

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1900.

№ 11.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Мысли объ иночествѣ св. Кирилла Туровскаго. *Е. Воронцова* 627—640

Фальшивящее упрямство въ отстаиваніи *Filioque* и въ отверженіи Пресуществленія (продолженіе). Профессора *А. Гусева* 641—676

Приготовленіе древняго міра къ принятію христіанства (продолженіе).
К. П. Воблаго 677—686

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Естествознаніе Богопознаніе (продолженіе). Профессора *С. С. Глаголева*. 478—492

Древне-греческія мистеріи. *Н. П.* 498—524

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшія награды.—Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Отчетъ о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ эмеритажной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1899 г.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Описокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ за 1899—1900 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1900.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ 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. Гляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—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 современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брейтано. 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. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вошіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гатта. Переводъ съ французск. В. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

ПРОПОВѢДИ

Преподобнаго Амвросія, Архіепископа Харьковского,
произнесенныя во время служенія его въ Харьковской епархіи
за 1896—1899 г.

СЪ ПРИЛОЖЕНІЯМИ.

Издание Совѣта Харьковского Епархіального женскаго училища.
Харьковъ 1900 г.

Цѣна съ пересылкою 2 р. 50 к.

Складъ изданія въ канцеляріи Совѣта Харьковского Епархіального
женскаго училища.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Юня 1900 года.

Цензоръ Протоіерей *Павель Солнцевъ.*

Мысли объ иночествѣ св. Кирилла Туровскаго.

*Монахи же суть новый Божій отрокъ—
Израиль* (Сказаніе о черноризскомъ чпнѣ, изд.
Пр. Евгенія Мпискаго, стр. 99).

Уже давно историки склоняются къ мысли, что дѣятельность каждаго историческаго лица не представляетъ результата одного его самоопредѣленія къ тому или иному образу дѣйствія, но обусловлена въ значительной мѣрѣ и тѣми вліяніями среды, какія сознательно или безсознательно для извѣстной личности такъ или иначе направляютъ ея волю. Конечно, было бы несправедливо совершенно отрицать въ данномъ случаѣ значеніе индивидуальности и уподоблять человѣка прозябающему растенію, котораго жизнь не болѣе, какъ слѣдствіе суммы вліяній на него внѣшнихъ, физическихъ факторовъ: свѣта, теплоты и влаги, но взаимодействіе личности и окружающей ее среды является фактомъ, стоящимъ внѣ всякаго сомнѣнія: насколько выдающіеся люди господствуютъ надъ окружающими силою своихъ дарованій, настолько они—отраженіе традиціонныхъ взглядовъ, составляющихъ какъ бы вдыхаемую ими нравственную атмосферу, такъ или иначе формирующую складъ ихъ мыслей, чувствъ и желаній. Отсюда дѣятельность каждаго историческаго лица требуетъ для своего научнаго раскрытія освѣщеніе изъ основныхъ чертъ быта времени, нуждается въ предварительномъ ознакомленіи съ интересами, составлявшими жизненный нервъ умственной дѣятельности эпохи. Но обычно общественная жизнь не несется по одному руслу, а дробится на цѣлую сѣть мелкихъ потоковъ,

взаимно перекрещивающихся и переплетающихся въ сложную систему: на Руси 12 вѣка, когда жилъ св. Кирилль, это явленіе даже выступало болѣе ясно и опредѣленно, чѣмъ гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ и при другихъ историческихъ условіяхъ. 12-й вѣкъ застаётъ всю восточно-европейскую равнину въ состояніи крайняго политическаго раздробленіе между отдѣльными вѣтвями правящаго дома, хотя эта дробность государственной территоріи Руси и не привела къ той запутанной системѣ взаимныхъ отношеній отдѣльныхъ владѣній, какую создалъ средневѣковый западъ подъ наименованіемъ феодализма. Главнымъ отличіемъ русской удѣльной системы является въ данномъ случаѣ переходъ князей изъ удѣла въ удѣль по мѣрѣ того, какъ въ виду смерти старшихъ родичей они занимали высшее мѣсто въ генеалогической лѣстницѣ царствующей династіи Ярослава. Этотъ переходъ князей со стола на столъ и находящійся въ зависимости отъ него кочевой характеръ высшей администраціи, состоявшей изъ ближайшихъ къ князьямъ бояръ, обычно уходившихъ вмѣстѣ съ ними,—сообщали какую-то тревожность политической жизни того времени, не говоря уже о нерѣдкихъ столкновеніяхъ княжествъ, при чемъ яблокомъ раздора чаще всего, если не исключительно, являлся Кіевскій столъ, окруженный въ глазахъ cadaго удѣльнаго князя ореоломъ необычайнаго величія. Та окраина Руси, гдѣ жилъ и дѣйствовалъ св. Кирилль, хотя и была нѣсколько изолирована отъ бурныхъ усобиць времени, однако не могла въ значительной мѣрѣ развить самобытность политической жизни: ея историческія судьбы такъ или иначе отражали общій ходъ исторической жизни времени. Русскій югъ, Кіевская и Черниговская Русь, подвергавшіеся набѣгамъ хищныхъ кочевниковъ, занимавшихъ преимущественно (одно племя за другимъ) черноморскіе степи, мало по малу превращались въ печальные памятники древле-нанесенныхъ и вновь наносимыхъ опустошеній и разореній и становились вполне неспособными давать надежный пріютъ своимъ населенікамъ. Могучія рѣчныя системы, направляющіяся къ Балтикѣ, превращались тогда въ пути, разносившіе волну южно-русскихъ эмигрантовъ, и дотолѣ мало заселенныя пространства пріобрѣ-

тали новыхъ жителей. Политическая тревога времени угнетала духъ человѣка, кровь нерѣдко проливалась въ братоубійственной рѣзнѣ, матеріальныя нажитыя блага безслѣдно исчезали при вызываемыхъ междуусобіемъ удѣловъ частыхъ погромахъ. Такой характеръ эпохи окрашивалъ неволью для человѣка все въ самыя мрачныя цвѣта, накладывалъ самыя густыя тѣни на перспективу земнаго страствованія, гдѣ радость и веселіе столь же рѣдки, какъ свѣтъ маяка въ бурную ночь на открытомъ морѣ. Въ виду шаткости земнаго благополучія семейная жизнь не представлялась въ томъ отрадномъ ореолѣ, какимъ она обычно окружена для человѣка въ безоблачныя времена, когда политическую жизнь не колеблетъ „громъ военной непогоды“; монастырь съ его крѣпкими стѣнами являлся надежной пристанью для робкихъ и измученныхъ пловцовъ въ взбаломученномъ житейскомъ морѣ, и сюда подъ сѣнь монастырскаго храма они несли свое житейское горе, здѣсь находили то желанное спокойствіе, какого тщетно искали бы въ тревожно, нервно настроенномъ обществѣ времени. Св. Кириллъ былъ такимъ пловцомъ, достигнувшимъ уже на зарѣ своей жизни спасительнаго покойнаго берега монастырскаго затишья: глубоко сосредоточенный, преданный самоуглубленію, онъ успѣлъ много продумать и прочувствовать въ своемъ „мнишествѣ“, а впоследствии, какъ строгій подвижникъ въ столпѣ, восполнилъ запасъ своихъ наблюденій надъ мнихами, самонаблюденіемъ и чтеніемъ душеполезныхъ книгъ. Вотъ та почва, на которой зародились, окрѣпли и возрасли тѣ благочестивыя думы св. Кирилла, какія легли въ основаніе его аскетической системы. Не много произведеній написалъ св. Кириллъ по христіанской аскетикѣ, но, несмотря на свой эпистолярный характеръ (аскетическія творенія св. Кирилла дошли до насъ въ видѣ посланій къ отдѣльнымъ инокамъ), они содержатъ полное изложеніе требованій, предъявляемыхъ къ христіанскому подвижнику, причемъ св. Кириллъ не нисходитъ къ мелочной казуистикѣ, не дробитъ вниманія читателя на второстепенныхъ случайныхъ явленіяхъ, а широкими штрихами очерчиваетъ самое существенное въ данномъ случаѣ, именно то настроеніе, какое должно отличать истиннаго мниха. Предъ читателемъ аскети-

ческихъ твореній св. Кирилла проходитъ въ частныхъ изображеніяхъ вся жизнь инока отъ искуса до пострига и отъ послѣдняго до великой схимы, при этомъ св. Кириллъ приобѣщаетъ къ своему обычному приему преподаванія нравственныхъ истинъ, т. е. раскрываетъ свое ученіе подъ видомъ аллегорическихъ рассказовъ и условныхъ символическихъ описаній.

Прежде всего св. Кириллъ даетъ много указаній касательно приготовленія къ мнишеству, онъ отмѣчаетъ то настроеніе у человѣка, какое особенно удобно для самососредоточенія: въ притчѣ о бѣлоризцѣ, заключенной въ посланіи къ игумену Печерскому Василию, св. Кириллъ рисуетъ жизнь человѣка подъ образомъ царствованія нѣкоего царя, не боявшагося военныхъ тревогъ и не державшаго поэтому ратнаго оружія; въ одну ночь въ царствѣ произошло внезапное волненіе, причѣмъ царь, дотолѣ безпечный, вышелъ на обзоръ своихъ владѣній. Пользуясь этимъ случаемъ, одинъ благоразумный совѣтникъ царя привелъ его къ высокой горѣ, откуда разливался свѣтъ черезъ окно пещеры. Примкнувъ въ окну, царь увидѣлъ человѣка, судя по одеждѣ и обстановкѣ жилища, крайне бѣднаго, но бѣднякъ веселился въ присутствіи жены, пѣвшей пѣсни, и нѣкоего прекраснаго мужа, угощавшаго его виномъ. Царь былъ изумленъ противоположностью между настроеніемъ бѣдняка и его убогой внѣшностью.—Такова несложная фабула притчи, но для насъ важно истолкованіе, предложенное св. Кирилломъ: приточное царство—образъ человѣческаго тѣла, управляющій царствомъ царь—умъ человѣка; какъ извѣстно, по притчѣ царь бездѣйствуетъ, доколѣ не посѣтило царство волненіе, такъ и умъ человѣка усыпленъ для самонаблюденія, доколѣ тѣла не посѣтятъ скорби. Итакъ печаль житейская, уязвляющее жало скорбей,—вотъ что обращаетъ инертнаго человѣка къ самонаблюденію, ведетъ къ самопознанію: Тревога въ царствѣ, пишетъ св. Кириллъ,—это внезапное несчастіе для человѣка.... ибо тогда оставляются житейскіе заботы, и умъ приходитъ въ смущеніе ¹⁾). Обезпокоенный царь по притчѣ приходитъ къ горѣ съ сокрытой въ ней пещерою, поразившей его чудеснымъ зрѣлищемъ. По истолкованію св. Кирилла, приточная гора—

¹⁾ Твореніе св. Кирилла, изд. Пр. Евгенія Мянскаго, стр. 104.

образъ монастыря, столь же духовно возвышающаго человѣка, какъ поднимаетъ его гора, на которую онъ взшелъ, надъ окружающимъ доломъ; укрытая въ горѣ пещера—подземелье инока, сожительствующая съ нимъ жена—смертная память, ея веселыя пѣсни—напоминаніе благъ вѣчныхъ, а потчующій бѣдняка прекрасный мужъ—самъ Христосъ, ибо сказано о Немъ, что Онъ *красенъ добротою паче сыновъ человеческихъ*, и что Онъ пришелъ *да послужитъ* (Матѳ. 20, 28), вино подносимое иноку—Божественная евхаристія ¹⁾. Итакъ печаль направляетъ человѣка къ обители монашеской, причемъ убожество внѣшней жизни иноковъ болѣе всего поражаетъ своимъ несоотвѣтствіемъ съ облиемъ ихъ духовной радости: Человѣкъ дивится ангельскому и богохранимому житію и оставляетъ все, даже заботу о тѣлѣ, и старается всякій человѣкъ, познавъ цѣну земныхъ вещей, позаботиться о душѣ ²⁾. Въ сказаніи о черноризскомъ чинѣ мотивы къ постриженію указаны нѣсколько обширнѣе, но въ общемъ основная мысль св. Кирилла остается неизмѣнною: вступленіе въ иночество готовится неудачами въ жизни, неудовлетворенностью человѣка его житейской обстановкою. Уподобляя вступленіе въ иночество ишествію евреевъ изъ Египта, св. Кириллъ приводитъ аналогію между побужденіями у отдѣльныхъ израильтянъ къ оставленію странъ фараоновъ и таковыми у отдѣльныхъ иноковъ къ удаленію изъ міра: одни евреи были увлечены Божественными обѣтованіями о грядущемъ блаженномъ отечествѣ, другіе—не переносили изнурительныхъ работъ, иные—были угнетены угрозами надсмотрщиковъ, наконецъ, были и такіе, которые не умѣли дѣлать кирпичей и строить зданій, чего требовалъ фараонъ, такъ и нынѣ есть разные люди, ищущіе высшаго совершенства: есть измученные жизненною суетою, есть опечаленные людьми, есть неспособные трудиться въ мірѣ, удовлетворяютъ его запросамъ: всѣ они идутъ въ монастырь, какъ Израиль изъ Египта въ обѣтованную землю. Та же аналогія между постригомъ и ишествіемъ изъ Египта позволяетъ св. Кириллу установить и полную возможность постриженія въ

¹⁾ Ibid. стр. 108.

²⁾ Творенія св. Кирилла, стр. 110.

