

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1899.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово, произнесенное въ недѣлю в блудномъ омыт. О сокрушеніи сердца. Преосвященнаго *Амеросія*, Архіепископа Харьковскаго 203—220

Борьба съ англійскими догматами XVII и XVIII вѣка. Профессора богословія, *Прот. Т. Вурманскаго* 221—242

Отвѣтъ старокатолическому профессору *Миньо*. По вопросу о *Фидора* и Преосвященнаго (окончаніе). Профессора *А. О. Гусева* 243—269

Высокопреосвященный Свѣтлѣ, митрополитъ Московскій (продолженіе). Профессора *И. Корсунскаго* 269—304

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Систематическій очеркъ гносеологическихъ воззрѣній Платона и практическая оценка ихъ. *И. Калининна* 101—119

III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшая награда.—Высочайшая отмѣтка.—Отчеты о дѣлѣхъ Педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1898 году (окончаніе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1897/98 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1899.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. **Отдѣлъ философскій.** Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространныя переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль азыческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека 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 заимѣть для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ 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 гонимыхъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его приходамъ 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 УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редаціи 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. Печковой, Петровскія лавки, контора В. Гиларовскаго, Стагъшинковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садован, 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 за изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, отъ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Врепана. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. „Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?““ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. „Послѣднее сочиненіе графа А. Н. Толстого „Царствіе Божіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Манство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетты. Переводъ съ французск. В. Истомина. Харьковъ, 1895. Ц. 1 р. съ перес.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА И РАЗУМЪ въ 1899 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1899 году по прежней программѣ. Журналь, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Лиотка для Харьковской епархіи.

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

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при харьковской духовной семинаріи, при свѣчной лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзюкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ известныхъ 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 руб. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современныя софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вошіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Декабря 1898 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія,

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 28 Февраля 1899 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

СЛОВО

Преосвященнаго Амвросія, Архієпископа Харьновснаго,

въ недѣлю о блудномъ сынѣ.

О сокрушеніи сердца.

*Жертва Богу духъ сокрушенъ:
сердце сокрущено и смиренно Богъ
не уничижитъ (Пс. 50, 19).*

Понятіе о сокрушеніи сердца въ общемъ смыслѣ означаетъ всякую скорбь и печаль, ощущаемую нами подъ тяжестью бѣдствій, сопровождающихъ земную жизнь нашу. Народъ нашъ на своемъ простомъ языкѣ называетъ эту печаль *кручиною*, разумѣя подѣ этимъ словомъ скорбь глубокую и продолжительную. Такъ всѣ мы испытываемъ бѣдствія и скорби: кто отъ болѣзни, кто отъ бѣдности, кто отъ измѣны друзей, кто отъ злобы враговъ, кто отъ непоправимыхъ собственныхъ ошибокъ, отъ неудавшихся предпріятій и несбывшихся надеждъ, кто отъ оскорбленнаго самолюбія и т. под. Перечислить всѣ наши скорби нѣтъ возможности, и совершенно освободиться отъ нихъ нѣтъ средствъ у рода человѣческаго. Но всѣ эти житейскія скорби и страданія въ Словѣ Божіемъ называются *печалию вѣка сего*, которая при крайнемъ усиленіи скорбей, при нашей безпомощности *смерть содѣловаетъ* (2 Кор. 7, 10), т. е. подавляетъ духъ нашъ и лишаетъ его силъ и возможности выдти побѣ-

дителемъ изъ борьбы съ бѣдствіями жизни и ввергаетъ въ отчаяніе и погибель.

Совершенно иное значеніе имѣетъ нравственное состояніе, испытанное Давидомъ послѣ его паденія и названное имъ въ покаянномъ псалмѣ его *сокрушеніемъ сердца*. Это чувство, въ противоположность печали вѣка сего, Апостоль Павель называетъ *печалью по Богу*, т. е. скорбію о нашей неблагодарности къ Богу, оскорбляемому грѣхами нашими.

Ясно, что сокрушеніе сердца есть чувство религиозное и, какъ нравственное состояніе, представляется въ смыслѣ жертвы Богу; — духовнымъ подвигомъ, привлекающимъ къ намъ Божіе милосердіе и открывающимъ путь ко спасенію, — по другому изреченію Давида: *близъ Господь сокрушеннымъ сердцемъ и смиреннымъ духомъ спасетъ* (Пс. 33, 19).

По этимъ чертамъ, указаннымъ Словомъ Божиимъ, мы можемъ такъ опредѣлить понятіе о сокрушеніи сердца:

Сокрушеніе сердца есть скорбь глубокая и постоянная, происходящая отъ сознанія нашего недостойнства и виновности предъ Богомъ и праведнымъ судомъ Его, растворяемая вѣрою въ Его промышленіе о насъ и надеждою на Его безконечное милосердіе.

Раскрытіе этого понятія о сокрушеніи сердца на основаніяхъ Слова Божія и опытовъ духовной жизни приведетъ насъ, во первыхъ, къ уразумѣнію высокаго нравственнаго достоинства этого расположенія духа нашего, и во вторыхъ, къ созерцанію дивныхъ проявленій любви и милосердія Божія къ вѣрующимъ, носящимъ въ себѣ духъ сокрушенный и сердце смиренное.

Прежде всего мы должны помнить, что это скорбное состояніе духа нашего есть наше печальное наслѣдство отъ нашихъ прародителей послѣ ихъ грѣхопаденія. Затворенныя для нихъ врата рая и херувимъ съ

пламеннымъ мечемъ, охраняющій ихъ, должны быть для всего грѣшнаго человѣчества знаменіемъ его отчужденія отъ Бога. Печаль эта должна возрасти при мысли о невообразимомъ множествѣ произвольныхъ грѣховъ, содѣланныхъ людьми въ теченіе вѣковъ и разслабившихъ душевныя и тѣлесныя силы наши. Поэтому состояніе грѣховности нашей и скорбей, отъ нея происходящихъ, признается для насъ естественнымъ, природнымъ, неизбѣжнымъ, непоправимымъ никакими собственными усиліями людей. Возрождаетъ, обновляетъ и спасаетъ насъ отъ вѣчныхъ страданій только крестная жертва Искупителя нашего, подъ условіемъ нашей свободной дѣятельности, по ученію Юго и примѣру земной Юго жизни, т. е. подъ условіемъ крестнаго, тяжкаго подвига въ борьбѣ съ нашими страстями и врагами нашего спасенія, подъ руководствомъ и съ помощію благодати Святаго Духа. Итакъ, и въ опасности погибели отъ грѣховъ, и въ усиліяхъ къ освобожденію отъ нихъ, скорбь и сокрушеніе всюду сопровождаютъ насъ. Это мы видимъ изъ свидѣтельствъ избранныхъ и совершеннѣйшихъ праведниковъ. Евангелистъ Іоаннъ говоритъ о себѣ: *аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣтъ въ насъ* (1 Іоан. 1, 8), а Апостоль Павелъ говоритъ за себя и за всѣхъ людей, остающихся въ естественномъ состояніи: „я плотянь, проданъ грѣху; ибо не понимаю что дѣлаю; потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю“ (Рим. 7, 14—15). И послѣ того, какъ онъ явилъ въ своей многотрудной жизни величайшіе подвиги добродѣтели, послѣ чрезвычайныхъ дарованій, откровеній и видѣній, онъ говоритъ: „усмиряю и порабоцаю тѣло мое, дабы, проповѣдуя другимъ, самому не остаться недостойнымъ“ (1 Кор. 9, 27). — „Мы сами, говоритъ онъ, имѣя начатокъ Духа, стенаемъ, ожидая усыновленія, искуп-

ленія тѣла нашего“ (Рим. 8, 23).— „Мы воздыхаемъ, желая облечься въ небесное наше жилище; только бы намъ и одѣтымъ не оказаться нагими“ (2 Кор. 5, 2—3). Поэтому онъ не только будитъ безпечныхъ грѣшниковъ: „встань, спяцій, и воскресни изъ мертвыхъ, и освѣтитъ тебя Христосъ“ (Ефес. 5, 14), но остерегаетъ и трудящихся въ дѣлѣ своего спасенія отъ расслабленія и самонадѣянности: „кто думаетъ, что онъ стоитъ, берегись, чтобы не упасть“ (1 Кор. 10, 12). Итакъ, внутреннее сокрушеніе сердца, соединяемое съ заботою объ исправленіи,—печать сосредоточенности на лицѣ, осмотрительность въ словѣ и поведеніи,— вотъ образъ истиннаго христіанина.

Слово Божіе объясняетъ намъ это нравственное состояніе наше различными образами и сравненіями, но мы не вдумываемся въ нихъ и привыкли повторять ихъ безъ должнаго вниманія и размышленія. Ово называетъ насъ больными, а Христа Спасителя Врачемъ и Посѣтителемъ душъ нашихъ (Матѣ. 9, 12; 1 Петр. 2, 25); вазываетъ насъ странниками, не имѣющими здѣсь „постояннаго града“ и обреченными на труды и лишенія дальняго путешествія и на „исканіе града будущаго“ (Евр. 13, 14). И какъ ясно собственный нашъ опытъ указываетъ намъ на эту печаль нашего духа въ тоскливомъ недовольствѣ нашею земною жизнію! Подумаемъ: что значитъ это безпокойное исканіе истины и стремленіе разрѣшить нашимъ собственнымъ умомъ неразрѣшимые для насъ вопросы о судьбѣ нашей,—стремленіе, увлекающее даже ученыхъ христіанъ на ложныя пути знанія и подвергающее ихъ безчисленнымъ заблужденіямъ, когда Божественное Откровеніе стоитъ предъ нами и, какъ солнце, освѣщаетъ вамъ пути къ вѣчной Истинѣ? Что значитъ это исканіе счастья въ разнообразныхъ плотскихъ наслажденіяхъ, эта неудовлетворенность духа

при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ жизни, и наконецъ эта непрестанная жажда переменъ, въ надеждѣ найти полное счастье, удовлетворяющее насъ и неизмѣнное? Всякій честный и непредубѣжденный мыслитель увидитъ въ этомъ не что иное, какъ наше врожденное, незаглушаемое никакимъ шумомъ развлеченій и ненасыщаемое никакими земными наслажденіями, стремленіе къ Богу, Источнику жизни и блаженства. А если это такъ, то и душевная печаль наша и сокрушеніе сердца—наша неотъемлемая доля—прискорбная, но не безнадежная, а имѣющая выходъ къ свѣту и радости, по слову Спасителя: *блаженн плачущіи, яко тѣи утѣшатся* (Мате. 5, 4).

Мы знаемъ изъ слова Божія, что христіане достигаютъ благодатныхъ утѣшеній въ этой жизни и вѣчнаго блаженства въ будущей—не познаніями и мыслями, хотя бы и глубокими,—не словами, хотя бы и мудрыми,—но исполненіемъ заповѣдей Божіихъ и вѣрою живою и дѣятельною. И этотъ именно единственный путь ко спасенію обрѣтается и безопасно проходится только при условіяхъ покоренія вѣрѣ нашего горделиваго ума и при многотрудномъ подвигѣ очищенія нашего грѣхолобиваго сердца. Кто обращается къ врачу? Тотъ,—воспользуемся любимыми сравненіями св. Іоанна Златоуста,—тотъ, кто чувствуетъ свою болѣзнь и понимаетъ ея опасность. Слѣдовательно, искреннее обращеніе ко Христу возможно только христіанину, при обличеніи Слова Божія, почувствовавшему свою грѣховность и, по дѣйствию благодати Божіей, познавшему въ Христѣ единаго истиннаго Цѣлителя душъ человѣческихъ. Кто съ довѣріемъ и убѣжденіемъ принимаетъ врачебныя пособія? Тотъ, кто вѣритъ своему врачу. Слѣдовательно, только возлюбившій Христа съ смиреннымъ и сокрушеннымъ сердцемъ, съ покорностію

пріемлетъ отъ Него горькія врачевства покаянія, слезъ, терпѣнія въ крестномъ подвигѣ борьбы со страстями и искушеніями. Кто можетъ съ усердіемъ приносить молитвы свои къ Богу и быть терпѣливымъ въ бдѣніяхъ и богослуженіяхъ? Только привыкшій къ внутреннему непрестанному обращенію къ Господу Іисусу Христу при всѣхъ печальныхъ обстоятельствахъ своей жизни. Чье сердце всегда открыто для страждущихъ и несчастныхъ братій?—Только сердце, знающее скорбь, по собственному опыту, въ самыхъ тяжелыхъ страданіяхъ, при глубокихъ падевіяхъ, при бесплодности усилий освободиться отъ застарѣлыхъ грѣховныхъ привычекъ и непрестанномъ страхѣ за вѣчную свою участь. У Христа онъ самъ ищетъ помощи, для Христа же помогаетъ и страждущимъ братіямъ.

Чтобы намъ лучше понять и усвоить это ученіе о „печаляхъ по Богѣ“, вспомнимъ другое изреченіе Спасителя: „Горе вамъ пресыщенныя нынѣ! ибо взалчете. Горе вамъ, смѣющіеся нынѣ! ибо восплачете и возрыдаете“ (Лук. 6, 25). Подъ словомъ „нынѣ“ разумѣется земная жизнь людей каждаго вѣка и каждаго поколѣнія. Но, кажется, ни для одного изъ предшествовавшихъ вѣковъ не было такъ необходимо, какъ намъ, это напоминаніе объ опасности пресыщенія чувственными наслажденіями и страсти къ развлеченіямъ и удовольствіямъ, вообще называемымъ въ словѣ Спасителя—веселіемъ и „смѣхомъ“. Намъ ваиболѣе грозитъ это „горе“. Въ чемъ оно является и угрожаетъ намъ? Въ соvrщеніи со скорбнаго пути сокрушенія о грѣхахъ на путь безпечности, въ оплотненіи сердца, утрачивающаго чувствительность къ духовнымъ впечатлѣніямъ, затѣмъ—въ невѣрїи, ожесточеніи и коснѣніи во злѣ, ведущемъ къ вѣчному горю. Нашъ вѣкъ полагаетъ совершенство не въ Богопознаніи и вѣрѣ, а въ наукѣ

преимущественно направленной къ умноженію удобствъ и наслажденій плотскихъ: онъ ищетъ счастья—не въ мирѣ сердца и совѣсти, не въ радости о торжествѣ правды и добродѣтели, а въ приобрѣтеніи наибольшихъ средствъ для роскошной и безпечальной жизни. Мы слышимъ рѣчи и о вѣрѣ, но не о богопреданной, а каждымъ по своему понимаемой; мы видимъ и борьбу за убѣжденія, но не видимъ твердыхъ основаній для соглашенія въ единой безспорной истинѣ; мы много читаемъ разсужденій о честности, но основанной на гордости и самолюбіи,—о добродѣтели, но выставленной на показъ,—о любви, но не въ духѣ самоотверженія и самопожертвованія, а въ легкомъ способѣ благотворенія, въ пожертвованіяхъ большею частью того, „чего намъ не жаль“. Все наше просвѣщеніе скользять по поверхности нашихъ душъ, а не поднимаетъ нашего духа въ подѣ гвѣта подавляющей его плоти; все наши добродѣтели—въ успѣхахъ по службѣ и приобрѣтеніи отличій; а дѣла великія—въ открытіяхъ, сооруженіяхъ, составленіи „колоссальныхъ состояній“. Слава Богу, что еще есть у насъ въ общественныхъ дѣятеляхъ усердіе къ служенію отечеству и благу государства, хотя послѣднее не всегда понимается вѣрно. Это „горе“ въ настоящемъ состоитъ въ упадкѣ духовной жизни, а въ будущемъ обнаружится—въ развращеніи поколѣній и, наконецъ, въ приближеніи чловѣчества къ пропасти, лежащей въ концѣ „широкаго пути“, ведущаго, по слову Господню, въ вѣчную погибель (Матѣ. 7, 13). Намъ, конечно, скажутъ на все это съ усмѣшкою многіе изъ образованныхъ людей: „все это мы слышали, все давно намъ извѣство“; но этимъ еще болѣе увеличивается постигающее насъ „горе“. Іисусъ Христосъ, принявъ исповѣданіе вѣры въ Него отъ исцѣленнаго Имъ слѣпорожденнаго, сказалъ въ слухъ фарисеевъ:

„на судъ пришелъ Я въ міръ сей, чтобы невидящіе видѣли, а видящіе стали слѣпы“. Услышавъ это, фарисеи сказали: „неужели и мы слѣпы?“ Иисусъ сказалъ имъ: „еслибы вы были слѣпы, то не имѣли бы на себѣ грѣха: но какъ вы говорите, что видите, то грѣхъ остается на васъ“ (Іоан. 9, 39—41). Обратимъ это слово Господа къ нашимъ невѣрамъ, отрицающимъ и искажающимъ Его спасительное ученіе по своему мнимому всезнанію: „если бы вы этого ученія не знали, то не имѣли бы грѣха; но такъ какъ вы говорите, что его знаете, то грѣхъ остается на васъ“.

Но обратимся опять къ душамъ смиреннымъ и сокрушеннымъ сердцамъ. Кромѣ несомнѣннаго твердаго направленія ихъ по пути къ вѣчной жизни, они на пути этомъ имѣютъ и истинныя утѣшенія, неизвѣстныя невѣрующимъ и безпечнымъ.

Если сказано у пророка, что Господь „близокъ къ сокрушеннымъ сердцемъ“, то это не значитъ, что Онъ, такъ сказать, стоитъ недалеко отъ вихъ. Нѣтъ! Господь сказалъ: „се, стою у двери и стучу. Если кто услышитъ голосъ Мой, и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ, и онъ со Мною“ (Апок. 3, 20). Но кто поспѣшитъ отворить дверь Врачу небесному, какъ не болящій духомъ и Его ожидающій? И изъ опытовъ жизни сокрушенныхъ душъ мы видимъ, что они, при всѣхъ немощахъ, грѣхахъ и страданіяхъ, имѣютъ дерзновеніе къ Богу. Не ощущая Его помощи, они зовутъ Его къ себѣ: „скажу Богу, Заступнику Моему: для чего Ты забылъ меня? Для чего я сѣтуя хожу отъ оскорбленій врага?“ (Пс. 41, 10) „Приблизься къ душѣ моей; избавь ее; ради враговъ моихъ спаси меня“ (Пс. 68, 19). Чувствуя силу страстей своихъ и соблазновъ, они вопіютъ къ Богу: „я близокъ къ паденію и скорбь моя всегда со мною.... не удаляйся отъ меня, поспѣши на

помощь мнѣ, Господи, Спаситель мой!“ (Пс. 37, 18—23). Какъ упавшее и разбившееся дитя громкимъ плачемъ зоветъ мать, зная, что она поспѣшитъ къ нему, такъ смиренныя души, указывая на свои грѣхи и страданія совѣсти, плачутся предъ Господомъ: „нѣтъ мира въ костяхъ моихъ отъ грѣховъ моихъ. Ибо беззаконія превысили главу мою, какъ тяжелое бремя отяготѣли на мнѣ“ (Пс. 37. 4—5). Они умоляютъ Бога Его собственными совершенствами и напоминаютъ Ему объ Его прежнихъ благодѣвіяхъ: „вспомни щедроты Твои и милости Твои, ибо они отъ вѣка“ (Пс. 24, 6),— „гдѣ прежнія милости Твои, Господи?“ (Пс. 88, 50). Они молятъ Господа помиловать ихъ, если не для нихъ самихъ, то ради охраненія собственной чести и славы Его: „помоги намъ, Боже, Спаситель нашъ, ради славы имени Твоего; избавь насъ и прости намъ грѣхи наши ради имени Твоего. Для чего язычникамъ говорить: гдѣ Богъ ихъ?“ (Пс. 78, 9—10). Но они же исповѣдуются предъ Богомъ, съ радостію и благодареніемъ, и утѣшенія даруемая имъ: „при умноженіи скорбей моихъ въ сердце моемъ утѣшенія Твои услаждаютъ душу мою“ (Пс. 93, 19).

Теперь укажемъ дивныя проявленія любви и милосердія Божія къ сердцамъ сокрушеннымъ. Но кто посмѣетъ сказать, что онъ въ состояніи достаточно образовать милосердіе Господа къ грѣшникамъ кающимся и любовь Его къ человѣкамъ? Кто можетъ понять и обнять мыслию эту любовь безконечную,—всегда себѣ равную, для всѣхъ созданій открытую, ничѣмъ не возмущаемую, никогда не утомляющуюся, ко всѣмъ снисходящую, никого изъ людей обращающихъ къ ней за помощью „не упрекающую“ (Іак. 1, 5) и отъ величайшихъ грѣшниковъ не отвращающуюся? Только Господь Іисусъ Христосъ, пришедшій въ міръ призвать

грѣшниковъ на покаяніе (Лук. 5, 32), и „исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ“ (Лук. 4, 18), могъ въ ученіи и дѣяніяхъ своихъ изобразить ее такъ, что полнота ея пребудетъ вѣчнымъ и неисчерпаемымъ предметомъ созерцанія и славословія Ангеловъ и человѣковъ. Для нашей цѣли мы только приведемъ данный намъ образъ ея въ притчѣ о блудномъ сынѣ и дѣйствія ея въ помилованіи падшаго Давида, отвергшагося отъ Господа Петра и двухъ грѣшницъ, удостоившихся за любовь къ Нему и смиреніе прошенія грѣховъ.

Въ буквальноймъ смыслѣ притчи о блудномъ сынѣ мы видимъ, что отецъ его, тоскуя о немъ, смотрѣлъ часто на дороги, ведущія къ его дому съ мыслию, не воротится ли несчастный сынъ его,—(иначе онъ не могъ, какъ сказано въ Евангеліи, увидѣть его „издали“) — и увидѣвъ его идущимъ, онъ „сжалился надъ нимъ“ (*милъ ему бысть*) и побѣжалъ ему на встрѣчу. И прежде нежели сынъ успѣлъ произнести свою покаянную мольбу: „я согрѣшилъ передъ тобою, и уже недостойнъ называться сыномъ твоимъ“, отецъ палъ ему на шею и уже цѣловалъ его. Затѣмъ онъ спѣшитъ снять съ него рубище и одѣть его въ лучшую одежду, возстановить его въ достоинство сына богатаго отца, давъ перстень на руку его и обувь на ноги. Онъ приказываетъ устроить вечерю „съ пѣніемъ и ликованіемъ“, — и изъ устъ его не вышло ни одного слова упрека, ни одного вопроса: — гдѣ ты былъ? что дѣлалъ? Куда дѣвалъ данное тебѣ имѣніе? Онъ только восклицалъ въ радости: „сей сынъ мой былъ мертвъ и ожилъ, пропадалъ и нашелся“ (Лук. 15). Вотъ живое истолкованіе слова Христова: *радость бываетъ на небеси о единьмъ грѣшницѣ кающемся* (Лук. 15, 7).

Это слово изъясняется и дѣйствіями всеблагаго Бога по отношенію къ смиреннымъ сердцамъ. Давидъ впалъ въ тяжкій грѣхъ. Но какъ только,

обличенный пророкомъ Нааномъ, онъ сказалъ: „согрѣшилъ я предъ Господомъ“, пророкъ тотчасъ отвѣтилъ ему:—,и Господь снялъ съ тебя грѣхъ твой; ты не умрешь“. Чѣмъ объяснить это скорое помилованіе? Предвѣденіемъ Господа, что Давидъ, великій духомъ и вѣрою, пойметъ и оцѣнитъ оказанную ему милость. И вотъ онъ, въ ожиданіи дальнѣйшаго откровенія о немъ воли Божіей, уединяется, постится, проводить ночь на голой землѣ (2 Цар. 12) и потомъ, въ слухъ всего міра, въ псалмѣ своемъ исповѣдуетъ грѣхъ свой и молить: „помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей... беззаконія мои я сознаю, и грѣхъ мой всегда предо мною... Не отвергни меня отъ лица Твоего, и Духа Твоего Святаго не отними отъ меня... Научу беззаконныхъ путямъ Твоимъ, и нечестивые къ Тебѣ обратятся“ (Пс. 50). И доселѣ этотъ покаянный псаломъ обращаетъ къ Господу нечестивыхъ.

Въ помилованіи Апостола Петра любовь Божія открывается въ особенно трогательныхъ чертахъ. Петръ, съ такою горячностію обѣщавшій Господу, что «если и всѣ соблазнятся о Тебѣ, я никогда не соблазнюсь» (Мѡ. 26, 23), «я душу свою положу за Тебя» (Іоан. 13, 37), — не устоялъ предъ обвиненіями рабыни и служителей, въ томъ, что и онъ былъ съ Іисусомъ Назореемъ, «отрекся съ клятвою, что не знаетъ сего человѣка» (Матѡ. 26, 69—74). Пѣтель возгласилъ его паденіе, а Господь, претерпѣвавшій въ это самое время въ дворѣ первосвященника Каіафы поруганія и бичеванія, съ кротостію взглянулъ на него, напомнивъ ему его самовадѣянность и свое предреченіе. Этотъ взглядъ пронзилъ сердце Петра и онъ, «вышедши вонъ, горько заплакалъ» (Лук. 22, 62). И Господь въ сердцѣ своемъ уже простилъ его. По воскресеніи Іисуса Христа, когда Ангелъ повелѣлъ мѣроносицамъ возвѣстить всѣмъ ученикамъ объ

Его воскресеніи, прибавилъ: „и Петру“, чтобы скорбящій Петръ не лишенъ былъ радости о воскресеніи своего Учителя (Мар. 16, 7). Наконецъ, когда Господь явился Самъ апостоламъ на морѣ Тиверіадскомъ, Онъ кротко напомнилъ Петру объ его прежней самоувѣренности: «любишь ли Ты Меня больше нежели они?» И если повторилъ этотъ вопросъ трижды, то, по толкованію святыхъ отцевъ, — только для того, чтобы послѣ троекратнаго его отреченія и троекратнаго увѣренія Петра *ей Господи, Ты вѣси, яко люблю Тя* (Іоан. 21), возстановить его въ званіи и правахъ апостола: „паси овецъ моихъ“ (Іоан. 21, 16).

Прощеніе одной женѣ—грѣшницѣ даровано Спасителемъ въ домѣ Симона фарисея, который пригласилъ Его на трапезу, но не имѣлъ вѣры въ Него и принялъ Его съ фарисейскою горделивостію. Между тѣмъ во время трапезы, по сказанію евангелиста Луки,—женщина изъ того города пришла съ алавастромъ мвры и, ставши позади Господа, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и цѣловала ноги Его, и мазала мвромъ“. Господь, какъ будто не замѣчалъ этого. Но когда Симонъ, а вѣроятно съ нимъ и другіе, стали сомнѣваться въ достоинствѣ Іисуса Христа, думая, что „если бы Онъ былъ пророкъ, то зналъ бы кто и какая женщина прикасается къ Нему, ибо она грѣшница“, надлежало объяснить ея поступокъ. И Господь Самъ такъ истолковалъ его, что раскрылъ всю душу кающейся. «Симонъ! сказалъ Онъ домохозяину, — видишь ли ты эту женщину? Я пришелъ въ домъ твой, и ты воды Мнѣ на ноги не далъ; а она слезами облила Мнѣ ноги и волосами головы своей отерла. Ты лобзанія мнѣ не далъ; а она, съ тѣхъ поръ какъ Я пришелъ не перестаетъ лобызать у Меня ноги. Ты головы Мнѣ масломъ не помазалъ; а она мвромъ помаза-

ла Мнѣ ноги. А потому сказываю тебѣ: прощаются грѣхи ея многіе за то, что она возлюбила много». Здѣсь открывается новая черта милосердія Божія: грѣшница получила прощеніе—не за сокрушеніе, а за любовь. Что это значитъ?—То, что она, обливаясь слезами, прошла быстро подвигъ печали и сокрушенія, возвысилась до пламенной любви къ Господу и съ необыкновеннымъ смиреніемъ и силою выражала ее (Лук. 7).

Внутреннее состояніе другой помилованной грѣшницы менѣе ясно. Она обличена была въ преступленіи, за которое по закону Моисееву, положено было побіеніе камнями. Книжники и фарисеи нашли въ этомъ происшествіи удобный случай искутить Спасителя, не скажетъ ли Онъ чего-нибудь вопреки закону Моисееву, чтобы обвинить Его въ этомъ. Они поставили предъ Нимъ виновную и произнесли требуемый закономъ приговоръ. Но Господь, не обращая на нихъ вниманія и наклонясь низко, писалъ на пескѣ. Когда же они продолжали спрашивать Его, Онъ сказалъ имъ: „кто изъ васъ безъ грѣха, первый брось въ нее камень“. Это былъ ударъ въ ихъ совѣсть, и стыдясь передъ народомъ такъ рѣшительно и громко объявить себя безгрѣшными, когда грѣхи ихъ были извѣстны,—и замѣтивъ, что Господь, не смотря на нихъ, продолжаетъ писать на пескѣ, они, „будучи обличаемы совѣстію, говорятъ евангелистѣ, стали уходить одинъ за другимъ, начиная отъ старшихъ до послѣднихъ; и остался одинъ Иисусъ и женщина, стоящая посреди“. Господь, обративъ къ ней Свой милостивый и любвеобильный взоръ, сказалъ: „гдѣ твои обвинители? Никто не осудилъ тебя? Она отвѣчала: никто, Господи! Иисусъ сказалъ ей: и Я не осуждаю тебя. Иди, и впредь не грѣши!“ (Іоан. 8).

Я намѣренно изложилъ эти два послѣднія событія съ особенною подробностію потому, что лживые учите-

ли о духѣ евангельской любви и *всепрощеніи* говорятъ, что Христосъ прощаетъ всякому грѣшнику и всякіе грѣхи; стоитъ только этого пожелать. И эти два случая, особенно послѣдній, — они приводятъ въ доказательство своихъ богохульныхъ мыслей. Но Господь гремя всею силою Божія правосудія противъ всякаго грѣха, не исключая и мысли нечистой, и слова прадваго; а относительно грѣха нарушенія седьмой заповѣди десятословія Онъ даже назвалъ грѣхомъ нечистое воззрѣніе. Можно ли поэтому приписывать Ему безразборчивое, противное правдѣ Божіей, прощеніе всѣхъ мерзостей, совершаемыхъ съ особеннымъ безстрашіемъ современными плотоугодниками? — Не потому Господь прощалъ грѣшниковъ, что почиталъ малыми великіе грѣхи, а потому, что видѣлъ въ нихъ великое сокрушеніе о грѣхахъ и обращеніе къ покаянію, такъ какъ это соответствовало цѣли Его служенія — спасенію человѣчества: Онъ пришелъ *въ міръ грѣшниковъ спасти* (1 Тим. 1. 15).

Совершенно ясенъ высокій подвигъ покаянія жены, омывавшей слезами ноги Спасителя; но и немногo нужно провицательности, а нужна только честность въ мыслителѣ, чтобы понять внутреннее состояніе жены-грѣшницы, приведенной къ Господу фарисеями. Ея преступленіе было доказано; законъ карающій его извѣстенъ; обвинители безпощадны, и Иисусъ былъ понятъ народомъ, какъ сама истина и правда, что засвидѣтельствовали сами Его ненавистники, лицемерно говорившіе Ему при народѣ: „мы знаемъ, что Ты справедливъ, и истинно пути Божію учишь“ (Матѣ. 22, 16). Что должна была чувствовать и думать о своей судьбѣ несчастная женщина? Она висѣла надъ бездною. Но она знала, что Судія, къ которому ее привели, милостивъ, что Онъ состраждетъ и благодворитъ всѣмъ несчаст-

нымъ и прощаетъ грѣшниковъ: не молила ли Ею она внутренно о прощеніи? Вотъ Онъ медлитъ; Онъ грозно испытываетъ и обличаетъ озлобленныхъ свидѣтелей; они начинаютъ расходиться.— Не закрадывается ли въ ея сердце надежда спасенія? Не смотритъ ли она на божественное Лицо Искупителя съ благоговѣніемъ и умиленіемъ, какъ бы угадывая, что она не погибла? И когда Онъ, оставшись съ нею безъ обвинителей, спросилъ ее: „гдѣ твои обвинители? никто не осудилъ тебя?“ Она отвѣчала, какъ бы съ нѣкоторою бодростію: „никто, Господи!“— „И Я не осуждаю тебя. Иди, и впредь не грѣши“. Это повелѣніе: „впредь не грѣши“ означаетъ, что Сердцевѣдцемъ прошедшее ей прощено.

Итакъ, мы видимъ изъ Слова Божія, что смиреніе духа и сокрушеніе сердца должны составлять постоянное настроеніе христіанина, безъ котораго всѣ добродѣтели и подвиги, не имѣющіе этого сознанія нашего ничтожества и грѣховности: предъ Богомъ и отзывающіеся фарисейскою горделивостію,—не имѣютъ надлежащей нравственной цѣны и достоинства.

Изъ примѣровъ Давида и апостола Петра мы видимъ, что глубокое сокрушеніе при тяжелыхъ паденіяхъ, привлекающее къ грѣшнику Божіе милосердіе, подготавливается жизнію богобоязненною и дающею задатки исправленія и нравственнаго преуспѣянія.

Примѣры прощенныхъ грѣшницъ показываютъ намъ, что о нѣкоторыхъ смиренныхъ душахъ есть особое Божіе промышленіе; озареніе ихъ благодатію Божіею, *туне* даруемою (Мат. 10, 8), открываетъ ихъ сознанію великую опасность ихъ заблужденій и гибели, и исторгаетъ изъ сердецъ ихъ вопль о помощи къ безконечно милосердому Спасителю вашему. Таково призваніе къ покаянію св. Маріи Египетской.

Но всего яснѣе для насъ видно, что жизнь христіанъ

пустая, разсѣянная, проходящая въ плотскихъ наслажденіяхъ и страстныхъ увлеченіяхъ, не дастъ возникнуть въ душѣ прочному спасительному чувству сокрушенія, а можетъ только допустить иногда мимолетныя воздыханія и скоровысыхающія слезы.

Но вотъ, великой важности вопросъ: что же дѣлать человѣку, проведенному жизнь во грѣхахъ, разстроившему свое здоровье, или состарѣвшемуся и приближающему къ смерти въ страхѣ праведнаго суда Божія и вѣчныхъ мученій?— Просить у Господа, какъ благодатнаго дара, того же сокрушенія и молиться, по наставленію великаго учителя покаянія, святаго Андрея Критскаго: *достоинныхъ покаянія плодовъ не истяжи отъ мене, ибо крѣпость моя во мнѣ оскудѣ: сердце мнѣ даруй присно сокрушенное, нищету же духовную: да сія Тебѣ принесу, яко пріятную жертву, едине Спасе!*¹⁾ Тому же учить насъ и трогательная церковная пѣснь, воспѣваемая въ день Срѣтенія Господня: *о, Христе! встань Царю! подаждь ми слезы теплы, да плачу мою душу, юже всю погубиша. Аминь.*

¹⁾ Великій канонъ. Четвертокъ первой недѣли Великаго Поста; пѣснь десятая.

БОРЬБА СЪ АНГЛІЙСКИМЪ ДЕЙЗМОМЪ XVII И XVIII ВѢКА.

Протестанты, восхваляя реформацію, произведенную Лютеромъ, и имѣя въ виду ту ожесточенную полемику, которая происходила между протестантами и католиками, обыкновенно увѣряютъ, что реформація, возбудивъ живой интересъ къ христіанской религіи, положила конецъ тому грубому атеистическому движенію, которое царило въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ. Что реформація дѣйствительно возбудила интересъ на западѣ къ *церковной жизни*,—въ этомъ, пожалуй, протестантскіе богословы правы. Но съ ними положительно нельзя согласиться относительно того, будто-бы реформація противодѣйствовала невѣрію и положила конецъ атеистическому движенію. Въ дѣйствительности реформація только подлила масла въ огонь. Она отвергла преданіе; она представила практику католической церкви на судъ Св. Писанія; но въ сущности только одинъ человѣческій разумъ явился судьей, произнесшимъ свое рѣшеніе, насколько эта практика католической церкви соотвѣтствовала или не соотвѣтствовала ученію Божественнаго Откровенія. Такимъ образомъ реформація поставила человѣческій разумъ даже выше Св. Писанія, она предоставила ему одному право изъясненія ученія, заключающагося въ Св. Писаніи, и этимъ указала путь, какимъ впоследствии шли всѣ раціоналистическія движенія. Христіанскіе апологеты эпохи возрожденія сдѣлали, что могли. Они во всякомъ случаѣ ясно показали, что увлеченіе язычествомъ безсмысленно, что безъ Бога истинная жизнь невозможна. Они не обратили къ истинной вѣрѣ людей не вѣрующихъ; но они вызвали убѣжде-

ніе въ необходимости вѣровать. Благодаря ихъ трудамъ, невѣрующіе обратились въ полувѣрующихъ. Нужна была такая опора для этого полувѣрованія, которая бы дѣлала всѣ уступки требованіямъ разума и заняла среднее мѣсто между вѣрою и атеизмомъ. Такое перемиріе между вѣрою и невѣріемъ казалось возможнымъ. Если разумъ могъ быть судіею между католическою практикою и Св. Писаніемъ и указалъ для нихъ *modus vivendi* въ лютеранствѣ, то тѣмъ болѣе можно было предполагать, что человѣческій разумъ будетъ въ состояніи найти нѣчто среднее между вѣрою и невѣріемъ. Рѣшеніе этой задачи взяли на себя англійскіе деисты, французскіе энциклопедисты и нѣмецкіе раціоналисты.

Деизмъ дѣйствительно есть такое міровоззрѣніе, которое представляетъ собою нѣчто среднее между вѣрою и невѣріемъ. Въ древности деизмъ проповѣдывалъ извѣстный безбожникъ Лукрецій. Англійскіе деисты ничего въ сущности не прибавили къ тому, что было высказано Лукреціемъ. Они также допускали, повидимому, бытіе Божіе и признавали Бога Творцемъ міра, но отвергали Божественное промышленіе и о мірѣ, и о человѣкѣ. По ихъ мнѣнію, Богъ создалъ міръ, далъ ему постоянные и неизмѣнные законы, волюй достаточные для его дальнѣйшаго развитія и затѣмъ совершенно удалился отъ него, предоставивъ его самому себѣ. Такимъ образомъ, деисты отвергали искупленіе человѣка, божество Христа, пророчества, чудеса, таинства и спасительное установленіе церкви.

Современная философія оправдывала въ Англій невѣріе XVII и XVIII вѣка, подготовляла для него удобную почву, прокладывала ему путь въ мыслящія сферы и даже представляла для него все время опору въ своихъ собственныхъ ученіяхъ. Уже *Бэконъ* (1561—1626) нанесъ сильный ударъ схоластической традиціи и метафизикѣ, признавая значеніе не за апріорною спекуляціею и силлогизмомъ, а только за наблюденіемъ и индукціею. Если конечныя причины онъ назвалъ бесплодными дѣвами, то и схоластическое богословіе для него не могло быть наукою. Догматы христіанскіе—это предметъ вѣры, а не науки. Научное значеніе можетъ имѣть только естественная теологія; но ея задача не положительная, а отрицательная—борь-

ба съ безбожіемъ и невѣріемъ, *Томасъ Гоббесъ* (1588—1679),— другъ и почитатель Бэкона, сдѣлалъ изъ философіи своего друга лишь тотъ выводъ, который естественно изъ нея вытекаетъ. Если предметъ вѣры и богословія долженъ быть исключень изъ области науки; то какое же онъ можетъ имѣть реальное значеніе? Если все невидимое и духовное не должно подлежать философскому изслѣдованію; то единственно матеріализмъ долженъ быть признанъ раціональнымъ міровоззрѣніемъ. И Гоббесъ проповѣдуетъ чисто матеріалистическое ученіе. При этомъ онъ съ такою точностію изложилъ всѣ основныя положенія матеріализма, что ни одинъ изъ новѣйшихъ матеріалистовъ не превзошелъ его въ этомъ отношеніи, такъ что съ увѣренностію можно утверждать: кто изучилъ систему Гоббеса, тотъ постигъ уже самую сущность матеріалистической мудрости. У него прямого отрицанія бытія Божія еще нѣтъ, хотя оно повсюду ясно предполагается; для него Богъ не предметъ философіи; но онъ отвергаетъ уже духовную природу человѣка. По его ученію, только пространственно ограниченное, только чувственно воспринимаемые образы и движеніе—дѣйствительно существуютъ. Всѣ познанія безъ исключенія, даже такъ называемые законы мышленія, вытекаютъ изъ чувственного воспріятія. Все, что не воспринимается чувственно, какъ недоступное пониманію, не дѣйствительно. Поэтому совершенно невозможно никакое познаніе ни о безконечномъ, ни о Богѣ. Безгѣлеснаго духа нѣтъ; его не знаетъ будто бы и сама Библия. Духомъ Гоббесъ называетъ только физическое тѣло, хотя и настолько тонкое, что оно совершенно недоступно нашимъ чувствамъ. Онъ не признаетъ существеннаго различія между человѣкомъ и животнымъ. Религія въ его глазахъ имѣетъ лишь государственное значеніе, какъ сила, сдерживающая людскія страсти, и потому на каждое частное религиозное убѣжденіе, расходящееся съ ученіемъ государственной религіи, Гоббесъ смотрѣлъ какъ на проявленіе революціонныхъ стремленій. „Религія, поелику она есть только одно изъ средствъ для достиженія государственныхъ цѣлей, не можетъ быть предметомъ философіи, но только законодательства“. Въ сущности же религія, по ученію Гоббеса, есть не что иное, какъ страхъ предъ

невидимыми силами, выдуманнми или принятыми по преданію. Отличіе религіи отъ простаго суевѣрія состоитъ, по мнѣнію Гоббеса, въ томъ, что она есть страхъ предъ такими невидимыми силами, которыя признаетъ государство, а суевѣріе есть такой же точно страхъ, но—только предъ такими невидимыми силами, которыхъ государство не признаетъ. Гоббесъ отрицаетъ свободу воли у человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ не признаетъ и существеннаго различія между добромъ и зломъ. По его ученію, человѣкъ дѣйствуетъ не иначе, какъ по закону необходимости или—что то же—по волѣ Божіей, „если кому правится это выраженіе“. Добро—то, что пріятно, зло—то, что непріятно. Единственное и глубочайшее основаніе „разумнаго“ мышленія и дѣйствованія есть побужденіе эгоизма. То, что служитъ наиболѣе къ собственной выгодѣ, есть безусловно наилучшее. Умѣнье—удовлетворить своекорыстію есть наивысшая добродѣтель. Полезное, т. е. удовлетвореніе эгоистическихъ стремленій есть главная цѣль всякой человѣческой дѣятельности. „Достойнѣйшимъ является тотъ, кому удастся всѣхъ другихъ сдѣлать орудіемъ своего эгоизма“. Только одна праздная фантазія богослововъ и метафизиковъ могла изобресть такія химеры, какъ абсолютное благо, абсолютное зло, абсолютная нравственность, абсолютная справедливость и т. п. Понятно, что съ такой точки зрѣнія христіанская религія съ ея ученіемъ объ искупленіи человечества отъ грѣха, проклятія и смерти не можетъ имѣть никакого значенія.

Кромѣ того, на англійскихъ деистовъ XVII вѣка имѣла большое значеніе и пантеистическая философія *Спинозы* (1632—1677), завезенная англійскими мореплавателями изъ Амстердама и проповѣдывавшая, собственно говоря, даже не пантеизмъ, а чистѣйшій атеизмъ и безбожіе, потому что хотя Спиноза и говоритъ часто о Богѣ, о Его единствѣ, объ интеллектуальной любви къ Нему,—но онъ употребляетъ эти выраженія вовсе не въ общепринятомъ смыслѣ.

Джона Локка (1632—1704), основателя такъ называемой эмпирической философіи, причисляютъ даже къ защитникамъ христіанства и противникамъ деизма. И дѣйствительно онъ написалъ сочиненіе—„Reasonableness of christianity“, въ кото-

ромъ защищаетъ церковную вѣру и старается примирить съ нею свою философію. Онъ самъ, безъ сомнѣнія, былъ человекомъ вѣрующимъ и высоко ставилъ такъ называемое космологическое доказательство бытія Божія. Но его принципъ— „*nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu*“—скорѣе прокладываетъ путь грубымъ матеріалистическимъ воззрѣніямъ, чѣмъ родственнымъ христіанству. И самъ Локкъ, допуская вѣроятность предположенія о нематеріальности души, въ то же время не отвергалъ возможности и противоположнаго предположенія, утверждая даже то, что Богъ надѣлилъ матерію способностію мыслить. Кромѣ того, онъ признавалъ неосновательнымъ философское ученіе о прирожденности идей. По его мнѣнію, человеку не врождена и религіозная идея. Въ виду этого онъ усиленно старается отвергнуть фактъ всеобщности религіознаго вѣрованія. Онъ не вѣритъ ни свидѣтельству древнихъ, ни утверженію современныхъ ученыхъ этнологовъ, что всѣ народы въ той или другой формѣ имѣютъ представленіе о Богѣ или, въ крайней мѣрѣ, выражаютъ свое религіозное чувство. Но, въ допуская этотъ фактъ всеобщности религіи въ субъективномъ смыслѣ, онъ думаетъ объяснить его лишь путемъ естественнаго богопознанія. По его ученію, природа такъ ясно и громко говоритъ повсюду о мудрости и всемогуществѣ своего Творца, что ни одинъ разумный изслѣдователь не можетъ не исповѣдывать съ необходимостью бытія Божія; а достаточно прійти чрезъ размышленіе о причинахъ вещей къ познанію этой великой истины отдѣльными лицами, чтобы она обратилась въ достояніе всего человечества и уже не могла болѣе утратиться. Понятно, что такое ученіе было симпатично англійскимъ деистамъ.

