и помнилъ изреченіе: держи, что имѣешь, дабы кто другой не восхитилъ твоего вѣнца (Апок. III, 11). Если все—таки ты будешь добиваться не дозволеннаго, то ты своимъ дѣломъ производишь надъ собой приговоръ и лишаешь себя мира вселенской церкви“.

Не мало опечалило св. Льва письмо (не дошедшее до насъ) Юліана Косскаго, въ которомъ онъ сталъ на сторону св. Анатолія. Въ отвѣтномъ своемъ письмѣ (CVII см. выше) св. Левъ упрекаетъ Юліана за его сочувствіе къ св. Анатолію и проситъ его болѣе не ходатайствовать предъ нимъ въ пользу частнаго лица, и въ ущербъ вселенской церкви.

Возникшими непріятностями между Константинополемъ и Римомъ воспользовались евтихіане. Распространился слухъ, что римскій папа не соглашается съ тѣмъ, что постановлено на Халкидонскомъ соборѣ. Этотъ слухъ производилъ между евтихіанами волненіе. Онъ давалъ имъ надежду возвратитъ утраченное господство надъ православіемъ. Это побудило Маркіана написать св. Льву письмо (CX отъ 15 февраля 453 года) съ просьбою извѣстить о своемъ согласіи съ постановленіями Халкидонскаго собора. Маркіанъ высказываетъ чрезвычайное удивленіе (Θαυμάζομεν τὰ μάλιστα) по поводу молчанія св. Льва и говоритъ, что этимъ молчаніемъ пользуются еретики, которые думаютъ, что св. Левъ думаетъ иначе, чѣмъ постановлено соборомъ.

О возникшихъ евтихіанскихъ волненіяхъ св. Левъ уже имѣлъ свѣдѣнія изъ сообщенія Юліана Косскаго (письмо это не дошло до насъ). Но онъ не зналъ, что одна изъ причинъ способствующихъ волненію еретиковъ, состоитъ въ его продолжительномъ молчаніи относительно только что бывшаго Халкидонскаго собора (Ер. CXIII, 3). Это и было причиной почему св. Левъ ни чего не предпринялъ тотчасъ по полученіи письма отъ Юліана. Между тѣмъ неудовольствіе между св. Львомъ и св. Анатоліемъ увеличилось еще болѣе. Св. Анатолій, вѣроятно вслѣдствіе какихъ—нибудь непріятностей, удалилъ отъ должности архидіакона Аэція, назначивъ его, подъ предлогомъ повышенія, пресвитеромъ въ одинъ изъ отдаленныхъ отъ города приходоу. На мѣсто его назначенъ былъ діаконъ Андрей. Аэцій обратился съ жалобой къ св. Льву. Св. Льва очень опечалило это обстоятельство. Аэцій былъ извѣстенъ какъ защитникъ православія; Андрей, напротивъ, прежде былъ лишенъ сана за приверженность къ Евтихію и Діоскору. Поступокъ св. Анатолія съ Аэціемъ возбудилъ во

св. Левъ подозрѣніе въ неискренности его православія. Все это побудило св. Льва написать къ Маркіану и св. Пульхеріи (СХ и СХІ отъ 10 марта 453 года). Изложивъ ходъ дѣла Аэція, онъ проситъ ихъ сдѣлать внушеніе (*insurgere*) неблагодарному Константинопольскому епископу, чтобы „онъ пересталъ преслѣдовать православныхъ, пересталъ затирать (*conterere*) угодныхъ блаженной памяти Флавіану и предпочитать общество имъ осужденныхъ“. Св. Левъ проситъ при этомъ „благоволенія“ царской четы къ Юліану Косскому, котораго „онъ сдѣлалъ своимъ викаріемъ противъ еретиковъ“ того времени.

Вмѣстѣ съ письмами къ Маркіану и Пульхеріи св. Левъ послалъ письмо и къ Юліану Косскому (Ер. СХІІ отъ 11 марта 453 года). Письмо къ нему любопытно въ томъ отношеніи, что въ немъ св. Левъ вполне откровенно выражаетъ свой взглядъ на св. Анатолія. Св. Левъ выражаетъ полное убѣжденіе въ томъ, что „въ константинопольскомъ епископѣ нѣтъ православнаго духа (*catholicus vigor non est*), что онъ болѣе заботится о почтеніи къ себѣ, чѣмъ о таинствѣ „человѣческаго спасенія“. Въ виду этого, св. Левъ поручаетъ Юліану „неустанно смотрѣть за всѣмъ, что происходитъ въ Константинополѣ, особенно за тѣмъ, чтобы на православные догматы не возставала нечестивая толпа несторіанъ или евтихіанъ“. О всемъ этомъ онъ долженъ сообщать немедленно въ Римъ. Въ случаѣ надобности онъ можетъ обратиться за помощію къ императору. Въ заключеніе св. Левъ поручаетъ Юліану перевести акты Халкидонскаго собора и подробнѣе написать о волненіяхъ, производимыхъ монахами въ Палестинѣ и Египтѣ.

Въ это время св. Левъ получилъ извѣстное намъ письмо отъ императора Маркіана (Ер. С) съ просьбой объ утвержденіи актовъ Халкидонскаго собора. Тотчасъ послѣ полученія этого письма (21 марта 453 года) св. Левъ обнародовалъ свое „посланіе къ епископамъ, которые собрались на святомъ Халкидонскомъ соборѣ“. „Не сомнѣваюсь“, говорилось здѣсь, „что все ваше братство знаетъ, что опредѣленія святаго собора, который собирался для утвержденія вѣры въ Халкидонѣ, я принялъ всѣмъ сердцемъ; потому что не было ни какого осно-

ванія, чтобы я, который скорбѣлъ о томъ, что единство каѳолической вѣры нарушено еретиками, восторженно не обрадовался, что она снова возвращена къ неповрежденности... Итакъ, если кто осмѣлится держаться зловѣрія Несторія или защищать нечестивое ученіе Евтихія или Діоскора, то пусть отсѣчется отъ общенія православныхъ и не приобщается того тѣла, истинность котораго онъ отрицаетъ. Я напоминаю также вашей святости и относительно сохраненія постановленій святыхъ отцовъ, которыя на Никейскомъ соборѣ утверждены непреложными опредѣленіями, чтобы права церкви пребывали такъ, какъ они опредѣлены тѣми богодухновенными 318 отцами. Пусть безчестное домогательство не желаетъ ни чего чужого и пусть ни кто не ищетъ себѣ прибытка чрезъ лишеніе другого.... Ваша святость изъ чтенія моихъ посланій можетъ узнать, что апостольскій престоль благоговѣнно пользуется ихъ правилами и что я, при помощи Господа нашего, пребываю стражемъ какъ каѳолической вѣры, такъ и отеческихъ преданій<sup>1)</sup>.

Вмѣстѣ съ этимъ окружнымъ посланіемъ св. Левъ написалъ Маркіану (Ер. СХV—отъ 21 марта 453 г.), св. Пульхеріи (Ер. XVI дата таже) и Юліану Косскому (Ер. СХVII—дата таже).

Св. Левъ проситъ Маркіана и св. Пульхерію обнародовать посылаемое вмѣстѣ съ этими письмами посланіе объ утвержденіи соборныхъ актовъ. При этомъ св. Левъ прибавляетъ, что онъ давно уже послалъ по этому поводу письмо къ св. Анатолю (CVI), изъ котораго было ясно, что онъ вполне одобряетъ то, что было постановлено о вѣрѣ на Халкидонскомъ соборѣ. „Но такъ какъ,“ говоритъ св. Левъ, „я порицалъ въ томъ письмѣ худыя дѣла, которыя были предприняты при помощи собора, то упомянутый предстоятель предпочтетъ умолчать о моемъ привѣтствіи (вѣроопредѣленія), чтобы не обнаружить своихъ происковъ“.

<sup>1)</sup> Это посланіе надписывается: „къ епископамъ, которые собирались на святомъ Халкидонскомъ соборѣ“. На этомъ основаніи Schöckh, (XVIII, 36 и 37) полагаетъ, что оно было прочитано на Халкидонскомъ соборѣ съ опущеніемъ относящагося къ св. Анатолю. Но на основаніи текста самаго письма Pefele (II, 450) и Валеріини (Migne LIV, 1027) съ большою основательностію полагаютъ, что оно было написано послѣ Халкидонскаго собора.

Юліана св. Левъ также увѣдомляетъ о своемъ согласіи съ опредѣленіями собора противъ тѣхъ, „которые считали ихъ не твердыми или сомнительными вслѣдствіе того, что онъ не давалъ на нихъ ни какого согласія“. Кромѣ этого, св. Левъ проситъ пока ничего не предпринимать относительно Аэція, „чтобы не выходить изъ предѣловъ умѣренности“; сообщаетъ объ извѣстіи Θεσσαλονικійскаго митрополита, что Анатолій „дошелъ въ своихъ притязаніяхъ до такого безразсудства, что склонялъ къ подписи (28 канона) Иллирійскихъ епископовъ“.

Св. Левъ не ограничился перепиской съ однимъ Константинополемъ. О „притязаніяхъ св. Анатолія“ онъ писалъ и другимъ восточнымъ епископамъ: Максиму Антиохійскому (СХІХ отъ 11 іюня 453 года) и св. Протерію Александрійскому (Ер. СХХІХ отъ 10 марта 454 г.). Въ своихъ письмахъ къ нимъ св. Левъ убѣждаетъ ихъ заботиться о сохраненіи привилегій и правъ своихъ кафедръ „противъ безчестнаго честолюбія нѣкоторыхъ“ (*improbi quorundam ambitioni*).

Между тѣмъ посланіе св. Льва „къ епископамъ бывшимъ на Халкидонскомъ соборѣ“ было прочитано на помѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ, но не все, а только первая половина. Вторая половина, въ которой отвергается 28-й канонъ, не была прочитана вовсе“. Св. Левъ былъ крайне удивленъ этимъ обстоятельствомъ (Ер. СХХVІІ, 3). Все это показывало, что св. Анатолій мало обращалъ вниманія на требованія св. Льва. Вслѣдствіе этого св. Левъ рѣшилъ прекратить съ нимъ переписку и вообще всякія сношенія до тѣхъ поръ, пока онъ не исполнитъ его требованій. Въ этомъ смыслѣ писалъ св. Левъ императору Маркіану (Ер. СХХVІІІ отъ 9 марта 454 года), въ отвѣтъ на его письмо, — въ которомъ тотъ просилъ „возвратить (св. Анатолію) съ братскою любовію (прежнее) благорасположеніе своей души“. Св. Левъ писалъ, что онъ тогда только возстановитъ сношенія съ св. Анатоліемъ, когда тотъ подчинится канонамъ, будетъ жить въ любви и смиреніи со всѣми священниками и оставитъ постыдное честолюбіе“.

Прекращеніе всякихъ сношеній, полный разрывъ св. Льва съ св. Анатоліемъ не могъ не беспокоить какъ этого послѣд-

няго, такъ и императора Маркіана. Въ это время волненія, производимыя монахами, принимали грозныя размѣры. Единеніе было необходимо. Все это побудило Анатолія (конечно не безъ сильнаго давленія со стороны императора) по крайней мѣрѣ формально, на бумагѣ, сдѣлать уступку св. Льву. Онъ написалъ св. Льву письмо (СХХХІІ около апрѣля 454 г.). Въ немъ св. Анатолій жаловался „на происшедшій перерывъ въ переппскѣ, причинившій ему не малую скорбь. Между тѣмъ онъ всегда желалъ какъ можно чаще бесѣдовать со св. Львомъ и послушно исполнять то, что нравится его совершеннѣйшимъ чувствамъ“.

Вслѣдъ за тѣмъ Анатолій сообщаетъ, что Аэцій восстановленъ въ прежней должности, а Андрей отлученъ отъ церкви. „Что касается до того“, продолжаетъ св. Анатолій, „что постановлено относительно Константинопольской кафедры на недавно бывшемъ въ Халкидонѣ вселенскомъ соборѣ, то да будетъ извѣстно вашему блаженству, что моей вины тутъ нѣтъ никакой. Я человекъ—живущій въ смиреніи и отъ юности возлюбившій миръ и покой. Въ этомъ виноватъ почтеннѣйшій клиръ Константинопольской церкви, взявшій на себя заботу объ этомъ, и тѣ изъ благочестивѣйшихъ епископовъ, которые были согласны на это и помогли имъ въ этомъ дѣлѣ. Утвержденіе и приведеніе въ силу соборныхъ постановленій принадлежитъ власти вашего блаженства (*cum et sic gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati vestrae benedictionis fuerit reservata*)“.

Св. Левъ не замедлилъ отвѣтомъ на это письмо св. Анатолія (Ер. СХХХV отъ 29 мая 454 года). Онъ выражаетъ свое удовольствіе по поводу возвращенія на прежнее мѣсто Аэція и отлученія отъ церкви Андрея. Впрочемъ, если Андрей и еще Ефратъ, который, какъ это узналъ недавно св. Левъ, былъ нечестивымъ обвинителемъ св. Флавіана, покаются и осудятъ свои заблужденія, то имъ нужно оказать снисхожденіе. Ихъ можно поставить пресвитерами, чтобы „они чувствовали пользу отъ лекарства вселенской вѣры“. Далѣе св. Левъ говоритъ, что Анатолій поступилъ-бы гораздо лучше, если-бы не слагалъ на одинъ клиръ того, чего не могло сдѣлаться безъ его участія. Наконецъ св. Левъ увѣщаетъ Анатолія быть въ

мирѣ съ его викаріемъ Юліаномъ Косскимъ и соблюдать каноны Никейскаго собора.

Одновременно св. Левъ написалъ и Маркіану (Ер. СХХХVI отъ 29 мая 454 года). Онъ выражаетъ ему благодарность за его содѣйствіе къ возстановленію мирныхъ отношеній между нимъ и св. Анатолиемъ; извѣщаетъ, что онъ получилъ отъ св. Аватолія письмо, въ которомъ этотъ послѣдній старается оправдать себя отъ обвиненія въ честолюбіи и слагаетъ вину на другихъ; что онъ вступилъ въ общеніе съ нимъ, конечно, подъ тѣмъ условіемъ, если онъ не будетъ переступать границъ церковныхъ каноновъ, а постоянно станетъ заботиться о своей паствѣ и мирѣ вселенской церкви.

Этимъ кончаются прецеденты Рима съ Константинополемъ по поводу 28 канона.

Не смотря на протесты какъ св. Льва, такъ и послѣдующихъ папъ, 28-й канонъ былъ утвержденъ на Трулльскомъ соборѣ (пр. 36). Римъ этому не противорѣчилъ (Hefele II, 544).

*И. Дроздовъ.*

(Продолженіе будетъ).

---



---

## Православная догматика и религіозно-философское умозрѣніе.

(Продолженіе \*).

е) Въ Православномъ Катихизисѣ *митроп. Филарета* Московскаго, въ самомъ началѣ, на вопросъ: „Что нужно для благоугожденія Богу и для спасенія души?“—дается такой отвѣтъ: „Во первыхъ, *познаніе* <sup>1)</sup> истиннаго Бога и правая вѣра въ Него; во вторыхъ, жизнь по вѣрѣ и добрыя дѣла“ <sup>2)</sup>. Что здѣсь познаніе Бога разумѣется какъ нѣчто отличное отъ вѣры, это видно изъ одного дальнѣйшаго вопроса: „Почему въ ученіи благочестія требуется *не только знаніе, но и вѣра?*“ <sup>3)</sup> Различіе же между знаніемъ и вѣрою м. Филаретъ опредѣляетъ такъ: „знаніе имѣетъ предметомъ видимое и постигаемое, а вѣра невидимое и даже непостижимое. Знаніе основывается на опытѣ или изслѣдованіи предмета, а вѣра на довѣріи къ свидѣтельству истины. Знаніе принадлежитъ собственно уму, хотя можетъ дѣйствовать и на сердце, а вѣра принадлежитъ преимущественно сердцу, хотя и начинается въ мысляхъ“ <sup>4)</sup>. Очевидно, преосв. авторъ Православнаго Катихизиса признаетъ что 1) и въ Богѣ есть нѣчто „видимое и постигаемое“ (ср.

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 16, за 1897 г.

1) Курсивъ нашъ.

2) *М. Филаретъ* Москов. Пространный Христіанскій Катихизисъ православныя каеолическія восточныя церкви. Москва. 1842 г., стр. 1,—въ отдѣлѣ предварительныхъ попятій.

3) *Ibid.*, стр. 2. Курсивъ нашъ.

4) *Ibid.*, стр. 2.

Рим. I, 20); 2) и въ боговѣдѣніи есть нѣчто, „основывающееся на опытѣ или изслѣдованіи предмета“; 3) и въ боговѣдѣніи есть нѣчто, что „принадлежитъ собственно уму, хотя можетъ дѣйствовать и на сердце“. Должны мы здѣсь обратить свое вниманіе и на то, какой отвѣтъ дается на вопросъ,—почему для спасенія нужно не одно званіе, а и вѣра: „Потому что главный предметъ сего ученія есть Богъ, невидимый и непостижимый, я премудрость Божія, въ тайнѣ сокровенная. Посему *многія части* <sup>1)</sup> сего ученія не могутъ быть обняты знаніемъ разума, но могутъ быть приняты вѣрою“ <sup>2)</sup>. „Многія части“—значить не всѣ. Слѣдовательно, есть части христіанскаго ученія, которыя „могутъ быть обняты знаніемъ разума“.

Что именно принадлежитъ въ области боговѣдѣнія знанію и что—вѣрѣ, т. е., что почерпается изъ откровенія естественнаго и что изъ сверхъестественнаго, это можно видѣть изъ отвѣта на вопросъ: „Неужели человѣкъ не можетъ имѣть понятія о Богѣ безъ особеннаго откровенія Божія?—На этотъ вопросъ м. Филаретъ отвѣчаетъ: „Человѣкъ можетъ познавать Бога изъ разсматриванія сотворенныхъ отъ Бога вещей: но сіе познаніе бываетъ несовершенно и недостаточно, и можетъ служить только *приготовленіемъ къ вѣрѣ*, или нѣкоторымъ пособіемъ къ познанію Бога изъ Его откровенія“ <sup>3)</sup>. Эту свою общую мысль м. Филаретъ гораздо опредѣленнѣе раскрываетъ, приводя слѣдующую выписку изъ св. Василія Великаго, откуда мы и видимъ, какія истины служатъ „приготовленіемъ къ вѣрѣ“: „Въ разсужденіи вѣры въ Бога *предшествуетъ помышленіе* <sup>4)</sup> то, что Богъ есть: которое (помышленіе) мы *снискиваемъ чрезъ сотворенныя вещи*. Прилежно разсматривая твореніе міра, *познаемъ*, что Богъ премудръ, всемогущъ, благъ: познаемъ также и всѣ невидимыя Его свойства. Такимъ образомъ Его, яко Верховнаго правителя, *пріемлемъ*. Поелику всего міра Творецъ есть Богъ, а мы составляемъ часть міра: слѣдственно Богъ есть Творецъ и нашъ. *За симъ познаніемъ*

<sup>1)</sup> Курсивъ нашъ.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 2—3.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 5. Курсивъ — нашъ.

<sup>4)</sup> Курсивъ здѣсь и ниже — нашъ.

слѣдуетъ вѣра, и за сею вѣрою поклоненіе“<sup>1)</sup>). Ясно отсюда, что на долю естественнаго богопознанія м. Филаретъ относилъ, во-первыхъ, убѣжденіе въ *бытіи Божіемъ*, во-вторыхъ, познаніе *свойствъ* Божіихъ, проявившихся и отразившихся въ мірозданіи, и, въ-третьихъ, познаніе промыслительнаго *отношенія* Бога къ міру. Ясно также, что это познаніе можетъ приобрѣтаться *собственными силами разума* и даже является *логическимъ prius'омъ* собственно религіозной вѣры.

Мы видимъ, что митроп. Филаретъ съ замѣчательною ясностью и точностью опредѣлилъ какъ предметъ, такъ равно границы, методъ и задачи естественнаго богопознанія<sup>2)</sup>.

1) Ibid. стр. 6.

2) Поляе и обстоятельиѣ тѣ же воззрѣнія знаменитаго Московскаго архипастыря раскрыты въ его Катихизисѣ первой редакціи,—изданій 1823—1824 гг. Здѣсь въ самомъ началѣ есть отдѣлы: „Попитіе о благочестіи“ и „О богопознаніи естественномъ“. Вотъ содержаніе этихъ отдѣловъ:

„Вопр. Въ чемъ состоитъ благочестіе?

Отв. Благочестіе составляютъ двѣ вещи: во первыхъ, *знать Бога* (курсивъ здѣсь и ниже принадлежатъ подлиннику) и, во вторыхъ, *почитать Бога*.

В. Какъ можно знать Бога?

О. Человѣкъ отчасти можетъ познавать Бога, во первыхъ, *чрезъ размышленіе о самомъ себѣ*, во вторыхъ, *чрезъ размышленіе о мірѣ*.

В. Какимъ образомъ?

О. Мы всѣ родились: родители наши произошли отъ другихъ родителей, и такъ далѣе. Размышляя такимъ образомъ, доходимъ до первыхъ человѣковъ: и какъ невозможно самому себя родить, или сотворить, то познаемъ, что *первые чело- вѣки сотворены отъ Бога*.

Примѣчаемъ, что въ мірѣ многія вещи разрушаются, а нынѣ вновь происхо- лять отъ другихъ вещей. Размышляя о семъ, доходимъ до начала міра, и по- знаемъ, что онъ получалъ начало *отъ Бога*.

Но дѣлу виденъ художникъ, и всегда художникъ бываетъ совершеннѣе своего дѣла. Итакъ, поелику въ человѣкѣ есть *разумъ*, есть *доброта*: то можно знать, что Богъ, Творецъ его, *премудръ* и *преблагъ*. Поелику въ мірѣ есть красота: то можно знать, что въ Богѣ, Творцѣ его, есть *красота высочайшая*. Поелику Богъ *сотворилъ все*: то можно знать, что Онъ *всемогущъ*.

Примѣчаемъ за собою, что, сдѣлавъ доброе дѣло, бываемъ *спокойны*, а сдѣ- лавъ худое дѣло бываемъ *безпокойны*, хотя и стараемся успокоить себя, и хотя видятъ изъ другихъ людей не безпокоитъ насъ. Размышляя о сихъ внутреннихъ дѣйствіяхъ, можемъ познавать *правосуднаго Бога*, Который тайно присутствуетъ въ сердцахъ нашемъ, и осуждаетъ зло, а добро благословляетъ.

Примѣчаемъ еще за собою, что желанія наши ни чѣмъ въ мірѣ *не насыщаются*, но всегда ищутъ новаго. Когда прилежно размыслимъ, что-бы такое было, чего

Мы окончили разсмотрѣніе мнѣній о естественномъ богопознаніи пяти нашихъ самыхъ выдающихся богослововъ и теперь можемъ подвести итоги этому разсмотрѣнію и вернуться къ поставленному выше вопросу: насколько православная догма оставляетъ мѣста философскому умозрѣнію въ вопросахъ богопознанія?

1. Что естественное богопознаніе *возможно*, съ этимъ согласны всѣ разсмотрѣнные нами авторитеты. Они, какъ мы видѣли, говорятъ о возможности „философскаго богословія“ (Антоній), о томъ, что среди христіанскихъ догматовъ есть „убѣжденія разума“ (Филаретъ Черн.) и т. п.

2. Но *нужно-ли* это естественное богопознаніе, при суще-

---

всегда ищетъ сердце наше, но во всемъ мірѣ не находятъ: то можемъ познать, что *Богъ есть единое истинное благо*, которое можетъ сдѣлать насъ довольными и блаженными на вѣки.—На сей способъ богопознанія указываютъ св. писаніе и отцы церкви и т. д.“ (Христіанскій катихизисъ православныя католическія Восточныя Греко-Россійскія церкви. Изд. 3. Москва. 1824 г., стр. 2—5). Необходимость сверхъестественнаго божественнаго откровенія м. Филаретъ выводилъ здѣсь изъ *недостаточности* для наученія благочестію *одного* разума, утверждалъ, значитъ, что *существованіе положительнаго откровенія не уничтожаетъ необходимости естественнаго богопознанія*, что полное христіанское боговѣдѣніе есть *сумма* естественнаго богопознанія и богопознанія изъ откровенія:

„В. Почему *одинъ* *человѣческой* *разумъ* (курсивъ нашъ) не можетъ научить благочестію?

О. Потому что разумъ *человѣческой* весьма ограниченъ, а Богъ *безконеченъ*: и посему *Богъ имѣетъ тайны, которыхъ никакой разумъ не можетъ проникнуть* (курсивъ нашъ), если самъ Богъ не откроетъ оныхъ, и которыя, когда и открываются, удобно пріемяются *вѣрою*, но не могутъ быть обняты *разумомъ*“ (Ibid., стр. 9—10). Какъ видѣмъ, изъ откровенія, по мысли м. Филарета, мы должны познавать то, что есть *специфическое достоинство вѣры*. Это видно изъ приводимаго имъ здѣсь примѣра—тайны искупленія (Ibid., стр. 10). Такой изгльядъ на естественное богопознаніе проводилъ еще гораздо раньше м. Филарета учитель его, *митронъ Платонъ*. Какъ въ катихизисахъ м. Платона, такъ и въ его Богословіи, все содержаніе ученія о Богѣ дѣлится на три части, изъ которыхъ въ первой преподается ученіе о „*богопознаніи естественномъ, руководствующемъ къ вѣрѣ евангельской*“. Въ Филаретовскихъ катихизисахъ послѣдней редакціи (съ 1839 г. и далѣе), какъ извѣстно, это ученіе опущено по прищпамъ, ничего общаго съ интересами православія не имѣющимъ,—именно, по настояніямъ тогдашняго оберъ-прокурора, графа Протасова, (см. въ Сборникѣ, изданномъ Общ. люб. духовн. просв. по случаю 100-лѣтняго юбилея со дня рожденія м. Филарета, т. II. 1893 г. стр. 765.—статья *И. Н. Корсунскаго*). Дѣлая такое опущеніе въ Катихизисѣ, митронъ Филаретъ изложеніе этого ученія отнесъ къ задачамъ богословія. (Ibid., стр. 770).

ствованіи положительнаго откровенія? На этотъ вопросъ только митроп. Филаретъ Московскій и преосв. Сильвестръ опредѣленно даютъ утвердительный отвѣтъ. Первый ясно и категорически утверждаетъ, что для благоугожденія Богу и спасенія души „нужно“, „во-первыхъ, познаніе истиннаго Бога и правая вѣра въ Него“... Такимъ образомъ, онъ рѣшительно признаетъ *положительное значеніе* естественнаго богопознанія въ православномъ богословіи. А второй, какъ мы видѣли, цѣлый обширный параграфъ посвящаетъ доказательству того, что „естественный способъ богопознанія *навсегда* предназначенъ Богомъ“, что Христосъ „пришелъ не разорить естественный законъ, а восполнить“, что ап. Павелъ „нигдѣ не исключаетъ умѣстности естественнаго способа богопознанія“, что естественный и откровенный способы богопознанія „два конца одного и того же пути къ одной и той же цѣли“ и т. п. <sup>1)</sup>. Прочіе же наши авторитеты высказываются на этотъ счетъ съ гораздо меньшею опредѣленностью. Такъ, у нихъ мы встрѣчаемся съ утвержденіями, что хотя участіе разума въ рѣшеніи богословскихъ вопросовъ „не опасно“ и даже „полезно“, однако нельзя „на немъ одномъ утверждать какія либо (значить и τὸ ὑψιστὸν τοῦ Θεοῦ) богословскія истины, да и вообще надо остерегаться „дѣлать философскіе взгляды на богословскія истины“ (преосв. Антоній); что „соображенія естественнаго смысла не могутъ имѣть большой цѣны въ области христіанскаго богословія“, хотя и бываютъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ „неизлишни“ и „полезны“; „необходимы“ же они только „при рѣшеніи возраженій“ (преосв. Макарій); что хотя богословіе при изложеніи такъ называемыхъ „смѣшанныхъ догматовъ“ (это и есть „убѣжденія разума“) и должно „показывать разуму, что эти истины извѣстны ему по собственнымъ его законамъ“, однако это можетъ быть дѣлаемо только при постоянномъ пособіи откровенія (преосв. Филаретъ Черниг.). Это

1) Необходимо, впрочемъ, замѣтить, что въ воззрѣніяхъ митроп. Филарета все-таки гораздо больше опредѣленности, чѣмъ у преосв. Сильвестра. У послѣдняго остается нѣсколько неяснымъ, не можетъ-ли богословіе обойтись и безъ услугъ философствующаго разума. Первый же прямо говорить, что *познаніе* Божества „нужно“.