глубокой старости или при тяжкомъ недугѣ: евреи взяли съ собою изъ Египта и кости Іосифа,—постригающіеся старцы или больные при смерти и суть такія Іосифовы кости, переносимыя изъ Египта отъ грѣхолобиваго житія на отрадный брегъ духовной свободы. Но обращеніе человѣка на путь иночества должно быть безповоротнымъ и рѣшительнымъ, иначе онъ, ослабѣвъ, вновь можетъ возвратиться на прежній широкій путь духовнаго усыпленія и безпечной жизни. Къ инокамъ св. Кириллъ примѣняетъ слова псалма: Слыши дщи, и виждь и приклони ухо твое *и забуди люди твоя и домъ отца твоего*, и возжелаетъ царь доброты твоея. Необходимость забвенія прошлаго, проведенія рѣзкой грани между тѣмъ, что было и что имѣетъ быть, еще яснѣе высказывается въ посланіи о черноризскомъ чинѣ, гдѣ вступленіе въ мнихи, какъ мы уже знаемъ, уподобляется выходу изъ Египта: вышедшій народъ долженъ былъ забыть мяса египетскія, ибо алкавшіе таковыхъ въ пустынѣ подверглись наказанію смертию; переходъ чрезъ море безповоротно отрѣзалъ евреевъ отъ Египта, такъ и иноки должны безповоротно удалить себя отъ міра. Съ большимъ ригоризмомъ смотрѣлъ проповѣдникъ—моралистъ на семейную жизнь и вообще на мірское состояніе: Всякія житейскіе дѣла семейныя и домашнія, въ нищетѣ или въ богатствѣ, полагаютъ препятствіе ко спасенію, попеченіе объ угожденіи женѣ ведетъ въ муку, а попеченіе объ угожденіи Богу—въ жизнь вѣчную¹⁾. Чѣмъ низменнѣе, грѣховнѣе представлялась св. Кириллу мірская жизнь,—суетою, предназначенною вѣчно оставаться таковою,—тѣмъ возвышеннѣе, святѣе казалась ему иноческа обитель: она—*гора Божія, гора тучная, гора усыренная, гора, юже благоволи Богъ жити на ней* (Пс. 65, 16 и 17). Однако сознаніе своей духовной бѣдности, грѣховности не должно препятствовать исканію иноческаго образа; эту мысль св. Кириллъ раскрываетъ съ одной стороны истолкованіемъ выраженія „*ангельскій образъ*“, какъ обозначенія иноческаго состоянія, съ другой стороны—поясненіемъ выраженія „*смугла*“ о возлюбленной царя въ Пѣсни пѣсней. Не слѣдуетъ по св. Кириллу подъ „ангельскимъ образомъ“ разумѣть уподобленія дѣйствительнымъ ангеламъ—духамъ, но должно подъ ангелами

здѣсь усматривать людей бывшихъ провозвѣстниками воли Божіей, и вообще исполнителей Божественныхъ заповѣдей: Земные ангелы, пишетъ св. Кирилль, это преподобные мужи, законодатели въ ветхомъ и новомъ завѣтахъ, благоугодно послужившіе Богу ¹⁾. Такъ ангельскій образъ, каковой принимаютъ монахи,—принадлежитъ, хотя и нравственно-чистымъ существамъ, но все же подобострастнымъ намъ, не стоящимъ выше человѣческой природы. Св. Кирилль приводитъ мѣста Св. Писанія, гдѣ слово „ангелъ“, „ангелы“ относится къ людямъ, хотя должно замѣтить, что онъ упускаетъ въ своей цитаціи изъ виду классическое мѣсто Малахіи, гдѣ священникъ именуется ангеломъ (2, 7), а также то, гдѣ тѣмъ же выраженіемъ характеризуется служеніе Іоанна Предтечи (3, 1). Въ Пѣсни пѣсней возлюбленная, въ ней воспѣтая, называетъ себя смуглой: Дщери Іерусалимскія! Черна я, но красява, какъ шатры Кидарскіе, какъ завѣсы Соломоновы, не смотрите на меня, что я смугла, ибо солнце опалило меня (1, 4 и 5). По св. Кириллу смуглость, чернота здѣсь мистически означаютъ грѣховность, каковая однако по смыслу контекста Пѣсни Пѣсней не препятствуетъ мистическому браку Небеснаго Жениха съ душою человѣческою. Не смущаясь своимъ духовнымъ убожествомъ, нужно идти ко Христу, съ Его всепокрывающею, всемилюющею любовію. Но ободряя человѣка, желающаго посвятить свою жизнь духовнымъ подвигамъ, св. Кирилль отнюдь не затѣнялъ необходимости серьезнаго подготовленія къ иночеству, строгаго и безпристрастнаго самоиспытанія; всего нагляднѣе изобразилъ св. Кирилль предварительный искусъ подъ видомъ созданія монашеской обители: Не сразу возникъ Печерскій достославный монастырь, но сначала были припасены деньги, потомъ на нихъ пріобрѣтена плинѣа, наконецъ изъ плинѣы сдѣлали при помощи извести и воды самыя стѣны, такъ и вступленіе въ иночество требуетъ долгаго приготовленія, лишь въ этомъ случаѣ храмина обновлепнаго житія создается не на зыбкомъ пескѣ, но на твердомъ камнѣ и безопасна отъ вѣтровъ и дождевыхъ обильныхъ водъ (Матѣ. 8, 24 и 25) ²⁾.

Въ иночествѣ св. Кирилль видѣлъ осуществленіе трехъ обѣтовъ: нищеты, послушанія и нравственной и тѣлесной чистоты.

¹⁾ Творенія св. Кирилла, стр. 100.

²⁾ Твореніе св. Кирилла, стр. 116.

Мы уже знаемъ, что привлечшій вниманіе приточнаго царя насельникъ свѣтозарной пещеры былъ облеченъ въ рубище; св. Кирилль строго осуждаетъ монаховъ, любящихъ мѣнять одежду: всякая добрая риза, говоритъ онъ, и тѣлесное украшеніе отвергаются настоятелемъ и монашескимъ уставомъ¹⁾. Пользуясь ранѣе упомянутой аналогіей между постигомъ и выходомъ изъ Египта, св. Кирилль совѣтуетъ монаху вовсе не мѣнять одежды, какъ Израильтяне носили одну и ту же одежду во время странствованія въ пустынѣ (Второз. 8, 4). Одежда должна быть скромна и темнаго цвѣта, по подобію одеждъ Акиллы и Прискиллы, обращенныхъ Апостоломъ Павломъ (извѣстіе апокрифическаго характера), ветхую одежду слѣдуетъ продолжать носить, починяя многими заплатами, ибо таковыми должны быть одежды инока по самому имени (ряса по словопроизводству съ греческаго означаетъ „заплатанная одежда“). Заботы о внѣшности у инока совсѣмъ не должно быть, только поддерживается гуменце (кругообразная тонсура) въ память того событія, что евреи, выходя изъ Египта, несли неготовые опрѣсноки на головахъ, причемъ они испеклись на солнцѣ, но у несшихъ выпали подъ опрѣсноками волосы, образуя круглую плѣшь. Матеріаль для иноческихъ одеждъ долженъ выбираться простой, самый грубый, ибо Спаситель сказалъ, что *насыщіе мякіе одежды обитаютъ въ домахъ царскихъ* (Матѣ. 11, 8). Инокъ все получаетъ даромъ отъ обители, причемъ даровой хлѣбъ, раздаваемый келаремъ, долженъ напоминать ему манну небесную, туне сходящую къ евреямъ въ пустынѣ. Строго порицаетъ св. Кирилль монаховъ, стремящихся съ удобствами устроиться въ монастырѣ, вносящихъ въ тихія обители мірской плотяный духъ и порядки; иноки должны твердо памятовать, что *взыскающіе Господа не лишатся всякаго блага*, а потому должны возлагать на Него все свое упованіе. Какъ видно, св. Кирилль признавалъ только тотъ строй монастырской жизни, какой нынѣ наблюдается въ общительныхъ монастыряхъ: Уставъ келейной жизни таковъ, пишетъ св. Кирилль, что у всѣхъ все общее, ибо всѣ подъ властію игумена, какъ тѣлесные члены подъ властію единой главы, связуемые духовными жилами²⁾. Господь всѣмъ Апо-

¹⁾ Ibidem стр. 108.

²⁾ Твореніе св. Кирилла стр. 107.

столамъ даровалъ въ Себѣ общеніе, и ты имѣй все общее со всею братіею, наставляя св. Кириллъ Печерскаго игумена Василія ¹⁾).

Послушаніе—вторая иноческая добродѣтель. Въ сужденіи объ этомъ свойствѣ инока у св. Кирилла требуется полное самоотреченіе: Ты, какъ свѣча, говоритъ онъ монаху, воленъ въ себѣ до церковныхъ дверей, а потомъ не смотри, какъ и что изъ тебя сдѣлаютъ. Ты, какъ одежда, знай себя до тѣхъ поръ, пока не возьмутъ тебя въ руки, а потомъ не размышляй, если разорвутъ тебя и на тряпки. Имѣй свою волю только до вступленія въ монастырь, по принятіи же монашескаго образа всего себя отдай въ послушаніе, не таи въ ссрдцѣ своемъ даже малаго своевольства, дабы не умереть душою, услышавши, подобно Ананіи, Петра, говорящаго тебѣ: Почему захотѣлъ солгать Духу Святому?—не человѣкамъ солгалъ, но Богу ²⁾). Изъ приведенной нами выдержки могло бы казаться, что идеаломъ для св. Кирилла было полное отверженіе самодѣятельности у инока, обезличеніе воли, но напрасно было бы думать, что св. Кириллъ проповѣдывалъ полную нравственную гетерономію,—помимо области внѣшней жизни, гдѣ все у инока должно устроиться съ соизволенія, одобренія и даже по побужденію отъ старшихъ и болѣе духовно опытныхъ; есть у него и область внутренней жизни, гдѣ бдительно должна проявляться по собственной инициативѣ энергія его воли, искореняющей злыя мысли и искусительные образы; конечно, и здѣсь совѣтъ и указаніе старшихъ имѣютъ важность, но и свобода для инока открывается полная; наконецъ нельзя не признать, что воля, хотя и подъ чужимъ руководствомъ, все же можетъ упражняться въ самодѣятельности; одно несомнѣнно, что св. Кириллъ закалъ воли и сплу характера поставлялъ именно въ умѣньѣ повиноваться; подчиненіе авторитету старшихъ ставилъ въ признакъ духовной зрѣлости. Смиранный монахъ по св. Кириллу проводитъ жизнь въ безмолвіи, къ нему относятся слова: *рѣхъ: сохраню пути моя, еже не согрѣшати ми языкомъ моимъ, очьмѣхъ и смирихся и умолчахъ...* ³⁾).

Третій обѣтъ монашескій—соблюденіе дѣвства, понимается въ широкомъ смыслѣ чистоты не только по тѣлу, но и по духу: *Ты и внутренно изсуши кровь твою*, говоритъ св. Ки-

¹⁾ Ibidem, стр. 117.

²⁾ Ibidem, стр. 117.

³⁾ Ibidem, стр. 117.

рилль иноку. Духовное цѣломудріе имѣеть своимъ основаніемъ по св. Кириллу неослабное самонаблюденіе; съ большою горечью упоминаетъ св. Кирилль въ посланіи къ игумену Василию „о схимѣ“ о тѣхъ инокахъ, которые дозволяютъ себѣ временную духовную дремоту: въ одно время воздерживаются отъ всего, а въ другое живутъ слабо,—говорятъ: „нынѣ праздникъ“, или: „хочу разрѣшить на пищу и питіе ради друга“, или „нынѣ звали къ себѣ христіане, послѣ опять наложу на себя постъ“; если такъ будешь вести себя, предостерегаетъ св. Кирилль монаха, то это будетъ значить то же, что одною рукою созидать, а другою разрушать, или, омывшись послѣ прикосновенія къ мертвецу, снова прикасаться къ нему. И Лотъ не соблазнился съ незаконными въ Содомѣ, но въ Сигорѣ осквернился съ своими дочерьми ¹⁾). Мысль св. Кирилла ясна, и примѣръ кровосмѣсительнаго грѣха Лота ее вполне отчетливо иллюстрируетъ: духовная бдительность спасла Лота отъ увлеченія грѣхомъ содоміи въ нечестивомъ городѣ, а при духовномъ усыпленіи въ Сигорѣ тотъ же Лотъ впалъ въ чувственность и, упившись виномъ, уступилъ несравненно меньшему искушенію,—обольщенію отъ собственныхъ дочерей (Быт. 19, 30—37). Духовная чистота по св. Кириллу охраняется полнымъ отчужденіемъ отъ міра, неослабной борьбою съ чувственностію (въ частности съ похотью, которую св. Кирилль фигурально обозначаетъ выраженіемъ: „нижней теплоты свирѣпство“) и искушителемъ діаволомъ. Даже долговременный искусь, какъ бы приводящій самое тѣло въ состояніе омертвѣнія, не заграждаетъ пути къ внутреннимъ искушеніямъ. Строго осуждаетъ св. Кирилль выходящихъ за рубежъ монастыря, причемъ отлучающимся по необходимости совѣтуетъ брать съ собою всюду спутницей—смертную память, каковая, какъ духовная броня и ратный доспѣхъ, способна охранять отъ мірской прелести и соблазна отъ „красныхъ міра сего“. Внутри монастыря заповѣдуется одиночество въ молитвѣ и трудѣ, особенно осуждаются заводящіе ночныя бесѣды съ пересудами о монастырскихъ порядкахъ, возбуждающія и поддерживающія мятежъ и нападеніе на келаря или эконома. Облекшись въ мантию, инокъ всегда долженъ памятовать о Богѣ, ибо и одежда

¹⁾ Ibidem. стр. 117.