Но особенно твердую опору деисты находили для себя въ XVIII вѣкѣ въ скептицизмѣ Юма (1711—1776), взгляды котораго, особенно изложенные въ его „Естественной Исторіи религіи“, были не менѣе враждебны христіанству, чѣмъ и взгляды крайнихъ представителей деизма. Прежде всего, вопреки даже Локку, Юмъ утверждалъ, что размышленіе о причинахъ вещей не даетъ никакого философскаго основанія для того, чтобы оставлять область опыта и умозаключать къ бытію Бога

и безсмертію человѣческой души. Такимъ образомъ подвергается нападкамъ древнѣйшее и основательнѣйшее доказательство бытія Божія. По мнѣнію Юма, религіозныхъ истинъ вообще знать нельзя; въ нихъ можно только вѣровать; вслѣдствіе этого, является вполне естественнымъ, когда сомнѣніе распространяется по преимуществу на область религіи. Но самъ Юмъ болѣе чѣмъ сомнѣвался въ религіозныхъ истинахъ; въ дѣйствительности онъ былъ даже непримиримымъ врагомъ всѣхъ положительныхъ религій, въ которыхъ онъ почти не видѣлъ ничего другого, какъ „грезы горячечнаго человѣка или безпорядочныя фантазіи переодѣтыхъ обезьянъ“. Но особенно для англійскихъ деистовъ и французскихъ энциклопедистовъ было пріятно отвращеніе Юма къ чудесамъ и всему сверхъестественному. По его мнѣнію, рассказы о чудесномъ и сверхъестественномъ свойственны только невѣжественнымъ и варварскимъ народамъ; если же они встрѣчаются и у народовъ цивилизованныхъ, то они перешли къ нимъ какъ наслѣдство отъ докультурныхъ предковъ. Впрочемъ, Юмъ, повидимому не вѣрилъ въ чудеса не потому, что признавалъ ихъ вообще невозможными,—а потому, что достовѣрность ихъ ему представляется недостаточно доказанною историческими свидѣтельствами. По его сужденію, исторія не говоритъ ни объ одномъ чудѣ, дѣйствительность котораго была бы удостовѣрена достаточнымъ числомъ свидѣтелей, обладающихъ здравымъ смысломъ и надлежащими свѣдѣніями для того, чтобы мы могли быть увѣрены въ невозможности съ ихъ стороны самообмана, безупречною честностію, чтобы нельзя было ихъ уличить въ сознательной лжи и измышленіи, и, наконецъ, признаніемъ собственнаго достоинства, которое бы заставило ихъ опасаться уличенія въ гнусномъ обманѣ;—притомъ Юму хотѣлось бы, чтобы эти свидѣтели, обладая всѣми указанными свойствами, удостовѣряли о такихъ чудесныхъ событіяхъ, которыя были бы совершены публично, предъ толпою, и въ достаточно извѣстной странѣ, чтобы могли явиться, въ случаѣ обмана или самообмана, и достаточно компетентные разоблачители. Но выполненія такихъ требованій Юмъ не находитъ нигдѣ въ рассказахъ о чудесахъ, и потому онъ утверждаетъ, какъ общее положеніе,—что вооб-

ще не существуетъ достаточно сильнаго свидѣтельства для подтвержденія чуда, а если бы кто сталъ давать его, то для Юма, во всемъ сомнѣвающагося, здѣсь не подлежало бы сомнѣнiю только то, что лживость этого свидѣтельства была бы еще чудеснѣе самаго удостовѣряемаго имъ чуда.

Особенно сильное влiянiе на развитiе невѣрiя и деистическихъ воззрѣнiй, какъ и вообще на умственное движенiе XVIII вѣка имѣлъ извѣстный скептикъ и безбожникъ *Петеръ Бейль* или *Бэъ* (Peter Bayle). *Бейль* (1647—1706) получилъ свое философское образованiе въ Тулузѣ подъ руководствомъ иезуитовъ, которые первые и возбудили въ немъ своимъ поведенiемъ и своею жизнiю враждебное отношенiе къ христiанской религiи, хотя, оставивъ протестантство, онъ и перешелъ было въ католичество, что особенно ставили себѣ въ заслугу его воспитатели. Католикомъ, впрочемъ, онъ числился всего только около году. Затѣмъ онъ снова обратился въ протестанство. Изученiе картезианской философи не возвратило ему утраченной вѣры. Будучи отъявленнымъ атеистомъ, онъ занялъ кафедру философи въ Седанѣ и Роттердамѣ; но вскорѣ былъ уличенъ своими товарищами-профессорами въ распространенiе атеистическихъ воззрѣнiй среди учащагося юношества и лишенъ права преподаванiя. Потерявъ должность, *Бэъ* сталъ издавать свой „историческiй и критическiй словарь“, въ которомъ изливалъ всю свою вражду противъ религiи вообще и христiанской въ частности, съ гордостiю называя себя „врагомъ христiанства“. Онъ былъ не доволенъ даже тѣмъ положенiемъ мыслителей, что религiя заключаетъ въ себѣ ученiя недоступныя разуму, и старался показать, что всѣ ученiя религiи даже противны здравому разуму, измышлены невѣжественною фантазiею корыстныхъ жрецовъ, наполнены баснями и потому недостойны людей честныхъ и образованныхъ. И такими пустыми баснями *Бэъ* признаетъ ученiе религiи о бытiи Бога, Промыслѣ, чудесахъ, пророчествахъ, безсмертiи души и загробной жизни...

Вотъ тѣ философскiя ученiя, въ которыхъ англiйскiе деисты, а потомъ и французскiе вольнодумцы—энциклопедисты могли находить для себя опору въ своихъ нападкахъ на христiанскую религiю. Если невѣрiе въ эпоху возрожденiя подготовило для

деизма удобную почву, если протестанство открыло путь чело-
вѣческому разуму для исключительнаго господства въ области
вѣры и Откровенія и если злоупотребленія папства въ католи-
чествѣ подали поводъ думать, что христіанская церковь, съ
которою на западѣ отождествлялось католичество, способна от-
ступить отъ истины, то философія Спинозы, Локка и Юма
укрѣпляла деистовъ въ убѣжденіи, что они не ошибаются въ сво-
ихъ воззрѣніяхъ и въ своихъ нападкахъ на христіанское ученіе...

По характеру воззрѣній всѣхъ англійскихъ деистовъ раздѣ-
ляютъ (Кляркъ) на четыре группы: къ первой группѣ относятъ
тѣхъ, которые, собственно говоря, должны быть названы атеи-
стами, прикрывающимися деистическимъ учевіемъ; ко второй
группѣ принадлежатъ тѣ, которые хотя и допускаютъ бытіе
Божіе, но не признаютъ такъ называемыхъ моральныхъ свойствъ
Божіихъ и потому, при послѣдовательности выводовъ, также
должны неизбежно придти къ атеизму; третью группу соста-
вляютъ деисты, отрицающіе безсмертіе души человѣческой, и
черезъ это сами себя лишившіе возможности правильно пони-
мать формально признаваемые ими моральныя свойства Божіи;
наконецъ, къ четвертой группѣ причисляютъ тѣхъ деистовъ,
которые хотя и признаютъ всѣ ученія и истины такъ называе-
мой естественной религіи, но въ дѣйствительности ограничива-
ются только тѣмъ, что они называютъ религіею разума, и от-
вергаютъ все то, что составляетъ содержаніе Божественнаго
Откровенія. Кромѣ того, англійскіе деисты раздѣляются еще и
по отношенію къ столѣтіямъ, въ которыя они жили: на деи-
стовъ 17 вѣка и деистовъ 18-го вѣка.

Представителями англійскаго деизма 17-го вѣка были: *Эду-
ардъ Гербертъ Шербери, Додвель, Блонтъ и Толандъ*; деисты
18-го вѣка: *Коллинзъ, Лайонзъ, Вольтонъ, Тиндаль, Морганъ,
Чоббъ, Шефтсбери, Болингброкъ* и др.

Гербертъ Шербери (1581—1648), бывший посланникомъ во
Франціи, первый систематически изложилъ ученіе деизма, огра-
ничивъ всѣ религіи слѣдующими пятью основными истинами:
а) существуетъ Богъ, высочайшее достопоклоняемое существо;
б) Ему должно служить; в) но богочитаніе состоитъ только
въ добродѣтели и благочестіи; г) въ грѣхахъ нужно каяться и

слѣдуетъ ихъ избѣгать; д) по ту сторону гроба есть награда за добро и наказаніе за зло. Христіанство, по мнѣнію Шербера, есть только лучшая религія, но несовершенная. Свой взглядъ на религію Шербера изложилъ въ двухъ сочиненіяхъ: *De veritate* (въ 1624 г.) и *De religione gentilium* (въ 1615 г.).

Гейнрихъ Додвиль (1641—1711) обладалъ несомнѣнно большою ученостію; но въ религіозной области раздѣлялъ воззрѣнія деизма; между прочимъ, онъ отвергалъ христіанское ученіе о безсмертіи души и о возможности прощенія грѣховъ.

Шарль Блонтъ (ум. 1693) извѣстенъ какъ переводчикъ жизнеописанія Аполлонія Тіанскаго и отрицатель чудесъ, подобно древнему противнику христіанства Іероклу, не видѣвшій въ этомъ отношеніи различія между Іисусомъ Христомъ, Аполлономъ Тіанскимъ, волхвомъ Симономъ и волхвами фараона.

Джонъ Толандъ (1670—1722), одинъ изъ выдающихся представителей англійскаго деизма, родомъ ирландецъ, эдинбургскій магистръ, началъ свою антихристіанскую дѣятельность въ 1691 году сатирическою поэмю (*The tribe of Levi*), въ которой онъ нападалъ на современное ему католическое духовенство. Но въ 1696 году онъ издалъ въ Лондонѣ свое главное сочиненіе „Христіанство безъ таинствъ“ (*The Christianity not mysterious*); въ немъ онъ стремился доказать, что христіанская религія есть чистая религія одного разума, что евангельскія повѣствованія не содержатъ ничего таинственнаго, сверхъестественнаго или сверхразумнаго, что всѣ чудеса и пророчества, всѣ тайны христіанства суть позднѣйшія искаженія и затемненія разумнаго первоначальнаго смысла, что первенствующіе христіане были обыкновенные евреи или христіане—эвѣониты и назореи и что христіанство исказили въ послѣдствіи примкнувшіе язычники своими мифологическими представленіями. Откровеніе слѣдуетъ, по ученію Толанда, признавать истиннымъ, но не потому, что оно имѣетъ божественное происхожденіе, а потому, что оно содержитъ ученіе непротивное разуму. Чудеса, если даже и признать ихъ возможными, для религіознаго убѣжденія будто бы не имѣютъ никакого значенія. Кромѣ того, Толандъ отвергалъ христіанское ученіе о Пресв. Троицѣ и высказалъ свое сомнѣніе относительно подлинности древнѣй-

шихъ христіанскихъ литературныхъ памятниковъ. Въ повѣсти Clinton онъ уже совершенно открыто проповѣдывалъ деизмъ, не признавая никакого значенія за христіанствомъ, какъ простымъ „суевѣріемъ“. Въ Letters to Serena (это—прусская королева Софія Шарлотта) онъ отвергаетъ христіанское ученіе о безсмертіи человѣческой души; въ *Adeisidaimon seu Titus Livius a superstitione vindicatus* и въ *Origines judaicae* онъ высказываетъ мнѣніе, которое будто бы раздѣляли мудрецы всѣхъ странъ и временъ,—что религіи суть дѣло обмана корыстолюбивыхъ жрецовъ и властолюбивыхъ правителей, политики и іерархіи; они-де должны быть разрушены здравымъ человѣческимъ разумомъ. Объ І. Христѣ, какъ Спасителѣ падшаго человечества, онъ считалъ лишнимъ даже говорить. Кромѣ того къ противохристіанскимъ сочиненіямъ Толянда принадлежатъ еще: 1) *Nazarenus or Iewich, Gentile and Mohametan Christianity*; 2) *Tetradymus* и 3) *Pantheistica*. Въ послѣднемъ, замѣтно склоняясь къ пантеизму, Толяндъ предуказываетъ религію будущаго и вмѣстѣ съ тѣмъ предлагаетъ братьямъ—пантеистамъ особый культъ, изъ древнихъ классиковъ составленную литургію, которая въ сущности есть не что иное, какъ пародія литургіи англиканской.

Антонъ Коллинъ (1676—1729) въ своихъ сочиненіяхъ (*A discourse of freethinking, occasioned by the rise and growth of a sect call'd freethinkers. Discours sur la liberte de penser. A discourse of the grounds and reasons of the Christian religion.*) безусловно отрицаетъ возможность чудесъ и пророчествъ и всѣ тѣ христіанскія истины, которыя не могутъ быть вполне поняты разумомъ. Кромѣ того, онъ сильно ратуетъ за совершенную и неограниченную свободу изслѣдованія въ области религіи, такъ какъ безъ такой свободы нельзя будто бы придти къ правильному познанію Бога и вѣрному пониманію Св. Писанія.

Мнѣніе Коллинза всецѣло поддерживалъ *Лайонъ*, признавая человѣческій разумъ совершенно непогрѣшимымъ и требуя для него полной свободы изслѣдованія.

Ома Вольстонъ (1669—1731), непримиримый врагъ католическаго духовенства и другъ квакеровъ, отвергая возможность сверхъестественнаго, настаивалъ на необходимости примѣненія

аллегорическаго толкованія къ тѣмъ евангельскимъ повѣствованіямъ, въ которыхъ рѣчь идетъ о чудесахъ. Сначала (въ 1705 г.) въ своемъ сочиненіи „Новое изложеніе древней апологіи христіанской религіи противъ іудеевъ и язычниковъ“ онъ напалъ только на чудеса Моисея, отказалъ имъ въ значеніи историческихъ фактовъ и объявилъ ихъ лишь типами исторіи Христа. Но въ своемъ главномъ сочиненіи (*Six discourses on the miracles of Saviour Lond. 1727—1729*) онъ уже прямо утверждаетъ, что и всѣ новозавѣтныя чудеса слѣдуетъ понимать только въ аллегорическомъ смыслѣ.

Маттеей Тиндаль (1656—1733), изучавшій въ Оксфордѣ юридическія науки, врагъ духовенства, его правъ и преимуществъ, хитрый царедворецъ, ради полученія пенсіи въ 200 ф. стерл. трижды мѣнявшій христіанскія вѣроисповѣданія (протестантъ по рожденію, католикъ въ правленіе Іакова II, протестантъ—въ правленіе Вильгельма III), а затѣмъ оставившій и христіанство вообще; по своимъ философскимъ воззрѣніямъ примкнулъ къ направленію, указанному Локкомъ, по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ былъ апостоломъ деизма. Его главное сочиненіе „Христіанство такъ же старо, какъ и міръ“ (*Christianity as old as the creation*,—первая часть его была издана въ Лондонѣ въ 1730 г.; а вторая—никогда не была напечатана, явившаяся въ 1750 г. книга, какъ 2-я часть, подложна) долгое время деисты считали своею бібліею въ собственномъ смыслѣ. По ученію Тиндаля, естественная религія врождена человѣку и она вполне совершенна. Христосъ явился въ міръ не для того, чтобы возвѣстить людямъ что-либо новое, а для того, чтобы только возстановить затемненную вымыслами жрецовъ естественную религію или законъ природы. Онъ былъ лишь учителемъ естественной морали и человѣчеству далъ не новую религію, а только новое имя для религіи столь же старой, какъ и самъ міръ. Вся заслуга Христа состоитъ—де въ томъ, что Онъ напомнилъ людямъ о нарушеніи обязанностей и приглашалъ всѣхъ къ исправленію своего поведенія и покаянію. Отвергнувъ вѣру въ божественное Откровеніе, Тиндаль признавалъ въ христіанствѣ истинными лишь тѣ части его, которыя мирились съ его понятіемъ объ естествен-

ной религіи. Всякія жертвы, таинства, обряды онъ отвергъ, какъ бессмысленныя выдумки жрецовъ.

Томас Морганъ (ум. въ 1743 г.), сначала христіанскій проповѣдникъ, а потомъ—врачъ у бристольскихъ квакеровъ, въ своихъ общихъ воззрѣніяхъ близко сходится съ Тиндалемъ. Въ своемъ сочиненіи „Моральный философъ“ (*The moral philosopher*. Въ трехъ томахъ, вышедшихъ въ свѣтъ 1-й въ 1737 г., 2-й—въ 1739 г. и 3-й—въ 1740 г.) онъ развиваетъ свои религіозно-философскія мысли въ формѣ діалога между христіанскимъ деистомъ Филалетомъ и евреемъ Теофаномъ. Морганъ, повидимому, хотѣлъ бы признавать христіанство, Божественнымъ Откровеніемъ; но въ нападкахъ на него онъ далеко превосходитъ, Тиндала. Онъ удаляетъ изъ него все таинственное и сверхъ-естественное съ цѣлію „очистить его отъ всѣхъ іудейскихъ примѣсей“ и такимъ образомъ предствлаетъ его простою философскою системою. Для него въ христіанствѣ оказывается важною лишь нравственная сторона и при томъ въ ея практическомъ примѣненіи къ человѣческой жизни. Особенно онъ безпощадно нападаетъ на ветхій завѣтъ. Ветхозавѣтный законъ ему кажется драконовскимъ, который могъ быть данъ, не всеблагимъ Богомъ, а только какимъ нибудь восточнымъ тираномъ.

Чоббъ (*Chubb*) имѣетъ значеніе собственно какъ популяризаторъ деистическихъ идей среди англійскаго общества. Онъ считается весьма плодовитымъ писателемъ, но въ сравненіи съ предшествующими деистами онъ не сказалъ ничего новаго. Та же проповѣдь „евангелія разума“, то же предпочтеніе морали религіи, тѣ же нападки на Откровеніе, чудеса, пророчества и т. д.

Антоній Элли Куперъ, графъ Шефтсбери (1671—1713) считается самымъ крупнымъ представителемъ англійскаго деизма, изложившимъ въ цѣльномъ и систематическомъ видѣ то, что другіе деисты высказывали по частямъ. Но самъ Шефтсбери рѣшительно отклонялъ отъ себя названіе деиста, утверждая, что онъ стоитъ во враждебномъ отношеніи не къ христіанской религіи, а только къ закоснѣлой ортодоксіи. Онъ находилъ недостатки лишь въ историческомъ христіанствѣ,—и чрезъ это

дейсты причислили де его къ своему лагерю. И дѣйствительно міровоззрѣніе Шефтсбери настолько чуждо единства системы, что его можно причислить столько же къ деистамъ, сколько и къ павтеистамъ. Шефтсбери, повидимому, не со всѣмъ отвергалъ Откровеніе, и въ то же время у него можно находить совершенное метафизическое отрѣшеніе Бога отъ міра. Онъ представлялъ себѣ міръ настолько прекрасно, устроеннымъ, что онъ не допускалъ въ немъ самой возможности какого либо зла или нестроенія. Поэтому естественно заключать, что Шефтсбери раздѣлялъ самыя крайнія воззрѣнія деизма. Впрочемъ, Шефтсбери большее вліяніе имѣлъ на аглійское общество своими неическими воззрѣніями. Но и здѣсь онъ не остается вѣрнымъ самому себѣ. Признавая догматическія убѣжденія безразличными для нравственной дѣятельности человѣка, онъ однако же допускалъ, что религія много содѣйствуетъ развитію нравственности и можетъ служить опорой для добродѣтели. Тѣмъ не мевѣ это ни сколько не мѣшало ему быть проповѣдникомъ чистой морали, безъ всякой зависимости отъ религіи и безъ отношенія къ наградамъ и наказанію въ зазробной жизни. По ученію Шефтсбери, тотъ унижаетъ добродѣтель, кто заискиваетъ у Бога, ожидая отъ Него награды за добро и боясь его наказанія за зло. Отсутствіе единства въ своемъ міровоззрѣніи Шефтсбери испуналъ въ значительной мѣрѣ своимъ легкимъ, прекраснымъ, почти разговорнымъ языкомъ и общедоступнымъ изложеніемъ мыслей. Сочиненія Шефтсбери, въ которыхъ онъ излагаетъ свои воззрѣнія суть слѣдующія: *Letters concerning Enthusiasm* (въ 1708 г.); *Moralists* (въ 1709 г.) *Characteristics of men, manners, opinions, and times* (въ 3 томахъ, въ 1711 г.), многіе мелкіе трактаты и письма.

Генри Ст. Джонъ Болинброкъ (1678—1751), бывшій аглійскій премьеръ, учитель Вольтера, извѣстенъ не только какъ деистъ, но и вольнодумецъ, слѣдовавшій соблазнительнымъ и легкомысленнымъ, пустымъ и вѣтреннымъ правиламъ какъ въ своей жизни, такъ и въ мышленіи. Между прочимъ, онъ училъ, что человѣкъ есть не что иное, какъ только продуктъ природы, животное высшей организаціи, и въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ проводилъ ту мысль, что всякая религія есть

шарлатанство, хитрое приспособленіе къ умственному невѣжеству народа, чтобы воспользоваться имъ въ цѣляхъ властителей, удила и капканъ, которые удерживаютъ животныя массы въ послушаніи и дѣлаютъ невозможнымъ возстаніе. Впрочемъ, будучи вольнодумцемъ до мозга костей, Болингброкъ однако-же въ письмѣ къ Свифту объявляетъ невѣрующихъ атеистовъ людьми нетерпимыми въ государствѣ, язвою общества. Требуя свободы мышленія для высшихъ классовъ общества, онъ въ то же время утверждаетъ, что народныя массы не могутъ пользоваться такой свободой, а должны твердо держаться исключительно господствующей религіи и руководиться ею. Отвергая Божественное Откровеніе и даже спекулятивныя философскія системы, онъ надѣется достигнуть точнаго богопознанія путемъ одного опыта. Полное собраніе сочиненій Болингброка въ пяти томахъ было издано въ 1753—1754 г.г. шотландскимъ поэтомъ Д. Моллетомъ; но скоро оно было осуждено великимъ вестминстерскимъ жури, какъ опасное для вѣры, нравовъ и общественнаго спокойствія.

Изъ сказаннаго доселѣ легко видѣть, какой новый непримиримый врагъ христіанства явился въ лицѣ англійскихъ деистовъ. Ереси, волновавшія церковь въ эпоху вселенскихъ соборовъ, только извращали какой либо одинъ пунктъ христіанскаго вѣроученія; деизмъ отвергъ все христіанство. Ясно, что онъ былъ болѣе враждебенъ къ церкви, чѣмъ всѣ ереси, взятыя вмѣстѣ. Поэтому вѣрующіе люди не могли быть къ нему равнодушными. Явилось много достойныхъ лицъ, которыя рѣшились выступить въ защиту христіанства противъ этого враждебнаго ему философскаго направленія. Борьба эта не могла быть особенно упорною и жестокою. Безсодержательность деистическаго міровоззрѣнія слишкомъ очевидна, вслѣдствіе чего, какъ мы видѣли, нѣкоторые изъ деистовъ сами не хотѣли называться деистами. И въ самомъ дѣлѣ, не противно ли здравому смыслу—признавать бытіе Божіе и отвергать Божественное промысленіе о мірѣ и человѣкѣ? Можетъ ли человѣкъ перестать любить своихъ дѣтей и заботиться о нихъ? Могутъ ли они не быть предметомъ его непрестанныхъ заботъ и попеченій, какъ бы они ни было хорошо устроены

въ жизни и обезпечены? Тѣмъ болѣе несоединимо съ понятіемъ о благодати Божіей отрицаніе Божественнаго промысла. Что міръ не представляетъ полнаго совершенства,—объ этомъ свидѣтельствуется ежедневный опытъ, объ этомъ говоритъ и исторія, указывающая тотъ прогрессивный путь, которымъ шло и идетъ человѣчество отъ несовершенства къ совершенству. Отрицать существованіе въ мірѣ зла—также противно и ежедневному опыту и здравому смыслу.—Несостоятеленъ деизмъ и съ философской точки зрѣнія. Если бы міръ могъ существовать самъ по себѣ и не нуждался въ Божественномъ промыслѣ, то онъ, очевидно, пересталъ бы быть условнымъ бытіемъ; онъ былъ бы по отношенію къ самому Богу безусловнымъ; такимъ образомъ явилось бы два несоединимыя понятія: безусловный, всесовершенный, независимый и неограниченный Богъ и такой же міръ,—что противорѣчитъ здравому логическому мышленію. Кромѣ того, абсолютный покой для абсолютнаго существа есть отрицаніе его бытія.—На все это защитники христіанства указывали англійскимъ деистамъ, которые, конечно, не могли не видѣть всей справедливости этихъ замѣчаній и всей пустоты и безсодержательности своего міровоззрѣнія. Наконецъ, апологеты христіанства основательно опровергли всѣ возраженія деистовъ, направленные противъ религіи вообще, ея сущности и происхожденія, противъ богооткровеннаго ученія о промыслѣ и въ частности противъ совершеннаго Іисусомъ Христомъ искупленія, противъ пророчествъ, чудесъ, прообразовъ, противъ божественнаго происхожденія книгъ Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣтовъ. По словамъ одного англійскаго писателя (Лекки), англійскіе богословы XVII и XVIII вѣка „одержали полную побѣду надъ деистами, сочиненія которыхъ постигнуты почти полнымъ забвеніемъ даже на самой ихъ родинѣ—въ Англій“. И это совершенно вѣрно. Заслуга апологетовъ христіанства того времени состоитъ въ томъ, что, разоблачивъ всю логическую несостоятельность деистическаго міровоззрѣнія, они положили конецъ слѣпому увлеченію имъ и довели самихъ деистовъ до того, что они стали стыдиться называть себя деистами. Но не слѣдуетъ преувеличивать достоинства англійскихъ апологетовъ и переступать границы спра-

ведливости. Деизмъ прекратилъ свое существованіе; но сталъ ли вѣрующимъ христіаниномъ хотя одинъ проповѣдникъ англійскаго деизма? Мы не имѣемъ никакого основанія отвѣчать на этотъ вопросъ утвердительно, а исторія напротивъ свидѣтельствуемъ намъ о томъ, что изъ побѣжденнаго англійскаго деизма выродились французскіе энциклопедисты и нѣмецкіе рационалисты, въ неразрывной связи съ которыми находится и невѣріе нашего времени. Дѣло въ томъ, что англійскіе деисты обманули своихъ противниковъ. Христіанскіе апологеты не обратили вниманія на то, что деизмъ есть не что иное, какъ замаскированный атеизмъ, есть не что иное, какъ простая сдѣлка вѣры съ невѣріемъ, безбожія съ наукою. Апологеты смотрѣли на деизмъ, какъ на философскую систему и боролись съ нимъ, какъ съ философскимъ міровоззрѣніемъ. И имъ не трудно было одержать побѣду, потому что, какъ мы видѣли, деизмъ, какъ философское міровоззрѣніе, крайне несостоятеленъ и полонъ противорѣчій. Деизмъ, и самъ по себѣ, даже безъ всякихъ опроверженій, какъ міровоззрѣніе переходное и составленное изъ противорѣчивыхъ положеній, долго держаться не можетъ; по свидѣтельству исторіи философской мысли, онъ постоянно переходитъ въ какую либо болѣе цѣльную и самостоятельную философскую систему—пантеизмъ или матеріализмъ. Такимъ образомъ недостатокъ апологетическихъ приѣмовъ англійскихъ богослововъ XVII и XVIII вѣка состоитъ въ томъ, что они боролись съ деизмомъ только путемъ логическихъ доводовъ, какъ и слѣдовало бы бороться противъ философскаго ученія, но они ничего не предпринимали противъ самой сущности деизма—невѣрія, безбожія, атеизма. Но невѣріе имѣетъ свой корень не въ умѣ, не въ логическихъ доводахъ, а въ сердцѣ и волѣ человѣка; а потому бороться съ нимъ путемъ научныхъ доказательствъ и логическихъ доводовъ нельзя, такіе приемы борьбы никогда не могутъ достигнуть, по своей односторонности, желаемыхъ результатовъ. Тѣмъ не менѣе англійскіе богословы XVII и XVIII вѣка заслуживаютъ глубокаго уваженія за свои труды, потому что они сдѣлали все, что были въ силахъ сдѣлать, чтобы положить преграду распространенію деизма, если не невѣрія. Между ними видное мѣсто занимаютъ: *Бойль*,

Бентлей, Дергамъ, Кларкъ, Бутлеръ, Адиссонъ, Лярднеръ, Пэль, Кейтъ, Жаннинсъ, Портьюсъ, Безобръ, Робинзонъ, Фостеръ, Диттонъ, Барклай, Уаттонъ, Джонъ Броунъ, Уарбуртонъ, Гибзонъ, Мозеймъ, Уаде, Тилль, Пеарсонъ, Шерлокъ, Уатерфордъ, Тильотзонъ, Фостеръ, Мангей, Сеатонъ, Пайнъ, Рай, Коньберъ, Уитби, Уаттсъ, Леландъ, Гиббонъ, Зимальброкъ. Георгъ Кэммль (Campbell), Чендлеръ (Chandler), Эдэмсъ (Adams), Фармеръ, Диттинъ, Уэстъ, Ньютонъ, Шуквордъ, Ал. Герардъ, Брэйантъ (Bryant), Беннетъ, Робинзонъ, а также и противники атеистическаго направленія въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ: Гроцій, Гуэцій, Паскаль и мн. др.

Въ виду значительнаго количества богослововъ, принимавшихъ участіе въ борьбѣ съ англійскимъ деизмомъ, мы остановимъ свое вниманіе только на нѣкоторыхъ изъ нихъ, наиболѣе выдающихся по своимъ трудамъ и заслугамъ, имѣющимъ несомнѣнное значеніе въ исторіи развитія Основнаго или Апологетическаго Богословія.

Робертъ Бойль (1626—1691) принадлежалъ къ знатной англійской фамиліи. Это былъ лордъ, человѣкъ весьма образованный и просвѣщенный, состоявшій членомъ лондонскаго королевскаго общества литературы и науки и много содѣйствовавшій распространенію истиннаго просвѣщенія въ духѣ христіанскаго Евангелія. Онъ по справедливости признается величайшимъ физикомъ своего времени; ему принадлежатъ важныя изслѣдованія почти во всѣхъ частяхъ физики, основанныя на экспериментахъ. Свои результаты онъ опубликовалъ въ довольно многочисленныхъ и капитальныхъ сочиненіяхъ. Но не менѣе извѣстенъ Бойль и какъ богословскій писатель. Особенно много потрудился онъ въ дѣлѣ перевода Библии на англійскій и разные другіе языки и распространенія книгъ Св. Писанія среди простаго народа. Въ 1647 году въ Лондонѣ было учреждено общество для распространенія христіанства, — и Бойль долгое время былъ весьма дѣятельнымъ и одушевленнымъ руководителемъ его въ качествѣ его предсѣдателя. Наконецъ, Бойль почти на свои собственные средства основалъ такъ называемый Бойлевскій институтъ проповѣдниковъ для борьбы съ невѣріемъ, — деистами, атеистами, язычниками, магометанами и

іудеями,—и привлечь къ участию въ этомъ учрежденіи всѣ лучшія богословскія силы того времени. Изъ его собственныхъ средствъ ежегодно была выдаваема довольно значительная премія за лучшую апологетическую проповѣдь или публичное чтеніе съ условіемъ основательнаго раскрытія доказательствъ истины религіи вообще, или необходимости божественнаго откровенія, или, наконецъ, истинности христіанства и его абсолютнаго превосходства предъ всѣми другими религіями и философскими міровоззрѣніями.

Ричардъ Бентлей (1662—1742), знаменитый англійскій богословъ, одинъ изъ геніальнѣйшихъ филологовъ и критиковъ своего времени, былъ профессоромъ богословія въ Кембриджскомъ университетѣ. Онъ особенно извѣстенъ, какъ ученый изслѣдователь текста книгъ Св. Писанія Новаго Завѣта. Въ этой области онъ нашелъ весьма полезное примѣненіе и для своего критическаго таланта, и для своихъ обширныхъ филологическихъ познаній. Но онъ принималъ весьма дѣятельное участіе и въ борьбѣ съ деистами какъ своими проповѣдями, такъ и апологетическими сочиненіями. Между прочимъ, ему принадлежатъ апологетическія рѣчи (числомъ—восемь) „Противъ атеизма“ (A confutation of Atheism. London. 1664).

Самуилъ Кларкъ (1675—1729), выдающійся англійскій философъ и вмѣстѣ богословъ, считается основателемъ такъ называемаго раціоналистическаго или философскаго супранатурализма. Онъ былъ весьма плодовитый и многосторонній писатель: онъ издалъ свои проповѣди; ему принадлежатъ многія сочиненія философскаго и богословскаго содержанія, а также и научныя изслѣдованія въ области физики. Онъ былъ другомъ Лейбница и почитателемъ Ньютона, и съ первымъ велъ даже ученую переписку. Изъ его ученыхъ трудовъ для насъ представляютъ особый интересъ его доказательства бытія и свойствъ Божіихъ—„Discourse concerning the being and attributes of God. London. 1706.—Въ этомъ сочиненіи Кларкъ разсматриваетъ понятіе о Богѣ, добродѣтели и безсмертіи человѣческой души, какъ постулаты практическаго разума, и отсюда выводитъ свое доказательство необходимости Божественнаго Откровенія. Къ сожалѣнію, онъ слишкомъ увлекался мы-

слію о возможности рациональнаго раскрытія *всего* ученія Божественнаго Откровенія и даже христіанскаго догмата о единомъ Богѣ Троичномъ въ лицахъ, изъясняя который, онъ, по заключенію его оффиціальныхъ судей, былъ весьма близокъ къ ереси Арія.

Дерталъ извѣстенъ былъ и русскимъ людямъ какъ защитникъ христіанства и противникъ деизма. Ему принадлежатъ два довольно обстоятельныя сочиненія: *Physicotheologie* 1711 и *Astrotheologie* 1712,—въ русскомъ переводѣ: „Естественное Богословіе“. М. 1784 и „Богъ въ натурѣ“. М. 1820. Последнее сочиненіе было особенно любимую книгою русскихъ читателей.

Бутлеръ въ опроверженіе деистическихъ нападокъ на Божественное Откровеніе вообще и на христіанскую религію въ частности написалъ довольно интересную и серьезную книгу— „*The analogy of religion natural and revealed to the constitution and course of nature.* London, 1736,—въ которой онъ дѣлаетъ сравненіе между естественною религіею и откровенною, причемъ первая, по его мнѣнію, является какъ бы основаніемъ послѣдней. Природа, говоритъ онъ, сама указываетъ на то, чему насъ учить вѣра. Если цѣлью для человѣка вообще должна быть вѣчная жизнь, то средства для достиженія этой цѣли можетъ дать только христіанство, даровавшее спасеніе человѣчеству. Истинность христіанства, какъ религіи Богооткровенной, говоритъ онъ, лучше всего доказываютъ чудеса и пророчества, а въ особенноти тѣ благодатныя дѣйствія на человѣка, которыя возможны только въ христіанствѣ.

Аддисонъ (1672—1719), англійскій государственный секретарь и ученый богословъ, также въ опроверженіе деизма написалъ довольно обширное (въ 6-ти томахъ) изслѣдованіе— *Evidences of the christian religion*; въ 1814 году переведено на русскій языкъ и другое его небольшое апологетическое сочиненіе подъ заглавіемъ: „Историческія доказательства божественности Іисуса Христа“.

Наваналъ Дярднеръ (1684—1768), докторъ богословія, извѣстенъ своими учеными и по преимуществу апологическими трудами. Его главное сочиненіе, издавленное за нѣсколько лѣтъ до его смерти, носитъ названіе: *Collection of the ancient jewish*

and heathen testimonies to the truth of the christian religion. London. 1764". Въ немъ онъ представляетъ вниманію своихъ читателей собранныя имъ свидѣтельства іудейскихъ и языческихъ писателей въ пользу достовѣрности историческаго содержанія новозавѣтныхъ книгъ Св. Писанія, а раньше, въ 1727—1757 г.г., имъ былъ изданъ громаднѣйшій трудъ (въ 17 томахъ) „О достовѣрности Св. Писанія“, представляющій обширное изслѣдованіе, въ которомъ онъ доказываетъ подлинность книгъ Св. Писанія Нового завѣта на основаніи древнеотеческихъ свидѣтельствъ, причемъ ссылается и на ихъ раннее употребленіе въ христіанской церкви. Въ остальныхъ своихъ апологетическихъ сочиненіяхъ Лярднеръ, въ виду возраженій со стороны деизма, съ рѣдкою основательностію защищаетъ почти все ученіе Новозавѣтнаго Откровенія.

Георгъ Кейтз—первоначально пресвитеріанецъ и пресвитеріанскій проповѣдникъ, потомъ онъ перешелъ въ общество квакеровъ и полемизировалъ съ баптистами и членами англиканской церкви; наконецъ, отвергнутый квакерами и даже друзьями за то, что приписывалъ объективный авторитетъ Св. Писанію, онъ присоединился къ епископальной церкви. Ему принадлежитъ апологетическій трактатъ, переведенный и на русскій языкъ: „Доказательства истинности христіанской вѣры изъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ“.

Пэль, также имѣя въ виду нападки деистовъ, представилъ доказательства истинности христіанства въ своемъ сочиненіи, изданномъ въ Лондонѣ въ 1795 году—„A view of the evidences of christianity“.

Джонъ Персонъ (1612--1686), одинъ изъ знаменитѣйшихъ англійскихъ богослововъ 17-го вѣка, бывшій кембриджскій профессоръ, а впослѣдствіи честерскій епископъ, особенно сталъ извѣстенъ своимъ главнымъ сочиненіемъ—Exposition on the Creed,—въ которомъ онъ развиваетъ систематическое богословіе на основаніи апостольскаго символа, а также и своими апологетическими сочиненіями, написанными въ защиту христіанства и направленными противъ атеистовъ, іудеевъ и еретиковъ. Кромѣ того ему принадлежатъ XXIV lectiones de Deo et attributis ejus. Наконецъ, вмѣстѣ съ своимъ братомъ и нѣкоторыми другими богословами онъ издалъ знаменитый трудъ:

Critici sacri (въ 9 томахъ), гдѣ собранъ почти весь матеріалъ, относившійся къ изъясненію Св. Писанія, имѣющей важное значеніе не только для экзегета, но и для защитника христіанской религіи. О другихъ трудахъ его—историческихъ, патристическихъ и т. п. мы здѣсь не находимъ нужнымъ говорить.

Тильотзонъ или *Тильстонъ* (1630—1694), выдающійся англійскій церковный ораторъ 17 вѣка, проповѣдывавшій въ Линкольнѣ и Лондонѣ, въ своихъ публичныхъ рѣчахъ велъ постоянную борьбу съ деизмомъ и атеистическимъ направленіемъ своего времени и имѣлъ большое вліяніе на общество.

Уарбуртонъ (1698—1779), знаменитый англійскій богословъ и критикъ, начавшій свою дѣятельность адвокатурою, а окончившій епископскою кафедрою, извѣстенъ какъ самый энергичный противникъ деизма, обладавшій если и не вполне основательною, то во всякомъ случаѣ обширною ученостію. Въ 1738 г. онъ издалъ свой апологетическій трудъ, возбудившій всеобщее вниманіе: *The Divine Legation of Moses, demonstrated on the Principles of a religions Deist. from the Jewish Doctrine of a future State of Rewards and Punishments in the Jewish Dispensation* (въ шести книгахъ; позже онъ прибавилъ еще 9-ю, а 7-я и 8-я остались не окончеными). Въ этомъ сочиненіи Уарбуртонъ ведетъ борьбу съ деистами и доказываетъ божественное происхожденіе ветхозавѣтной религіи, а истину историческаго повѣствованія Моисея подтверждаетъ ссылками на свидѣтельства древнѣйшей египетской исторіи и культуры. Къ сожалѣнію, въ немъ есть мысли, съ которыми не можетъ согласиться ни одинъ истинно-христіанскій апологетъ. Такъ,—Уарбуртонъ прекрасно доказываетъ всеобщность вѣрованія пародовъ всѣхъ временъ въ загробную жизнь и безсмертіе человѣческой души; но соглашается съ деистами, будто бы древніе ветхозавѣтные іудеи не вѣровали въ личное безсмертіе человѣка. И замѣчательно, что въ этомъ мнимомъ отсутствіи у евреевъ вѣрованія въ безсмертіе души онъ усматриваетъ лучшее доказательство божественнаго происхожденія ветхозавѣтной религіи и истину ветхозавѣтнаго откровенія. Вотъ какъ онъ рассуждаетъ по этому поводу въ шестой книгѣ своего сочиненія: Необходимость вѣры въ безсмертіе души вмѣстѣ съ необходимостію наказаній и наградъ въ загробной жизни

имѣеть значеніе вообще только для міра языческаго, но она не имѣла никакого смысла для Израиля при его теократическомъ управленіи, потому что уже здѣсь, на землѣ, самъ Богъ производилъ наказанія и награды. Поэтому,—думаетъ Уарбуртонъ,—отсутствіе у древнѣйшихъ евреевъ вѣры въ безсмертіе человѣческой души не только не можетъ быть признаваемо критеріемъ противъ истины ветхозавѣтной религіи, а напротивъ оно подтверждаетъ ту мысль, что Израильскій народъ дѣйствительно былъ управляемъ непосредственно Самимъ Богомъ, иначе и Моисей для опоры своего законодательства ссылался бы на загробныя наказанія и награды. Конечно, такими доводами не могло удовлетвориться христіанское сознаніе,—и противъ сочиненія Уарбуртона были со всѣхъ сторонъ направлены возраженія, такъ что онъ вскорѣ долженъ былъ въ защиту себя написать новое сочиненіе—*Vindication of the Author of Divine Legation of Moses*. Кромѣ того изъ числа апологетическихъ сочиненій Уарбуртона заслуживаютъ уномяванія: 1) *Remarks on several occasional reflections, 1744—1745*; 2) *The principles of natural and revealed religion, occasionally opened and explaired in a course of sermons*; 3) *A view of Lord Bolingbrokes Philosophy, in four letters to a friend, 1754—1755*; 4) *Remarks on Mr. David Humes Natural History of Religion* и, наконецъ, 5) *Julian*. Въ этихъ сочиненіяхъ то онъ доказывалъ истину Богооткровенной религіи чрезъ сравненіе ея съ естественными религіями, то разоблачалъ ложь въ сочиненіяхъ деиста Болингброка и извѣстнаго философа Юма, то, наконецъ, доказывалъ божественныя, чудодѣйственныя силы христіанства самою исторіею его распространенія, не смотря на чрезвычайныя и усиленныя противодѣйствія враждебныхъ ему правительствъ и въ частности богоотступника Юліана. Вообще нужно сказать, что апологетическіе труды Уарбуртона, не смотря на нѣкоторую эксцентричность его воззрѣній и „свободомысліе“, имѣли большое значеніе въ борьбѣ съ англійскимъ деизмомъ. а слѣдовательно остаются не безъ значенія и въ исторіи развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.*

ОТВѢТЪ СТАРОКАТОЛИЧЕСКОМУ ПРОФЕССОРУ МИШО. ПО ВОПРОСУ О FILIOQUE И ПРЕСУЩЕСТВЛЕНІИ.

(Окончаніе *).

Противъ моихъ словъ о томъ, что св. Іоаннъ Дамаскинъ употребляя термины: *преложеніе* и *претвореніе*, выражалъ имя мысль о пресуществленіи, А. А. Кирѣевъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній. Изъ нихъ, однако, только одно имѣетъ *нѣкоторое* отношеніе къ дѣлу. Оно состоитъ въ слѣдующемъ. Этотъ св. отецъ и учитель церкви, во-первыхъ, былъ-де знакомъ съ философіею Аристотеля, на которой, будто-бы, построено ученіе о пресуществленіи съ его субстанціями и акциденціями, а, во-вторыхъ, могъ-бы найти слово, наиболѣе подходящее для выраженія мысли о пресуществленіи, если бы эта мысль принадлежала ему. Относительно этого замѣчанія я долженъ сказать прежде всего то, что генералъ Кирѣевъ совершенно произвольно утверждаетъ, будто ученіе о пресуществленіи св. даровъ возникло на почвѣ Аристотелевой философіи. На чемъ основано это ученіе, я уже достаточно показалъ. А если нѣкоторые изъ римско-католическихъ богослововъ старались *раскрыть* указанное ученіе, пользуясь философіею Аристотеля, изъ этого никакъ не слѣдуетъ, чтобы и всѣ богословы поступали такъ. Что же касается св. Іоанна Дамаскина, то онъ, какъ извѣстно¹ поставлялъ своей задачею изложить христіанское вѣроученіе на основаніи творевій предшествовавшихъ ему отцовъ и учителей церкви. При этомъ онъ старался сохранить и употреблявшую-

¹) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 3.