обстоятельство находить, конечно, свое объясненіе въ особенностяхъ личныхъ воззрѣній названныхъ догматистовъ, преосв. Антонія, Макарія и Филарета Черниг. А высказываемыя ими воззрѣнія,—сами по себѣ справедливыя,—имѣютъ и для насъ весьма большое значеніе, при установкѣ отношеній между разумомъ и вѣрой. Но для насъ совершенно достаточно въ данномъ случаѣ было бы и одного такого авторитета, какъ митроп. Филаретъ московскій,—чтобы въ изслѣдованіи умозрительныхъ основаній богословія видѣть удовлетвореніе законной и необходимой потребности богословской науки. А мы видимъ, что и изъ догматистовъ новѣйшій и весьма авторитетный,—преосв. Сильвестръ,—держится такого же воззрѣнія.

3. Въ какомъ *отношеніи къ вѣрѣ* должно стоять это познание? <sup>1)</sup> Митроп. Филаретъ, какъ мы видѣли, отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ, что оно можетъ служить только приготовленіемъ къ вѣрѣ, или нѣкоторымъ пособіемъ къ познанію Бога изъ Его откровенія; что истины естественнаго богопознанія „предшествуютъ“ вѣрѣ; что „за симъ познаніемъ слѣдуетъ вѣра“. Но здѣсь, несомнѣнно, указывается лишь *логическое отношеніе*,—по содержанію,—истинъ естественнаго богословія къ специфическимъ истинамъ христіанской вѣры. Но помимо такого логическаго отношенія по содержанію, возможно еще *методологическое* отношеніе, опредѣляющее приемы разработки естественнаго богословія. Вопросъ здѣсь собственно въ томъ,—должно-ли при рѣшеніи вопросовъ естественнаго богопознанія такъ или иначе приниматься во вниманіе содержаніе положительнаго христіанскаго Откровенія, т. е. положительной вѣры?—На этотъ вопросъ въ Катихизисѣ м. Филарета мы не находимъ прямого отвѣта <sup>2)</sup>. Но зато прочіе наши догматисты высказываются на этотъ счетъ совершенно ясно.

<sup>1)</sup> Подъ „вѣрой“ мы разумѣемъ здѣсь т. е. положительную вѣру, т. е., сумму истинъ, почерпаемыхъ изъ св. Писанія и св. Преданія, — *fides, quae creditur*“ (въ отличіе отъ „*fides, qua creditur*“).

<sup>2)</sup> Но изъ ученія его о крайнемъ несовершенствѣ человѣческаго ума и о поврежденности его первороднымъ грѣхомъ, слѣдствіемъ чего былъ грубѣйшій заблужденія язычниковъ и философовъ (Кат. 1824 г., стр. 9 можно выводить, что онъ считалъ необходимымъ естественному и погрѣшительному человѣческому разуму *протвергать* себя непогрѣшимымъ словомъ Божиимъ.

Всѣ они, какъ мы видѣли, говорятъ о необходимости большаго или меньшаго подчиненія или послушанія разума вѣрѣ, о необходимости для разума провѣрять свои выводы данными откровенія и т. п.—Но спрашивается, какъ понимать это подчиненіе или послушаніе? Значитъ ли это, что разумъ долженъ быть стѣсненъ въ выборѣ средствъ и путей къ рѣшенію лежащихъ ему вопросовъ богопознанія? Требуется ли этимъ отъ разума нѣкоторое самоотреченіе, „sacrificio del intelletto“? На такіе вопросы невольно наводитъ нѣкоторое отлічіе требованій нашихъ догматистовъ отъ ученія объ отношеніи вѣры и знанія римско-католицизма и нѣкоторыхъ представителей протестантскаго богословія. Но такое пониманіе было бы совершенно превратнымъ толкованіемъ истинной мысли нашихъ догматистовъ. Мы видѣли, что не одинъ митроп. Филаретъ утверждаетъ, что разумъ, руководясь собственными принципами (принципами всякаго знанія,—см. выше), своими собственными силами можетъ приобрѣтать познаніе о Богѣ. То же говорятъ: и преосв. Антоній, когда заявляетъ, что естественный способъ богопознанія „былъ доступенъ человѣку и независимо отъ откровенія“;—и преосв. Филаретъ Черниг., когда пишетъ, что нѣкоторыя умозрительныя истины „были открыты Богомъ естественному разуму прежде положительнаго откровенія“ и „извѣстны разуму по собственнымъ его законамъ“; и преосв. Сильвестръ, когда рѣшительно утверждаетъ, что въ откровенномъ способѣ богопознанія нѣтъ „ничего разрушительнаго для способа естественнаго“,—практиковавшагося раньше откровенія и слѣдовательно, безъ всякаго „послушанія“ вѣрѣ,—и что естественный способъ „самъ по себѣ вполне годенъ и достаточенъ.“ Какой же, спрашиваемъ опять, имѣетъ смыслъ требованіе отъ разума „послушанія вѣрѣ“? Чтобы ясно представить это, мы должны обратить вниманіе на ту мысль преосв. Сильвестра, что естественный и откровенный способы богопознанія не суть „два противоположные и не сходящіеся между собою пути“, изъ коихъ одинъ составляетъ его начало, а другой—продолженіе и завершеніе.“ Это значитъ, что разумъ, дѣйствуя по своимъ собственнымъ законамъ и окончательно признавая что-либо за истину, не можетъ оказаться въ разладѣ

съ вѣрою. Эту же мысль, какъ мы видѣли, высказываетъ и преосв. Антоній, когда говоритъ: „Единъ есть виновникъ и разума и откровенія, и слѣдовательно между ними нѣтъ и не можетъ быть дѣйствительнаго противорѣчія“.

Но здѣсь опять возникаютъ два вопроса: во-первыхъ, не закрываетъ ли это рѣшеніе глаза на тотъ общеизвѣстный фактъ, что философія нерѣдко бывала и бываетъ атеистической, что т. н. послѣднее слово науки очень часто противорѣчитъ Слову Божию? во-вторыхъ, если же разумъ не можетъ быть въ разладѣ съ вѣрой, то зачѣмъ же и требовать отъ него послушанія ей? Развѣ кто станетъ требовать того, что само собою неизбѣжно? На первый вопросъ необходимо отвѣтить отрицательно. Антирелигіозный характеръ многихъ философскихъ доктринъ отлично извѣстенъ нашимъ догматистамъ,—и именно въ виду этого почти всѣ они ставятъ богословствующему разуму даже спеціальную задачу—„способствовать огражденію христіанской религіи отъ невѣрія“ (преосв. Антоній), „рѣшать возраженія неправомыслящихъ“<sup>1)</sup> и т. д. Въ чемъ же дѣло?—Вопросъ разрѣшается очень просто справкой съ тѣмъ, какъ смотритъ наша догматика на антирелигіозныя доктрины. Вполнѣ ясный и опредѣленный взглядъ на этотъ предметъ мы находимъ у преосв. Филарета Черниг., который, какъ мы видѣли, между прочимъ говоритъ: „Поелику же *неразуміе*<sup>2)</sup> бываетъ такъ слѣпо и дерзко, что *неразумныя мысли свои ставитъ на мѣсто отзывовъ разума* и откровенія, то богословіе поступило бы вопреки долгу къ откровенію и истинѣ, если бы не призывало разума на помощь для отраженія нападеній *неразумія*“. Ясно, что въ антирелигіозныхъ доктринахъ наше богословіе видитъ не плодъ разума, а плодъ дерзкаго „неразумія“, выводы науки, несогласные съ Откровеніемъ, признаетъ лишь „неразумными мыслями“, которыя могутъ быть разсѣяны при истинномъ свѣтѣ разума. Мы видимъ, что наше богословіе не признаетъ возможнымъ, чтобы разумъ, воистину руководясь своими законами, могъ стать въ противорѣчіе съ Откровеніемъ, а когда подъ видомъ научной истины, провозглашаются такія

<sup>1)</sup> Макарій. Op. cit., I, 19—20.

<sup>2)</sup> Курсивъ здѣсь в ниже—нашъ.



противныя откровенію мнѣнія, то это—ложь и заблужденіе, продуктъ „лжеименнаго званія“, который опровергается и разсѣвается истиннымъ знаніемъ <sup>1)</sup>). Теперь мы легче можемъ отвѣтить и на второй вопросъ: зачѣмъ требовать отъ разума послушанія вѣрѣ, разъ истинное знаніе и безъ того не можетъ противрѣчить откровенію? Какой смыслъ имѣетъ это требованіе? —Требованіе это, очевидно, обязываетъ насъ во-первыхъ не признавать за окончательный приговоръ разума ни одного вывода, не сравнивъ его съ свидѣтельствомъ Откровенія о томъ же предметѣ: если, по сравненіи онъ окажется въ согласіи съ Откровеніемъ, то, можетъ быть признанъ истиннымъ <sup>2)</sup>); если же такового согласія не окажется, то мы должны воздержаться отъ признанія его истиннымъ. Такой скепсисъ ничего не-

1) Эту черту православнаго богословія,—довѣріе къ разуму, какъ орудію истины,—очень удачно отмѣтилъ нашъ русскій апологетъ, покойный проф. Н. П. Рождественскій, который утверждаетъ, что враждебныя столкновенія западнаго богословія съ наукой „не имѣли бы мѣста, если-бы западная церковь находилась въ общеніи съ православною церковью и осталась вѣрною широтѣ ея воззрѣній на отношеніе между вѣрою и наукою, протекавшей изъ твердаго убѣжденія ея въ непоколебимости вѣчной истины христіанства“ (Христіанская апологетика. Курсъ основнаго богословія, Т. I, СПб. 1884 г., стр. 57). „Относительно православной церкви,—читаемъ мы еще у него,—сами представители рационализма признають, что даже въ позднѣйшіе періоды своей исторіи она никогда не выступала непріязненно противъ прогресса науки. Такъ напримъ, Дрэперъ въ известномъ сочиненіи „Исторія борьбы между религіею и наукою“, переведенномъ на русскій языкъ въ 1876 году подъ заглавіемъ: „Исторія отношеній между католицизмомъ и наукою“, на стр. VI своего предисловія говоритъ слѣдующее: „Греческая церковь со времени возстановленія наукъ никогда не ставилась враждебно къ успѣхамъ знанія. Напротивъ она всегда относилась къ нему благопріятно. Она сохраняла уваженіе къ истинѣ, съ какой бы стороны она ни приходила. Замѣчая противорѣчія между своими истолкованіями откровенной истины и открытіями науки, она всегда ожидала, что явится удовлетворительныя объясненія и примиренія, и въ этомъ она не ошибалась“ (ibid., примѣч.).

2) Но это признаніе за истину,—снѣшнымъ оговориться,—касается только самаго вывода, а не его посылокъ и тѣхъ методологическихъ началъ, при помощи которыхъ онъ полученъ изъ своихъ посылокъ. Эта оговорка совершенно необходима. Православіе никогда не впадало въ ту роковую ошибку, какую допустило католичество, связавъ судьбу охраняемой имъ вѣчной богооткровенной христіанской истины съ судьбою извѣстныхъ философскихъ доктринъ, имѣвшихъ лишь временное историческое значеніе (философія Аристотеля и Тома Аквината). Философскія доктрины, даже самыя благопріятныя христіанству, съ теченіемъ времени утрачиваютъ свою научную цѣнность, сдаются въ архивъ исторіи философій, ихъ мѣсто заступаютъ другія ученія... А Христова истина вѣчно одна и та

умѣстнаго собой не представляетъ, напротивъ, онъ совершенно въ духѣ здраваго философскаго критицизма. Онъ будетъ для насъ напоминаніемъ, что вопросъ надо заново пересмотрѣть, провѣривши основанія для его рѣшенія и тщательно взвѣсивши методы. При этомъ непременно окажется, что есть какой-нибудь недочетъ или въ посылкахъ (неполнота, неточность, спорность), или въ логическихъ приемахъ. Положеніе мыслителя здѣсь отчасти похоже на то, какое бываетъ при рѣшеніи математической задачи, когда въ задачникѣ есть отвѣтъ, но не указанъ способъ рѣшенія: продѣлавъ задачу, мы смотримъ въ отвѣтъ, и если онъ сходится съ нашимъ, мы думаемъ, что вѣрно рѣшили задачу <sup>1)</sup>, а если не сходится, то видимъ, что задачу надо передѣлать снова,—и часто при этой вторичной передѣлкѣ мы открываемъ свою ошибку. Такимъ образомъ, первою формой послушанія разума вѣрѣ является *проверка выводовъ* научнаго мышленія данными Откровенія. Въ этомъ смыслѣ мы и понимаемъ приведенное выше правило преосв. *Филарета Черниг.*, что „изложеніе естественныхъ истинъ должно быть таково, чтобы къ доказательствамъ разума присовокуплять наставленія откровенія, въ видѣ пособія разуму“. Во-вторыхъ, требованіе, чтобы разумъ былъ въ послушаніи вѣрѣ имѣеть и то значеніе, что

же. Уже ли философская защита христіанства, убѣдительная для людей II или III вѣка, должна считаться убѣдительною и для насъ въ концѣ XIX вѣка, когда уже самая тогдашняя философія—то давно забыта и оставлена, и нашими умами владеютъ другія философскія теоріи, болѣе отвѣчающія уровню нашего научнаго развитія? Конечно, нѣтъ. Мы охотно признаемъ въ христіанскихъ апологетахъ II и III в.в. своихъ собратьевъ по цѣли и задачамъ; но ничто насъ не обязываетъ пользоваться непременно ихъ аргументами. Или еще примѣръ: философія Лейбница въ высшей степени благопріятна христіанству (что, какъ мы видѣли, признаетъ и преосв. Сильвестръ); такъ неужели богословы для рациональнаго оправданія христіанства должны непременно стать подъ знаменемъ этой философіи? Такое отношеніе православія къ философіи ясно выразилъ преосв. *Макарій*: по его словамъ, при употребленіи разума въ богословіи надо—„слѣдовать не какой-либо частной философской системѣ и ученію исключительно, а вообще здравому разуму, и, по совѣту Отцовъ, пользоваться всѣмъ, что только можно находить полезнаго для вѣры во всѣхъ знаніяхъ человѣческихъ, подобно пчелѣ, которая, садясь на каждый цвѣтъ, умѣетъ извлекать изъ него одно то, что для нея годно“. (Op. cit. I, 22).

<sup>1)</sup> Хотя это и не всегда бываетъ такъ. Настоящей гарантіей правильности рѣшенія служитъ правильность въ постановкѣ вопросовъ и правильный выборъ методовъ рѣшенія.

ученіе положительнаго откровенія должно брать за исходный пунктъ при постановкѣ вопросовъ естественнаго богопознанія и отчасти—при выборѣ методовъ ихъ рѣшенія. Мы не хотимъ этимъ сказать, что разумъ долженъ быть стѣсненъ въ постановкѣ и рѣшеніи своихъ проблемъ, что его дѣло—изобрѣсти только болѣе или менѣе удачную въ логическомъ отношеніи подготовку къ заранѣе даннымъ тезисамъ; мы не вмѣняемъ въ обязанность разуму такую предзанятность. Нѣтъ! Онъ совершенно свободенъ дѣйствовать только по своимъ собственнымъ законамъ; но пусть лишь онъ при этомъ не упускаетъ изъ виду Откровенія, гдѣ непогрѣшительно предрѣшенъ конечный результатъ его исканій,—и тогда онъ, можетъ быть, воздержится отъ постановки однихъ вопросовъ, какъ бесплодныхъ, другимъ дастъ иную постановку и т. п. <sup>1)</sup> Повторяемъ, отъ разума требуется только искреннее признаніе непогрѣшительной истины Откровенія—и *больше ничего!* Остальное все „приложится“... Вліяніе Откровенія здѣсь, по мѣткому выраженію нашего отечественнаго философа В. Д. Кудрявцева, будетъ „вліяніемъ совѣтующаго друга и руководителя, но не будетъ простирается до деспотическаго давленія и стѣсненія свободы мышленія“ <sup>2)</sup>. Что именно таково должно быть съ точки зрѣнія православнаго богословія вліяніе положительной вѣры на разумъ, это ясно видно изъ слѣдующихъ словъ митроп. Филарета Московскаго: „Что сдѣлала языческая философія? Привела-ли она хотя одинъ городъ или деревню къ познанію единого Бога? Не она ли, напротивъ, изобрѣла сомнѣніе въ бытіи Бога и добродѣтели? Во времена христіанства лежко было разуму зажечь многіе фокусы естественнаго знанія, при солнцѣ Откровенія Божественнаго: <sup>3)</sup> но и въ сіи времена естественный разумъ, вознамѣрясь дѣйствовать безъ Христа, не лишилъ ли себя самыхъ остатковъ духовнаго свѣта, не посрамилъ-ли себя неистовствомъ, котораго и въ язычествѣ не

1) Ср. выше выписку изъ преосв. Филарета Черниг. о томъ, что предоставленный одному самому себѣ разумъ не можетъ даже составить правильнаго понятія о Богѣ.

2) В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ. Сочиненія, т. I, вып. I. 1893 г., стр. 113

3) Курсивъ нашъ.

видано, именно государственнымъ закономъ провозгласилъ было безбожіе?<sup>1)</sup>

4. Выяснивши, съ православно-богословской точки зрѣнія, возможность естественнаго богословія, его необходимость и отношеніе при этомъ между разумомъ и вѣрой, мы должны сказать нѣсколько словъ о *характерѣ* этого богопознанія. Всѣ наши догматисты учатъ о непостижимости существа Божія; всѣ они согласно признаютъ, что мы нынѣ можемъ познавать Бога только отчасти,—насколько Онъ Самъ благоволилъ открыть Себя въ мірѣ и словѣ Своемъ, и т. п.; эти ихъ мысли имѣютъ болѣе значенія для вопроса о составѣ богопознанія. Но у двухъ изъ нихъ, именно, у преосв. Макарія и преосв. Филарета Черниг., есть сравненіе по характеру богопознанія съ познаніемъ міра и вообще предметовъ естественныхъ и при этомъ высказывается мысль, которой мы не находимъ,—по крайней мѣрѣ, въ ясныхъ и точныхъ выраженіяхъ,—у прочихъ разсматриваемыхъ здѣсь нашихъ богослововъ. Они утверждаютъ, какъ мы видѣли, что *богопознаніе намъ меньше доступно, чѣмъ міропознаніе*. И надо замѣтить, что такой приговоръ преосв. Макарій и Филаретъ Черниг. произносятъ одинаково какъ о естественномъ, такъ и откровенномъ богопознаніи. Смыслъ этого утвержденія и его значеніе въ православномъ богословіи важно выяснить. Преосв. Макарій, толкуя выраженіе ап. Павла *δι' ἐσόπτρου*, говоритъ: „мы видимъ Бога не непосредственно и лицомъ къ лицу, какъ видимъ предметы міра физическаго, а видимъ только одинъ образъ Божій, отражающійся для насъ въ зеркалѣ міра и откровенія“. Изъ Этихъ словъ ясно, что преосв. авторъ въ нѣкоторомъ отношеніи богопознаніе ставитъ ниже міропознанія. Но въ какомъ именно? Это, повидимому, должно выяснить намъ его указаніе непосредственности міропознанія и опосредствованности богопознанія<sup>2)</sup>. Самое первое

<sup>1)</sup> А. Городковъ. Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, митроп. Москов. Казань. 1887. Стр. 16.

<sup>2)</sup> Оба эти указанія, считаемъ не лишнимъ замѣтить, далеко не принадлежать къ безспорнымъ,—хотя, впрочемъ, мы лично и считаемъ ихъ относительно справедливыми. Что касается перваго, то оно,—сознательно или несознательно,—внушено извѣстной *инсеологической* доктриной и подлежитъ чисто философской

различіе непосредственнаго и посредственнаго знанія касается степени ихъ *достоверности*. Достоверность посредственнаго знанія есть достоверность уже второго порядка. Значитъ богопознаніе по степени своей достоверности стоитъ нѣсколько ниже міропознанія. Этотъ тезисъ не представлялъ-бы изъ себя ничего неудобпріемлемаго, если бы дѣло шло объ одномъ естественномъ богопознаніи; но въ примѣненіи къ откровенному онъ можетъ вызывать нѣкоторыя недоумѣнія. Неужели библейское ученіе о Богѣ для насъ менѣе достоверно, чѣмъ, напримѣръ, естественнонаучныя знанія?... Это недоумѣніе можетъ для насъ отчасти разъясняться толкованіемъ дальнѣйшаго выраженія того же Апостола, — „ἐν αἰνίγματι“.— „И при пособіи зеркала, говоритъ преосв. Макарій, можно еще достаточно познавать предметы, если ихъ образы будутъ отражаться въ немъ ясно и раздѣльно, но Апостоль пресокупляетъ, что образъ Божій, напротивъ, представляется намъ въ зеркалѣ примрачно, подъ покровомъ, въ видѣ *загадки*, а загадку нужно еще рѣшать, и рѣшеніе загадки всегда болѣе или менѣе трудно и можетъ приводить только къ догадкамъ и болѣе или менѣе счастливымъ предположеніямъ“. Вотъ это толкованіе, — конечно, вполне примѣнимое къ богопознанію естественному, — можетъ, не оскорбляя нашего религіознаго чувства, быть примѣнено и къ откровенному: Слово Божіе, содера въ себѣ безусловную истину, предлагаетъ однако намъ ее въ прикровенномъ видѣ, — ἐν αἰνίγματι, — и отъ степени нашего проникновенія въ смыслъ Писаній зависитъ ясность и полнота нашего боговѣдѣнія; степень же такого проникновенія есть даръ Божій (Лук. 24, 45. Ср. 24, 25). Несовершенство нашего богопознанія изъ Откровенія зависитъ отъ несовершеннаго проникновенія нашего въ смыслъ Слова Божія. Преосв. Филаретъ Черниг. почти буквально повторяетъ приведенныя выше разсужденія преосв. Макарія и только пополняетъ ихъ одной чертой, — весьма, впрсчемъ, для насъ важной: „мы, го-

---

оцикъ; — мы здѣсь замѣтимъ только, что непосредственность міропознанія далеко не принадлежитъ къ общепризнаннымъ тезисамъ гносеологіи. А затѣмъ и въ составѣ богопознанія есть элементы непосредственнаго знанія (присущая человѣческому духу идея Божества), что, какъ мы видѣли, совершенно ясно и рѣшительно признаетъ и утверждаетъ преосв. Сяльвестръ.

ворить онъ, познаемъ одну сторону Божества, отразившуюся въ зеркалѣ, прибавляя къ тому нѣкоторыя заключенія о прочемъ". Отсюда мы видимъ, что несовершенство нашего богопознанія, по мнѣнію этого автора, составляютъ его *неполнота* и *гадательность*. Итакъ, естественное богопознаніе <sup>1)</sup>, по воззрѣніямъ преосв. Макарія и Филарета Черниг., есть познаніе по своей достовѣрности менѣе совершенное, чѣмъ міропознаніе,—отличается неполнотою и гипотетичностью своего положительнаго содержанія. Какъ мы должны относиться къ такому воззрѣнію? Ничего противнаго-духу и интересамъ православнаго богословія въ немъ, конечно, нѣтъ. При нѣкоторомъ желаніи его легко было бы сблизить съ ученіемъ и другихъ нашихъ догматистовъ, особенно преосв. Сильвестра. Но въ виду того, что оно не общепринято, и, напримѣръ, митроп. Филаретъ высказывается въ смыслѣ болѣе благопріятствующемъ противоположному воззрѣнію, мы должны признать въ немъ лишь частное догматическое мнѣніе и, соотвѣтственно этому, не считать его безусловно для себя обязательнымъ.

5. Что касается *источниковъ* естественнаго богопознанія, то на этотъ счетъ всѣ наши догматисты высказываются совершенно единогласно: такимъ 'источникомъ' служатъ—*міръ*, твореніе Божіе, отражающее въ себѣ совершенства своего Творца, и *человѣкъ*, созданный по образу и подобию Божію.

6. *Что познаваемо въ Богѣ, и каковъ долженъ быть, въ частности, составъ естественнаго богопознанія?* На первую половину вопроса всѣ наши авторитеты отвѣчаютъ, что Богъ познаваемъ только въ своихъ дѣйствіяхъ и проявленіяхъ, а существо Божіе вполнѣ недоступно не только человѣческому, но и ангельскому разумѣнію, такъ что мы можемъ только приблизительно, по проявленіямъ и дѣйствіямъ, гадать объ этомъ существѣ. Относительно же состава богопознанія вообще и естественнаго въ частности мы уже не встрѣчаемъ такого единогласія. Здѣсь мы встрѣчаемся съ нѣкоторымъ разнообразіемъ воззрѣній: такъ, преосв. Антоній въ составъ богопознанія вклю-

<sup>1)</sup> Мы беремъ тезисъ преосв. Макарія и Филарета Черниг. лишь въ его примѣненіи къ естественному богопознанію.

чаетъ ученіе о бытіи и свойствахъ Божіихъ, преосв. Макарій — о свойствахъ и отношеніи къ міру, преосв. Сильвестръ — о бытіи и отношеніи къ міру, наконецъ, преосв. Филаретъ Черниг. и митроп. Филаретъ Моск.— о бытіи, свойствахъ и отношеніи къ міру <sup>1)</sup>. Какъ видимъ, кругъ вопросовъ, при этомъ разнообразіи, очень ограниченъ: бытіе, свойства и отношеніе къ міру. Самое разнообразіе состоитъ лишь въ томъ, что вопросы эти берутся или всѣ, или только по два: бытіе и свойства, свойства и отношеніе къ міру, бытіе и отношеніе къ міру. Это различіе мнѣній открываетъ изслѣдователю возможность уже самому такъ или иначе рѣшать этотъ вопросъ. Здѣсь же замѣтимъ только, что трехчастный составъ естественнаго богословія, — ученіи о бытіи, свойствахъ и промыслительномъ отношеніи Бога къ міру, — представляется намъ вполне резоннымъ и отвѣчающимъ тому основному принципу, выставленному митроп. Филаретомъ, что естественное богопознаніе должно служить „приготовленіемъ къ вѣрѣ“. Такой взглядъ свойственъ и большинству изслѣдователей т. н. естественной религіи.

7. Послѣднимъ въ ряду вопросовъ, рѣшаемыхъ на основаніи сдѣланныхъ нами изслѣдованій православно-догматическаго ученія о естественномъ богопознаніи, является вопросъ о *методѣ* этого богопознанія. Здѣсь мы, прежде всего, должны замѣтить, что, согласно высказанному нами ранѣе, — въ разсужденіяхъ объ отношеніи вѣры и разума <sup>2)</sup>, — взгляду на значеніе философіи для богословія, мнѣнія нашихъ догматистовъ по вопросу о методѣ естественнаго богопознанія не должны

1) Различіе это, впрочемъ, не надо представлять рѣзкимъ и рѣшительнымъ, потому что, во первыхъ, сами авторы догматикъ нигдѣ не даютъ такого перечисленія вопросовъ естественнаго богопознанія, а сдѣлали это уже мы на основаніи ихъ сочиненій, при чемъ не разъ имѣли случай оговариваться, что не желаемъ категорически настаивать на своихъ утвержденіяхъ; во вторыхъ, термины: „свойства“ и „отношеніе къ міру“ не настолько опредѣленны, чтобы нельзя было думать, что извѣстный догматистъ не считаетъ ихъ до нѣкоторой степени односторонними. Такъ, напримѣръ, преосв. Сильвестръ, когда утверждаетъ, что мы познаемъ отношеніе Бога къ міру, — какъ мы видѣли, включаетъ сюда и тѣ свойства, которыя проявились въ міротвореніи и міроуправленіи.

2) См. выше, стр. 84—85, примѣчаніе.

быть для насъ безусловно—непререкаемымъ авторитетомъ: *все пути хороши, разъ они приводятъ къ цѣли*. Поэтому, соглашаясь или не соглашаясь въ этомъ пунктѣ съ нашими догматистами, мы въ обоихъ случаяхъ должны руководиться только объективно-философскими основаніями — и поступимъ совершенно закононо.

Въ вопросѣ о методѣ, или способѣ естественнаго богопознанія разсмотрѣнныя нами догматическія ученія даютъ указанія двухъ родовъ: во первыхъ, касательно общаго регулятивнаго принципа этого познанія и, во вторыхъ, касательно собственно логическихъ приемовъ его.