его о Немъ говорить, происходя отъ слова „манна“, хлѣбъ Божій, небесный (св. Кириллъ, какъ видно, держался своеобразной этимологіи словъ: „мантія“, „манна“) ¹⁾. Молитвенная близость къ Богу должна отгонять искушителя діавола, ибо *близъ Господь всѣхъ боящихся Его*, а гдѣ Господь, тамъ кончается сатанинская власть и обольщеніе. Монахъ при молитвѣ уподобляется храму Господню, и діаволь столь же мало можетъ повредить ему, какъ мѣдная сѣкира сухому дереву: послѣдняя гнется отъ ударовъ, такъ и діаволь мучится, не будучи въ силахъ искушить монаха. Молитва инока должна заключаться въ Богохваленіи: у него на устахъ не должны умолкать гласы псаломскіе и аллилуія; ему сказано: *„Воздвигните руки ваша во святая и благословите Господа“* и еще: *„Въ полнощи, воставъ, исповѣдаюсь Тебѣ“*. Чтеніе священныхъ книгъ также полезно для утвержденія мира въ душѣ инока; ему прилично сказать съ Давидомъ: *Коль сладка гортани моему словеса Твоя, паче меда устомъ моимъ*. Чтеніе слова Божія окрыляетъ монаховъ, поднимаетъ ихъ надъ землею, движетъ къ Богу; конечно, трудно такое занятіе инока, но нужно помнить, что никто безъ подвига не вѣнчается, никто не одерживаетъ побѣды во спѣ, никто, лѣнясь, не можетъ спастись ²⁾. Какъ кони, бѣгущіе въ стадѣ, состязаются, соревнуя другъ другу, такъ и вы, говоритъ св. Кириллъ монахамъ, соревнуйте подвигамъ святыхъ отецъ, преуспѣвайте другъ предъ другомъ въ алканіи, въ бдѣніи, въ молитвахъ и служебныхъ трудахъ, чтобы не случилось, намъ, разслабѣвъ вслѣдствіе объяденія и пьянства и плотскихъ похотей, очутиться въ адской пустынѣ и сдѣлаться добычею геенскихъ звѣрей ³⁾. Такъ сохраняется у инока дѣвство неокраденнымъ, непорочнымъ, душа чистою, тѣло неоскверненнымъ и все житіе непорочнымъ. Въ посланіи о черноризскомъ чинѣ трудный подвигъ внутренняго цѣломудрія, характеризующій истиннаго воина Христова, уподобляется жертвоприношенію.

Насколько побуждалъ св. Кириллъ желающихъ вступить въ иночество обдумать свое намѣреніе, взвѣситъ свои основанія, пзмѣрить свои силы и собрать должную энергію духа, настоль-

¹⁾ Творенія св. Кирилла, стр. 96.

²⁾ Ibidem, стр. 113.

³⁾ Творенія св. Кирилла, стр. 114.

ко же онъ побуждалъ ипока хранить данные обѣты: Не будь нерадивъ къ своему обѣту, наставляеть св. Кирилль монаха, дабы не сбылось на тебѣ слово Писанія: лучше бы не познать пути правды, нежели познавъ уклониться отъ него... псу и свиньѣ будешь ты подобиться, если не пользуешь своей души, но опять возвратишься въ міръ (2 Петр. 2, 21) ¹⁾. Богъ же да утвердитъ тебя, господинъ мой, чтобы ты не уклонился отъ обѣта своего! Ибо сказано: *общайтесь и возводите* (Пс. 75, 12), и опять: когда даешь обѣтъ Богу, то не медли исполнить его... лучше тебѣ не обѣщать, нежели обѣщать и не исполнить (Екклез. 5, 3 и 4). И Апостоль осудитъ насъ словами: *почто не у до крове стаете противу грѣха подвижающееся* (Евр. 12, 4), такъ писалъ св. Кирилль игумену Печерскому Василию, желавшему принять великую схиму ²⁾. Св. Кирилль приводитъ и свои доказательства важности храненія въ частности иноческихъ обѣтовъ: жизнь монаха—какъ бы свѣча на высокомъ подсвѣчникѣ,—мірскіе люди, даже вельможи и князья преклоняютъ свою голову предъ инокомъ ведущимъ Христоподражательную жизнь, такъ что къ нему приложимы слова псалма: *Лицу твоему помолются богатіи земли*; все это бываетъ потому, что пріемляй иноковъ, Христа пріемлетъ, ибо они—Его малое стадо, коему благоволилъ Отецъ Небесный дать царству (Лука 12, 32),—отсюда же и сила чудотворенія у нѣкоторыхъ славнѣйшихъ изъ нихъ. Нельзя иноку пренебрегать исполненіемъ обѣтовъ на основаніи того, что онъ поселился въ святой и славной обители, ибо не обитель славитъ монаховъ, но они прославляютъ ее, какъ плодовитое дерево хвалится по плодамъ, а не плоды заслуживаютъ похвалу по виду дерева, по его высотѣ и листьямъ. Не Печерская обитель прославила св. Θεодосія, начальника монашескому общежитію и игумена, но Θεодосій своимъ достохвальнымъ подвижничествомъ прославилъ ее. Въ виду важности исполненія обѣтовъ, каждый долженъ давать такіе, какіе ему по силамъ; не отъ cadaго монаха требуется одно и то же, но обѣты различны, какъ и сами люди по индивидуальнымъ свойствамъ: одинъ намѣревается воздерживаться совершенно день или два, въ недѣлю или въ мѣсяцъ, отъ пищи или отъ питія, другой желаетъ

¹⁾ Ibidem, стр. 91.

²⁾ Творенія св. Кирилла, стр. 119.

проводить ночь въ молитвѣ; третій—не выходить въ обѣтный день изъ монастыря, четвертый—раздавать милостыню по рукамъ, иной осуждастъ себя на безмолвіе, но каждый долженъ неуклонно исполнять то, что обѣщаль. Св. Кирилль не премаляетъ трудностей иноческой жизни, но уподобляетъ ее крестному пути Спасителя и внушаетъ иноку заимствовать отъ Божественнаго Искупителя и подражавшихъ Ему мучениковъ терпѣливое снесеніе скорбей: Ты же, монахъ, пишетъ св. Кирилль, внимай заповѣди и житію единого Христа, Который отъ Своего рождества до распятія ради тебя претерпѣлъ досажденіе, и клеветы, и поношеніе, и раны, и приготовь себя къ перенесенію скорбей; подвизайся, не нарушай своего обѣта, мужайся, когда подвергаешься укоризнамъ, не предавайся упорному сопротивленію, подобно безчестнымъ сосудамъ, испуская смрадъ, но вспомяни о себѣ и о постриженіи своей головы, вспомяни что ты носишь образъ терноваго вѣнца Христова, и понеси вмѣстѣ съ Нимъ свой крестъ злостраданіемъ, распни себя вольнымъ терпѣніемъ и такимъ образомъ, побѣдишь врага ¹⁾. Терпѣливо подвизайся, пишетъ св. Кирилль въ иномъ мѣстѣ, переноси мужественно всякія скорби, ревнуя мученикамъ, пролившимъ кровь свою за Христа ²⁾. Св. Кирилль указываетъ и средства къ утверженію инока на пути выполненія разъ данныхъ обѣтовъ: одно средство заключается въ вѣреніи себя руководству духовно опытнаго мужа въ монастырѣ,—здѣсь имѣется въ виду монашескій институтъ старчества: Ты, братъ, постарайся найти мужа, имѣющаго духъ Христовъ, украшеннаго добродѣтелями, болѣе всего имѣющаго любовь къ Господу..... отдай такому мужу самого себя, уничтоживъ всю свою волю, и будешь, какъ чистый сосудъ, сохраняющій вливаемое въ него доброе, и содѣлаешься скиніею Святой Троицы, согласно сказанному Господомъ: Я и Отець придемъ и обитель въ тебѣ сотворимъ ³⁾. Другое средство—освѣженіе въ своей памяти момента постриженія и величіе данныхъ при этомъ обѣтовъ, произнесенныхъ какъ бы предъ лицомъ самого Христа: Помни, что ты слышалъ при своемъ постриженіи: *Се здѣсь Христосъ невидимо стоитъ*. Подумай, не болѣе ли

¹⁾ Творенія св. Кирилла, стр. 93.

²⁾ Ibidem, стр. 101.

³⁾ Ibidem, стр. 94.

чѣмъ на горѣ Синайской окружилъ тебя тогда огонь Божьяго страха? И произнесенный тобою обѣтъ не глубже ли чѣмъ на каменныхъ скрижаляхъ вписанъ былъ Божиимъ словомъ въ тѣлесныя скрижали твоего сердца? Не нарушай же его худою жизнію: если ты не сіяешь, подобно Моисею, то, по крайней мѣрѣ, воздыханіями о грѣхахъ курися, подобно Синайской горѣ ¹⁾). Таковы мысли св. Кирилла о христіанскомъ подвижничествѣ.

Въ настоящее время все болѣе и болѣе распространяется мнѣніе, что для успѣшнаго прохожденія служенія пастыря—проповѣдника важно ознакомленіе съ антропологическими данными. Вѣрность этого положенія не можетъ быть никѣмъ оспариваема; ибо каждый долженъ признать, что для вліянія на человѣка нужно знать человѣка въ его духовной жизни; но двояко можетъ рѣшаться вопросъ о томъ, откуда черпать антропологическія представленія. Западныя гомилеты, теоретики проповѣди, нерѣдко приглашаютъ обращаться къ даннымъ свѣтской науки, но для православнаго проповѣдника важнѣе обращеніе къ Библейской антропологіи, а особенно къ *твореніямъ христіанскихъ аскетовъ*: послѣдніе—далеко не одинъ плодъ ихъ религіознаго воодушевленія, но и заключаютъ въ себѣ прекрасныя, глубокія мысли о человѣкѣ, почерпнутыя изъ рѣдкаго въ качественномъ отношеніи самонаблюденія и рѣдкомъ въ качественномъ и количественномъ отношеніи наблюденіи надъ духовной жизнью другихъ. Эти творенія—вѣрное зеркало, отражающее человѣческую душу съ ея немощами и силами, радостями и печалями; поэтому къ аскетическимъ твореніямъ долженъ особенно обращаться современный пастырь проповѣдникъ, желающій развить въ себѣ самостоятельность въ проповѣдничествѣ. Труды св. Кирилла влагаютъ свою скромную лепту въ сокровищницу патристической аскетички, будучи согрѣты теплотою религіознаго чувства и проникнуты глубокимъ смиреніемъ; а потому желательно было бы, чтобы они прочитывались современными проповѣдниками, обогащая ихъ знаніемъ человѣческаго сердца, столь хорошо изученнаго Туровскимъ подвижникомъ.

Е. Воронцовъ.

¹⁾ Твореніе св. Кирилла, стр. 94.

ФАЛЬШИВЯЩЕЕ УПРЯМСТВО ВЪ ОТСТАИВАНИИ FILIOQUE И ВЪ ОТВЕРЖЕНІИ ПРЕСУЩЕСТВЛЕНІЯ.

Что только истинно, о томъ помышляйте (Фялп. IV, 8).
Будьте единомысленны между собою (Рямл. XII, 16).

(Продолженіе *).

III.

Въ моемъ *Отвѣтъ* г-ну Мишо посвящено болѣе 25 печатныхъ осьмушекъ вопросу о Filioque, на которыхъ онъ разсмотрѣнъ болѣе обстоятельно, чѣмъ это требовалось статьями г. Мишо, Русскаго богослова безъ имени и г. Кирѣева. Что же сказано моими оппонентами въ ихъ своеобразныхъ отвѣдахъ? Первый изъ нихъ въ одномъ мѣстѣ своей замѣтки голословно указалъ на то, что старокатолики цитовали—де въ пользу Filioque тексты Свящ. Писанія и приводили свидѣтельства изъ отеческихъ твореній ¹⁾, а въ другомъ мѣстѣ замѣтки сдѣлалъ довольно прозрачный намѣкъ на то, что у старокатоликовъ Filioque покоится собственно на понятіяхъ Отца, Сына и Духа и на чисто—разсудочныхъ, связанныхъ съ этими понятіями, соображеніяхъ, имѣющихъ—де, по словамъ св. Григорія Нисскаго, болѣе важное значеніе, чѣмъ ссылки даже на Свящ. Писаніе ²⁾. Русскій богословъ безъ имени ограничился общими замѣчаніями касательно не авто-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 10.

1) Стран. 586 въ 27 кя. *Revue*.

2) *Ibid.*, стран. 588. Авторъ прикрываетъ подлинную свою мысль рѣчью о „психологіи“, но тутъ несомнѣнно нужно имѣть въ виду разсудочныя (онтологическія) соображенія, которымъ филоквисты вообще приписываютъ великую важность.

ритетности тѣхъ „символическихъ“ книгъ, въ которыхъ изложено православное ученіе объ исхожденіи Духа Святаго отъ одного Отца, и не сдѣлалъ ни одного возраженія противъ того, что было сказано въ моемъ *Отвѣтъ* г-ну Мишо касательно несостоятельности аргументаціи упомянутаго богослова безъ имени въ пользу *Filioque*, какъ богословскаго мнѣнія, якобы вполне допустимаго и совершенно-законнаго. Только г. Кирѣевъ посвятилъ нѣсколько печатныхъ страницъ своеобразной полемикѣ противъ моего взгляда на дѣло, при чемъ главнымъ образомъ опирается на статью „Русскаго богослова“, напечатанную въ XXIV книжкѣ *Revue* и уже разсмотрѣнную мною съ ея существенной стороны въ моемъ *Отвѣтъ* г-ну Мишо.

Въ виду указаннаго факта мнѣ нѣтъ здѣсь надобности имѣть непосредственно дѣло не только съ Русскимъ богословомъ безъ имени, но даже и съ г. профессоромъ Мишо. Поскольку доказано мною во второй главѣ, что *Исповѣданіе* и *Посланіе* въ *догматической* свей части имѣютъ несомнѣнно „символическое“ значеніе и что содержащееся въ нихъ ученіе объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного* Отца, по неоспоримому суду православной церкви, есть отнюдь не богословское мнѣніе, а общеобязательная для христіанъ истина, постольку опровергнуты мною и возраженія Русскаго богослова безъ имени, зиждущіяся на его превратномъ мнѣніи объ *Исповѣданіи* и *Посланіи*. Что же касается замѣчаній г. Мишо, то касательно ихъ должно сказать слѣдующее. Уже въ моемъ *Отвѣтъ* ему было доказано не только то, что въ Свящ. Писаніи нѣтъ ни малѣйшей опоры для *Filioque*, что отцы церкви безусловно далеки были отъ того, чтобы признавать Сына Божія соучастникомъ въ изведеніи Духа Святаго къ бытію, и что филиоквистическія мнѣнія нѣкоторыхъ церковныхъ писателей представляютъ собою ошибку, если бы и могли быть безспорно констатированы, но было разъяснено и то, что понятія объ Отцѣ, Сынѣ и Духѣ и соображенія нашего разума, опирающіяся на эти понятія, ни малѣйшимъ образомъ не говорятъ въ пользу филиоквистическаго воззрѣнія ¹⁾. Все это съ еще большей обстоятельностью и всесторонностью раскрыто

¹⁾ Стран. 70—80 въ моемъ *Отвѣтъ* г-ну Мишо.