ся большинствомъ ихъ богословскую терминологию. А поелику отцы и учителя церкви, жившіе до него, достаточно выражали мысль о пресуществленіи св. даровъ *общимъ* изложеніемъ ученія о таинствѣ евхаристіи, такъ что употреблявшіеся ими *различныя* термины получали отъ этого тождественный съ словомъ: *μετοσίωσις* смыслъ, то и св. Іоаннъ Дамаскинъ сосредоточилъ свое вниманіе собственно на томъ, чтобы полнѣе передать всё то, что высказывалось его предшественниками касательно евхаристіи и что онъ самъ находилъ нужнымъ сказать объ этомъ таинствѣ. При этомъ, св. Дамаскинъ старался выразить и идею пресуществленія не столько какимъ-либо терминомъ, сколько цѣлымъ рядомъ разнаго рода соображеній. Изъ нихъ приведу, сверхъ указанныхъ мною прежде, еще два. „Подобно тому какъ, согласно съ законами природы, хлѣбъ чрезъ сѣданіе и вино и вода чрезъ выпиваніе измѣняются въ тѣло и кровь того, кто ѣстъ и пьетъ, и не дѣлаются другимъ тѣломъ по сравненію съ прежнимъ его тѣломъ, такъ, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, и хлѣбъ предложенія и вино и вода, чрезъ призываніе и пришествіе Святаго Духа, преестественно измѣняются въ тѣло Христово и кровь и не суть два, но единое и то же самое“ ¹⁾. Въ этихъ словахъ находимъ не только ясное указаніе на пресуществленіе, но и попытку представить яснѣе и вразумительнѣе ученіе о немъ. А чтобы объяснить, почему-же мы и въ освященныхъ хлѣбѣхъ и винѣ видимъ и вообще ощущаемъ не тѣло и не кровь, Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ слѣдующее: „Богъ знаетъ человѣческую немощь, ибо въ большинствѣ случаевъ она съ досадой отвращается отъ того, что сдѣлано несогласно съ обычаемъ. Поэтому, проявляя Свое обычное свисхожденіе, Онъ чрезъ то, что близко естеству, совершаетъ то, что выше естества“ ²⁾. Подобными соображеніями и замѣчаніями св. отецъ до такой степени ясно выразилъ ученіе о пресуществленіи, что даже и А. А. Кирѣевъ, крайній противникъ этого ученія, конечно, не могъ не видѣть его, а потому и выступилъ съ неотносящимися къ дѣлу возраженіями по поводу сдѣланнаго мною изложенія этого ученія.

¹⁾ Ibid. стр. 222.

²⁾ Ibid. стр. 121 и 122.

Ученіе св. Іоанна Дамаскина о пресущественіи, какъ я уже замѣчалъ, есть доказательство того, что въ восточной церкви оно было обычнымъ и исконнымъ. Но таковымъ-же оно было и въ западной церкви. Въ доказательство этого достаточно привести слѣдующіе факты. Особенно нашего вниманія заслуживаетъ прежде всего воззрѣніе св. Амвросія Медиоланскаго на таинство евхаристіи, такъ какъ онъ былъ не только особенно уважаемымъ за свой возвышенный характеръ и за святость своей жизни, но и вѣрнымъ хранителемъ и носителемъ древнихъ церковныхъ традицій. Ученіе св. Амвросія сводится къ слѣдующему. Хлѣбъ и вино въ таинствѣ евхаристіи становятся истиннымъ тѣломъ и истинной кровью Іисуса Христа вслѣдствіе священническаго благословенія. Благословеніе обладаетъ бѣльшей силою, чѣмъ самая природа, поелику оно измѣняетъ и послѣднюю, какъ свидѣлствуютъ о томъ многочисленные примѣры. Такъ, на примѣръ, Моисей повергаетъ на землю жезлъ, и онъ превращается въ змія. По слову того же пророка воды египетскихъ рѣкъ превращаются въ кровь. Онъ же заставилъ камень источать воду. Но „если это человѣческое благословеніе имѣло силу,—говоритъ св. Амвросій,—превращать природу, то что-же скажемъ о благословеніи Божіемъ тамъ, гдѣ дѣйствуютъ слова самого Господа? Вѣдь таинство, которое ты принимаешь, совершается словами Его. Если по слову Іліи низшелъ съ неба огонь, то слова Христа развѣ не обладаютъ достаточной силою для того, чтобы перемѣнить и самый видъ элементовъ. Не меньшее дѣло дать *новыя* природы вещамъ (хлѣбу природу тѣла, вину природу крови), чѣмъ природу (*naturam*) перемѣнить“ ¹⁾. Въ этихъ словахъ св. Амвросія трудно не видѣть очень яснаго ученія о переходѣ существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови Господа Іисуса Христа. Читавшимъ святоотеческія творенія извѣстно, что авторы ихъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ употребляли слова: *οὐσία* и *substantia* вмѣсто словъ: *φύσις* и *natura*. Да и вообще на философскомъ языкѣ выраженіе: „природа вещи“ синонимично выраженію: „субстанція“ или сущность вещи ²⁾. Но св. Амвросій прямо и ясно

¹⁾ De misteriis C. 9. Sp. Patrol. curs. compl. T. XVI. Col. 406 и 407.

²⁾ Стран. 76 въ 1 ч. соч. Кудрявцева: *Начал. основанія Философіи* (2 изд.).

говоритъ, что силою Божественнаго благословенія хлѣбъ и вино получаютъ новую природу, дотолѣ имъ не свойственную, чуждую для нихъ. Значить, здѣсь говорится собственно о перемѣнѣ субстанціи хлѣба и вина въ субстанцію тѣла и крови Спасителя. Говорить-же это могъ только тотъ, кто былъ убѣжденъ, что тѣло и кровь Иисуса Христа присутствуютъ въ евхаристіи не иначе, какъ только чрезъ пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Богочеловѣка. А если бы ученіе о пресуществленіи не было исконнымъ и общераспространеннымъ въ древней западной церкви, то мы не находили-бы его и у св. Амвросія Медиоланскаго. За исконность и общераспространенность этого ученія въ ней неопровержимо говоритъ и слѣдующее. Виссаріонъ Никейскій приводитъ слова блаж. Августина, въ которыхъ, пожалуй, еще прямѣе, чѣмъ у св. Амвросія, выражена мысль о пресуществленіи. Блаженный Августинъ уже прямо выражается, что въ таинствѣ евхаристіи существо хлѣба и вина (*substantia panis et vini*) переходитъ въ существо тѣла и крови Спасителя, такъ что хлѣбъ и вино сохраняютъ свои обычныя свойства только для нашихъ чувствъ ¹⁾). Въ сочиненіи: *De corpore Domini*, приписываемомъ Евсевію Эмиссенскому и написанномъ въ концѣ VI-го или въ началѣ VII-го столѣтія, точно также находимъ прямо выраженную мысль о томъ, что въ таинствѣ евхаристіи существо хлѣба и вина превращается въ существо тѣла и крови (*in substantiam corporis et sanguinis*) Иисуса Христа ²⁾). Говорить такъ все равно, что употребляютъ терминъ: *transubstantiatio*. Такимъ образомъ, и въ древней западной церкви ученіе о пресуществленіи св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи составляетъ безспорный фактъ. Пусть оно выражалось не всегда съ одинаковою ясностью и силою, пусть и здѣсь были въ наибольшемъ употребленіи термины, сами по себѣ недостаточно выражающіе идею пресуществленія, это нисколько не говоритъ противъ исконности и общераспространенности самаго понятія о пресуществленіи. Если имѣть въ виду общій строй и смыслъ словъ разныхъ западныхъ церковныхъ писателей о таинствѣ евхаристіи, то и такіе несовершенные тер-

¹⁾ Стран. 132 въ 8 кн. *Богосл. Вѣстника* за 1898 г.

²⁾ У Bellarm. р. 289 въ т. III, 1, 2, сар. XXX.

мины, какъ на примѣръ, *converti* и т. под., выражаютъ у нихъ понятіе о пресуществленіи, а не о чемъ-нибудь другомъ.

Какъ видимъ, вселенская нераздѣленная церковь несомнѣнно учила о пресуществленіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Спасителя въ таинствѣ евхаристіи, т. е. о переходѣ существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови его. Отсюда представляется чисто-фантастическимъ утвержденіе старокатолическихъ богослововъ и генерала Кирѣева, будто православная восточная церковь позаимствовала, при томъ въ очень позднее время, даже самое понятіе о пресуществленіи у римско-католическихъ богослововъ. Православной церкви не было нужды заимствовать то, что искони исповѣдывала она. Какъ ни различны между собою термины, употреблявшіеся отцами и учителями ея для выраженія понятія о пресуществленіи, но всѣ они, будучи взяты въ связи съ общимъ характеромъ и содержаніемъ рѣчей ихъ о таинствѣ евхаристіи, выражаютъ одну и ту же идею пресуществленія святыхъ даровъ. Неустановленіе-же единого и общеобязательнаго термина, который *и самъ по себѣ* достаточно выражалъ-бы понятіе о пресуществленіи, имѣло свою особую причину. Сами отцы и учителя церкви, какъ и остальные истинно вѣрующіе члены ея, были исполнены живой вѣры въ пресуществленіе св. даровъ и достаточно выражали ее каждый *по своему* главнымъ образомъ не черезъ тѣ или иные термины, а чрезъ общія свои разсужденія или замѣчанія касательно таинства евхаристіи. Исторія-же церкви свидѣтельствуетъ, что отцы и учителя церкви составляли тѣ или другія вѣроопредѣленія, равно какъ устанавливали общеобязательные термины, по вызову особенно важныхъ и настоятельныхъ побужденій, заключавшихся въ необходимости отразить какое-нибудь заблужденіе, грозившее опасностями церкви и сильно распространившееся. Такъ, на примѣръ, терминъ: *единосущный* (ὁμοούσιος) установленъ церковію съ цѣлію испровергнуть арианское ученіе о Сынѣ Божіемъ и предотвратить на будущее время ложное пониманіе истинной природы Его. Раньше-же отцы и учителя церкви различно выражали свою мысль о божествѣ Сына Божія. А по отношенію къ вопросу о выработкѣ или объ установленіи единого общеобязательнаго

термина для выраженія догмата о таинствѣ евхаристіи нельзя указать въ отеческій періодъ, подобныхъ указаннымъ, настойчивыхъ обстоятельствъ.

Это было высказано мною еще въ *Отвѣтъ* моемъ А. А. Кирѣеву. Онъ старается, однако, оспорить сказанное мною, но оспорить чрезъ превратную передачу моихъ словъ. Такъ, онъ тщательно умалчиваетъ о моей ссылкѣ на исторію церкви, вполне оправдывающую мою мысль, но при этомъ патетически высказываетъ неотносящіяся къ дѣлу замѣчанія въ слѣдующихъ своихъ словахъ: „Вѣдь всякій пишущій старается употребить самое подходящее слово для выраженія своей мысли. Всякому хочется, чтобы его поняли какъ можно лучше, точнѣе, и для сего каждый, конечно, подбираетъ наиболѣе подходящее слово. Для этого не нужно приискивать ни какихъ особенныхъ причинъ“ ¹⁾. Но развѣ отрицалъ я и отрицаю эти азбучныя истины? Развѣ говорилъ я, что отцы и учителя церкви не имѣли *желанія* излагать яснѣе и точнѣе свои мысли касательно таинства евхаристіи? Хотя между желаніемъ и выполненіемъ его никто не станетъ отрицать различія, однако же я-то и утверждалъ, что отцы и учителя церкви, не смотря на индивидуальныя писательскія особенности ихъ, не смотря на различіе употреблявшихся ими терминовъ, все-таки всѣ они болѣе или менѣе ясно выражаютъ ученіе о пресуществленіи. А если кто и отвергаетъ это, то вѣдь только генераль Кирѣевъ съ старо-католическими и протестантскими богословами, дѣлая это лишь для оправданія своихъ предвзятыхъ возрѣній. Я-же, не сомнѣваясь не только въ желаніи отцовъ и учителей церкви ясно и точно выражаться, но и въ посильномъ осуществленіи этого желанія, говорилъ лишь объ отсутствіи у нихъ не иного чего, а только и единственно *особыхъ* и *настоятельныхъ* побужденій *сообща* выработать какой-нибудь *одинъ* терминъ для выраженія понятія о пресуществленіи, объявить его *общеобязательнымъ* и *неуклонно* держаться его. Что у отцовъ церкви не было *особыхъ* и *настоятельныхъ* побужденій къ этому, удостовѣряетъ, какъ мы выше видѣли, и г.

¹⁾ Стран. 19 во *Втор. отвѣтъ* мнѣ г. Кирѣева.

профессоръ Лангенъ своими словами о несуществованіи евхаристическихъ споровъ въ древней церкви. А если бы эти споры были, то,—нѣтъ сомнѣнія,—отцы и учителя церкви установили-бы *единымъ и общеобязательнымъ* терминомъ для выраженія понятія объ *образѣ* присутствія тѣла и крови Христа въ евхаристіи терминъ: *μετουσίωσις, transsubstantiatio* (пресуществленіе). Вѣдь всѣ они учили о *пресуществленіи* хлѣба и вина въ евхаристіи въ тѣло и кровь Спасителя, а употреблявшимися у нихъ многими даже отдѣльными выраженіями *очень близко* подходили къ сей часъ упомянутому термину ¹⁾ или даже *прямо* передавали *присущій* ему смыслъ.

б) Теперь мнѣ остается разсмотрѣть философскія, естественно-научныя и въ частности фізіологическія возраженія противъ понятія и термина: „пресуществленіе“. Касательно этихъ возраженій я долженъ прелварительно замѣтить слѣдующее. Если бы даже мы и не могли опровергнуть ихъ, все таки изъ этого не вытекала-бы для богослова, какъ и для всякаго христіанина, необходимость отрицать пресуществленіе хлѣба и вина въ евхаристіи въ тѣло и кровь Спасителя и ученіе объ этомъ пресуществленіи. Это доказывало-бы только мое личное неумѣнье надлежаще защитить православно-христіанскую истину. На философскія-же и на подобныя имъ возраженія всетаки нужно было-бы смотрѣть, какъ на проявленія человѣческаго неразумія и невѣдѣнія, ложно мнящихъ себя разумніемъ и вѣдѣніемъ.

Еще въ первой статьѣ своей по старокатолическому вопросу я со всей рѣшительностью заявлялъ, что при *богословскихъ* разсужденіяхъ о пресуществленіи, совершающемся въ таинствѣ евхаристіи, по меньшей мѣрѣ излишне выходить изъ тѣхъ или другихъ школьно-философскихъ понятій о субстанціи, поелику они, во-первыхъ, противорѣчатъ одно другому, а, во-вторыхъ, подлежатъ измѣненію и усовершенствованію ²⁾. Тогда-же говорилъ я, что при разсужденіяхъ о таинствѣ евхаристіи нужно выходить изъ свойственнаго общечеловѣческому сознанію поня-

1) Что терминъ: *transsubstantiatio* звучитъ „варварски“, это ни чего не говоритъ противъ его правильности и умѣстности: подобнымъ образомъ звучатъ вѣдь и нѣкоторые другіе термины какъ богословскіе, такъ и вообще научные....

2) Стран. 28 въ отд. отт. *Письма моего г. Карѣву*.

тія о сущностяхъ или субстанціяхъ и лишь надлежаще прилагать это понятіе къ тому своеобразному предмету, о которомъ идетъ дѣло въ ученіи объ евхаристіи ¹⁾. Что понятіе о сущностяхъ есть прежде всего общечеловѣческое понятіе, это доказывалъ я и на особыхъ примѣрахъ ²⁾. А чтобы показать, какъ должно примѣняться общечеловѣческое понятіе о субстанціяхъ въ богословскихъ разсужденіяхъ о таинствѣ евхаристіи, мною по возможности выяснено и доказано, какіе существа и предметы міра признаются, по ученію Божественнаго откровенія и вселенскаго церковнаго преданія, имѣющими субстанцію и существенно отличаются другъ отъ друга по свойственной имъ субстанціи ³⁾. Выяснивъ, что понятіе о субстанціяхъ, будучи прежде всего общечеловѣческимъ понятіемъ, есть въ то же время *вселенско-церковное* понятіе, я тѣмъ самымъ показалъ, что и основа термина: „пресуществленіе“ есть вселенско-церковная же. Казалось-бы, какъ А. А. Кирѣевъ, такъ и старокатолическіе богословы, препирающіеся со мною, должны были остановить самое серьезное вниманіе на этой весьма важной сторонѣ дѣла, которая, вынуждаюсь сказать, впервые была мною поставлена на видъ при разсужденіяхъ о пресуществленіи. Между тѣмъ, старокатолическіе богословы совершенно замолчали сказанное мною, а генераль Кирѣевъ по обычаю передалъ мои мысли въ самой существенной урѣзкѣ и по поводу ея высказалъ нѣсколько уклончивыхъ и неправильныхъ замѣчаній ⁴⁾. Въмѣсто того, чтобы считаться съ выше изложеннымъ взглядомъ

1) Ibid. стран. 28 и 29.

2) Стран. 27 и 28 въ моемъ *Отвѣтъ Нѣм. Меркурію* (отд. отт.).

3) Ibid. стран. 28 и 29; ср. сказанное на стран. 38 и 39 въ отд. отт. моего *Отвѣта* г. Кирѣеву.

4) О моихъ словахъ, что понятіе о субстанціяхъ есть вселенско-церковное, А. А. Кирѣевъ даже не упомянулъ, а привелъ только слова мои о томъ, что при разсужденіяхъ объ евхаристіи должно выходить изъ общечеловѣческаго понятія о сущностяхъ и надлежаще прилагать его. При этомъ, онъ ради своей цѣли заявилъ, будто не знаетъ, что разумѣю я подъ словомъ: „сущность“, хотя у меня выспрено это (стр. 28 и 29 въ *Письмѣ*; стран. 27 въ моемъ *Отвѣтъ Нѣм. Меркурію* стран. 38 и друг. въ моемъ *Отвѣтъ* г. Кирѣеву) и хотя и безъ моихъ разъясненій само собою понятно, что подъ сущностью разумѣется субстанція. Выдавъ себя незнающимъ этого, г. Кирѣевъ и эксплуатируетъ въ пользу своего взгляда на пресуществленіе то, что само собою разрушаетъ этотъ взглядъ (стран. 13 и 14 во *Втор. отвѣтъ* мнѣ).

моимъ на дѣло, онъ по прежнему очень много „философствуетъ“ съ цѣлю доказать съ „философской“ точки зрѣнія негодность понятія и термина: „пресуществленіе“, выходя изъ взгляда старокатолическихъ богослововъ, будто это понятіе и этотъ терминъ выработались на философской почвѣ. Это обстоятельство вынуждаетъ и меня войти въ разсмотрѣніе того, правда-ли, будто понятіе и терминъ: „пресуществленіе“ создались на почвѣ философіи Аристотеля и несостоятельны съ обще философской точки зрѣнія?

Представляется совершенно неправильною мысль, будто понятіе и терминъ: „пресуществленіе“ выработаны римско-католическими богословами на основаніи философіи Аристотеля. Это понятіе и этотъ терминъ возникли не на философской, а на христіанско-богословской почвѣ, какъ это видно уже изъ сказаннаго мною при изложеніи ученія Слова Божія и церковнаго преданія о таинствѣ евхаристіи. Здѣсь мнѣ остается лишь резюмировать или обобщить сказанное раньше.

Не только отцы и учителя церкви, но и всѣ здравомыслящіе члены ея, не могли считать и не считали совершенно тождественными по своему существу, съ одной стороны, хлѣбъ и вино, а, съ другой, живое тѣло въ особенности Богочеловѣка. Мысль о субстанціональномъ различіи между этими предметами и живымъ тѣломъ Христа закрѣплялась въ ихъ сознаніи подъ вліяніемъ самого Слова Божія. А что отцы и учителя церкви, какъ и всѣ здравомыслящіе сыны ея, вообще различали субстанціальное и несубстанціальное, сущность (*substantia*) и явленія (*accidentia*), объ этомъ я достаточно говорилъ въ предшествовавшихъ моихъ статьяхъ по старокатолическому вопросу. Отрицать сказанное мною не будутъ люди свѣдущіе и безпристрастные. Вѣдь даже представители эмпирической теоріи познанія не отвергаютъ того, что человѣкъ, въ силу *природнаго* свойства ума своего, *необходимо* различаетъ сущность и явленія. Но коль скоро всё это бесспорно, то отцы и учителя церкви, какъ и всѣ разсудительныя чада ея, какъ-бы невольно должны были придти и дѣйствительно пришли къ мысли и о пресуществленіи хлѣба и вина въ таинствѣ евхаристіи въ тѣло и кровь Спасителя, *понуждаемые* къ тому всѣмъ тѣмъ,

что говорится объ этомъ таинствѣ въ Новомъ Завѣтѣ. По ученію его хлѣбъ и вино, хотя для нашихъ чувствъ и остаются хлѣбомъ-же и виномъ и по освященіи ихъ, но на самомъ дѣлѣ суть истинныя тѣло и кровь Христа. Таковымъ ученіемъ сама собою подсказывалась мысль, что евхаристическіе хлѣбъ и вино пресуществились въ тѣло и кровь Спасителя, т. е., что хлѣбъ и вино суть только вѣчто феноменальное (акциденціи), относящееся къ области явленій или въ извѣстномъ смыслѣ случайное, а субстанціею, сущностью своею имѣютъ самое тѣло и самую кровь Спасителя ¹⁾. И дѣйствительно, всѣ отцы и учителя церкви, которые касались въ своихъ твореніяхъ вопроса объ образѣ присутствія тѣла и крови Господа въ евхаристіи, учили о пресуществленіи всё съ болѣею и болѣею ясностью по мѣрѣ развитія и усовершенія богословской мысли. Но понятіе ихъ о пресуществленіи выражалось не столько въ употреблявшихся ими различныхъ терминахъ, сколько въ общемъ характерѣ ихъ рѣчей о таинствѣ евхаристіи. Это совершенно естественно: установка отчетливой терминологіи всегда бываетъ явленіемъ не первоначальнымъ, а позднѣйшимъ. Тѣмъ не менѣе терминъ: *transsubstantiatio* самъ собою предполагался не только разсужденіями, но и отдѣльными изреченіями отцовъ и учителей церкви объ евхаристіи. Упомянутый терминъ выработался прямо на основаніи изреченій, употреблявшихся отцами и учителями церкви. Мы видѣли, что, напримѣръ, св. Григорій Нисскій употребилъ терминъ: μετασταχεῖωσις, если не вполне пожественный, то почти тожественный съ терминомъ: μεταοσίωσις. Амвросій Медиоланскій, можно сказать, уже употребилъ терминъ: *transsubstantiatio*, хотя и въ описательной формѣ. Въ самомъ дѣлѣ, переменна природы хлѣба и вина въ тѣло и кровь Спасителя и есть *transsubstantiatio* (пресуществленіе). Тѣмъ болѣе можно и должно сказать это о блаж. Августинѣ и Евсевіи Эмиссенскомъ. Отсюда видно, что не только понятіе о пресуществленіи, но и прямо обозначающій его терминъ не былъ какимъ-то новшествомъ, неожиданно привнесенымъ въ богословскій языкъ изъ чуждой ему сферы, а былъ

¹⁾ На философскомъ языкѣ слово: „пресуществленіе“ и выражаетъ сказанное мною.

не инымъ чѣмъ, какъ простымъ резюме словъ или изреченій, издавна употреблявшихся св. отцами и учителями церкви.

Такимъ образомъ, представляется ошибочнымъ мнѣніе старокатолическихъ богослововъ и А. А. Кирѣева, будто понятіе и терминъ: „пресуществленіе“ измышлены Пасхазіемъ Радбертусомъ на основаніи Аристотелевой философіи. На самомъ дѣлѣ понятіе о пресуществленіи оказывается исконнымъ въ церкви. Что же касается термина: *transsubstantiatio*, то съ строго-исторической точки зрѣнія даже трудно сказать съ какой-либо увѣренностью, кто первый употребилъ этотъ терминъ¹⁾. Подобные Пасхазію Радбертусу римско-католическіе богословы только воспользовались философіею Аристотеля для своеобразнаго богословско-философскаго выясненія исконнаго ученія о пресуществленіи. А что касается философской терминологіи, то собственно лишь терминъ: *акциденція* сталъ употребляться, ими вмѣсто обычныхъ у отцовъ и учителей церкви терминовъ: *образы*, *виды* по отношенію къ евхаристическимъ хлѣбу и вину и представлялъ собою по вѣщности новость своего рода. Нужно сказать, пожалуй, и то, что римско-католическіе богословы иногда прилагали терминъ: *акциденція* тамъ, гдѣ ему не должно бы быть мѣста. Равнымъ образомъ, они, рассуждая объ освященныхъ хлѣбѣ и винѣ, прилагали иногда понятіе о субстанціи тамъ, гдѣ рѣчь должна-бы быть не о ней.

Понятіе и терминъ: „пресуществленіе“, не бывъ выработаны на спеціально философской почвѣ, не должны быть и оспариваемы съ общеполитической точки зрѣнія. Эта истина достаточно доказана мною въ предшествующихъ моихъ статьяхъ по старокатолическому вопросу. Если же А. А. Кирѣевъ и его загра-ничный панегиристъ объявляютъ недоказаннымъ мною этотъ тезисъ, то говорятъ это тенденціозно, ради только поддержки своего предвзятаго взгляда на пресуществленіе. Все, что высказано генераломъ Кирѣевымъ и во *Второмъ* его *отвѣтѣ* мнѣ о негодности понятія и термина: „пресуществленіе“ съ философской точки зрѣнія, само собою опровергается сказаннымъ мною раньше, если внимательно сравнить и безпристрастно

¹⁾ См. связанное объ этомъ въ VI кн. *Богосл. Вѣстника* за 1898 годъ.

оцѣнить мои слова и слова А. А. Кирѣева объ этомъ предметѣ. Однако, не стану обременять, и безъ того *по необходимости* растянувшуюся, мою отповѣдь профессору Мишо, а разсмотрю только „возраженія“, изложенныя во *Второмъ отвѣтѣ* генерала Кирѣева, своей мнимою резонностью приведшемъ профессора Мишо въ восторгъ.

Мой оппонентъ поставляетъ мнѣ на видъ невозможность *понять*, что такое субстанція ¹⁾, и въ доказательство этого ссылается на слова Канта, Спира, Локка и Манселя ²⁾. При этомъ, онъ замѣчаетъ, что коль скоро мы говоримъ о транссубстанціація (пресуществленіи), то должны уяснить себѣ и слово: „субстанція“ ³⁾. А такъ какъ-де не понятно, что такое субстанція, то и толки о переходѣ одной субстанціи въ другую, т. е. о пресуществленіи, являются лишенными почвы и устарѣлыми ⁴⁾.

Прежде всего встрѣчаемся здѣсь съ немаловажной путаницею понятій. Оппонентъ смѣшиваетъ смыслъ или значеніе слова *субстанція* съ пониманіемъ или, точнѣе, съ постиженіемъ, съ познаваніемъ того, какова субстанція въ дѣйствительности, независимо отъ нашей мысли о ней. Такое смѣшеніе нераціонально. Смыслъ или значеніе слова: „субстанція“ вѣдомы *всякому* образованному или здравомыслящему человѣку. Въ области философіи соединяется съ этимъ *словомъ* тотъ-же смыслъ, какой соединяется и въ мысли каждаго разсудительнаго человѣка. Подъ субстанціею всѣ свѣдущіе люди разумѣютъ то, что въ какомъ-либо предметѣ служитъ постояннымъ и неизмѣннымъ носителемъ всѣхъ его свойствъ и видоизмѣненій, а подъ акциденціями—всѣ тѣ *измѣняющіяся* свойства и явленія, которыя безъ субстанціи не имѣютъ самостоятельнаго бытія и суть лишь обнаруженія ея. Это же самое разумѣютъ подъ субстанціею Кантъ, Локкъ и Мансель, на которыхъ ссылается генераль Кирѣевъ. Даже слова Спира, отрывочно взятыя и несовсѣмъ точно переведенныя послѣднимъ, не противорѣчатъ сказанному мною. Возьмемъ слова Спира такъ, какъ передаетъ ихъ мой оппонентъ: „въ понятіи причинности нѣтъ той запутанности, которую мы находимъ въ *понятіи*, въ *пониманіи* субстанціи,

1) Стран. 10 во *Втор. отвѣтѣ*.

2) Ibid. Стран. 11 и 12.

3) Ibid. Стран. 11.

4) Ibid. Стр. 10.

которая вѣдь нигдѣ не дана, но которая самимъ познающимъ субъектомъ *примысливается* къ данному предмету,—къ данной матеріи“¹⁾. Въ этихъ словахъ Спиръ имѣетъ въ виду, очевидно, постиженіе, познаніе субстанціи, а вовсе не значеніе самаго слова: „субстанція“. Потому-то онъ въ доказательство своей мысли и говоритъ, что субстанція нигдѣ не дана, т. е. не открыта для нашего познаванія или постиженія ея²⁾. Такимъ образомъ, смыслъ слова: *субстанція* ясенъ, а слѣдовательно мы можемъ говорить и о пресуществленіи, имѣя въ виду, что въ таинствѣ евхаристіи *чудеснымъ образомъ* устанавливается отношеніе между субстанціею и ея акциденціями.

Но, быть можетъ, мы потому не имѣемъ права говорить объ этомъ, что рѣшительно не постигаемъ и никогда не въ состояніи сколько-нибудь постигать или познавать субстанцію внѣ нашей мысли. Такъ думаетъ А. А. Кирѣевъ и въ доказательство своего воззрѣнія ссылается на Канта, Спиръ, Локка и Манселя. Допустимъ, что всѣ эти мыслители одинаково и безусловно отрицаютъ познаваемость субстанцій. Но вѣдь когда серьезно и истиннолюбиво обсуждаютъ, вообще съ философской точки зрѣнія, вопросъ о пресуществленіи, тогда не становятся исключительно на неблагопріятную для него гносеологическую точку зрѣнія. Между тѣмъ, мой оппонентъ поступаетъ какъ разъ наоборотъ. Если онъ самъ незналъ, то г. профессоръ Мишо обязанъ былъ указать ему въ своей рецензій, что въ области философіи существуетъ и иная гносеологическая теорія, признающая возможность *нѣкотораго* познаванія или постиженія субстанцій, по крайней мѣрѣ условныхъ или тварныхъ. Съ точки зрѣнія этой познавательной теоріи и слѣдовало-бы ставить возраженія противъ пресуществленія. Это тѣмъ болѣе обязательно было для А. А. Кирѣева, что скептическое гносеологическое воззрѣніе, послѣдовательно прилагаемое, совсѣмъ не благопріятно и вообще для православно-христіанскаго ученія и для богослов-

1) Ibid. Стран. 12. Кстати замѣчу, что Спиръ напрасно отдѣляетъ понятіе о причинѣ отъ понятія о субстанціи: причина, взятая внѣ всякой связи съ послѣднею, превращается въ концѣ всего въ простое явленіе, утрачивая характеръ причины...

2) Спиръ, повидимому, какъ и Кантъ, полагаетъ непроходимую пропасть между явленіями и субстанціею, но это нелогично и вообще неосновательно...

скаго міровоззрѣнія. Можно-ли же сослаться на такую гносеологическую теорію? Ведя къ отрицанію ученія о пресуществленіи, она въ то же время ведетъ къ отрицанію всякой достовѣрности и иныхъ истинъ христіанской религіи. Не думаю, чтобы и генералу Кирѣеву не казалась эта теорія антипатичною, негодною. Между тѣмъ, мысль его, будто мы рѣшительно ничего не въ состояніи знать о субстанціяхъ, по крайней мѣрѣ видимаго міра, не оправдывается даже ссылками его на Канта, Спира, Локка и Мансея. Такъ, на примѣръ, Спиръ окончательно не отвергаетъ познаваемости субстанцій, а говоритъ только о томъ, что наше познаніе субстанцій не можетъ отличаться *безусловно-объективной* истинностью ¹⁾. Но вѣдь таковая истинность знанія субстанцій свойственна лишь всевѣдущему Богу, и человѣкъ *не можетъ* имѣть и, конечно, не имѣетъ ни малѣйшей претензіи на такое познаніе. Людямъ достаточно и того, что они, съ точки зрѣнія и философіи, *могутъ* до нѣкоторой степени познавать или постигать, по крайней мѣрѣ, условныя или тварныя субстанціи, начиная съ собственной субстанціи. Наше познаніе *и вообще* не можетъ быть „адекватнымъ“, вполне равнымъ тому, что бы мы ни познавали, чтобы ни было предметомъ нашего постиженія. Ссылка А. А. Кирѣева на Локка то-же свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ не желалъ обратить чьего-либо вниманія на неблагопріятныя для него воззрѣнія Локка. Онъ привелъ изъ сочиненій этого философа слѣдующую, отрывочно взятую, фразу: „мы ничего не опредѣляемъ словомъ *субстанція*“; это лишь неувѣренное предположеніе „чего-то намъ неизвѣстнаго“ ²⁾. При этомъ, антагонистъ мой скрылъ отъ читателей, что Локкъ, несмотря на указанную фразу, всетаки признавалъ возможность соответствія между идеями нашего разума о субстанціяхъ и дѣйствительно существующими субстанціями, т. е. допускалъ возможность познаванія послѣднихъ. Чтобы указать на это, А. А. Кирѣеву даже не нужно было „рыться“ въ сочиненіяхъ Локка, а достаточно было прочитать трактатъ о Локкѣ въ хорошо составленной исторіи

¹⁾ Стр. 12 во *Втор. ответѣ* г. Кирѣева мнѣ. Замѣчательно, что онъ оставилъ безъ перевода на русскій языкъ слова Спира, обличающія его....

²⁾ Ibid.

философіи. Таковыхъ сочиненій теперь не мало издано и на русскомъ языкѣ. Но, очевидно, не въ интересахъ генерала Кирѣева было поступить такъ, и вотъ Локкъ, признававшій бытіе нѣсколькихъ субстанцій и говорившій объ особенностяхъ ихъ, *превращенъ*, подобно Спиру, въ единомышленника А. А. Кирѣева. Даже и о Кантѣ нельзя сказать, чтобы онъ былъ послѣдовательнымъ и рѣшительнымъ отрицателемъ *всякой* познаваемости субстанцій. По крайней мѣрѣ въ одномъ изъ своихъ сочиненій онъ высказался, что опытъ не есть единственный способъ познания вещей ¹⁾, чѣмъ само собою допускалъ законность рациональнаго или идеальнаго познания. А коль скоро это такъ, то Кантъ тѣмъ самымъ подрывалъ *скептическое* гносеологическое воззрѣніе по вопросу о познаваемости субстанцій. Наконецъ, что касается Манселя, этого любопытнаго богослова—философа, то достаточно ознакомиться съ его сочиненіемъ: „Предѣлы религіознаго мышленія“, чтобы увидѣть напрасность ссылки на него со стороны А. А. Кирѣева.

Изъ сказаннаго получается тотъ выводъ, что, во-первыхъ, всѣ разсудительные и свѣдущіе люди понимаютъ значеніе слова: „субстанція“, а, во-вторыхъ, что съ общефилософской точки зрѣнія нельзя говорить о рѣшительной непознаваемости „субстанцій“. А такъ какъ это безспорно, то сами собою рушатся выставленныя А. А. Кирѣевымъ „возраженія“ противъ ученія о пресуществленіи. Между тѣмъ, для христіанина достаточно и того, что онъ понуждается законами своего разума, данными Самимъ Богомъ, признавать *субстанціальное* различіе между существами и предметами міра и что это различіе указывается въ самомъ Божественномъ откровеніи (Мате. X, 28; 1 Кор. XV, 39 и 40). Потому-то христіанинъ съ наибольшимъ, чѣмъ не христіане, убѣжденіемъ признаетъ въ себѣ бытіе двухъ субстанцій, духовной и матеріальной, равно какъ полагаетъ субстанціальное различіе, напримѣръ, между камнемъ, растеніемъ и животнымъ. Думаю, что и мой оппонентъ, какъ и каждый христіанинъ, въ глубинѣ своей души не отвергаетъ *субстанціальнаго* различія между хлѣбомъ и виномъ, съ одной

1) Стран. 147 въ *Пролегоменахъ* (переводъ Вл. Соловьева).

стороны, и человѣческимъ живымъ тѣломъ съ другой,—тѣломъ, предназначеннымъ по своему существу къ вѣчному бытію (Іоан. VI, 54) совмѣстно съ душою, а потому не долженъ-бы оспаривать и ученіе о пресуществленіи. Всё, что ни говоритъ А. А. Кирѣевъ противъ этого ученія, опираясь на непостижимость или непонятность перехода одной субстанціи въ другую, лишено какого бы то ни было серьезнаго значенія и ни малѣйше не доказываетъ разумности отверженія пресуществленія. Не только въ области христіанскаго вѣроученія, но и повсюду мы встрѣчаемся съ непостижимымъ или непонятнымъ. Возьму самое обыкновенное и повсюду наблюдаемое явленіе. Мы сами движемся и видимъ движущимися разныя существа и предметы міра. Но развѣ понимаемъ мы, что такое движеніе и какъ оно совершается внѣ своей видимости или внѣшности? Всякій человѣкъ, поглубже мыслящій или знакомый съ философско-научнымъ воззрѣніемъ на движеніе, знаетъ, что оно въ концѣ всего непонятно или непостижимо. Или возьмемъ дѣйствіе одного предмета на другой. Хотя оно повсюду и часто наблюдается, однакоже, по справедливому замѣчанію Вовн'а, дѣйствіе, въ какой бы формѣ ни совершалось, составляетъ тайну и необъяснимо¹⁾. Можно было-бы привести массу такихъ примѣровъ изъ сферы ежедневно совершающихся явленій, которыя мы наблюдаемъ или же сами совершаемъ. Но хотя они и непостижимы въ концѣ всего, однакоже мы не отрицаемъ ни движенія, ни дѣйствія однихъ предметовъ на другіе, ни тому подобнаго. Не странно-ли же отвергать ученіе о пресуществленіи на основаніи неизвѣстности или непостижимости того, что такое сама въ себѣ субстанція и какъ одна субстанція превращается въ другую? Вѣдь православная церковь прямо называетъ пресуществленіе тайною, таинствомъ. Держась своей странной антибогословской и антинаучней точки зрѣнія, А. А. Кирѣевъ и его заграничный панегиристъ стоятъ на такой почвѣ, на которой неизбежно отрицаніе и всего православнаго вѣроученія, преисполненнаго тайнъ.

Съ философской точки зрѣнія еще можно было-бы возражать

¹⁾ Стран. 117 во *Введеніи въ курсъ метафизики* переводъ о. архим. Бориса.

противъ ученія о пресуществленіи, но-только въ томъ случаѣ, если бы *вообще* философія рѣшительно не допускала бытія различныхъ субстанцій и перехода одной изъ нихъ въ другую при воздѣйствіи абсолютной субстанціи. Но я уже указывалъ во всѣхъ трехъ предшествующихъ моихъ статьяхъ по старо-католическому вопросу на тотъ безспорный фактъ, что, напримѣръ, Декартъ, Лейбницъ и Кантъ допускаютъ бытіе *нѣсколькихъ* субстанцій, изъ коихъ одна мыслится ими абсолютной субстанціею, Богомъ, а остальные—условными или тварными субстанціями. Я поставлялъ на видъ и то, что Лейбницъ допускалъ пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христа въ евхаристіи. Казалось-бы, генераль Кирѣевъ *долженъ* былъ или отвергнуть мое показаніе, или принять ученіе о пресуществленіи. Между тѣмъ, онъ *и* во *Второмъ ответѣ* мнѣ продолжаетъ замалчивать крайне невыгодный для него аргументъ мой, сознавая невозможность опровергнуть его, а профессоръ Мишо, вмѣсто того, чтобы обличить автора *Ответа* за неистиннолюбіе, дѣлаетъ восторженно, хвалебный отзывъ о немъ. Замолчавъ сказанное мною, оппонентъ мой съ особымъ напряженіемъ указываетъ, почему *онъ* находитъ невозможнымъ остановиться на *разныхъ* субстанціяхъ ¹⁾, но и въ этомъ случаѣ скромно умалчиваетъ о томъ, что было высказано мною касательно антихристіанскаго характера мысли, будто умъ нашъ нудитъ насъ признавать единую и общую субстанцію для *всего* міра ²⁾. Если бы на самомъ дѣлѣ нашъ разумъ *понууждался* къ этому, то ни одинъ изъ философовъ и не училъ-бы о бытіи различныхъ субстанцій, каковы, душа, тѣло и т. д. На самомъ дѣлѣ умъ нашъ понуждается признавать только верховную или абсолютную субстанцію единую. Таковую единую субстанцію, *на ряду съ условными или тварными субстанціями*, признавали

¹⁾ Стран. 11 во *Втор. ответѣ*. Кстати г. Кирѣевъ допустилъ фальшь: изъ его словъ ясно выходитъ, будто Лейбницъ допускалъ *единую* субстанцію подъ видомъ силъ. Къ чему эта ложь?! Изумительное „влияніе“ моего антагониста выразилось и въ томъ, что онъ въ другомъ мѣстѣ своего *ответа* (стран. 10) называетъ мировую субстанцію матеріальною и противопоставляетъ еѣ другой субстанціи,—божественной. Изъ наименованія мировой субстанціи матеріальною выходитъ, что у насъ нѣтъ духовной субстанціи...

²⁾ Стран. 31 и 38 въ моемъ *Ответѣ* г. Кирѣеву.

изъ философовъ не только указанные раньше мною философы: Декартъ, Лейбницъ и Кантъ, но и философы: Мальбраншъ, Вольфъ, Локкъ, Якоби, Гербартъ и нѣкоторые другіе. Оставляя въ сторонѣ А. А. Кирѣева, приглашаю профессора Мишо категорически, безъ „іезуитскихъ увертокъ“ разнаго рода, отвѣтить мнѣ: справедливо или несправедливо высказался я касательно мнѣнія упомянутыхъ мною философовъ о бытіи различныхъ субстанцій и касательно мнѣнія Лейбница о допустимости пресуществленія одной субстанціи въ другую? Для богослова важень съ апологетической точки зрѣнія уже самъ по себѣ *фактъ* признанія тѣми или другими философами нѣсколькихъ разнородныхъ субстанцій, равно какъ и допустимости перехода одной изъ нихъ въ другую. Пусть въ философской области несовсѣмъ правильно понимаются тѣ или другія изъ этихъ субстанцій, пусть отношеніе между ними мыслится несовсѣмъ удовлетворительно или даже ошибочно, всё-таки уже *нельзя* утверждать съ общефилософской точки зрѣнія, будто церковь антифилософски или неразумно учитъ о бытіи разныхъ субстанцій и о переходѣ одной изъ нихъ въ другую въ таинствѣ евхаристіи по дѣйствию Духа Святаго.

Поскольку нельзя оспаривать съ обще-философской точки зрѣнія понятіе и терминъ: „пресуществленіе“, постольку-же нельзя этого дѣлать и во имя естествознанія вообще. Оно, какъ положительная наука, зиждущаяся на опытныхъ изслѣдованіяхъ, не задается вопросомъ о сущности вещей, а философскаго рода гаданія нѣкоторыхъ натуралистовъ о бытіи только атомовъ, понимаемыхъ въ метафизическомъ смыслѣ, или только сямъ представляются несостоятельными уже по причинѣ взаимнаго противорѣчія между ними. На это, между прочимъ, указывалъ я еще въ первой моей статьѣ по старо-католическому вопросу. Въ виду-же того, что профессора Лангенъ и Мишо высказываются противъ ученія о пресуществленіи *главнымъ образомъ*, во имя „научныхъ“ интересовъ и воззрѣній¹⁾, нахожу не бесполезнымъ для дѣла войти въ болѣе подробное разсмотрѣніе того, что говорятъ они, опираясь на естествознаніе.

1) Прямо они не высказываютъ этого, *повидимому*, но такое заключеніе невольно выносится изъ ихъ разсужденій.

Оба указанные профессора утверждают, будто, съ точки зрѣнія современной науки, не существуетъ никакой матеріальной субстанціи, а то, что намъ представляется матеріальнымъ, есть не иное что, какъ только совокупность дѣйствій и явленій физической силы. Отсюда ясенъ выводъ: странно говорить о переходѣ существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови Христа, когда ничего матеріальнаго само по себѣ не существуетъ и когда матеріальное есть лишь проявленіе иной не матеріальной сущности. Но твердѣли тотъ фундаментъ, на которомъ зиждется у старо-католическихъ богослововъ этотъ выводъ?

Увѣреніе ихъ, будто, съ точки зрѣнія современнаго естествознанія, не существуетъ никакой матеріальной субстанціи, свидѣтельствуетъ только или объ ихъ недостаточномъ знакомствѣ съ дѣломъ, о которомъ разсуждаютъ, или о преднамѣренно неправильномъ изображеніи его. Въ настоящее время въ области естествознанія существуетъ нѣсколько теорій касательно сущности матеріальныхъ предметовъ и явленій, представляющихъ собою варіаціи двухъ наиболѣе общихъ ученій объ этомъ: Одно изъ нихъ—атомизмъ, а другое—динамизмъ. Доселѣ держится даже метафизическій атомизмъ. Представители послѣдняго отстаиваютъ ту мысль, что въ основѣ всѣхъ матеріальныхъ предметовъ и явленій лежатъ атомы—производители и силы или силъ, а сторонники динамизма признаютъ матеріальные предметы и явленія результатомъ дѣйствія самостоятельно существующихъ въ природѣ силъ. Въ защиту атомистическаго воззрѣнія разныхъ фракцій пишутся и издаются по настоящее время даже спеціальныя сочиненія¹⁾. Равнымъ образомъ, выступаютъ новые и новые представители и защитники динамизма; изъ коихъ нѣкоторые пытаются придать ему нѣсколько иной видъ. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ упоминанія профессоръ Оствальдъ, произведшій много шума среди натуралистовъ и даже ненатуралистовъ своей рѣчью: *Die Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus* (1895 г.). Этотъ профессоръ—химикъ замѣнилъ слово: *сила* словомъ:

¹⁾ Философскій атомизмъ—очевидная нелѣпость. Но какъ въ динамизмѣ есть доля истины, поскольку онъ признаетъ бытіе силъ, такъ въ атомизмѣ есть доля истины, поскольку онъ признаетъ бытіе матеріи.