*Регулятивный принципъ* естественнаго богопознанія указываютъ, какъ мы видѣли, преосв. Филаретъ Черниг. и преосв. Сильвестръ, но—указываютъ не одинаково. Преосв. Сильвестръ считаетъ такимъ принципомъ присущую духу человѣческому *идею Божества*, или *чувство Божества*. „Это чувство, по его словамъ, руководитъ разумомъ, когда онъ ищетъ слѣдовъ Божества въ мірѣ, и подсказываетъ ему, гдѣ видны эти слѣды, гдѣ нѣтъ, что можно относить къ Богу и чего нельзя и т. п.“ Эта идея Бога сама по себѣ есть лишь смутное чувство. „Какъ мысль о чемъ-то неизъяснимомъ или безконечномъ, она сама по себѣ не даетъ еще яснаго и опредѣленнаго знанія о Богѣ. Она только говоритъ, что Богъ есть, но не то, что Онъ такое“. Эта смутность идеи Божества и вызываетъ для преосв. Сильвестра необходимость разсуждать о путяхъ, или логическихъ приемахъ, какими разумъ доходитъ до болѣе или менѣе яснаго представленія о Богѣ. Преосв. же Филаретъ Чернигов. считаетъ за руководящее для разума начало богопознанія *библейское понятіе о Богѣ*. Этимъ понятіемъ разумъ долженъ провѣрять себя въ своихъ умозрѣніяхъ о Богѣ и его же брать за исходный пунктъ этого умозрѣнія. Считаемо необходимымъ замѣтить, что взглядъ преосв. Филарета намъ кажется болѣе послѣдовательнымъ проведеніемъ православно-богословскаго воззрѣнія на отношеніе разума и вѣры (см. сказанное выше объ этомъ предметѣ). Присущая-же духу „идея Божества“ есть понятіе чисто философское, хотя и заимствованное у св. отцовъ.



Что касается ученія о *путяхъ богопознанія*, то почти всѣ разсмотрѣнные нами авторы единогласно указываютъ три такихъ,—неоднократно уже упоминавшихся,—пути: *via assertationis* или *causalitatis et manifestationis*, *via negationis* и *via eminentiae* <sup>1)</sup>. Относительно значенія этихъ путей мы надѣемся высказать свое сужденіе въ другомъ мѣстѣ. Теперь же замѣтимъ только, что, перечисляя эти пути, всѣ названные авторы оставляютъ невыясненнымъ—приобрѣтается-ли на этихъ путяхъ и познаніе *бытія* Божія, или-же только—свойствъ Божіихъ и отношенія Бога къ міру.

Если мы теперь, въ заключеніе всего, спросимъ,—каково-же общее отношеніе православнаго богословія къ религіозно-философскому умозрѣнію, какое послѣднему предоставляется поле дѣятельности, какія права,—то должны будемъ сказать, что православное богословіе въ общемъ относится къ естественному человѣческому разуму въ высшей степени благопріятно и съ полнымъ довѣріемъ. Никакихъ обязательныхъ программъ и методовъ, никакого философскаго „Credo“ православному мыслителю не навязывается. Отъ него требуется только искреннее признаніе положительной богооткровенной истины христіанства, а во всемъ остальномъ онъ безусловно свободенъ. Ему предоставляется идти какими угодно путями, держаться какой угодно философіи, лишь-бы онъ не становился въ противорѣчіе съ положительной вѣрой. Правда, послѣднее условіе содержитъ въ себѣ нѣкоторый ограничительный смыслъ—по отношенію къ системамъ, явно пробивнутымъ антихристіанскими и вообще антирелигіозными тенденціями; но къ такимъ системамъ, строго говоря, можно причислить только одинъ матеріализмъ, наименѣе философскую изъ всѣхъ доктринъ, всѣ же прочія философіи, на которыя нерѣдко думаютъ опираться представители различныхъ атеистическихъ, пантеистическихъ и т. п. ученій, въ дѣйствительности вовсе не приводятъ неизбежно къ такимъ

---

<sup>1)</sup> Только у преосв. Фларета Черниг. нѣтъ упоминанія этихъ путей. У митроп. Фларета (въ Катихизисѣ 1824 г.) есть весьма точное ихъ описаніе, но нѣтъ,—по весьма понятнымъ причинамъ,—ихъ латинскихъ названій. Преосв. Сильвестръ изъ этихъ трехъ путей болѣе, повидному, склоненъ усвоить значеніе только двумъ первымъ.

воззрѣнiямъ, а гораздо лучше могутъ стать основой и теистическаго убѣжденiя, какъ это мы и видимъ на многихъ примѣрахъ англiйской опытной философи, картезианства и т. н. этелизма, или волюнтаризма. Ясно для насъ становится теперь и то, почему православный богословъ не можетъ присоединиться къ тому требованiю национально-самобытной, православной философи, о которомъ мы упомянули въ началѣ своей статьи: это не соответствовало-бы достоинству православнаго богословія, противорѣчило-бы широтѣ воззрѣнiй православной Церкви на отношенiе разума и Откровенiя и было-бы не нужнымъ и даже вреднымъ подражанiемъ католичеству.

*П. Тихомировъ.*

---

---

## „Золотые стихи Пифагорейцевъ“ съ комментариемъ Гіерокла философа.

(Переводъ съ греческаго языка подъ редакціей профессора Г. В. Малеванскаго).

(Продолженіе \*).

VIII. 9—11.

Все это вѣдай,—потомъ-же обуздывать вотъ что навыкли:  
Чревоугодіе впервыхъ, да сладкаго сна вождельѣнье  
Глѣвъ тожь...

Все это слѣдуетъ держать въ порядкѣ и подчиненіи, чтобъ не возмущало разумной части души. Все, что есть въ нихъ неразумнаго, мы должны упорядочивать и обуздывать всяческими разумными мѣрами, потому что въ этой области неразумнаго всѣ части какъ бы помогаютъ другъ другу увлекать насъ къ порокамъ. Такъ напр. переполненіе желудка пищею ведетъ къ долгому сну, а излишнее питаніе въ соединеніи съ долгимъ сномъ производитъ избытокъ сѣмени, который въ свою очередь не въ мѣру возбуждаетъ похотливость и доводитъ эту страстную часть нашей природы до распущенности, а къ этой, опять и въ угоду ей, присоединяется и часть волящая—гвѣвливая, которая какъ бы командуя всею этой битвой, сегодня даетъ приказъ о доставленіи яствъ и напитковъ, завтра—о доставленіи любовницъ, тутъ состязается за обладаніе одними удовольствіями, тамъ ратуетъ за достиженіе другихъ. Такъ вотъ приучайся, навикай быть господиномъ надъ всѣмъ этимъ, начиная съ чрева,

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 16, за 1897 г.

какъ для того, чтобъ неразумныя части и влеченія души стали послушны внушеніямъ разума, такъ и для того, чтобы ты самъ сталъ способенъ постоянно и непреткновенно соблюдать и уваженіе къ самому себѣ, и почтеніе къ родителямъ, и все то, о чемъ шла рѣчь выше, потому что какъ соблюденіе тѣхъ первыхъ заповѣдей зависитъ отъ соблюденія этой, за ними слѣдующей, такъ и наоборотъ всѣ онѣ подвержены опасности нарушенія, если эта не соблюдается, т. е., если низшія влеченія, страсти не подчиняются разуму. Такъ наприм. гнѣвъ рождаетъ непочтительность къ родителямъ, а сладострастіе ведетъ къ непослушанію имъ; опять же гнѣвъ изливается въ брани и ругательствахъ, а корыстолюбіе ведетъ къ обманамъ и клятвонарушеніямъ. Словомъ, все и всяческое зло проистекаетъ изъ этихъ низшихъ силъ, если высшая разумная часть души не направляетъ ихъ должнымъ образомъ: отсюда всякаго рода нечестіе, отсюда раздоры между родичами, отсюда предательство друзей, да и всякія беззаконія, которыя заставляютъ даже сознаваться въ этомъ—однихъ такъ:

Знаю—сколь злыя дѣла замышляю дѣлать,  
Но гнѣвъ сильнѣе моихъ соображеній,

другихъ—такъ:

Знаю, сколь злыя дѣла умышляю дѣлать,  
Но страсть сильнѣе моихъ соображеній,

еще прибавляя:

Хорошее, кажется, ты говоришь, но я страдаю общимъ всѣхъ недугомъ.  
Послушаться тебя силъ не имѣю.

Это потому, что весь вообще родъ разумныхъ существъ, благодаря прирожденному чутью и предрасположенію ко всему прекрасному, обладаетъ и хорошею памятливостію, и достаточною податливостію по отношенію къ совѣту и наученію здраваго разума, если только ихъ не клонятъ и не влекутъ ко злу страстныя влеченія, какъ бы нѣкія тяжелыя свинцовыя идеи. Поэтому, и мы съ одной стороны должны хорошо знать, въ чемъ состоитъ нашъ долгъ, а съ другой,—насколько возможно, наши низшія неразумныя влеченія пріучать подчиняться нашему разуму, потому что только подъ этимъ условіемъ, т. е.,

когда они такимъ образомъ будутъ упорядочены, разумъ можетъ безпрепятственно и неуклонно охранять и соблюдать тѣ правила, о которыхъ стихъ говоритъ: „*все это въдай*“, тогда какъ о слѣдующихъ правилахъ онъ выражается: *обуздывать навыки*, давая этимъ понять, что разумное управляется наученіемъ и знаніемъ, а неразумное лишь привычкою и вѣскою какъ бы тѣлесною пластикою, какъ напр. людьми неразумныя животныя приручаются и дрессируются только такимъ образомъ, именно путемъ привитія имъ такихъ или иныхъ привычекъ. Такъ оно и въ самомъ дѣлѣ, потому что какъ только напр. хоть чрево усвоить привычку довольствоваться умѣреннымъ, то отъ этого одного и всѣ вообще тѣлесныя порывы сдѣлаются настолько смирными и гнѣвливость настолько тихою, что мы, не возмущаемые болѣе скопомъ страстей, можемъ уже спокойно и свободно предаться обсужденію нашихъ обязанностей и такимъ образомъ мало по малу научиться не только познавать самихъ себя въ своемъ истинномъ внутреннемъ существѣ, но и бояться или стыдиться себя (т. е., бояться унижить и чѣмъ либо оскорбить это свое истинное существо). А изъ этого самопознанія и нераздѣльно соединеннаго съ нимъ самоуваженія само собою рождается отвращеніе отъ всего дурного, постыднаго, ибо все дурное называется вмѣстѣ и постыднымъ потому собственно, что совершать таковое разумному существу непристойно, съ достоинствомъ его несообразно. Но объ этомъ сейчасъ слѣдуетъ рѣчь.

## IX. 11—12.

А что есть постыдно,—не дѣлай ни съ кѣмъ либо вмѣстѣ,  
Ни въ одиночку,—себя жъ самого ты больше всѣхъ бойся.

Мы обыкновенно дѣлаемъ постыдное или сами съ собою наединѣ, считая безразличнымъ, маловажнымъ то, чего не сдѣлали бы вмѣстѣ съ кѣмъ нибудь, стыдясь или боясь имѣть его свидѣтелемъ, или напротивъ вримыкая къ кому нибудь, дѣлаемъ такія вещи, на которыя сами по себѣ никогда бы не рѣшились, подстрекаемые къ смѣлости и дерзновенію единственно обществомъ соучастниковъ дѣла. Потому-то стихъ нашъ зашираетъ намъ и тотъ и другой путь къ тому, что постыдно и

порочно, ибо, въ самомъ дѣлѣ, что поистинѣ постыдно и должно быть избѣгаемо, того никакой случай, никакія обстоятельства не могутъ сдѣлать достойнымъ избранія и совершенія. По этой-то причинѣ, соединяя оба случая вмѣстѣ, онъ говоритъ: *„ни съ кѣмъ либо вѣстѣ, ни самъ по себѣ“*, чтобы ни уединеніе тебя не побуждало къ совершенію того, что непристойно, ни сообщничество не служило тебѣ благовиднымъ предлогомъ и извиненіемъ грѣха, а вслѣдъ затѣмъ указываетъ единственное средство, способное тебя отвращать и оберегать отъ грѣховъ, говоря: *„больше, чѣмъ встѣхъ, себя самого стыдись“*, потому что, если ты въ самомъ дѣлѣ навыкнешь уважать и стыдиться самого себя, то будешь имѣть своего собственнаго домашняго (т. е. внутренняго) стража надъ собою, котораго всегда будешь чтить и бояться и отъ котораго нигде ты уйти не сможешь. То, вѣдь,—фактъ, что многіе, бывъ покинуты друзьями и домашними и оставшись лишь при самихъ себѣ, начинали творить такія вещи, которыхъ въ ихъ присутствіи стыдились и остерегались. Что-же это значитъ? Неужели они никого при себѣ не имѣли? Мы тутъ и не говоримъ уже о Богѣ,—такъ какъ Онъ-то болѣе всего другого далеко отъ сознанія беззаконниковъ, но развѣ самихъ-то себя они не имѣли и въ себѣ не носили судіи, всезнающаго и судящаго? Конечно, имѣли, но только не сознавали ясно, что имѣютъ, отдаваясь всецѣло своимъ страстямъ. Подобнаго рода люди таковы именно потому, что свою высшую разумную природу ни во что ставятъ и держатъ ее въ положеніи худшемъ, чѣмъ рабское. Итакъ, въ себѣ же самомъ старайся имѣть самого близкаго, неразумнаго надзирателя и съ нимъ всегда совѣщайся объ отвращеніи и удаленіи отъ всего злого, ибо кому присуща эта почтительная боязнь или стыдливость предъ самимъ собою, тотъ естественно и необходимо станетъ избѣгать всего, что постыдно и недостойно разумнаго существа. А какимъ образомъ презрѣвъ и возненавидѣвъ всякое зло, можно стать обладателемъ добродѣтели,—объ этомъ рѣчь сейчасъ слѣдуетъ.

#### Х. 13—16.

Въ словѣ и въ дѣлѣ себя подчиняй справедливости строгой.

Навыкъ возьми относиться къ всему разсудительно, мудро:

Помни всегда, что всѣмъ умереть намъ судьбой предназначено.  
Что до богатства,—радъ ты владѣть имъ,—люби и утраты.

Кто себя уважаетъ, тотъ надъ самимъ собою стражемъ становится, чтобъ никогда не впасть ни въ какой порокъ. Пороковъ же есть много видовъ. Такъ, порокъ разумной части нашей души составляетъ неразуміе или глупость, порокъ волящей части—трусость или лѣнь, порокъ желательной части—любострастіе и корыстолюбіе, порокомъ же общимъ всѣмъ частямъ слѣдуетъ считать безпорядочность или несправедливость. А это значитъ, что для избѣжанія, или удаленія этихъ пороковъ нужна намъ и добродѣтелей цѣлая четверица,—именно для разумной части души требуется мудрость, для волящей—мужество, для желательной—умѣренность, а для всѣхъ вмѣстѣ справедливость, какъ такая добродѣтель, которая совершеннѣе всѣхъ прочихъ и содержитъ ихъ въ себѣ, какъ свои естественныя части. По этой-то причинѣ и нашъ стихъ говоритъ прежде всего о справедливости, потомъ о разсудительности и о тѣхъ прекрасныхъ плодахъ, которые, изъ нея исходя, въ концѣ концовъ служатъ осуществленію и завершенію той же справедливости, потому что кто въ самомъ дѣлѣ руководится всегда здравымъ и правымъ смысломъ, тотъ всегда находитъ и имѣетъ союзницею себѣ въ опасностяхъ—храбрость, въ удовольствіяхъ—умѣренность, а во всемъ вмѣстѣ—справедливость. Такимъ образомъ оказывается, что начало всѣхъ добродѣтелей есть разсудительность или мудрость, а конецъ—справедливость, между тѣмъ какъ мужество и умѣренность занимаютъ средину между ними. Сущность или функція разсудительности въ томъ именно состоитъ, что она за всѣми прочими способностями наблюдаетъ и указываетъ каждой изъ нихъ какъ соотвѣтственную сферу дѣйствій, такъ и форму или норму дѣйствованія, и вотъ почему она, будучи сама по себѣ самымъ лучшимъ украшеніемъ нашей разумной природы, вмѣстѣ съ тѣмъ и въ другихъ способностяхъ устанавливаетъ благочиніе, требуя отъ волящей части, чтобъ была мужественною, отъ желательной,—чтобъ была умѣренною, между тѣмъ какъ справедливость блюдетъ за общею взаимною соразмѣрностью ихъ дѣятельно-

стей. Вотъ какимъ образомъ получаетъ красоту нашъ смертный человѣкъ отъ преизбытка совершенства, присущаго безсмертному человѣку, ибо добродѣтели первоначально и преимущественно идутъ отъ разума какъ бы лучами въ разумную душу, вселяя въ ней красоту, совершенство и блаженство, между тѣмъ какъ неразумная часть души и смертное тѣло допускаются лишь къ нѣкоторому соучастію въ добродѣтеляхъ для того, чтобы и все соединенное природою съ разумною сущностію исполнилось гармонической соразмѣрности и благообразія. Разсудительность или мудрость потому есть высшая распорядительница божественныхъ благъ, что она, какъ только внѣдряется прочно въ разумной душѣ, доставляетъ ей обо всемъ правильныя понятія, а за ними и рѣшенія и между прочимъ даетъ ей силу смерть встрѣчать мужественно, и лишеніе имущества — покойно и благодушно, да и всѣ превратности судьбы, постигающія все смертное, помогаетъ переносить безбоязненно и хладнокровно. Это потому, что кто обладаетъ мудростію, тотъ, разобравши тщательно весь строй вещей, знаетъ, что тѣлу, составленному изъ земли и воды, настоятъ необходимость разрѣшиться опять въ эти стихіи, а потому не ропщетъ противъ необходимости и не считаетъ за доказательство отсутствія божественнаго о насъ провидѣнія то, что смертное умираетъ, помня хорошо, что *всѣмъ умереть намъ предназначено*, что для продолжительности жизни нашего смертнаго тѣла назначено лишь опредѣленное время, и что когда это время истекаетъ, не роптать, а благодушно подчиняться слѣдуетъ божественному закону. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь терминъ (нашего стиха) „*опредѣленіе судьбы*“ (περὸρῆμη) не что иное значитъ, какъ то, что смертная жизнь наша заключена въ границы необходимыя (т. е., такія, которыя переступить невозможно), почему обладающему мудростію свойственно, подчиняясь такому уставу Бога, не о томъ заботиться, чтобъ не умереть, а о томъ, чтобы умереть какъ можно лучше. Подобнымъ образомъ и относительно богатства онъ хорошо знаетъ, что оно сегодня приходитъ, завтра уходитъ, вслѣдствіе такихъ или иныхъ причинъ и обстоятельствъ, съ которыми состязаться было-бы неразумно, такъ какъ нельзя имѣть власти надъ тѣмъ, что не зависитъ.



отъ нашей воли. Не зависитъ же отъ нашей воли и наше тѣло и наше богатство, да все воооце то, что лежитъ внѣ нашей разумной природы, такъ какъ ни пріобрѣтеніе всего этого, ни сохраненіе на желаемое время не зависитъ отъ нашей воли. Напротивъ, когда все это дается,—съ добродѣтелию принимать, а когда отнимается, благодушно съ нимъ разставаться,—вотъ что лежитъ вполнѣ въ нашей волѣ и власти, вотъ что свойственно человѣку, какъ разумному существу, если онъ не *приучитъ себя безъ разумнiя* относиться ко всему вовнѣ случающемуся, а навикнетъ съ разумнiемъ подчиняться божественнымъ мѣрамъ, которыми все окружающее насъ измѣрено и опредѣлено. Вмѣстѣ съ тѣмъ однако-жъ такой человѣкъ обыкновенно развиваетъ въ себѣ величайшую власть надъ тѣмъ, что зависитъ отъ нашей воли, именно благодаря тому обстоятельству, что онъ здраво судя обо всемъ, независящемъ отъ нашей воли, всегда остерегается, какъ бы чрезъ излишнее пристрастіе къ подобнаго рода вещамъ не потерять и не умалить своей свободы, автаркіи своей воли. Ибо что въ самомъ дѣлѣ предписываетъ это здравое сужденіе и разумнiе? А вотъ что: пока у насъ есть тѣло и богатство,—пользоваться первымъ, какъ органомъ, вторымъ какъ орудіемъ для достиженія добродѣтели, когда же мы лишаемся того, или другого—нисколько не менѣе помнить о долгѣ,—напротивъ безпечально приращать другія добродѣтели. Да и благочестіе по отношенію къ богамъ и правила справедливости будутъ соблюдены, если разумное существо научится какъ можно лучше и цѣлесообразнѣе пользоваться всѣмъ, что его окружаетъ и внѣ его происходитъ, противопоставляя правила и опредѣленія мудрости тому, что, какъ кажется на первый взглядъ, происходитъ случайно и путается беспорядочно. Напротивъ, никакая добродѣтель не будетъ сохранена, если человѣку, какъ разумному существу, не будетъ присуще хотя въ нѣкоторой степени правомысліе или здравомысліе: ни богамъ онъ не будетъ повиноваться въ силу свободного сознанія и признанія ихъ надъ собою превосходства, а развѣ лишь принужденно какъ своимъ тиранамъ, ни въ сожитіи съ людьми не будетъ имѣть такта, ни тѣломъ своимъ, ни богатствомъ не съумѣетъ управлять и пользоваться,—разъ онъ привыкъ ко всему относиться и по-

ступать безъ всякаго разсужденія и разумѣнія. Наблюдай и увидишь, что какъ разъ тѣ, которые все дѣлаютъ, чтобъ отворотить отъ себя смерть, которые всячески копятъ богатство и оберегаютъ его цѣлостъ, какъ-будто по нѣкоей необходимости совершаютъ всякія неправды, производятъ ссоры и брани, изрыгаютъ на боговъ всякія кощунства, жалуясь напр., что они совсѣмъ не промышляютъ о челѣвѣкѣ, когда имъ случится подвергнуться тому, чего съ такимъ безразсуднымъ стараніемъ желали избѣгнуть, и въ то же время всѣмъ подобнымъ себѣ причиняютъ нещадно всякія обиды и несправедливости, стараются отъ всѣхъ все отнять и у себя собрать, воображая, что въ этомъ для нихъ—великая польза,—а между тѣмъ на такихъ-то людяхъ и обнаруживается вся гибель этого лжемыслия и неразумія, такъ какъ изъ него, какъ изъ почвы, произрастаютъ самыя большіе и худшіе пороки—несправедливость по отношенію къ равнымъ, нечестіе по отношенію къ существамъ высшимъ, т. е., божествамъ. Во всемъ этомъ не будетъ повиненъ тотъ, кто, слѣдуя совѣту нашего стиха, ничего не дѣлаетъ безъ тщательнаго разсужденія и яснаго разумѣнія: онъ и смерть встрѣтитъ мужественно, и потеря богатства не окажется для него невыносимою; тутъ же онъ почерпаетъ и стимулы для соблюденія справедливости,—въ разумѣніи, что должно удерживаться отъ посягательства на чужое, что не должно никому причинять обиды, или вреда, а тѣмъ болѣе не должно чужое бѣдствіе ставить цѣлью своей выгоды. Напротивъ, ничего этого соблюсти не можетъ тотъ, кто, считая собственную душу смертною, привыкъ поступать во всемъ безъ размысленія, потому что никогда не спрашивалъ себя и не рѣшалъ, какая собственно часть нашей природы и смерти подвержена, и въ богатствѣ нуждается и какая напротивъ, усматривая благо добродѣтели, старается всячески украсить ею. А между тѣмъ любовь къ добродѣтели можетъ быть возбуждена въ насъ именно только такимъ разсужденіемъ и различеніемъ, и вдохновенное стремленіе къ достиженію нравственной красоты можетъ родиться только изъ глубокаго и всесторонняго проникновенія нашего двумя правилами: „познай самого себя“, (γινώδι σεαυτόν) и „бойся самого себя“, (αἰσχύνοε σεαυτόν) потому что, вѣдь съ мѣрою нашего внут-

реннаго достоинства мы должны сообразовать въ словѣ и въ дѣлѣ то, что подобаетъ другимъ, т. е., и наши обязанности по отношенію къ нимъ, и ихъ обязанности по отношенію къ намъ. Поелику же основою точнаго и неуклоннаго соблюденія того, что кому слѣдуетъ, или подобаетъ, служить справедливость; то стихъ и ставитъ ее впереди, чтобъ она была мѣрою и нормою всѣхъ обязанностей: „*справедливость соблюдай и словомъ и дѣломъ*“. Это вотъ что значить: не позволяй себѣ богохульныхъ жалобъ, когда ты лишился состоянія, или когда подверженъ страданіямъ въ болѣзни, чтобъ не нарушить справедливости словомъ, но также не похищай того, что вринадлежитъ ближнему, не устраивай людямъ никакихъ бѣдъ, чтобъ не погрѣшить противъ справедливости дѣломъ. Да и вообще, когда справедливость въ душѣ стоитъ на стражѣ всѣхъ дѣйствій, мы стараемся выполнять все должное и по отношенію къ людямъ, и по отношенію къ самимъ себѣ. Поелику же самою лучшею мѣрою или нормою справедливости служитъ разсудительность, то стихъ къ заповѣди: „*соблюдай справедливость*“, прибавляетъ: „*навыкъ возьми относиться къ всему разсудительно, мудро*“ въ той мысли, что безъ разсудительности сама справедливость совсѣмъ невозможна, такъ какъ то только и справедливо поистинѣ, что диктуется, какъ справедливое, зрѣлою разсудительностію, которая сама уже не способна быть по отношенію къ чему бы то ни было неосмотрительною, но тщательно оцѣниваетъ и значеніе смертнаго тѣла, и достоинство всего того, что для тѣла полезно, и все это ставитъ ниже добродѣтели, а самою высшею и наиболѣе цѣнною ставятъ ту добродѣтель разумной души, отъ которой и все прочее получаетъ красоту по мѣрѣ возможности. Такимъ образомъ, цѣль разбираемыхъ нами стиховъ состоитъ въ томъ, чтобъ начертать четверицу добродѣтелей и предложить ихъ слушателямъ, какъ такія, которыя они должны неослабно беречь и соблюдать какъ словомъ, такъ и дѣломъ, потому что въ самомъ дѣлѣ одинъ изъ этихъ стиховъ предписываетъ разсудительность, другой—мужество, третій—умѣренность, стихъ же, предшествующій этимъ, требуетъ соблюденія справедливости, какъ такой добродѣтели, которая всѣмъ должна быть присуща. Что касается въ особенности стиха: „*богатство жъ умъ ииногда*

*приобрѣтатъ, иногда охотно теряютъ*“, то онъ учитъ, что съ умѣренностію должна соединяться и щедрость <sup>1)</sup>),—добродѣтель, имѣющая мѣсто въ полученіи и расходованіи денегъ, которыя только подъ тѣмъ условіемъ не ведутъ ни къ скряжничеству, ни къ расточительности, если и приобрѣтаются, и расходуются лишь тогда и столько, когда и сколько разрѣшаетъ, или требуетъ разумъ. Но всѣ эти предписанія вытекаютъ, какъ изъ своего источника и перваго начала, изъ правила: „*бойся самого себя*“, которое въ свою очередь предполагаетъ впереди себя правило: „*познай самого себя*“ какъ такое, которое должно служить первоосновою какъ всѣхъ нравственныхъ поступковъ, такъ и всякихъ теоретическихъ знаній, ибо откуда въ самомъ дѣлѣ мы узнаемъ, что намъ слѣдуетъ страсти умѣрять, а также узнавать сущее, какъ оно есть поистинѣ? Вѣдь можетъ естественно возникнуть сомнѣніе какъ относительно того, можемъ ли мы это, такъ еще болѣе относительно того, полезно ли намъ это, потому что на первый взглядъ кажется, что добродѣтельному несравненно хуже другихъ живется именно оттого, что онъ, изъ боязни нарушить справедливость, не беретъ оттуда, откуда не должно, а тратитъ соблюдая справедливость, гдѣ должно, что онъ и во внѣшнемъ положеніи болѣе другихъ беззащитенъ, такъ какъ ни самъ не добился власти, ни рабски пресмыкаться не умѣетъ предъ имѣющими власть, такъ что не будь у насъ другой сущности, которая получаетъ пользу отъ добродѣтели, едва ли кто либо изъ насъ промѣнялъ бы на добродѣтель богатство или власть. Потому-то тѣ, которые, считая душу смертною, все-же толкуютъ, что и добродѣтели оставляютъ не слѣдуетъ, на самомъ дѣлѣ кривляясь и шумя говорятъ это, а не поистинѣ, ибо коль скоро мы не увѣрены, что въ насъ есть нѣчто такое, которое остается и послѣ смерти и которое способно украшаться истинною и добродѣтелію,—это, какъ мы сказали, есть наша разумная душа,—то наше стремленіе ко всему доброму и прекрасному не можетъ быть чистымъ и искреннимъ. Напротивъ, лишь только вторгнется въ душу по-

<sup>1)</sup> Во всемъ вышеизложенномъ ученіи о четырехъ добродѣтеляхъ и ихъ взаимоотношеніи Пьеровъ строго слѣдуетъ Платону (государство); но это краткое ученіе о пользованіи богатствомъ онъ заимствуетъ уже у Аристотеля (этика Никомаха).