мною въ выше упоминавшейся статьѣ моей: *Иезуитскія апо-
логіи філіоквистическаго ученія*. Въ этой статьѣ найдетъ г.
профессоръ Мишо разъясненіе и истиннаго смысла тѣхъ словъ
св. Григорія Нисскаго, которыми онъ рѣшился оправдывать
раціоналистическое отношеніе къ вопросамъ вѣры, а потому
я и прошу этого старокатолическаго богослова или основа-
тельно опровергнуть сказанное мною противъ папистовъ—іе-
зуитовъ, въ данномъ случаѣ единомысленныхъ съ нимъ и съ
его сподвижниками, или же перестать цѣпляться за *анти-
церковное* и съ точки зрѣнія разума *нелѣпное* філіоквистиче-
ское ученіе. Такимъ образомъ, мнѣ остается здѣсь имѣть дѣло
только съ г. Кирѣевомъ, а сводить счѣты съ его единомышлен-
никами буду настолько, насколько онъ въ новой своей отпо-
вѣди мнѣ воспроизводитъ ихъ мысли и аргументы. Къ моему
большому прискорбію, никакъ не могу и здѣсь обойтись безъ
того, чтобы предварительно не коснуться нѣкоторыхъ изъ тѣхъ
главныхъ фальшей, на которыя, какъ и на менѣе важныя,
щедръ-же мой оппонентъ.

Такъ, желая ради тѣмной своей цѣли превознести достоин-
ство и значеніе статьи Русскаго богослова безъ имени, напе-
чатанной въ XXIV книжкѣ *Revue*, и всячески уронить меня
и защищаемое мною дѣло въ мнѣніи своихъ читателей, г. Ки-
рѣевъ не только ни однимъ словомъ не обмолвился, что въ
своемъ *Отвѣтѣ* г-ну Мишо я посильно уже опровергъ ска-
занное упомянутымъ „богословомъ“ въ пользу *Filioque*, какъ
богословскаго мнѣнія, во многомъ воспользовавшись словами
его самого, но и утверждаетъ, будто Русскій богословъ безъ
имени высказалъ „авторитетное мнѣніе“ по вопросу о *Filio-
que* ¹⁾, будто статья его „вполнѣ исчерпываетъ спорный воп-
росъ“ ²⁾, будто „непремѣнно слѣдуетъ перевести“ ея на русскій
языкъ ³⁾, будто, бывъ раньше переведена у насъ, она „сохра-
нила-бы много бумаги и чернилъ, даромъ потраченныхъ“ ⁴⁾,
конечно, на опроверженіе *Filioque*, и будто „опытное и авто-

¹⁾ Стран. 105 въ 7 кн. *Христ. Читенія* за 1899 г.

²⁾ Ibid. Стран. 100.

³⁾ Ibid. Стран. 105 (подстр. примѣчаніе).

⁴⁾ Ibid.

ритетное перо Русскаго богослова могло-бы служить“ мнѣ (Гусеву) „спасительнымъ указателемъ и руководителемъ“ въ запутанномъ вопросѣ о Filioque ¹⁾). Относясь къ своимъ противникамъ безпристрастно, еще въ *Отвѣтъ* своемъ г-ну Мишо я назвалъ статью Русскаго богослова безъ имени „въ своемъ родѣ дѣльной статьёю“ ²⁾). Даже и теперь, не смотря на его странное *Письмо* противъ меня, разубѣдившее внимательнаго читателя въ его истиннолюбіи и компетентности, всётаки нахожу, что онъ защищаетъ Filioque въ качествѣ богословскаго мнѣнія дѣльнѣе не только г. Кирѣева, но и всѣхъ старокатолическихъ богослововъ, вмѣстѣ взятыхъ и пытавшихся отстаивать это лжеученіе. Тѣмъ не менѣе, грѣшно называть Русскаго богослова безъ имени авторитетнымъ человѣкомъ и недобросовѣстно придавать рѣшающее споръ значеніе его статьѣ и рекомендовать мнѣ автора ея въ качествѣ „спасительнаго указателя и руководителя“, когда этотъ „богословъ“ оказался не въ силахъ логически связать собственныя свои мысли по вопросу о Filioque, когда онъ вообще наговорить не мало странностей и когда я-же принужденъ былъ преподавать ему нѣкоторые уроки по логикѣ и исправлять погрѣшности его статьи, а г. Кирѣевъ былъ и есть неспособенъ хотя сколько-нибудь поддержать его. Что же касается до перевода статьи таинственнаго „Русскаго богослова“ на русскій языкъ, то она могла-бы еще болѣе, чѣмъ статьи г. Кирѣева, запутать мало-свѣдущихъ въ богословіи читателей и, пожалуй, даже расположить нѣкоторыхъ изъ нихъ въ пользу лжеученія объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому ³⁾). Полагаю, что г. Кирѣевъ лишь въ разсчетахъ на такое вліяніе статьи Русскаго богослова безъ имени всячески расхваливаетъ её и говоритъ о необходимости перевода ея на русскій языкъ, не только не опровергнули сказаннаго мною объ ея существеннѣйшихъ погрѣшностяхъ, но даже и не упомянувъ о сдѣланныхъ мною возраженіяхъ противъ главныхъ мыслей и доводовъ ея. Такое

1) Ibid. Стр. 106.

2) Стр. 53 въ моемъ *Отвѣтъ* г-ну Мишо.

3) Далекое вѣдь не каждый узнаетъ о существованіи, наиримѣръ, многихъ статей, направленныхъ противъ филиоквистовъ, и ознакомится съ этими статьями, а это-то и имѣетъ въ виду мой оппонентъ.

отношеніе къ дѣлу неопровержимо свидѣтельствуемъ о крайней партійности г. Кирѣева, не разбирающей средствъ для достиженія цѣлей, совершенно чуждыхъ истинѣ. Оно тѣмъ прискорбнѣе и нравственно отвѣтственнѣе, что и безъ статьи таинственнаго Русскаго богослова іезуиты подѣ измышленными фамиліями Асташковыхъ, Ливанскихъ et cetera пропагандируютъ филиоквистическое ученіе въ своихъ сочиненіяхъ, изданныхъ и на русскомъ языкѣ,—пропагандируютъ не только за границую среди православнаго населенія, но и въ самой Россіи, какъ мнѣ пришлось убѣдиться въ этомъ въ минувшемъ году.

Обращаясь къ моему *Отвѣту* г-ну Мишо, г. Кирѣевъ говоритъ, между прочимъ, слѣдующее о *мнѣ* и о *себѣ* самомъ: „Проф. Гусевъ съ нѣкоторой настойчивостью спрашиваетъ: какое дѣйствительное отношеніе г. Кирѣева къ Filioque? Онъ какъ бы полагаетъ, что я не высказываю всей своей мысли, что я какъ бы лукавлю. Боже мой! Да для чего-же мнѣ лукавить? Отъ кого мнѣ прятаться? Такое подозрѣніе совершенно не основательно: вѣдь я ни въ какихъ ни официальныхъ, ни официозныхъ отношеніяхъ къ духовному вѣдомству не состою; отъ меня никто не требуетъ ни какихъ апологій официальной истинѣ“¹⁾. Сынъ представляется мнѣ именно (какъ сказано въ статьѣ eines russischen Theologen) „безусловнымъ условіемъ явленія Св. Духа въ мірѣ“. Для меня это свойство вытекаетъ не только изъ свидѣтельствъ отцовъ церкви, но и изъ строго-логически понимаемыхъ атрибутовъ Божества безусловнаго и неизмѣняемаго“²⁾.

Говоря всё это, оппонентъ мой съ задней лукавой мыслью скрылъ отъ своихъ читателей, почему задавался я упомянутымъ у него вопросомъ и какъ рѣшилъ я вопросъ этотъ въ моемъ *Отвѣтѣ* г-ну Мишо. Изъ сказаннаго мною приведу лишь слѣдующія слова: „г. Кирѣевъ, съ одной стороны, высказывается противъ мысли о Сынѣ Божіемъ, какъ о совиповникѣ бытія Духа Святаго, и указываетъ на неудачность выраженія: „и сопричина“ въ разсужденіяхъ объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому, а съ другой стороны, не только утверждаетъ,

1) Стран. 103 и 109 въ 7 вѣ. Христ. Чтенія за 1899 г.

2) Ibid. Стран. 103.

что въ Filioque заключается нѣчто, имѣющее даже неоспоримое право на существованіе, но и увѣряетъ, будто въ этомъ случаѣ я—единомышленникъ его, хотя и отвергаю Filioque во всѣхъ его смыслахъ и формахъ¹⁾. Имѣя въ виду такое затуманиваніе сущности дѣла моимъ оппонентомъ, я и поставилъ вопросъ о томъ, въ чѣмъ-же состоитъ истинное воззрѣніе его, а затѣмъ, сличивши одни его слова съ другими и съ подлиннымъ значеніемъ Filioque у папистовъ и у старокатоликовъ, я и замѣтилъ, что мой оппонентъ признаетъ Сына Божія, подобно имъ, *совиновникомъ-же бытія Духа Святаго*²⁾. А отсюда и выходитъ само собою, что г. Кирѣевъ *лукавилъ*, прямо не называя Сына Божія хотя бы вторичной причиною бытія Духа Святаго, но прибѣгая къ разнымъ увѣртливымъ выраженіямъ.

Еще болѣе *лукавитъ* мой оппонентъ въ своемъ *Последнемъ отвѣтѣ* мнѣ, съ одной стороны, называя Сына „безусловнымъ условіемъ явленія Св. Духа въ мірѣ“, а съ другой, увѣряя, будто онъ лишь повторяетъ въ этомъ случаѣ слова „Русскаго богослова“ безъ имени. Между тѣмъ, у послѣдняго сказано буквально слѣдующее: „Der Geburt des Sohnes-Wortes ist eine Gott angemessene Bedingung des *unbedingten* Ausgehens des hl. Geistes“³⁾. А это значитъ: „рожденіе Сына—Слова есть богособразное условіе *безусловнаго* исхожденія Св. Духа“. Какъ видимъ, Русскій богословъ безъ имени вовсе не говоритъ того, будто Сынъ есть безусловное условіе явленія Духа въ мірѣ, а утверждаетъ, что Духъ Святой не по явленію или откровенію Своему въ мірѣ, а по самому бытію Своему условливается рожденіемъ Сына. Такимъ образомъ, г. Кирѣевъ *слукавилъ* какъ по отношенію къ Русскому богослову безъ имени, извративши его слова, такъ и по отношенію къ своимъ читателямъ, внушивши имъ ложное представленіе о данномъ дѣлѣ. Допустилъ г. Кирѣевъ *лукавство* и въ передачѣ читателямъ даже собственной своей мысли объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому. Въмѣсто того, чтобы прямо и откоро-

1) Стран. 32 въ моемъ *Отвѣтѣ* г-ну Мишо.

2) Ibid. Стран. 37.

3) Стран. 693 въ XXIV кн. *Revue*.

венно сказать, что посланіе Духа Святаго въ міръ Сыномъ есть, по его взгляду, послѣдствіе зависимости Третьяго Лица Пресвятой Троицы отъ Второго Ея Лица по самому бытію, мой оппонентъ, какъ мы видѣли, прибѣгнулъ къ туманной рѣчи о Сынѣ, какъ о безусловномъ условіи явленія Духа въ мірѣ. Но онъ не ограничился упомянутой коллекціею лукавствъ на одной и той-же страницѣ, а увеличилъ ее еще однимъ. Такъ, онъ утверждаетъ, будто свойство Сына быть безусловнымъ условіемъ явленія Святаго Духа въ міръ вытекаетъ не только изъ свидѣтельствъ отцевъ церкви, но и изъ строго-логически понимаемыхъ атрибутовъ Божества безусловнаго и неизмѣняемаго. Какъ ни кажется мой оппонентъ слабымъ въ богословствованіи на взглядъ и постороннихъ цѣнителей ¹⁾, но затрудняюсь допустить, чтобы онъ не зналъ и не понималъ той простой истины, что слова: „безусловное условіе“—логическая нелѣпость, сама себя уничтожающая, что именно при логическомъ пониманіи атрибутовъ безусловнаго и неизмѣняемаго Божества дико говорить о какихъ-бы то ни было условіяхъ исхожденія Духа Святаго отъ Отца, а можно и должно говорить лишь о безусловно—единой причинѣ исхожденія Духа къ бытію, и что отцы церкви не способны были даже и помыслить того, что непочтительно навязываетъ имъ мой неразборчивый на средства оппонентъ.

Справедливость требуетъ, однако, сказать, что сдукавилъ и Русскій богословъ безъ имени, утверждая, будто, по его мнѣнію, Сынъ есть не сопричина или вторая причина, а условіе „безусловнаго“ исхожденія Св. Духа. Очевидно, онъ придумалъ ²⁾ эту странность для того, чтобы, какъ говорится, „не рѣзать уши“ православнымъ людямъ первыми изъ упомянутыхъ здѣсь выраженій. Нѣтъ сомнѣнія, и Русскій богословъ безъ имени очень хорошо понимаетъ, что *условіе*, безъ котораго Духъ *не можетъ* исходить къ бытію, есть въ сущности то же самое, что и причина исхожденія Его къ бытію, хотя бы

¹⁾ См. подстр. примѣчаніе на 132 стран. въ 6 кв. журнала: *Вѣра и Церковь* за 1899 г.

²⁾ Кохомскій сказалъ подобное, не подумавши, конечно, или же вслѣдствіе посторонняго лукаваго внушенія.