энергія. Онъ утверждаетъ, что матерія—плодъ нашего измышленія и что въ мірѣ существуютъ и дѣйствуютъ лишь энергіи разнаго рода, по отношенію къ которымъ матерія является не болѣе, какъ пространственнымъ распорядкомъ ихъ и обнаруженіемъ. Если бы динамизмъ признавался теперь за единственно научную теорію, то рѣчь Оствальда не должна-бы вызывать ни малѣйшаго протеста въ средѣ естествовѣдцовъ и вообще среди компетентныхъ представителей науки. Между тѣмъ, произошло иное. Изъ среды натуралистовъ раздалось не мало голосовъ, направленныхъ противъ воззрѣнія Оствальда. Послѣднему справедливо указывали на то, что, какъ бы онъ ни изворачивался, все-таки не можетъ доказать мыслимости энергіи безъ ея носителя—матеріи. У насъ въ Россіи выступилъ съ весьма вѣскимъ во многихъ отношеніяхъ словомъ противъ теоріи энергетизма г. профессоръ Петерб. университета Введенскій въ своей брошюрѣ: *Атомизмъ и энергетизмъ* (1896 г.). Почтенный профессоръ справедливо указываетъ, что Оствальдъ *гипотезируетъ* понятіе энергіи, т. е. напрасно приписываетъ самостоятельную реальность содержанію этого общаго и чисто-отвлеченнаго понятія, подъ которымъ физика разумѣетъ *только способность*.¹⁾ къ работѣ или къ движенію вопреки препятствіямъ.

Какъ видимъ, представители современнаго естествознанія и вообще люди науки не считаютъ динамической теоріи самой научною. Профессоры Лангенъ и Мишо имѣли право сказать только то, что въ послѣднее время упомянутая теорія пріобрѣтаетъ больше и больше сторонниковъ. Но вѣдь изъ этого еще никоимъ образомъ не слѣдуетъ не только абсолютная научность ея, но и вообще научная удовлетворительность. И дѣйствительно, динамическая теорія представляется до крайности односторонней и несостоятельною. Свѣдущіе и размышляющіе люди справедливо указываютъ на то, что эта теорія противорѣчитъ основнымъ требованіямъ нашего мышленія, которое необходимо отличаетъ, съ одной стороны, силу, а, съ другой, то, что является носителемъ ея, въ чемъ она обнаруживается,

¹⁾ Способность-же должна принадлежать чему-либо или кому-либо реальному, а не отвлеченному понятію, существующему лишь въ нашей мысли.

на что дѣйствуетъ она. Физическія силы сами по себѣ не могутъ имѣть самостоятельнаго существованія и не въ состояніи дѣйствовать, если не будетъ предмета ихъ дѣйствія—матеріи. Такъ, сила притяженія не можетъ дѣйствовать, если нѣтъ ничего, что можетъ и станетъ притягиваться. Притягаемымъ же и является матерія. Вѣдь иначе выходило-бы, что притягательная сила сама себя притягиваетъ. Или, быть можетъ, притягательная сила притягиваетъ силу отталкивательную? Но, во-первыхъ, эта послѣдняя по своей природѣ противоположна притяженію и дѣйствуетъ по сравненію съ нимъ противоположно-же, а, во-вторыхъ, и отталкивательная сила должна-же *что-нибудь* отталкивать. Однимъ словомъ: какую бы физическую силу мы ни взяли во вниманіе, каждая изъ нихъ непременно предполагаетъ бытіе матеріи, которую производить или создавать онѣ не могутъ, но на которую могутъ только воздѣйствовать, вызывая различныя явленія. А если думать такъ необходимо, то, вопреки словамъ профессоровъ Лангена и Мишо, матерія существуетъ, какъ нѣчто субстанціальное, хотя бы и невѣдомое намъ ¹⁾. Отсюда представляется естественнымъ и даже необходимымъ говорить, что ученіе о пресуществленіи никоимъ образомъ не противорѣчитъ истинно-научнымъ воззрѣніямъ.

Сознавая, что можетъ оказаться неудобнымъ оспаривать ученіе о пресуществленіи на основаніи динамической теоріи, профессоръ Лангенъ становится на почву естественнонаучнаго атомизма. Что онъ имѣетъ въ виду именно этотъ атомизмъ, а не метафизическій, признаваемый собственно матеріалистами, объ этомъ заключаю изъ слѣдующихъ его словъ: физическія и химическія изслѣдованія, говоритъ онъ, *могутъ современемъ доказать, что существуетъ лишь одна матеріальная субстанція и что всѣ различія между матеріальными вещами обуславливаются только разнымъ расположеніемъ матеріальныхъ атомовъ*. Выказавъ это, профессоръ Лангенъ замѣчаетъ, что тогда и пресуществленіе въ евхаристіи состояло-бы лишь въ измѣ-

¹⁾ Отрицаніе бытія матеріальной субстанціи въ мірѣ и признаніе матеріальныхъ предметовъ и явленій только обнаруженіемъ силы или силъ само собою предполагается философскимъ идеализмомъ.

ненія положенія атомовъ, котораго въ дѣйствительности не оказывается. Старокатолическому ученому такая „перемѣна фронта“ представляется ведущею къ отрицанію ученія о пресуществленіи, а на самомъ дѣлѣ она свидѣтельствуетъ только о недостаточномъ знакомствѣ его съ естествознаніемъ. Какъ извѣстно, серьезные натуралисты не отождествляютъ атомистической теоріи съ ученіемъ о сущности вещества, а видятъ въ атомизмѣ не болѣе, какъ гипотезу или извѣстный приемъ, методъ научнаго изслѣдованія природы. Существуютъ-ли на самомъ дѣлѣ атомы, они не утверждаютъ. Но многіе и изъ тѣхъ естествовѣдцовъ, которые приписываютъ атомамъ дѣйствительное бытіе, все таки видятъ въ частичномъ строеніи вещества отнюдь не сущность вещества, которая, по ихъ мнѣнію, неизвѣстна, а только первоначальное обнаруженіе или явленіе этой сущности. Но и этого недостаточно сказать. Дю-Буа-Реймонъ въ извѣстной знаменитой рѣчи своей о „Предѣлахъ естествознанія“ высказалъ не то только, что въ новѣйшее время натуралисты начинаютъ уже избѣгать атомистической теоріи раздѣльныхъ атомовъ, но и то, что мы никогда не постигнемъ сущности вещества, матеріи. На какомъ-же основаніи предсказываетъ профессоръ Лангенъ, что естествознаніе современемъ *докажетъ* бытіе лишь единой матеріальной субстанціи и совершенную одинаковость атомовъ? Вѣдь скорѣе слѣдовало-бы сдѣлать *иное* заключеніе на основаніи заявленій, дѣлаемыхъ компетентными натуралистами, а именно: что они отбросятъ совсѣмъ атомизмъ и не станутъ владаться въ опредѣленія существа матеріи. Съ другой стороны, если, по взгляду профессора Лангена, умѣстно пускаться, при разсужденіяхъ о пресуществленіи, въ *мечтанія* касательно того, къ какимъ, благопріятнымъ для его взгляда на пресуществленіе, результатамъ придетъ нѣкогда, въ отдаленномъ будущемъ, естествознаніе, то *одинаково* дозволительно мечтать и о томъ, что современемъ естествознаніе окончательно придетъ къ признанію *разныхъ* матеріальныхъ субстанцій и *разнокачественныхъ* атомовъ, благопріятному для пресуществленія. Мои *мечтанія* имѣютъ за себя *гораздо больше* основаній, чѣмъ мечтанія профессора Лангена. Вѣдь *разнородность* атомовъ признается современными натуралистами-атомистами. Такъ,

напримѣръ, натуралисты говорятъ о разныхъ вѣсѣхъ, величинѣ и фигурѣ атомовъ. Но дѣло не ограничивается и этимъ: признаются *разнокачественные* атомы, образующіе различныя простыя химическія тѣла. Почему-же я не въ правѣ допустить, что современемъ откроютъ разнородность и разнокачественность даже тамъ, гдѣ доселѣ видѣли однородность и однокачественность? Вотъ до какой степени зыбка почва, на которую всталъ г. профессоръ Лангенъ, желая во что бы то ни стало отвергнуть ученіе о пресуществленіи. Онъ забылъ и ту истину несомнѣнную, что атомы, какъ таковыя, *не подлежатъ* непосредственному наблюденію и изслѣдованію, а потому никоимъ образомъ нельзя знать и того, какъ они расположены въ томъ или другомъ вещественномъ предметѣ и въ частности въ человѣческомъ тѣлѣ или въ хлѣбѣ и винѣ. А такъ какъ сказанное безспорно, то возраженіе, сдѣланное профессоромъ Лангеномъ противъ пресуществленія съ точки зрѣнія атомизма, столь же несостоятельно, какъ и возраженіе съ точки зрѣнія динамической теоріи.

Но если ни философія вообще, ни естествознаніе не даютъ никакихъ основаній отвергать ученіе о пресуществленіи, что не нужно-ли признать невыгодною для него ссылку профессора Лангена на совершающуюся въ человѣческомъ организмѣ обмѣнъ (метаморфозъ) веществъ? Какъ мы видѣли, старокатолическій ученый придаетъ слишкомъ много значенія этому своему аргументу. Изъ его словъ выходитъ, что о *тѣлѣ Христа* въ сущности нельзя и говорить. Въ самомъ дѣлѣ, если правда, что въ тѣлѣ Богочеловѣка со времени Его рожденія и до крестной смерти не оставалось *ни одного атома* безъ замѣны другимъ, что оно представляло собою нѣчто текущее, непрестанно измѣнявшееся, принадлежавшее скорѣе окружавшей Его природѣ, чѣмъ Ему самому, то дѣйствительно рискованно говорить о пресуществленіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Богочеловѣка. Но вѣдь всё дѣло—въ томъ, можно-ли полагаться на рѣшительныя заявленія и слова старокатолическаго историка-богослова? Посмотримъ.

Такъ какъ въ данномъ случаѣ важенъ голосъ фізіологовъ, то и выслушаемъ его прежде всего. Касательно обмѣна ве-

щество въ организмѣ вотъ что говорятъ они. „Мнѣніе, раньше считавшееся аксіомою, по которому въ организмѣ постоянно происходитъ смерть и возрожденіе его элементовъ,—мнѣніе; по которому въ извѣстный короткій ¹⁾ срокъ происходитъ обновленіе всего организма, есть, говоритъ Цигельротъ, просто *сказка*. Элементы нашего тѣла достаточно устойчивы, и расходование, какъ показали опыты, втеченіе 24 часовъ не превышаетъ 16 граммъ бѣлка“ ²⁾. Но, само собою разумѣется, не всѣ органы или составныя части нашего тѣла отличаются одинаковой устойчивостью. Такъ, „центральная нервная система, по словамъ того-же автора, являетъ намъ примѣръ необычайной устойчивости. Устойчивость ея настолько велика, что у животныхъ, голодавшихъ и погибавшихъ голодной смертью, центральная нервная система не понесла *никакихъ* потерь въ то время, какъ общій вѣсъ тѣла уменьшился почти на половину. Брюкке приводитъ таблицу Шосса, изъ которой явствуетъ, что при потерѣ у голодавшихъ почти всего подкожнаго жира, нервная система, повидимому, остается неизмѣнною. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе поразителенъ, что нервное вещество особенно центральныхъ нервныхъ органовъ состоитъ преимущественно изъ жира и жироподобной массы“ ³⁾. Даже происходитъ-ли обмѣнъ веществъ въ нервѣ, объ этомъ не говорятъ новѣйшіе физиологи съ увѣренностью. Такъ, напримѣръ, Landois утверждаетъ, что можно *лишь предполагать* обмѣнъ веществъ въ нервѣ, но нельзя говорить объ этомъ, какъ о констатированномъ фактѣ ⁴⁾. Что нѣкоторыя вещи въ нашемъ тѣлѣ очень устойчивы, объ этомъ вотъ что говоритъ Брюкке: „въ совершенно прозрачномъ хрусталикѣ глаза иногда находятъ отдѣльный помутнѣвшій слой весьма незначительной толщины, отложеніе котораго, можно съ *увѣренностью* сказать, произошло еще въ эмбриональный (зародышевый) періодъ жизни, и тѣмъ не менѣе онъ оставался *безъ измѣненій* втеченіе многихъ лѣтъ“ ⁵⁾. Но сколько-же мно-

¹⁾ Еще недавно было распространено мнѣніе, что человѣческій организмъ перемѣняется во всемъ своемъ составѣ втеченіе семи лѣтъ.

²⁾ Стран. 42 въ сочиненіи: „*Нервность нашего времени, причины ея и средства къ устраненію*“ (русск. перев. Спб. 1898 г.).

³⁾ Ibid. стран. 20 и 21.

⁴⁾ Стран. 758 въ его *Учебникъ по физиологій* (3-е изд.; русск. переводъ).

⁵⁾ Стран. 215 въ I томѣ *Учебника физиологій* (русск. переводъ).

гихъ? Это, очевидно, опредѣляется тѣмъ, когда замѣчевъ въ хрусталикѣ глаза помутнѣвшій слой. Его могли замѣтить иногда уже у старика, обратившагося почему-либо къ главному врачу. Что касается вещественнаго измѣненія въ клѣточкахъ, образующихъ наше тѣло, то при неблагопріятныхъ условіяхъ, наприм. при утомленіи человѣка, даже въ гангліяхъ наблюдается лишь смарщиваніе ядра, а не замѣчается измѣненія самой клѣтки ¹⁾. Но и при вещественномъ метаморфозѣ человѣческаго тѣла, гдѣ таковой доступенъ наблюденію, всегда, по мнѣнію нѣкоторыхъ фізіологовъ, должна оставаться *matrix* (матка или основа), ассимилирующая организму привходящіе новые элементы.

Изъ сказаннаго видно, что мнѣніе профессора Лангена, будто наше тѣло есть нѣчто, непрестанно измѣняющееся во всемъ своемъ составѣ и въ концѣ всего являющееся новымъ даже въ послѣднемъ изъ своихъ атомовъ, есть не болѣе, какъ *ни на чемъ* неоснованная фантазія. Фізіологія *ничего* такого не говоритъ. Хотя она и допускаетъ обмѣнъ веществъ въ нашемъ тѣлѣ, но, во-первыхъ, признаетъ необычайную, устойчивость за нѣкоторыми органами или частями его, а, во-вторыхъ, еще не знаетъ, все-ли въ немъ измѣняется со стороны своего состава? Мало того: нѣкоторые фізіологи прямо допускаютъ, даже и при совершеніи метаморфоза, нѣкоторую пребывающую или устойчивую основу. Утверждать-же, подобно профессору Лангену, будто въ тѣлѣ со дня рожденія и до смерти не остается ни одного прежняго атома, не рѣшится ни одинъ серьезный фізіологъ даже не потому одному, что атомы не подлежатъ наблюденію и какому-либо исчисленію. Сущность матеріи, а слѣдов. и сущность тѣла невѣдомы. Какъ-же можно утверждать, будто въ живомъ тѣлѣ *все* подвержено радикальному обновленію ²⁾? Если бы въ живомъ тѣлѣ не было ничего устойчиваго, не существовало-бы ничего, специфически принадлежащаго такому-то индивидууму, то немислимы были-бы весьма многія явленія, которыя наблюдаются въ людяхъ. Оставляя въ сторонѣ пребывающія неизмѣнными втеченіе всей жизни человѣка, не смотря

¹⁾ Стран. 758 въ цитов. сочиненіи Landois—а.

²⁾ При невѣдѣнности сущности матеріи натуралисты наблюдаютъ обмѣнъ веществъ только *во внѣшнихъ* обнаруженіяхъ ея, а далѣе идти не могутъ.

на обмѣнъ веществъ, разныя индивидуальныя тѣлесныя особенности, не могу не обратить вниманія на наслѣдственную передачу различныхъ тѣлесныхъ особенностей отъ того или другого индивидуума его потомкамъ. Дарвинъ рассказываетъ, что въ одномъ англійскомъ семействѣ, втеченіи многихъ поколѣній, нѣсколько лицъ имѣли одну прядь волосъ, окрашенную отлично отъ остальной массы ихъ. Можно было бы привести весьма много подобныхъ фактовъ. Но вѣдь они рѣшительно не объяснимы, если смотрѣть, подобно профессору Лангену, на человѣческое тѣло.

Изъ сказаннаго явствуетъ, что нѣтъ никакого основанія утверждать, будто тѣло Христа родившагося и тѣло Христа умершаго на крестѣ представляли собою разныя тѣла по своимъ существеннымъ особенностямъ. Взглядъ г. Лангена, не имѣя никакой опоры для себя въ положительной наукѣ, представляется и съ богословской точки зрѣнія совершенно произвольнымъ. Спаситель и его боговдохновенные апостолы, конечно, знали, что въ тѣлѣ совершается обмѣнъ веществъ. Однакоже, Спаситель училъ, что Онъ воскреснетъ и вознесется на небо съ тѣмъ, по существу своему, тѣломъ, какое имѣлъ по рожденіи Своемъ втеченіе всей земной Своей жизни. Св. апостолы учатъ, что мы предстанемъ предъ судилище Христово съ тѣми-же, по существу, тѣлами, какія мы имѣли во время земной нашей жизни. Что въ человѣческомъ тѣлѣ происходитъ обмѣнъ веществъ, это было вѣдомо и отцамъ церкви, какъ видно и изъ слѣдующихъ словъ и св. Іоанна Дамаскина: „чувственная пища, согласно съ законами природы, есть дополненіе того, что исчезло“¹⁾. Однакоже, они признавали тѣло Христа тождественнымъ по существу во время всей Его жизни на землѣ и по вознесеніи Его на небо. Такимъ образомъ и фізіологическое возраженіе профессора Лангена противъ ученія о пресуществленіи оказывается несостоятельнымъ.

Сверхъ рассмотрѣнныхъ мною возраженій противъ ученія о пресуществленіи находимъ у профессора Мишо и генерала Кирѣева еще одно, съ ихъ точки зрѣнія, болѣе общее и важное,

) Стран. 78 въ *Точн. изложеніи правосл. вѣры.*

возраженіе, къ коему примыкаетъ нѣсколько частнѣйшихъ и менѣе важныхъ возраженій и на которомъ не могу не остановиться въ видахъ полноты и всесторонности изслѣдованія дѣла. Профессоръ Мишо, а съ его словъ и генераль Кирѣевъ, утверждаютъ, будто терминъ: „пресуществленіе“ ведетъ къ *матеріализаціи* ученія о таинствѣ евхаристіи.

Дѣлая этотъ чудовищный упрекъ православной церкви, оба они какъ бы нарочито забываютъ слѣдующія слова, значащіяся въ XVII членѣ *Посланія* восточныхъ патріарховъ: „вѣруемъ, что въ каждой части до малѣйшей частицы преложенаго хлѣба и вина находится не какая-либо отдѣльная часть тѣла и крови Господней, но тѣло Христово всегда цѣлое и во всѣхъ частяхъ единое, и Господь Христосъ присутствуетъ по существу Своему, т. е. съ душою и Божествомъ, или совершенный Богъ и совершенный человекъ“. Въ этихъ словахъ выражается не „матеріалистическое“ возрѣніе на таинство евхаристіи, а дуалистическое ¹⁾. До сихъ поръ еще никто изъ безпристрастныхъ и разсудительныхъ людей не усматривалъ матеріализма въ какомъ бы то ни было ученіи, признающемъ совмѣстное бытіе духовнаго и матеріальнаго начала въ какомъ—либо существѣ или предметѣ. Между тѣмъ, генераль Кирѣевъ не только категорически утверждаетъ, будто мысль о пресуществленіи „повела и привела къ матеріалистическому пониманію таинства“ ²⁾, но и не постѣснился взвести *клевету* на богослововъ, держащихся понятія и слова: „пресуществленіе“, будто они считаютъ реальнымъ *только одну матерію, только то, что подлежитъ вѣдѣнію ихъ пяти чувствъ*“ ³⁾. Какъ эти хулы на ученіе о св. таинствѣ евхаристіи, такъ и эти клеветы на правовѣрныхъ богослововъ, къ изумленію нѣкоторыхъ иностранцевъ и къ соблазну всѣхъ „малыхъ сихъ“ у насъ, печатаются на страницахъ *духовнаго* журнала ⁴⁾. Генераль Кирѣевъ увлекся *преврат-*

1) Нельзя назвать матеріалистическимъ даже ученія известнаго римскокатолическаго катехизиса объ евхаристіи, ибо и оно не отвергаетъ присутствія въ ней Христа по божеству и по душевно-человѣческой природѣ.

2) Стран. 17 во *Втор. отчетѣ* мнѣ г. Кирѣева.

3) Ibid.

4) Причиной этого грустнаго явленія, конечно, лишь *лицепріятіе*, которое у насъ такъ широко практикуется почти повсюду, хотя и увѣряютъ, будто мы „христианизируемся“...

нымъ на евхаристию взглядомъ старокатоликовъ, умудрившихся увидѣть матеріализмъ тамъ, гдѣ нѣтъ и слѣдовъ его, и вотъ много дерзостнаго достаётся отъ него и таинству евхаристіи и здраво понимающимъ её. Но что же? Если бы я и оставилъ пока въ сторонѣ мысль о томъ, что въ таинствѣ евхаристіи присутствуетъ Иисусъ Христосъ съ божествомъ и человѣческой Его душою, то и въ этомъ случаѣ является произвольною мысль, будто ученіе о пресуществленіи ведетъ къ грубому, чувственному пониманію евхаристіи. Коль скоро это ученіе дѣйствительно было бы таковымъ, то ни Божественное откровеніе не приводило бы нашъ разумъ къ мысли о пресуществленіи ясными словами своими объ евхаристіи, ни отцы и учителя церкви не говорили-бы о пресуществленіи. Спрашивается: на какомъ-же основаніи увѣряютъ старокатолическіе богословы и ихъ эхо, А. А. Кирѣевъ, будто повятіе и слово: „пресуществленіе“ повело и привело къ матеріалистическому пониманію таинства евхаристіи?

На этотъ вопросъ находимъ въ XXV кн. *Revue internationale de theologie* слѣдующій отвѣтъ самой редакціи. Словомъ: „пресуществленіе“, говоритъ она, выражается та мысль, что субстанція хлѣба и вина переходитъ по освященіи въ субстанцію тѣла и крови Христа. А этого *нельзя* понимать иначе, какъ *только* такъ, что чрезъ освященіе совершается такое *химическое* превращеніе, вслѣдствіе котораго хлѣбъ и вино становятся той-же естественной (*natürliche*), или обыкновенной плотью и кровью, съ какою родился Христосъ отъ Приснодѣвы Маріи. А отсюда только одинъ шагъ, увѣряетъ редакція упомянутаго журнала, къ тому, чтобы согласно съ ученіемъ римско-католическаго катихизиса думать и говорить, что въ св. евхаристіи мы приедемъ не только истинное тѣло Христа, но и всѣ части Его тѣла. Поелику-же слово: „пресуществленіе“ по своему смыслу близко къ такому превратному представленію объ евхаристическихъ тѣлѣхъ и крови Спасителя, то старо-католики справедливо и отстраняются отъ принятія и употребленія этого слова ¹⁾.

¹⁾ Стран. 110 и 111 въ упом. книжкѣ. Считаю не лишнимъ замѣтить, что она доставлена мнѣ тогда (8 янв. 1899 года), когда я уже началъ писать по поводу обвиненія слова: „пресуществленіе“ въ матеріализаціи таинства евхаристіи.

Въ приведенныхъ словахъ, раньше не разъ высказывавшихся профессоромъ Мишо по ихъ существу, не видно ничего другого, кромѣ какъ бы преднамѣренно неправильнаго истолкованія смысла слова: „пресуществленіе“. Еще въ *Письмѣ* моемъ къ А. А. Кирѣеву, я говорилъ, что это слово само по себѣ никоимъ образомъ не могло и не должно вести къ тому ученію римско-католическаго катихизиса, по которому въ евхаристіи вкушаются нами мускулы, кости, нервы и вообще всѣ составныя части Христова тѣла, каковымъ оно было во время земной жизни Христа ¹⁾. Между тѣмъ, не только никто изъ старо-католическихъ богослововъ, дававшихъ даже отзывъ о моей брошюрѣ, но и генераль Кирѣевъ, преусердно препирающійся со мною, не обратили никакого вниманія на то, что было сказано мною и чѣмъ отстраняется превратное пониманіе ими слова: „пресуществленіе“ ²⁾. Вынуждаюсь теперь обстоятельнѣе раскрыть и доказать мою мысль. Сперва-же нарочито поставлю на видъ : прежде всего слѣдующій мой тезисъ: само по себѣ слово: *пресуществленіе* несоизмѣримо болѣе, чѣмъ *сами по себѣ* термины: *преложеніе*, *претвореніе* и т. под., способно ограждать насъ и всякаго хотя нѣсколько разсудительнаго чело- вѣка отъ того грубо чувственнаго представленія, какое выразилось по отношенію къ евхаристическимъ плоти и крови Христа въ римско-католическомъ катихизисѣ, если только мы *не захотимъ* почему-либо, — такъ сказать, — насиловать или извращать прямое и очевидное значеніе слова: *пресуществленіе*.

Этотъ терминъ, какъ справедливо замѣтила и редакція *Revue internationale de theologie*, выражаетъ съ особенной ясностью и непрекаемостью ту и *только ту* мысль, что въ таинствѣ евхаристіи *сущность* (substantia) хлѣба и вина переходитъ въ *сущность* (substantia) тѣла и крови Спасителя. Но кто-же изъ здравомыслящихъ людей отважится утверждать, будто самую-то субстанцію тѣла Христова и во время земной Его жизни составляли мускулы, кости и тому подобное? Что всё это еще

1) Стран. 30 и подстр. примѣчаніе на 24 стран. отд. оттиска моего *Письма* къ г. Кирѣеву.

2) Между тѣмъ, я въ другомъ мѣстѣ даже просилъ, *въ интересахъ дѣла*, обратить вниманіе на мои слова...

не составляетъ *самой сущности* тѣла Богочеловѣка, какъ и тѣла человѣка обыкновеннаго, видно даже изъ Божественнаго откровенія. Такъ, на примѣръ, св. апостоль Павель говоритъ, что наши *плоть и кровь не могутъ наследовать царствія Божія* (1 Кор. XV, 50), хотя онъ-же учитъ, что *наши тѣла* воскреснутъ и что души наши съ принадлежавшими на землѣ каждому изъ насъ тѣлами будутъ нѣкогда обитать въ загробномъ мірѣ (1 Кор. XV, 12—16; 2 Кор. V, 10). Изъ словъ Апостола только нежелающій видѣть можетъ не видѣть, что мускулы, кости и подобныя имъ части нашего тѣла вовсе не составляютъ его сущности (субстанціи). Тотъ-же Апостоль говоритъ: *не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся вдругъ, во мновеніе ока, при послѣдней трубѣ* (1 Кор. XV, 51 и 52). А это чудесное измѣненіе и будетъ состоять въ томъ, что въ нашихъ тѣлахъ останется для вѣчной ихъ жизни только субстанціальное, а не *акцидентіальное*, т. е. не мускулы, не кости и тому подобное. Но спросятъ: что же значить, что тотъ-же самый Апостоль, который ясно говоритъ о всемъ этомъ, въ то же время не менѣе ясно учитъ и о томъ, что въ таинствѣ евхаристіи мы вкушаемъ не воображаемая только тѣло и кровь Христа, а *истинную* плоть и кровь Его? (1 Кор. X, 16)? Послѣ приведенныхъ выше словъ этого Апостола не должно оставаться и тѣни сомнѣнія въ томъ, что онъ имѣетъ въ виду собственно *существо* тѣла и крови Господа. Мы, конечно, не знаемъ и не можемъ знать, что такое *существо* тѣла и крови Христовой, но въ то же время не имѣемъ ни малѣйшаго права или основанія сомнѣваться въ реальномъ бытіи его въ *видахъ* хлѣба и вина въ евхаристіи. Равнымъ образомъ, не имѣетъ никакого права или основанія считать *сущность* тѣла и крови Господа за нѣчто, лишенное *всякой* матеріальности. Хотя тѣло воскресшаго Христа проникало черезъ затворенныя двери и было то видимымъ, то не видимымъ, однако же оно всетаки было тѣломъ, а не духомъ, не душою, то есть, сохраняло свойственную тѣлу *матеріальность*, хотя бы необычайно утонченную или одухотворенную. Поясному ученію отцовъ и учителей церкви, основанному на Божественномъ откровеніи, „никакъ *нельзя* говорить, что душа

и тѣло одинаковы по субстанціи своей" ¹⁾, т. е. что тѣло въ какомъ бы то ни было видѣ и въ какой бы то ни было формѣ можетъ быть чуждымъ *всякой* матеріальности и превращаться въ нѣчто духовное. Отсюда представляется *грѣхомъ* противъ Божественнаго откровенія и вселенско-церковнаго преданія думать и утверждать, будто въ таинствѣ евхаристіи мы не приедемъ *матеріальной* субстанціи тѣла и крови Христа. Между тѣмъ, старокатолики и впадаютъ въ этотъ грѣхъ, какъ ясно видно и изъ послѣдняго отвѣта Роттердамской комиссіи на мнѣніе Петербургской синодальной комиссіи ²⁾. Но, пожалуй, еще грѣшнѣе, даже и противъ здравой логики, увѣренія составителей упомянутаго отвѣта и профессора Мишо, будто они не отвергаютъ присутствія тѣла и крови Спасителя ³⁾. Если это—не грѣхъ, то изумительная наивность...

Но если терминъ: „пресуществленіе“ рѣшительно исключаетъ собою всякое грубо-чувственное представленіе объ евхаристическомъ тѣлѣ Христа, то не правъ ли профессоръ Мишо по крайней мѣрѣ постольку, поскольку, утверждаетъ, что этимъ терминомъ предполагается химическое превращеніе сущности хлѣба и вина въ сущность тѣла и крови Спасителя? На этотъ вопросъ нужно дать отрицательный же отвѣтъ. Вѣдь мы не знаемъ *сущности* ни хлѣба и вина, ни тѣла и крови Христа ⁴⁾, а потому не имѣемъ ни малѣйшаго основанія прилагать къ нимъ, къ этимъ сущностямъ, тѣхъ законовъ и процессовъ, какіе наблюдаются въ томъ, что служитъ обнаруженіемъ или проявленіемъ ихъ. Потому-то *Посланіе* восточныхъ патріарховъ, вслѣдъ за отцами и учителями церкви, и говорить, что мы не знаемъ и не можемъ знать, какимъ образомъ совершается пресуществленіе.

Такимъ образомъ, вопреки мнѣнію старо-католическихъ богослововъ и А. А. Кирѣева, терминъ: „пресуществленіе“ уже *самъ по себѣ* не допускаетъ того, чтобы представлять евхаристиче-

¹⁾ Стран. 49, 81 и 125 въ *Точн. изложеніи правосл. вѣры* св. Іоанна Дамаскина.

²⁾ Стран. 6 въ XXV вѣ. *Revue* (въ 1 параграфѣ).

³⁾ *Ibid.* стран. 6 и 109.

⁴⁾ Одно какое-либо химическое превращеніе недопустимо даже и въ обыкновенныхъ *органическихъ* процессахъ, когда идетъ рѣчь о живомъ тѣлѣ.

ское тѣло Иисуса Христа въ грубо-чувственномъ видѣ. Что же касается другихъ терминовъ, употреблявшихся и употребляемыхъ для обозначенія перехода хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христа, то о нихъ, взятыхъ *въ самихъ себѣ*, независимо отъ особаго истолкованія, сказать этого нельзя.

А. А. Кирѣевъ совершенно произвольно утверждаетъ, будто бы, напримѣръ, терминъ: *преложеніе* устраняетъ само собою перевѣсъ грубо-чувственнаго представленія о тѣлѣ Христа въ евхаристіи ¹⁾. Вотъ почему онъ и не попытался доказать свою мысль, ограничившись голословнымъ высказываніемъ ея. На самомъ же дѣлѣ, если забыть то, чему вообще учитъ православная церковь о таинствѣ евхаристіи, и имѣть въ виду *только* терминъ: *преложеніе или претвореніе*, то очень легко придти къ грубо-чувственному представленію объ евхаристическомъ тѣлѣ Христа. Спаситель *преложилъ* или *претворилъ* въ Канѣ Галилейской воду въ вино. Тутъ вода приняла и для внѣшнихъ чувствъ человѣка видъ и вкусъ вина. Если употребимъ по отношенію къ евхаристическимъ хлѣбу и вину терминъ: *преложеніе или претвореніе* и упустимъ изъ виду тотъ особый смыслъ, который влагаетъ въ него церковь своимъ общимъ ученіемъ объ евхаристіи, то легко и, пожалуй, вполне разумно думать и говорить, что такъ или иначе, но мы вкушаемъ въ освященныхъ хлѣбѣ и винѣ мускулы, кости и прочія составныя части земного тѣла Спасителя. Вѣдь этотъ терминъ самъ по себѣ *ни малѣйше* не указываетъ на то, что въ таинствѣ евхаристіи тѣло Христа присутствуетъ *только по субстанціи* своей, а потому нисколько не устраняетъ мысли о мускулахъ, костяхъ и т. под. Значитъ, та „матеріализація“ таинства, которой такъ боятся старо-католическіе богословы и генералъ Кирѣевъ, тутъ дѣйствительно можетъ имѣть основаніе и мѣсто для себя, поскольку подъ этой „матеріализаціею“ разумѣтся грубо—чувственное представленіе объ евхаристическомъ тѣлѣ Христовомъ.

Какъ ни ясно, что терминъ: „пресуществленіе“ наиболѣе

¹⁾ Стран. 17 во *Втор. ответъ* кнѣ. (Стати: г. Кирѣевъ выясняетъ, будто я „дурного мнѣнія о словѣ: *преложеніе*“ (стран. 21). Развѣ указывать сравнительное несовершенство термина значитъ быть *дурного* мнѣнія о немъ?!..

умѣстенъ и цѣлесообразенъ въ ученіи о таинствѣ евхаристіи, однакоже генераль Кирѣевъ ухищряется во *Второмъ отвѣтѣ* мнѣ всячески набросить невыгодную тѣнь на этотъ терминъ. Я утверждалъ, что послѣдній не допускаетъ различнаго пониманія, а оппонентъ мой мечтаетъ опровергнуть меня указаніемъ на то, будто бы слово: *субстанція* различно опредѣляютъ Спиноза, Кантъ, Гегель ¹⁾. Очевидно, генераль Кирѣевъ не вѣдаетъ того, что указавные имъ философы не слово: *субстанція* различно понимаютъ, а различно мыслятъ о томъ, что собственно нужно признать въ мірѣ, *на дѣлѣ*, за несомнѣнную субстанцію, или за субстанціи. Но развѣ можетъ говорить это обстоятельство о допустимости различнаго пониманія смысла слова: *пресуществленіе* въ ученіи о таинствѣ евхаристіи? Вѣдь здѣсь подъ субстанціями прямо и ясно разумѣются субстанціи, съ одной стороны, хлѣба и вина, а съ другой, тѣла и крови Спасителя. Въ доказательство того, что только терминъ: *пресуществленіе* можетъ служить и служить достаточнымъ выраженіемъ мысли о происходящей перемѣнѣ: съ хлѣбомъ и виномъ въ таинствѣ евхаристіи, я въ *Отвѣтѣ* А. А. Кирѣеву привелъ слѣдующій примѣръ: „Ежели, говорилъ я, сказать, что трость стала змѣею, то этимъ окончательно мы еще не устранимъ мысли лишь о кажущейся, или мимолетной, или же только чисто внѣшней и некоренной перемѣнѣ, случившейся съ однимъ и тѣмъ-же предметомъ. Совсѣмъ иное дѣло, если выразимся, что трость *пресуществовала* въ змѣю“ ²⁾. Это мое замѣчаніе было направлено противъ словъ моего оппонента о томъ, будто бы для выраженія идеи таинства евхаристіи достаточно словъ: „хлѣбъ и вино становятся тѣломъ и кровью Христа“ ³⁾. Въ своемъ *Второмъ отвѣтѣ* мнѣ А. А. Кирѣевъ рассчитываетъ опровергнуть выше приведенныя мои слова слѣдующимъ своимъ замѣчаніемъ: „если къ слову: *стала* прибавить *истинно, вещественно и существенно*, то не будетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что трость стала настоящей змѣею“ ⁴⁾. Но во-первыхъ, моему оппоненту пришлось употребить *четыре* слова для того, чтобы до нѣкоторой степени выразить

1) Ibid. стран. 21 и 22.

2) Стран. 48 въ моемъ *Отвѣтѣ* г. Кирѣеву.3) Стран. 5 въ первомъ *Отвѣтѣ* мнѣ г. Кирѣева. 4) Стран. 23 и 24.

то, что прекрасно выражается *однимъ* словомъ: „пресуществилась“. Во-вторыхъ, употребленное имъ слово: *вещественно*, бывъ приложено къ евхаристическимъ хлѣбу и вину, дѣйствительно повело-бы и привело-бы, выражаясь его терминомъ, къ *материализаціи* таинства, т. е. къ грубо-чувственному представлению о тѣлѣ Христовомъ, каковое представление безусловно исключается и совсѣмъ отстраняется терминомъ: *пресуществленіе*.

Такимъ образомъ, если старокатолики и генераль Кирѣевъ боятся „материализаціи“ таинства евхаристіи, т. е. грубо-чувственного представленія въ ней о тѣлѣ Христовомъ, то уже и по этому одному они *нравственно обязаны* непременно принять и употреблять терминъ: „пресуществленіе“. Не этотъ терминъ привелъ римскокатолическихъ богослововъ къ указанному представлению, а, какъ я и замѣчалъ раньше, только богословская неразвитость ихъ въ связи съ свойственной папизму склонностью всё оземлять или овеществлять. Эти богословы могли ошибочно выработать грубо-чувственное представленіе объ евхаристическомъ тѣлѣ Христовомъ, исходя изъ того, что для сомнѣвавшихся, по особому дѣйствию Промысла Божія, въ евхаристіи иногда являлось Отроча-Христось вмѣсто хлѣба и вина, какъ о томъ свидѣлствуютъ нѣкоторые изъ отцовъ и учителей церкви. Не умѣя понять сперва того, что воскресшій и явившійся ученикамъ Спаситель хотя имѣлъ уже иное, чѣмъ до воскресенія, тѣло, однако-же только для удостовѣренія ихъ въ истинности Своего воскресенія изъ мертвыхъ, по дѣйствию Своей божеской всемогущей силы, предстоялъ не разъ предъ апостолами съ тѣломъ, носившимъ оцутимые слѣды испытанныхъ предъ смертію истязаній разнаго рода и пригвожденія ко кресту, римскокатолическіе богословы, очевидно, не понимали, затѣмъ, смысла и указаннаго чудеснаго явленія въ таинствѣ евхаристіи, а потому и вообразили, будто мы вкушаемъ въ ней не сущность тѣла и крови Христа, а мускулы, кости, нервы и тому подобное. Если бы-же они остановились на словѣ: *пресуществленіе* и вдумались въ заключающійся въ немъ смыслъ, то уже оно одно показало-бы имъ всю ошибочность и неосновательность ихъ возрѣвнія.

Окончу третью главу своей отвѣди замѣчаніями касательно

словъ профессора Мишо о томъ, будто слово: „пресуществленіе“, во первыхъ, не объясняетъ ряда бесполезныхъ чудесъ при его совершеіи, о которыхъ нѣтъ никакой рѣчи въ Свящ. писаніи, а, во-вторыхъ, ввергаетъ насъ въ безспорныя противорѣчія, которыя легко можетъ разоблачить въ евхаристіи всякій свѣдущій и сообразительный человѣкъ. Прежде всего не могу не найти весьма странную мысль профессора Мишо, будто совершающіяся въ евхаристіи „чудеса“ бесполезны. Извѣстно, что цѣлю религіи служить тѣснѣйшее общеніе и единеніе съ Богомъ. Этой-то цѣли и удовлетворяетъ таинство евхаристіи. Черезъ неё мы вступаемъ не только въ духовное, но и въ тѣлесное общеніе и единеніе съ Богочеловѣкомъ. Что касается нашего тѣла, то черезъ вкушеніе нами подъ видомъ хлѣба и вина сущности тѣла и крови Спасителя мы вносимъ въ наши тѣла, какъ я уже говорилъ, особое животворное начало и залогъ воскресенія ихъ для вѣчной блаженной жизни. Если бы тѣ „чудеса“, посредствомъ которыхъ въ евхаристіи сущность хлѣба и вина переходятъ въ сущность тѣла и крови Христа, не совершались, то было бы невозможнымъ и наше тѣлесное общеніе съ Богочеловѣкомъ, имѣющее столь великое значеніе. Безспорно догматической истиною, косвенно выраженною въ Никеоцареградскомъ символѣ, является то, что въ евхаристіи хлѣбъ и вино никоимъ образомъ не могутъ содѣлаться по существу своему тѣломъ и кровію Спасителя. Въ указанномъ символѣ ясно сказано, что воскресшій Христосъ вознесся потомъ на небо съ тѣломъ Своимъ и только для всеобщаго суда надъ людьми придетъ съ Своимъ тѣломъ снова на землю. Отсюда видно, что *тѣло* Его не вездѣсуще. А если это безспорно, то и присутствіе тѣла Христова въ евхаристіи возможно лишь подъ условіемъ чудеснаго пресуществленія хлѣба и вина въ самое тѣло и кровь Его. Простое же соединеніе божества Христа съ неизмѣнившимися по существу своему хлѣбомъ и виномъ, о каковомъ соединеніи говорилъ папа Геласій 1-й, никоимъ образомъ не сдѣлало-бы хлѣбъ и вино истиннымъ тѣломъ и истинной кровію Богочеловѣка. Хлѣбъ и вино тутъ стали-бы только какъ-бы обоготворенными хлѣбомъ и виномъ, но не сущностью тѣла и крови Христа. Единородный-же Сынъ Бо-

жій ипостасно соединился въ Своемъ воплощеніи не съ хлѣбомъ и виномъ, а съ живымъ человѣческимъ тѣломъ, которое субстанціально отлично отъ хлѣба и вина. Такимъ образомъ, тѣ „чудеса“ въ таинствѣ евхаристіи, о которыхъ говоритъ профессоръ Мишо, не только полезны, но и необходимы. А что Свящ. писаніе прямо не указываетъ на эти чудеса, прямо не упоминаетъ о нихъ, изъ этого никоимъ образомъ не слѣдуетъ ихъ недѣйствительность. Вѣдь и въ нѣкоторыхъ евангельскихъ повѣствованіяхъ о несомнѣнно-чудесныхъ событіяхъ не дѣлается замѣчаній, что эти событія—чудеса. Коль скоро, по ученію Божественнаго откровенія, въ евхаристіи хлѣбъ и вино по освященіи становятся истиннымъ тѣломъ и истинной кровью Христа, то всякій здравомыслящій человѣкъ понимаетъ и безъ постороннихъ напоминаній, что тутъ совершается чудо по дѣйствию Божію. Наконецъ, представляется легкомысленной мысль профессора Мишо и о томъ, будто всякій свѣдущій и разсудительный человѣкъ легко откроетъ противорѣчія существу дѣла въ ученіи о пресуществленіи. Объ этомъ я говорилъ еще въ *Письмѣ* къ А. А. Кирѣеву слѣдующее: „Коль скоро, по церковному ученію о таинствѣ евхаристіи, тѣло и кровь Христа остаются для *всѣхъ нашихъ чувствъ* хлѣбомъ и виномъ, то даже и научное изслѣдованіе, произведенное натуралистомъ, должно открыть здѣсь только то, что свойственно хлѣбу и вину. Утверждать же на основаніи такого изслѣдованія, будто ощущаемые нашими внѣшними чувствами хлѣбъ и вино не суть *по существу своему* истинное тѣло и истинная кровь Христа, не въ правѣ никакой и натуралистъ, такъ какъ церковь не утверждаетъ, что *существо* видимыхъ нами хлѣба и вина можетъ открываться для какого-нибудь научнаго изслѣдованія, а послѣднее не достигаетъ *самой сущности* и обыкновенныхъ вещей и предметов“¹⁾. Если профессоръ Мишо равьше не обратилъ вниманія на эти мои слова, то приглашаю его сдѣлать это теперь и доказать ихъ неосновательность. Безъ этого же странно было-бы съ его стороны повторять странную его мысль касательно противорѣчій существу дѣла въ ученіи о пресуществленіи.