дозрѣніе собственной тѣнности, оно тотчасъ парализуетъ это стремленіе и влечетъ къ наслажденію тѣлесными удовольствіями, каковы бы они ни были, откуда и какъ бы ни добывались, ибо съ точки зрѣнія этихъ послѣднихъ развѣ можетъ показаться свойственнымъ мудрому или даже только умѣренню толковому человѣку не доставлять всего желаемого тѣлу, которымъ только и сохраняется бытіе души, такъ какъ она не существуетъ сама по себѣ, какъ особая субстанція, и происходитъ изъ тѣла же въ видѣ придатка путемъ нѣкоего образованія? Развѣ стали бы мы изъ-за добродѣтели пренебрегать тѣломъ, если бы знали, что и душа вмѣстѣ съ тѣломъ разрушится, такъ что нечему уже будетъ и хранить въ себѣ той добродѣтели, любовь къ которой требуетъ даже смерти не бояться? Но всѣхъ этихъ сторонъ уже давно божественными мужами доказано, что душа бессмертна и что ей свойственно единственно только добродѣтелию украшаться. А потому мы съ своей стороны только какъ бы печать приложивши къ этому догмату, перейдемъ къ тому, что дальше слѣдуетъ, прибавивъ къ сказанному выше лишь то соображеніе, что какъ незнаніе нашей собственной природы служитъ источниковъ всякаго зла и развращенія, такъ напротивъ самопознаніе и вытекающее изъ него отвращеніе ко всему недостойному разумнаго существа обезпечиваетъ непрекословное и точное исполненіе всѣхъ обязанностей, служа такимъ образомъ мѣрою или нормою всѣхъ частныхъ добродѣтелей. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро мы возьмемъ себѣ за канонъ поступанія истинную природу нашу, то сейчасъ станетъ видно, въ чемъ состоитъ долгъ нашъ въ каждомъ случаѣ и мы станемъ жить согласно съ здравымъ разумомъ и соотвѣтственно съ собственной природою, ибо все, что дѣлаетъ душу лучшею и доставляетъ свойственное ея природѣ блаженство, то только и есть истинная добродѣтель, представляемая философіей, а все то, что способствуетъ лишь внѣшнему благообразію, видимому людьми со стороны, есть лишь низменное притворство и декорированіе себя лишь пустою тѣнью или одною маской истинной красоты, которое, правда, собираетъ себѣ похвалы отъ многихъ, но въ которомъ человѣкъ всю заботу полагаетъ не на то, чтобъ стать и быть хорошимъ, а

лишь на то, чтобъ казаться таковымъ. Но—довольно объ этомъ. Изъ разумнаго же познанія міроваго порядка съ необходимою вытекаетъ, что мы не должны безразсудно вести себя и тогда, когда постигаютъ насъ въ жизни, повидимому, безвинно и безпричинно разныя превратности, но должны терпѣливо переносить ихъ, взвѣсивъ правильно и безпристрастно ихъ причины и нисколько не роптать на нашихъ верховныхъ попечителей за то, что они, удѣляя каждому подобающее его достоинству, не всѣмъ равную долю даютъ здѣсь во вниманіе къ тому, что не равнаго же совершенства всѣ достигли прежнею жизнію<sup>1)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, если существуетъ провидѣніе, а душа наша, будучи по природѣ бессмертною, силою своей свободной воли способна устремляться и къ добродѣтели, и къ пороку, то какъ можно допустить, чтобы (божественные) блюстители закона, долженствующіе все соразмѣрять съ достоинствомъ каждаго, дали равное такимъ, которые не равны, а не удѣлили каждому ту подобающую долю или судьбу, которую, какъ говорится, получаетъ каждый изъ людей въ наслѣдіе въ самый моментъ рожденія? Итакъ, если провидѣніе не простой миѳъ, а душа наша бессмертна, то ясно, что вину нашихъ бѣдствій слѣдуетъ намъ снять съ міроустроителя и перенести на самихъ себя. Тутъ-же, т. е., въ насъ самихъ, какъ совѣтуетъ нашъ стихъ, слѣдуетъ искать и врачевства отъ постигающихъ насъ золъ, ибо коль скоро мы признали въ самихъ себѣ причину этого повидимому аномальнаго неравенства, то уже одно это правильное сужденіе о постигающихъ насъ бѣдахъ значительно облегчитъ для насъ ихъ тяжесть, а потомъ прибѣгая къ священнодѣйствіямъ и сообразуя свое поступаніе съ тѣми заповѣдями, которыя дѣлаютъ душу лучшею, мало по малу и совсѣмъ освободимся отъ золъ и страданій. Напротивъ, лишь зло страдать и терзаться въ подобныхъ случаяхъ, не зная, почему и за что, не умѣя догадаться, что постигающее насъ постигаетъ заслуженно, свойственно именно тому, кто привыкъ во всемъ постунать очертя голову,

<sup>1)</sup> Герокль постоянно обращается къ этой теоріи предсуществованія души и твердо стоитъ на ней, какъ на одномъ изъ самыхъ важныхъ догматовъ пнеагогизма, тѣмъ болѣе, что и Платонъ благосклонно относился къ этой теоріи (Менонъ, Федонъ).

безъ всякаго разсужденія,—отъ чего и предостерегаетъ нашъ стихъ. Вполнѣ естественно также, что такого рода люди, не умѣя и не желая доискаться настоящихъ истинныхъ причинъ, стараются взвалить всю вину на верховную причину, или рѣшая, что Бога совсѣмъ нѣтъ, или ропща, что Онъ не такъ, какъ бы слѣдовало, промышляетъ и печется о насъ. Такія мнѣнія не только поддерживаютъ дальнѣйшее продолженіе той порочности, которая унаслѣдована отъ прежней жизни, но и подстрекаютъ душу къ приумноженію всяческаго зла и беззаконія и вмѣстѣ съ тѣмъ лишаютъ ее врачевства, заключающагося въ ея собственной волѣ и власти, тѣмъ самымъ, что зло, ее постигающее, относятъ къ причинамъ якобы невѣдомымъ и внѣ ея находящимся.

#### ХІ. 17-—20.

Многія бѣды по божьимъ судьбамъ смертный родъ постигаютъ.  
 Жребій въ нихъ взявши, терни благодушно, роптать не дерзая.  
 Но и врачуйся, насколько ты можешь, вотъ такъ разсуждая:  
 Золъ добрымъ людямъ судьба удѣляетъ не слишкомъ ужъ много.

Прежде чѣмъ приступить къ подробному толкованію этихъ стиховъ, скажемъ, что въ нихъ идетъ рѣчь о несчастіяхъ тяжкихъ, которыя дѣлаютъ нашъ жизненный путь неровнымъ и труднымъ, каковы напр. болѣзни, бѣдность, потеря дорогихъ сердцу, гражданское безчестіе и т. п. Все это, конечно, тяжело и неудобно вѣсно въ жизни, однакожъ не есть еще зло въ строгомъ смыслѣ слова (т. е. нравственное), не есть даже нѣчто такое, что необходимо самой душѣ причиняло бы вредъ или ущербъ, лишь бы только сама она не захотѣла по поводу чегонибудь подобнаго уклониться къ злу, что впрочемъ съ нею можетъ статься и тогда, когда не бѣды, а кажуціяся по крайней мѣрѣ блага ей даются, если она не хочетъ пользоваться ими, какъ должно, напр. здоровьемъ, богатствомъ, или властію; можно, вѣдь, среди этихъ благъ стать худшимъ, испортиться, какъ и наоборотъ подвергаясь тому, что противоположно имъ (т. е., болѣзни, бѣдности и т. д.), можно стяжать добродѣтель. Зло же въ строгомъ смыслѣ слова составляютъ грѣхи, совершаемые по свободной волѣ, съ которыми соединяться добродѣ-

тель по самой природѣ не можетъ, каковы напр. несправедливость, распущенность и все то, что не допускаетъ связи съ собою прекраснаго, ибо ни къ чему изъ таковыхъ не приложимъ эпитетъ прекраснаго, и никто не говоритъ: „такой-то прекрасно незаконничаетъ, или прекрасно развратничаетъ“, между тѣмъ какъ мы часто говоримъ: такой-то болѣетъ, или бѣдствуетъ прекрасно—это именно тогда, когда кто переноситъ болѣзнь или бѣдность благодушно и не теряя здраваго смысла. Къ духовнымъ же порокамъ эпитетъ прекраснаго потому собственно и не приложимъ, что они представляютъ собою нарушеніе и поправленіе того здраваго смысла, который присущъ самой природѣ души человѣческой и какъ бы начертанъ въ ней, по котораго она иногда не можетъ читать, будучи ослѣплена страстями. А что этотъ здравый смыслъ присущъ всѣмъ людямъ,—доказательствомъ этому служатъ то, что даже беззаконникъ, если только дѣло не касается его лично, судитъ справедливо, а развратникъ—скромно, да и вообще дурной человѣкъ судитъ право и здраво въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ вовсе не замѣшана его страсть; благодаря этому здоровому смыслу, и исправиться можетъ дурной человѣкъ и обратиться къ добродѣтели, путемъ сознанія и осужденія своей прежней порочности. Однакожъ, изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что долженъ быть еще и не здравый или не правый смыслъ, чтобъ служить началомъ пороковъ подобно тому, какъ здравый и правый служатъ началомъ добродѣтелей, ибо довлѣетъ и одинъ этотъ здравый, или правый смыслъ, подобно закону въ государствѣ, какъ для различенія того, что согласуется съ нимъ, отъ того, что нарушаетъ его, такъ и для одобренія первой, а ограниченія и исправленія послѣдняго. Да и не нужно совсѣмъ никакого особаго начала золь ни внутренняго, ни внѣшняго, которое бы служило причиною, производящею зло. Только для изъясненія добра требуется необходимо начало, притомъ единое, но съ одной стороны отдѣльное отъ разумныхъ существъ, каковъ Богъ, а съ другой присущее имъ самимъ, которое бы извнутри управляло всѣми ихъ дѣйствіями, каковъ здравый или правый смыслъ. Вотъ какое различіе между двумя видами золь, и изъ нихъ не о тѣхъ, кото-



рыя зависятъ отъ свободнаго избранія, говорится, что „раздѣляются людямъ по волю божественныхъ судебъ“, но о тѣхъ, которыя постигаютъ насъ независимо отъ нашей воли въ наказаніе за вольные грѣхи прежней жизни и которыя хотя тягостны, но, какъ сказали мы, вовсе не исключаютъ для насъ возможности украшаться добродѣтелию, ибо бѣдность напримѣръ часто облекается красотой умѣренности и выносливости, худость рода возмѣщается благородствомъ нрава, даже такое горе, какъ потерю дѣтей, мужъ праведной жизни благодушно сносить, восклицая: „умеръ сынъ, значитъ, назадъ отданъ“ (т. е. Богу, который его далъ), или: „да я и зналъ, что родилъ смертнаго“. Подобнымъ образомъ и всякое другое несчастіе, коль скоро къ нему присоединяется добродѣтель. дѣлаетъ человѣка еще болѣе благообразнымъ и намъ симпатичнымъ. Итакъ, прежде всего спрашивается, что это за божественныя судьбы, о которыхъ стихъ говоритъ, что по ихъ опредѣленію внѣшнія бѣдствія постигаютъ смертныхъ? Если бы Богъ единственно по своему усмотрѣнію одному посылалъ богатство, другому бѣдность, тогда слѣдовало такой способъ распредѣленія благъ и золъ назвать божественнымъ изволеніемъ, но не судьбою, а если надъ этимъ распредѣленіемъ никто и ничто не блюдетъ, если безъ всякой причины само собою какъ-то бываетъ, что одинъ-счастливъ, (εὐτοχῆς), другой неудачникъ (δυστοχῆς), какъ говорится, тогда слѣдовало назвать это чистымъ случаемъ, или хоть и судьбою, но не божественною судьбою. Поелику-же вмѣсто того и другого, Богъ—промыслитель нашъ удѣляетъ каждому подобающее или заслуженное, не будучи однако самъ виновникомъ того, что одни такіе-то, другіе—такіе въ нравственномъ отношеніи, поелику Онъ одинъ власть имѣетъ распредѣлять возмездія сообразно съ уставами правосудія, то стихъ совершенно справедливо для обозначенія такого рода судоопредѣленій, употребивъ двойной терминъ божественныхъ судебъ—назвалъ ихъ съ одной стороны демоническими или мудрыми въ виду того, что постановляющій ихъ Судія есть божественное, разумомъ обладающее существо, а съ другой—все же судьбами въ виду того, что подлежащій этому суду такой или иной степе-

ни золь по своей же доброй волѣ и, значитъ, достойно подвергается постигающимъ его бѣдствіямъ, ибо Богъ не произвольно же человѣка или наказуетъ, или награждаетъ, но дѣлаетъ то или другое съ нимъ, когда онъ того или другого заслуживаетъ, а это зависитъ уже отъ нашей собственной воли. Такимъ образомъ изъ этого нашего свободного поступанія въ соединеніи съ тѣмъ судомъ надъ нимъ, само собою какъ бы рождается вмѣстѣ съ нами и судьба наша, а въ цѣломъ это есть *божественная судьба*, какъ исполненіе надъ нами божественнаго судоопредѣленія за грѣхи наши, и это искусственное соединеніе двухъ терминовъ именно хочетъ поставить на видъ, что мы хотя подчинены божественному властоначалию, но въ то же время въ своей безсмертной душѣ имѣемъ свободную волю, что все, бывающее съ нами, бываетъ не по опредѣленію одного рока, и не по одному чистому провидѣнію, не безпричинно—какъ случится, какъ ни попало, и не по свободному выбору такого рода жизни, какой намъ угоденъ, но что должно дѣлать такое разграниченіе: все, чѣмъ мы согрѣшаемъ по своей волѣ, должно считать дѣломъ нашего свободно избранія; что слѣдуетъ намъ за наши грѣхи по законамъ правды, то должно считать опредѣленіемъ судьбы; блага, которыя ниспосылаетъ намъ Богъ единственно по своей благой волѣ, слѣдуетъ относить къ провидѣнію; но не слѣдуетъ рѣшительно ничего считать дѣломъ чистаго случая, ибо даже то, что, какъ кажется, происходитъ случайно, на самомъ дѣлѣ таково не по существу, а лишь акцидентально <sup>1)</sup>, представляя собою слѣдствіе совмѣстнаго, переплетающагося дѣйствія названныхъ выше причинъ—провидѣнія, предопредѣленія судьбы, свободного избранія. Такъ напр. судья хочетъ наказать убійцу, но не этого именно человѣка; наказываетъ онъ конечно этого, но вовсе не желалъ и не думалъ его наказывать, пока онъ самъ себя не поставилъ въ положеніе убійцы. Такимъ образомъ рѣшеніе судьи по существу направлено собственно на убійцу, какъ та-

<sup>1)</sup> Въ этомъ различеніи акцидентальнаго отъ необходимаго Пьерокль, очевидно, слѣдуетъ Аристотелю.

кого, и лишь акцидентально на этого именно человѣка на томъ основаніи, что онъ, а не другой кто свободно взялъ на себя роль убійцы. Напротивъ, злодѣй убійство-то желалъ совершить, но подвергнуться за него наказанію вовсе не хотѣлъ и не думалъ: тутъ, значитъ, главное и существенное есть расположеніе къ убійству, такъ какъ оно есть плодъ свободнаго избранія души, а удары и пытки являются слѣдствіемъ преступленія въ качествѣ простой акцидентціи, между тѣмъ какъ общею причиною или управляющимъ двигателемъ всего этого служитъ законъ, который и судѣ въпускаетъ рѣшимость наказывать всякаго злодѣя, и убійцѣ мѣру наказанія опредѣляетъ. Такимъ приблизительно образомъ, какъ намъ кажется, слѣдуетъ представлять себѣ и божественное надъ нами владычество: человѣческая воля свободно избираетъ и совершаетъ зло; воля судей—блюстителей закона состоитъ въ томъ, чтобъ всяческими средствами исправлять это зло; то и другое вмѣстѣ составляютъ „*божественную судьбу*“, согласно которой сдѣлавшій то-то, и наказанія достойно несетъ такія-то,—при чемъ причиною предпочтенія и избранія всего злого слѣдуетъ считать свободную волю поднавшихъ суду, а причиною постигающихъ ихъ за это достойныхъ наказаній—законоблюдущую мудрость судей; наконецъ все это сводитъ и примиряетъ законъ, который требуетъ, чтобъ все было добро зъло, насколько возможно, злымъ же ничто чтобъ не было, ибо законъ этотъ есть изначальный законъ самой благодати Божества и потому не позволяетъ, чтобъ злые оставались несправимыми, такъ какъ тогда укоренившееся въ нихъ зло сдѣлало бы ихъ совсѣмъ безчувственными къ тѣмъ благамъ, напомнить о которыхъ и имѣетъ своею существенною цѣлію наказаніе, назначаемое верховными блюстителями закона. Такимъ образомъ законъ, какъ сказано, служитъ связующимъ звеномъ между тѣми, которые по природѣ имѣютъ власть судить, и тѣми, которые по природѣ способны и склонны грѣшить; и этимъ съ обоихъ сторонъ обусловливаетъ утвержденіе добра, ибо если понести наказаніе полезнѣе, чѣмъ остаться ненаказаннымъ, и если наказаніе имѣетъ своею задачею ограничивать и уменьшать безмѣрное

накопленіе золь, то ясно, что законъ связываетъ эти два рода такъ, что одинъ оказываетъ помощь или пользу, другой получаетъ ее,—роду судящему, какъ законоблостителю, онъ ввѣряетъ власть надъ другимъ, а этотъ другой, который способенъ грѣшить и быть судимымъ, какъ законопреступный, отдаетъ подъ власть тому высшему роду, чтобъ онъ расправлялся съ этимъ по заслугамъ, пока не приведетъ его къ сознанию того самого закона, за нарушеніе котораго его наказуетъ. Всегда вѣдь такъ бываетъ, что люди законъ отвергаютъ и презираютъ лишь тогда, когда дурно поступаютъ, но сейчасъ-же къ нему обращаются, какъ только сами подвергаются страданіямъ или напастямъ, какъ напр. кто творилъ беззаконіе, тотъ не хочетъ, чтобъ существовалъ Богъ, чтобъ не подпасть карѣ, чтобъ не имѣть надъ своею головою, подобно Танталу, нависшаго камня; но когда человѣкъ самъ терпитъ обиды отъ другихъ, тогда хочетъ, чтобъ Богъ былъ, чтобы его помощію спастись отъ постигшихъ его бѣдъ. Это значитъ, что необходимо обижающихъ ставить въ положеніе обижаемыхъ для того чтобъ тяжесть постигшаго ихъ униженія и страданія вновь научила ихъ тому, что они совсѣмъ забывали, когда дѣлали зло, находясь въ опьяненіи отъ избытія страстей и порока, —конечно, это подъ тѣмъ условіемъ, если они несутъ постигающее наказаніе, какъ должно. Но если этого и не бываетъ если они вслѣдствіе извращенности воли продолжаютъ коснѣть во злѣ, то отъ этого имъ же самимъ хуже, а между тѣмъ примѣръ ихъ во всякомъ случаѣ поучителенъ для другихъ—для тѣхъ благоразумныхъ, которые способны постигать истинныя причины подобнаго рода золь.

Итакъ, первыя и основныя начала того суда, о которомъ у насъ идетъ рѣчь, суть: прежде всего благодѣтельность Бога, потомъ истекающій изъ нея законъ, потомъ здравый и правый смыслъ, какъ бы нѣкій внутри насъ живущій богъ, законопреступаемый и оскорбляемый; слѣдствія же этого суда суть тѣ страданія, которыя происходятъ отъ болѣзней тѣла, или отъ внѣшнихъ бѣдъ, и которыя дѣлаютъ намъ жизнь тягостною. Нашъ стихъ заповѣдуетъ, чтобы мы ихъ благодушно переносили.

силы, ихъ истинныя причины не только уразумѣвали, но и по возможности изъ себя устраняли и такимъ образомъ въ свою же пользу обращали то, что кажется тяжкимъ и пагубнымъ,— а самое главное,—чтобы мы старались сдѣлать себя достойными божественныхъ благъ посредствомъ совершеннѣйшей добродѣтели. Кто же не воспиталъ еще въ себѣ любви къ этой добродѣтели, пусть достигаетъ по крайней мѣрѣ всякихъ благъ въ обществѣ путемъ срединной (т. е., гражданской) добродѣтели, которую прежде всего и разумѣетъ нашъ стихъ, когда совѣтуетъ благодушно переносить страданія и по мѣрѣ силъ врачевать ихъ, ибо для достиженія обѣихъ этихъ цѣлей развѣ возможно и нужно еще что либо другое, кромѣ всего вышесказаннаго, изъ котораго само собою понятны и обязанность благодушнаго перенесенія страданій и самый способъ врачеванія ихъ? Самое же главное и существенное въ вышесказанномъ вотъ что: Богъ, будучи вмѣстѣ и законодателемъ, и судіею, заповѣдуетъ и охраняетъ только одно добро, зло же воспрещаетъ и истребляетъ и, значитъ, ни коимъ образомъ и ни въ какомъ отношеніи не есть и не можетъ быть виновникомъ зла; поэтому тѣхъ, которые стали злы и порочны сами по своей волѣ, пренебрегши внушеніями присущаго имъ здраваго и праваго смысла, Онъ называетъ, какъ злыхъ, въ силу закона, запрещающаго злое; Онъ, конечно, наказываетъ ихъ и какъ людей, но это уже въ силу той встрѣчи закона съ ихъ свободными дѣйствіями, которую мы называемъ судьбою, такъ что законъ наказываетъ собственно не человѣка, какъ такого, или не за то, что онъ человѣкъ, а лишь злое въ немъ, или за то, что онъ сталъ злымъ; первая причина того, что онъ становится злымъ, „есть его собственное свободное произволеніе и избраніе, а когда онъ сталъ злымъ,—что зависѣло всецѣло отъ него и висколько отъ Бога,—тогда онъ несетъ наказанія,— что уже не въ его власти лежитъ, а во власти божественнаго закона, ибо единственная этому закону свойственная, Богу угодная и намъ полезная цѣль или задача его можетъ не въ чемъ иномъ состоять, какъ въ томъ, чтобы зло пресѣкать, всяческими мѣрами наказанія исправлять и очищать, и въ душѣ погрязшей

во злѣ пробуждать память о томъ, что внушаетъ здравый и правый смыслъ. Поелику же этотъ законъ вѣчно стоитъ и всегда говоритъ одно и то же, то понятно какъ то, что чело-вѣкъ, имѣющій въ одно время одно нравственное достоинство, а въ другое—совсѣмъ иное, долженъ и участь имѣть не всегда одинаковую, ибо противное было бы и несправедливо, и намъ не полезно,—такъ и то, что такія переменны въ опредѣленіяхъ суда всецѣло зависятъ отъ переменъ въ подсудимомъ, ибо какъ можетъ кто либо быть достойнымъ одного и того же, когда онъ самъ не одинъ и тотъ же, но въ одно время такой, въ друго-е иной? Итакъ, *благодарно* должно *терпѣть Божьи судьбы*, а *не роптать*, неся наказаніе, вмѣстѣ съ тѣмъ согласно смыслу суда Божія, очищаться посредствомъ тѣхъ испытаній, которыя, кажется намъ, такъ мѣшаютъ счастью земной жизни. Такое возрѣніе, можно сказать, есть уже само по себѣ и исцѣленіе отъ грѣховъ прежней жизни и возвращеніе къ прирожденному здравому и правому смыслу, потому что разъ кто убѣжденъ, что бѣдствія суть плоды его собственной грѣховности, то не станетъ ли онъ избѣгать самой причины, ихъ навлекающей? И если ужъ такъ неизбеженъ ропотъ въ несчастіяхъ, то развѣ не пойметъ онъ, что скорѣе ужъ самого себя ему слѣдуетъ укорять за нихъ, но вовсе не Бога, уничтожающаго зло такими орудіями наказанія, которыя приводятъ къ раскаянію и воспоминанію о томъ, какое благо было не отступать отъ божественныхъ заповѣдей и не впадать добровольно въ пучину беззаконія? Ибо не какъ случится раздѣляются между людьми несчастія, но Богъ и законы правды, управляя нами, пазна-чаютъ каждому достойную *судьбу*, т. е., по заслугамъ. почему и прибавлено далѣе вполне справедливо: „*на долю добрыхъ не слишкомъ ужъ многія и тяжкія бѣды выпадаютъ*“. Конечно—такъ, ибо во первыхъ вполне естественно, что добрые *будутъ переносить бѣды благодарно*, находя успокоеніе въ правдѣ—божественнаго суда и наслажденіе въ приумноженіи добродѣ-тели, которое всегда смягчаетъ силу и горечь страданій. По-томъ,—тутъ еще болѣе поддерживаетъ благодушіе сладостная надежда, что жизнь наша впредь не будетъ удручаема ничѣмъ

подобнымъ, такъ какъ намъ послѣ того, какъ мы станемъ добродѣтельными, за божественную добродѣтель подлежать блага божественныя, а за срединную—человѣческія. Наконецъ, добрые и *уврачуютъ* эти страданія по *возможности*, найдя самый лучшій способъ врачевства именно въ вышепоказанномъ *благодарушномъ перенесеніи* ихъ. Ибо, развѣ могутъ богопристойно прибѣгать къ священнымъ молитвословіямъ тѣ, которые думаютъ, {что не провидѣніе и правда управляютъ нашими судьбами, но что душѣ нашей безсмертной отвнѣ, само собою чисто случайно приходятъ въ удѣлъ все то, что она самой себѣ совершенно добровольно могла бы присудить, какъ достойное, заслуженное? Если выпадающую въ жизни тяжкую долю не относить къ этимъ причинамъ (т. е., къ провидѣнію и правдѣ), то спрашивается, откуда же, въ чемъ другомъ можно почерпнуть побуждевіе и силы переносить ее, а затѣмъ найти средство и искусство врачеванія? На томъ, вѣдь, нельзя успокоиться, что несчастія и бѣдствія суть вещи (въ нравственномъ отношеніи) безразличныя и во всякомъ случаѣ лучшія, чѣмъ противоположныя имъ (т. е., нравственное зло въ строгомъ смыслѣ,—пороки), ибо то, что тягостно и болѣзненно, кажется, должно быть отнесено къ числу того, что само по себѣ должно быть избѣгаемо; по крайней мѣрѣ природа наша вовсе не влечетъ насъ къ нимъ, какъ къ желательнымъ самимъ по себѣ, и мы никогда не подвергаемъ себя имъ добровольно, за исключеніемъ лишь того случая, если чрезъ это надѣемся достигнуть какого нибудь блага. Поэтому, ничего другого не остается намъ, какъ только зло бѣдствовать, переполняться горечью печали, увеличивать силу страданій забвеніемъ своего истиннаго существа, а все таки нести и нести казнь, да вдобавокъ ко всему этому присоединить къ числу другихъ еще самый большой грѣхъ ропотомъ, что все это происходитъ безъ провидѣнія, или что провидѣніе тутъ оказывается совсѣмъ неудовлетворительнымъ, такъ какъ это не что иное значить, какъ думать, что Богъ или совсѣмъ не существуетъ, или существуя не промышляетъ, или промышляя не остается и не показываетъ себя ни благимъ, ни спра-

ведливымъ,—а это есть переполненіе и верхъ всякаго нечестія, которое въ свою очередь попавшагося въ его сѣти толкаетъ на всяческое зло и беззаконіе, ибо какъ благочестіе есть мать всѣхъ добродѣтелей, такъ отпаденіе отъ него въ нечестіе есть вождь всякаго беззаконія.