лишь вторичная. На это справедливо указываютъ іезуиты, конечно, въ цѣляхъ оправданія лжеученія о Сынѣ, какъ сопричинѣ или вторичной причинѣ бытія Духа. Такъ, на примѣръ, мнимо—Ливанскій основательно замѣчаетъ о крайне—сомнительной возможности установить строгое различіе между необходимымъ условіемъ изведенія и участникомъ въ изведеніи, т. е. между а) условіемъ и б) сопричиною или второй причиною бытія Духа Святаго ¹⁾. Съ своей стороны замѣчу, что эта возможность не только сомнительная, но и совершенно не осуществимая во *многихъ* случаяхъ. Не даромъ Дж. Ст. Милль въ своей *Системѣ логики* говоритъ, что въ научномъ смыслѣ нѣтъ никакой разницы между причиною и условіемъ ²⁾. Можно сказать только, что Милль нѣсколько преувеличиваетъ дѣло, но отнюдь нельзя утверждать, будто онъ совсѣмъ неправъ. Поясню свою мысль слѣдующимъ примѣромъ. Представьте скупца, который самъ по себѣ ни въ какомъ случаѣ не далъ-бы данному лицу денегъ займа, какъ бы ни было безвыходно его положеніе и какъ бы честенъ ни былъ онъ (проситель). Но этотъ скупецъ очень нуждается въ благорасположеніи и покровительствѣ такой-то особы, съ которою проситель—въ наилучшихъ отношеніяхъ и которая готова хлопотать за нуждающагося. Проситель нарочито является къ скупцу въ тотъ самый моментъ, когда у него находится эта особа, и проситъ денегъ займа. Скупецъ, скрѣпя сердца и проклиная въ душѣ сложившіяся обстоятельства, снабжаетъ просителя деньгами, но—*только* потому, что боится отказать просителю въ присутствіи весьма пужнаго ему чловѣка. Тутъ было-бы неразумно говорить, что постороннее лицо не было своего рода причиною удовлетворенія просьбы нуждающагося въ деньгахъ. А это бываетъ и всегда такъ, коль скоро извѣстное условіе имѣетъ значеніе какъ бы роковой необходимости для осуществленія того или другого акта. Поелику-же, по взгляду филиоквистовъ, Духъ Святой никакъ не можетъ исходить къ бытію безъ предшествующаго рожденія Сы-

¹⁾ Стран. 59 въ сочиненіи: „Протопресв. Янышевъ и новый доктринальный кризисъ въ русской церкви“. Сочиненіе это разобрано-же въ моей статьѣ: *Иез. апологій филиокв. ученія*.

²⁾ Стран. 262. Русск. перев. Ивановскаго. М. 1900 г.

на, то и выходить, что Сынъ Божій есть сопричина или вторая причина бытія Третьяго Лица Пресв. Троицы. Можно быть увѣреннымъ, что именно такъ и думаетъ Русскій богословъ безъ имени.

Такимъ образомъ „лукавленіе“ г. Кирѣева ясно видно уже и изъ приведенныхъ мною фактовъ, какъ бы ни увѣрялъ онъ, будто ему не для чего лукавить и что онъ прямодушенъ въ своей полемикѣ. Вынуждаюсь сказать нѣсколько словъ и по поводу той мысли моего оппонента, будто бы лукавить въ подобныхъ настоящему случаяхъ могутъ лишь люди, зависящіе отъ духовнаго вѣдомства или начальства и озабочивающіеся говорить ему въ тонѣ ¹⁾. Г. Кирѣевъ хочетъ сказать этимъ, очевидно, то, будто я, какъ профессоръ духовной академіи, всего скорѣе могу лукавить. На эту инсинуацію, неоднократно пускавшуюся въ ходъ моимъ оппонентомъ, отвѣчу лишь слѣдующими замѣчаніями. Во-первыхъ, онъ не обличилъ и не можетъ обличить меня въ лукавствѣ, тогда какъ я могъ-бы привести, на основаніи статей моего антагониста по старокатолическому вопросу, ещё не малое число фактовъ, неопровержимо говорящихъ объ его лукавствѣ. Во-вторыхъ, и въ моихъ глазахъ является „самымъ презрѣннымъ фигляркомъ“ каждый, кто будучи въ душѣ совершенно чуждъ православно-христіанскихъ вѣрованій и убѣжденій, не только ратуетъ за нихъ, ради какой-либо выгоды, устно или печатно, но и дерзаетъ занимать постъ-ли преподавателя въ духовной академіи, постъ-ли пастыря церкви, или другой какой-нибудь подобный постъ въ такъ называемомъ духовномъ вѣдомствѣ, гдѣ особенно преступно и злоредно всякаго рода лицедейство или актёрничанье. А что весьма возможно и часто практикуется лукавство разнаго рода не по служебнымъ лишь мотивамъ, это не подлежитъ сомнѣнію. Причины этого лукавства могутъ быть весьма разнообразны у разныхъ лицъ и при разныхъ обстоятельствахъ. Возьму въ примѣръ графа Льва Толстого. Недавно возведенъ въ почетные члены Академіи наукъ этотъ писатель, въ послѣднихъ произведеніяхъ своихъ не только ведущій ожесточенную войну, перомъ, съ истинно-христіанскою религіею и

¹⁾ Стран. 100 въ 7 кн. Христ. Читенія за 1899 г.

со всякимъ государствомъ, но и безусловно порицающій всякую поэзію, поскольку она не служитъ выраженіемъ его антихристіанскихъ и анархическо-соціалистическихъ идей, и признающій зловреднымъ самое существованіе *всякихъ* наличныхъ академій ¹⁾). Между тѣмъ, мы пока не знаемъ ни откуда, чтобы Л. Толстой отказался отъ званія почетнаго члена Академіи наукъ и чтобы возвратилъ, вѣроятно, уже доставленный ему дипломъ, чего *настоятельно* требуютъ отъ него теперь перешнія его убѣжденія, распространяемые имъ въ публикѣ разными средствами. А это неопровержимо доказываетъ, что Л. Толстой—*честомобивый* и *славолюбивый лукавецъ*, какъ бы ни расписывала его мнимо—возвышенный характеръ известная часть нашей и заграничной интеллигенціи, ослѣпленная предвзятыми идеями и перескакивающая отъ одной изъ нихъ къ другой. Почему-же лукавятъ воюющіе противъ меня г. Мишо, Русскій богословъ безъ имени и г. Кирѣевъ, объ этомъ у меня отчасти было сдѣлано замѣчаніе, но я не задавался, конечно, и не могу задаваться цѣлію разгадать всѣ мотивы разнообразнаго ихъ лукавства. Одно могу утверждать положительно, что если бы наприм. г. Кирѣевъ преслѣдовалъ „самыя высокія цѣли“, въ чемъ онъ увѣряетъ меня и читателей ²⁾, то *никогда* не дозволялъ-бы себѣ *ни малѣйшей* фальши: высокія цѣли рѣшительно не совмѣстимы съ морально-грозными средствами въ дѣлѣ достиженія ихъ.

Послѣ этихъ и предшествовавшихъ имъ необходимыхъ за-

¹⁾ При мысли о Львѣ Толстомъ невольно какъ-то припоминается *глубоко-правдивая* басня Крылова: *Сочинитель и разбойникъ*. Забвеніе этой мудрой басни въ литературѣ и въ жизни можетъ со временемъ сказаться губительными для церкви, государства и общества послѣдствіями... Въ газетахъ сообщаютъ (№ 73 *Русскаго слова* за 1900 г.), что Вл. С. Соловьевъ въ концѣ своего разсказа: *Подъ пальмами*, напечатанномъ въ февр. книжкѣ *Недѣли* за текущій годъ, изобразилъ Л. Толстого подъ образомъ антихриста. Наша „свѣтская“ печать, конечно, ополчилась за это противъ Вл. С. Соловьева. Между тѣмъ, онъ не правъ *только* въ томъ отношеніи, что изобразилъ „Самолюбца“—Толстого антихристомъ, а не однимъ изъ предтечъ его, какъ *смыдвало-бы*. Но уже не ошибку, а великую неправду допустилъ Вл. С. Соловьевъ, вложивши въ уста Э. Паули слова о томъ, будто теперь доказано, что папа—видимый глава церкви. Должно быть, Вл. С. Соловьевъ увлекся *лаутовскимъ* іезуитскимъ сочиненіемъ: *Церковное преданіе и русская богословская литература*. Да будетъ за это *стыдно* Вл. С. Соловьеву!...

²⁾ Стран. 100 въ 7 кн. *Хр. Читенія* за 1900 г.

мѣчаній обратимся къ тому, что и какъ говорить мой оппонентъ въ пользу Filioque. „Вопросъ о Filioque, говоритъ онъ, ставится такъ: Догматъ о немъ выражается словами несомнѣнно ясными, точными и неопровержимыми: „Иже отъ Отца исходящаго“. Это—повтореніе словъ самого Спасителя. Они выражаютъ всё, чему въ данномъ случаѣ мы должны вѣрить. Ученіе многихъ отцовъ церкви, въ этомъ отношеніи весьма единомысленныхъ, состояло въ поясненіи, что Духъ Святой *посылается* твари Сыномъ, что право, сила этого посланія составляетъ вѣчный атрибутъ и исконное свойство Сына. Частныя мнѣнія: „Иже отъ Отца и Сына исходящаго“ (Filioque) и „Иже отъ одного Отца исходящаго“ (a Patre solo) суть попытки частныхъ умовъ объяснить необъяснимое,—попытки покрайней мѣрѣ приблизиться къ пониманію соотношенія Лицъ Св. Троицы. Всѣ такія мнѣнія личныя, частныя, не претендующія на догматическое значеніе, допустимы, конечно, настолько, насколько они не колеблутъ догмата, насколько остаются въ предѣлахъ Никеоцареградскаго символа и не осуждены компетентной церковной властью, т. е. вселенскимъ соборомъ“¹⁾. Разсмотримъ безпристрастно слова эти.

Какъ видимъ, самъ г. Кирѣевъ заявляетъ, что догматическое ученіе церкви объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію выражено въ *несомнѣнно-ясныхъ, точныхъ и неопровержимыхъ* словахъ, исчерпывающихъ *все*, во что мы обязаны по данному вопросу вѣровать. А это вѣдь и значитъ, что Духъ Святой исходитъ къ бытію отъ *одного* Отца и что Сынъ Божій не принимаетъ *никакого* причиннаго участія въ этомъ исхожденіи. Допускать мысль объ участіи Сына Божія въ изведеніи Духа Святаго къ бытію дозволительно было-бы лишь тогда, когда догматъ о Виповникѣ исхожденія Духа къ бытію былъ-бы изложенъ въ *недостаточно*—ясныхъ и точныхъ выраженіяхъ и потому самъ по себѣ открывалъ-бы для пытливой челоуѣческой мысли путь къ какому-либо законнымъ предположеніямъ о возможности участія и Сына Божія въ актѣ изведе-

¹⁾ Стран. 102 и 103 въ 7 кн. *Христ. Читеніа* за 1899 г. Странная мысль, будто слова: *Иже отъ одного Отца исходящаго* представляютъ попытку объяснить необъяснимое?!?..

денія Духа Святаго къ бытію. Таково *непреложное* требованіе здраваго смысла и логики. Оно подчиняетъ себѣ и должно подчинять нашу мысль во *всѣхъ* ея сужденіяхъ и заключеніяхъ подобнаго рода. Такъ, если намъ несомнѣнно—ясно и точно сообщаютъ, что такой-то человѣческой индивидуумъ произошелъ отъ Ивана и Марьи, то было-бы верхомъ нелѣпости предполагать, что онъ произошелъ еще отъ кого-либо. Никто изъ здравомыслящихъ людей обыкновенно и не вдается въ подобныя предположенія, возможныя развѣ только въ маленькихъ дѣтяхъ или же въ умалишенныхъ людяхъ. Когда намъ кто-нибудь ясно и точно говоритъ, что онъ—уроженецъ города Рязани, то это отнимаетъ всякую логическую возможность допускать, что онъ въ то же время уроженецъ и Вятки. Въ подобныхъ случаяхъ никакому здравомыслящему человѣку не придетъ на мысль требовать и того, чтобы люди, говоря ясно и точно, отъ кого именно и гдѣ родились они, прибавляли къ словамъ: „отъ Ивана и Марьи“ слово: „однихъ“ или „только“, а къ словамъ: „въ Рязани“ слово: „лишь“. Если бы кто-нибудь выразился, что Петръ родился отъ *однихъ* Григорія и Анны въ Твери *только*, то всякій почелъ-бы это странностью. Не странностью уже, а *необходимостью* явилась-бы добавка этихъ словъ *лишь* тогда, когда какой-нибудь наприм. трехлѣтній или четырехлѣтній ребенокъ, исполненный невѣдѣнія и неспособный къ здравому размышленію, сталъ-бы возражать противъ сказаннаго, отъ кого и гдѣ родился Петръ. Замѣтивъ ребенку, что Петръ родился отъ *однихъ* Григорія и Анны въ Твери *только*, вы, конечно, не высказали-бы этимъ чего-нибудь отличнаго отъ прежде сказаннаго вами, а выразили-бы *то же самое*, но нѣсколько иными словами, нужными по отношенію къ ребенку. Полагаю, что противъ сказаннаго мною можно возражать *только* или по крайнему недомыслію или же вслѣдствіе просто каприза и упрямства. Сказанное же мною безусловно приложимо и къ ученію о Пресв. Троицѣ. Коль скоро ясно и точно указано, что Духъ исходитъ отъ Отца, то уже бессмысленно допускать исхожденіе Его и отъ Сына. Не вслѣдствіе-ли изложенныхъ мною соображеній, собственныхъ всякому здравомыслящему человѣку, самъ г. Ки-

рѣевъ призналъ *весьма основательнымъ* замѣчаніе со стороны Синодальной комиссіи, направленное противъ старокатоликовъ и гласящее: „мнѣніе о Сынѣ, какъ о нѣкоей вторичной причинѣ или сопричинѣ, должно быть избѣгаемо, такъ какъ оно, не уясняя догмата, до извѣстной степени смѣшиваетъ сыновство съ отечествомъ“ ¹⁾? Очевидно, что оппонентъ мой, дѣлая такой отзывъ о словахъ Синодальной комиссіи, имѣлъ въ виду *несомнѣнно-ясныя и точныя* слова Свящ. Писанія и Никеоцареградскаго символа, прямо указывающія, отъ кого собственно исходитъ къ бытію Духъ Святой, и потому дѣлающія безусловно недозволительнымъ привлеченіе Сына къ какому-нибудь участию въ изведеніи Третьяго Лица Пресв. Троицы къ бытію.