¹⁾ Стран. 27 и 28.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Такъ какъ послѣдній *Отвѣтъ* Роттердамской старокатолической комиссіи на послѣднее заявленіе Петербургской синодальной комиссіи, независимо отъ воли его составителей, затрагиваетъ сказанное мною въ настоящей моей отвѣди г. профессору Мишо, то изложу выводы изъ ней и вообще заключительную часть ея сообразно и съ тезисами, значащимися въ *Отвѣтъ* Роттердамской комиссіи. Само собою разумѣется, при этомъ оставляю въ сторонѣ то, что говоритъ *Отвѣтъ* по вопросу о посвященіи Голландскихъ старокатолическихъ епископовъ: этого предмета совсѣмъ не касался я ни прежде, ни теперь.

1) Безспорно, что при рѣшеніи вопроса о приобщеніи старокатоликовъ къ православной церкви имѣетъ самое рѣшающее значеніе *тождество* исповѣдываемыхъ ими догматовъ съ ея догматами. Но при этомъ необходимо и то, чтобы не допускалось ими *никакихъ* богословскихъ мнѣній, которыя несомнѣнно противорѣчатъ съ какими бы то ни было догматами или вообще съ болѣе или менѣе ясно выраженнымъ въ Свящ. писаніи или въ церковномъ преданіи ученіемъ.

2) Никто изъ православныхъ богослововъ не отвергаетъ словъ Викентія Лиринаго: „во что вѣровали вездѣ, всегда и всѣ, то и есть подлинно—вселенская вѣра“. Но вѣдь выраженное въ этихъ словахъ нужно брать и утилизировать, опираясь на то, какъ истолковалъ смыслъ ихъ и какъ училъ примѣнять ихъ къ дѣлу самъ Викентій Лиринскій. Въ противномъ случаѣ *легко* запутаться и заблудиться при розыскахъ истинно—вселенской вѣры.

3) Въ этихъ розыскахъ *volens-nolens* проглядываютъ у кого бы то ни было изъ христіанъ и опасные симптомы, а не одни здоровые. Объ этомъ говорилъ еще тотъ самый Хомяковъ, на котораго ссылались не разъ нѣкоторые изъ старокатолическихъ богослововъ. Поиски истиннаго вѣроученія исходятъ, говоритъ онъ, изъ того мнѣнія, будто *вся* католическая церковь можетъ быть помрачена временными заблужденіями, иногда общими во всѣхъ ея частяхъ, иногда различными въ каждой ея части, такъ что истину приходилось-бы добывать изъ неочищенной

массы по извѣстному правилу: *quod semper, quod omnes, quod ubique* (что всегда, что всѣми, что вездѣ принималось) ¹⁾. Тотъ-же Хомяковъ высказалъ касательно искателей правовѣрія слѣдующее: „пустъ всѣ они, безъ исключенія, стали вполнѣ православны, приняли и символъ и вѣрованія совершенно сходныя съ нашими, но они дошли до такой вѣры средствами и путями чисто протестантскими, то есть: они приняли её какъ логическій выводъ, какъ добычу разсудка, который, подвергнувъ анализу преданіе и писаніе отцевъ, нашелъ въ нихъ нѣчто, близко подходящее къ истинѣ. Еслибъ мы это допустили, т. е. признали бы *этотъ* процессъ, всё было-бы потеряно, и рационализмъ сдѣлался-бы верховнымъ судьей во всѣхъ вопросахъ“ ²⁾. Касательно римскокатоликовъ сказалъ тотъ-же глубокомысленной и возвышенно-настроенный писатель—богословъ слѣдующія знаменательныя слова: „выдти изъ Рима, *не возвращаясь къ церкви*, можно только въ одну дверь, а эта дверь—протестанство“ ³⁾, открытое или замаскированное, добавлю. Эти слова почившаго Хомякова могутъ быть отнесены до нѣкоторой степени и къ старокатоликамъ. Въ послѣднихъ мы видимъ въ настоящее время не только настаиваніе на явно предвзятыхъ взглядахъ или уклончивость въ объясненіяхъ съ православными по самымъ важнымъ вопросамъ, но и горделивыя претензіи на роль освободителей „христіанской истины, христіанскаго вѣроученія отъ оковъ, отъ заблужденій, въ которыя ввергли и въ которыхъ держать эту истину злонамѣренныя книжники“ ⁴⁾ какіе-то. Какъ будто старокатолики—не книжники своего рода!... Того-же *довѣрія* къ свидѣтельству „достоитимой“ (*ehrwürdigen*) православной церкви, каковое довѣріе само собою предполагается въ жаждущихъ общенія съ нею и безъ котораго *нельзя* прійти къ внутреннему и прочному единенію съ нею, пока не видимъ въ старокатоликахъ.

4) Свидѣтельство православной церкви объ истинѣ выражается, между прочимъ, въ символическихъ *книгахъ* ея, какъ-вы: *Православное исповѣданіе католической и апостольской*

¹⁾ Стран. 366 во 2 т. *Сочиненій* (2-е изд.).

²⁾ *Ibid.* стран. 375.

³⁾ *Ibid.* стран. 314.

⁴⁾ См. статью профессора Мишо въ 192 № „Москов. Вѣдомостей“ за 1898 г.

церкви восточной и *Послание патріарховъ православно-каѳолической церкви о православной вѣрѣ*. Желаніе старокатоликовъ опознать догму православной церкви само собою удовлетворилось-бы на основаніи и этихъ позднѣйшихъ вѣроизложеній. Конечно, *не все*, изложенное въ упомянутыхъ книгахъ, представляетъ собою догму въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. Не даромъ же сами онѣ, какъ видно изъ ихъ содержанія, различаютъ въ немъ догматы вѣры отъ ученія вообще, хотя, конечно, и не указываютъ, что вотъ это—догматъ, а это—богословское мнѣніе одного-ли отца церкви или нѣсколькихъ, но не всѣхъ, какъ ничего неговорившихъ о данномъ предметѣ ¹⁾. Догмаю является въ нихъ только то, что выражаетъ собою вселенскія вѣроопредѣленія и вообще различныя, но вполне авторитетныя, свидѣтельства вселенской нераздѣленной церкви о вѣрѣ ея. Вотъ почему упомянутыя символическія книги ²⁾ поставлены самой церковію на второе мѣсто послѣ вселенскихъ вѣроопредѣленій и вѣроизложеній. Вотъ почему онѣ хотя признаются и общеобязательными для всѣхъ православныхъ христіанъ, но—только въ качествѣ *руководственныхъ* книгъ... Все это—такъ. Но вѣдь наша православная церковь и не требуетъ отъ старокатоликовъ признанія за догматъ того, что не есть догматъ. Вопросъ-же о *Filioque* и Пресуществленіи *спеціально* обсуждался православной церковію въ послѣдніе вѣка, а потому является *прямымъ недоверіемъ къ ней*, сомнѣніе въ достовѣрности свидѣтельства ея символическихъ книгъ касательно того, что ученіе объ исхожденіи Духа Святаго только отъ Отца и о Пресуществленіи—непреложная истина.

5) Догматъ требуетъ *надлежащаго пониманія* его. Можно, повидимому, признавать догматическія истины и въ то же время извращать подлинный смыслъ ихъ тѣмъ или инымъ истолкованіемъ. Для устраненія замѣченныхъ лжетолкованій

1) Эти мнѣнія допущены, очевидно, лишь для полноты изложенія. Въ символическихъ-же книгахъ можно найти указанія, какъ бы намъ слѣдовало поступать, если-бы мы находили необходимымъ предпочесть одно мнѣніе другому....

2) Въ русской церкви усвоется символическое значеніе и Простр. катихизису митроп. Филарета.

догмы православная церковь и предлагаетъ точнѣйшее опредѣленіе и объясненіе тѣхъ или другихъ догматическихъ истинъ въ особыхъ вѣроизложеніяхъ. Дѣлать это—не только неотъемлемое право ея, но и прямой долгъ. На обязанности-же сыновъ и дочерей православной церкви лежитъ *принятіе* этого опредѣленія и объясненія догмата. Поэтому, старокатолики напрасно именуютъ эти точнѣйшія опредѣленія и объясненія „богословскимъ умозрѣніемъ“, при томъ-же якобы *необязательнымъ* для желающихъ вступить въ общеніе и въ единеніе съ православной церковію. Викентій Лиринскій, на извѣстныя слова котораго любятъ ссылаться старокатолики, не думалъ и даже не могъ думать такъ. Старокатолики тѣмъ болѣе неправы, что у нихъ за отверженіемъ того или иного догматическаго ученія всегда стоитъ или какое-нибудь дѣйствительно „богословское умозрѣніе“ или даже какое-либо предвзято философское или якобы научное воззрѣніе. Вотъ все это-то и предусмотрѣно указанными церковными опредѣленіями и объясненіями данной догмы, основанными на Божественномъ откровеніи и на церковномъ преданіи.

6) Справедливо, что вопросъ о томъ, *какъ* рождается Сынъ Божій и *какъ* исходитъ Духъ Святой отъ Бога Отца, есть *особый* вопросъ, но вѣдь его рѣшенія *нельзя* и ожидать отъ Свящ. Писанія: Оно не можетъ говорить объ этомъ людямъ потому, что имъ совсѣмъ *недоступно* уразумѣніе того, *какъ* именно являются къ бытію Второе и Третье Лица Пресвятой Троицы? Что касается отцовъ и учителей церкви, то Роттердамская коммиссія выражается неточно, говоря, будто они пытались объяснить, *какъ* рождается и *какъ* исходитъ Духъ Святой: они вполне признавали непостижимость или необъяснимость этого, а пытались только хотя сколько-нибудь приблизить къ человѣческому разумѣнію *понятія* рожденія и исхожденія, данныя въ Божественномъ откровеніи. Все различіе между ними въ этомъ отношеніи сводится къ нѣкоторому различію тѣхъ уподобленій или образовъ, при помощи которыхъ старались они достигнуть указанной цѣли, но отнюдь не къ чему-либо другому: различными сравненіями или образами они выражали одну и ту же мысль. Уже совсѣмъ *неправильнымъ* представляется явное смѣшеніе

или отождествленіе старокатоликами вопроса о томъ, *какъ* рождается Сынъ и *какъ* исходитъ Духъ Святой съ вопросомъ о томъ, *отъ кого* рождается Сынъ и *отъ кого* исходитъ Духъ Святой? Это два совершенно различныхъ вопроса, изъ коихъ только на послѣдній находимъ ясный отвѣтъ въ Божественномъ откровеніи. Указанное смѣшеніе или отождествленіе двухъ существенно различныхъ вопросовъ дало старокатоликамъ возможность не отвѣтить категорически на ясный вопросъ, поставленный Петербургскою комиссіею: принимаютъ-ли они ученіе православной церкви объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію отъ *одного* Отца? Если бы старокатолики не захотѣли уклониться отъ прямого и яснаго отвѣта на этотъ вопросъ, въ такомъ случаѣ имъ пришлось-бы не констатировать только и тотъ фактъ, что и Сынъ посылаетъ Духа, но и высказать, почему не одинъ только Отецъ посылаетъ Его, но и Сынъ.

7) Ради оправданія той своей мысли, будто Сынъ Божій есть въ нѣкоторомъ смыслѣ совиновникъ бытія Духа Святаго, старокатолики утверждаютъ, будто слова Священнаго Писанія и Никеоцаградскаго символа о томъ, что Духъ исходитъ отъ Отца, не исключаютъ собою мысли объ участіи и Сына въ исхожденіи Третьяго Лица къ бытію. Но такъ думать значитъ приносить *свою* мысль въ слова Священнаго писанія и Никеоцареградскаго символа, не подающихъ даже и малѣйшаго повода къ такой мысли, а не только что какого-нибудь основанія. Напротивъ, имѣется не поводъ лишь, но и ничѣмъ неустрашимое основаніе къ тому, чтобы непоколебимо признавать въ словахъ Священнаго писанія и Никеоцареградскаго символа ясное указаніе на исхожденіе Духа Святаго къ бытію отъ *одного* Отца.

8) Старокатолики вполне справедливо думаютъ, что и теперь можно такъ учить объ исхожденіи Духа Святаго, какъ учили объ этомъ вообще отцы и учителя церкви. Мало того: они могли-бы выразиться, что даже должно учить такъ, какъ учили отцы и учителя церкви. Но, вѣдь, тутъ вся сущность дѣла—въ томъ, какъ-же именно понимать ученіе св. отцовъ и учителей церкви по вопросу объ исхожденіи Духа Святаго? Всякому богослову извѣстно, что на нихъ нерѣдко ссылаются

не только римскокатолики, но протестанты разныхъ фракцій и даже рационалисты для оправданія самыхъ *разнородныхъ* своихъ взглядовъ, истолковывая слова отеческихъ твореній въ *благоприятномъ* этимъ взглядамъ смыслѣ. Въ данномъ случаѣ и старокатолики находятъ у отцовъ и учителей церкви то, чего не находятъ у нихъ православная церковь. Разумѣю ученіе о совиновничествѣ Сына Божія въ дѣлѣ исхожденія Духа Святаго къ бытію. Между тѣмъ, Роттердамская коммиссія отрывочно привела потребныя ей мѣста изъ твореній Тертуллиана, св. Аѳанасія, св. Григорія Нисскаго, св. Іоанна Златоуста, св. Кирилла Александрійскаго, блаж. Августина и св. Іоанна Дамаскина, но безъ всякаго освѣщенія и даже безъ констатированія, истиннаго находимаго ею, смысла приведенныхъ словъ, какъ будто бы православные богословы сомнѣвались и сомнѣваются въ дѣйствительномъ присутствіи ихъ въ твореніяхъ упомянутыхъ церковныхъ писателей. На основаніи изложеннаго мною во второй главѣ моей отвѣди профессору Мишо имѣю право сказать, что по крайней мѣрѣ такіе отцы и учителя церкви, какъ святые Аѳанасій, Григорій Нисскій, Іоаннъ Златоустъ, Кириллъ Александрійскій и Іоаннъ Дамаскинъ, вовсе не допускали мысли о какомъ-либо совиновничествѣ или содѣйствіи Сына въ дѣлѣ исхожденія Духа Святаго къ бытію. А если бы у Тертуллиана и у блаж. Августина ¹⁾ дѣйствительно и встрѣчалась эта мысль, то на основаніи словъ Викентія Лиринскаго о томъ, какъ поступать въ подобныхъ случаяхъ при опредѣленіи истинно—церковнаго преданія, я имѣлъ бы полное право не придавать *никакого* значенія всякимъ *подобнымъ* голосамъ, хотя бы они раздавались изъ глубокой древности.

9) Недопустимость мысли о Сынѣ Божіемъ, какъ о нѣкоторой,—посредственной или непосредственной,—причинѣ бытія Духа Святаго, даже въ качествѣ богословскаго мнѣнія, не подлежитъ сомнѣнію, хотя бы высказывалъ ее какой-либо даже отецъ и учитель церкви. Викентій Лиринскій справедливо го-

¹⁾ Не говоря уже о чемъ-либо другомъ, нахожу достаточнымъ сослаться на слова русскаго богослова въ *Revue internationale de theologie* о томъ, что блаж. Августинъ скорѣе философствовалъ въ данномъ случаѣ, чѣмъ богословствовалъ (стр. 687 въ XXIV вѣнжѣ).

ворить, что и отцы и учителя церкви, каждый въ отдѣльности, могли ошибаться и что въ этомъ случаѣ *не должно* подражать имъ, хотя бы церковь, по вниманію къ общему направленію ихъ ученія и къ чистотѣ ихъ жизни, и не осудила ихъ. Увѣренія, будто разрывъ между восточной и западной церквами произошелъ вня всякаго отношенія къ вопросу о Filioque, не имѣютъ достаточныхъ основаній.

10) Ученіе старокатоликовъ о таинствѣ евхаристіи прежде всего отличается непримиримымъ внутреннимъ противорѣчіемъ, такъ что оно уже *само себя* разрушаетъ. Такъ, съ одной стороны, они утверждаютъ, что пріемлющій освященный хлѣбъ и освященное вино истинно и дѣйствительно пріобщается тѣла и крови Іисуса Христа, а, съ другой, что Христосъ присутствуетъ въ евхаристіи *не матеріально, не плотски* ¹⁾. Спрашивается: какъ-же можно пріобщаться въ евхаристіи тѣла и крови Богочеловѣка, если Онъ не присутствуетъ въ этомъ таинствѣ и матеріально или плотски? Какъ бы утонченно или одухотворенно мы ни представляли себѣ тѣло и кровь Христа въ упомянутомъ таинствѣ, всетаки о нихъ нельзя сказать, что они безусловно *не матеріальны*. Между тѣмъ, старокатолики категорически утверждаютъ, будто Христосъ не присутствуетъ въ евхаристіи и матеріально. Остается думать, что они понимаютъ тѣло и кровь въ *чисто-духовномъ* смыслѣ, а слѣдовательно отвергаютъ православное ученіе объ евхаристіи, хотя, къ нашему изумленію, и утверждаютъ, будто они и въ этомъ случаѣ единомысленны съ православной восточной церковію, ²⁾ не смотря на ясныя заявленія Петербургской Синодальной комиссіи, сдѣланныя ею весьма отчетливо въ 1897 году и безусловно противоположныя ихъ воззрѣнію.

11) Не справедливо говорятъ старокатолики, будто ученіе православной церкви о пресуществленіи представляетъ собою лишь богословское мнѣніе, которое можно-де принимать, но можно и отвергать. Ученіе о пресуществленіи хлѣба и вина въ таинствѣ евхаристіи въ истинныя тѣло и кровь Христа *необходимо* требуется и предполагается даже Никеоцареград-

1) Стран. 6 въ XXV книжкѣ упомянутого журнала.

2) Ibid. стран. 7.

скимъ Символомъ, учащимъ, что воскресшій Спаситель вознесся съ Своимъ тѣломъ на небо и снова прійдетъ съ нимъ на землю уже для всеобщаго суда надъ людьми. Этимъ отрицается *вездѣприсутствіе* тѣла Христова. Потому-то отцы и учителя церкви настойчиво повторяли, что въ евхаристіи Христосъ тѣломъ Своимъ *не* нисходитъ съ неба. А такъ какъ всё это безспорно, то въ упомянутомъ таинствѣ само собою предполагается и допускается необходимость превращенія сущности хлѣба и вина въ сущность тѣла и крови Спасителя. Правда, что въ Свящ. писаніи *прямо* не говорится о пресуществленіи, какъ *прямо* не говорится и объ единосущіи Сына Божія съ Отцомъ и о многихъ другихъ *несомнѣнно догматическихъ* истинахъ. Тѣмъ неменѣе въ священномъ писаніи заключается *мысль* о пресуществленіи, съ одной стороны, въ евангельскомъ повѣствованіи о благословеніи хлѣба и вина Иисусомъ Христомъ, а, съ другой, въ словахъ Его, сказанныхъ вслѣдъ за благословеніемъ, что хлѣбъ и вино по существу своему ¹⁾ суть уже истинное тѣло и истинная кровь Его. Что касается отцевъ и учителей вселенской нераздѣленной церкви, то вопреки мнѣнію старока톨릭овъ, *естъ* они, поскольку касались вопроса объ образѣ присутствія тѣла Христова въ евхаристіи, выражали общими разсужденіями о ней *мысль* о пресуществленіи ²⁾. Отсюда ясно, что ученіе о пресуществленіи есть догматъ, а не богословское мнѣніе.

12) А коль скоро ученіе о пресуществленіи есть вселенски-церковное, то этимъ самымъ узаконяется и терминъ: „пресуществленіе“. Положимъ, отцы и учителя церкви употребляли термины: „предложеніе“, „претвореніе“ и т. под. большей частію. Но вѣдь въ эти термины они влагали общими своими разсужденіями объ евхаристіи *мысль* о пресуществленіи. Нѣкоторые-же изъ восточныхъ и западныхъ отцовъ и учителей церкви употребляли даже такіе термины или изреченія, которые, бывъ взяты

1) Такъ какъ не тѣло и кровь Христа, а хлѣбъ и вино видѣли и на вкусъ ощущали Апостолы, то ясно, что хлѣбъ и вино по существу своему были тѣломъ и кровію Христа.

2) Ссылка профессора Мишо на папу Геласія 1-го *ничего* не доказываетъ: папа ошибался, но ему извинили ошибку по особой причинѣ, которой не можетъ быть въ отношеніи къ старокатоликамъ....

даже сами по себѣ, гласятъ *то же самое*, что и терминъ: *пресуществленіе*, такъ что послѣдній и образованъ, должно сказать, прямо на основаніи ихъ. Такъ нужно думать тѣмъ болѣе, что основа термина: „пресуществленіе“ есть *вселенски-церковная* уже вслѣдствіе *вселенско-церковнаго* характера понятій о различныхъ субстанціяхъ во вселенной. Разсматриваемый терминъ, будучи таковымъ, въ то же время является не только наилучшимъ выразителемъ мысли о пресуществленіи, но и устранителемъ того *грубо чувстоеннаго* представленія объ евхаристическомъ тѣлѣ Христовомъ, каковаго представленія похвально желаютъ избѣгать старокатолики. А что касается того факта, что слова: „пресуществленіе“ не встрѣчается ни въ „литургическихъ книгахъ русской церкви“, ни въ „чинѣ присоединенія лютеранъ“, то этотъ фактъ рѣшительно *ничего* не говоритъ въ пользу старокатоликовъ. Я уже указывалъ на „Чинъ присяги архіерейской“ и на обращенныя къ *священникамъ* слова *Православнаго исповѣданія*. Что же касается присоединяемыхъ къ православной церкви лютеранъ, касательно этого должно замѣтить слѣдующее. Во-первыхъ, до присоединенія, конечно, имъ разъясняется пастырями церкви съ достаточной подробностью и ученіе православной церкви объ евхаристіи, а слѣдовательно и о пресуществленіи. Во-вторыхъ, то, что „Чиномъ присоединенія“ внушается имъ исповѣдывать касательно таинства евхаристіи, выражаетъ общимъ своимъ содержаніемъ мысль о пресуществленіи. Наконецъ, лютеранинъ, присоединяющійся къ православной церкви, даетъ торжественное обѣщаніе принять и исповѣдывать *все*, чему учитъ православная церковь, а слѣдовательно и догматъ о пресуществленіи.

Изложенные въ заключеніи моей отвѣди г. профессору Мишо всѣ тезисы, исключая третьяго, представляютъ собою лишь выводы изъ этой отвѣди. По этому, если бы кто-нибудь изъ старокатолическихъ богослововъ пожелалъ печатно возражать мнѣ, то покорнѣйше *прошу* взять въ надлежащее вниманіе *всѣ* соображенія и аргументы, какіе изложены въ *трехъ* главахъ моей отвѣди г. профессору Мишо. Смѣю увѣрить предполагаемыхъ моихъ оппонентовъ, что отнюдь не дозволю *себѣ* невнимательнаго отношенія къ *ихъ* аргументаціи, въ

чемъ бы она ни состояла, и уже не рѣшусь снова высказывать что-нибудь такое, несправедливость и неосновательность чего будетъ *дѣйствительно* доказана ими, а почту своимъ *домомъ* печатно отречься отъ своей, оказавшейся несомнѣнно ошибочною, мысли, коль скоро она касается важнаго предмета. Съ другой стороны, не премину печатно отвѣтить, если недостаточно будетъ доказана мнѣ какая-либо важная мысль и если въ то же время увижу несомнѣнное истиннолюбіе въ оппонентѣ, безъ обнаруженій каковаго истиннолюбія въ немъ бесполезна *всякая* дальнѣйшая моя рѣчь по старокатолическому вопросу о *Filioque* и Пресуществленіи.

Оковчу настоящій свой трудъ слѣдующимъ искреннимъ заявленіемъ. Я не переставалъ и не перестану всѣмъ существомъ своимъ сочувствовать старокатолицизму, поскольку въ немъ есть здороваго и чреватаго благими послѣдствіями, какъ не переставалъ и не перестану сочувствовать и всѣмъ лучшимъ представителямъ его. Вѣдь еще не тотъ истинный другъ, кто поетъ лишь въ унисонъ и поддерживаетъ самыя ошибки и заблужденія. Рѣчь обличенія, иногда даже рѣшительнаго и, пожалуй, нѣсколько рѣзкаго, не рѣдко исходитъ именно изъ устъ преданнѣйшаго друга, но ни для кого въ мірѣ не желающаго поступаться святѣйшими вѣрованіями и требованіями правды...

А. Ѡ. Гусевъ.

Высокопреосвященный Сергій, митрополитъ Московскій.

(† 11 февраля 1898 года).

*Предзръхъ Господа предо мною
выну, яко одесную мене есть, да не
подвижуся. (Псал. 15, 8).*

(Продолженіе *).

Пока іеромонахъ Сергій былъ бакалавромъ, съ его ближайшею обязанностію преподавательскою соединялась еще лишь обязанность составлять и произносить очередныя проповѣди. Такъ, уже въ 1845 году, по росписанію проповѣдей на 1846-й годъ ему назначено было произносить проповѣди въ семь году на 29 іюня (Петровъ день) и 25 сентября (Сергіевъ день)¹⁾;— въ 1846 году—на 1847 годъ—11 мая (праздникъ Пятидесятницы) и 21 ноября (Введеніе во храмъ Пресвятыя Богородицы)²⁾;—въ 1848 г. на 1849 годъ—5 іюля (Сергіевъ день и въ то же время день ангела о. Сергія) и 25 декабря (Рождество Христово)³⁾, и т. д. Кромѣ того, въ 1847 году о. Сергій назначенъ былъ помощникомъ бібліотекаря академіи⁴⁾, при чемъ его ближайшая обязанность была—выдавать книги студентамъ и обратно принимать оныя отъ нихъ. Какъ обязан-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3, за 1899 г.

1) № 45 дѣлъ внутр. правл. Моск. д. ак. за 1845 годъ.

2) № 76 тѣхъ же дѣлъ за 1846 г. Срав. № 78 тѣхъ же дѣлъ за 1847 г. По тому же росписанію А. О. Ключареву, который въ то время былъ профессоромъ Вязанской семинаріи, назначено было произносить проповѣди—въ 1847 г. на 12 мая (Сочествіе Св. Духа), а въ 1848 г. на Вознесеніе и на 1 октября (Покровъ Пресв. Богор.).

3) № 37 тѣхъ же дѣлъ за 1848 г.

4) Библіотекаремъ академіи въ то время былъ знаменитый профессоръ церковной исторіи въ академіи, послѣ протоіерей и ректоръ ея А. В. Горскій († 1875).

ность проповѣдника слова Божія, такъ и обязанности по должности помощника библіотекаря іеромонахъ Сергій исполнялъ съ свойственною ему аккуратностію. Впрочемъ послѣднюю должность несъ онъ только одинъ годъ. Въ 1848 году, съ назначеніемъ его на высшую должность—инспектора академіи, онъ, по прошенію, уволенъ былъ отъ должности помощника библіотекаря за невозможностію совмѣщенія ея съ должностию инспектора ¹⁾.

Въ должность инспектора академіи о. Сергій былъ назначенъ, не выслуживъ еще и четырехъ лѣтъ въ должности бакалавра и въ то время, когда ему самому не было еще 28-ми лѣтъ отъ роду, что по тогдашнему времени было далеко необычно. Зависѣло же это отъ того именно, что о. Сергій уже и на бакалаврской должности зарекомендовалъ себя съ отличной стороны. На послужномъ спискѣ его уже въ 1845 году начальствомъ отмѣчено было: „поведенія честнаго. Исправенъ и надеженъ“ ²⁾. А за 1848 г. самъ митрополитъ Филаретъ написалъ: „Добраго (поведенія). Исправенъ. Надеженъ“ ³⁾. И когда въ томъ же 1848 году академическое Правленіе представляло его на вакантную должность инспектора академіи, то оно предъ митрополитомъ о немъ свидѣтельствовало: „принявъ въ уваженіе отлично усердную и примѣрно исправную и полезную свыше-трехлѣтнюю службу бакалавра дѣятельнаго богословія іеромонаха Сергія, имѣя въ виду особенную способность его къ исправленію инспекторскихъ обязанностей, (оно) признаетъ его вполне достойнымъ къ занятію инспекторской должности въ здѣшней академіи, съ оставленіемъ по прежнему преподавателемъ дѣятельнаго богословія“ ⁴⁾. Вслѣдствіе этого и по ходатайству митрополита Филарета іеромонахъ Сергій, опредѣленіемъ Св. Синода отъ 23—25 апрѣля 1848 года, былъ утвержденъ въ должности инспектора академіи. Въ связи съ тѣмъ онъ вскорѣ, именно въ слѣдующемъ 1849 году, возведенъ былъ въ званіе соборнаго іеромонаха, въ началѣ 1850 года—въ санъ архимандрита и въ 1851 году—въ званіе экстраординарнаго профессора академіи. вмѣстѣ съ тѣмъ еще въ 1848 г. онъ

1) № 44 дѣлъ вн. пр. акад. за 1848 г.

2) № 30 дѣлъ вн. правл. М. д. ак. за 1845 г.

3) № 39 тѣхъ же дѣлъ за 1848 г.

4) № 44 дѣлъ внутр. правл. Моск. дух. академіи за 1848 г.

назначенъ былъ членомъ цензурнаго комитета, а въ 1853 г.— членомъ редакціоннаго комитета по изданію *Твореній св. Отцевъ* въ русскомъ переводѣ при Московской духовной академіи съ *Прибавленіями* духовнаго содержанія. Все это показывало довѣріе къ нему начальства. То же довѣріе выражалось и въ особыхъ порученіяхъ, которыя оно возлагало на него, каковы, напримѣръ, ревизія духовныхъ семинарій Московскаго духовно-учебнаго округа съ подвѣдомыми имъ училищами, рассмотрѣніе учебныхъ книгъ разныхъ сочинителей, и т. д. ¹⁾.

И само по себѣ не легко было бремя инспекторской должности для архимандрита Сергія, особенно въ виду того, какъ зорко за всѣмъ въ академіи слѣдилъ митрополитъ Филаретъ. А въ соединеніи съ вышеупомянутыми побочными занятіями по должностямъ члена цензурнаго и редакціоннаго комитетовъ и по исполненію особыхъ порученій оно еще было тяжелѣе, особенно при строгой отвѣтственности, которой могъ всякую минуту подвергаться исполнитель въ то строгое время. При всемъ томъ о. Сергій, наставляемый Тѣмъ, которому, съ принятіемъ монашества, отдалъ въ жертву духовную себя всего и котораго *предзрѣлъ предъ собою выну*, съ честію вышелъ изъ-подъ тяжести возложеннаго на него бремени, повсюду соединяя строгость, законность и справедливость съ милостію, благостію и снисходительностію. Такъ, напримѣръ, дѣйствовалъ онъ въ инспекторскихъ донесеніяхъ своихъ академическому правленію и самому митрополиту Филарету, хотя иногда отъ послѣдняго и получалъ замѣчанія за свою снисходительность ²⁾;—въ отношеніи къ наблюденію за нравственностію и вообще поведеніемъ студентовъ, при чемъ такіе случаи, какъ поведеніе душевно-больнаго студента Левашева приносили о. инспектору искреннюю и сильную скорбь, когда оно, вслѣдствіе усиленія болѣзненности студента, служило къ нарушенію надлежащаго порядка и, наоборотъ, о. инспекторъ успокоивался только тогда, когда успокоивался душевно-больной ³⁾, и под. Такъ же дѣйствовалъ онъ и въ

¹⁾ Подробности обо всемъ этомъ можно видѣть въ упомянутомъ не разъ очеркѣ нашемъ, помѣщенномъ въ *Душепол. Читеніи* за 1898 г. ч. II, стр. 143 и дал.

²⁾ См. тамъ же, стран. 147 и дал. Замѣчанія же митрополита Филарета напр. относительно студента Астрова (стр. 150), студентовъ Холуйскаго и Цораева (стр. 148) и др.

³⁾ Тамъ же, стр. 152 и дал.

отношеніи къ исполненію обязанностей по цензурному комитету, при чемъ иногда испытывалъ равнымъ образомъ скорби, какъ это было по дѣлу объ одобреніи имъ къ печати предвзначенныхъ для исполненія на сценѣ стиховъ: „Молитва при крестѣ“ (Stabat Mater), съ аріями и хорами, въ 1853 году, когда, вслѣдствіе суровыхъ замѣчаній митрополита Филарета по поводу этого одобренія, архимандритъ Сергій долженъ былъ „принести раскаяніе въ погрѣшительности“ своего поступка, т. е. одобренія означенныхъ стиховъ къ печати, хотя они ранѣе того подобнымъ образомъ уже одобрены были С.-Петербургскою духовною цензурою ¹⁾. О мелкихъ замѣчаніяхъ митрополита Филарета на недостатки одобренныхъ духовною цензурою вообще и въ частности архимандритомъ Сергіемъ сочиненій нечего и говорить. Ихъ бывало очень много, и какъ замѣчанія, они, конечно, также были прискорбны одобрявшему эти сочиненія ²⁾.

Но всѣ эти скорби, всѣ начальственныя замѣчанія служили ко благу самого же архимандрита Сергія. Этимъ не только испытываемо было его терпѣніе, но и совершенствовалась опытность въ самыхъ дѣлахъ, а чрезъ то онъ болѣе и болѣе возрасталъ въ мужа совершенна для церкви не только внѣшне, но и внутренно, не только въ качествѣ будущаго администратора церковнаго, но и въ качествѣ духовнаго мужа. Это была весьма важная для церкви школа, и тѣмъ болѣе важная, чѣмъ важнѣе и выше былъ руководитель этой школы, мудрый святитель Филаретъ, митрополитъ Московскій, который, подобно истинному отцу, строго обращаясь съ учениками этой школы, вмѣстѣ съ тѣмъ умѣлъ и поощрять ихъ такъ, что лучшіе ученики этой школы относились къ нему не только съ полнымъ и глубокимъ уваженіемъ, но и съ трепет-

¹⁾ Подробности этого любопытнаго дѣла изложены нами въ некрологѣ митрополита Сергія, помѣщенномъ въ № 2-мъ *Богословскаго Вѣстника* за 1898 г., отд. III, стр. 244—246.

²⁾ Такъ, напримѣръ, см. замѣчанія митрополита Филарета по поводу одобренія о. Сергіемъ рукописи только что окончившаго курсъ ученія въ Московской духовной академіи въ 1848 году, вывѣ известнаго Московскаго протоіерея, магистра, М. С. Боголюбскаго, подъ заглавіемъ: „Сказаніе о чудотворной иконѣ Богоматери, именуемой Владимірскою“ въ *Собраніи мѣтій и отзывовъ митр. Моск. Филарета*, т. III, стран. 269, 270. Слб. 1885. Другіе случаи см. въ нашихъ статьяхъ о м. Сергіи въ *Душенол. Читеніи* за 1898 г., ч. II, стр. 261—264.

ною любовію, даже болѣе того,—съ невольнымъ благоговѣніемъ ¹⁾. Такъ было и съ архимандритомъ Сергіемъ, однимъ изъ лучшихъ и послѣднихъ питомцевъ этой знаменитой школы.

Еще со студенческой скамьи замѣтилъ Н. Я. Ляпидевскаго, будущаго митрополита Сергія, острый и пронизательной взоръ митрополита Филарета. „Однажды митрополитъ Филаретъ прибылъ къ лаврскому празднику въ Сергіеву обитель и наканунѣ своего служенія поручилъ ректору академіи ²⁾ назначить изъ студентовъ проповѣдника. Хотя мало оставалось времени для составленія проповѣди, но избранный ректоромъ студентъ приготовилъ и представилъ хорошую проповѣдь. Прозорливый святитель усмотрѣлъ въ юномъ проповѣдникѣ будущаго святителя и предложилъ ему принять монашество ³⁾. Юноша этотъ былъ нашъ почившій владыка ⁴⁾. Онъ былъ тогда въ разцвѣтѣ юныхъ лѣтъ; предъ нимъ открывалась полвая радостей жизнь ⁵⁾, но онъ безъ колебанія отказался отъ счастья личной жизни и всего себя отдалъ на служеніе Богу ⁶⁾. За то и митрополитъ Филаретъ съ отеческою любовью принялъ его подъ свое покровительство и руководство, хотя по временамъ и строгостию отзывавшееся, но и милостию срастворяемое. Такъ, кромѣ повышеній, о которыхъ выше было говорено, митрополитъ Филаретъ уже въ 1847 г. наградилъ о. Сергія набедренникомъ ⁷⁾, а въ 1855 году и орденомъ св. Анны 2 степени (дотолѣ онъ не имѣлъ никакихъ орденовъ и знаковъ отличія, кромѣ архимандричьяго креста), и именно въ „воздаяніе отлично-усердной службы его“ ⁸⁾. Не лишено значенія и то, что по этому поводу писалъ митро-

1) Достаточно сказать, что подобную же школу прошелъ и нынѣшній архипастырь Харьковскій, другъ покойнаго митрополита Сергія, высокопреосвященнѣйшій Амвросій, какъ и самъ печатно исповѣдалъ это. См. ж. *Вѣра и Разумъ* 1897 г. ч. I, отд. церк., стр. 292—306. См. *Московскія Вѣдомости* 1897 г. № 63.

2) Не разъ упомянутому архимандриту Евсеію.

3) Такимъ образомъ вотъ и еще одно изъ побужденій для Н. Я. Ляпидевскаго ко вступленію въ монашество, кромѣ исчисленныхъ нами въ свое время.

4) Приводимыя нами слова сказаны въ одной изъ надгробныхъ проповѣдей въ память о почившемъ митрополитѣ Сергіи.

5) Когда Н. Я. Ляпидевскій былъ студентомъ и съ мірскимъ именемъ, онъ не лишалъ себя иногда и невинныхъ мірскихъ удовольствій, проводя свободное отъ учебныхъ занятій время у дяди своего, Московскаго священника П. С. Ляпидевскаго.

6) Журналь „Вѣра и Церковь“ 1899 г., кн. I, стр. 130.

7) № 49 дѣль внутр. правл. М. д. ав. за 1847 г.

8) Такъ значится въ послужномъ спискѣ архимандрита Сергія.

полить Филаретъ отъ 25 апрѣля означеннаго 1855 года къ и. д. Оберъ-прокурору Св. Синода А. И. Карасевскому: „примите искреннюю благодарность мою,—писалъ опъ ему,—за благосклонное принятіе моего довольно поздняго ходатайства о ректорѣ ¹⁾ и инспекторѣ академіи и за исходатайствованіе имъ Высочайшей милости. Они утѣшены, и я предохраненъ отъ тягости быть виноватымъ предъ ними, чрезъ мою малодѣятельную немощь“ ²⁾. Мало того, вскорѣ послѣ того, когда, за назначеніемъ ректора академіи, архимандрита Евгенія, во епископа Дмитровскаго, открылась ректорская вакансія, то митрополитъ Филаретъ нимало не усумнился предоставить ее именно инспектору архимандриту Сергію. Отъ 1 октября 1857 года онъ писалъ оберъ-прокурору Св. Синода графу А. П. Толстому: „Назначеніемъ архимандрита Евгенія въ епископа Дмитровскаго открылась вакансія ректора и профессора богословскихъ наукъ въ Московской духовной академіи. Занять оную способнымъ усматривается инспекторъ той же академіи, архимандритъ Сергій, который продолжаетъ ученую службу при оной 12 лѣтъ и 11 мѣсяцевъ. Есть ли онъ удостоенъ будетъ занять сію вакансію: то открывающуюся вакансію инспектора академіи занять способнымъ усматривается той же академіи экстраординарный профессоръ архимандритъ Порфірій ³⁾, продолжающій ученую службу при оной 6 лѣтъ и 9 мѣсяцевъ. Съ достаточными способностями и образованіемъ оба соединяютъ нравственное достоинство, по которому могутъ руководствовать подвѣдомыхъ и наставленіемъ, и примѣромъ. Препровождая при семъ послужные обоихъ списки, покорнѣйше прошу предложить сіе на благоусмотрѣніе Св. Синода“ ⁴⁾. Представленіе это, конечно, было уважено, и архимандритъ Сергій 4 октября того же 1857 года, будучи 37 лѣтъ отъ роду, назначенъ былъ на высшую начальственную должность ректора

¹⁾ Одновременно съ о. Сергіемъ ректоръ академіи архимандритъ Евгеній (Сахаровъ-Платоновъ) представленъ былъ къ награжденію ордепомъ св. Владимира 3 ст.

²⁾ *Письма митр. Филарета къ Высочайшимъ Особамъ и другимъ лицамъ*, издан. архіепископомъ Саввою, ч. II, стран. 24. Тверь, 1888.

³⁾ Поповъ, магистръ той же академіи выпуска 1850 года, человекъ прекрасный, но болѣзненный (страдалъ чехоткою). Скончался въ 1866 г. въ санѣ архимандрита и въ должности настоятеля Русской посольской церкви въ Римѣ.

⁴⁾ Текстъ этого письма впервые напечаталъ нами въ *Душенол. Читеніи* 1898 г. ч. II, стран. 469.

воспитавшей его академіи. Съ свойственнымъ ему смиреніемъ и съ недоувѣріемъ къ своимъ силамъ принялъ онъ эту важную и отвѣтственную должность, особенно трудную въ то время начинавшагося уже съ новымъ царствованіемъ броженія умовъ, между прочимъ и учащейся молодежи, и съ молитвою къ Богу и угоднику Его, преподобному Сергію, вступилъ въ отправленіе своихъ новыхъ обязанностей. „Есть ли вы, отецъ ректоръ,— писалъ ему отъ 15 октября того же 1857 года, въ успокоеніе его, любвеобильный и мудрый руководитель школы своей, новый духовный отецъ его ¹⁾, митрополитъ Филаретъ,—вступаете въ новую должность свою съ недоувѣріемъ къ себѣ: это сколько справедливо, столько и благонадежно. Сознаніе нашего недостаточества сильнѣе побуждаетъ насъ прибѣгать къ помощи Божіей, безъ которой мнѣется ничто быти ничтоже суть. Господь да благословитъ начинаемое служеніе ²⁾. И отъ 18 того же октября намѣстнику лавры архимандриту Антонію: „Радуюсь, что ректоръ вступаетъ въ должность съ молитвою“ ³⁾. Въстѣ съ тѣмъ, видя, какъ достойно достойный ученикъ его школы принялъ въ свои руки кормило управленія высшихъ духовно-учебнымъ заведеніемъ, митрополитъ Филаретъ вступилъ съ нимъ въ еще болѣе тѣсныя и близкія отношенія, руководя его своимъ многоопытнымъ умомъ въ возможно болѣе искусномъ дѣйствованіи этимъ кормиломъ. Уже и въ бытность о. Сергія инспекторомъ академіи митрополитъ Филаретъ иногда писалъ ему письма, по вступленіи же его въ должность ректора переписка его съ святителемъ Московскимъ еще болѣе частою сдѣлалась ⁴⁾. По всякой надобности, во всѣхъ недоумѣнныхъ случаяхъ ректоръ академіи архимандритъ Сергій обращался за наставленіемъ и разрѣшеніемъ къ святителю Филарету, и архипастырь Московскій не оставлялъ его тѣмъ и другимъ, также какъ ранѣе того о. Сергій получалъ то и другое отъ ближайшихъ своихъ начальниковъ,—ректоровъ акаде-

1) Считаемо не лишнимъ замѣтить, что родной отецъ архимандрита Сергія скончался уже въ 1855 году.

2) Письмо также впервые издано нами. См. тамъ же стр. 470.

3) Письма митр. Филарета къ архим. Антонію, ч. IV, стр. 56. Москва, 1884.

4) Эта переписка въ значительной своей части обнаружена нами въ біографическомъ очеркѣ высокопреосвященнаго Сергія, напечатанномъ въ *Душеспольномъ Читаніи* за 1898 годъ.

ми¹⁾, пока самъ не сдѣлался ректоромъ. „Въ этой святой обители,—говорилъ онъ въ 1893 году, по вступленіи на Московскую митрополию, въ рѣчи, произнесенной въ Троицкомъ соборѣ Сергіевой лавры,—въ теченіе шестнадцати лѣтъ я находился въ послушаніи у моихъ добрыхъ, незабвенныхъ начальниковъ, которымъ да будетъ вѣчная память... Былъ я послушникомъ, исполнявшимъ мнѣ повелѣнное съ готовностью, и я былъ спокоенъ. Въ моихъ недоумѣніяхъ я обращался къ начальникамъ и къ архипастырю. При моихъ ошибкахъ получалъ указанія какъ ихъ исправлять. Малое стадо, мнѣ ввѣренное, юношество учащееся, шло за мною, и мы подъ общимъ руководствомъ начальствующихъ вели жизнь безмятежную²⁾).

Въ ректорство архимандрита Сергія между прочимъ случилось то, что одному изъ учениковъ его по академіи, хотя по возрасту лѣтъ жизни и не младшему его, именно покойному архіепископу Тверскому Саввѣ³⁾, въ бытность послѣдняго, въ санѣ архимандрита, Синодальнымъ ризничимъ, сдѣлано было предложеніе—послужить миссіонерскому дѣлу на дальнемъ востоцѣ въ санѣ викарія—епископа при архіепископѣ Камчатскомъ Иннокентіи (Веніаминовѣ), впоследствии митрополитѣ Московскомъ. Въ своихъ недоумѣніяхъ по поводу этого предложенія архимандритъ Савва между прочими обратился за совѣтомъ и къ ректору академіи архимандриту Сергію, какъ своему бывшему наставнику, воспріемному духовному отцу по монашеству и инспектору по академіи, которому, при томъ, писалъ онъ и курсовое сочиненіе свое и къ которому послѣ нерѣдко обращался, какъ къ отцу, за разрѣшеніемъ своихъ недоумѣній и въ частности, какъ къ цензору, за разрѣшеніемъ къ печати своего археологическаго труда по обзорѣ Синодальной ризницы и библіотеки. Дѣло было серьезное и въ то же время щекотливое. Предстояло или совѣтовать ѣхать въ страну отдален-

1) Ректорами академій, послѣ архимандрита Еусенія, были архимандриты: Алексѣй (Ржаницынъ), впоследствии архіепископъ Тверскій († 1877 г.), съ 1847 по 1853 г. и Евгеній (Сахаровъ-Платоновъ) съ 1853 по 1857 годъ.