Итакъ, только тотъ можетъ найти себѣ *врачевство* въ бѣдахъ и страданіяхъ, кто научится *переносить ихъ кротко и благодушно*. Научиться же этому можно только посредствомъ философіи, которая тщательно изслѣдуетъ сущность всѣхъ вещей и вытекающія изъ сущности ихъ дѣйствія, взаимная связь которыхъ и согласованіе въ одинъ закономѣрный порядокъ и есть то управленіе вселенною, которымъ, должно думать, распредѣляются между людьми и *божьи судьбы*, такъ что судьба или доля (*μῦρα*), о которой идетъ рѣчь въ стихѣ, съ этой точки зрѣнія, есть не что иное, какъ назначаемое каждому по заслугамъ возмездіе; судьба эта, значить, зависитъ совмѣстно отъ Бога, благоустроеннаго міропорядка и свободнаго произволенія каждаго изъ людей. Ибо если бы не было Бога и его провидѣнія, то не было бы въ мірѣ и никакого порядка,—который, вѣдь, тоже иногда называютъ судьбою (въ смыслѣ всеуряжающей необходимости—*εἰμαρμένη*), при отсутствіи же всякаго порядка не могло бы имѣть мѣста никакое право и его примѣненіе, т. е., ни осужденіе и наказаніе злыхъ, ни признаніе и награжденіе добрыхъ. Послику-же и порядокъ въ мірѣ несомнѣнно есть, слѣдовательно, и провидѣніе есть, то понятно, что всѣ раждающіеся въ этомъ мірѣ должны бы въ качествѣ своей судьбы всѣ получать совершенно равную долю благъ, если бы они съ своей стороны отъ себя не привносили ничего такого, что могло-бы повести къ неравенству (въ распредѣленіи благъ). Но то явно, что не всѣ имѣютъ одинаковую судьбу, т. е., равную долю благъ. Что же это значитъ? А то, что нравственное, зависящее отъ свободной воли, неравенство людей бывъ усмотрѣно на судѣ провидѣнія, не позволяетъ давать всѣмъ одинаковую *долю*, такъ какъ необходимость требуетъ сообразоваться съ достоинствомъ каждаго. Такъ пусть же не смущаетъ насъ неравенство между людьми, даже въ виду того



обстоятельства, что такое-же неравенство наблюдается и внѣ насъ между неразумными животными, растеніями и неодушевленными вещами, ибо какъ нелѣпо было бы примѣнять къ нимъ такія понятія и вещи, какъ право, судъ, различіе добродѣтели отъ порока, на томъ только основаніи, что въ нашей жизни со всѣмъ этимъ все сообразуется, столь-же нелѣпо было бы думать, что все постигающее насъ происходитъ случайно не вытекая изъ плановъ провидѣнія по той единственно причинѣ, что такъ бываетъ тамъ—въ низшихъ сферахъ бытія. Тутъ господствуетъ совсѣмъ иной родъ отношеній: бездушное и безжизненное служитъ общею матеріею для растеній, животныхъ и людей, потомъ растенія служатъ общею пищею животнымъ и людямъ, наконецъ нѣкоторыя животныя служатъ пищею другимъ животнымъ и людямъ. Тутъ очевидно одни существа, причиняя страданія другимъ, вовсе не имѣютъ въ виду достоинства послѣднихъ, а хлопчутъ единственно и всецѣло лишь о томъ, чтобъ удовлетворить свой голодъ, освободить себя отъ страданія, вообще найти себѣ все нужное, гдѣ бы то ни было и какъ только можно, почему для животныхъ на примѣръ причиною несчастія и гибели служитъ наша нужда въ пищѣ и необходимость брать ее, гдѣ ни попадетъ, напротивъ, хорошо имъ бываетъ, повидимому, лишь тогда, когда мы обращаемся съ ними мягко и ласково. Если бы эта восходящая лѣствица существъ шла еще дальше и выше, если бы на землѣ были существа еще высшія, чѣмъ мы, и принуждены были употреблять насъ въ пищу, какъ мы употребляемъ безсловесныхъ животныхъ, тогда пришлось бы признать, что это тоже есть смертный родъ существъ и что люди поставлены въ необходимость доставлять имъ пищу своими тѣлами. Но между существами, стоящими выше человѣка, нѣтъ ни одного рода смертнаго,—ибо человѣкъ самъ представляетъ собою послѣдній родъ разумныхъ существъ, почему онъ тоже безсмертенъ, по особымъ причинамъ облакаясь въ смертное тѣло, имѣющее нѣкоторое сходство съ тѣломъ неразумныхъ тварей, обитаетъ на землѣ,—слѣдовательно нѣтъ вовсе и такихъ существъ, которыя бы имѣли надобность гибелью нашею пользоваться для своего питанія и

изъ за этого стоять къ намъ въ такихъ же беспорядочныхъ и бессмысленныхъ (точнѣе, — лишенныхъ нравственной подкладки) отношеніяхъ, какія имѣютъ мѣсто между неразумными тварями. Напротивъ, бессмертные, которые стоятъ выше насъ, правдою и міровымъ порядкомъ связываются въ своемъ управленіи нами, почему они примѣняютъ къ намъ такія мѣры, которыми и нашу здѣшнюю порочность уменьшаютъ, и къ себѣ насъ болѣе или менѣе приближаютъ, заботясь о насъ какъ о своихъ соотчичахъ и родичахъ, находящихся въ изгнаніи. О страхѣ, о наказаніи, о стыдѣ совершенно справедливо говорится, <sup>1)</sup> что они только человѣка могутъ отклонять отъ золь и обращать на путь добра, потому что только разумное существо имѣетъ врожденное чувство справедливости и способно руководиться имъ. Итакъ, насколько далеко мы стоимъ отъ животныхъ, въ такой же степени должно быть различнымъ и распоряженіе нами—ибо законъ сообразуется съ природою существъ, такъ что какое каждый родъ ихъ получилъ бытіе отъ Творца міра, такимъ и провидѣніемъ Его пользуется. Такъ,—что касается душъ человѣческихъ, то кажется, что каждую въ отдѣльности Онъ самъ произвелъ; что же касается неразумныхъ тварей, то тутъ самъ Онъ предопредѣлилъ только роды ихъ, предоставивъ образованіе индивидовъ самой природѣ. Такъ по крайней мѣрѣ учитъ Платонъ и Тимэй Пифагореецъ, полагая, что самимъ Богомъ не создана никакая смертная тварь, между тѣмъ какъ души человѣческія получили бытіе изъ той же чаши, <sup>2)</sup> что и міровыя божества, демоны и блестящіе герои. А это значитъ, что и провидѣніе простирается на каждого изъ людей порознь, наблюдая, какъ каждый оттуда (т. е., изъ горняго міра) ниспадаетъ, какъ къ земному влечется, какую жизнь здѣсь ведетъ, какъ отсюда туда направляется и возвращается. Никакой нѣтъ надобности въ подобныхъ заботахъ о

<sup>1)</sup> Трудно сказать, чье тутъ разумѣется изреченіе; быть можетъ,—Платоново изреченіе въ Протагорѣ, что человѣку, изамѣнъ разныхъ физическихъ преимуществъ, раздѣленныхъ между разными видами животныхъ, вложены Богомъ въ душу его совѣстливость и справедливость (αἰδώς καὶ δίκη).

<sup>2)</sup> Тутъ нашъ комментаторъ не совсѣмъ точно передаетъ изображаемую Платономъ въ Тимѣѣ теогонію и космогонію р. 35—42.

неразумной жизни, такъ какъ она и не пришла сюда вслѣдствіе безсилія слѣдовать за Богомъ, и живетъ здѣсь не какъ имѣющая природу небесную, и не можетъ никогда подняться ни на какую другую планету, какъ болѣе ей сродную.

Мы такъ распространились на эту тему, имѣя въ виду тѣхъ, которые, не вѣря въ провидѣніе, озлобляются и ожесточаются (въ несчастіяхъ); для ихъ же пользы можно прибавить еще и то, что характеръ человѣка благодушнымъ перенесеніемъ несчастій обыкновенно улучшается и закаляетъ и помогаетъ ему не только настоящія страданія облегчать, но и на будущее время заpastись врачевствомъ, а затѣмъ прямо къ нимъ обратиться съ такою рѣчью: что пользы вамъ отъ ропота и жалобъ? Вѣдь вы ими лишь прибавляете къ своимъ недугамъ еще величайшее изъ золъ—печестіе, а между тѣмъ только еще болѣе увеличиваете силу и тяжесть своихъ бѣдъ и страданій тѣмъ самымъ, что считаете ихъ постигшимъ васъ незаслуженно. Вѣдь и больной, если станетъ изливаться воплями и жалобами на свою болѣзнь, то этимъ только увеличитъ ее. Поэтому, когда постигаютъ насъ бѣды въ воздаяніе по заслугамъ, не будемъ роптать и жаловаться, чтобы не постигло насъ нѣчто еще большее за нашу богохульную въ нихъ нетерпѣливость. Взглянемъ на дѣло еще и вотъ съ какой стороны: если кто, впавши въ бѣдность, несетъ ее благодушно, то онъ, благодаря самому благодушію своему и безпечалію, обыкновенно достигаетъ и нѣкотораго улучшения въ своемъ положеніи съ одной стороны тѣмъ, что умъ его, не будучи угнетенъ и разстроенъ печалію, изыскиваетъ какой нибудь способъ пропитанія, съ другой стороны тѣмъ, что ближніе, видя его благородную спокойность и выносливость, примутъ въ немъ участіе и по мѣрѣ возможности станутъ доставлять ему необходимое для жизни. Напротивъ кто на свою бѣдность ропщетъ и, какъ женщина, раскисаетъ отъ слезъ и воплей, тотъ во-первыхъ самъ себѣ прибавляетъ еще и добровольныя печали, а во-вторыхъ, отдавшись всецѣло только сѣтованіямъ на бѣдность, становится не способенъ ни самъ сдѣлать что либо для себя полезное, ни у ближнихъ чего нибудь достигнуть, кромѣ развѣ тѣхъ кусковъ, которые будутъ броше-

ны ему какъ милостыня, что въ свою очередь еще болѣе увеличиваетъ горе того, кто довелъ себя до такой нужды.

Итакъ, съ какой точки зрѣнія ни трактовать этотъ вопросъ, — выводъ получается все одинъ и тотъ-же: постигающія насъ бѣды мы должны *благодарно переносить и по мѣрѣ силъ стараться врачевать себя*, доходя путемъ строго правильныхъ умозаключеній до познанія причинъ ихъ и до того убѣжденія, что, благодаря недремлющему провидѣнью, не остается внѣ его призора и попеченія тотъ, кто въ сей жизни сталъ добродѣтельнымъ, хотя бы и носилъ еще на себѣ нѣкоторые слѣды гнѣва за прежнее, ибо таковой самою добродѣтельностію своею достигаетъ и облегченія тяжести постигающихъ бѣдъ, и уврачеванія себя отъ нихъ, самъ въ себѣ находя помощь въ безпечалии и благодушїи, а у провидѣнія заслуживая освобожденіе отъ золь. Это вотъ почему: бѣды на насъ навлекаетъ наша собственная порочность тѣмъ, что вызываетъ судъ Божій къ наказанію насъ за нее; само собою понятно, что и освобожденіе отъ бѣдъ можетъ быть достигаемо не иначе, какъ нашею добродѣтельностію, но, конечно, при посредствѣ закона провидѣнія, который освобождаетъ отъ золь человѣка, коль скоро онъ добровольно и всецѣло отдался добродѣтели. Вотъ какіе важные и сильные стимулы для самаго преуспѣянія въ добродѣтели даютъ наши стихи тѣмъ самымъ, что предлагаютъ, какъ намъ кажется, вполнѣ правильныя и истинныя понятія и о провидѣнїи, о судьбѣ и о нашей свободной волѣ, которыя, какъ показало наше изслѣдованіе ихъ, разрѣшаютъ затрудненія и сомнѣнія, возникающія по поводу кажущейся несообразности въ распредѣленїи между людьми жизненной доли, не позволяя Бога считать виновникомъ ея, да и вообще виновникомъ какого-бы-то ни было зла. Если же мы этотъ результатъ соединимъ съ предвѣдущимъ, то получится одно цѣльное и достаточно сильное доказательство вѣчности нашей души, ибо, — что строгое соблюденіе справедливости, мужественная безбоязненная встрѣча смерти, вмѣсто пристрастія полное равнодушїе къ богатству предполагаютъ какъ свое необходимое условіе такую душу, которая не умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, — это мы выше показали,

а что *благодущное перенесеніе Божьихъ судьбъ и врачеваніе* возможно лишь подѣ тѣмъ условіемъ, если душа не вмѣстѣ съ тѣломъ рождается,—это сейчасъ нами доказано; а изъ того и другаго вмѣстѣ съ необходимостію слѣдуетъ, что душа не участвуетъ ни въ рожденіи, ни въ смерти тѣла, что она есть совсѣмъ иное существо, чѣмъ ея смертное тѣло, словомъ что она въ самой себѣ по своему существу вѣчна. Ибо, какъ не возможно, чтобъ какое нибудь существо, получившее бытіе въ известное время, существовало потомъ вѣчно, такъ невозможно и то, чтобъ существо, отъ вѣчности имѣющее бытіе, подверглось когда нибудь уничтоженію. А потому, если душа человѣческая послѣ смерти тѣла остается живою и, подвергшись суду правды, получаетъ достойное возмездіе за содѣянное въ жизни, а между тѣмъ невозможно вѣчно существовать тому, что получило бытіе съ известнаго только времени, то ясно, что она и прежде этой жизни существовала все время. Такимъ образомъ душа человѣческая оказывается тоже въ числѣ вѣчныхъ бессмертныхъ тварей Бога—творца, почему и богоподобіемъ обладаетъ. Но довольно объ этомъ сказано,—пора перейти къ слѣдующему.

## ХІІ. 21—24.

Многія рѣчи намъ слышать приходится, часто правдивыя,  
 Живыя то-же,—ни всѣми прельщаются ни всѣхъ отвращаются  
 Ты не обязанъ. Когда жъ говорятъ что либо ложное,  
 Кротокъ будь, мягокъ...

Такъ какъ человѣческая воля ни въ добрѣ не стоитъ всегда неизмѣнна, ни въ злѣ, то и выражаемая ею посредствомъ голосовыхъ звуковъ мысли, т. е., рѣчи бываютъ двоякаго рода, соотвѣтственно съ ея предрасположеніемъ къ этимъ двумъ противоположностямъ, именно однѣ изъ нихъ бываютъ истинными, другія ложными, одни добрыми, другія дурными. Но для дѣйствительнаго правильнаго различенія рѣчей съ этой точки зрѣнія требуется научная критическая оцѣнка ихъ, которая указывала бы, какія изъ нихъ намъ для себя слѣдуетъ выбрать, какъ лучшія, какія отбросить, какъ худшія, чтобы ни негодность дурныхъ рѣчей не доводила насъ до болѣзненной мисо-

логин—до отвращенія ко всѣмъ и всякимъ вообще рѣчамъ, ни доброта хорошихъ до безразборчивой гоньбы за всякими, какія бы ни попались, чтобы ни мисологія не лишала насъ пользы отъ добрыхъ рѣчей, ни безразборчивая филологія не скрывала вреда, заключающагося въ дурныхъ. Итакъ, намъ слѣдуетъ свое любопытство умѣрять критическимъ сужденіемъ, такъ чтобы любовь къ слушанію привлекала къ себѣ рѣчи, какъ общій родъ, а сужденіе удаляло изъ общей сферы рода тотъ видъ ихъ, который худъ. Только такимъ образомъ мы и можемъ выполнить пифагорейское правило, не увлекаясь дурными рѣчами и не принимая ихъ безъ разбора потому только, что онѣ тоже суть рѣчи, и не отстраняясь отъ добрыхъ потому только, что онѣ суть рѣчи столь же какъ и злыя, ибо какъ эти намъ слѣдуетъ любить и ихъ всячески искать и ловить не за то, что онѣ суть рѣчи, а за то, что суть *истинныя*, такъ и тѣхъ слѣдуетъ остерегаться и избѣгать, не за то, что и онѣ тоже суть рѣчи, а за то, что суть *ложныя*. Мало того,—мы рѣшаемся сказать, что рѣчи въ строгомъ смыслѣ суть однѣ только истинныя и правдивыя, такъ какъ только онѣ не роняютъ достоинства разумнаго существа и представляютъ порожденіе духа, стремящагося къ совершенству и приобрѣвшаго свойственную ему красоту, между тѣмъ какъ ложныя не суть рѣчи по истинѣ, такъ какъ онѣ ведутъ къ развращенію и лжемыслию и мало того что лишены благородной правдивости рѣчей истинныхъ, но представляютъ собою слова души, лишившейся смысла и окверненной страстями. Итакъ, не всѣ рѣчи воспринимай, говори стихъ, предостерегая отъ дурныхъ, но не всѣ и отвергай, напоминая о хорошихъ, ибо равно неразумно какъ ненавидѣть хорошія заурядъ съ дурными, такъ и любить дурныя изъ-за хорошихъ, но хорошія должно хвалить, внутренно воспринимать и усвоять, давая себѣ отчетъ, въ чемъ и какъ онѣ согласуются съ истинною, а противъ дурныхъ слѣдуетъ образовывать въ себѣ критическую или полемическую способность, т. е., ту, которую образуетъ и дисциплинируетъ наука Логики, научая различать истинное отъ ложнаго. А кто (обладая названною способностію) можетъ опровергать ложное, тотъ долженъ

дѣлать это и не грубо, и не надменно, но со скромностію и мягкостію преслѣдовать истину и въ благопристойныхъ выраженіяхъ изобличать и опровергать ложь, или, какъ выражается стихъ „*когда говорится ложь,—будь кротокъ, уступчивъ*“, не то, конечно, разумѣя, что слѣдуетъ кротко уступать лжи, а то, что должно выслушивать ее безъ гнѣва, не то, что можно соглашаться съ ложью и ее одобрять, а то, что должно относиться къ ней съ хладнокровіемъ и выдержкою, не возмущаясь и даже не удивляясь тому, что нѣкоторые, какъ люди, отпадаютъ отъ истины безъ всякой отъ этого пользы, ибо умъ человѣческой бываетъ всегда полонъ всякихъ превратныхъ мнѣній, когда не имѣетъ ясныхъ и точныхъ общихъ и основныхъ понятій, или имѣя, не слѣдуетъ имъ. Итакъ, ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, говоритъ стихъ, если человѣкъ, ничего не зная объ истинномъ ни отъ другихъ путемъ наученія, ни самъ собою—путемъ изслѣдованія, доходитъ до такого неразумія, что держится мнѣній противныхъ истинѣ; напротивъ, то скорѣе было бы удивительно, если бы тотъ, кто не желаетъ ни учиться ничему, ни изслѣдовать ничего, вдругъ чисто—случайно наткнулся на истину, словно на Бога какого вибудъ, внезапно являющагося въ трагедіи. А потому мы должны снисходительно и спокойно слушать, когда другіе говорятъ ложное, и изъ собственнаго опыта научаться, отъ какихъ золъ мы очищаемся и освобождаемся благодаря тому обстоятельству, что мы, хотя въ силу общности природы подвержены тѣмъ же страстямъ, что и другіе, но имѣя въ знаніи и наукѣ спасительное средство отъ всякихъ золъ, можемъ совсѣмъ иначе, чѣмъ другіе, даже противоположно имъ и мыслить, и жить. Много способствуетъ такой снисходительности само знаніе, въ самомъ себѣ увѣренное, ибо разумъ, хорошо подготовленный къ борьбѣ съ уклоненіями отъ истины, уже потому можетъ спокойно относиться къ ложнымъ мнѣніямъ и воззрѣніямъ, что все, противоположное истинѣ и не согласное съ нею, онъ напередъ сообразилъ и взвѣсилъ въ самомъ изслѣдованіи истиннаго. Что въ самомъ дѣлѣ можетъ привести въ замѣшательство такой разумъ, какъ что-то неразрѣшимое? Что можетъ показаться ему недолимымъ,

когда онъ уже напередъ все ложное опровергъ и поразилъ? Потому-то мудрецъ не изъ одной только этической добродѣтели своей почерпаетъ свой невозмутимый покой духа, но также изъ этой неустрашимости и непобѣдимости въ подобнаго рода состязаніяхъ. И только о научномъ различеніи рѣчей, а за этимъ непосредственно слѣдуетъ рѣчь о томъ непогрѣшимомъ образѣ жизни, который требуется отъ мудраго.

*Профес. Г. В. Малеванскій.*

(Проложеніе будетъ).

---



# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Сентября № 17. 1897 года.

---

Содержаніе. Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Отчетъ Комитета по сооружеію православнаго храма у подножія Балканъ.—Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 18<sup>96</sup>/97 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Въ церковныхъ школахъ Старобѣльскаго уѣзда не занятыми остаются учительскія мѣста при слѣдующихъ школахъ:

1. Мостовской ( $\frac{1}{3}$  діак. дох., не менѣе 150 р.).
2. Комяловской (женской) ( $\frac{1}{3}$  діак. дох., не менѣе 120 р.).
3. Чебановской (120 р. въ годъ).
4. Баранниковской ( $\frac{1}{3}$  діак. дох., не менѣе 120 р.).
5. Бунчуковской (150 р. въ годъ).
6. Лиманской ( $\frac{1}{3}$  діак. дох., не менѣе 130 р.).
7. Маньковской (150 въ годъ).
8. Петро-Павловской (при Петропавловской церкви,  $\frac{1}{3}$  діак. дох., не менѣе 130 р. въ годъ).
9. Брусковской (150 р. въ годъ).
10. Марковской, при Троицкой церкви, (по 15 р. въ мѣсяць).

Кромѣ указанной платы, при всѣхъ названныхъ школахъ имѣютъ быть отведенными отъ мѣстнаго причта квартиры для учителя, а при большинствѣ (кромѣ Марковской) данъ и столъ отъ діакона или священника.

Отчетъ комитета по сооружеію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 годовъ, по 31 декабря 1896 года.

Къ 1-му января 1896 г. въ капиталахъ Комитета состояло: 675.457 р. 72 к. Къ нимъ поступило съ 1-го января по 31 декабря 1896 года 56.394 р. 10 $\frac{1}{2}$  к. А съ остаткомъ отъ 1895 г., къ 1-му января 1897 года всего въ приходѣ 731.851 р. 82 $\frac{1}{2}$  к. Съ 1-го января по 31 декабря 1896 г. израсходовано 37.970 р.

96 к. Затѣмъ къ 1-му января 1897 года въ остаткѣ 693.880 р. 86½ к. Балансъ 731.851 р. 82½ к. Изъ общей суммы процентныхъ бумагъ и наличныхъ денегъ 693.880 р. 86½ к. состоитъ: 1) Въ расходномъ капиталѣ, предназначенномъ на постройку церкви и текущіе по Комитету расходы 453.532 р. 81 к. 2) Въ запасномъ капиталѣ, для обезпеченія содержанія будущаго причта в ремонта церкви 222.076 р. 36½ к. 3) Въ специальномъ капиталѣ на устройство и содержаніе духовнаго училища при предполагаемой къ постройкѣ церкви 16.238 р. 71 к. 4) Въ специальныхъ суммахъ, имѣющихъ, по волѣ жертвователей, особня назначеніи 2.032 р. 98 к. Съ открытія Комитета по 31 декабря 1896 года всего поступленій было на 893.700 р. 58½ к. Изъ этой суммы израсходовано по 31 декабря 1896 г. 181.287 р. 64 к. Остальные затѣмъ 712.412 р. 94½ к., составляютъ: 1) остатокъ наличныхъ денегъ къ 1 января 1897 г. въ суммѣ 1.805 р. 86½ к. и 2) стоимость % бумагъ, коихъ, за прошедшими отъ продажъ и конверсій перемѣнами, къ 1 января 1897 года состоитъ въ наличности на 692.075 руб. нарицательныхъ, въ томъ числѣ облигацій 4% золотого займа 5 выпуска на 111.875 руб. мет. На % расходнаго капитала Комитета воспитывалось въ 1896 году 67 болгаръ, изъ коихъ въ академіяхъ: Московской 2, Петербургской 10, Кіевской 5, Казанской 5; въ семинаріяхъ: Московской 2, Петербургской 8, Кіевской 14, Одесской 10, Екатеринославской 1, Полтавской, Вѣнской 2; въ училищахъ: Александро-Невскомъ 3, Кіево-Софійскомъ 1, Кіево-Подольскомъ 1 и Одесскомъ 2.

### Епархіальныя извѣщенія.

Настоятель Харьковскаго Кафедральнаго Успенскаго собора протоіерей Тимофей *Павловъ*, согласно прошенію, по слабости зрѣнія, 27-го августа 1897 года, уволенъ отъ должности настоятеля собора.

— 27-го августа Его Высокопреосвященствомъ назначенъ настоятелемъ собора, протоіерей Харьковской Троицкой церкви, Стефанъ *Любицкий*.

— Въ Троицкую церковь г. Харькова на мѣсто протоіерея Любицкаго, по прошенію, 27-го августа, перемѣщенъ священникъ Харьковской Вознесенской церкви Николай *Борисоглыбскій*.

— Священникъ Рождество Богородичной церкви с. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Губскій*, 9 августа п. г., волею Божіею, умеръ.

— П. д. неаломщика Николаевской церкви с. Будокъ, Лебединскаго

уѣзда, Василій *Мигулинъ*, утвержденъ штатнымъ псаломщикомъ при той же церкви.

— Псаломщикъ—діаконъ Троицкой церкви с. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, Василій *Левитскій* 29 іюля н. г., волею Божіею, умеръ.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты къ Николаевской церкви с. Подлѣсновки, Сумскаго уѣзда, кр. Николай *Лашенко*.

## ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Столѣтіе со дня кончины Иннокентія, Митрополита Московскаго.— Чествованіе памяти Митрополита Иннокентія въ Харьковѣ.—Десятилѣтіе образцовой школы при Харьковской духовной семинаріи.—Путешествіе учениковъ Сумской Троицкой церковно-приходской школы въ с. Чернетяну.—Десятилѣтіе Варшавскаго православнаго Свято-Троицкаго братства.—Сѣзды духовенства.—Благочинническія собранія.—Православіе въ Прибалтійскомъ краѣ.—Православные храмы заграницей.—Католическій конгрессъ.—Юбилейное торжество.