Въ виду этого не странно-ли, что тотъ же самый г. Ки-рѣевъ воюетъ со мною по вопросу объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому и отстаиваетъ участіе Сына Божія въ изведеніи Духа къ бытію? До очевидности ясно то вопіющее и неразрѣшимое противорѣчіе, въ которомъ запутывается оппонентъ, признавая *несомнѣнно-яснымъ и точнымъ* указаніе церкви, отъ кого исходитъ Третье Лицо Пресв. Троицы, восхваляя дѣйствительно справедливое замѣчаніе Синодальной комиссіи и въ то же самое время отстаивая совершенно противное всему этому воззрѣніе. Съ другой стороны, допущеніемъ участія Сына Божія въ изведеніи Духа Святаго къ бытію онъ въ сущности пытается *опровергнуть* то самое, что самъ-же призналъ *неопровержимымъ* въ *ясномъ и точномъ* ученіи Свящ. Писанія и Никеоцареградскаго символа объ исхожденіи Духа Святаго отъ Отца. Все это представляется тѣмъ болѣе страннымъ, что слѣдовавшіе за вторымъ вселенскіе соборы, во-первыхъ, признали совершеннымъ изложенное въ Никеоцареградскомъ символѣ ученіе объ исхожденіи Духа Святаго отъ Отца ²⁾, т. е. вполне и непогрѣшимо исчерпывающимъ вопросъ о причинѣ исхожденія Третьяго Лица Пресв. Троицы къ бытію, а, во-вторыхъ, строжайше воспретили не только въ самомъ Никеоцареградскомъ символѣ какъ-нибудь видоизмѣ-

¹⁾ Ibid. стран. 105.

²⁾ Стран. 339 въ 3 т. Vinii Concil.

нять это ученіе, но и вообще въ нашемъ богословствованіи быть въ чемъ-либо невѣрнымъ ему¹⁾. На это неоднократно указывалъ я моимъ оппонентамъ, но они по обычаю замалчивали такого рода важныя данныя, продолжая бесплодно бороться съ ученіемъ Священнаго Писанія и Никеоцареградскаго символа и не отступая ни передъ какими самбпротиворѣчіями. Точно также поступаютъ они и теперь, обнаруживая не только упрямство, но и величайшую неискренность. Такихъ людей, конечно, никто не убѣдитъ склониться на сторону истины.

Г. Кирѣевъ, какъ мы видѣли, отличаетъ отъ *догмата* о Духѣ Святомъ *ученіе* „многихъ отцовъ церкви“, состоящее-де „въ *поясненіи*, что Духъ Святой *посылается* твари Сыномъ и что право, сила этого посланія составляетъ вѣчный и органическій атрибутъ и исконное свойство Сына“²⁾. Тутъ встрѣчаемся, прежде всего, съ антиразумнымъ смѣшеніемъ разныхъ понятій. Ученіе о *посыланіи* Духа Святаго въ міръ Сыномъ Божиимъ вѣдь никакъ нельзя считать *поясненіемъ* догмата объ *исхожденіи* Духа Святаго отъ Отца къ бытію. Это—особаго рода „ученіе“ или понятіе, стоящее въ органической связи съ совершенно—другимъ догматическимъ понятіемъ. А что касается словъ г. Кирѣева, будто право, сила этого посланія составляетъ вѣчный органическій атрибутъ и исконное свойство Сына, то эти слова не только не изъясняютъ догмата объ *исхожденіи* Духа Святаго къ бытію отъ Отца, но затемняютъ и подрываютъ его, ибо г. Кирѣевъ влагаетъ въ нихъ смыслъ, прямо противоположный означенному догмату. Въ чемъ-же состоитъ этотъ смыслъ? Паписты утверждаютъ, что *посыланіе* Духа Святаго въ міръ есть послѣдствіе зависимости Третьяго Лица Пресвятой Троицы отъ Второго Ея Лица по самому бытію³⁾. Вотъ эту-то римско-католическую мысль *лукаво* и выражаетъ оппонентъ мой въ нарочито придуманныхъ туманныхъ словахъ своихъ. Что это такъ, не подлежитъ сомнѣнію: самъ

1) 7-е правило третьяго вселенскаго собора.

2) Стран. 102 въ 7 кн. *Христ. Читенія* за 1899 г.

3) Стран. 7 и друг. въ изданіи Асташкова: „Исхожденіе Св. Духа и вселенское первосвященство“. Книга эта была довольно подробно разобрана о. профессоромъ Т. И. Вуткевичемъ въ 4, 8, 9, 1 и 22 кв. журнала: *Вѣра и Разумъ* за 1887 годъ.

г. Кирѣевъ свидѣтельствуеть, что онъ „относится къ Filioque именно такъ, какъ къ нему (къ Filioque) относится „Русскій богословъ“, напечатавшій свои Thesen въ 24 № Revue“ ¹⁾. А поелику Русскій богословъ безъ имени признаеть зависимость Духа Святаго отъ Сына по самому бытію, то, значить, г. Кирѣевъ объясняетъ посольство Духа Сыномъ въ міръ только тѣмъ, что Сынъ участвуетъ и въ изведеніи Духа къ бытію. Такимъ образомъ безспорно, что этотъ мой антагонистъ *отвергаетъ* или по меньшей мѣрѣ *до крайности извращаетъ* выраженный „несомнѣнно—ясными и точными“ словами догматъ объ исхожденіи Духа Святаго *отъ Отца* къ бытію, а потому и объясняетъ посланіе Духа Сыномъ только зависимостью Перваго отъ Второго по самому происхожденію.

Лукаво *навязываютъ* онъ „многимъ отцамъ церкви“ позаимствованную имъ у папистовъ и ихъ единомышленниковъ мысль о причинѣ посольства Духа Сыномъ въ міръ. На самомъ дѣлѣ *ни одинъ* изъ отцовъ церкви не училъ такъ. Несомнѣнно, что и г. Кирѣевъ очень хорошо знаетъ это, а потому и не привелъ *ни одного* свидѣтельства изъ святоотеческихъ твореній въ пользу римско-католической мысли, раздѣляемой старокатоликами и пропагандируемой у насъ этимъ моимъ оппонентомъ. Даже въ статьѣ его самого есть доказательства того, что онъ *лжесвидѣтельствуеть* на отцовъ церкви. „Извѣстно“, говоритъ г. Кирѣевъ, „что у *нѣкоторыхъ* отцовъ церкви встрѣчаются *выраженія*, дающія поводъ думать, что, *непоколебимо* придерживаясь догмата: „источникъ бытія—единъ“, отцы эти въ своихъ богословскихъ мудрствованіяхъ допускали *нѣкоторую* генетическую связь“ между Сыномъ и Духомъ ²⁾. Какъ видятъ читатели, теперь, по словамъ генерала-же; выходитъ, что *не* у многихъ, а *лишь* у *нѣкоторыхъ* отцовъ церкви, встрѣчаются *выраженія* (а не ученіе, не поясненіе), дающія *только* поводъ (но не право, не основаніе) думать, что они допускали *лишь* *нѣкоторую* (т. е. невѣдомую никому или во всякомъ случаѣ какую-то *не* прямую, *не* необходимую) генетическую связь между Сыномъ и Духомъ Святымъ. Этими сло-

1) Стран. 109 въ 7 кн. Христ. Чтенія за 1899 г.

2) Ibid. стран. 103.

вамъ въ сущности зачеркивается или уничтожается сказанное раньше моимъ оппонентомъ, будто „многіе отцы церкви“ поясняли-де, что посланіе Духа есть исконное свойство Сына въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно понимается філіоквистами. Въ самомъ дѣлѣ, изъ того, что отдѣльныя выраженія нѣкоторыхъ отцовъ даютъ лишь поводъ усвоить имъ нѣчто, развѣ какъ-нибудь слѣдуетъ, будто даже и нѣкоторые отцы впадали въ одинаковое съ папистами и ихъ единомышленниками заблужденіе? Это тѣмъ болѣе никакъ не слѣдуетъ, что, по свидѣтельству самого г. Кирѣева, и эти нѣкоторые отцы церкви *непоколебимо* придерживались догмата: „источникъ бытія—единъ“. Вѣдь *только* въ *нелогически мыслящихъ* умахъ дѣйствительно можетъ уживаться мысль объ истинно—единомъ источникѣ бытія въ Пресв. Троицѣ съ мыслью о Сынѣ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Духа Святаго. Но *такого* ума не имѣлъ *ни одинъ* изъ отцовъ церкви, а обладаетъ *имъ* только г. Кирѣевъ съ своими единомышленниками, поскольку онъ и они *искренно*,—чего, конечно, нельзя предположить,—признаютъ Отца *единою* виною бытія Сына и Духа и въ то же самое время допускаютъ *совиновничество* Сына Божія въ исхожденіи Духа Святаго къ бытію. Вѣдь тутъ ясно утверждается, что *единая* причина—*не единая* причина. Что же можетъ быть безсмысленнѣе этого?!

Насильственно усвоая отцамъ церкви совершенно-чуждую имъ мысль о причинѣ посланія Духа въ міръ Сыномъ Божіимъ, мой оппонентъ коварно скрылъ отъ своихъ читателей приведенные мною аргументы въ пользу ученія объ *истинной* причинѣ этого посольства и, будучи не въ силахъ опровергнуть ихъ, всетаки упрямо повторяетъ свою антиправославную мысль. Чтобы читатели сами убѣдились въ справедливости моихъ словъ, воспроизведу главное изъ сказаннаго мною по этому предмету.

Правомъ посольства остальныхъ Лицъ Пресв. Троицы обладаетъ собственно Богъ-Отецъ, какъ *единственная* причина *бытія* одинаково Сына и Духа. Сынъ Божій какъ безусловно зависящій по бытію отъ Бога—Отца же, обладаетъ самъ по себѣ такимъ-же правомъ или такой-же силою посылать Духа

въ міръ, какимъ правомъ или какой силою обладаетъ и Духъ по отношенію по второму Лицу Пресв. Троицы ¹⁾. При одинаковомъ-же правѣ или при одинаковой волѣ посылать Другъ Друга въ міръ нѣтъ мѣста *преимуществу* Сына предъ Духомъ въ этомъ отношеніи. Право посылать Духа могло быть лишь получено Сыномъ отъ Отца въ силу какого-нибудь *особаго* основанія. Таковымъ основаніемъ является, отъ вѣчности осуществившаяся въ очахъ Отца, способность именно Сына, какъ рожденнаго, стать Сыномъ человѣческимъ и совершить искупленіе людей отъ грѣха, проклятія и смерти. Но и эта способность, свойственная Сыну Божію, не сама по себѣ перешла въ нравственное для Него право посылать Духа въ міръ, а лишь связана съ полученіемъ его (права) отъ Отца въ силу богочеловѣческихъ „заслугъ“ Сына. Если же Послѣдній получаетъ означенное право отъ вѣчности, то—потому, что Онъ, какъ „Агнецъ Божій“, отъ вѣчности „закланъ“ (Апок. XIII, 8). Что такова именно причина посланія Духа Святаго въ міръ Сыномъ Божіимъ, объ этомъ говоритъ само Божественное откровеніе. Такъ, самъ Спаситель поставляетъ посланіе Духа Святаго на землю вообще въ прямую зависимость отъ Своего прославленія (Іоан. VII, 39) и уже послѣ полного прославленія Своего усвоетъ Себѣ самому право этого посланія (Іоан. XV, 26). Также учатъ объ этомъ и Апостолы (I Кор. XV, 27). Что Христось получилъ за Свой безмѣрно-великій и безконечно-цѣнный подвигъ отъ Отца Своего особаго преимущества или права, въ число коихъ *само собою* включается и нравственное право посылать Духа Святаго въ міръ, эта мысль такъ или иначе повсюду выражается и во вселенскомъ церковномъ преданіи. Если же нѣкоторые отцы и учителя церкви усвоютъ иногда и Духу Святому посланіе Сына Божія въ міръ, то при этомъ не должно забывать той точки зрѣнія, съ которой они разсуждали въ данномъ случаѣ. Имѣя въ виду единосущность Лицъ Пресв. Троицы, нѣкоторые изъ нихъ выражались даже, что Сынъ, подобно Духу, и Самъ

1) Если бы мы даже и допустили нелѣпую мысль, что Сынъ есть сопричина или вторая причина бытія Духа, всетаки посольство Послѣдняго должно быть дѣломъ лишь Отца, отъ Котораго и Сынъ завсѣль по бытію.

Себя посылаетъ въ міръ. Этимъ они, конечно, не отвергали того, что *право* посланія Сына и Духа въ міръ принадлежитъ *Упостаси* собственно Бога-Отца и что Первое Лицо Пресвятой Троицы отъ вѣчности даровало Христу за Его отъ вѣчности-же предопредѣленный подвигъ нравственное право посольства Духа Святаго, поскольку имѣлись въ виду ими *личныя* отношенія между Упостасями Пресвятой Троицы ¹⁾).

Такимъ образомъ, причина посланія Духа Святаго въ міръ Сыномъ Божіимъ заключается отнюдь не въ зависимости Третьяго Лица Пресвятой Троицы отъ Второго Ея Лица по бытію, а въ совершенно другомъ. Причина эта ясно указана въ Священномъ Писаніи и во вселенскомъ церковномъ преданіи. А такъ какъ, по взгляду самого г. Кирѣева, догматомъ нужно считать мысль, которая а) ясно внушается Словомъ Божіимъ или б) утверждена вселенскимъ соборомъ, то является чисто-догматическимъ прямое указаніе Священнаго Писанія на причину посланія Духа въ міръ Сыномъ Божіимъ,—указаніе, которое я изложилъ и несомнѣнность котораго утверждается, въ мнѣніи православныхъ, и церковнымъ преданіемъ. Между тѣмъ, мой оппонентъ не только самъ не хочетъ держаться указанной мысли, которая, съ его собственной точки зрѣнія, должна имѣть догматическое или общеобязательное значеніе, но и дерзаетъ, ради своихъ партійныхъ цѣлей, навязывать „многимъ отцамъ церкви“ свое заблужденіе. При этомъ, мой оппонентъ кичливо заявляетъ, что я „ни въ чемъ не вразумилъ“ его, даже ссылаясь на свидѣтельства Священнаго Писанія и церковнаго преданія по вопросу объ истинной причинѣ посланія Духа Святаго въ міръ Сыномъ Божіимъ ²⁾. Г. генераль выразился очень неточно: онъ долженъ былъ-бы сказать, что его нисколько не вразумили даже ясныя слова Священнаго Писанія и голосъ церкви. Чтò мнѣ замѣтить на это? Да—развѣ то только, что я самъ очень хорошо вижу это *теперь* и глубоко скорблю о такомъ упрямствѣ моего оппонента, выте-

1) См. подробности въ двухъ моихъ брошюрахъ: а) на стран. 7—13 въ *Письмѣ* А. А. Кирѣеву и б) на стран. 5—13 въ *Отвѣтъ* ему-же.