2) *Прибавленія къ Церковн. Вѣдомостямъ*, издав. при Св. Синодѣ, за 1893 г. № 41, стр. 1469, 1470.

3) Преосвящ. Савва родился въ 1819 г., и вдовымъ священникомъ въ 1846 г. поступилъ въ Московскую духовную академію, а окончилъ въ ней курсъ магистромъ въ 1850 году.

ную, мало извѣстную, на дѣло, хотя и высокое какъ по цѣли миссіонерскаго служенія, такъ и по сану епископскому, котораго не имѣлъ еще и самъ ректоръ академіи, однако и въ высшей степени трудное, исполненное всевозможныхъ лишеній и требовавшее особаго призванія свѣше, или подать мысль отказаться отъ лестнаго предложенія—раньше многихъ сверстниковъ получить высшій санъ священства,—епископскій. Долго, частію за недосугами, частію по важности предмета, не могъ собраться дать надлежащій совѣтъ о. Саввѣ архимандритъ Сергій; но за то потомъ далъ совѣтъ весьма мудрый. Именно, отъ 7 апрѣля 1858 года онъ писалъ отцу Саввѣ: „Прошу у васъ братскаго извиненія за мое долгое молчаніе, которое и мнѣ лѣнивому наконецъ стало противно, потому что совѣсть напоминала мнѣ обязанность отвѣтить непременно на ваше письмо... Благодарю васъ за довѣренность ко мнѣ, которая побудила васъ сообщить мнѣ о предложеніи, полученномъ вами отъ преосвященнаго Камчатскаго ¹⁾. Ежели для васъ вопросъ, имѣя данный, кажется весьма затруднительнымъ: то и для меня не менѣе затруднительно дать вамъ совѣтъ въ такомъ важномъ дѣлѣ. Зная ваши силы и таланты и имѣя въ виду пользу Церкви, Я не обинуясь присовѣтовалъ бы вамъ не отказываться отъ назначенія, котораго не ищете, но къ которому законно призываетесь. Вы даже имѣете нужную къ тому опытность, или иначе сказать, наглядность. Часть священно-обрядовая вамъ такъ извѣстна ²⁾, что вы, не нуждаясь въ наученіи и книгахъ, можете завести все благообразно и по чину тамъ, гдѣ теперь почти нѣтъ ничего. Часть административная также вамъ не незнакома: одно уже то много для васъ значитъ, что столько лѣтъ ³⁾ видите дѣйствія, слышите сужденія, имѣете случай читать и резолюціи нашего великаго архипастыря ⁴⁾, который въ нашъ вѣкъ есть лучшій образецъ не только для духовныхъ, но и для не духовныхъ администраторовъ. А знакомство ваше

¹⁾ Преосвящ. архіепископъ Камчатскій Иннокентій, въ бытность свою въ Москвѣ въ началѣ 1858 г. по случаю присутствованія въ Св. Синодѣ, лично сдѣлавъ отцу Саввѣ это предложеніе. Для обсужденія отвѣта на это предложеніе онъ далъ ему полугодичный срокъ.

²⁾ Отецъ Савва, какъ вдовый священникъ, еще въ академіи, будучи студентомъ, завѣдывалъ порядкомъ церковныхъ службъ.

³⁾ Синодальнымъ ризничимъ о. Савва былъ съ конца августа 1850 года.

⁴⁾ Т. е. митрополита Московскаго Филарета.

со многими лицами по всѣмъ вѣдомствамъ не только уже выясило для васъ духъ современныхъ требованій, исполненіе которыхъ ожидается отъ духовенства, но и могло бы быть для васъ полезно на поприщѣ вашего новаго служенія. Все это утверждаетъ во мнѣ ту увѣренность, что избраніе, коснувшись васъ, нашло достойнаго человѣка. Но принять ли вамъ на себя это избраніе? Вотъ вопросъ, который никто такъ хорошо не можетъ рѣшить, какъ вы сами. Нѣтъ необходимости указывать вамъ затрудненія, ожидающія всякаго, а тѣмъ болѣе главноначальствующаго, въ странѣ холодной, малообитаемой. Нужно быть полнымъ самоотверженіемъ, горѣть духомъ и вѣрою, чтобы, подобно Аврааму, пуститься въ страну неизвѣстную, не медомъ и млекою текущую, а такую, гдѣ и вода отъ холода съ трудомъ течетъ. Въ какой мѣрѣ исполнены вы самоотверженія, кто это вамъ скажетъ, кромѣ васъ самихъ, вашего духа, живущаго въ васъ? Требовать же отъ васъ такого самоотверженія ни я, ни кто иной не въ правѣ: тогда какъ всякій, думаю, готовъ будетъ совершенно извинить васъ, ежели вы откажетесь отъ предлагаемой вамъ почести. Самое ваше пребываніе въ Москвѣ можетъ послужить въ оправданіе ваше, противъ упрековъ, въ случаѣ вашего отказа. Ибо вамъ, привыкшему къ столичной жизни, къ образованному обществу, къ ученымъ занятіямъ, къ архипастырю, покровительствомъ котораго заслуженно пользуетесь, трудноѣе все это оставить и идти на службу въ край отдаленный и пустой, нежели кому иному изъ нашихъ собратій, и особенно такому, который и мѣстомъ службы, и обстоятельствами жизни болѣе приготовленъ къ разлукѣ съ родивой и близкими людьми. Надобно и то сказать, что, если доброе дѣло—епископства желать, то не мало нужно смиренія, чтобы отъ него отказаться. И вы имѣете теперь случай стяжать въ душѣ своей этотъ опытъ смиренія. Я же весьма радъ буду, когда услышу, что вы остаетесь съ нами: ибо я смотрю на васъ не иначе, какъ на будущаго моего сослуживца и сосѣда ¹⁾, и желаю чтобы эта надежда меня не обманула ²⁾. Говорю тѣмъ искрен-

¹⁾ Въ 1858 г. было уже съ несомнѣнностію извѣстно, что Синодальному ризничему архимандриту Саввѣ предстояла должность ректорская въ семинаріи Виенской или Московской. На это ему ясно намекалъ и самъ митрополитъ Филаретъ, какъ видно изъ автобіографическихъ записокъ самого преосвященнаго Саввы, печатаемыхъ въ приложеніи къ *Богословскому Вѣстнику*.

²⁾ Надежда дѣйствительно не обманула его: Архимандритъ Савва въ 1859

нѣе, чѣмъ больше увѣренъ, что говорю только вдвоемъ съ вами" ¹⁾).—Такъ смотрѣлъ въ глубинѣ души своей архимандритъ Сергій на епископское служеніе, которое и ему предстояло со временемъ. И въ этомъ взглядѣ, въ этихъ совѣтахъ, въ этомъ пониманіи значенія митрополита Московскаго Филарета для церкви вообще и для нихъ,—учениковъ его школы въ частности, безъ сомнѣнія излилась, если можно такъ выразиться, собственная душа отца Сергія, ея состояніе за то время, о которомъ идетъ въ письмѣ рѣчь. Въ самомъ дѣлѣ, не безъ основанія митрополитъ Филаретъ, представляя архимандритовъ Сергія и Порфирія кандидатами на должности—того—ректора, а этого—инспектора академіи, писалъ оберъ-прокурору Св. Синода, что они оба „съ достаточными способностями и образованіемъ соединяють нравственное достоинство, по которому могутъ руководствовать подвѣдомыхъ и наставленіемъ, и примѣромъ“. Добровольно принявъ на себя подвигъ иноческаго житія и послушанія и въ послѣднемъ, по назначенію начальства, а не по собственному исканію, восходя съ низшихъ степеней на высшія, пока не достигъ должности начальника (ректора) воспитавшей его академіи, архимандритъ Сергій во всѣхъ отношеніяхъ былъ достоинъ и своего высшаго положенія въ академіи и перемѣщенія отсюда на высшую іерархическую степень служенія церкви. Изъ предшественниковъ его только одинъ Филаретъ Гумилевскій ²⁾ прошелъ подобную ему

году 18 мая былъ назначенъ изъ Синодальныхъ ризничихъ прямо ректоромъ Московской духовной семинаріи; слѣдовательно поставленъ былъ въ сослужабное и отчасти подчиненное по учебной части положеніе въ отношеніи къ архимандриту Сергію. И послѣдній отъ 26 мая того же 1859 года писалъ ему: «Отъ искренняго сердца привѣтствую васъ съ новымъ назначеніемъ, и радуюсь, что вы призваны къ духовно-училищной службѣ, гдѣ ваша олытность, ваши познанія, ваше содѣйствіе просвѣщенію духовному принесутъ, конечно, великую пользу. Я думаю, что вы теперь поставлены тамъ, гдѣ вы больше нужны. Полагаю, что вы очень хорошо знаете и духъ Московской семинаріи, и существенныя ея потребности, и взгляды на нее лицъ постороннихъ. Кромѣ того и ваши учено-литературныя предпріятія теперь не останутся не исполненными. Остается желать, и молитвенно желаю, да благопослѣдствитъ васъ Богъ». Письмо не издано. Хранится въ автобіографическихъ запискахъ преосвященнаго Саввы, подлинникъ коихъ на слѣдникомъ послѣдняго, Московскимъ священникомъ Г. О. Виноградовымъ, принесенъ въ даръ библіотекѣ Московской духовной академіи.

¹⁾ „Автобіографическія записки“ преосвящ. Саввы, т. II, стран. 369, 370. Въ приложеніи къ декабрьской книжкѣ *Богословскаго Вѣстника* за 1898 годъ.

²⁾ Второй магистръ выпуска 1830 года, сперва бакалавръ, потомъ (съ 1833 г.) инспекторъ и наконецъ (съ 1835 г.) ректоръ академіи, онъ прослужилъ въ

школу воспитанія и степени служенія при академіи, не выходя. такъ сказать, изъ стѣнъ самой академіи; всѣ остальные болѣе или менѣе значительное время служили и въ другихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ прежде нежели достигнуть должности ректора академіи. А потому онъ хорошо освоился съ духомъ и состояніемъ академіи, чтобы съ достоинствомъ стать во главѣ управленія ея, съ честію предсѣдательствовать во всѣхъ постоянныхъ и временныхъ учрежденіяхъ ея (редакціонный комитетъ; временный комитетъ по переводу Св. Писанія на русскій языкъ, учрежденный въ 1858 г. и т. д.) ¹⁾; а при своихъ не только „достаточныхъ“, по умѣренному, какъ всегда, выраженію митрополита Филарета, но и отличныхъ „способностяхъ“ и широко „образованіи“, при своемъ, выработанномъ съ теченіемъ времени, умѣнью поддерживать, когда нужно, свое достоинство и при обладаніи тѣмъ „нравственнымъ достоинствомъ“, о которомъ засвидѣтельствовалъ митрополитъ Филаретъ въ отношеніи къ нему, онъ и дѣйствительно съ честію стоялъ во главѣ академіи во всѣ три съ половиною года своего управленія ею (съ октября 1857 по декабрь 1860 г.). Будучи во всѣхъ отношеніяхъ образцовымъ монахомъ, архимандритъ Сергій и какъ администраторъ уже въ академіи былъ замѣчательный. Всегда твердо держась законной почвы и уставовъ, допуская, гдѣ только возможно, снисходительность къ недостаткамъ и ошибкамъ, онъ обладалъ въ высшей степени искусствомъ—при всѣхъ обстоятельствахъ сохранять равновѣсіе духа: въ обращеніи съ подчиненными былъ деликатенъ, спокоенъ, сдержанъ, не раздражался, подобно своему предшественнику ²⁾, и при усилившемся все болѣе и болѣе за то время броженіи умовъ, сумѣлъ поддержать порядокъ въ академіи, какъ ни трудно было ему это ³⁾.

Профес. И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

ней почти до конца 1841 года. Скончался въ 1866 году въ санѣ архіепископа Черниговскаго.

¹⁾ Подробности о дѣйствованіи о. Сергія во всѣхъ этихъ и другихъ отношеніяхъ см. въ *Душепол. Читеніи* 1898 г. ч. II (въ нашей статьѣ о немъ).

²⁾ Преосвящ. Евгеній, будучи также превосходнымъ монахомъ и прекраснымъ по душѣ человекомъ, по болѣзненности иногда раздражался въ обращеніи съ другими и потомъ извѣялся предъ ними.

³⁾ Срав. С. К. Смирнова, историческую записку о Московской духовной академіи по случаю 50-лѣтняго юбилея ея въ 1864 г., стр. 14 и 15 въ сборникѣ, изданномъ по этому случаю. Подробности же о времени ректорства архим. Сергія въ нашемъ очеркѣ жизни его въ *Душеп. Читеніи* 1898 г. ч. II и III.

Систематическій очеркъ гносеологическихъ воззрѣній Платона и критическая оцѣнка ихъ.

Въ предлагаемой статьѣ мы намѣрены коснуться той области широко развернушагося и могучаго философскаго генія Платона, въ которой нашъ философъ былъ новаторомъ—установителемъ одной изъ самыхъ важныхъ и многообъщающихъ философскихъ проблемъ, именно,—гносеологической. Надобно удивляться смѣлой—хотя научно и несостоятельной—попыткѣ Платона разрѣшить указанную проблему. Глубокій умъ его столь широко намѣтилъ задачи гносеологiи и столь вдумчиво проникъ въ представшую предъ нимъ идею познанiя, что даже крайнiе критики Платона—позитивисты (напр. Лянге, Лаасъ и др.)—отдаютъ должную дань удивленiя его творческому генiю. Правда, Платонъ нигдѣ на страницахъ своихъ философскихъ діалоговъ не представилъ въ системѣ своего положительнаго ученiя о познанiи. Тѣмъ не менѣе сведенiе въ одно отдѣльныхъ мѣстъ нѣкоторыхъ діалоговъ, равно какъ и изслѣдованiе положительной схемы, выглядывающей изъ подъ покровъ діалектическаго процесса всего діалога „Θεετηγ ήλι ού ποζνανη“—показываетъ, что Платонъ создалъ обширную теорiю познанiя. Онъ первый намѣтилъ тройственное дѣлснiе человѣческаго познанiя на эмпирическое (чувственное), раціональное (разсудочное) и идеальное (разумное, умосозерцательное), и первый же положилъ начало разработкѣ методовъ познанiя, хотя—больше фактически, т. е., своею діалектикою, чѣмъ теоретически. Значенiе сдѣланнаго Платономъ въ данномъ отношенiи при-

знано всею послѣдующею философскою наукою, для которой Платонъ остается однимъ изъ первостепенныхъ авторитетовъ и по нынѣ. Наша собственная и ближайшая задача въ отношеніи къ гносеологическимъ воззрѣніямъ Платона сводится къ тому, чтобы, въ видахъ безпристрастной и научной въ философскомъ смыслѣ критической оцѣнки этихъ воззрѣній,—привести ихъ въ нѣкоторую систему и изложить въ системѣ. Этого систематическаго изложенія—какъ уже сказано—у Платона мы не находимъ; а между тѣмъ только такое изложеніе можетъ ярко освѣтить наравнѣ съ достоинствами и недостатки въ гносеологіи нашего философа. Конечно, если имѣть въ виду то, что систематизація самыхъ діалоговъ Платона—по ихъ общему содержанію и внутреннему взаимоотношенію—породило массу несогласій среди историковъ философіи, то станетъ понятнымъ, насколько отвѣтственна наша роль въ дѣлѣ систематизаціи ученія Платона о познаніи. Но къ дѣлу.

Исходнымъ пунктомъ гносеологіи Платона нужно признать понятіе о *совершенствѣ*, устойчивости и неизмѣнности *истиннаго знанія*. Истинное знаніе—какъ идеаль—должно состоять въ безусловномъ во всѣхъ отношеніяхъ совпаденіи чистаго созерцающаго разума съ неизмѣннымъ, вѣчно-тождественнымъ и абсолютно-реальнымъ духовнымъ бытіемъ. Такое знаніе предполагаетъ не только высшее совершенство и чистоту разума, когда онъ не выходитъ изъ границъ чистаго созерцанія (*νόησις*), но вмѣстѣ съ тѣмъ присутствіе чисто-мысленнаго элемента въ самомъ объектѣ знанія. Истинный реальнѣйшій объектъ знанія по природѣ своей самъ долженъ быть гармоническимъ единствомъ бытія и мысли—это *νοῦτά* или *идеи*. Мало того, истинный объектъ знанія, чтобы быть объектомъ чистаго созерцанія—такого, при которомъ не нужны разсудочныя обоснованія или предположеніе основаній въ безконечность—для этого истинный объектъ знанія, міръ идей, долженъ быть проникнутъ единствомъ одной высшей идеи и освѣщенъ для разума абсолютно-реальнѣйшею идеею (блага), благодаря чему разумъ будетъ видѣть все обоснованнымъ на безусловномъ основаніи, недопускающемъ ничего гипотетическаго или разсудочнаго. Только при этомъ возможно чистое созерцаніе, не допускающее

никакой возможности перемѣны познающаго сознанія къ худшему, менѣе совершенному состоянію. Замѣтимъ здѣсь же, что едва ли въ понятіяхъ самого Платона этотъ идеаль знанія игралъ роль простой философско-поэтической мечты. Дѣло въ томъ, что по Платону всякая мысль есть мысль о сущемъ (существующемъ на самомъ дѣлѣ) и, слѣдовательно, даже въ случаѣ, если бы мысль о идеальномъ знаніи возникла у философа случайно, то и тогда она не должна считаться пустою абстракціей; тѣмъ болѣе нельзя этого сказать въ виду того, что представленный образъ идеальнаго созерцанія есть послѣдовательное развитіе и выраженіе чистой мысли объ истинномъ знаніи—какъ таковомъ. Ниче мы увидимъ, что этотъ идеаль знанія служилъ для Платона безусловно-сильнымъ основаніемъ философскаго *эроса* (ἔρως).

Но послѣ этого полета въ идеальный міръ, какъ послѣ упоенія райскимъ сномъ, достаточно одного пробужденія среди міра вещей чувственныхъ, чтобы навсегда приобрѣсть горькое сознаніе того, что всѣ условія познанія, представляемыя этимъ чувственнымъ міромъ,—суть условія неблагоприятныя. Вещи подвержены непрерывному измѣненію, поражаютъ нестройною пестротой и спутаннымъ разнообразіемъ. Взаимное соотношеніе вещей между собою вліяетъ на самую ихъ природу и, благодаря непрерывности потока въ конечномъ чувственномъ бытіи, ни о какой вещи нельзя сказать, что она „есть“; вещи только „бываютъ“, „дѣлаются“—т. е., только измѣняются. Если таковы условія познанія, представляемыя міромъ вещей, то для ревнителя истиннаго знанія, для любителя мудрости остается одно: это трудъ на усовершенствованіе путей знанія или въ сущности на освобожденіе разума отъ тѣхъ неудобствъ, въ какія онъ поставленъ.—Здѣсь желательно было бы подчеркнуть именно то обстоятельство, что Платонъ, полемизируя противъ Протагора и другихъ философовъ, всегда ставилъ имъ на видъ мелочность и даже низость ихъ понятій о знаніи; они, называвшіе себя любителями мудрости и даже мудрецами, къ собственному своему позору, держались, напримѣръ, такихъ понятій, что ощущеніе есть знаніе или—что еще хуже—самую неустойчивость ощущеній, прикрытую такою же неустойчи-

востью вещей,—считали главнымъ основаніемъ значенія ощущеній, какъ формы познанія: одна подлинность ощущеній или лучше—общность ихъ недостатка (неустойчивости) съ соответствующимъ несовершенствомъ (измѣняемостью) вещей воодушевляла этихъ ложныхъ мудрецовъ. По понятію Платона, они враги знанія, умножающіе и безъ того значительныя неудобства и препятствія къ знанію! Вотъ почему Платонъ—какъ истый ревнитель знанія, удѣляетъ такъ много мѣста въ своихъ діалогахъ полемикѣ съ философами анти-идеальнаго направленія. Впрочемъ эта полемика съ философами анти-идеальнаго направленія сливается почти совершенно у Платона съ раскрытіемъ вообще неудобствъ, представляемыхъ для познанія чувственнымъ міромъ: всѣ эти философы представляютъ для Платона именно примѣры неосторожнаго и по результатамъ губительнаго обращенія съ міромъ чувственнымъ и руководства имъ въ дѣлѣ познанія. Этимъ и объясняется тотъ—вполнѣ доказанный исторіей—фактъ, что Платонъ излагаетъ и критикуетъ неподлинное ученіе прежнихъ философовъ, а общія анти-идеальныя направленія въ ученіи о познаніи, которыя могли только косвенно обосновываться на отдѣльныхъ положеніяхъ прежнихъ философовъ. Такъ въ „Феатетѣ“ критикуется сенсуализмъ подъ именемъ ученія Протагора, хотя изъ всѣхъ (3) положеній Протагора—извѣстныхъ исторіи „философіи“—взято только одно, на которомъ могъ опираться сенсуализмъ; мысль Протагора объ относительности, какъ подлинной формѣ бытія вещей, въ глазахъ Платона представляется самою анти-идеальною мыслью, ведущею къ отрицанію всякой возможности истиннаго и достовѣрнаго вѣданія—это самое и сближаетъ данную мысль съ сенсуализмомъ, почему Платонъ и обозвалъ сенсуализмъ именемъ „ученія Протагора“.—Впрочемъ къ „Феатету“ придется еще вернуться при самой оцѣнкѣ Платоновой гносеологіи. А теперь обратимъ вниманіе на то, почему именно руководство чувственнымъ міромъ Платонъ считалъ опаснымъ и губительнымъ для истиннаго знанія. Дѣло представляется у Платона въ такомъ видѣ. Истинный объектъ знанія—предполагаемый самымъ идеаломъ знанія—долженъ, какъ бытіе реальнѣйшее и неизмѣнное, способствовать самой устойчивой формѣ познанія. Между

тѣмъ міръ вещей чувственныхъ, какъ вѣчно измѣняющійся, текучій, по самой природѣ своей можетъ быть познаваемъ непосредственно только текучею же и непостоянною формою познанія—чѣмъ и являются ощущенія. Слѣдовательно, самое непостоянство формы познанія чувственнаго міра свидѣтельству-етъ о томъ, что этотъ міръ не составляетъ истиннаго объекта знанія. Вотъ почему увлекаться чувственнымъ познаніемъ по Платону въ высшей степени опасно и въ цѣляхъ истиннаго знанія неразумно.

Между тѣмъ понятно само собою, что стремящійся къ знанію философъ не только не можетъ отречься отъ мысли, что человѣкъ тѣсно связанъ съ чувственнымъ міромъ, но даже считаетъ себя вполне обязаннымъ дать объясненіе всему воспринимаемому чувствами: онъ не можетъ отказать міру явленій въ философскомъ объясненіи. И при всемъ томъ для философской мысли Платона сразу понятно, что этого объясненія чувственнаго міра нельзя добиться путемъ одного умноженія чувственныхъ наблюдений: наблюденіе не способно привести къ чему либо устойчивому, ибо самый объектъ ощущеній не имѣетъ устойчивости. Значитъ, рѣшаетъ Платонъ, разъ навсегда нужно отказать чувствамъ въ наивномъ довѣрїи: міръ чувственный можетъ быть объясненъ только косвенно, т. е., дедуктивно.

Однако отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы чувственный міръ былъ совершенно лишнимъ въ дѣлѣ познанія. То, что онъ не заслуживаетъ наивнаго довѣрїя, означаетъ лишь, что непосредственное содержаніе ощущеній не можетъ войти въ содержаніе истиннаго знанія, но этимъ не исключается значеніе чувственнаго воспрїятія въ самомъ процессѣ познавательной дѣятельности души. Это послѣднее значеніе чувственнаго воспрїятія можно выразить въ духѣ діалога „Феатетъ“ такъ, что образы чувственныхъ вещей, попадая черезъ чувственное воспрїятіе въ душу, вызываютъ въ ней необходимость распорядиться ихъ взаимоотношеніемъ; это ведетъ къ тому, что душа приноситъ въ міръ разрозненныхъ чувственныхъ образовъ мысль о равенствѣ, противоположности, причинѣ, дѣйстви и даже бытіи. Можетъ быть, все это на первыхъ порахъ душа дѣлаетъ невольно и потому безъ надлежащаго сознанія своей

роли; однако это имѣетъ то великое значеніе, что душа постепенно начинаетъ отличать въ себѣ нѣчто особое отъ того, чѣмъ ее надѣляетъ чувственный міръ черезъ ощущенія. Мало по малу душа, внимательная къ себѣ самой, можетъ вполне сознать, что тѣ опредѣленія, какія она вноситъ въ міръ чувственныхъ образовъ, составляютъ ея неотъемлемую собственность, которую образы вещей только помогаютъ открыть или возобновить въ сознаніи, во которыя самую свою устойчивость и неизмѣнностью показываютъ, что основаніе ихъ должно быть также неизмѣнное, иное—чѣмъ каково основаніе ощущеній и чувственныхъ образовъ. Пусть на первыхъ порахъ душа еще и не сознаетъ этого основанія своихъ опредѣленій; однако въ ней невольно—особенно при опредѣленіи прекраснаго—возникаетъ томленіе или раздумье объ этомъ новооткрытомъ феноменѣ ея внутренней жизни. Съ этого момента и можетъ начаться въ душѣ воспоминаніе того реальнѣйшаго, неизмѣннаго міра идей, который и составляетъ подлинный объектъ истиннаго знанія. Съ этого момента душа могла бы на всю жизнь унести мысленно отъ этого чувственнаго міра и жить мыслью о мірѣ идеальномъ. Въ этомъ смыслѣ философъ по Платону всегда долженъ желать и дѣйствительно желаетъ себѣ смерти.

Но на дѣлѣ большею частію оказывается, что—по выраженію Сократа въ „Федръ“—въ молодости искатель мудрости питаетъ сильную любовь къ природѣ и, чрезъ наивное сочетаніе чувственныхъ образовъ посредствомъ указанныхъ формъ и опредѣленій, присущихъ душѣ, успѣваетъ сильно привязаться къ чувственному взгляду на міръ. Въ результатѣ является цѣлое міровоззрѣніе совершенно чувственнаго направленія, которое и поддерживается ложными мудрецами. „Когда душа“, говоритъ Платонъ въ „Республикѣ“ (508-е), „обращается къ тому, что покрыто мракомъ, что рождается и погибаетъ, тогда блуждаетъ въ области мнѣній, впадаетъ въ близорукость, перемѣняя одно мнѣніе на другое и кажется со всѣмъ лишенною ума“. Разсудокъ, приобретаая губительный навыкъ къ чувственному синтезу, мало по малу почти совсѣмъ теряетъ способность къ чистой абстракціи. Таковъ, между прочимъ, смыслъ и того мифа или пояснительнаго разсказа о пещерѣ, который изложенъ въ на-

чалъ 7 книги „Республики“. Конечно, Платонъ далекъ отъ того, чтобы совершенно наложить оковы на способность сужденій; онъ только вооружается противъ чувственнаго синтеза въ разсудочной дѣятельности, при которомъ нисходятъ отъ матеріи и всего чувственнаго къ душѣ и сводятъ ее къ тому же чувственному, ограничивая такимъ образомъ ея сущность только низшею ея частью—какъ выражается Платонъ въ „Республикѣ“ (509—510).

Однако, если выходить изъ основнаго положенія Платоновой гносеологіи, что реальнѣйшее начало бытія и знанія можетъ быть только созерцаемо чистымъ разумомъ, то оказывается возможнымъ сдѣлать предположеніе, что къ повналію самого верховнаго начала бытія и знанія разсудочная дѣятельность не должна и не можетъ имѣть прямого отношенія. Она можетъ имѣть значеніе только въ дѣлѣ дедуктивнаго объясненія чувственнаго міра послѣ того, какъ разумъ достигнетъ чистаго созерцанія истиннаго объекта, міра идей. Дѣло представляется у Платона въ такомъ видѣ. Къ непредполагаемому, т. е., радикально непостижимому верховному началу бытія и знанія можно приблизиться только подъ руководствомъ идей, переходя въ самой области „умственнаго мѣста“ отъ одной идеи къ другой, пока наковецъ само высшее начало (идея блага) не освѣтитъ для разума всего міра идей въ его единствѣ, и тогда наступаетъ полное созерцаніе. Только послѣ этого открывается надлежащее поприще для разсудочной дѣятельности: она должна путемъ истиннаго синтеза, идущаго отъ наивысшаго рода къ низшимъ родамъ и видамъ, дать объясненіе спутанному разнообразію чувственныхъ вещей. Тогда разсудочный синтезъ будетъ вполне умѣстенъ и безопасенъ для истиннаго знанія, ибо тогда душа никоимъ образомъ не будетъ въ состояніи перейти границы абстрактнаго разсудочнаго мышленія и спуститься въ область несовершеннаго чувственнаго міровоззрѣнія: она будетъ представлять міръ вещей только въ стройномъ порядкѣ и системѣ видовъ (Респ. 511).

Но на самомъ дѣлѣ, при невозможности чистаго разумнаго созерцанія идей въ настоящей жизни, на долю разсудка достается сложная и важная работа, имѣющая цѣлью освободить

присущія душѣ понятія отъ наслоеній чувственнаго синтеза: только эта работа можетъ еще въ сей жизни подвинуть впередъ истинное знаніе. Дѣло въ томъ, что общія понятія (каковы: прекрасное, тожество, противоположность и т. п.) самою устойчивостью своею—въ сравненіи съ ощущеніями—свидѣтельствуя о томъ, что они приближаются къ смыслу *νοητῶν*—идей. Здѣсь данъ важный фактъ связи міра идей съ присущими душѣ понятіями—фактъ, который, при неизмѣняемости міра идей и ихъ устойчивости въ себѣ самихъ, можно объяснить только такъ, что идеи отражаются въ человѣческомъ духѣ въ формѣ общихъ понятій. Такимъ образомъ понятія нужно признать непосредственными отраженіями идей и притомъ отраженіями сравнительно совершенными, если судить по ихъ устойчивости въ сравненіи съ чувственными образами вещей. Что-же отсюда слѣдуетъ? Отсюда слѣдуетъ то, что въ сей жизни можно воспользоваться понятіями для восхожденія къ тому познанію, которое возможно собственно подъ руководствомъ идей и только въ самой области „умственнаго мѣста“. Но, при этомъ, такъ какъ понятія рѣшительно обусловлены въ своемъ содержаніи содержаніемъ идей, то понятно, что для познанія можетъ имѣть значеніе только законченная система понятій, а не отдѣльныя, разрозненныя понятія, подобно тому, какъ и міръ идей можетъ быть созерцаемъ только въ абсолютномъ единствѣ съ верховнымъ началомъ бытія и знанія (идеею блага). Отсюда открывается необходимость въ цѣлой наукѣ или искусствѣ объединенія и систематизированія понятій. Эта наука и есть діалектика, которая, по преимущественному—если не исключительному—своему значенію въ дѣлѣ истиннаго познанія, можетъ быть названа наукой изъ наукъ или высшею наукою. Ея положительный смыслъ сводится къ тому, что между общими понятіями должна быть гармонія, какъ отраженіе того единства, которое предполагается въ мірѣ идей, и что кажущаяся противоположность и непримиримость нѣкоторыхъ понятій (каковы: „единое“ и „многое“, „сущее“ и „несущее“, „идеальное“ и „чувственное“, „движеніе“ и „покой“) — есть дѣло чувственнаго, конкретнаго мышленія или чувственнаго разсудочнаго синтеза. Самъ Платонъ попробовалъ примирить только нѣкоторыя изъ

такихъ понятій—именно: „единое“ и „многое“, „сущее и „несущее“, „движеніе“ и „покой“ („Парменидъ“). Но діалектика должна жить убѣжденіемъ, что всѣ рѣшительно понятія способны къ объединенію въ одномъ высшемъ понятіи, какъ идеи объединяются въ реальнѣйшемъ верховномъ началѣ бытія и знанія. Такимъ образомъ діалектика смѣло должна искать единства или общенія понятій. Конечно, это—не діалектика элеатовъ, отвергающая все положительное во имя совершенной будто бы непримиримости основныхъ понятій („сущаго“ и „несущаго“). Напротивъ,—это діалектика, руководимая истинно-философскимъ эросомъ, неудержимымъ стремленіемъ къ положительному знанію во имя самаго идеала знанія. Впрочемъ, это свойственно одному истинному философу, который поэтому одинъ и можетъ подняться надъ уровнемъ пустыхъ ходячихъ мнѣній и въ нѣкоторой степени достигнуть истиннаго знанія еще при жизни. Обыкновенный же человекъ удовлетворяется простымъ мнѣніемъ. Вотъ почему софисты—въ родѣ Протагора—совсѣмъ не философы.

Такъ можно представить въ общихъ чертахъ гносеологическую скалу Платона. Исходя изъ понятія идеальнаго знанія, Платонъ отрицаетъ значеніе чувственнаго познанія для самаго содержанія знанія истиннаго: ни ощущенія, ни строяемыя на чувственныхъ образахъ сужденія не могутъ помочь дѣлу приближенія въ этой жизни къ чистому разумному созерцанію, въ которомъ одномъ должно состоять истинное знаніе. Одно абстрактное мышленіе, строяемое на врожденныхъ душѣ понятіяхъ, какъ—на прямомъ отраженіи въ душѣ міра идей,—одно это мышленіе въ діалектикѣ можетъ приблизить философа еще при жизни къ тому, что возможно только послѣ смерти въ „умственномъ мѣстѣ“. Но—какъ Платонъ показалъ на самомъ себѣ—самое сознаніе того, что всѣ усилія философа могутъ привести при жизни только къ тѣни того знанія, какое откроется по смерти—одно это сознаніе способно отбить философа отъ намѣренія построить полную діалектическую систему: Платонъ не построилъ ея, не смотря на всю полноту обитавшаго въ немъ философскаго эроса.

Послѣ этого легко выступаютъ предъ нами всѣ характерныя

черты Платоновой гносеологии и критическая оцѣнка ея въ цѣломъ и частяхъ становится болѣе или менѣе легкимъ дѣломъ.

Въ цѣломъ гносеологія Платона представляется проникнутою крайнимъ идеализмомъ, граничащимъ съ мистицизмомъ. Страннымъ представляется то, что философъ, признавшій окончательно несовершеннымъ чувственный міръ, а во главѣ міра идей полагавшій безусловное верховное начало бытія и знанія,—не могъ придти къ мысли, что человѣку разъ навсегда можно и даже должно отказать въ надеждѣ на идеальное, абсолютное знаніе. Такое знаніе только въ томъ случаѣ могло бы стать удѣломъ человѣка, если бы послѣдній могъ окончательно преобразиться изъ ограниченнаго существа въ существо неограниченное. Но уже одно то, что человѣку суждено „очнуться“ на лонѣ чувственнаго міра, вблизи того, что и самъ Платонъ признаетъ полнымъ несовершенствомъ, уже одно это говоритъ о томъ, что человѣкъ по всей своей природѣ (и по душѣ) ограниченъ и несовершенъ. Самое большее, на что можно человѣку надѣяться въ дѣлѣ познанія, это на безконечное развитіе знанія въ количественномъ и качественномъ отношеніи, но отнюдь не на абсолютное знаніе, не на чистое созерцаніе всего въ голыѣшемъ, абсолютномъ единствѣ. Это чистое созерцаніе всего въ абсолютномъ единствѣ можетъ быть свойствомъ только абсолютнаго, божественнаго разума. Тѣмъ болѣе страннымъ представляется мистицизмъ Платоновой гносеологіи, что онъ повидимому совсѣмъ не мирится съ гигантскою, всеобъемлющею силою критическаго анализа, поражающаго во всѣхъ сочиненіяхъ Платона. И однако этотъ мистицизмъ выдержанъ у Платона до конца. Побѣдоносное движеніе критической мысли Платона—какъ въ „Феатетѣ“—какъ будто еще болѣе усиливаетъ этотъ мистицизмъ, само находя въ немъ себѣ воспламеняющую искру. Намъ представляется возможнымъ только одно объясненіе этого знаменательнаго въ исторіи человѣческаго мышленія факта: намъ кажется, что самая мощь и необыкновенная энергія ума обнадеживали Платона въ его притязаніяхъ на абсолютное знаніе. Этотъ мощный умъ жилъ философскимъ эросомъ, какъ самую подходящую атмосферу, и необычайно сильный въ сферѣ на-

стоящаго, въ будущемъ жаждать абсолютнаго... Вообще на мистицизмъ Платоновой гносеологіи нужно смотрѣть не какъ на простую философско-поэтическую мечту, а какъ на знаменательный фактъ въ исторіи философскаго мышленія. Этотъ фактъ самымъ существованіемъ своимъ показываетъ, что мыслящему человѣческому духу свойственно стремиться къ тому, что выше чувственнаго и чувство-постигаемаго, и—что одно чувственное познаніе никогда не сможетъ удовлетворить всѣхъ запросовъ и потребностей человѣческой мысли.

Теперь перейдемъ къ частностямъ Платоновой гносеологіи. Платонъ признаетъ три ступени познанія, возможнаго для человѣка въ сей жизни: эмпирическое (чувственное), рациональное (разсудочное) и діалектическое (математическое). Но выходя изъ понятія объ идеальномъ знаніи и понятія объ идеяхъ, какъ единственномъ условіи всякаго познанія, Платонъ находитъ возможнымъ отвергнуть всякую прочную и необходимую связь между первыми двумя видами знанія и послѣднимъ. Понятія, долженствующія служить предметомъ діалектики, суть прямыя отраженія идей въ человѣческомъ духѣ—отраженія совершеннѣйшія въ сравненіи съ отраженіями тѣхъ же идей, въ вещахъ чувственнаго міра; слѣдовательно, діалектика вполнѣ самостоятельна и независима отъ ощущеній и основанныхъ на нихъ мнѣній или сужденій.

Въ этомъ пунктѣ Платонъ неизбѣжно долженъ былъ встрѣтиться съ другими взглядами на значеніе и происхожденіе понятій, каковыя взгляды могли мотивироваться ученіями предшествовавшихъ и современныхъ Платону философовъ. Эти взгляды Платонъ и критикуетъ въ „*Θεατετῶν*“. Они суть: *сенсуалистическій* и *разсудочно-эмпирический*. Первый признавалъ ощущенія самою соотвѣтствующею и истинною формою познанія и мотивируется въ „*Θεατετῶν*“ ученіемъ Протагора о измѣняемости, какъ—подлинной формѣ бытія вещей, а съ метафизической стороны поддерживается Гераклитовой теоріею движенія. По этому взгляду знаніе дальше ощущеній не идетъ и не должно идти по смыслу вѣчнаго движенія въ объектѣ познанія и, слѣдовательно, понятія, какъ не соотвѣтствующія по своей устойчивости природѣ чувственнаго міра, не могутъ имѣть

значенія въ дѣлѣ познанія. Другой взглядъ, *разсудочно-эмпирический*, признавалъ достовѣрнымъ непосредственное разсудочное познаніе вещей, т. е., сужденія, основанныя на чувственныхъ образахъ міра вещей и согласныя съ самимъ разсудкомъ или *правильныя*, признавалъ соотвѣтствующими самому бытію вещей. По этому взгляду истинное знаніе заключается именно въ *правильныхъ мнѣніяхъ*, гарантируемыхъ самою природою разсудка или тѣмъ *объясненіемъ* (λόγος), которое разсудокъ можетъ дать самъ себѣ по поводу всякаго мнѣнія, представляющагося правильнымъ; само же это объясненіе сводится къ указанію главнаго отличительнаго признака данной вещи, узнаваемого также разсудочною дѣятельностью. Выводомъ изъ такого взгляда или окончательною формулировкой его можно признать ученіе Сократа о понятіи, какъ результатъ обобщенія частныхъ случаевъ или *индукціи*.

Таковы взгляды на значеніе и происхожденіе понятій, критикуемые Платономъ въ „*Теэтетѣ*“. Намъ представляется, что если бы Платонъ приложилъ къ этимъ взглядамъ свой мощный критическій анализъ не во имя собственнаго взгляда на тотъ же предметъ, а во имя безпристрастнаго исканія мудрости, то онъ могъ бы легко придти путемъ критики двухъ крайностей къ золотой срединѣ: онъ могъ бы придти къ примиренію *субъективнаго* и *объективнаго* элементовъ познанія, каковое примиреніе находитъ возможнымъ современная наука посредствомъ предположенія общихъ формъ бытія и знанія или — лучше — согласія формъ мышленія съ формами реальнаго бытія. Но Платономъ руководила излюбленная идея абсолютнаго знанія и потому онъ впалъ въ односторонность въ дѣлѣ критики изложенныхъ взглядовъ.

Критикуя *сенсуализмъ*, признававшій самодовлѣющее значеніе ощущеній въ дѣлѣ познанія, Платонъ говоритъ, что ощущеніе не есть знаніе потому, что такія общія опредѣленія, какъ—бытіе, тожество, противоположность—не могутъ возникнуть изъ ощущеній, ибо не имѣютъ отношенія къ отдѣльнымъ чувствамъ, а возникаютъ въ самой душѣ, когда она бесѣдуетъ сама съ собою... Однако—скажемъ мы—одинъ уже тотъ фактъ, что въ началѣ развитія мышленія этихъ понятій нѣтъ въ ду-

шѣ и—что они возникаютъ не иначе, какъ подъ условіемъ воздѣйствія внѣшняго міра, что признаетъ и самъ Платонъ,—уже одинъ этотъ фактъ говоритъ о томъ, что значенія ощущеній нельзя совсѣмъ отрицать. Мало того. Та принудительность, съ какою мы приписываемъ указанныя общія опредѣленія вещамъ, какъ подлинно имъ принадлежащія, показываетъ, что въ самомъ бытіи вещей есть нѣчто соотвѣтствующее нашимъ общимъ понятіямъ. Но у Платона естественно было другое объясненіе этого послѣдняго факта: мы—думалъ Платонъ—потому съ принудительностью относимъ содержаніе своихъ понятій къ чувственному міру, что и въ понятіяхъ и въ чувственномъ мірѣ отражается одинъ и тотъ же міръ идей. Но въ такомъ случаѣ остается неразрѣшимою загадкою то, почему понятія возникаютъ въ душѣ только подъ условіемъ воздѣйствія міра вещей?—Такимъ образомъ, критикуя сенсуализмъ подъ угломъ зрѣнія предвзятаго идеала, Платонъ не могъ обратить должнаго вниманія на знаменательнѣйшій фактъ взаимодействія между міромъ вещей и человѣческимъ мышленіемъ, каковой фактъ, по взгляду всей новой философіи, способенъ пролить самый значительный свѣтъ на природу человѣческаго знанія.

Критикуя *разсудочный эмпиризмъ*, который въ сущности дѣла отстаивалъ значеніе *необходимаго* въ мышленіи—т. е., законовъ, а въ мысли о данной вещи признавалъ нужнымъ для ея подлиннаго опредѣленія указаніе отличительнаго, т. е., существеннаго признака вещи,—Платонъ, руководствуясь тѣмъ же идеаломъ истиннаго знанія, также впадаетъ въ односторонность. Онъ выражаетъ ту мысль, что природа разсудка уже потому не можетъ служить гарантирующимъ критеріемъ для правильныхъ мнѣній или сужденій, что, какъ такой критерій, природа разсудка должна бы стоять выше правильныхъ и ложныхъ мнѣній и потому ясно сознавать сущность тѣхъ и другихъ; а между тѣмъ пробное рѣшеніе вопроса о ложномъ мнѣніи, представленное въ самомъ „*Теэтетѣ*“, показываетъ, что разсудокъ безсиленъ опредѣлить сущность и причину происхожденія ложнаго мнѣнія *прямо и рѣшительно* и, слѣдовательно, легко можетъ принять ложное мнѣніе за истинное или перепутать элементы различныхъ сужденій. Очевидно-де, такая слабая сила

не можетъ служить гарантирующимъ критеріемъ правильнаго мнѣнія. Далѣе, касаясь Сократовской индукціи или *объясненія правильнаго мнѣнія* чрезъ указаніе отличительнаго, существеннаго признака данной вещи, Платонъ выражаетъ мысль, что *объясненіе*, по самому лучшему—именно—данному нами его опредѣленію, *невозможно*, ибо для того, чтобы указать отличительный признакъ данной вещи, нужно знать рѣшительно всѣ прочія вещи, а это невозможно; слѣдовательно, никакое объясненіе, будучи приложено къ кажущемуся правильному мнѣнію, не сдѣлаетъ послѣдняго подлинно-истиннымъ знаніемъ.—Здѣсь очевидно съ перваго же взгляда, какъ несправедливо подводитъ Платонъ ограниченное человѣческое знаніе подъ рамки знанія абсолютнаго и требуетъ отъ перваго того, что свойственно второму. И, прежде всего, справедлива ли мысль, что разсудокъ не можетъ быть гарантіей правильныхъ мнѣній потому, что не можетъ опредѣлить прямо *сущности* ложнаго мнѣнія и причины его происхожденія? Возьмемъ для примѣра область прекраснаго. Неужели можно отказать человѣку въ способности распознавать прекрасное только потому, что сущность прекраснаго и некрасиваго не опредѣлена еще точно эстетикой? Очевидно нѣтъ. Конечно, ограниченность разсудка ведетъ къ тому, что и въ правильномъ сужденіи есть темныя стороны и что мысль о вещи не равна самой вещи (это свойственно только мысли божественной); но все это говоритъ только о томъ, что человѣческое разсудочное познаніе сравнительно несовершенно, относительно, но не о томъ, что разсудокъ и въ доступной ему области не можетъ быть критеріемъ правильныхъ сужденій. Напротивъ, держась прирожденныхъ законовъ мышленія, мы никогда не станемъ одно и тоже утверждать и отрицать, или, мысли тождественныя признавать за различныя и т. п. То же самое должно сказать и противъ другой мысли Платона, что будто для указанія отличительнаго признака данной вещи нужно знать всѣ прочія вещи. Понятно, что только для абсолютной мысли возможно одновременное сопоставленіе всего міра вещей въ абсолютномъ единствѣ ихъ бытія, только для абсолютной мысли представленіе о данной вещи ясно отличается и противопоставляется пред-

ставленіямъ *всѣхъ* прочихъ вещей. Но зачѣмъ требовать того же отъ ограниченнаго человѣческаго мышленія? Для послѣдняго, какъ ограниченнаго, достаточно сопоставленія отдѣльныхъ вещей: двѣ вещи, рядомъ стоящія, уже обусловливаютъ различимость ихъ въ мысли и на этой различимости разсудокъ считаетъ себя въ правѣ судить объ этихъ вещахъ, какъ отличныхъ одна отъ другой. Такимъ образомъ, исходя изъ идеала знанія, Платонъ не обратилъ должнаго вниманія на законы человѣческаго мышленія и долженъ былъ пожертвовать всѣмъ человѣкомъ въ пользу своихъ идей.