26-го августа исполнилось сто лѣтъ со дня рожденія одного изъ знаменитѣйшихъ іерарховъ русской церкви, стижавшаго громкую извѣстность далеко за предѣлами Россіи миссіонерскими, административными и литературными трудами—митрополита московскаго Иннокентія. Уроженецъ и воспитанникъ далекой Сибири, Иннокентій—въ мірѣ Иванъ Евсеѣвичъ Веніаминовъ—былъ сыномъ сельскаго пономаря. Онъ родился 26-го августа 1797 года въ селѣ Ангинскомъ, Иркутской губерніи, и, по окончаніи курса въ мѣстной духовной семинаріи, сталъ приходскимъ священникомъ въ Иркутскѣ. Съ этого времени начинается удивительная по разносторонности и плодотворнымъ результатамъ пятидесятилѣтняя дѣятельность этого замѣчательнаго просвѣтителя Сибири. Достоинство упоминанія, что иностранцы разгадали ранѣе русскихъ великій умъ и отзывчивое сердце святителя, преклонялись предъ энергіею Иннокентія и называли его «камчатскимъ и аляскинскимъ апостоломъ», а бывший секретарь англо-континентальнаго общества, американскій священникъ Чарльзъ Хейль, прямо озаглавилъ свое сочиненіе объ Иннокентіи: «Innocent of Moscow the Apostle of Kamchatka and Alaska». Въ Россіи душевные качества и подвиги святителя ранѣе другихъ поняли и оцѣнили митрополитъ московскій Филаретъ, который въ отзывахъ объ Иннокентіи говорилъ, что «въ этомъ человѣкѣ что-то апостольское»,—и Императоръ Николай Павловичъ. Предъ возведеніемъ Иннокентія,

послѣ постриженія, прямо въ санъ епископа, въ декабрѣ 1840 г., въ Бозѣ почивающій Государь этотъ высказалъ Святѣйшему Синоду свое удивленіе: «Что ужели такой просвѣтитель, равный апостоламъ, не можетъ быть посвященъ во епископы»? Миссіонерское служеніе и ученныя изслѣдованія Иннокентія на побережьяхъ и островахъ Великаго океана, Америки и Азии начались съ 1824 г. За годъ предъ тѣмъ, молодой двадцатипятилѣтній скромный приходскій священникъ Іоаннъ Веніампновъ вызвался ѣхать священникомъ на островъ Уналашку. Обративъ все островное населеніе, состоявшее изъ алеутовъ, въ христіанство, онъ пріучилъ ихъ къ плотничьему, столярному, слесарному и кузнечному ремесламъ, научилъ ихъ выдѣлкъ кирпичей и каменной кладкѣ и съ помощью алеутовъ построилъ первый христіанскій храмъ. Одаренный блестящими лингвистическими способностями, Иннокентій очень скоро изучилъ алеутскій языкъ, и это дало ему возможность распространить христіанство по всѣмъ Алеутскимъ островамъ. Десять лѣтъ провелъ этотъ замѣчательный миссіонеръ-просвѣтитель на крайнемъ Сѣверо-Востокѣ, вдали отъ родныхъ и близкихъ, среди первобытныхъ инородцевъ, но окруженный рѣдкою любовью, уваженіемъ и преданностью имъ же созданной духовной паствы. Въ 1833 году онъ былъ переведенъ въ Новоархангельскій портъ, на островъ Ситху. Обогащенный опытомъ и знаніемъ инородческихъ языковъ, образа жизни, наклонностей, привычекъ и нуждъ туземцевъ, Иннокентій еще съ большимъ усиліемъ развилъ свою обширную миссіонерскую дѣятельность. Здѣсь онъ обратилъ особенное вниманіе на инородческое племя колошей, среди которыхъ скоро распространилъ христіанство, смягчилъ нравы, и, путемъ ласковыхъ словъ и кроткихъ убѣжденій, искоренилъ много обычаевъ, несовмѣстимыхъ съ ученіемъ Христа. Пробывъ около пяти лѣтъ на непривѣтливыхъ берегахъ этой страны, Иннокентій, не безъ чувства внутренняго удовлетворенія, замѣтилъ, что достигъ намѣченной цѣли: здѣсь, какъ и на Алеутскихъ островахъ, его духовная миссія была завершена, инородцы почти поголовно просвѣщены ученіемъ Спасителя. У святителя возникъ грандіозный планъ: на крайнемъ Сѣверо-Востокѣ Азіатской Россіи, въ приполярной съ вѣчными снѣгами огромной области, населенной исключительно обращенными имъ въ христіанство инородцами, образовать новую православную — Камчатскую епархію. Надежды на усиліяхъ было очень мало; проектъ по своей смѣлости и новизнѣ казался трудно выполнимымъ, но святитель принялся за него съ

свойственною ему энергіею. Въ 1838 году Иннокентій отправился въ С.-Петербургъ и представилъ свою записку объ образованіи самостоятельной камчатской епархіи. Проектъ, какъ и слѣдовало ожидать, встрѣтилъ полное сочувствіе Святѣйшаго Синода, который сдѣлалъ лишь одну оговорку, чтобы новую епископскую кафедру принялъ самъ Иннокентій, какъ единственный въ то время среди духовныхъ пастырей, знатокъ языковъ и быта инородцевъ на дальнемъ Востоку. Сознывая неизбежную необходимость, святитель, не смотря на трудность предстоявшей ему въ будущемъ задачь, согласился и въ 1840 году принялъ монашество, а затѣмъ кафедру. Описать всѣ подвиги, совершенные великимъ просвѣтителемъ дальняго Востока за двадцатисемилѣтнее управленіе камчатскою епархіею—задача нелегкая. Достаточно вкратцѣ сказать, что за это время онъ объѣздилъ всю свою огромную по пространству епархію, т. е. всю Восточную Сибирь и часть сѣверо-западной Америки отъ мертвенныхъ, вѣчно обледенѣлыхъ сѣверныхъ тундръ и Камчатки до полныхъ органической жизни теплыхъ странъ Приамурья и Приморья. Трудно себѣ вообразить, какими препятствіями и опасностями сопровождались въ тѣ времена подобныя разѣзды по столь обширной епархіи, то на байдаркахъ и судахъ, то на сѣверныхъ оленяхъ, то пѣшкомъ, то на эскимосскихъ собакахъ или верхомъ на лошадяхъ. Гдѣ бы не появлялся святитель, на всемъ азіатскомъ Сѣверо-Востоку, съ его миллионнымъ населеніемъ якутовъ, колошей, гяляковъ, алеутовъ, тунгусовъ, орононовъ, и другихъ инородцевъ, вездѣ его встрѣчали съ привѣтливою улыбкою и съ искреннимъ расположеніемъ. И неудивительно: озаряя свѣтомъ Евангеліальскаго ученія первобытныхъ дикарей на ихъ собственномъ, слѣдовательно, понятномъ языкѣ, онъ тутъ же, съ безпримѣрнымъ вниманіемъ и кротостью, выслушивалъ ихъ жалобы, нужды и сомнѣнія. Иннокентій всю жизнь былъ ходатаемъ предъ администраціею за инородцевъ, ихъ покровителемъ и защитникомъ противъ пропзола и насилій, ихъ врачомъ, учителемъ и наставникомъ не только въ религіозномъ отношеніи, но въ обыденной жизни. Разѣзжая по безбрежнымъ тундрамъ и тайгѣ, Иннокентій распрямлялъ свою дѣятельность, которая по своей разносторонности и неутомимости приводила въ изумленіе самыхъ энергичныхъ американскихъ и англійскихъ миссіонеровъ. Онъ одновременно врачевалъ больныхъ, обучалъ мастерамъ, земледѣлію, проповѣдывалъ Слово Божіе, знакомилъ своихъ полудикарскихъ пасомыхъ съ элементарными научными истинами, судилъ и разбиралъ,

впутно изучалъ инородческіе языки, обряды и обычаи, занимался естественно-историческими и историко-археологическими изслѣдованіями, велъ метеорологическія и климатическія наблюденія, собиралъ статистическія и географическія данныя, и т. п. Что же касается его миссіонерскихъ подвиговъ, то по духу и силѣ ихъ, они ни безъ основанія признаны апостольскими, а по обширности просвѣщенныхъ христіанскихъ странъ просвѣтительные подвиги Иннокентія не менѣе значительны, чѣмъ подвиги святителя Стефана Пермскаго. Благодаря первому епископу камчатскому, христіанствомъ просвѣщены обширнѣйшія страны на Великомъ океанѣ, бывшія Сѣверо-Американскія владѣнія, вся Камчатка, Амурская и Приморская области. Не менѣе значительны заслуги Иннокентія предъ наукою и по отношенію промышленной разработкѣ мѣстныхъ естественныхъ богатствъ. Образцовое его описаніе „Уналашкинскихъ острововъ“, его обстоятельныя лингвистическія изслѣдованія разныхъ инородческихъ нарѣчій были встрѣчены заграничными и русскими учеными съ заслуженнымъ уваженіемъ и признательностью. При непосредственномъ участіи святителя переведено было Священное Писаніе на языки алеутскій, курильскій, якутскій и др. „Творенія“ Иннокентія были собраны и изданы впоследствии. Что касается собственноручныхъ ремесленныхъ произведеній Иннокентія, то нѣкоторые изъ нихъ до настоящаго времени заставляютъ призадуматься надъ всестороннимъ знаніемъ святителя. Изъ ремесленныхъ произведеній, вышедшихъ изъ его рукъ, наиболѣе извѣстно кресло, хранящееся въ церковно-археологическомъ музеѣ при кievской духовной академіи. Кресло это, принадлежавшее А. Н. Муравьеву, изъ ясеневаго дерева, на пружинахъ, обито темнымъ бархатомъ, съ рѣшетчатою спинкою изъ кптоваго уса съ мѣдною дощечкою и надписью на ней: „Сооружено руками архіепископа камчатскаго Иннокентія 1830 года“. Имъ же сооружены собственноручно часы, хранящіеся въ настоящее время въ приамурскомъ отдѣлѣ Императорскаго русскаго географическаго общества; они отличаются отчетливостью и тонкостью отдѣлки, крайнею упрощенностью механизма при чрезвычайной вѣрности хода. Въ 1868 году Иннокентій былъ вызванъ изъ Сибири и назначенъ митрополитомъ московскимъ и коломенскимъ. Занявъ московскую кафедру, владыка не порвалъ связи со своею прошедшею дѣятельностью: онъ учредилъ въ Москвѣ православное миссіонерское общество, которое уже при немъ успѣло развить огромную дѣятельность; но главное вниманіе высокопреосвященнаго

было обращено на народное образованіе. Впрочемъ, находясь еще въ Сибири, митрополитъ Иннокентій много занимался дѣломъ народнаго образованія и оставилъ нѣсколько литературныхъ трудовъ, рисующихъ его взгляды на школьное дѣло. Взгляды эти тѣмъ болѣе любопытны, что они принадлежатъ выдающемуся дѣятелю, обладавшему огромнымъ личнымъ опытомъ и глубокимъ знаніемъ русскаго народа. Иннокентій былъ сторонникомъ церковноприходскихъ школъ и глубоко вѣрилъ въ ихъ будущность. „Повѣрь,—сказалъ однажды митрополитъ одному священнику, бесѣдуя съ нимъ о народномъ образованіи,—„за нихъ (т.-е. церковноприходскія школы) возмутся: безъ нихъ ничего не подѣлаютъ“. Въ настоящее время, какъ извѣстно, пророческія слова владыки сбылись и церковно-приходскія школы, Монаршею волею Царя-Миротворца, призваны къ бытію; но маститому іерарху не суждено было дожить до осуществленія своей завѣтной мечты о народномъ образованіи. Онъ скончался 31-го марта 1879 года, 82-хъ лѣтъ отъ роду.

«Прав. Вѣст.»

— 26-го августа въ покояхъ его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ 1 часть дня было созвано экстренное собраніе Харьковскаго отдѣленія православнаго миссіонерскаго общества, съ цѣлью почтить день столѣтія со дня рожденія миссіонера среди алеутскихъ и аляскинскихъ дикарей и основателя православнаго миссіонерскаго общества, митрополита Иннокентія. Передъ открытіемъ засѣданія архіерейскій хоръ пѣвчихъ пропѣлъ молитву, а за тѣмъ Высокопреосвященный Амвросій обратился къ присутствующимъ съ рѣчью, въ которой весьма прочувствованно изложилъ свои личныя воспоминанія о митрополитѣ Иннокентіи. Священникъ о. Іоаннъ Гаранинъ прочелъ весьма интересно составленный біографическій очеркъ митрополита Иннокентія. Затѣмъ была провозглашена вѣчная память усопшему митрополиту и засѣданіе было закрыто.

«Хар. Губ. Вѣд.»

— 8 сентября въ зданіи двухклассной образцовой школы при харьковской духовной семинаріи праздновался десятилѣтній юбилей существованія этой школы. Послѣ богослуженія въ семинарской церкви, въ классной комнатѣ образцовой школы было отслужено Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ, въ сослуженіи съ Ректоромъ мѣстной духовной семинаріи, протоіереемъ о. Іоанномъ Знаменскимъ, и соборнымъ причтомъ, благодарственное молебствіе, во время котораго пѣлъ хоръ семинарскихъ пѣвчихъ. На молебствіи

присутствовало много приглашенныхъ лицъ и воспитанники школы, во главѣ съ попечителемъ Я. В. Сѣрымъ. По окончаніи молебствія, приглашеннымъ былъ предложенъ чай, сервированный въ учительскомъ помѣщеніи. Вслѣдъ за этимъ въ классной комнатѣ школы, въ присутствіи Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, прочитанъ былъ учителемъ школы, діакономъ Олейниковымъ, отчетъ о состояніи этого заведенія за десятилѣтіе его существованія, послѣ чего были розданы ученикамъ награды, состоящія изъ книгъ и похвальныхъ листовъ. Попечитель г. Сѣрый, по случаю юбилея школы, пожертвовалъ около 200 книгъ въ красивыхъ коленкоровыхъ съ тисненіями переплетахъ. Книги эти розданы были на память всѣмъ воспитанникамъ школы. Раздачею книгъ и наградъ лично руководилъ о. Ректоръ семинаріи, при чемъ каждый воспитанникъ по полученіи подарковъ подходилъ подъ благословеніе къ Высокопреосвященному Владыкѣ. По раздачѣ книгъ и наградъ учениками школы былъ стройно пропѣтъ народный гимнъ и „Достойно есть“, послѣ чего Высокопреосвященный Амвросій, благословивъ присутствовавшихъ, отбылъ изъ школы. По отъѣздѣ Владыки дѣти выведены были во дворъ школы, гдѣ ихъ ожидала новая радость: имъ розданы были пакеты со сладостями. Въ 2 часа два приглашеннымъ былъ предложенъ устроенный на средства попечителя школы обѣдъ. Во время обѣда о. Ректоръ семинаріи, протоіерей Іоаннъ Знаменскій, произнесъ рѣчь, въ которой указалъ, что возникновеніе церковно-приходскихъ школъ послѣдовало при славномъ царствованіи въ Бозѣ почившаго Царя Миротворца Александра III и что полезныя учрежденія эти пользуются Августѣйшимъ покровительствомъ нынѣ царствующаго Монарха, а потому о. Ректоръ провозгласилъ тостъ за драгоценное здоровье Государя Императора и Его Августѣйшей Семьи, покрытый громкимъ троекратнымъ „ура“ всѣхъ присутствовавшихъ. Затѣмъ обратился къ присутствующимъ съ рѣчью попечитель школы Я. В. Сѣрый, указавшій на Высокопреосвященнаго Амвросія, какъ на гуманнаго и просвѣщеннаго инициатора въ дѣлѣ основанія школы, которая теперь смѣло можетъ назваться лучшей въ ряду просвѣтительныхъ заведеній этого типа. Г. Сѣрый поднял бокалъ за здоровье Высокопреосвященнаго Владыки. Затѣмъ въ послѣдовательномъ порядкѣ слѣдовали тосты за Я. В. Сѣрого, за о. Ректора семинаріи, преподавателей, представителей уѣзднаго земства и всѣхъ лицъ, способствовавшихъ процвѣтанію школы. Въ заключеніе посланы были привѣтственные телеграммы



въ Петербургъ преосвященнѣйшему Іоанну, епископу Нарвскому, и въ Сумы—П. И. Харитоненко, сыну внесшаго первый вкладъ на устройство школы.

По прочтанному отчету о состояніи образцовой школы, до 1887—8 учебного года, за неимѣніемъ удобнаго помѣщенія при харьковской духовной семинаріи, для практическихъ занятій воспитанниковъ семинаріи служила существовавшая, въ силу прежняго семинарскаго устава, воскресная школа. Къ началу 1887—8 учебного года, благодаря просвѣтительнымъ заботамъ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, на средства, пожертвованныя д. с. с. И. Г. Харитоненко, устроено настоящее зданіе для школы, въ которомъ и открыты были занятія 5 сентября 1887 года. Въ первый годъ своего существованія школа состояла только изъ одного отдѣленія 1-го класса; на второй годъ образовался уже полный 1-й классъ, съ двумя отдѣленіями. Для обученія въ одномъ первомъ классѣ требовались учитель и законоучитель. Съ самаго основанія школы и по настоящее время учителемъ въ ней состоитъ діаконъ Георгій Олейниковъ, законоучителемъ же состоялъ священникъ Дмитрій Скрынниковъ. На третій годъ начало формироваться 1-е отдѣленіе 2-го класса, а въ слѣдующемъ году сформировался полный второй классъ, изъ двухъ отдѣленій. Съ расширеніемъ школы пришло назначить второго учителя, каковымъ въ настоящее время состоитъ діаконъ Іоаннъ Стрѣльцевъ. Въ первый годъ существованія учащихся въ ней было 52, во 2-мъ году—84, 3-мъ—83, 4-мъ—92, 5-мъ—85, 6-мъ—99, 7-мъ—112, 8-мъ—129, 9-мъ—119 и, наконецъ, въ настоящемъ юбилейномъ—125. Число желающихъ поступить въ школу бываетъ значительно больше, чѣмъ сколько можетъ допустить помѣщеніе школы. Такъ какъ образцовыя школы при духовныхъ семинаріяхъ учреждены, между прочимъ, съ цѣлью дать возможность воспитанникамъ семинаріи V и VI класса практически знакомиться съ дѣломъ начального обученія, то въ жизни образцовой школы важное мѣсто занимаетъ то участіе, какое принимали эти воспитанники въ ходѣ школьнаго дѣла. Для того, чтобы воспитанники семинаріи путемъ своихъ практическихъ занятій въ школѣ имѣли возможность всесторонне ознакомиться съ дѣломъ начального обученія, они, по установленной очереди, обмѣнивались между собою какъ предметами преподаванія, такъ и отдѣленіями школы. Въ послѣднюю четверть учебного года воспитанники VI класса, продолжая послѣобѣденныя ренетиціонныя занятія, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ дообѣден-

ное время поочередно давали въ школѣ самостоятельные уроки. За пстекшее десятилѣтіе существованія школы всѣхъ воспитанниковъ семинаріи, практиковавшихъ въ школѣ, было 386. Матеріальное обезпеченіе школы состояло изъ ежегодной субсидіи отъ Святѣйшаго Синода, въ размѣрѣ 1000 руб. Этыхъ средствъ едва доставало тогда, когда школа состояла изъ одного класса. Съ расширеніемъ же школы, потребовались новыя денежныя средства. Удовлетвореніе возникшихъ нуждъ школы првнялъ на себя Епархіальный Училищный Совѣтъ, назначившій изъ своихъ средствъ на содержаніе второго учителя по 360 руб. ежегодно. Въ 1895 году на помощь матеріальнымъ нуждамъ школы пришло харьковское городское общественное управленіе, пазначившее ежегодную субсидію въ размѣрѣ 200 руб., а въ пстекшемъ году такая же сумма ассигнована и харьковскимъ уѣзднымъ земскимъ собраніемъ. Положеніе школы въ матеріальномъ отношеніи значительно улучшилось съ назначеніемъ къ ней попечителя, каковымъ, по резолюціи Архіепископа Амвросія отъ 18 февраля 1893 г., былъ утвержденъ Я. В. Сѣрый. Съ самаго вступленія своего въ должность попечителя, г. Сѣрый обратилъ особенное вниманіе на школьную библіотеку, въ которой до него школа очень нуждалась. Заботы г. Сѣраго по благоустройству библіотеки выразились: во 1-хъ) въ ежегодномъ пожертвованіи 100 руб. на пополненіе ея книгами и во 2-хъ) въ устройствѣ отдѣльнаго помѣщенія въ классномъ корридорѣ для библіотеки, на что затрачено было г. Сѣрымъ единовременно 200 р. Такимъ образомъ, школьная библіотека достаточно теперь снабжена учебными руководствами, пособіями и книгами для внѣкласснаго чтенія. Первыхъ въ ней находится 226, а вторыхъ 614 экземпляровъ. Кромѣ благоустройства библіотеки г. Сѣрый ежегодно устраиваетъ для дѣтей-школьниковъ елку, съ раздачей имъ подарковъ. На это онъ ежегодно затрачиваетъ по 150 р. При всѣхъ приведенныхъ условіяхъ образцовая школа за пстекшее десятилѣтіе своего существованія достигла слѣдующихъ результатовъ: произведено семь выпусковъ учениковъ, изъ которыхъ 91 ученикъ признаны окончившими полный курсъ двухклассной школы, при чемъ 55 учениковъ съ правомъ на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности и 36 ученикамъ, на основаніи Высочайше утвержденного въ 17 день апрѣля 1895 г. мнѣнія Государственнаго Совѣта, выданы свидѣтельства съ правомъ на льготу III разряда по отбыванію воинской повинности. Будучи мѣстомъ обученія и благотворнаго воспитательнаго вліянія на уча-

щихся дѣтей, а также мѣстомъ для учебной практики семинаристовъ, образцовая школа, обязанная своимъ развитіемъ архипастырской заботливости Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, была, по его распоряженію, мѣстомъ и для практическаго обученія школьному преподаванію молодыхъ людей, назначаемыхъ въ псаломщики и принимавшихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, на себя обязанности учителей въ мѣстныхъ церковно-приходскихъ школахъ. но не имѣвшихъ удостовѣренія въ правоспособности къ исполненію этой послѣдней обязанности. Въ истекшемъ учебномъ году призваны окончившими полный курсъ въ школѣ, съ правомъ на льготу III-го разряда по отбыванію воинской повинности, девять воспитанниковъ; семь награждены книгами и похвальными листами, десять — похвальными листами и трое — бингами.

— 15 мая н. г. учениками Сумской Троицкой церковно-приходской школы было совершено путешествіе на поклоненіе мѣстному образу Спасителя, находящемуся въ храмѣ села Малой-Чернетчины, расположенной въ 7—8 в. отъ г. Сумъ. Путешествіе это было совершено по мысли учителя означенной школы, г. Виноградова, и подъ его непосредственнымъ наблюденіемъ. Юные богомольцы, собравшись къ 5 ч. утра на школьномъ дворѣ, съ кузовками въ рукахъ, были разставлены своимъ учителемъ въ пары, и, затѣмъ, соблюдая порядокъ и тишину, вышли изъ школьнаго двора, направившись мимо Павловскаго сахарнаго завода за городъ. Едва они вышли за черту города, какъ предъ ихъ глазами открылось зеленое море, пестряющее мириадами цвѣтовъ, все залитое первыми лучами восходящаго солнца, и по этому то, пышно разрисованному самой природой, ковру имъ приходилось идти около пяти верстъ. Съ дозволенія учителя дѣти разсыпались по лугу и своими звонкими голосами и смѣхомъ огласили всю окрестность. Когда прошелъ первый восторгъ, вызванный чудной картиной природы, дѣти стали окружать своего учителя тѣсной толпой и каждый старался рассказать ему о томъ, какъ и куда онъ ходилъ съ отцомъ или съ матерью на богомолье, что кому особенно понравилось; при чемъ нашлись и такіе, которые ходили въ Софроніеву пустынь (монастырь Курской губ., находящійся на разстояніи 70 в. отъ г. Сумъ) в другія мѣста на богомолье. Дѣти, которыя шли въ первый разъ на богомолье, слушали эти рассказы съ особенной сосредоточенностію и вниманіемъ, стараясь не пропустить ни одного слова изъ того, что говорилось о св. мѣстахъ. Въ двухъ верстахъ отъ Чернетчины богомольцы остановились для отдыха, выбравъ для этого

удобное мѣсто въ лѣсу, расположенномъ на высокой горѣ. Но, не чувствуя усталости, юные богомольцы во время этого отдыха пожелали повторить пѣснопѣнія, положенныя на молебнѣ. И вотъ среди лѣсной тишины раздалось стройное пѣніе дѣтей, славящихъ и благодарящихъ Бога. Картина была чудная и трогательная. Дѣти, снявъ фуражки и окруживъ регента, пѣли съ такимъ чувствомъ, на лицахъ ихъ выражалось столько торжественности и важности настоящей ренетиціи, что старушки, сопровождавшія ихъ, оборотившись лицомъ къ востоку, клали земные поклоны и плакали отъ умиленія. Окончивъ ренетицію, дѣти не захотѣли отдыхать и снова двинулись въ путь; но теперь уже не раздавалось ни громкаго смѣха, ни веселаго разговора: всѣ какъ то притихли и присмирѣли. Вотъ вдали показалась и церковь, хранящая внутри себя дорогой для каждаго православнаго христіанина образъ Спасителя. Всѣ дѣти перекрестившись и, построившись въ ряды, молча вошли въ село, гдѣ и расположились въ оградѣ вокругъ церкви. Въ ожиданіи священника дѣтямъ дозволено было позавтракать, но многія изъ старшихъ дѣтей, особенно дѣвочки, отказались ѣсть до молебна. Послѣ завтрака для юныхъ богомольцевъ была отперта церковь, и они, войдя въ нее, благоговѣнно приложились къ святому образу и чинно установившись для пѣнія молебна. Когда явился священникъ, почти всѣ дѣти взяли свѣчи, а учитель подалъ записку, въ которой, за именами начальствующихъ въ школѣ духовныхъ лицъ, слѣдовали имена всѣхъ дѣтей. Едва начался молебенъ, дѣти, по своей доброй волѣ, опустились на колѣни и такъ пѣли весь молебенъ. Всѣ они особенно сердечно и горячо молились, съ особеннымъ усердіемъ клали земные поклоны и съ особеннымъ умиленіемъ и глубокою вѣрою взирали на ликъ Спасителя. Впечатленіе, которое производили молящіяся дѣти на наблюдателя, характеризуютъ слѣдующія слова, сказанныя одной простой старушкой: „И, Боже! да такъ же гарно співають и моляцца; якъ янголі на небі“. По окончаніи молебна, батюшка окропилъ всѣхъ св. водою, и въ нѣсколькихъ словахъ высказалъ одобреніе юнымъ богомольцамъ. Приложившись ко кресту и вторично къ образу Спасителя, дѣти вышли изъ церкви въ ограду и здѣсь сиѣли народный гимнъ: „Боже Царя храни“ и „Коль славенъ нашъ Господь“; затѣмъ дѣтямъ предложенъ былъ чай и предоставлена была полная свобода. Въ 12 ч. юные богомольцы отправились въ обратный путь.

Описывая это богомолье, г. Виноградовъ такъ заканчиваетъ свое описаніе: „это былъ самый счастливѣйшій день въ моей жиз-

ни: моя завѣтная мечта осуществилась, мы приложились къ образу Спасителя и отслужил молебенъ, я провелъ цѣлый день въ кругу монаховъ горячо любимыхъ мною дѣтей, бесѣдовалъ съ ними не въ душной классѣ, а среди благоухающей весенней природы! Это—счастье, какого я никогда еще не испытывалъ, но дай Богъ еще испытать“.

— 23 августа исполнилось десятилѣтіе Варшавскаго Православнаго Свято-Троицкаго братства. Обращая вниманіе читателей на это еще юное религіозно-государственное учрежденіе и выражая увѣренность, что оно встрѣтитъ сочувствіе и матеріальную поддержку всѣхъ вообще добрыхъ русскпхъ людей, которыми никогда не оскудѣвала и не оскудѣетъ русская земля, — «Моск. Вѣд.» сообщаютъ слѣдующія свѣдѣнія объ основаніи, задачахъ и дѣятельности братства. 23 августа 1887 года, въ ознаменованіе исполнившагося 18 іюля 1887 года 50 лѣтняго юбилея Варшавскаго кафедральнаго Свято-Троицкаго, перваго въ Привислянскомъ краѣ, собора, былъ утвержденъ уставъ учрежденнаго при этомъ соборѣ Варшавскаго православнаго Свято-Троицкаго братства. Братство имѣетъ цѣлю „содѣйствовать укрѣпленію и преуспѣянію православія среди прихожанъ собора и всемѣрно заботиться объ огражденіи отъ латино-польской пропаганды православныхъ лицъ, состоящихъ въ смѣшанныхъ бракахъ, и особенно дѣтей происходящихъ отъ смѣшанныхъ браковъ и оставшихся по смерти отца или матери-вновѣрки или круглыми сиротами въ кругу вновѣрцевъ“. 20 мая 1892 года архіепископъ Варшавскій Флавіанъ, въ виду мѣстныхъ условій края, расширилъ основную задачу братства и, въ виду скудости матеріальныхъ средствъ, ограничивъ благотворительную дѣятельность его, возложилъ на него высокую задачу: „Содѣйствовать укрѣпленію и преуспѣянію православія среди населенія Привислянскаго края и бороться съ латино-польскою пропагандой“. Этою задачей братство, являющееся теперь единственнымъ въ своемъ родѣ, напоминаетъ тѣ братства, которыя возникали и существовали въ юго-западной Россіи въ періодъ борьбы съ унией 1596 года. Съ самаго начала своего существованія, братство неизмѣнно преслѣдовало и преслѣдуетъ намѣченныи при его основаніи и расширенныя потомъ цѣли, постоянно развиваясь неуклонно и твердо подвигаясь впередъ, устраняя встрѣчающіяся на пути препятствія и помня, что его задача не только религіозно-благотворительная, но и просвѣтительная государственная. Главное свое вниманіе братство обратило пока на дѣтей-сиротъ, происшедшихъ

отъ смѣшанныхъ браковъ, такихъ дѣтей, которымъ грозитъ отпаденіе отъ православія и потеря своей, русской, народности. За время своего еще сравнительно очень короткаго десятилѣтняго существованія, братство воспитывало на свои средства въ разныхъ пріютахъ, или при частныхъ семействахъ, болѣе ста православныхъ сиротъ, такихъ, которыя, безъ помощи братства, происходя отъ смѣшанныхъ браковъ и ютятся въ иновѣрческихъ семействахъ, сдѣлались бы, какъ дѣлалась прежде, жертвами католической пропаганды и потонули бы въ пучинахъ латинно-польскаго моря. Въ первый годъ своего существованія, въ 1887 году, братство воспитывало 6 сиротъ, въ 1889—22, въ 1893—30, а теперь около ста. Дѣло спасенія и заботъ о такихъ дѣтяхъ, которымъ грозитъ опасность потерять и вѣру православную, и русскую народность,— это-то и есть борьба за дорогой завѣтъ предковъ, сохраненіе русской народности съ ея обычаями, преданіями и особенностями сѣдой старины, за неопѣненное наслѣдіе, оставленное ими намъ, которое мы должны сохранить и передать своему потомству какъ священное обязательство предъ Богомъ, Царемъ и Отечествомъ. Кромѣ этой, такъ-сказать, главной своей задачи, братство усиленно занимается укрѣпленіемъ православія не только въ городѣ Варшавѣ, но и въ епархіи. Оно имѣетъ свою лавку съ церковно-религіозными предметами, продаетъ, а бѣднымъ православнымъ новопросвѣщеннымъ свѣтомъ истины, или присоединеннымъ къ православію, раздаетъ бесплатно Евангелія на русскомъ и славянскомъ языкѣ, книги и брошюры религіозно-равственнаго содержанія, иконы православной живописи, кресты и т. п. Начавъ дѣло положительно безъ всякихъ средствъ, братство теперь стало твердо на ногахъ, благодаря заботамъ архіепископа Флавіана, который самъ въ теченіи болѣе 6 л. руководитъ всѣми дѣлами братства, присутствуя на всѣхъ его засѣданіяхъ, и бывший начальникъ края генерала Гурко и попечителя учебнаго округа Апухтина. Обращаясь въ заключеніе ко всѣмъ членамъ православной церкви, газета пишетъ: „намъ, православнымъ, слѣдовало бы придти на помощь братству, и сдѣлать это легко: пословица говоритъ: „съ міру по ниткѣ, голому рубашка“; дѣйствительно, членами братства признаются лица, вносящія ежегодно 5 руб. или одновременно 100 руб. (Членскіе взносы и пожертвованія слѣдуетъ отправлять въ Варшаву на имя ключаря Варшавскаго кафедральнаго собора). Сумма небольшая и, по истинѣ, слѣдуетъ опустить въ общую сокровищницу братства этотъ взносъ отъ чисто русской, любящей души и съ вѣрою и упованіемъ про-

пзнести: „Господи, послѣ свѣтъ Твой и истину Твою, столь необходимы въ великомъ дѣлѣ православно-русскаго домостроительства на западной окраинѣ нашего отечества“. И этотъ свѣтъ добра, правды и истины озаритъ жизнь и судьбу обездоленныхъ православныхъ сиротъ, дѣломъ спасенія которыхъ изъ пучинъ латино-польскаго моря занялся „малый корабль“—Варшавское Православное Свято-Троицкое братство, въ которому и мы, всѣ православные и русскіе, должны идти съ поспѣшною помощію“.