2) Стран. 108 въ 7 кн. *Христ. Читенія* за 1899 г.

кающемъ пзъ его раціоналистическаго въ данномъ случаѣ отношенія къ дѣлу.

А это его въ сущности неистиннолюбіе,—кстати замѣчу,—сказалось неразъ и на той самой страницѣ, на которой онъ сдѣлалъ упомянутое отнюдь не служащее къ его чести, кичливое признаніе. Дѣло вотъ—въ чѣмъ. Въ моемъ *Отвѣтѣ* г-ну Мишо есть замѣчаніе касательно того, что г. Кирѣевъ на 25-й страницѣ своего *Второго отвѣта* мнѣ уже не говоритъ объ аріанскомъ, будто бы, характерѣ той мысли, по которой Богочеловѣкъ получилъ право посылать Духа Святаго въ міръ вслѣдствіе совершеннаго Имъ искупительнаго подвига. По поводу этого моего замѣчанія оппонентъ упрекаетъ меня за непостановку цитаты, якобы затрудняющей его полемику со мною, при чѣмъ имѣетъ въ виду то, что на указанной мною 25-й страницѣ его *Второго отвѣта* „нѣтъ ни малѣйшаго упоминанія объ аріанствѣ“¹⁾. Непостижимо—странный упрѣкъ! Вѣдь и я утверждалъ, что на этой страницѣ, т. е. именно на той какая процитована мною, уже нѣтъ у г. Кирѣева ссылки на мнимо-аріанскій характеръ упомянутой мысли. Зачѣмъ-же выдумывать „небылицы“ и печатно дѣлать извѣтъ на меня, будто я не проставилъ должной цитаты? Всего прискорбнѣе то, что съ такимъ упрекомъ дерзнулъ выступить человѣкъ, который большей частью не только не выставляетъ цитатъ, но всячески извращаетъ чужія мысли и слова и даже приписываетъ мнѣ, какъ ниже увидимъ, длинныя тирады, которыя *никогда и на мысль* мнѣ не приходили. Долженъ-же быть какой-нибудь предѣлъ автономизму даже и генерала Кирѣева! Или онъ считаетъ себя свободнымъ отъ *всякихъ* нравственныхъ обязательствъ а) въ своихъ „нападкахъ“ на дерзнувшаго отстаивать двѣ православныя истины, ему видимо ненавистныя, и б) въ своемъ отстаиваніи несомнѣннаго лжеученія? Судя по его полемическимъ пріемамъ, выпуждается такъ думать.

Обращаясь къ дальнѣйшему разбору мыслей моего оппонен-

1) Ibid. Извративши мысль „нѣкоторыхъ православныхъ“ богослововъ объ истинной причинѣ посланія Духа въ міръ Сыномъ или-же непоявша этой мысли г. Кирѣевъ упрекалъ ихъ за своего рода аріанство на седьмой страницѣ своей брошюры: *Письмо къ редактору „Богосл. Вѣстника“*.

та по вопросу о Filioque, прежде всего замѣчу, что онъ совершенно неправильно признаётъ мнѣніе „частныхъ умовъ“ объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына допустимымъ, не колеблющимъ догмата, остающимся въ предѣлахъ Никеоцареградскаго символа и неосужденнымъ со стороны компетентной церковной власти. Читатели уже знаютъ, что, по словамъ самаго г. Кирѣева, догматъ объ исхожденіи Духа Святаго отъ Отца выраженъ въ Никеоцареградскомъ символѣ „несомнѣнно—ясными и точными словами“ и что наша Синодальная комиссія „основательно“ признала не уясняющимъ догмата, смѣшивающимъ до извѣстной степени Сыновство съ Отчествомъ и потому недопустимымъ мнѣніе о Сынѣ, какъ о нѣкоей вторичной причинѣ пли сопричинѣ бытія Духа Святаго. Всѣмъ этимъ самъ г. Кирѣевъ засвидѣтельствовалъ *антидогматическій* характеръ этого мнѣнія и слѣдовательно *безусловную* *недозволительность* его. Это мнѣніе осуждено компетентной церковной властью, вселенскими соборами, уже чрезъ то одно, что Никеоцареградскій символъ „несомнѣнно—ясно и точно“ указываетъ, отъ кого исходитъ къ бытію Духъ Святой. Этимъ самымъ символъ вѣры говоритъ и о томъ, отъ Кого *не* исходитъ Третье Лицо Пресв. Троицы къ бытію. Перечислять же, что Оно *не* исходитъ отъ того-то или отъ того-то, не было никакой надобности отцамъ собора. Въ противномъ случаѣ они постушили-бы вопреки самымъ обычнымъ требованіямъ здраваго смысла и логики. Всякій знаетъ, что когда нужно опредѣлить извѣстный предметъ пли извѣстное дѣйствіе его, то обыкновенно указываются лишь положительные признаки ихъ, а отнюдь не отрицательные, которыхъ существуетъ необозримое множество. Такъ, опредѣляя, что такое камень, человекъ науки укажетъ только его специфическіе *положительные* ¹⁾ признаки, поскольку это можно сдѣлать, а не станетъ говорить, что камень не бумага, не береза, не корова и т. д. Поэтому, и Русскій богословъ безъ имени, на котораго въ данномъ случаѣ ссылается г. Кирѣевъ, говоритъ великую несообразность, утвер-

¹⁾ Отрицательные признаки указываются лишь тогда, когда затрудняются опредѣлять положительные признаки или когда этого рода признаки неудобовоспріемлемы для кого-либо....

ждая, будто компетентная церковная власть еще не высказалась относительно недопустимости Filioque въ качествѣ богословскаго мнѣнія ¹⁾. Ученіе вселенскихъ соборовъ объ исхожденіи Духа Святаго отъ Отца вѣдь и есть не иное что, какъ порицаніе и отверженіе мысли о Сынѣ Божіемъ, какъ о какомъ-либо виновникѣ бытія Духа Святаго или какъ о какомъ-нибудь соучастникѣ въ изведеніи Его къ бытію. Поясню эту мысль примѣромъ. Когда намъ сказано, что наприм. дерево есть то-то, то этимъ самымъ порицается и отвергается всякая противная этому мысль о немъ, станутъ-ли считать его камнемъ или животнымъ или чѣмъ-нибудь инымъ. Опустилъ Русскій богословъ безъ имени изъ виду и то, что компетентная-же власть наличной православной вселенской церкви еще со временъ патріарха Фотія торжественно осудила Filioque, какъ бы ни понималось филиоквистическое ученіе, и для устраненія всякихъ лжетолкованій догмата о причинѣ бытія Духа Святаго учить, что Онъ исходитъ къ бытію отъ *одного* Отца. Слово: *одного* не привнеситъ, конечно, ни малѣйшаго какого-либо новаго оттѣнка въ догматъ объ исхожденіи Духа Святаго отъ Отца, подобно тому, напримѣръ, какъ мы не вносимъ ни малѣйшаго новаго оттѣнка въ свою мысль, когда говоримъ противорѣчащему съ истиною ребенку или отъ природы глуповатому взрослому человѣку, что Николай произошелъ отъ *однихъ* Захара и Анисьи, а не просто отъ Захара и Анисьи.

Желая, конечно, какъ-либо отстоять Filioque по крайней мѣрѣ въ качествѣ богословскаго мнѣнія, г. Кирѣевъ указываетъ даже на то, будтобы блаженной памяти нашъ „свѣтскій“ богословъ-мыслитель, А. Ст. Хомяковъ, усматривалъ во внесеніи папистами Filioque въ символъ просто нарушеніе Закона любви къ братскимъ церквамъ ²⁾. Нѣтъ,—не это только видѣлъ Хомяковъ въ Filioque. Онъ находилъ Filioque и въ качествѣ богословскаго мнѣнія рѣшительно не совмѣстнымъ съ догма-

¹⁾ Стран. 107 въ 7 кн. *Христ. Чтенія* за 1899 г. Кстатн: мой оппонентъ на указанной страницѣ, чтобы обвинить меня въ неточной передачѣ словъ „Русскаго богослова“, вдается въ забавную логомахию, усиливаясь указать разницу между словами: „согласіе съ догматомъ“ и „несогласіе съ догматомъ“.

²⁾ Ibid. Стран. *та-же*.

томъ объ исхожденіи Духа Святаго отъ Отца. Не даромъ-же Хомяковъ указываетъ на то, что церковь еще въ соборный ея періодъ одобрила самымъ молчаніемъ своимъ мнѣніе Θεодорита о *богохульномъ* характерѣ філіоквистическаго ученія вообще. Молчаніе компетентной церковной власти дѣлается, по взгляду Хомякова, рѣшительнымъ приговоромъ, когда она не отвергаетъ осужденія, произнесеннаго, съ вѣдома ея, противъ даннаго ученія, ибо, не отвергая осужденія, она тѣмъ самымъ утверждаетъ его ¹⁾. Смотри такъ на дѣло, могъ-ли же Хомяковъ допускать *Filioque* хотя бы только въ качествѣ богословскаго мнѣнія? Вѣдь это значило-бы допускать *богохульное* ученіе, а Хомяковъ былъ несомнѣнно благочестивымъ человѣкомъ. Этотъ богословъ-мыслитель самъ доказывалъ вообще нелѣпость філіоквистической идеи. Она, по его словамъ, не только не выражена какъ-либо Христомъ, но и неизвѣстна *никому* изъ богоугодныхъ писателей или изъ епископовъ въ первые вѣка церкви. „Какъ Христосъ сказалъ ясно, такъ ясно исповѣдала и исповѣдуетъ церковь, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца: ибо не только внѣшнія, но и внутреннія тайны Божіи были открыты Христомъ и духомъ вѣры святымъ апостоламъ и святой церкви“ ²⁾. Прямо называя „*ложной*“ мысль о Сынѣ Божіемъ, какъ о совинovníкѣ бытія Духа Святаго, Хомяковъ оспаривалъ и то изъ якобы философско-богословскихъ основаній, на которомъ обыкновенно утверждается же эта мысль у папистовъ и ихъ единомышленниковъ. „Кто могъ-бы отказать мнѣ,—отвѣчалъ онъ іезуиту Гагарину,—въ правѣ утверждать, что, принимая во вниманіе единство существа, Духъ Святой участвуетъ, хотя можетъ быть и не прямо, въ вѣчномъ, отчествѣ“ ³⁾. Уже и этимъ однимъ указаніемъ на ту нелѣпость, къ какой ведетъ філіоквистическое ученіе со стороны основъ своихъ, Хомяковъ достаточно говорилъ о негодности и ненужности *Filioque* хотя бы только въ качествѣ богословскаго мнѣнія.

Продолжая всячески настаивать на своемъ заблужденіи,

¹⁾ Стран. 11 и 355 во 2 т. *Сочиненій*.

²⁾ Ibid. Стран. 11.

³⁾ Ibid. Стран. 190.

г. Кирѣевъ въ оправданіе его ссылается, подобно своимъ единомышленникамъ, на мнѣнія „отцовъ“ церкви. Какіе изъ нихъ придерживались Filioque, этого, однако, не указываетъ оппонентъ мой въ своемъ *Послѣднемъ отвѣтѣ* мнѣ. Я, говорить онъ о себѣ, не стану приводить многочисленныхъ, относящихся сюда, текстовъ: они болѣе или менѣе извѣстны всѣмъ и найги ихъ не трудно въ любомъ сочиненіи о Filioque, начиная съ Церникавія и до новѣйшихъ. Мнѣнія этихъ отцовъ весьма разнообразны. Къ числу ихъ причисляются и мнѣнія богослововъ, какъ напримѣръ патріарха Фотія, на котораго ссылаются старокатолики въ послѣднемъ отвѣтѣ Роттердамской комиссіи ¹⁾. Странно, что мой оппонентъ теперь уже не указываетъ, какіе-же именно „отцы церкви“ допускали Filioque и въ чѣмъ именно состояло разнообразіе ихъ мнѣній касательно этого предмета. Раньше онъ приводилъ отрывочныя слова изъ нѣкоторыхъ святоотеческихъ твореній, но они оказывались совершенно чуждыми филиоквистической закваски. Мой оппонентъ, очевидно, боится снова быть изобличеннымъ въ навязываніи отцамъ церкви чуждыхъ для нихъ воззрѣній, а потому лукаво и уклонился отъ всякаго цитированія ихъ твореній. Что у *отцовъ и учителей церкви* нѣтъ и слѣда филиоквистическихъ воззрѣній, это внутренно сознаетъ, вѣроятно, самъ г. Кирѣевъ. Мы вѣдь уже видѣли, что, по его собственнымъ словамъ, только у нѣкоторыхъ отцовъ церкви встрѣчаются „выраженія“ ²⁾, дающія *лишь* поводъ, а не *основаніе*, думать, будто они допускали *какую то* генетическую связь между Сыномъ Божіимъ и Духомъ Святымъ. Развѣ такъ можетъ говорить человѣкъ, убѣжденный на достаточныхъ основаніяхъ въ существованіи филиоквистическихъ мыслей у отцовъ и учителей церкви? Но оппонентъ приглашаетъ обратиться къ Церникавію. Послѣдуемъ его приглашенію.

Ссылка на Церникавія оказывается невыгодною только для филиоквистовъ. Вѣдь онъ опровергаетъ ихъ въ своемъ знаменитомъ сочиненіи объ исхожденіи Духа Святаго. Основываясь

¹⁾ Стр. 103 въ 7 кн. *Христіанскаго Чтенія* за 1899 г.