Итакъ Платонъ несправедливо отвергъ связь между ощущеніями и представленіями, съ одной стороны, и понятіями, съ другой—и самостоятельность діалектики утверждена имъ на незаконномъ основаніи. Но обратимся къ внутреннему смыслу Платоновой діалектики. Этотъ смыслъ очерченъ у Платона такъ, что понятія, какъ предметъ діалектики, суть формы отраженія идей въ человѣческомъ духѣ и потому строго-последовательное соединеніе понятій въ одну систему должно привести къ самому высшему понятію, которое будетъ соответствовать верховному началу бытія и знанія въ мірѣ идей. Не ставя въ вину Платону того, что самъ онъ не построилъ такой діалектической системы, мы въ правѣ однако ожидать и даже требовать, чтобы основной принципъ, на коемъ зиждется смыслъ всей діалектики, былъ философски обоснованъ Платономъ и объясненъ, т. е., мы въ правѣ искать въ діалогахъ Платона философскаго обоснованія отношеній между идеями и понятіями какъ формами отраженія идей въ человѣческомъ духѣ. Но мы напрасно стали бы доискиваться этого обоснованія. Платонъ не обосновалъ философски основного принципа своей гносеологии и діалектики. Въмѣсто этого обоснованія мы находимъ у Платона одно догматизированіе. Поставивъ въ началѣ своей гносеологической скалы теорію воспоминанія, Платонъ заканчиваетъ философскимъ *Эросомъ*, который, наполняя душу философа, внушаетъ ему непоколебимую надежду на безсмертіе и чистое созерцаніе идей по смерти. Повятно само собою, что такое шаткое и смутное начало, какъ философскій эросъ—не можетъ быть прочною философскою основой діалектики, какъ науки изъ наукъ.

Итакъ, съ точки зрѣнія философской критики гносеологія Платона представляетъ одно сложное, гигантское недоразумѣніе, обусловленное одностороннимъ увлеченіемъ великаго ума идеєю абсолютнаго знанія.

Однако это еще далеко не говоритъ о томъ, чтобы гносеологія Платона не имѣла и не могла имѣть никакого значенія для науки въ историческомъ ходѣ развитія послѣдней. И, прежде всего, мы признаемъ несправедливымъ упрекъ, дѣлаемый Платону позитивистами, что де Платонъ не только не помогъ развитію научнаго познанія, но даже принесъ большой вредъ послѣднему. Оторвавъ мысль человѣческую отъ подлежащаго бытія и направивъ ее въ сферу пустой діалектики, такъ говорятъ позитивисты, Платонъ сдѣлался виновникомъ того безжизненнаго и лишеннаго всякаго научнаго прогресса направленія мысли, которое завершилось схоластикой и породило темные средніе вѣка. Чтобы видѣть всю несправедливость этого упрека, дѣлаемаго Платону позитивистами, достаточно обратить вниманіе на основной внутренней мотивъ борьбы Платона противъ анти-идеальныхъ направленій въ ученіи о познаніи. Этимъ мотивомъ (какъ, напр. въ „Феатетѣ“) является желаніе отстоять непреложный объектъ знанія, такой объектъ, который не зависитъ отъ произвола ощущающаго (какъ училъ Протагоръ) или вообще отъ чисто-субъективныхъ комбинацій разсудочной дѣятельности. Выражаясь языкомъ новой философіи, можно сказать, что Платонъ развивалъ и защищалъ идею безотносительно-объективнаго, абсолютно-устойчиваго знанія, отличая его отъ субъективнаго знанія, коимъ ограничивались и довольствовались софисты и философы анти-идеальнаго направленія. Но такой мотивъ Платоновой гносеологіи не только не долженъ бы заслуживать порицанія со стороны позитивистовъ, но даже отчасти согласуется съ принципами самого позитивизма, если имѣть въ виду требованіе послѣдняго, чтобы въ дѣлѣ научнаго познанія человѣкъ игралъ роль только безпристрастнаго счетовода или статиста, или чего нибудь въ этомъ родѣ. Конечно, позитивистамъ не можетъ понравиться въ Платонѣ то, что послѣдній призналъ діалектику наукой наукъ и такимъ образомъ предоставилъ большой просторъ чисто-отвлеченной дѣятельно-

сти мышленія въ дѣлѣ познанія; но это не нравятся позитивистамъ потому, что сами они вдалились въ противоположную крайность, отвергнувъ всякое значеніе абстрактнаго мышленія въ наукѣ. Напрасно позитивисты въ лицѣ Платона усердно осуждаютъ метафизику. За нее стоитъ уже философскій гений Платона; стояъ широкій и могучій. Метафизика есть неотъемлемая черта истинно-философскаго міровоззрѣнія. И вотъ фактъ. Какъ ни положительно и реально было міровоззрѣніе Аристотеля, однако изъ этого міровоззрѣнія, сначала—правда—проарабированнаго, выродились пресловутыя „*субстанціальныя формы*“ схоластической философіи, столь осужденныя за свою мистическую метафизичность критицизмомъ новой философіи и—однако принятыя по необходимости въ соображеніе этою послѣднею. Субстанція Спинозы, монады Лейбница,—идеи—силы современнаго Фульье—вотъ лучшее оправданіе метафизики Платона. Да и сами позитивисты невольно ратуютъ за абсолютныя начала въ философіи, когда говорятъ о безотносительномъ значеніи принципа относительности познанія. Нынѣ метафизическія идеи и принципы стали неотъемлемымъ достояніемъ не только философіи и вообще наукъ демонстративныхъ, но и наукъ опытныхъ (напр. принципъ конечныхъ причинъ сталъ руководственнымъ принципомъ многихъ выдающихся естествознателей, особенно біологовъ новаго свѣта). А что Платонъ и на самомъ дѣлѣ не былъ виновникомъ какого-то безжизненнаго и лишеннаго прогресса направленія въ наукѣ, объ этомъ наглядно говоритъ своею личностью Аристотель, преемникъ и ученикъ Платона; ибо у Аристотеля мы находимъ широкое примѣненіе пріемовъ опытнаго изслѣдованія природы и вообще никоимъ образомъ нельзя его назвать „безжизненнымъ“ мыслителемъ. Итакъ позитивисты, видя въ Платонѣ только представителя ненавистной имъ метафизики, несправедливо простираютъ свой упрекъ на то, въ чемъ можно, напротивъ, видѣть заслугу Платона. Платонъ требовалъ, чтобы знаніе имѣло самый непреложный объектъ, но міру вещей чувственныхъ отказано въ значеніи такого объекта. потому что въ глазахъ Протагора и другихъ философовъ міръ вещей являлся синонимомъ неустойчивости и измѣнчивости. Здѣсь заслуга Платона заключается въ томъ, что онъ первый сдѣлалъ знаніе само по себѣ предметомъ

серьезныхъ философскихъ и научныхъ изслѣдованій, между тѣмъ какъ до Платона о знаніи высказывались вскользь, почитая его слишкомъ простымъ и даже мелкимъ фактомъ. Уже однимъ этимъ совершенно обезпечено значеніе гносеологіи Платона для науки.

Но Платонъ и фактически обогатилъ философію и науку, проведши въ своей гносеологіи нѣкоторыя положенія, имѣющія непреложное значеніе до нынѣ. Такъ—въ ученіи Платона о томъ, что въ содержаніи всякаго сужденія есть нѣчто такое, что душа знаетъ сама по себѣ, напр. отношенія: противоположности, тождества и пр., высказано такое убѣжденіе, которое должно быть оценено какъ одно изъ выдающихся и основныхъ приобрѣтеній философской мысли во всю ея исторію. Это—мысль о „чистомъ“—по Канту—элементѣ во всякомъ познаніи, на каковой мысли Аристотель обосновалъ и развилъ ученіе о категоріяхъ, какъ самыхъ общихъ сказуемыхъ.

Далѣе, нужно остановиться на опредѣленіи Платономъ частныхъ методовъ познанія. Говоря объ „открытіи“ или уясненіи общихъ понятій чрезъ опредѣленіе, Платонъ указываетъ двоякій путь или образъ веденія этого дѣла. Именно, съ одной стороны, мы можемъ открыть или уяснить какое нибудь еще неизвѣстное намъ общее понятіе, отвлекая отъ частныхъ, уже извѣстныхъ намъ, понятій общія черты и составляя, черезъ этотъ переходъ отъ частнаго къ общему, болѣе общее понятіе—это *definitio per genus*; съ другой стороны, обладая общимъ понятіемъ, мы, посредствомъ раздѣленія (анализа), можемъ разложить его на неизвѣстныя еще намъ понятія частныя—это *definitio per differentiam*. Такимъ образомъ Платонъ ясно различаетъ два метода познанія—синтетическій и аналитическій. И это дѣленіе метода познанія осталось въ силѣ во всей послѣдующей наукѣ, если не имѣть въ виду смѣшаннаго метода—аналитико-синтетическаго.

Наконецъ, вся гносеологическая критика Платона представляетъ столько поразительныхъ феноменовъ мыслительной дѣятельности, что Логика Аристотеля кажется лишь прямымъ порожденіемъ этой критики и только въ ней находитъ себѣ полное историческое объясненіе.—Все это дѣлаетъ безспорнымъ значеніе гносеологіи Платона для науки. *И. Халитна.*

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

28 Февраля № 4. 1899 года.



Содержаніе. Высочайшая награда.—Высочайшая отмѣтка.—Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1898 г. (окончаніе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1897/98 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Кавалерской думы ордена святаго Владиміра, Всемилостивѣйше соизволилъ въ 22-й день сентября 1898 года, пожаловать кавалеромъ сего ордена 4-й степени врача при Харьковской Духовной Семинаріи, статскаго совѣтника, Евтихія Костенно, за безиорочную 35-лѣтнюю выслугу въ классныхъ чинахъ.

Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго поступило къ Oberъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что въ память о въ Возѣ почившемъ Государѣ Императорѣ Александрѣ III потомственный почетный гражданинъ Михаилъ Клеменовъ пожертвовалъ въ Маріе-Магдалининскую церковь Харьковскаго Института благородныхъ дѣвицъ полныя священническое и діаконовское облаченія изъ серебряной парчи, стоимостью 275 рублей.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Oberъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, во 2-й день января 1899 года, благоугодно было Собственноручно начертать: *„Прочелъ съ удовольствіемъ“*.

Отчетъ о лѣтнихъ педагогическихъ курсахъ для учителей второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, учрежденныхъ въ г. Харьковѣ въ 1898 году.

(Окончаніе *).

IX. Поведеніе слушателей курсовъ.

Къ учебнымъ занятіямъ почти всѣ слушатели курсовъ относились вполне добросовѣстно и усердно. На лекціи утреннія и вечернія, а также и на занятія по ремесламъ являлись своевременно и въ полномъ составѣ, во время лекцій не позволяли себѣ ни выходить изъ аудиторіи, ни заниматься какими либо посторонними дѣлами; большая часть слушателей вела запись лекцій почти по всѣмъ предметамъ.

Въ часы, свободные отъ занятій, которыхъ впрочемъ было очень мало, слушатели курсовъ вели себя очень скромно и въ этомъ отношеніи не заслуживаютъ никакого упрека. Въ теченіе шестинедѣльнаго пребыванія ихъ въ г. Харьковѣ не было ни одного случая нарушенія внѣшняго порядка ни въ зданіяхъ Семинаріи, ни внѣ ихъ.

Вообще громадное большинство слушателей курсовъ отличалось скромностію, усердіемъ къ дѣлу и исполнительностію въ отношеніи къ требованіямъ дисциплины; особенно всѣми этими качествами отличались учительницы, вслѣдствіе чего занятія на курсахъ во все время ихъ продолженія вообще шли стройно, энергично, не прерываясь ни на одинъ часъ и безъ нарушенія порядка.

X. Помѣщеніе слушателей курсовъ и ихъ содержаніе.

Внѣшняя жизнь курсистовъ обставлена была всевозможными удобствами. Въ ихъ распоряженіе для дневныхъ занятій были предоставлены въ семинарскомъ общежитіи три просторныхъ, чистыхъ, свѣтлыхъ комнаты съ такимъ же корридормъ, четыре спальныя комнаты, столовая, для лекцій отведенъ былъ прекрасный семинарскій залъ; для больныхъ учителей и занятій ремеслами — отдѣльныя просторныя комнаты, ученическія занятныя въ главномъ семинарскомъ корпусѣ. Учительницы еще съ большимъ удобствомъ размѣщены были въ семинарской больницѣ. Въ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3, за 1899 годъ.

пхъ распоряженіи находилась семинарская баня, а для прогулокъ — семинарскіе сады и все вообще обширное семинарское помѣстье. Столъ курсистовъ, не заключая въ себѣ никакихъ излишествъ и роскоши, былъ во все время курсовъ вполне исправнымъ, будучи приготовляемъ изъ свѣжаго и питательнаго матеріала. Обѣдъ ихъ всегда состоялъ изъ трехъ блюдъ и ужинъ изъ одного блюда. Кромѣ того два раза въ день пили чай съ бѣлымъ хлѣбомъ.

Вслѣдствіе всѣхъ этихъ благопріятныхъ гігіеническихъ условій здоровье курсистовъ было во все время продолженія курсовъ вполне удовлетворительно. Только 4 учителя болѣли въ теченіе нѣкотораго времени, но болѣзнь ихъ не имѣла никакой связи съ пребываніемъ на курсахъ: у 2-хъ были нарывы на ногахъ, у одного нарывъ въ горлѣ, четвертый же довольно долго болѣлъ желудкомъ, который онъ повидимому застудилъ въ банѣ подъ холоднымъ душемъ.

Въ отношеніи учебныхъ занятій слушатели курсовъ находились также въ благопріятныхъ условіяхъ. Не говоря уже о томъ, что всѣ лекторы во все продолженіе курсовъ, своимъ усердіемъ въ исполненіи принятыхъ на себя обязанностей и готовностію удовлетворять всякое проявленіе любознательности и разъяснять всякое недоумѣніе курсистовъ, всемірно старались содѣйствовать успѣху учебныхъ занятій, слушатели курсовъ въ достаточномъ количествѣ были снабжены программами, всѣми учебниками и учебными пособиями, указанными въ программахъ, пріобрѣтенными распорядительною комиссіею; письменныя принадлежности, нотная бумага, принадлежности для уроковъ черченія и кройки, какъ то: готвальни, циркули, угольники, линейки, рѣзцы, резинки и т. п., пріобрѣтены были въ достаточномъ количествѣ; въ ихъ распоряженіи находился семинарскій физическій кабинетъ, которымъ они пользовались, подъ наблюденіемъ лектора, въ широкихъ размѣрахъ; въ ихъ распоряженіе предоставлены были почти всѣ журналы духовные и свѣтскіе, находящіеся въ семинарской библіотекѣ и редакціи журнала «Вѣра и Разумъ», а также инструменты семинарскаго оркестра. Съ ихъ стороны требовалось только усердіе и желаніе пользоваться тѣми средствами пополненія своихъ знаній, которыя имъ охотно и съ полнымъ расположеніемъ предлагались.

XI. Исполненіе сметы по устройству курсовъ.

На устройство курсовъ въ г. Харьковѣ распорядительною комиссіею получено отъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ

7888 руб. 5 коп. По статьямъ сумма эта распредѣлялась такимъ образомъ: 1) на путевыя расходы учителямъ 3163 р. 5 к., 2) на содержаніе дома 400 руб., 3) на содержаніе учителей пищею и чаемъ—1875 руб., 4) на вознагражденіе лекторовъ 1100 руб., 5) на вознагражденіе членовъ распорядительной комиссіи 650 р., 6) на учебныя принадлежности и пособія—400 руб. и 7) на мелочныя и экстраординарныя расходы—300 руб.

Смѣта эта приблизительно выдержана по всѣмъ статьямъ.

1) На путевыя расходы курсистовъ отпущено 3163 руб. 5 коп., дѣйствительно выдано 3146 р. 51 коп., менѣе на 16 р. 54 коп. потому что неявившемуся на курсы учителю Русаневичу не выдано 10 руб. 54 коп. и на 6 руб. выдано менѣе на путевыя расходы, вслѣдствіе неявки полнаго количества учителей.

2) По содержанію помѣщенія для курсистовъ и прислуги ассигновано 400 руб., израсходовано 497 руб. 29 коп., болѣе на 97 р. 29 коп. вслѣдствіе того, что 400 руб. на содержаніе дома недостаточно.

3) По содержанію курсистовъ пищею и чаемъ ассигновано 1875 руб., израсходовано—1809 руб. 18 коп., менѣе на 65 руб. 82 коп., вслѣдствіе того, что содержалось не 125, а 121 человекъ.

4) На вознагражденіе лекторовъ ассигновано было 1100 руб., дѣйствительно израсходовано 1008 руб., менѣе на 92 руб. вслѣдствіе того, что лекторъ по Закону Божию протоіерей Буткевичъ читалъ бесплатно, а по сельскому хозяйству оказалось невозможнымъ найти опытнаго лектора.

5) На вознагражденіе членовъ распорядительной комиссіи ассигновано и израсходовано 650 руб.

6) На учебники и учебныя пособія выслано 400 руб., израсходовано 411 р. 73 к., болѣе на 11 р. 73 коп.—Эта передержка произошла отъ того, что для занятій по токарному, столярному и переплетному ремеслу и кройкѣ были взяты на прокатъ токарныя станки и верстаки и покупались учебныя пособія, какъ то: сантиметры, рѣзцы, резины, линейки и матеріалъ для работъ, всего на 65 р. 63 коп. и для уроковъ шѣвнїя брались на прокатъ музыкальные инструменты.

Всѣ книги, прибрѣтенныя распорядительною комиссіею, по распоряженію Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ, розданы слушателямъ курсовъ. Училищный Совѣтъ счелъ полезнымъ оставить только по одному экземпляру каждаго названія, а также учебныя

принадлежности, пріобрѣтенныя для уроковъ черченія и кройки, какъ то: готовальни, циркули, линейки, рѣзцы, сантиметры и т. п.

7) На мелочныя и экстраординарныя расходы ассигновано 300 руб., израсходовано 365 руб. 34 коп., болѣе на 65 р. 34 к. Деньги по этой статьѣ расходовались главнымъ образомъ на устройство экскурсій въ Спасовъ Скитъ, Куряжскій монастырь, сельско-хозяйственную ферму, для каковой цѣли на одни билеты для проѣзда по желѣзн. дорогѣ израсходовано свыше 200 руб.

И такъ по стт. 2, 6 и 7 перерасходовано 174 р. 36 коп., по стт. 1, 3 и 4-й сбереженій 174 р. 36 коп.; такимъ образомъ всѣ расходы по содержанію курсовъ покрыты полностью. Экономическій отчетъ съ оправдательными документами при семъ прилагается.

XII. О лицахъ, посѣщавшихъ педагогическіе курсы.

Въ теченіе шестинедѣльнаго срока курсы были посѣщаемы лицами высокопоставленными и интересующимися дѣломъ народнаго образованія.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, изволилъ 20 іюля посѣтить курсы. Въ этотъ день литургію въ Семинарской церкви совершалъ Преосвященный Петръ, Епископъ Сумской. Послѣ литургіи въ Семинарскомъ залѣ въ присутствіи Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, Его Превосходительства г. Почетителя Харьковскаго учебнаго Округа И. П. Хрущова, г. Харьковскаго вице-губернатора М. М. Осоргина, городского головы И. Т. Голенищева-Кутузова, директора народныхъ училищъ, представителей учебныхъ заведеній, членовъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и многихъ духовныхъ лицъ произнесена была рѣчь Его Высокопреосвященства: „о значеніи молитвы въ дѣлѣ вѣры“.

25 іюля Харьковскіе курсы посѣтилъ Его Превосходительство помощникъ всероссійскаго наблюдателя церковныхъ школъ д. с. с. Павелъ Акимовичъ Игнатовичъ. Его Превосходительство посѣтилъ лекціи по Закону Божію и церковному пѣнію, предлагалъ курсистамъ пропѣть догматики, Хвалите имя Господне, воскресные прмосы подъ управленіемъ самихъ курсистовъ, по указанію инспектора курсовъ, бесѣдовалъ съ учителями объ учебныхъ ихъ занятіяхъ, осмотрѣлъ помѣщенія, занимаемыя курсистами, спальни, столовую, помѣщеніе учительницъ, и 26 іюля принялъ участіе въ поѣздкѣ вмѣстѣ съ курсистами въ Спасовъ Скитъ.

Въ числѣ посѣтителей курсовъ нужно отмѣтить: членовъ Харьковскаго Епархіального Училищнаго Совѣта, Сухумскаго епархіального наблюдателя священника В. Г. Ястребова, который жилъ при курсахъ дней 10; членовъ уѣздныхъ отдѣленій Харьковской епархіи и почти всѣхъ уѣздныхъ наблюдателей Харьковской епархіи. Кроме того, многіе священники Харьковской епархіи посѣщали курсы и слушали лекціи, читавшіяся на нихъ. Къ сожалѣнію священники, по обязанностямъ своего служенія, не могли оставаться для слушанія лекцій на продолжительное время и посѣщали курсы только на короткій срокъ. Не мало также и свѣтскихъ лицъ, интересующихся дѣломъ народнаго образованія, посѣщали курсы.

XIII. Закрытіе курсовъ.

5-го августа въ среду закончены были учебныя занятія на курсахъ и 6 августа, по благословенію Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, согласно опредѣленію Св. Синода отъ 17—19 марта 1898 года за № 1005, состоялось закрытіе курсовъ. Въ этотъ день литургія въ семинарской церкви и послѣ нея благодарственный Господу Богу молебенъ совершены были инспекторомъ курсовъ ректоромъ семинаріи протоіереемъ Іоанномъ Знаменскимъ, въ сослуженіи епархіального наблюдателя Сухумской епархіи, священника Василия Ястребова и духовника семинаріи при пѣніи общаго хора курсистовъ и учениковъ образцовой при семинаріи школы. Актъ начался пѣніемъ молитвы „Царю Небесный“, послѣ которой слушателями курсовъ въ полномъ составѣ стройно и величественно пропѣтъ былъ догматикъ 6 гл. „Кто тебѣ не ублажить“. По окончаніи догматика инспекторомъ курсовъ прочтанъ былъ настоящій отчетъ въ сокращенномъ видѣ. Затѣмъ всѣми курсистами пропѣтъ былъ догматикъ 2 гл. „Преиде сѣнь законная“, послѣ котораго инспекторъ курсовъ, отъ лица распорядительной комиссіи высказалъ курсистамъ благодарность за усердное отношеніе къ занятіямъ и просилъ ихъ приложить тѣ свѣдѣнія, которыя получены ими во время курсовъ, къ дѣлу развитія второклассныхъ школъ. Въ отвѣтъ на это одинъ изъ курсистовъ Владиміръ Прохоровъ, отъ лица своихъ товарищей, благодарилъ комиссію и лекторовъ за заботы о нихъ въ теченіи шестинедѣльнаго срока. Затѣмъ пропѣтъ былъ гимнъ „Боже, Царя Храни“ и пѣніемъ „Достойно есть“ актъ былъ оконченъ. На актѣ присутствовали члены распорядительной комиссіи, члены Училищнаго Совѣта,

лекторы, епархіальные и уѣздные наблюдатели и нѣкоторые представители духовенства. Въ залѣ, гдѣ происходилъ актъ, были выставлены работы куренстовъ, по столярному, токарному и переплетному мастерствамъ, и кройкѣ. 6 и 7 августа всѣ слушатели курсовъ отбыли на мѣсто своего служенія.

Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1897/98 учебный годъ.

(Продолженіе *).

г) Распределение письменныхъ упражненій и степень достигаемыхъ ими успѣховъ.

Письменные упражненія въ отчетномъ году состояли: аа) изъ списыванія съ книги и диктовки, которыми въ приготовительномъ классѣ занималась учительница, а въ первыхъ четырехъ классахъ — воспитательницы этихъ классовъ, въ назначенные для этого распisanіемъ уроковъ часы; бб) изъ грамматическихъ упражненій, классныхъ и домашнихъ, которыя велись преподавателями русскаго языка параллельно съ уроками грамматики и вв) изъ сочиненій, классныхъ и домашнихъ, которыя въ первыхъ трехъ классахъ назначались учителями русскаго языка, а въ остальныхъ классахъ преподавателями — Закона Божія, Гражданской Исторіи, географіи и дидактики. Сочиненія эти въ I, II и отчасти въ III классѣ состояли изъ рассказовъ и описаній по даннымъ статьямъ, во второе полугодіе въ III классѣ и въ четвертомъ — изъ рассказовъ и описаній самостоятельныхъ, въ V и VI классахъ изъ такихъ же самостоятельныхъ разсужденій. Каждое сочиненіе сопровождалось кратко изложеннымъ планомъ, который въ низшихъ классахъ выработывался предварительно въ классѣ воспитанницами при помощи преподавателя, а въ III, IV, V и VI классахъ составлялся учащимися самостоятельно. Темы для сочиненій въ I и II классахъ назначались самостоятельно преподавателями русскаго языка, которые избирали и время для классныхъ сочиненій и назначали сроки для сочиненій домашнихъ, руководясь только тѣмъ правиломъ, чтобы послѣднія давались не менѣе одного раза въ мѣсяцъ;

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8, за 1899 г.

для III, IV, V и VI классовъ выборъ темъ и опредѣленіе сроковъ для написанія сочиненій производились Совѣтомъ и утверждались Его Высокопреосвященствомъ. Въ продолженіе отчетнаго года воспитанницы III класса написали 7 сочиненій по русскому языку, 2 классныхъ и 5 домашнихъ: воспитанницы IV класса написали 7 сочиненій,—1 классное и 6 домашнихъ—въ томъ числѣ 3 сочиненія по русскому, 1 по Закону Божію, 1 по географіи и 2 по исторіи; воспитанницы V класса написали 7 сочиненій—одно классное и 6 домашнихъ,—въ томъ числѣ 4 сочиненія по русскому, 1 по Закону Божію, 1 по исторіи и 1 по географіи; воспитанницы VI класса написали 7 сочиненій, 1 классное и 6 домашнихъ, въ томъ числѣ 3 сочиненія по русскому языку, 1 по Закону Божію, 1 по исторіи, 1 по географіи и 1 по дидактикѣ.

Кромѣ указанныхъ сочиненій, воспитанницы III, IV и V классовъ составляли въ мѣсяцъ по одному письменному арифметическому отвѣту, въ которомъ подробно излагали весь ходъ рѣшенія данной задачи.

Предъ устными испытаніями воспитанницами всѣхъ классовъ было написано по одной экзаменской экспромтовой письменной работѣ. Въ приготовительномъ, I и II классахъ работы эти состояли изъ провѣрочной диктовки, въ III классѣ изъ пересказа данной статьи, а въ остальныхъ классахъ изъ самостоятельныхъ сочиненій на данныя темы. Упражненія эти были прочтаны въ приготовительномъ, I, II и III классахъ преподавателями русскаго языка въ этихъ классахъ; въ обоихъ отдѣленіяхъ IV и V классовъ сочиненія были прочтаны также преподавателями русскаго языка, при чемъ каждый читалъ сочиненія чужого класса, а въ VI нормальномъ и VI параллельномъ классахъ—Инспекторомъ классовъ.

Баллы воспитанницъ по письменнымъ работамъ приготовительнаго I и II классовъ присоединялись учителями русскаго языка къ отмѣткамъ за устные отвѣты и изъ тѣхъ и другихъ выводились общіе баллы по этому предмету, двухмѣсячные и годовые. Начиная же съ III класса, баллы письменныхъ упражненій по всѣмъ предметамъ вносились Инспекторомъ классовъ въ особую вѣдомость, затѣмъ изъ нихъ сдѣланъ средній выводъ, сложенъ съ среднимъ выводомъ устныхъ отвѣтовъ по русскому языку и изъ этихъ двухъ выводовъ составленъ общій балъ по этому предмету.

Успѣхи воспитанницъ по письменнымъ упражненіямъ въ отчетномъ году вообще можно признать удовлетворительными. Въ экзаменскихъ сочиненіяхъ выпускныхъ воспитанницъ грубыхъ грамматическихъ и орфографическихъ ошибокъ попадалось очень мало;

написаны эти сочиненія въ общемъ достаточно связно и послѣдовательно, а сочиненія лучшихъ воспитанницъ обаялись во всѣхъ отношеніяхъ очень хорошими.

Въ среднемъ выводѣ воспитанницы старшихъ классовъ, начиная съ III, получили по сочиненіямъ слѣдующіе баллы:

III классъ (60 воспитанницъ).

Балль 5 получили	2	воспитанницы	или	$3\frac{1}{3}\%$
— 4	—	19	—	$31\frac{2}{3}\%$
— 3	—	38	—	$63\frac{1}{3}\%$
— 2	—	1	—	$1\frac{2}{3}\%$
Средній балль всего класса	$3\frac{11}{30}$			

IV нормальный классъ (47 воспитанницъ).

Балль 5 получили	4	воспитанницы	или	$8\frac{24}{47}\%$
— 4	—	15	—	$31\frac{48}{47}\%$
— 3	—	23	—	$48\frac{44}{47}\%$
— 2	—	5	—	$10\frac{81}{47}\%$
Средній балль всего класса	$3\frac{18}{47}\%$			

IV параллельный классъ (48 воспитанницъ).

Балль 5 получили	3	воспитанницы	или	$6\frac{1}{4}\%$
— 4	—	16	—	$33\frac{1}{3}\%$
— 3	—	21	—	$43\frac{3}{4}\%$
— 2	—	8	—	$16\frac{2}{3}\%$
Средній балль всего класса	$3\frac{7}{24}$			

V нормальный классъ (37 воспитанницъ).

Балль 5 получили	4	воспитанницы	или	$10\frac{30}{37}\%$
— 4	—	9	—	$24\frac{12}{37}\%$
— 3	—	24	—	$63\frac{9}{37}\%$
Средній балль всего класса	$3\frac{17}{37}$			

V параллельный классъ (38 воспитанницъ).

Балль 5 получила	1	воспитанница,	или	$2\frac{12}{19}\%$
— 4	—	11	—	$28\frac{18}{19}\%$
— 3	—	23	—	$60\frac{10}{19}\%$
— 2	—	3	—	$7\frac{17}{19}\%$
Средній балль всего класса	$3\frac{5}{19}$			

VI нормальный классъ (49 воспитанницъ).

Балль 5 получили	3	воспитанницы	или	$6\frac{6}{49}\%$
— 4	—	12	—	$24\frac{24}{49}\%$
— 3	—	34	—	$69\frac{19}{49}\%$
Средній балль всего класса	$3\frac{18}{49}$			

VI параллельный классъ (53 воспитанницы).

Баллъ 5	не получили ни одна	воспитанница			
— 4	получила 7	воспитанницъ	или	$13\frac{11}{53}\%$	0
— 3	— 45	—	—	$84\frac{48}{53}\%$	0
— 2	— 1	—	—	$1\frac{47}{53}\%$	0
Средній баллъ всего класса					$3\frac{6}{53}$

Примѣчаніе. Въ эту вѣдомость вошли только тѣ воспитанницы, которые представили всѣ яли, по крайней мѣрѣ, большую часть годовыхъ сочиненій.

д) Продолжительность учебного года и время экзаменовъ.

Ученіе въ отчетномъ году началось 18 августа и окончилось 1 мая.

Письменный экзаменъ воспитанницамъ всѣхъ классовъ былъ произведенъ 1 мая. Устные экзамены начались 2 мая и окончились 4 іюня, а 7 іюня происходилъ торжественный актъ, которымъ закончился учебный годъ. Приемные экзамены и переэкзаменовки произведены 10—12 августа 1898 года.

е) Число переведенныхъ изъ класса въ классъ, число окончившихъ курсъ съ аттестатами, число оставленныхъ на повторительный курсъ и число выбывшихъ изъ Училища по разнымъ причинамъ.

Къ началу учебного года состояло воспитанницъ: въ приготовительномъ классѣ—53, въ I нормальномъ—46, въ I параллельномъ—45, во II нормальномъ—44, во II параллельномъ—44, въ III классѣ—61, въ IV нормальномъ—48, въ IV параллельномъ классѣ—51, въ V нормальномъ—39, въ V параллельномъ—38, въ VI нормальномъ—49, въ VI параллельномъ—53; итого 571 воспитанница.

Выбыло среди учебного года: изъ приготовительнаго класса 8 воспитанницъ (4 уволены по просьбѣ родителей и 4 по неявкѣ), изъ I нормальнаго класса—2 (обѣ уволены по просьбамъ родителей), изъ I параллельнаго класса—3 (по просьбѣ родителей), изъ II параллельнаго—3 (одна уволена по просьбѣ родителей, 1 по неявкѣ въ Училищѣ и 1 умерла), изъ III класса—1 (уволена по просьбѣ родителей), изъ IV нормальнаго класса—1 (умерла въ училищѣ отъ тифа, осложненнаго двѣтеритомъ), изъ IV параллельнаго класса—3 (1 уволена по просьбѣ родителей, 1 по неявкѣ, 1 по малоуспѣшности), изъ V нормальнаго класса—2 (обѣ уволены по просьбамъ родителей), итого 23 воспитанницы.

Принято вновь среди учебнаго года: въ приготовительный 3 воспитанницъ, въ I параллельный классъ—2, въ I нормальный—1, во II параллельный—2; итого 8 воспитанницъ.

Оставалась къ концу учебныхъ годовыхъ занятій: въ приготовительномъ классѣ—48 воспитанницъ, въ I нормальномъ классѣ—45, въ I параллельномъ классѣ—45, во II нормальномъ классѣ—44, во II параллельномъ классѣ—43, въ III классѣ—60, въ IV нормальномъ классѣ—47, въ IV параллельномъ классѣ—48, въ V нормальномъ классѣ—37, въ V параллельномъ классѣ—38, въ VI нормальномъ классѣ—49, въ VI параллельномъ классѣ—53, итого 557 воспитанницъ.

Экзаменовалось воспитанницъ: въ приготовительномъ классѣ—46, въ I нормальномъ классѣ—44, въ I параллельномъ классѣ—44, во II нормальномъ классѣ—43, во II параллельномъ классѣ—43, въ третьемъ классѣ—60, въ IV нормальномъ классѣ—46, въ IV параллельномъ классѣ—46, въ V нормальномъ классѣ—35, въ V параллельномъ классѣ—36, въ VI нормальномъ классѣ—48, въ VI параллельномъ классѣ—53; итого—544 воспитанницы.

Не подвергались экзаменамъ: въ приготовительномъ классѣ—2 воспитанницы, въ I нормальномъ классѣ—1, въ I параллельномъ—1, во II нормальномъ—1, въ IV нормальномъ—1; въ IV параллельномъ—2, въ V нормальномъ—2, въ V параллельномъ—2, въ VI нормальномъ—1; итого 13 воспитанницъ.

Переведены въ слѣдующіе классы: изъ приготовительнаго въ I классъ—42 воспитанницы (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 18), изъ I нормальнаго во II классъ—35 (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 15), изъ I параллельнаго во II классъ—32 воспитанницы (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 16), изъ II нормальнаго въ III классъ—38 (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 12), изъ II параллельнаго въ III классъ—30 воспитанницъ (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 11), изъ III класса въ IV классъ—41 (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 14), изъ IV нормальнаго въ V классъ—35 (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 12), изъ IV параллельнаго въ V классъ—26 (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ—5), изъ V нормальнаго въ VI классъ—26 (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 10), изъ V параллельнаго класса въ VI классъ—27 (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 9); итого 332 воспитанницы.

Оставлены въ тѣхъ же классахъ на повторительный курсъ: въ приготовительномъ классѣ—2 (по малоуспѣшности), въ I нормальномъ—5 (по малоуспѣшности), въ I параллельномъ—4 (1 по просьбѣ матери, 3 по малоуспѣшности), во II нормальномъ—2, во II

параллельномъ—3, въ III—3, въ IV нормальномъ—4, (1 по болѣзни, 3 по малоуспѣшности), въ IV параллельномъ—10 (4 по просьбѣ родителей 6 по малоуспѣшности), въ V нормальномъ—1 (по просьбѣ отца), въ V параллельномъ—7 (1 по болѣзни, 6 по малоуспѣшности), въ VI нормальномъ—1 (по просьбѣ родителей), итого—40 воспитанницъ.

Окончило курсъ съ аттестатами 101 воспитанница.

Уволено изъ Училища послѣ экзаменовъ и переэкзаменовокъ: изъ приготовительнаго класса—2, (за неявкою), изъ I нормальнаго—1 и I параллельнаго—1 (обѣ по просьбѣ матери), изъ II параллельнаго—1, (по малоуспѣшности), изъ III—1, изъ IV парал.—1 (по малоуспѣшности), изъ V норм.—1 (по болѣзни), изъ V парал.—4 (по просьбѣ родителей); итого 12 воспитанницъ.

Такимъ образомъ въ началу 18^{98/99} учебнаго года въ Училищѣ числилось—444 воспитанницы.

Въ августѣ 1898 года вновь принято 97 воспитанницъ: въ приготовительный классъ—57; въ I—26; во II—7; въ III—1; въ IV—5; въ V—1 воспитанница.

Учебный годъ начался при 541 воспитанницѣ.

По классамъ онѣ распредѣлены такъ: въ подготов. классѣ—59 воспит., въ I норм.—42, въ I парал.—42, во II норм.—45, во II парал.—46, въ III норм.—43, въ III парал.—37, въ IV норм.—39, въ IV парал.—38, въ V норм.—43, въ V парал.—42, въ VI норм.—36, въ VI парал.—29 воспитанницъ.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Николаевской церкви города Старобѣльска, Петръ *Торанскій*, утвержденъ въ должности благочиннаго 1 округа, Старобѣльскаго уѣзда.

— Священникъ церкви Ново-Александровскаго конскаго завода, Старобѣльскаго уѣзда, Ѳома *Федоровскій*, награжденъ набедренникомъ.

— Безмѣстный діаконъ Покровской церкви с. Малой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, Константинъ *Стефановскій*, опредѣленъ діакonomъ къ Троицкой церкви с. Василевки, Лебединскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Всѣхсвятской церкви с. Малой Чернетчины, Сумскаго уѣзда, Александръ *Федоровскій*, рукоположенъ въ санъ діакона, съ оставленіемъ на псаломщицкой вакансіи при той же церкви.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Андреевской церкви с. Млиновъ, Ахтырскаго уѣзда, крест. Маркъ *Рахмановъ*; Преображенской церкви с. Старо-Ивановки, Ахтырскаго уѣзда, кр. Авксентій *Ткаченко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Съѣздъ духовенства въ Привислянскомъ краѣ.—Епархіальная бібліотека въ г. Вяткѣ.—Одно изъ средствъ къ матеріальному обезпеченію вдовъ и сиротъ духовенства.—Успѣха миссіонерскаго дѣла среди инородцевъ.—Московское Кирилло-Мееодіевское братство.—Къ вопросу о церковномъ вѣнѣ.—Человодная выставка въ Москвѣ—Распоряженіе министерства Финансовъ.—Кончина президента французской республики и избраніе новаго президента.—Неврологъ.

По сообщенію «Моск. Вѣдом.», съ 25 по 28 января въ г. Холмѣ происходилъ съѣздъ духовенства Привислянскаго края подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго Іеронима, архіепископа Холмско-Варшавскаго. Съѣздъ этотъ, имѣвшій первоначально скромную цѣль—разсужденіе о дѣлахъ эмеритальной кассы и объ обезпеченіи вдовъ и сиротъ духовнаго званія, принялъ, благодаря заботамъ архіепископа, весьма серіозный и поучительный характеръ. На съѣздѣ владыкой былъ поставленъ вопросъ о мѣрахъ къ возвращенію „упорствующихъ“ въ лоно Православной Церкви. Этотъ вопросъ, поднятый владыкой, вызвалъ оживленный обмѣнъ мыслей среди собравшихся пастырей. Былъ сдѣланъ историческій обзоръ дѣятельности духовенства и роста Православія за 25-лѣтній періодъ, отмѣчались настоящее положеніе дѣла и желательныя измѣненія въ немъ, намѣчались пути для будущей дѣятельности. Архіепископъ побуждалъ пастырей усилить духъ апостольства и дѣятельной любви. Затѣмъ владыка обратилъ вниманіе собравшихся пастырей на то, что въ семь краѣ нѣтъ спеціально-духовнаго женскаго учебнаго заведенія, гдѣ бы воспитывались въ надлежащемъ духѣ будущія жены пастырей—сотрудницы и помощницы въ ихъ дѣятельности. Въ заботахъ о развитіи школьнаго дѣла, съѣздъ сдѣлалъ постановленіе отчислять 1% съ валоваго церковнаго дохода на нужды церковно-приходскихъ школъ. Затѣмъ, по мысли владыки, рѣшено ввести съ будущаго учебнаго года въ Холмской духовной семинаріи преподаваніе медицины; для чего съѣздъ ассигновалъ необходимую для этого сумму.

— Въ г. Вяткѣ, 10 января, состоялось въ зданіи духовной консисторіи торжество освященія и открытія преосвященнымъ Алексѣемъ епархіальной бібліотеки съ бесплатною при ней читальней для лицъ всѣхъ сословій. Въ изящно убранномъ помѣщеніи бібліотеки преосвященнымъ былъ совершенъ молебенъ съ водосвятиемъ, причѣмъ владыка сказалъ рѣчь о духовно-просвѣтительныхъ задачахъ открываемой бібліотеки. По окончаніи молебна, народу были розданы правила пользованія вѣнгами и періодическими изданіями бібліо-

теки-читальни, и избранная публика, среди которой находились представители свѣтскаго общества, прикосновенные къ дѣлу народнаго просвѣщенія, а также мѣстное духовенство и корпораціи духовно-учебныхъ заведеній, направились въ залъ присутствія консисторіи, гдѣ и состоялся актъ открытія библіотеки. На актѣ преподаватель семинаріи А. И. Одоевъ прочелъ живо составленную историческую записку объ учрежденіи библіотеки съ характеристикой духовнаго состоянія разныхъ, по преимуществу русскихъ, мыслителей, ищущихъ удовлетворенія духовнымъ запросамъ внѣ тѣснаго общенія съ христіанской религіей и православною церковью. Затѣмъ преосвѣщенный послѣ новой краткой рѣчи объявилъ библіотеку „открытою“. Торжество закончилось пѣніемъ „Тебе Бога, хвалимъ“ и чтеніемъ привѣтственныхъ телеграммъ. По' словамъ «Цер. Вѣст.», мысль о созданіи библіотеки возникала неоднократно и ранѣе. Но свое осуществленіе эта мысль получала только съ пріѣздомъ въ Вятку преосвященнаго Алексія. Созданный имъ комитетъ собралъ по подпискѣ отъ духовенства 2600 р., духовно-учебныхъ заведеній 185 руб. и лицъ разныхъ сословій 1000 руб., всего болѣе 3 тысячъ съ половиной, да получилъ отъ духовнаго концерта болѣе 300 руб. и изъ средствъ епархіи, по назначенію епархіальнаго съѣзда, 1000 рублей. Но собранныхъ такимъ путемъ пяти тысячъ рублей было недостаточно даже для устройства приличнаго зданія для библіотеки. Къ счастью, закончившійся къ этому времени ремонтъ консисторіи освободилъ три просторныхъ комнаты, которыми комитетъ, по предложенію консисторіи, и воспользовался. Онъ приспособилъ ихъ для цѣлей библіотеки, обставилъ библіотечною мебелью, приобрѣлъ, по заранѣе составленнымъ спискамъ, книги и, наконецъ, выработалъ уставъ библіотеки-читальни и правила пользованія книгами. Составилась библіотека изъ книгъ старой библіотеки, — книгъ, пожертвованныхъ разными лицами и учрежденіями (среди нихъ видное мѣсто занимаютъ пожертвованія казанской духовн. академіи и многихъ ея профессоровъ), и книгъ, вновь приобретенныхъ на сумму свыше 700 рублей. Несмотря на сравнительно небольшое количество книгъ (около 4500 томовъ, считая въ томъ числѣ брошюры), составъ библіотеки очень разнообразенъ и рассчитанъ на удовлетвореніе духовныхъ потребностей различной по образованію и возрасту публики. Первое мѣсто въ ней, конечно, занимаетъ богословскій отдѣлъ со многими подраздѣленіями; затѣмъ слѣдуетъ отдѣлъ церковно-историческій съ виднымъ под-отдѣломъ „исторія

вятскаго края", далѣе—довольно богатый миссіонерскій-противо-раскольническій отдѣлъ и отдѣлъ періодическихъ изданій духовныхъ и свѣтскихъ, соотвѣтствующихъ цѣлямъ бібліотеки. Заслуживаютъ вниманія и послѣдніе отдѣлы—церковно-школьный и книгъ для дѣтей и простого народа. Условія пользованія книгами бібліотеки—общедоступны. Плата за чтеніе книгъ и новыхъ періодическихъ изданій и газетъ на дому назначается въ годъ 3 р., на полгода 2 р. и на мѣсяць 50 к.; плата за чтеніе книгъ и старыхъ періодическихъ изданій на дому—въ годъ 2 р., на полгода 1 р. и на мѣсяць 30 к. Пользованіе книгами и журналами только по отдѣлу для дѣтей и простого народа—бесплатное. Бібліотека управляется комитетомъ изъ 12 членовъ; въ числѣ ихъ находятся предсѣдатель, завѣдующій бібліотекой и казначей. Выдачей книгъ и журналовъ завѣдуетъ особый бібліотекарь, получающій особое жалованье.