— По словамъ «Цер. Вѣсти.», назначенные на текущій августъ сѣзды духовенства должны будутъ обсудить много существенныхъ для епархій дѣлъ. Духовенство забайкальской епархіи на сѣздѣ въ Чптѣ будетъ разсуждать: о религіозно-нравственномъ состояніи православныхъ жителей, при чемъ, кромѣ обычныхъ средствъ религіозно-нравственнаго вліянія, будетъ подвергнуто разсмотрѣнію вопросъ о томъ, не требуютъ ли, для цѣлей пастырства другія, болѣе радикальныя мѣры, на примѣръ—увеліченіе числа приходскихъ священниковъ, открытіе новыхъ приходовъ съ достаточнымъ обезпеченіемъ причтовъ отъ казны; о библіотекахъ церковныхъ и благочинническихъ, и въ частности о томъ, что нужно сдѣлать, чтобы книги въ библіотекахъ церковныхъ приносили пользу, а не служили бесполезнымъ балластомъ для церковныхъ кладовыхъ, и о мног. друг. Тверскому окружному сѣзду предстоитъ высказаться по вопросу, возбужденному тверскою губернскою земскою управою предъ Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода объ освобожденіи дѣтей учащихъ въ земскихъ школахъ отъ платы за обученіе въ духовныхъ училищахъ на томъ основаніи, что и дѣти почти всего сельскаго духовенства получаютъ первоначальное образованіе въ земскихъ школахъ совершенно бесплатно.

— Одинъ изъ священниковъ вятской епархіи жалуется въ мѣстномъ органѣ на односторонность въ занятіяхъ окружныхъ благочинническихъ собраній духовенства. Не говоря уже о томъ, что на благочинническихъ собраніяхъ можно наблюдать крайне нежелательное, особенно въ духовномъ сословіи, явленіе—рознь между старшими и младшими священниками съ одной стороны, діаконами и псаломщиками—съ другой, вслѣдствіе чего послѣдніе оказываются совершенно пассивными зрителями, не принимаютъ дѣятельнаго участія въ расужденіяхъ и лишь умножаютъ численность голосовъ,—эти собранія кромѣ того носятъ чисто оффиціальныи характеръ и ограничиваютъ свои занятія кругомъ вопросовъ

матеріальнаго свойства какъ-то: о средствахъ кассы, о свѣчномъ заводѣ, о новыхъ обложеніяхъ и т. п. Рѣдко слышится среди собравшихся бесѣда о предметахъ пастырскаго служенія; рѣдко кто видитъ въ съѣздахъ благопріятный случай для обогащенія своей пастырской опытности. Между тѣмъ,—разсуждаетъ авторъ—священникъ,—почему бы не воспользоваться такимъ благопріятнымъ случаемъ и не подѣлиться взаимно намъ, пастырямъ, другъ съ другомъ результатами своей прямой пастырской дѣятельности и не выработать изъ такого общенія чего либо плодотворнаго, полезнаго для душъ спасаемыхъ? Хотя бы взять такія стороны нашей дѣятельности: воздѣйствіе на народъ путемъ проповѣди, постановка этого дѣла въ каждомъ приходѣ, борьба съ суевѣріями и господствующими пороками, отношеніе къ насомымъ; при какихъ условіяхъ и какъ ведется это въ томъ или другомъ приходѣ, какъ и когда достигаются лучшіе результаты,—все это, да и многое въ томъ же родѣ, могло бы составить предметъ для братски-пастырской бесѣды членовъ съѣзда и предметъ выводовъ и обобщеній, чтобы наше служеніе было плодотворнѣе. Но кто скажетъ, что подобные вопросы занимаютъ наши благочинническіе съѣзды, составляютъ ихъ душу и предметъ оживленія? Авторъ однакожь не отчаивается и не желаетъ объяснить безжизненность съѣздовъ апатичнымъ отношеніемъ духовенства къ своимъ обязанностямъ. Большинство пастырей съ любовью и усердіемъ исполняетъ свое служеніе, и все дѣло, по словамъ автора, объясняется недостаткомъ среди духовенства навыка къ взаимному обсужденію подобныхъ вопросовъ, а главное—недостаткомъ инициативы, почина.

— «Рев. Изв.» пишутъ, что Цинтенгофская, близъ Пернова, мануфактура перешла въ руки товарищества, принявшаго большое участіе въ нуждахъ православныхъ. Цинтенгофъ имѣетъ населеніе въ 2.000 душъ, изъ коихъ одна треть православные. До осени 1895 года здѣсь не было ни самостоятельнаго прихода, ни особаго причта. Фабричныя рабочіе православнаго исповѣданія должны были удовлетворять свои религіозныя нужды въ церквахъ города Пернова или въ Торгелѣ, отстоящихъ отсюда въ 10—12 верстахъ. Это было тяжело и часто сопровождалось непосильными для рабочаго люда расходами. Правда, для православныхъ былъ когда то устроенъ молитвенный домъ—далеко за фабричною чертой, на открытыхъ поляхъ помѣщика, но онъ представлялъ изъ себя сарай, да и служба не могла происходить въ немъ часто. Вслѣдствіе



такого положенія многіе не устояли въ вѣрности православію и уклонились въ лютеранство. Новое товарищество немедленно же стало ходатайствовать объ открытіи прихода. Ходатайство это было принято архипастыремъ, высокопреосвященнымъ Арсеніемъ. Осенью 1895 года приходъ былъ открытъ и назначенъ причтъ, для котораго товарищество стало отпускать квартирныя деньги и къ распоряженіе котораго предоставило одну изъ просторныхъ и свѣтлыхъ залъ въ зданіи мѣстнаго 2-хъ-класснаго министерскаго училища, для устройства въ немъ временнаго помѣщенія молитвенныхъ собраній. Товарищество строить на свой счетъ церковь, домъ для причта и училище. Оно же купило для этихъ зданій землю. Торжественная закладка церкви происходила 14 августа. Церковь рассчитана на 500 человѣкъ, строится по плану, изготовленному епархіальнымъ архитекторомъ, и будетъ стоить товариществу не мало тысячъ рублей.

— Создаются мало по малу православные храмы и за границей. По сообщенію «Цер. Вѣст.», недавно приступлено къ сооруженію храма, давно уже предположеннаго къ постройкѣ на Шипкѣ. Вскорѣ по окончаніи послѣдней русско-турецкой войны, возникла, какъ вѣдомо, мысль о сооруженіи храма-памятника на исторической горѣ св. Николая, гдѣ русскіе воины и болгарское ополченіе съ неслыханною храбростью и стойкостью защищали эту вершину отъ напора несмѣтныхъ фанатическихъ полчищъ арміи Сулеймана-паши. Идея эта, поданная сперва покойнымъ Ив. Сер. Аксаковымъ и горячо воспринятая тогда покойнымъ М. Д. Скобелевымъ и другими военными и гражданскими людьми, близится уже къ своему осуществленію, по истеченіи 20 лѣтъ послѣ освобожденія Болгаріи, если не представятся опять какія-либо къ тому препятствія. Съ Высочайшаго соизволенія въ Бозѣ почившаго Царя-Освободителя Александра II, образованъ былъ комитетъ и тогда же было приступлено къ сбору пожертвованій на построеніе храма; значительная сумма была пожертвована для этой цѣли в правительствомъ. Первоначальный проектъ постройки храма на Шипкѣ обнималъ собою болѣе обширную программу, которая въ настоящее время, по тѣмъ или другимъ соображеніямъ, значительно сокращена. Сперва, напр., предполагалось построить нѣчто въ родѣ монастыря или лавры и при ней, съ русскимъ персоналомъ преподавателей, духовную семинарію для воспитанія низшаго болгарскаго духовенства, которое, къ сожалѣнію, весьма мало отвѣчаетъ своему важ-

ному сану и вовсе не въ состояніи бороться съ миссіонерами рим.-католической и протестантской пропаганды и защитить свою паству отъ совращенія въ католицизмъ и лютеранство. Мѣсто для сооруженія храма было избрано у подошвы южныхъ склоновъ, Балканъ возлѣ Шипки и выше его къ Балканамъ. Это—квадратъ земли, который вмѣщаетъ въ себѣ не болѣе 2 десятинъ. Земля пріобрѣтена комитетомъ у разныхъ частныхъ владѣльцевъ. Другой православный храмъ предположено построить въ Киссингенѣ. Вопросъ о постройкѣ православнаго храма, какъ нравственной поддержки для окрѣпшихъ духомъ и тѣломъ подъ вліяніемъ благотворнаго климата и живительныхъ водъ Киссингена, возбужденъ русскими, прибывшими въ этомъ году въ г. Киссингенъ для леченія. Вопросъ этотъ, оказывается, также имѣетъ свою исторію. Еще въ 1877 году графъ N., бывшій въ Киссингенѣ, рѣшилъ, въ память выздоровленія положить начало доброму дѣлу, съ каковой цѣлью пожертвовалъ отъ имени малолѣтняго своего сына 500 марокъ для сооруженія храма. Долго не находилось подражателей; наконецъ, въ настоящемъ году, это доброе дѣло снова всплыло на верхъ и быстро подвинулось впередъ. Совершенно неожиданно на улицахъ Киссингена появляются объявленія на русскомъ языкѣ, призывающія всѣхъ русскихъ въ залъ магистрата для обсужденія вопроса о сборѣ денегъ для постройки православнаго храма. Состоялось засѣданіе, которое, къ великому сожалѣнію, ни къ какимъ положительнымъ результатамъ не привело. Тогда сносятся съ настоятелемъ берлинской церкви протоіереемъ Мальцевымъ, какъ главнымъ двигателемъ и учредителемъ братства св. Владимира. Протоіерей Мальцевъ прибылъ въ Киссингенъ, гдѣ въ одной изъ залъ городского зданія (Casino) отслужилъ литургію при стеченіи значительнаго количества русскихъ. Въ концѣ службы протоіереемъ Мальцевымъ была произнесена прекрасная рѣчь, въ которой онъ приглашалъ всѣхъ русскихъ къ 6 часамъ вечера собраться въ залъ магистрата для окончательнаго рѣшенія возникающихъ вопросовъ по постройкѣ предполагаемаго православнаго храма въ Киссингенѣ. Въ 6 часовъ залъ магистрата началъ наполняться русскими, при чемъ въ засѣданіи участвовали, по приглашенію протоіерея, и власти Киссингена. Бургомистромъ было предложено собранію три мѣста, которыя городъ отводитъ для постройки православнаго храма, при чемъ одно изъ изъ нихъ было предложено городомъ безвозмездно; что же касается остальныхъ

двухъ, то таковыя городомъ предлагались за весьма умеренное вознагражденіе. Предложеніе бургомистра собраніе отклонило въ виду того, что два предложенныхъ мѣста оказались малыми для постройки храма; что же касается третьяго, предложеннаго городомъ безвозмездно, мѣста, то таковое собраніе признало неудобнымъ въ виду того, что оно расположено на значительномъ подъемѣ, а слѣдовательно посѣщеніе будущаго храма было бы затруднительно для стариковъ и слабыхъ. Поэтому собраніе рѣшило приобрести мѣсто у частнаго владѣльца, каковое было найдено и приобретено за 10 тыс. марокъ. При заключеніи предварительной сдѣлки недоставало 4 тысячъ марокъ, каковыя тотчасъ же были пожертвованы однимъ изъ русскихъ, имя котораго, по его желанію, остается неизвѣстнымъ. Нельзя не упомянуть объ отрадномъ фактѣ сочувствія, съ какимъ отнеслась къ этому дѣлу администрація г. Кассингена., Комиссаръ отъ города далъ заимообразно на это доброе дѣло 5 тысячъ марокъ, каковыя будутъ выплачены обществомъ въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ. Дальнѣйшія заботы по сбору и хлопоты относительно постройки храма приняло на себя братство св. Владимира, куда и передана часть имѣющихся уже на лицо денегъ.

— 30 августа въ Миланѣ, въ церкви Св. Ангела, превращенной для даннаго обстоятельства въ простой обширный залъ, состоялось по словамъ «Моск. Вѣд.», открытіе XV-го италіанскаго католическаго конгресса. Конгрессистовъ собралось до 3.000 человекъ, въ числѣ которыхъ видное мѣсто занимали Миланскій архіепископъ и почетный президентъ конгресса, кардиналъ Феррари, архіепископы городовъ Неаполя, Модены, Верчелли и Сполето, 27 епископовъ различныхъ епархій и множество иныхъ высокопоставленныхъ лицъ, принадлежавшихъ къ духовенству. Кардиналъ Феррари открылъ конгрессъ рѣчью, въ которой очертилъ его цѣль и которая была покрыта громкими рукоплесканіями. Дѣятельность католиковъ изумительна, начиная съ папы, который, не взирая на свой преклонный возрастъ, работаетъ съ пстинно-юношескимъ рвеніемъ. Кромѣ уже произнесенныхъ имъ двухъ энцикликъ объ Евхаристіи, онъ изготавляетъ въ настоящее время третью энциклику, о социализмѣ, въ которой будетъ разсуждать о правахъ рабочихъ на выгоды произтекающія отъ ихъ труда, подтверждая такимъ образомъ основы христіанскаго социализма, которыя онъ уже развивалъ въ одной изъ своихъ прежнихъ энцикликъ. Утверждаютъ, что эта новая энциклика Льва XII

произведетъ чрезвычайное впечатлѣніе и надѣляетъ много шума въ католическомъ мірѣ. Въ предстоящей консисторіи папа возведетъ въ кардинальскій санъ всего трехъ прелатовъ и всѣхъ трехъ италіянцевъ, а именно епископовъ Туринскаго, монсиньора Аро-стино Ривельми, Неаполитанскаго, монсиньоро Винченци Сарпелли, и папскаго майордома, монсиньора Франческо Делла-Вольне.

— Въ настоящемъ 1897 году, 12 мая, духовенство перваго Волчанскаго округа праздновало двадцатипятилѣтіе службы о. протоіеря Алексѣя Евѣимова въ должности благочиннаго, а прихожане—его тридцатипятилѣтіе священнической службы. Такое совпаденіе усугубило торжество, которое возникло изъ самыхъ искреннихъ чувствъ, отъ чистаго сердца какъ духовенства, такъ и прихожанъ.

Прежде чѣмъ приступить къ осуществленію своихъ намѣреній, духовенство и прихожане обратились къ Его Высокопреосвященству за разрѣшеніемъ предполагаемаго чествованія всеѣмъ глубоко уважаемаго и горячо любимаго начальника и добраго пастыря; при этомъ духовенство просило своего благостійшаго Владыку разрѣшить ему въ день 25-ти лѣтія благочиннической службы протоіеря Евѣимова, въ выраженіе своей преданности, глубокаго уваженія и искренней любви, на память отъ духовенства, поднести ему св. икону, а прихожане, побуждаемые тѣмъ же чувствомъ къ своему примѣрно-усердному къ нимъ нуждамъ пастырю,—св. крестъ, украшенный драгоценными камнями. Его Высокопреосвященству угодно было разрѣшить это. И вотъ 11 мая началось торжество. Въ вечеру сего числа собралось духовенство въ числѣ 14 священниковъ; 5 діаконовъ и нѣсколькихъ псаломщиковъ; въ 6 часовъ начался благовѣстъ въ соборной Троицкой церкви г. Волчанска, куда собралось вышеозначенное духовенство и прихожане о. протоіеря Евѣимова, а также и множество гражданъ г. Волчанска. За сѣмъ прибылъ и о. благочинный, въ сопровожденіи нѣкоторыхъ изъ священниковъ, и началось торжественное всепошное бдѣніе при участіи соединеннаго хора пѣвчихъ (Соборнаго и Мирносицкаго). На литію и поіеліей выходило на средину церкви все духовенство во главѣ съ юбиляромъ, всѣ въ бѣлыхъ ризахъ. На другой день (12 мая) благовѣстъ начался въ 9 часовъ, а въ половинѣ 10-го послѣдовало начало Литургіи; совершенной также соборнѣ во главѣ съ о. юбиляромъ съ тѣми же 14 священниками. Церковь была переполнена молящимися. По окончаніи Литургіи о. юбиляръ вышелъ на средину церкви съ священно-служителями, а членъ благочинническаго совѣта, священникъ Александръ Чернявскій, съ соборнымъ священникомъ Георгіемъ Хляжяковымъ остановились на солеѣ. Обратясь къ о. юбиляру, священникъ Чернявскій прочиталъ адресъ слѣдующаго со-

держанія: „Достоуважаемый о. протоіерей и благочинный! Настоящій годъ знаменательнъ для Васъ, такъ какъ въ этомъ году исполнилось 35 лѣтъ службы Вашей въ санѣ священства; еще знаменательнѣе настоящій день (12-е мая); въ этотъ день исполнилось 25 л. Вашей благочиннической службы въ 1-мъ округѣ Волчанскаго уѣзда. На Вашу долю выпалъ жребій гораздо болѣе потрудиться, нежели другимъ, здѣсь предстоящимъ; Вы всегда были на стражѣ не только въ отношеніи своихъ прямыхъ обязанностей, какъ приходскій священникъ, но въ то же время, и какъ благочинный, предъ Вышнимъ Начальствомъ за ввѣренное Вамъ духовенство. Послѣдняя обязанность Ваша, какъ благочиннаго, очень сложна и весьма тяжела. Благочинный въ своемъ округѣ есть начальникъ, онъ распоряжается всѣмъ и за все отвѣчаетъ; благочинный для своего окружнаго духовенства долженъ служить прежде всего примѣромъ безукоризненной своей жизни даже въ домашнемъ быту; затѣмъ—точно выполнять всѣ распоряженія Вышаго Начальства, зорко слѣдить за ввѣреннымъ ему духовенствомъ, руководя имъ и направляя всѣ дѣйствія его къ точному исполненію своихъ обязанностей не силою своей власти, а кротостію, снисходительностью, любовію и вмѣстѣ справедливостію, чѣмъ скорѣе можно достигнуть желанныхъ благихъ цѣлей,—безприкословнаго повиновенія подчиненныхъ и точнаго исполненія всѣхъ законныхъ требованій начальника. Всѣ эти качества души присущи Вамъ, о. благочинный. Но при всемъ этомъ и Вамъ за 25 лѣтнюю благочинническую службу не мало приходилось встрѣчать невзгодъ съ духовенствомъ и прихожанами, однако благодаря опытности, особенному умѣнью и высокимъ качествамъ любвеобильной души Вашей все оканчивалось благими послѣдствіями для всѣхъ,—чѣмъ и снискали Вы, глубокоуважаемый о. благочинный, благорасположеніе Начальства и любовь духовенства, которое всегда пользовалось Вашимъ истинно отеческимъ вниманіемъ и разумнымъ разрѣшеніемъ всѣхъ встрѣчавшихся недоразумѣній. Цѣня такое отношеніе Ваше и заботы ко благу нашему, духовенство, руководимое Вами, не желая остаться неблагодарнымъ, единогласно порѣшило съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, почтить Васъ, высокоуважаемый о. протоіерей и благочинный, поднесеніемъ за благотворную двадцатипятилѣтнюю благочинническую службу сей святой иконы Христа Спасителя, которую и просимъ принять отъ насъ на всегдашнюю память, какъ знакъ глубокаго уваженія, преданности, искренней благодарности и сыновней любви къ Вамъ. При этомъ любящее ввѣренное Вамъ духовенство, закончивъ настоящее торжество—благодарственнымъ молебствіемъ предъ сею св. иконою, проситъ и впредь не забывать его въ своихъ молитвахъ, равно какъ и оно пріятнымъ долгомъ считаетъ непрестанно молить Всевышняго о ниспосланіи Вамъ и се-

действу Вашему всѣхъ благъ и о продленіи Вашей благотворной службы на многая и многая лѣта“. По прочтеніи адреса священникомъ Хижняковымъ поднесена была о. юбиляру икона Христа Спасителя отъ признательнаго духовенства. За симъ настоятель Собора, протоіерей о. Арсеній Павловъ, сказалъ рѣчь, соотвѣтствующую торжеству. Въ этой рѣчи о. протоіерей на основаніи словъ Христа Спасителя развилъ объ основахъ власти гражданской и власти духовной. По окончаніи рѣчи уполномоченный отъ прихожанъ съ церковнымъ старостою мѣстной приходской церкви прочелъ адресъ и поднесъ св. крестъ отъ гражданъ г. Волчанска и прихожанъ. Адресъ былъ слѣдующаго содержанія. „Глубокоуважаемый о. протоіерей! Сегодня исполнилось 35 лѣтъ священнической службы Вашей. Выполняя разностороннія обязанности пастыря церкви, проповѣдника Слова Божія и наставника юношества, Вы повсюду и всегда проявляли глубокое знаніе дѣла, безукоризненно честное исполненіе своихъ обязанностей, искреннюю любовь къ ближнему и чисто отеческія отношенія къ своимъ подчиненнымъ и къ пасомымъ Вами. Что это дѣйствительно такъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ и глубокое уваженіе къ Вамъ всего духовенства Вашего округа и сердечная признательность Вашихъ прихожанъ и гражданъ г. Волчанска. Вмѣстѣ съ нами и наши дѣти питаютъ къ Вамъ искреннюю любовь и глубокое уваженіе за Ваше къ нимъ ласковое и привѣтливое обращеніе. Намъ, прихожанамъ Вашего храма и гражданамъ г. Волчанска остается отъ всего сердца пожелать Вамъ, достоуважаемый о. протоіерей, чтобы здоровье и силы Ваши сохранились еще на долгое время, чтобы Всевышній сподобилъ Васъ многолѣтія древнихъ патріарховъ и во дни Вашей маститой старости даровалъ Вамъ все, что можетъ быть отрадою даже и въ послѣднее время нашей жизни. На всегдашнюю же память о насъ и нашихъ отношеніяхъ къ Вамъ, мы просимъ Васъ принять отъ насъ этотъ наперсный крестъ“. Послѣ поднесенія креста, инспекторъ Волчанскаго Городскаго Трехкласснаго училища, въ которомъ о. протоіерей Евѣимовъ состоитъ законоучителемъ, такъ же прочелъ адресъ отъ училищной корпораціи такого содержанія: „Глубокоуважаемый о. протоіерей, Алексѣй Александровичъ! Въ настоящій день юбилейнаго Вашего праздника, мы, Ваши сослуживцы по Волчанскому городскому училищу, считаемъ своимъ долгомъ принести Вашему Высокопреподобію наше сердечное поздравленіе, по случаю исполнившагося тридцатипятилѣтія служенія Вашего въ священствѣ и въ должности законоучителя въ учебныхъ заведеніяхъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Вмѣстѣ съ симъ позвольте, досточтимый о. Алексѣй Александровичъ, выразить Вамъ пожеланіе, чтобы дальнѣйшее служеніе Ваше на томъ же поприщѣ продолжалось еще въ теченіе многихъ лѣтъ“.

Въ отвѣтъ на эту рѣчь о. юбиляръ въ теплыхъ и задушевныхъ словахъ выразилъ свою благодарность духовенству приписывая это чествованіе не своимъ заслугамъ, а добротѣ и христіанской любви духовенства и, за тѣмъ, обращаясь къ прихожанамъ, сказалъ:

„Обращаюсь къ вамъ, мои добрые прихожане и Боголюбивые граждане сего Богослассаемаго града, которые принимали участіе въ поднесеніи мнѣ цѣннаго наперснаго св. креста и которые удостоили меня своимъ молитвеннымъ общеніемъ въ храмъ Божіемъ въ сей священный и знаменательный для меня день. Святой крестъ есть символъ величайшей и безпредѣльной къ намъ любви Божіей, явленной намъ въ Лицѣ Искупителя Господа нашего Иисуса Христа во время страданій на Голгоѣѣ. Отъ всей души приношу вамъ глубочайшую благодарность и съ искреннею любовію, со слезами радости на глазахъ принимаю этотъ драгоцѣнный священный даръ, какъ даръ Божій, какъ величайшую милость Божию ко мнѣ, малогрѣшному и недостойному служителю престола Божія. Каждый разъ возлагая на себя и съ благоговѣніемъ лобызая этотъ драгоцѣнный святой крестъ, съ горячею любовію до конца дней своей жизни, буду воспоминать васъ и пламенно молить Распятаго за насъ ради нашего вѣчнаго спасенія Господа Спасителя да воздастъ Онъ вамъ вся добрая и спасительная во вся дни живота вашего и въ семъ и въ будущемъ вѣкѣ, аминь“.

По окончаніи рѣчи соборнѣ отслуженъ былъ Господу Богу благодарственный молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому, Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, и юбиляру съ его подвѣдомымъ духовенствомъ, чѣмъ и закончилось церковное торжество. За симъ все духовенство, по принесеніи поздравленія и выраженія благопожеланій, проводило юбиляра въ собственный его домъ въ преднесеніи двумя священниками—родными его сыновьями—поднесенной ему св. иконы Христа Спасителя, съ пѣніемъ пасхальныхъ прмосовъ и въ сопровожденіи множества народа всѣхъ званій и состояній, въ томъ числѣ г.г. Исправника, Помощника его и др. чиновныхъ и интеллигентныхъ лицъ.

При входѣ въ домъ на парадномъ ходѣ юбиляръ былъ встрѣченъ своимъ семействомъ съ хлѣбомъ солью. Въ домѣ юбиляра была предложена скромная трапеза, за которой произнесено было много тостовъ и сказано задушевныхъ рѣчей, а также прочитаны были поздравительныя письма и телеграммы отъ разныхъ лицъ, въ томъ числѣ и отъ г. Директора пародныхъ училищъ Н. Гр. Жаворонкова, по распоряженію котораго всѣ учащіе и учащіеся Волчанскаго Городскаго Трехъкласснаго училища присутствовали при юбилейномъ торжествѣ и отъ котораго получено слѣдующее

письменное поздравленіе: „Ваше Высокопреподобіе, многоуважаемый о. протоіерей Алексѣй Александровичъ! Считаю служебнымъ и нравственнымъ долгомъ привѣтствовать Ваше Высокопреподобіе съ 35-лѣтнимъ юбилеемъ достославной пастырско-педагогической дѣятельности Вашей. Помогі Вамъ Богъ въ крѣпости физическихъ и нравственныхъ силъ прослужить и новый юбилейный срокъ, начавшійся съ 12 мая сего года. Прошу принять это привѣтствіе не какъ обычную форму поздравленія, а какъ чувство сорадованія, идущее отъ глубины и сердца глубокоуважающаго Васъ“. Здѣсь же за трапезою было прочитано глубокопрочувствованное и глубокотрогательное привѣтствіе отъ всего духовенства слоб. Великаго Бурлука Преображенской церкви, состоящей въ 3-мъ Благочинническомъ округѣ Волчанскаго уѣзда. Въ этомъ привѣтствіи между прочимъ говорится: „Вы были не строгій начальникъ, а старшій благопечительный братъ въ большой и разнохарактерной семьѣ, въ которой обиженныхъ не было, такъ какъ Вы умѣли и черныя пятна, въ особенности у меньшей братіи, покрывать благоразсудительностію и любовію. Вы любили своихъ ближнихъ и они Вамъ отвѣчали еще большею любовію, и намъ пріятно видѣть, а Вамъ—думаемъ—еще пріятнѣе сознавать, что Вы подъ старость окружены любящею большою родною семьей, любящимъ и преданнымъ духовенствомъ и любящими Вашими духовными дѣтьми, т. е. пользоваться возможнымъ на землѣ счастьемъ. Давъ почтенія и уваженія выпадаетъ на долю далеко не всѣхъ, но Вы ихъ по справедливости заслужили, а потому да хранитъ Васъ Господь на многая и многая лѣта на благо Вашей семьи и подвѣдомственнаго духовенства и Вашихъ прихожанъ“.

Чествованіе уважаемаго о. благочиннаго закончилось общимъ пожеланіемъ ему долгоденствія и благоденствія.