— Во всѣхъ епархіяхъ есть попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія и эти попечительства располагаютъ денежными средствами, процентами съ которыхъ оказываютъ помощь бѣднымъ духовнаго званія. Въ нѣкоторыхъ попечительствахъ спеціальныи капиталъ на этотъ предметъ достигъ уже значительной суммы; но и тамъ, гдѣ скопленъ такой капиталъ, помощь бѣднымъ и сиротамъ, по ихъ множеству, оказывается самая ничтожная. Оказывается возможнымъ выдавать на одно лицо въ годъ по 7, 8, 10 и 12 рублей, и рѣдко кому выдается 20 или 25 руб. Для восполненія этого недостатка епархіальное духовенство въ нѣкоторыхъ мѣстахъ начало заботиться теперь объ учрежденіи эмеритальныхъ кассъ, изъ которыхъ, отъ пожизненнаго скопленія, оставившіе службу священно и церковно-служители, въ годы старческаго одряхлѣнія, или ихъ осиротѣвшія семейства могли бы еще облегчить свое положеніе. Но все это, и суммы, которыми располагаютъ епархіальныя попечительства, и эмеритура,—недостаточно обезпечиваетъ бѣдность заштатнаго духовенства и сиротъ его, а между тѣмъ есть благонадежный, законный и исполнѣннѣйшій источникъ, въ котораго можно бы было получить не только въ довольствѣ обезпеченіе духовнымъ бѣднымъ, но и подѣлиться съ бѣдными людьми прихода, если бы сами священники, завѣдывающіе приходами, обдуманно и неотступно пользовались этимъ источникомъ. Источникъ этотъ,—ни для кого нестѣснительный, указанъ въ законѣ при самомъ составленіи закона, когда принималъ въ этомъ великомъ дѣлѣ участіе родившійся, выросшій и воспитавшійся на духовной почвѣ, впоследствии великій государственный мужъ, графъ

Михаилъ Михайловичъ Сперанскій. Его широкообъемлющій умъ предвидѣлъ, гдѣ можно найти источникъ для обезпеченія духовенства при концѣ его службы, и въ сводѣ законовъ было положено: „при всѣхъ его церквахъ, кромѣ монастырей, должны быть учреждены кружки для сбора пожертвованій на предметъ призрѣнія духовенства епархіа“ (ст. 1581 и 1583 т. XIII уст. общ. призр. свод. зак. 1857. г. ст. ст. 753—755). Этой кружкѣ предоставлено большое право. Кружка для сбора пожертвованій въ пользу попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія должна быть обносима въ церквахъ постоянно, наравнѣ съ кошелькомъ и кружкой на церковныя потребности (4—24 марта 1876 г. № 398. «Ц. В.» № 14). „Какой, удобный способъ,—пишетъ по поводу этого въ «Цер. Вѣстникѣ», одинъ изъ настоятелей собора,—предоставленъ духовенству этимъ законоположеніемъ получать средства въ отвращеніе его бѣдности и способъ самый безукоризненный! Никто не испытаетъ отъ него никакого стѣсненія, никакого вынужденія. Пройдутъ съ кружкой,—хочешь, опускай въ нее свою лепту, не хочешь, ничего не давай. Всякая жертва здѣсь зависитъ отъ Божія внушенія. Чье сердце расположитъ Господь сотворить милость, тотъ и сотворилъ ее. Если бы всѣ настоятели церквей съ того времени, когда законъ предоставилъ такое право собирать въ кружку пожертвованія на бѣдныхъ, исполняли въ точности и настойчиво вышеприведенную статью закона, то какими колоссальными капиталами располагали бы теперь епархіальныя попечительства! Отъ этихъ богодарованныхъ средствъ могли бы теперь получать потребное къ содержанію своему не только бѣдные священно и церковно-служители, оставившіе на склонѣ своихъ лѣтъ служеніе, и ихъ осиротѣвшія семейства, но и сироты прихожанъ могли бы питаться отъ церкви Божіей, какъ это послѣднее и было въ давнія времена на святой Руси. Это не голословность, но совершенная нетина, которую мы стараемся подтвердить самымъ дѣломъ. Въ теченіе продолжительнаго моего служенія Господь благословилъ быть мнѣ настоятелемъ собора въ одномъ небольшомъ безуѣздномъ городѣ. Здѣсь какъ и во всѣхъ церквахъ епархіа, не носилась кружка на бѣдныхъ духовнаго званія, но по укоренившемся обыкновенію, отсылалось въ попечительство кружечнаго сбора 12 рублей въ годъ, удѣляемыхъ изъ общей церковной суммы. Староста при соборѣ былъ человѣкъ весьма набожный и благочестивый. Съ нимъ посему удобно было повести бесѣду о порядкѣ сбора на бѣдныхъ духовнаго званія,

какой указанъ въ законѣ, и я объяснилъ ему, что неисполненіе этого законнаго порядка по сбору не безгрѣшно и равносильно обидѣ и притѣсненію бѣдныхъ. Къ сердцу оный принялъ мои слова и рѣшилъ распорядиться, чтобы кружка на бѣдныхъ духовнаго званія обносима была неперемѣнно и постоянно за церковною кружкою; и что же оказалось? Годичный сборъ въ эту кружку достался едва не въ 300 рублей. Четыре года пробылъ я на этомъ мѣстѣ, и Божій даръ бѣдствующимъ не оскудѣвалъ. Переведенъ затѣмъ я былъ въ кафедральный соборъ. Здѣсь, хотя былъ я не наибольшимъ, но и въ соборѣ Господь помогъ убѣдить носить кружку на бѣдныхъ духовнаго званія за церковною кружкою. И здѣсь, при не особенно тщательномъ исполненіи сего законнаго порядка кружка эта приносила въ годъ до 150 рублей, тогда какъ прежде отсылаемо было въ епархіальное попечительство въ годъ рублей 16. Не очевидно ли послѣ сего, какая великая польза отъ сбора на бѣдныхъ духовнаго званія въ порядкѣ, предоставленномъ закономъ? Пора бы, хотя теперь, чѣмъ нѣтъ в стонать, подумать духовенству объ этомъ источникѣ, заключающемся въ самой Божіей церкви, и начать пользоваться предоставленнымъ самимъ закономъ правомъ. Даруй Господи, чтобы это было. При исполненіи сего, несомнѣнно не только бѣдные духовные будутъ удовлетворены, но и опять появятся при церквахъ келліи для нищихъ, питающихся отъ церкви Божіей». «Екатериносл. Еп. Вѣд.»

— Отчетъ Забайкальской миссіи, помѣщенный въ «Прав. Благов.», отмѣчаетъ быстрые успѣхи обрусѣнія среди осѣдлыхъ инородцевъ Сибири, которые стремятся слиться съ русскимъ населеніемъ. Такія стремленія сами собою указываютъ на характерную черту бурятъ—ихъ способность и воспріимчивость къ христіанской культурѣ, и служатъ залогомъ, съ перемѣною жизненныхъ условій, къ развитію ихъ въ будущемъ. Осѣдлые инородцы, при своемъ усердіи быть русскими, при своей наблюдательности и быстрой переимчивости, дѣлаютъ въ этомъ отношеніи весьма замѣтные успѣхи. Идеаль взрослыхъ—типъ степеннаго хозяйственнаго русскаго мужичка: идеаль молодого человѣка—привлекательный образъ „добра-молодца“, инородческія же дѣвушки перестаютъ быть „басаранъ“ (молодой буряткой), существомъ и по костюму и ухваткамъ трудно опредѣлимаго на первый взглядъ пола, нѣтъ,—онѣ стремятся воплотить въ себѣ не менѣе привлекательный образъ „красно-дѣвицы“. Какъ пріятно смотрѣть на хозяйина-бурята въ русской рубахѣ, сапогахъ и шапкѣ, съ развалистою по-

ходочкой, который то копошится по домашнимъ дѣламъ, то въ храмѣ кладетъ истовые поклоны,—тогда забываешь эту бурятскую физіономію, всѣ черты инородца сглаживаются, и вотъ чудится, что предъ тобою возстаетъ во весь свой богатырскій ростъ сермяжный русскій мужичекъ-хлѣбопашецъ. Очевидною и неоспоримою истиной становится тотъ выводъ, что должно направить усилія на то, чтобы въ бурятъ сдѣлать осѣдлыхъ инородцевъ—карымовъ (черныхъ христіанъ), какъ ихъ здѣсь называютъ, и поставить ихъ подъ просвѣтительное дѣйствіе Церкви и школы. Только при такомъ положеніи дѣла можно и должно ожидать того, что эти инородцы вполне сольются съ Русскими, плотно приростутъ къ государственному организму, станутъ во всѣхъ отношеніяхъ „единымъ стадомъ“. Только тогда и возможно всестороннее раскрытіе жизни бурятъ, быстрый и желательный прогрессъ, какого никогда не дастъ язычество, а тѣмъ менѣе мертвый буддизмъ, хотя бы его и старались всячески регулировать.

— Московское Кирилло-Меѳодіевское братство 14-го февраля праздновало, по словамъ «Моск. Вѣд.», тринадцатую годовщину своего существованія. Послѣ Богослуженія въ церкви московской духовной семинаріи состоялось въ актовомъ залѣ семинаріи годовичное собраніе членовъ братства, подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго Тихона, епископа можайскаго. Секретаремъ былъ прочитанъ отчетъ о дѣятельности братства, вѣдающаго церковно-приходскими школами московской епархіи, за минувшій годъ. Въ отчетномъ году церковно-приходскихъ школъ въ епархіи насчитывалось 441, въ томъ числѣ 5 образцовыхъ, 6 второклассныхъ, 14 двухклассныхъ, 338 одноклассныхъ, 72 школы грамоты и 6 воскресныхъ школъ для взрослыхъ. Вновь было открыто 47 школъ разнаго типа въ нихъ 9 въ Москвѣ. Въ церковно-приходскихъ школахъ обучалось 11.183 мальчика и 5.119 дѣвочекъ; въ образцовыхъ школахъ—177 и 56; въ школахъ грамоты—1.022 и 570 и въ воскресныхъ школахъ—356 дѣтей обоего пола. Окончили полный курсъ ученія съ правомъ полученія свидѣтельствъ 1.378 мальчика и 642 дѣвочки. 145 школъ содержались на мѣстныхъ средства. Въ отчетномъ году на содержаніе школъ въ разныхъ источникахъ поступило 169.156 рублей, въ томъ числѣ отъ попечителей и попечительницъ 90.338 руб., отъ Св. Синода свыше 35.000 руб., отъ монастырей 24.614 руб., отъ церквей 20.815 руб., отъ волостныхъ и сельскихъ обществъ 8.747 руб. Въ смѣту братства на 1899 г. внесено 30.00 р. на церковно-приходскія школы.

— Въ «Моск. Вѣд.» помѣщена статья по вопросу о мѣрахъ для доставленія нашимъ православнымъ церквамъ вина достойнаго своего высокаго назначенія. Источники, которые могутъ доставлять такое вино, авторъ указываетъ слѣдующіе. Въ одной Европейской Россіи считается болѣе 5 милл. десятинъ земли удобной для винограводства или винодѣлія. Пусть на избранномъ участкѣ такой земли, положимъ въ Кавказской области, или на пескахъ юга Россіи, оснуется Св. обитель, и пусть она приготовляетъ виноградное вино для всѣхъ нашихъ православныхъ церквей, со строжайшимъ воспрещеніемъ имъ пріобрѣтать вино изъ другихъ источниковъ. Дѣлая затѣмъ приблизительный расчетъ, авторъ пишетъ: 1) „Хотя насъ считается около 45 тысячъ церквей, но, такъ какъ число ихъ, по милости Божіей и любви народной къ Православной Вѣрѣ, увеличивается, то я дѣлаю расчетъ на 50 тысячъ церквей. 2) Полагая, что въ каждой церкви совершается въ годъ 200 литургій, и для нихъ требуется до 3 ведеръ вина, мы приходимъ къ заключенію, что для 50 тысячъ церквей потребуется ежегодно до 150 тысячъ ведеръ вина. 3) Въ Россіи средняя годовичная добыча вина съ одной десятины считается въ 150 ведеръ; слѣдовательно, чтобы получить 150 тыс. ведеръ вина, нужно имѣть по 200 виноградниковъ до 1.000 десятинъ. 4) Приготовленіе земли, съ посадкой лозъ и уходомъ за виноградникомъ до начала урожая, то-есть въ теченіе трехъ лѣтъ, потребуетъ расхода не менѣе 300 руб. на десятину, а на 1.000 дес.—до 300.000 рублей. 5) Допустимъ что построеніе монастырской обители съ церковью и келліями для братій, помѣщеніемъ для рабочихъ, устройствомъ винныхъ погребовъ и другихъ хозяйственныхъ службъ, далѣе пріобрѣтеніе разныхъ принадлежностей для винодѣлія, посуды для вина и т. д.,— все это потребуетъ еще 300.000 руб., что съ первою статьей расхода составитъ итогъ 600.000 руб. Какія же выгоды? Конечно, первая, самая существенная, которую можно назвать священной, это—пріобрѣтеніе св. церквами вина достойнаго высочайшаго своего назначенія. Но и другія выгоды имѣютъ востановитъ великое значеніе. Полагаютъ что, въ общей сложности, наши церкви пріобрѣтаютъ виноградное вино, иногда только носящее это имя, по 10 руб. за ведро. Это значитъ, что предполагаемая 50 тысячъ церквей, при расходѣ трехъ ведеръ въ годъ, должны израсходовать на этотъ предметъ до полутора милліона рублей. Если же предполагаемая обитель будетъ уступать православнымъ церквамъ свое вино только по 3 руб. за ведро, по цѣнѣ, однако, прибыль-

ной для нея, то эта цѣна, во-первыхъ, уменьшить расходы церковей на этотъ предметъ до 450.000 руб.; во-вторыхъ, эта монополія дастъ обители такой доходъ, что всѣ вышеозначенные расходы покроются въ самое непродолжительное время, такъ какъ за 150.000 ведеръ вина получится валоваго дохода до полумилліона рублей. Допустимъ, что три четверти изъ этой выручки пойдутъ на погашеніе затраченнаго капитала, на покрытіе расходовъ по содержанію обители и на самое винодѣліе,—и за всѣмъ тѣмъ должна остаться сумма (свыше 100.000 р.) которая, при погашеніи затраченнаго капитала, постепенно будетъ возрастать и со временемъ будетъ служить не бѣднымъ источникомъ для поддержанія бѣднѣйшихъ православныхъ церковей, причтовъ, церковно-приходскихъ школъ и нашего бѣднаго своими средствами, но великаго въ государственномъ отношеніи, миссіонерскаго дѣла. Отвѣчая на дѣлаемое возраженіе, что неприлично обители, именуемой святою, заниматься винодѣліемъ, авторъ ссылается на то, что наши свв. обители готовятъ другую часть входящую въ составъ этого Таинства и что наша Св. Церковь благословляетъ пшеницу, вино и елей и молится объ умноженіи ихъ во всемъ мірѣ. Что касается того, гдѣ найти специально-подготовленныхъ для этого дѣла дѣлателей, то, по мнѣнію автора, въ нашихъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ немало питомцевъ, которымъ не по силамъ наука, по которые могутъ превратиться въ хорошихъ виноградарей и винодѣловъ. Наконецъ, относительно пріобрѣтенія земли, едвали сколько-нибудь можно сомнѣваться, что правительство откажетъ въ ней для такой высокой цѣли. Для поддержанія Херсонскаго монастыря оно дало изъ казенныхъ земель 2.300 дес.; недавно оно назначило 500 десят. для Кіевскаго разсадника садоводства. На Кавказѣ огромное пространство земель принадлежитъ казнѣ, и почти всѣ земли удобны для разведенія винограда. Другія мѣры, при которыхъ наши церковви получали бы вино, достойное своего высокаго назначенія, чистое, безъ примѣси и отравъ, авторъ указываетъ слѣдующія. Можно сдѣлать вызовъ,—не составится ли товарищество для приготовленія церковнаго вина на всю православную Русь, на самыхъ выгодныхъ условіяхъ для нашихъ церковей. Можно открыть складъ церковнаго вина при архіерейскихъ домахъ, монастыряхъ и т. п., вина, которое до поступленія въ склады должно быть подвергнуто самому строгому химическому анализу, стало-быть, чистаго и достойнаго своего высокаго назначенія. При этомъ только одно обязательство должно быть свято исполняемо: брать вино для

Св. Евхаристія православнымъ церквамъ изъ однихъ этихъ складовъ, въ закупоренной и запечатанной посудѣ, какъ берутся только изъ рукъ мѣстныхъ епархіальныхъ начальствъ св. миро и антимиасы. Въ заключеніе авторъ пишетъ: „основаніе свв. обителей съ виноградными насажденіями, изъ которыхъ текло бы чистое, достойное своего высокаго назначенія вино, дѣло осуществимое и неоспоримо можетъ сопровождаться большими благами. Но все это для своего осуществленія потребуеетъ не мало времени, трудовъ и денежныхъ расходовъ. Складъ же церковнаго вина при епархіальныхъ властяхъ или монастыряхъ можетъ совершиться скоро, если не быть холодными къ нашей святой Православной Церкви и равнодушно не смотрѣть на тѣ церковныя вина, которыя не достойны своего высокаго назначенія“.

— Отдѣленіемъ пчеловодства Императорскаго русскаго общества акклиматизаціи животныхъ и растений лѣтомъ текущаго года устраивается въ Москвѣ пчеловодная выставка. Выставка будетъ устроена въ московскомъ зоологическомъ саду, съ отдѣленіемъ на Измайловской опытной пасѣкѣ общества, гдѣ рѣшено выставить ульи съ живыми пчелами и, кромѣ того, произвести посѣвъ медоносныхъ растений. Въ зоологическомъ саду будутъ размѣщены предметы пчеловодства научнаго и учебно-практическаго характера. Открытіе выставки въ зоологическомъ саду предположено въ началѣ второй половины іюля. Что касается выставки ульевъ съ живыми пчелами, то ее постановлено открыть на пасѣкѣ въ первыхъ числахъ іюня, причемъ одновременно будетъ устроенъ конкурсъ, и за лучшіе выставленные предметы по веденію правильнаго крестьянскаго пчеловодства будутъ выдаваться денежныя преміи. Устройство выставки возложено на особый комитетъ. «Прав. Вѣст.».

— Министерство финансовъ объявило, что, на основаніи Высочайше утвержденнаго мнѣнія Государственнаго Совѣта, окончательнымъ срокомъ для обмѣна кредитныхъ билетовъ 25 р., 10 р. и 5 р. достоинства, образца 1887 года, назначено 31 декабря 1899 года. По истеченіи этого срока, означенные кредитные билеты не будутъ принимаемы въ казенные платежи и не обязательны къ обращенію между частными лицами. Признаки этихъ билетовъ слѣдующіе: рисунокъ лицевой стороны отпечатанъ густою синею краскою по свѣтло-коричневому фону; годъ выпуска обозначенъ внизу лицевой стороны: въ 5 руб. билетѣ (не позже 1894 г.)—слѣва, а въ 10 р. (не позже 1892 г.) и 25 р. билетахъ (всѣ 1887 г.)—посрединѣ билета; обратная сторона билета со-

держатъ поперечный рисунокъ съ государственнымъ гербомъ посрединѣ, крупною цифрою влѣво и извлеченіемъ изъ манифеста—вправо и отпечатано 5 р.—синею краскою, 10 р.—красною краскою и 25 р.—лиловою краскою.

— Францію постигло тяжкое національное горе. 4 февраля въ 10 ч. вечера скоростийно скончался въ своемъ рабочемъ кабинетѣ ея глава, президентъ Феляксъ Форъ. Онъ скончался отъ апоплексическаго удара, и о кончинѣ его газеты сообщаютъ слѣдующія подробности. Президентъ по обычаю занимался въ своемъ государственномъ кабинетѣ, какъ почувствовалъ себя дурно, и, подойдя къ двери смежнаго съ нимъ кабинета Легалля, сказалъ: „Я чувствую себя дурно! Помогите мнѣ!“ Легалль немедленно бросился къ Фору, который шатался на ногахъ, и, держа его за руку, подвелъ къ дивану. Президентъ хватился за голову, повторяя, потирая рукою лобъ: „Мнѣ не хорошо, мнѣ не хорошо“. Легалль спросилъ, что онъ чувствуетъ и гдѣ боль. Форъ въ полномъ сознаніи отвѣтилъ: „Это общая слабость, я чувствую, что все кончено“. Легалль приказалъ позвать Блонделя и попросилъ его сходить поскорѣе за докторомъ. Находившійся случайно въ Елисейскомъ дворцѣ у своего родственника Эмбера докторъ былъ призванъ къ президенту; осмотрѣвъ его, далъ ему нюхать эфиръ и вначалѣ не нашелъ состояніе больного очень опаснымъ. Но такъ какъ президенту не становилось лучше, онъ сдѣлалъ полкожное впрыскиваніе кофеина. Президентъ оставался все въ томъ же положеніи, повторяя: „чувствую, что все кончено, все кончено“, и выразилъ желаніе видѣть жену и дѣтей. Г-жа Форъ немедленно явилась съ Люціей Форъ. Президентъ повторилъ: „Очень боленъ, чувствую, все кончено“. Г-жа Бержъ съ мужемъ явилась немного позже. Въ 8 часовъ явился докторъ Ланнелонгъ, осмотрѣлъ президента и заявилъ тихо Легаллю свои заключенія, очень пессимистическія. Легалль счелъ тогда необходимымъ извѣстить немедленно Шарля Дюпюи. Дюпюи отвѣтилъ, что прибудетъ сейчасъ въ Елисейскій дворецъ. Легалль замѣтилъ, что присутствіе министра, можетъ быть, произведетъ слишкомъ сильное впечатлѣніе на г-жу Форъ и дѣтей, которымъ еще не вполне выяснена вся опасность состоянія больного. Дюпюи отвѣтилъ, что остается въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, готовый явиться по первому призыву, и затѣмъ предупредилъ другихъ министровъ. Форъ тѣмъ временемъ продолжалъ лежать на диванѣ, повторяя, что нисколько не заблуждается относительно исхода болѣзни. Жена была при немъ. Онъ съ нею простил-

ся, благодарилъ ее за ея любовь и за преданность, которую она всегда къ нему проявляла. Простился онъ также съ дѣтьми, сказалъ нѣсколько сердечныхъ словъ Легаллю, выразилъ ему признательность за его столь вѣрное и сердечное сотрудничество, затѣмъ, обратившись въ дворецкому, напомнилъ ему, что онъ иногда съ нимъ грубо обращался, и просилъ простить ему это, а также сказалъ нѣсколько добрыхъ словъ своему камердинеру Бродье. Въ 9 час. Форъ опустился на диванъ и лишился сознанія, несмотря на поставленные пивки. Прибыли доктора Потэнъ, Бержеронъ, Шерло, а также Дюпюи, когда узналъ, что нѣтъ болѣе надежды. Въ 10 ч. Форъ скончался, не придя въ себя, сраженный кровоизлініемъ въ мозгу и затылкѣ. Нѣсколькими минутами раньше, по настоятельнымъ просьбамъ г-жи Форъ и другихъ членовъ семьи, послать за священникомъ, майоръ Моро, одинъ изъ сержантовъ Елисейскаго дворца, отправился въ церковь св. Магдалины, чтобы пригласить священника. Но его не оказалось дома. Тогда слугъ и солдатъ разослали во всѣ стороны для розысковъ священника. Одинъ изъ солдатъ увидѣлъ въ предмѣстьи Сентъ-Оноре аббата, спокойно шедшаго своею дорогой. Солдатъ схватилъ его за рясу и сказалъ: „Умираетъ больной! Идите, идите, батюшка!“ Аббатъ, по имени Рено, не зная, куда ведутъ его, пошелъ за солдатомъ. Онъ пришелъ въ Елисейскій дворецъ, сталъ на колѣни предъ умирающимъ и приобщилъ его. Вскорѣ послѣ того пришелъ доминиканецъ, а затѣмъ священникъ изъ церкви св. Магдалины, который и приобщилъ президента республики Св. Таянъ. Почившему президенту было 58 лѣтъ отъ рода. Такъ неожиданно скончался глава дружественнаго намъ народа,—президентъ, впервые побывавшій въ Россіи и оставившій по себѣ наилучшее впечатлѣніе. Отовсюду получены были многочисленныя заявленія самого глубокаго сожалѣнія о его кончинѣ и особенно тронула всѣхъ глубоко прочувствованная телеграмма отъ Государя Императора Россіи. На другой день послѣ кончины президента состоялось засѣданіе конгресса, который озаботился избраніемъ новаго президента. Выборъ палъ на Эмиля Лубе (60 лѣтъ отъ роду), предсѣдателя сената и близкаго покойному президенту человека. Хотя и не было недостатка въ крикливыхъ протестахъ уличныхъ коноводовъ противъ этого избранія, но въ общемъ оно удовлетворило всѣ партіи, такъ какъ Лубе извѣстенъ своимъ добродушіемъ и миролюбіемъ. «Церк. Вѣст.»

Н Е К Р О Л О Г Ъ.

15 января н. г. въ 12 часовъ дня скончался священникъ о. Капитонъ Андреевичъ Баженовъ, на 73 году своей жизни. Почившій о. Капитонъ происходилъ изъ духовнаго званія, родился 7 марта 1826 года въ сл. Ново-Бѣленькой, Старобѣльскаго уѣзда, гдѣ отецъ его занималъ скромную должность дьячка при Рождество-Богородичной церкви. Имѣя отъ роду только пять лѣтъ, онъ потерялъ отца и съ рапняго дѣтства принужденъ былъ заботиться о себѣ и съ большимъ трудомъ пробивать себѣ дорогу. Такая жизнь имѣла свое доброе вліяніе на о. Капитона. Она съ-молоду приучила сироту быть всегда въ трудѣ, быть воздержнымъ, скромнымъ, отзывчивымъ. Такимъ остался о. Капитонъ до самой послѣдней минуты. По окончаніи курса въ Духовной Семинаріи съ аттестатомъ 2 разряда, онъ былъ уволенъ въ епархіальное вѣдомство 15 іюля 1851 г. Самъ будучи сиротою, онъ и судьбу свою соединилъ съ сиротою, дочерью священника. 2 іюня 1852 г. о. Капитонъ былъ произведенъ въ санъ священника къ повостроившейся Вознесенской церкви хут. Шпотана, Старобѣльскаго уѣзда, куда и отправился вскорѣ послѣ посвященія. 15 декабря 1852 г. о. Капитонъ былъ переведенъ къ Предтеченской церкви сл. Евсуга. 1 августа 1853 года, согласно прошенію, онъ былъ перемѣщенъ къ Покровской церкви сл. Брусовки, гдѣ и служилъ около пятидесяти лѣтъ. Съ поступленіемъ на этотъ приходъ о. Капитонъ задаясь цѣлію привести въ порядокъ свой храмъ, въ чемъ и успѣлъ. Начальство оцѣнило его труды и 6 августа 1856 г., „за усердіе къ благолѣпію храма“, о. Капитонъ былъ награжденъ набодренникомъ. 27 ноября 1857 г. онъ получилъ бронзовый наперсный крестъ на Владимірской лентѣ въ память войны 1853—56 г.г. 11 іюня 1863 г., „за пожертвованіе на благолѣпіе приходскаго храма“, ему преподано благословеніе Св. Синода, которое споспѣшествовало трудамъ о. Капитона въ его дѣятельности. 17 мая 1869 г., „за пожертвованіе въ пользу храма“, ему снова преподано было благословеніе Св. Синода. 15 апрѣля 1872 г. онъ награжденъ скуфіею; 20 апрѣля 1880 г.—камлавкою; 17 апрѣля 1892 г.—наперснымъ крестомъ. Съ 18 января 1884 г. о. Капитонъ проходилъ должность законоучителя въ земскомъ начальномъ училищѣ, а съ 1894 г. и въ церковной школѣ. Почившій въ продолженіе долголѣтняго служенія неизмѣнно представлялъ собою образъ добраго пастыря, пекущагося о благѣ своей небогатой паствы. Онъ училъ прихожанъ какъ словомъ, такъ и примѣромъ собственной высоко нравственной жизни. Онъ въ особенности любилъ простыхъ, непринужденныхъ вѣбогослужебныхъ бесѣды, когда прихожане, не стѣняясь, выступали въ качествѣ дѣйствительныхъ собесѣдниковъ. Они часто и по долгу внимали словамъ своего умудреннаго батюшки, который обладалъ даромъ сообщать своей рѣчи особую привлекательность. О. Капитонъ былъ прекраснымъ семьяниномъ, примѣрнымъ супругомъ и добрымъ отцомъ своихъ дѣтей.

18 января въ храмъ въ громадномъ количествѣ явились отдать послѣдній долгъ усопшему его пасомые и почитатели. Отпѣваніе совершено съ трогательною торжественностію 8 священниками и 3 діаконами. Усопшаго почтили рѣчами священники о. Андрей Базилевичъ, о. Владиміръ Чебановъ

я о. Григорій Кузнецовъ. Гробъ съ останками опущенъ въ могилу съ восточной стороны храма.

Со святыми упокой, Христе, душу усопшаго раба Твоего, іерея Капитона!

О В Ъ Я В Л Е Н І Я :

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА

Лирика Я. П. Полонскаго.

Критическій этюдъ Н. М. Соколова. Изданіе П. П. Сойкина.
С.П.В. Цѣна 60 коп.

ЗУБНОЙ ВРАЧЪ

ПРИ ХАРЬКОВСКОМЪ ДУХОВНОМЪ УЧИЛИЩѢ

Владиміръ Яковлевичъ Лисскій.

Лечить, промѣриваетъ и вставляетъ искусственные зубы.
Сумская ул., № 16—домъ Григорьевой.

1899 годъ.

ВЫШЛА

X годъ.

I-я (январь—февраль) книга журнала

„ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ“

изданіе Московскаго Психологическаго Общества, при содѣйствіи С.-Петербургскаго Философскаго Общества. Ея содержаніе: Отъ Совѣта Московскаго Психологическаго Общества.—Отъ Совѣта С.-Петербургскаго Философскаго Общества.—М. С. Корелинъ †. В. О. Ключевскаго.—Утопія, всенароднаго искусства. О. Д. Ватушкова.—Философія права. В. Н. Чечерина.—Что такое философія и что она можетъ и чего не можетъ дать А. Н. Гилярова.—Римская элегія и романтизмъ. О. Е. Корша.—Психологія насѣкомыхъ. В. А. Вагнера.—Критика и библиографія.—Психологическое Общество.—Философское Общество. Журналъ выходитъ пять разъ въ годъ приблизительно въ концѣ февраля; апрѣля; іюня, октября и декабря книгами не менѣе 15 печатныхъ листовъ. Условія подписки: На годъ съ 1 января 1899 г. по 1 января 1900 года безъ доставки—6 р., съ доставкой въ Москвѣ—6 р. 50 к., съ пересылкой въ другіе города—7 р., за границу 8 руб. Учащіеся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 руб. Подписка на льготныхъ условіяхъ и льготная выписка старыхъ годовъ журнала принимаются только въ конторѣ редакціи. Подписка кромѣ книжныхъ магазиновъ, и отдѣленія конторы въ книжномъ магазинѣ „Русская Мысль“, принимается въ конторѣ журнала: Москва, Большая Никитская, Шереметевскій пер., д. гр. Шереметева, ²/₃, кв. 28, въ помѣщеніи журнала „Русская Мысль“.

Редакторъ В. П. Преображенскій.

Предсѣдатель Московскаго Психологическаго Общества Н. Я. Гротъ.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ НА ЖУРНАЛЪ

РУССКІЙ ВѢСТНИКЪ

ДЛЯ ЛИЦЪ СЕЛЬСКАГО ДУХОВЕНСТВА

Годовое изданіе *Русскаго Вѣстника*, состоящее изъ 12 книгъ, отъ 27 до 30 печатныхъ листовъ въ каждой книгѣ, лицамъ сельскаго духовенства будетъ высылаться за *десять* рублей (вмѣсто обычныхъ 17 рублей).

Допускается разсрочка: можно высылать по *одному* рублю въ мѣсяць въ теченіе десяти мѣсяцевъ года съ января по октябрь.

Адресъ журнала *Русскій Вѣстникъ*: Москва, Малая Дмитровка, д. № 29.

Редакторъ-Издатель *М. М. Катковъ*.

ГОМЕОПАТИЧЕСКАЯ АПТЕКА

Харьковскаго Общества послѣдователей гомеопатіи.

Харьковъ. Екатеринославская улица, № 36.

Книги и лѣчебники по гомеопатіи. Домашнія аптечки. Прейсъ-Курантъ высылается по требованію бесплатно.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1899 г.

на

„Американскій Православный Вѣстникъ“

(ОРГАНЪ ПРАВОСЛАВНОЙ АМЕРИКАНСКОЙ МИССИИ).

Начало подписнаго года—1-го Января стараго стила. Болѣе важныя и существенныя статьи печатаются въ два текста—русскій и англійскій—параллельно. Журналъ выходитъ дважды въ мѣсяць,—каждаго 1-го и 15-го числа. Подписная цѣна на годъ: въ Америкѣ—три доллара; въ Россіи—шесть руб. съ пересылкой. Допускается разсрочка по полугодіямъ. Подписка принимается—въ Россіи: С.-Петербургъ. Редакція „Церковнаго Вѣстника“—для перевода въ НЬЮ-ІОРКЪ.

Въ Америкѣ: America, New York, City. 328 Second Ave., Rev. Alexander Hotovitzky.

Редакторъ, Свящ. А. Хотовицкій.

Только-что вышла изъ печати книга

Земля, гдѣ жилъ Иисусъ Христосъ и сосѣднія съ нею земли.

Путевыя впечатлѣнія изъ поѣздки по Египту, Палестинѣ, Сиріи, Малой Азіи, Греціи и Италіи. I. А. Фрея.

Цѣна безъ перелета 1 руб. 50 коп., въ красномъ оригинальномъ переплетѣ 2 руб. 30 коп.

Книга содержитъ 556 стр. и 200 полтипажей. Она знакомитъ читателя со страной чудесъ, Египтомъ и ея жителями. Затѣмъ она ведетъ читателя въ Хаанаъ, знакомитъ его со страной, населеніемъ и нравами, а также съ ханаанскими городами: Іерусалимомъ, Вивеелемомъ, Назаретомъ, Вивеаніей, Дамаскомъ и друг. Читатель находится то на берегахъ Іордана, то на взморьѣ Мертваго моря или-же ѣдетъ по Геннисаретскому озеру. Однимъ словомъ—онъ путешествуетъ по „Землѣ, гдѣ жилъ Иисусъ Христосъ“. Въ заключеніе читатель переносится въ Грецію, въ знаменитыя Аѣны и затѣмъ ѣдетъ въ поэтическую Италію, останавливаясь въ живописномъ Неаполѣ, въ вѣчномъ Римѣ и сказочной Венеціи.

Книга эта уже печатана на четырехъ языкахъ и вездѣ заслужила лестные отзывы.

Съ заказами слѣдуетъ обращаться въ г. Ригу, книжн. магазинъ I. А. Фрея.

ВО ВСѢХЪ ИЗВѢСТНЫХЪ КНИЖНЫХЪ МАГАЗИНАХЪ ПРОДАЕТСЯ

„ПРИВѢТЪ“

литературно-научно-художественный сборникъ, изданный съ благотворительною цѣлью, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся ученицамъ Васильеостровской женской гимназіи въ С.-Петербургѣ. Цѣна 3 рубля, 440 столбцовъ in 4^o; въ переплетѣ 4 рубля. Содержаніе. 25 картинъ-фототипій художниковъ: Рѣпина, Лагоріо, Антонова, Бѣвъ, Банной, Волкова, Ге, Далькевича, Животовскаго, Ивановой, Карзинна, бар. Клодта, Кондратенко, Лоренца, Мазуровскаго, Малышева, Михайлова, Никитина, Новоскольцева, Овсянникова, Писемскаго, Сергѣева, Соколовскаго и Соломко. Повѣсти, рассказы, очерки, комедіи, легенды: гг. Мамяна-Сибиряка, Засодимскаго, Ал. Чехова, Мордочева, Салова, Баранцевича, Рускина, В. Тихонова, А. Тихонова (Лугового), Фирсова, Гнѣдича, Потапенко, Лихачева, Станюковича, Н. П. Вагнера (Кота-Муряки), Л. Оболенскаго, Наумова, Журавской, Мухоморова, Нефедова. Стихотворенія: К. Р., гг. Полонскаго, Лихачова, Жемчужникова, Быкова, Фофанова, Горбунова-Посадова, А. Михайлова (А. К. Шеллера), Михайловскаго, Фидлера, Чюминой, Чешихина, Ватсонъ, Вейнберга, Коринфскаго, Зарина, Ясинскаго, Позинкова, Пушкирева, Ладженскаго, Холодковскаго, Бунина, Вейдлинга, Якубовича. Научныя и критическія статьи: академикъ А. Веселовскаго, профессоровъ Гольцева, Кайгородова, Петра, Гундобина, Венгерова, Шляпнина и Никольскаго, г-жъ Чебышевой-Дмитріевой, Леонтьевой, гг. Позинкова, Острогорскаго, д-ра Жихарева, Кувицкаго, Чуйко, Цируля, Евг. Гаршина. Посмертныя стихотворенія и письма: Всеволода Гаршина, В. Д. Сивовскаго, Н. М. Ядринцова, Д. Д. Минаева, Н. С. Лѣскова, А. Н. Островскаго, М. О. Микѣшина и І. Юзова. Отзывы о сборникѣ „Привѣтъ“ см.: „Нива“, „Русское Богатство“, „Русская Мысль“, „Новь“, „Всемирная Иллюстрація“, „Живописное Обозрѣніе“, „Петербургская Газета“, „Сѣверный Вѣстникъ“, „Образованіе“, „Жизнь“, „С.-Петербургскія Вѣдомости“, „Книжный Вѣстникъ“ и мн. др.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1899 ГОДЪ НА ЖУРНАЛЪ

ЧИТАТЕЛЬ.

Годовое издание журнала состоитъ изъ 50 книгъ отъ 64 до 256 страницъ въ каждой.

Подписная цѣна на годъ 5 р. Съ дост. и перес. 6 р.

Въ каждой книгѣ журнала «Читатель» помѣщается по возможности одно или нѣсколько законченныхъ произведеній беллетристическихъ и популярно-научныхъ. Въ журналѣ помѣщаются произведенія гг.: А. В. Амфитеатрова, К. С. Баранцевича, С. И. Васюкова, В. Л. Велячко, кн. М. Н. Волконскаго, Д. Гарина, П. П. Гиббича, кн. Д. П. Голицына (Муравлипа), В. А. Гольцева, Е. П. Гославскаго, проф. И. И. Иванова, А. А. Дугового, Д. Н. Мамина-Сибиряка, В. М. Михеева, Вл. И. Немпроянча-Данченко, П. М. Невѣжина, В. А. Рышкова, И. А. Салова, В. Я. Свѣтлова, Н. И. Северина, П. А. Сергѣенко, С. Т. Семенова, С. И. Смирновой, К. М. Станюковича, проф. Н. И. Стороженка, М. К. Сѣверной, проф. К. А. Тамирлзела, В. А. Тихонова, С. Н. Филиппова, Ант. П. Чехова, проф. А. И. Чупрова, О. Н. Чюмпой, И. Л. Щеглова, В. Р. Щигрова, академика И. И. Янжула и другихъ.

Большинство изъ читающей публики не имѣетъ средствъ выписывать всѣ дорого стоящіе журналы и газеты. Одна изъ главныхъ задачъ „Читателя“, по примѣру иностранныхъ изданій подобнаго рода, доставить своимъ подписчикамъ возможность составить за крайне дешевую цѣну собственную бібліотеку изъ выдающихся произведеній беллетристическихъ и популярно-научныхъ, напечатанныхъ во всѣхъ періодическихъ изданіяхъ, т. е. нашъ журналъ имѣетъ въ виду интересы главнымъ образомъ, тѣхъ читателей, которые приобрѣтаютъ въ отдѣльныхъ изданіяхъ тѣ же произведенія какія были напечатаны въ журналахъ и газетахъ.

Въ составъ нашего журнала входятъ: произведенія какъ русскихъ, такъ и иностранныхъ писателей, частью напечатанными ранѣе въ русскихъ періодическихъ изданіяхъ, частью специально написанными или переведенными изъ иностранныхъ изданій для нашего журнала.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА: 1) беллетристика (произведенія оригинальныя и переводныя: романы, повѣсти, очерки и рассказы), 2) критика и бібліографія, 3) Популярно-научныя статьи: а) по исторіи, б) по исторіи литературы русской и иностранной, в) по вопросамъ экономическихъ, естественно-научнымъ и философскимъ, г) по искусствамъ: драма, музыка, живопись.

Въ особомъ отдѣлѣ, подъ названіемъ „смѣсь“, журналъ будетъ давать обзоръ наиболее важныхъ явленій въ области науки, искусствъ и заграничной и русской общественной жизни. Время отъ времени къ журналу будутъ прилагаться рисунки, снимки съ картинъ и портретовъ, а также и иллюстрацій къ нѣкоторымъ произведеніямъ.

Контора редакціи—въ Москвѣ: уг. Бол. Дмитровки и Столешникова пер., д. Чуксина. Допускается разсрочка: при подпискѣ безъ доставки уплачивается 2 руб., съ перес. 3 руб. и затѣмъ къ 1 февр., къ 1 марта и къ 1 апрѣля по 1 рублю.

Для народныхъ учителей, учительницъ фельдшерницъ и фельдшеровъ допускается льготная разсрочка: при подпискѣ вносится 1 р. и затѣмъ по 50 к. (можно и *почтовыми марками*) ежемесячно до уплаты подписной суммы. Отдѣльные №№ отъ 20 к. до 1 р. 50 к. Полные экземпляры журнала „Читатель“ за 1896—97 гг. всѣ распроданы. За 1898 г. полныхъ комплектовъ осталось ограниченное количество.

Новые подписчики на 1899 г. могутъ до 1 марта 1899 г. получить журналъ за 1898 гг. по подписной цѣнѣ, пересылка по разстоянію.

За редактора А. С. СЕРГѢЕВЪ.

Издательница О. К. КУМАНИНА.

Журналь „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; въ всея истекшія годы въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведения Високопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кроме того пастырскія наставленія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разныхъ случаяхъ и проч. Произведения другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Физарета, 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 Ворисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владимира Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія каволитической православной Церкви, съ указаніемъ равенствъ, 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 всецелская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевичъ.—Статья „о шундистахъ“. А. Шутаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправныя основанія притязанія міряне на управленіе церковными имуществами“? 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. Глубоковского.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Вѣльева.—„Очеркъ русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественскаго.—„О первобытныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Ермолова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О кокоѣ воскреснаго дня“. Доклада А. Вѣльева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шастакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свщ. Преданіи“. М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Е. О.—„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 мерзкой философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ едиктовъ“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Карловича.—„Православенъ-ли intersentimion, 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. Ваеденскаго, А. Веланогорскаго, В. Рудавичева, П. Ливницкаго, М. Остроумова, В. Онегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жюлье 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 обозначены, 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 ункѣ 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 выпечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала действительно 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 обозначить, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

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

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

Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплавали 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 Зяменскій.