## О В Ъ Я В Л Е Н І Я

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

**„Ученіе св. Викентія Лиринскаго**

**О СВЯЩ. ПРЕДАНІИ И ЕГО ЗНАЧЕНІИ“.**

Апологетич. очеркъ

*свят. Іонна Филевскаго.*

Продается въ книжномъ магазинѣ „Новаго Времени“.

Цѣна 60 коп., съ перес. 80 коп.



ОБЪЯВЛЕНІЯ

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА

ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

ИЗДАНИЕ БЕЗЦЕНЗУРНОЕ

**„С.-Петербургъ“.**

С.-Петербургъ. Невскій, 60.

Содержаніе: Политика и внутренняя жизнь; обсужденіе современ. вопросов; новости науки и литературы; женскій вопросъ; о чумѣ; съ окраинъ; о земледѣліи; стихи романы, повѣсти, рассказы, рисунки цвѣтными красками. Основы направленія журнала: челоѣнолюбіе и независимость. Съ доставк. и перес.: за годъ *2 рубля*, за полгода *1 рубль*. Изданіе существуетъ съ 1894 года.

Отзывы печати: „Новое Время пишетъ“: Мы отъ души желаемъ успѣха журналу, который умѣетъ быть интереснымъ и издается весьма изящно, не смотря на дешевизну его подписной цѣны; помера журнала „С.-Петербургъ“ обращаютъ на себя вниманіе какъ изяществомъ рисунковъ, такъ и матеріаломъ; онъ заслуживаетъ быть отиѣченнымъ въ качествѣ добропорядочнаго и вполне литературнаго изданія.—„Кронштадтскій Вѣстникъ“ говоритъ: „С.-Петербургъ“ научный литературно-политическій еженедѣльн. журналъ... даетъ много интереснаго матеріала. Изданіе составляется съ большимъ умѣньемъ и добросовѣстностью. „Одесскія Новости“ сообщаютъ: еженедѣльн. иллюстриров. журналъ „С.-Петербургъ“ обращаетъ на себя вниманіе не только своею крайнею дешевизною, но и самымъ разнообразнымъ, интереснымъ и живымъ содержаніемъ. Симпатичный журналъ составляется весьма толково, добросовѣстно и литературно. Помѣщаемыя въ текстѣ его иллюстраціи художественны и изящны и т. д., и т. д.

Редакторы-Издатели { Н. В. Сарычева.  
Л. Н. Молчановъ.

ОТКРЫТА ПОЛУГОДОВАЯ ПОДПИСКА (НА ВТОРОЕ ПОЛУГОДИЕ)

1897 годъ

НА САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЪ

ПОЛИТИЧЕСКІЙ, ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ И САТИРИЧЕСКІЙ СЪ КАРРИКАТУРАМИ

**РАЗВЛЕЧЕНІЕ.**

Рекомендуется любителямъ веселаго и остроумнаго, доступенъ всякому возрасту, полу, званію и состоянію. Журналъ существуетъ давно, извѣстенъ всякому, а потому распространяться о немъ нечего. ПОЛУГОДОВАЯ цѣна журнала безъ всякихъ премій и приложеній, но зато съ оберткой, упаковкой, переноской, перевозкой и пересылкой всего только 3 руб. (Пробный № высылается за три семикопѣечныя марки).

Адресъ: Москва, журналу „Развлеченіе“.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

# ПРАВОСЛАВНОЕ ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

Сочиненіе Д-ра Богословія, Епископа Далматинскаго

**НИКОДИМА**

ПЕРЕВОДЪ СЪ СЕРБСКАГО ЯЗЫКА НА РУССКІЙ

**М. Т. Петровича.**

ИЗДАНИЕ В. В. КОМАРОВА.

*Цѣна 3 рубля.*

Складъ изданія при типографіи В. В. Комарова. Спб., Невскій, 136. Продажа производится въ С.-Петербургѣ, въ конторѣ газеты „Свѣтъ“ и въ лучшихъ книжныхъ магазинахъ.

Этотъ ученый трудъ былъ изданъ въ 1890 году на сербскомъ языкѣ епископомъ Далматіи Никодимомъ, и въ его предисловіи указывается— какое значеніе имѣетъ это изданіе для науки „церковнаго права“. „До настоящаго времени еще ни на одномъ языкѣ не существуетъ книги, въ которой обстоятельно излагалось бы право, дѣйствующее, нынѣ въ православной церкви, иначе сказать, въ которой были бы систематически изложены законы, какъ обязательные для православной церкви, такъ и дѣйствующіе въ частныхъ, нынѣ существующихъ церквахъ, имѣющихъ свое самостоятельное управленіе. Отсутствіе такой книги замѣтно чувствуется повсюду и особенно ошутительно для лицъ, преподающихъ науки православнаго церковнаго права въ учебныхъ заведеніяхъ“... Эта первая попытка представить „православное церковное право“, какъ оно есть, была встрѣчена сочувственно такими представителями науки церковнаго права, какъ гг. Н. Суворовъ, Г. А. Воскресенскій, И. С. Пальмовъ и друг.

Книга профессора богословія Никодима отличается тѣмъ спокойнымъ и серьезнымъ тономъ, который дается только серьезно ученымъ людямъ, согрѣтымъ чувствомъ любви къ человѣчеству и воспитаннымъ на глубокой вѣрѣ христіанина. Надо имѣть обширный интересъ къ явленіямъ православно-церковной жизни во всѣхъ странахъ вселенной,—гдѣ только теплится эта жизнь, надо искренне и сильно быть преданнымъ православію, чтобы написать сочиненіе, подобное церковному праву преосвященнаго Никодима. Онъ первый изъ православныхъ канонистовъ сдѣлалъ попытку окинуть взоромъ всю православную церковь въ современномъ ея положеніи. Онъ первый предпринялъ трудъ въ сравнительно сжатомъ очеркѣ изложить источники права, устройство и дисциплину всѣхъ помѣстныхъ самоуправляющихся православныхъ церквей, а именно: Цареградской, Александрійской, Антиохійской, Іерусалимской, Русской, Кипрской, Карловацкой, Синайской, Черногорской, Новогреческой, Сибирской, Буковино-Далматинской, Сербской, Румынской и Болгарской.

Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣеть образовательный цензъ?	Сколько и отъ кого посту- пило на содержаніе школы.						Сколько и отъ кого поступи- ло въ возна- гражденіе уча- щимъ?	Число жите- лей въ при- ходѣ обоего пола.				
	Отъ Епарх. Училищаго Соѳіа.	Отъ уѣзднаго отдѣленія.	Отъ церкви.	Отъ церковно-приход. попечителя.	Отъ попечителя школы.	Отъ сельскаго общества.		Отъ частныхъ жертвовател.	Изната за обученіе.	Сколько израсходовано на содер- жаніе школы въ 1895/96 учебномъ г. и сколько состоитъ въ остаткѣ въ 1896/97 учебномъ году.	Православныхъ.	Раскольниковъ.
Со времени открытія завѣдуетъ и преподаетъ Законъ Божій священникъ Іоаннъ Нечаевъ; окончилъ курсъ духовной семинаріи; обучаетъ со времени открытія псаломщикъ Иванъ Явубовичъ; окончилъ курсъ въ народномъ училищ.			50					Израсх. 13 р. 42 к. остатка сѣд. г. 36 р. 58 р.	—	2087	498	
Завѣдуетъ и законоучитель со времени открытія священникъ Георгій Торанскій; окончилъ курсъ духовной семинаріи; обучаетъ со времени открытія диаконъ Константинъ Мухаровскій; домашняго образованія.			5					Израсх. 5 руб. остатка нѣтъ.	—	2460		
Со времени открытія завѣдуетъ и законоучитель священникъ Іоаннъ Макаровскій; окончилъ курсъ духовной семинаріи; обучаетъ съ 1 ноября 1895 года, крестьянинъ Леонтій Петровскій; окончилъ курсъ въ двухклассномъ училищѣ.						100		Израсх. 100 руб. остатка нѣтъ.	—	5811		
Завѣдуетъ и законоучитель со времени открытія священникъ Теодоръ Панкратьевъ; окончилъ курсъ духовной семинаріи; обучаетъ съ 10 января 1896 года, Павелъ Ефимовъ Новомірскій, изъ 3 класса духовнаго училища, имѣеть свѣдѣтельство.			1					Израсх. 1 руб. остатка нѣтъ.	Вычетъ изъ доходовъ діакона 25 р.	3965		
Завѣдуетъ и законоучитель со времени открытія священникъ Іоаннъ Фомиль; окончилъ курсъ духовной семинаріи; обучаетъ со времени открытія псаломщикъ Александръ Обрѣзковъ; окончилъ курсъ духовнаго училища.								—	—	1042		
Завѣдуетъ священникъ Михаилъ Свѣирскій, а законоучитель свѣщ. Іоаннъ Базилевичъ, оба окончили курсъ духовной семинаріи; оба со времени открытія, обучаетъ псал. Тихонъ Калустинъ, со времени открытія; окончилъ курсъ духовнаго училища.						1 р. 69 к.		Израсх. остатка нѣтъ.	—	6991		
Завѣдуетъ со времени открытія священникъ Петръ Торанскій; изъ средняго отдѣленія духовной семинаріи, законоучитель священникъ Дмитрій Соколовскій; окончилъ курсъ духовной семинаріи; обучаетъ со времени открытія псал. Иванъ Жуковъ; окончилъ курсъ			7					Израсх. 7 руб. остатка нѣтъ.	—	4996		

№ по порядку.	Мѣстонахождение школы и время ея открытія.	Въ чемъ зданіи помѣщается школа и на сколько оно удобно для школьнякъ занятій.	Число учащихся въ школѣ.				Число окончившихъ курсъ.		Число учащихся, участвовавшихъ въ церковномъ хорѣ.		Число книгъ школьной библіотеки.	Кто и съ какого времени состоитъ попечителемъ или помощителемъ школы?				
			Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Въ томъ числѣ.		Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.						
					Православнаго исповѣдан.	Католическаго.							Лютеранскаго.			
292	Понровская, въ слободѣ Покровскѣ, при Покрольской церкви, 5 февраля 1893 г.	Въ церковной сторожкѣ, помѣщеніе по тѣснотѣ неуд.	85	10	45	—	—	8	—	—	3	120	12	—		
293	Покровская, въ слободѣ Покровскѣ, при Троицкой церкви, 12 октября 1894 года.	Въ наемной избѣ, для школы неудоб. помѣщеніе.	15	10	25	—	—	—	—	—	3	2	180	3	Крестьянинъ И. К. Карташевъ съ 12 сеп. 1894 г.	
294	Пристѣнская, въ слободѣ Пристѣни, 1 сентября 1894 года.	Въ церковн. сторожкѣ, по тѣснотѣ очень неудобной.	13	2	14	1	—	—	—	—	1	—	24	—	—	
295	Пустынская, въ хуторѣ Пустынкѣ, хуторъ Пустынка, Воровскаго прих. Рождество-Вогородицкой церкв. 15 ноября 1884 года.	Въ обществ. домѣ, удобномъ.	35	5	40	—	—	6	2	—	—	—	102	48	—	
296	Сватоволуцкая, въ слоб. Слатовой-лучкѣ, при Сомествиенской церкви, 8 февр. 1894 года.	Въ церковн. сторожкѣ, неудобной.	17	—	17	—	—	—	—	—	—	—	100	12	—	
297	Сватоволуцкая, въ слоб. Слатовой-лучкѣ, при Успенской церкви, 4 ноября 1884 года.	Въ наемномъ домѣ, удобномъ.	20	5	25	—	—	2	—	—	1	—	639	14	—	
298	Свистуновская, въ слободѣ Свистуновкѣ, 14 сентября 1894 года.	Въ наемномъ домѣ, неудобномъ.	27	6	33	—	—	—	—	—	5	3	97	—	—	
299	Сеньковская, въ слободѣ Сеньковѣ, 15 сентября 1894 года.	Въ наемномъ зданіи, малопомѣстительномъ.	30	7	37	—	—	1	—	—	—	20	—	105	5	Крест. Стефанъ Ивашура съ 8 апр. 1894 г.

Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣетъ образовательный цензъ?	Сколько и отъ кого посту- пило на содержаніе школы.						Сколько израсходовано на содер- жаніе школы въ 1895/96 учебномъ г. и сколько состоитъ въ остаткѣ къ 1896/97 учебномъ году.	Сколько и отъ кого поступи- ло въ возва- гражденіе уча- щихъ?	Число жител- лей въ при- ходѣ обоого пола.			
	Отъ Епарх. Училищаго Собора.	Отъ уѣднаго отдѣленія.	Отъ церкви.	Отъ церковно-приход. попечительства.	Отъ поповчелъ школы.	Отъ сельскаго общества.			Отъ частныхъ жертвовател.	Плата за обученіе.	Православныхъ.	Раскольниковъ.
Со времени открытія завѣдуетъ и законоучитель священникъ Васи- лій Масловъ; окончилъ курсъ духовной семинаріи, обучаетъ кр Евдокія Абросимова, имѣющ. сви- дѣтельство.	—	—	001	—	—	—	18	Израсхо- довано 5 р. ос- талось 13 руб.	Отъ церкви 100 рублей.	3127	—	—
Со времени открытія завѣдуетъ и законоучитель священникъ Георгій Лонгиновскій, окончилъ курсъ духовной семинаріи, обучаетъ съ 12 октября 1894 года, діаконъ Георгій Жуковскій, окончилъ кур. учительской семинаріи.	—	—	—	25	—	—	20	Израсхо- довано 37 р. ос- талось 8 руб.	—	3250	126	—
Завѣдуетъ и законоучитель св. Мопсей Петровъ, со времени от- крытія, окончилъ курсъ Духовной Семинаріи, обучаетъ исаиомщикъ Николай Сахионскій изъ 2 класса духов. училища.	—	—	—	—	—	—	5	Израсхо- довано безъ остатка. 5 руб.	—	2600	10	—
Завѣдуетъ и законоучитель свщ. Димитрій Ляницкій со времени от- крытія; окончилъ курсъ духовной Семинаріи, обучаетъ съ 1893 года діаконъ Аристархъ Веселовскій, со 2 кл. духовной Семинаріи.	—	—	—	—	—	—	20 16	Израсхо- довано 36 руб. остатка нѣтъ.	—	7240	—	—
Со времени открытія завѣдуетъ протоіерей Михаилъ Чернявскій, а Законъ Божій преподаетъ свщ. Владиміръ Ляницкій; оба окончив- шіе курсъ духовной семинаріи обу- чаютъ со времени открытія діаконъ Григорій Колесниковъ; окончили курсъ въ Педагогическихъ курсахъ.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	7221	16	—
Завѣдуетъ и законоучитель свщ. Василій Ерофаловъ со времени открытія, изъ средняго отдѣленія духовной семинаріи, обучаетъ съ 1895 года, діаконъ Васильковскій имѣетъ свидѣтельство.	—	—	50	—	—	—	76	Израсхо- довано безъ остатка.	—	2719	—	—
Со времени открытія священ- никъ Іаковъ Макаровскій; окон- чилъ курсъ духовной семинаріи, обучаетъ съ того-же времени дѣви- ца Екатерина Макаровская; окон- чила курсъ Епархіальнаго Жен- скаго училища.	—	—	90	—	—	—	—	Израсхо- довано 90 руб. остатка нѣтъ.	Изъ церковныхъ 60 рублей.	3000	—	—
Со времени открытія завѣдуетъ и обуч. Закону Божію свщ. Ва- силій Поповъ, оконч. кур. духов. семинар. обуч. со врем. открытія діак. Михайла Жадановскій, имѣетъ.	—	—	—	60	—	—	—	Израсхо- довано 60 руб. безъ остатка.	—	2293	—	—

№№ по порядку.	Мѣстонахождение школы и время ея открытія.	Въ чемъ зданіи помѣщается школа и на сколько оно удобно для школьныхъ занятій.	Число учащихся въ школѣ.				Число окончившихъ курсъ.		Число учащихся, участвовавшихъ въ церковномъ хорѣ.	Число учащихся, участвовавшихъ въ церковномъ хорѣ.	Число книгъ школьной библіотеки.	Кто и съ какою преемств. стоятъ попечителемъ или попечительницею школы?	
			Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Въ томъ числѣ.		Мальч. чпковъ.	Дѣвочекъ.					
					Съ свид. на льготу.	Безъ свид. на льготу.							
300	Старовѣровская, въ свободѣ Старовѣровкѣ 1 ноября 1894 года.	Въ церковной сторожкѣ, удобной на 25 учениковъ.	16	9	25	—	—	—	—	—	691	—	Крест. Максимъ Повольниченко съ полб. 1894 г.
301	Стельмаховская, въ свободѣ Стельмаховкѣ, 1 сентября 1894 года.	Въ церковной сторожкѣ, не вполне удобной.	14	—	14	—	—	—	—	—	64	—	Квартир-мейстеръ Петръ Олойка съ 1 сент. 1894 г.
302	Тарасовская, въ свободѣ Тарасовкѣ, 1 декабря 1894 года.	Въ наемномъ домѣ; помѣщеніе тѣсно.	40	3	43	—	—	—	—	—	881	—	—
303	Терновская, въ свободѣ Тернахѣ, 23 января 1894 года.	Въ церковномъ зданіи, неудобномъ по тѣсотѣ.	37	1	38	—	3	—	7	—	71	1	—
304	Топольская въ свободѣ Тополярахѣ, 1 декабря 1894 года.	Въ церковной сторожкѣ, удобной на 20 учениковъ.	17	2	19	—	—	—	—	—	161	—	—
305	Торская, въ свободѣ Торской, 12 декабря 1894 года.	Въ церковной сторожкѣ, удобной.	32	—	32	—	6	—	1	6	—	27	—
306	Юрьевская, въ свободѣ Юрьевкѣ, 1 марта 1894 г.	Въ церковномъ домѣ, удобно на 20 учениковъ.	17	11	28	—	—	—	2	2	188	43	—

Въ уѣздѣ школъ 49.

Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣеть образовательный цензъ?	Сколько и отъ кого посту- пило на содержаніе школы.							Сколько и отъ кого поступи- ло въ возна- гражденіе уча- щимъ?	Число жите- лей въ при- ходѣ обоаго пола.			
	Отъ Епарх. Училищаго Совета.	Отъ уѣзднаго отдѣленія.	Отъ церкви.	Отъ церковно-приход. попечительства.	Отъ попечителя школы.	Отъ сельскаго общества.	Отъ частныхъ жертвовател.		Плата за обученіе.	Привославныхъ.	Раскольниковъ.	Иновѣрцевъ.
Завѣдуетъ и законоучитель свящ. Димитрій Бородаевъ; окон. курсъ духовной семинаріи, съ 1894 года учитель діакопъ Димитрій Макаровскій съ 1896 г. окончилъ 3 кл. духовной семинаріи имѣеть свидѣтельство.	—	—	14 р. 15 к.	—	—	—	—	Израсх. 14 р. 15 к. остатка нѣтъ.	—	—	3329	—
Съ открытія завѣдуетъ и законоучитель свящ. Θεодосій Навродскій; окончилъ курсъ духовной семинаріи, обучаетъ со времени открытія псаломщакъ Цларіонъ Бугуцкій; окончилъ курсъ духовнаго училища, имѣеть свидѣтельство на званіе учителя.	—	—	15	—	—	—	—	Израсх. 15 руб. остатка нѣтъ.	—	—	2427	—
Завѣдуетъ со времени открытія свящ. Іоаннъ Касьяновъ, а законоучитель свящ. Александръ Субботинъ; оба окончили курсъ духовной семинаріи, обучаетъ съ 1 января 1896 г. дочь діакона Марѳа Колесникова, изъ женской прогимназіи; имѣеть свидѣтельство.	—	—	10	—	—	—	—	Израсх. 10 руб. остатка нѣтъ.	Учительница по 10 р. въ мѣсяцъ вычета изъ доходовъ діакона.	—	4401	—
Съ открытія завѣдуетъ и законоучителемъ свящ. Іоаннъ Измайловъ; окончилъ курсъ духовной семинаріи, обучаетъ съ сентября 1895 г. крестьянинъ Михаилъ Сомовкинъ имѣеть свидѣтельство на званіе учителя.	—	—	31 р. 50 к.	—	—	—	—	Израсх. 31 р. 50 к. остатка нѣтъ.	150 рублей вычета изъ доходовъ діакона.	—	4368	—
Со открытія завѣдуетъ и законоучитель свящ. Александръ Подольскій, окончилъ курсъ духовной семинаріи, съ открытія обучаетъ псаломщикъ Гавріилъ Бородаевъ; домашняго образованія.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3015	1
Со времени открытія завѣдуетъ и законоучитель свящ. Алексѣй Онтовцевъ; окончилъ курсъ духовной семинаріи, обучаетъ съ октября 1895 г. псал. Леонидъ Николаевскій, въ 2 кл. духовной семинаріи, имѣеть свидѣтельство на званіе учителя.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3712	—
Со времени открытія завѣдуетъ и законоучитель свящ. Михаилъ Орловъ; окончилъ курсъ духовной семинаріи, обучаетъ со времени открытія мѣстный діакопъ Маварій Черпиевъ, изъ средняго отдѣленія духовной семинаріи.	—	—	25	—	—	6	—	Израсх. 31 руб. остатка нѣтъ.	—	—	3843	—

№ по порядку.	Мѣстонахождение школы и время ея открытія.	Въ чемъ зданіи помѣщается школа и на сколько оно удобно для школьныхъ занятій.	Число учащихся въ школѣ.		Число окончившихъ курсъ.		Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Число учащихся, участвовавшихъ въ церковномъ хорѣ.	Число книгъ школьной библіотеки.	Кто и съ какого времени состоитъ попечителемъ или попечительницею школы?				
			Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.						Въ томъ числѣ.			
												Съ свѣд. на льготу.	Безъ свѣд. на льготу.	Въ томъ числѣ.	
														Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.
307	Алешанская, при Покровской церкви, открыта 14 марта 1894 года.	Школа помѣщается въ церковной сторожкѣ, неудобной для школьныхъ занятій.	20	20	1	—	—	—	264	50	—				
308	Алешанская, при Преображенской церкви, открыта 1 марта 1894 года.	Помѣщается въ церковной сторожкѣ, для школьныхъ занятій не совсемъ удобной.	19	19	1	5	—	16	166	—	—				
309	Бишкинская, при Дмитріевской церкви, открыта 1 октября 1894 года.	Помѣщается въ церковной сторожкѣ, для школьныхъ занятій неудобной.	26	4 30	—	—	—	8	4 100	13	—				
310	Бобринская, при Маріе-Магдаленинской церкви, открыта 1 ноября 1894 года.	Въ церковной сторожкѣ, для школьныхъ занятій не совсемъ удобной.	—	15 15	—	—	—	—	6 120	—	—				
311	Боровеньская, при Николаевской церкви, открыта 1 октября 1893 года.	Помѣщается въ церковн. сторожкѣ, для школьн. занят. не совсемъ удобн.	11	— 11	1	—	—	4	— 22	3	—				
312	Буймерская, при Николаевской церкви, открыта 1 октября 1894 года.	Помѣщается въ церковной сторожкѣ, для школьныхъ занятій не совсемъ удобной.	3	2 5	—	—	—	—	— 82	—	—				
313	Василевская, при Троицкой церкви, открыта 26 октября 1894 года.	Въ зданіи принадлежащемъ попечительницѣ, неудобное.	24	— 24	—	—	—	—	— 126	8	Землев. вдова надв. сов. Марія Львовна Богаевск. съ 20 м. 1895 г.				



Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣеть образовательный цензъ?	Сколько и отъ кого посту- пило на содержаніе школы.							Сколько и отъ кого поступи- ло въ возна- гражденіе уча- щимъ?	Число жител- ей въ при- ходѣ обоюго пола.		
	Отъ Епарх. Училища Свѣта.	Отъ уѣзднаго отдѣленія.	Отъ церкви.	Отъ церковно-приход. попечительства.	Отъ попечителя школы.	Отъ сельскаго общества.	Отъ частныхъ жертвователей.		Плата за обучение.	Православныхъ.	Раскольниковъ.
Завѣдующій и законоучитель священникъ Николай Грековъ, съ 14 марта 1894 года, окончилъ курсъ духовной семинаріи, учи- тель діаковъ Игнатій Власовскій, съ 6 декабря 1895 года, уволенъ изъ 2 класса духовнаго училища.	—	—	31	—	—	—	8	39 руб. остатка нѣтъ.	—	3106	—
Завѣдующій и законоучитель священникъ Петръ Подлужскій, съ 1 марта 1894 года, окончилъ кур- съ духовной семинаріи, учитель диа- конъ Леоптій Масловъ, съ 1 мар- та 1894 года, окончилъ курсъ ду- ховнаго училища.	—	—	9	—	—	—	—	9 руб. остатка нѣтъ.	—	9709	2
Завѣдующій и законоучитель священникъ Константинъ Остро- горскій, съ 8 апрѣля 1894 года, уволенный изъ высшаго отдѣленія духовной семинаріи, учитель пса- ломщикъ Иванъ Лысенковъ, съ 8 апрѣля 1894 года, уволенъ изъ высшаго отдѣленія духовнаго учил.	—	—	35	—	—	—	—	35 руб. остатка нѣтъ.	—	3953	3
Завѣдующій, законоучитель и учитель священникъ Михаилъ Крем- повскій, съ 1 ноября 1894 года, окончившій курсъ духовной семи- наріи. Къ учительству безъ правъ привлеченъ и псаломщикъ Иванъ Огневскій, изъ низшаго отдѣленія духовнаго училища.	—	—	5	—	—	—	—	5 руб. остатка нѣтъ.	—	2930	—
Завѣдующій, законоучитель и учитель священникъ Николай Ан- тоновъ, съ 1 октября 1894 года, окончилъ курсъ духовной семинар.	—	—	6	—	—	—	зр. отдѣл. ш.	9 руб. остатка нѣтъ.	—	1911	5
Завѣдующимъ и законоучителемъ въ отчетномъ году состоялъ сви- щенникъ Іоаннъ Проскурниковъ, (нынѣ уже умершій) учитель пса- ломщикъ Платонъ Ведрвисскій, съ 11 сентября 1894 года, окончилъ курсъ духовной семинаріи.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3000	4
Завѣдующій и законоучитель священникъ Осодоръ Заводовскій, съ 26 октября 1894 года, окончилъ курсъ духовной семинаріи, учитель діаконъ Владиміръ Волобуевъ, съ 26 октября 1894 года, уволенный изъ 2 класса духовной семинаріи.	—	—	—	—	—	—	21 р. 20 к.	21 р. 20 к.	—	3367	37

№ по порядку.	Мѣстонахожденіе школы и время ея открытія.	Въ чемъ зданіи помѣщается школа и на сколько оно удобно для школьныхъ занятій.	Число учащихся въ школѣ.				Число окончившихъ курсъ.		Число учащихся, участвовавшихъ въ церковномъ хорѣ.	Число книгъ школьной библіотеки.	Бто и съ какого времени состоитъ попечителемъ или помощителемъ школы?	
			Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Въ томъ числѣ Православнаго исповѣданія.	Католическаго.	Лютеранскаго.	Мальчиковъ.				Дѣвочекъ.
314	Велико - Исторопская, при Пятницкой церкви, открыта 15 января 1896 года.	Помѣщается въ домѣ церковнаго старосты Овчарова безмездно, довольно удобное.	21	7	28	—	—	—	—	57	20	Крест. Григорій Ивановъ Мигалевъ съ 4-го мар. 1894 года.
315	Ворожбянская, при Преображенской церкви, открыта съ 20 сент. 1894 г.	Помѣщеніе псаемое, очень неудобное.	32	15	47	—	—	5	1	132	20	—
316	Голубовская, при Николаевской церкви, открыта 24 октября 1894 года.	Въ собственности, весьма удобно, зданіи.	35	3	38	—	—	—	—	122	—	Землевлдѣлецъ Алексій Львовичъ Величко, съ 23-го июня 1895 года.
317	Гринцевской, при Покровской церкви, открыта 1 ноября 1895 года.	Собственно; очень удобное.	41	4	45	—	—	—	—	148	16	—
318	Должичанская, при Троицкой церкви, открыта 1 сентября 1894 года.	Помѣщается въ церковной сторожкѣ для школьныхъ занятій удобной, но не болѣе какъ на 15 человекъ.	7	3	10	—	—	—	—	117	1	—
319	Каменно-Пригородская, при Покровской церкви, открыта 1 октября 1894 года.	Въ церковной сторожкѣ; — неудобное.	18	—	18	—	—	—	—	102	—	—
320	Лебединская, при Воскресенской церкви, открыта 8 апреля 1894 года.	Помѣщается въ наемной квартирѣ для школьныхъ занятій довольно удобной.	26	—	26	—	—	—	—	103	—	—

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

Произведснїя Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Вуткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статья „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли католическія 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. Вѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ новѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покой воскреснаго дня“. Доцента А. Вѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирпловича.—„Православленъ-ли integrom, 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. Диницаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

**■** Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала 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.