²⁾ Отдѣльныя выраженія, взятые внѣ связи съ контекстомъ и съ общимъ воззрѣніемъ какого-либо писателя, сама по себѣ еще *ничего* не говорятъ.

чуть не на тысячѣ мѣстѣ изъ 57 восточныхъ писателей первыхъ десяти вѣковъ и изъ 45 западныхъ писателей, онъ доказываетъ, что именно отцы-то и учителя церкви и были совершенно чужды мысли о Сынѣ Божіемъ, какъ о какомъ-либо совиновникѣ бытія Духа Святаго. Положимъ Церникавій, какъ въ высшей степени безпристрастный и добросовѣстный изслѣдователь, не скрылъ того, что нѣкоторые изъ церковныхъ писателей дѣйствительно высказывались въ филиоквистическомъ смыслѣ, но онъ-же и разъясняетъ, что, во-первыхъ, этими писателями являются собственно западные церковные писатели, при томъ жившіе сравнительно въ позднѣйшіе вѣка христіанской эры, а, во-вторыхъ, что и изъ нихъ далеко не у каждаго филиоквистическое воззрѣніе выражено съ опредѣленностью и точностью. Но изъ того, что нѣкоторые церковные писатели выражали въ своихъ произведеніяхъ явно ошибочныя мысли, развѣ слѣдуетъ допустимость Filioque хотя бы и въ качествѣ богословскаго мнѣнія? Пусть эти писатели не были осуждены современной имъ церковной властью за свои ложныя воззрѣнія, это ничего не говоритъ въ пользу филиоквистическаго ученія. Тѣ помѣстныя церкви, въ которыхъ строго соблюдалось исконное вѣрованіе касательно исхожденія Духа Святаго отъ Отца, могли даже и не знать объ упомянутыхъ воззрѣніяхъ. Послѣднія же и безъ того уже заранѣе осуждены и осуждаются вселенскими соборами, какъ я говорилъ выше. Поэтому, грѣшно г. Кирѣеву и его единомышленникамъ не только опираться на несостоятельныя мнѣнія нѣкоторыхъ церковныхъ писателей, и вообще корить ими православныхъ, еслибы въ числѣ этихъ писателей находились нѣкоторые даже и изъ общепочитаемыхъ за что-либо. Викентій Лиринскій справедливо уподобляетъ библейскому Хаму тѣхъ, кто выскиваетъ особенно у уважаемыхъ церковныхъ писателей какія-либо случайныя погрѣшности въ выраженіяхъ или неосторожныя обмолвки и эксплуатируетъ ихъ въ свою пользу, поставляя ихъ кому-либо на видъ ¹⁾).

Что же касается до ссылки старокатоликовъ на св. патріарха Фотія, то и эта ссылка—плодъ лукавства или явнаго недоразумѣнія. Этотъ достославный и непоколебимый защитникъ

¹⁾ 7-я гл. въ *Commonitor*.

исконнаго христіанскаго ученія объ исхожденіи Духа Святаго лишь отъ Отца не допускалъ *Filioque* не только въ качествѣ догмата, но и въ качествѣ богословскаго мнѣнія. Это до очевидности ясно, между прочимъ, изъ слѣдующихъ его словъ о *Filioque*. „Они (римско-католики), говорятъ онъ, усиливаются исказить, посредствомъ ложныхъ толкованій и посредствомъ прибавляемыхъ сюда словъ, святой и освященный символъ, который былъ утвержденъ всѣми вселенскими соборами и который обладаетъ непреоборимой силою. О, *дѣвольское* измышленіе! Говоря *новости*, они утверждаютъ, что Духъ Святой исходитъ не отъ одного только Отца, но и отъ Сына. Кто *когда-либо* слышалъ подобное слово произносимымъ даже самыми нечестивыми устами *прошедшихъ* вѣковъ? Какой христіанинъ можетъ допускать *два* причины въ Троицѣ, т. е. Отца—причину Сына и Духа Святаго и далѣе Сына—причину того же Духа? Это значитъ разсѣкать на двое божество перваго начала. Это значитъ унижать христіанское богословіе до греческой мѣологіи и причинять оскорбленіе Троицѣ непостижимой и единой по началу. Да и какъ Духъ Святой можетъ исходить отъ Сына? Если исхожденіе, принадлежащее Отцу, есть совершенное (а оно и есть таковое, потому что есть исхожденіе Бога *совершеннаго* отъ Бога *совершеннаго*), то что же это за исхожденіе и отъ Сына и какая его цѣль? Оно есть дѣло пустое и ничтожное. Болѣе того: если Духъ исходитъ и отъ Сына, какъ отъ Отца, то почему-же Сынъ не рождается отъ Духа, какъ и отъ Отца? Пусть скажутъ, чтобы у *нечестивыхъ* все было нечестивое. Сдѣлаемъ еще слѣдующее соображеніе: когда признаютъ *свойствомъ* Духа то, что Онъ исходитъ отъ Отца, тогда и *свойствомъ* Сына будетъ то, что Онъ рожденъ отъ Отца. Но такъ какъ латиняне въ своемъ *безуміи* утверждаютъ, что Духъ исходитъ также и отъ Сына, то слѣдуетъ, что Духъ удаленъ отъ Отца большимъ числомъ свойствъ, чѣмъ Сынъ, потому что Духъ, исходя отъ двухъ, есть нѣчто общее Отцу и Сыну. Исхожденіе Духа отъ Отца и Сына становится свойствомъ Духа. Если Духъ болѣе удаленъ отъ Отца, чѣмъ Сынъ, то Сынъ будетъ болѣе близокъ къ субстанціи Отца, чѣмъ Духъ. Таково и было начало дерзкаго *богохульства*, произне-

сеннаго противъ Духа Святаго Македоніемъ, который слѣдовалъ, не вѣдая этого, теоріи и заблужденію тѣхъ, которые учатъ этому въ наши дни. Болѣе того: если у Отца и Сына *все есть общее*, то, конечно, то, что относится къ Духу, есть тоже общее, т. е. Сынъ будетъ Богомъ, Царемъ, Творцомъ, Всемогущимъ, Простымъ, безъ внѣшней формы, Безтѣлеснымъ, Невидимымъ и будетъ Всѣмъ самостоятельно. Но если исхождение Духа есть общее Отцу и Сыну, тогда Духъ тоже будетъ исходить изъ самого Себя,—Онъ будетъ Самъ своимъ началомъ, будетъ въ одно и то же время причиною и дѣйстви-емъ ¹⁾. Даже греки въ своихъ басняхъ не доходили до подобнаго измышленія. Еще одно соображеніе: если одному Духу свойственно имѣть отношеніе къ различнымъ началамъ, то Онъ одинъ будетъ имѣть начало *множественное*, а не единое" ²⁾

Какъ видимъ, всѣ доселѣшніе „аргументы“ г. Кирѣева въ пользу допустимости *Filioque* хотя бы „на правахъ“ богословскаго мнѣнія уничтожаются сами собою. Онъ, однако, неистощимъ на *такого рода* доводы и приводитъ еще нѣкоторые. Такъ, онъ ссылается на слѣдующія слова *своего* авторитета—Русскаго богослова безъ имени: Въ строгомъ смыслѣ термина: *ἐκ πορευτῶσ* Святой Духъ исходитъ отъ Единого Отца (*ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸσ*), но это не есть догматъ, а лишь теологумень. Ибо, во-первыхъ, догматъ, установленный на первомъ и второмъ вселенскихъ соборахъ, не можетъ подлежать ни измѣненію, ни дополненію, ни поясненіямъ (чрезъ Сына), ни ограниченіямъ (отъ единого Отца), а, во-вторыхъ, потому, что выраженію: *ἐκ μόνου* (отъ единого) не только недостаетъ санкціи вселенскаго собора, но ему недостаетъ и той степени авторитетности, какая приличествуетъ выраженію, которое было-бы употребляемо отцами церкви. Фотію *стѣило бы* великаго труда оправдать слова: *ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸσ* (отъ единого Отца) цитатами изъ твореній св. отцовъ ³⁾. По поводу

¹⁾ Патр. Фотій имѣеть въ виду то, что если исходить изъ того *общаго*, что принадлежатъ Лицамъ Пресв. Троицы, то Третье Ея Лицо должно быть даже самопричиною бытія Своего.

²⁾ Стран. 277—279 въ сочненіи о. Вл. Гетте: *Панство какъ причина раздѣленія церквей* (Черев. К. Е. Истомипа).

³⁾ Стран. 104 въ 7 кн. *Христ. Читенія* за 1899 г. Приводя слова „Русскаго

этихъ словъ Русскаго богослова безъ имени, выставленныхъ г. Кирѣевымъ противъ меня, вынуждаюсь предварительно сдѣлать слѣдующее замѣчаніе. Мой оппонентъ лукаво скрылъ отъ своихъ читателей, что я не ограничился въ своемъ *Отвѣтѣ* г-ну Мишо приведеніемъ тѣхъ-же самыхъ словъ, но и довольно подробно опровергъ ихъ на 53—62 страницахъ упомянутаго *Отвѣта* моего. Не желая изъ-за упорно лукавыхъ полемическихъ пріемовъ г. Кирѣева излишне обременять себя и настоящій мой трудъ длинными выписками изъ моего *Отвѣта* г-ну Мишо, сдѣлаю нѣсколько наиболѣе необходимыхъ замѣчаній по поводу приведенныхъ словъ Русскаго богослова безъ имени.

Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что догматъ не подлежитъ и не долженъ подлежать какому-либо измѣненію и дополненію. Отсюда вставка папистами словъ: *Filioque* въ Никеоцареградскій символъ есть не только преступное нарушеніе соборныхъ постановленій касательно неприкосновенности этого символа со стороны самой буквы его, но и ересь въ подлинномъ смыслѣ этого слова, такъ какъ совершенно извращаетъ ученіе Слова Божія и церковнаго преданія о виновникѣ бытія Духа Святаго. Но измѣняютъ и восполняютъ догматъ и тѣ, кто хотя и не вносятъ въ символъ словъ: *чрезъ Сына* (отъ Отца исходящаго), но видятъ въ нихъ изъясненіе догмата и потому придерживается ихъ при толкованіи его. Тутъ Сынъ Божій мыслится всетаки нѣкоторой, хотя бы и орудный только, причиною бытія Духа Святаго вопреки словамъ Священ. Писанія и Никеоцареградскаго символа, говорящимъ *только* объ Отцѣ, какъ виновникѣ бытія и Третьяго Лица Пресв. Троицы. Въ виду таковыхъ-то измѣненій и восполненій догмата требовалось отъ компетентной церковной власти возстановить и закрѣпить въ общемъ сознаніи истинный его смыслъ, сдѣлавъ это такъ, чтобы онъ былъ для каждаго очевиденъ и

Богослова“ изъ 24 кн. *Revue*, г. Кирѣевъ указываетъ на 764 страницу, тогда какъ статья занимаетъ 681—712 страницы. На эту *опечатку* указываю *единственно* потому, что г. Кирѣевъ относитъ, повидному, къ моей недобросовѣстности независимый отъ меня пропускъ частицы: *бы* въ выраженіи: „*стало-бы*“ въ томъ мѣстѣ моего *Отвѣта* г-ну Мишо, въ которомъ я цитовалъ слова Русскаго богослова.

совершенно устранялъ собою всяческія лжетолкованія его. Это самое и совершила православная церковь, провозгласивъ и провозглашая, что Духъ Святой исходитъ отъ *одного* Отца. Ученіе это, конечно, не есть новый догматъ въ смыслѣ какого-нибудь измѣненія и дополненія того, что сказано въ Священномъ Писаніи и Никеоцареградскомъ символѣ объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію, но является лишь возстановленіемъ *истиннаго смысла* словъ Свящ. Писанія и символа объ этомъ предметѣ, поправнаго папистами и ихъ единомышленниками, и огражденіемъ его отъ всякихъ лжетолкованій. Поэтому, Русскій богословъ безъ имени и единомысленный съ нимъ г. Кирѣевъ глубоко ошибаются, говоря, будто православная церковь изреченіемъ: *отъ одного Отца* ограничила смыслъ догмата. Послѣдній самъ собою устраняетъ мнѣніе о томъ, будто Отецъ не есть единая вина Духа Святаго, какъ это достаточно разъяснено мною выше, и слѣдов. самъ собою ограничиваетъ заключающійся въ немъ смыслъ.

Напрасно же утверждаютъ Русскій богословъ безъ имени и г. Кирѣевъ, будто словамъ: *отъ одного Отца* недостаетъ не только соборной санкціи, но и святоотеческой авторитетности. Упомянутыя слова имѣютъ надлежащую санкцію. Во-первыхъ, она даётся „несомнѣнно ясными и точными“ указаніями самого Никеоцареградскаго символа, отъ кого именно изводится къ бытію Духъ Святой. Во-вторыхъ, вся наличная православно-вселенская церковь Христова исповѣдуетъ, что Духъ Святой исходитъ къ бытію отъ *одного* Отца, а исповѣданіе ея равносильно исповѣданію вселенскаго собора. Но если упомянутыя слова имѣютъ таковую санкцію, то уже странно было бы говорить, что они не обладаютъ святоотеческой авторитетностью. Вѣдь самъ Русскій богословъ безъ имени свидѣтельствуетъ, что Отцы и учителя церкви признаютъ Первое Лицо Пресв. Троицы *единственной* причиною бытія Духа Святаго и что они даже при самомъ подробномъ исчисленіи *ипостасныхъ* свойствъ *нигдѣ* не именуютъ Сына Божія *какой-либо* причиною бытія Третьяго Лица Пресв. Троицы ¹⁾. Не отрицаетъ-же онъ и бывшей для патр. Фотія возможности до-

¹⁾ Стран. 709 въ XXIV кн. *Revue*.

казать законность изреченія: *отъ одного Отца* цитатами изъ святоотеческихъ твореній, а говоритъ только, что этому святи-телю-богослову стоило-бы большого труда доказать этимъ путемъ законность упомянутого изреченія. Что тутъ неизбѣженъ большой трудъ, это понятно само собою при обиліи святоотеческихъ твореній и при своеобразномъ изложеніи мыслей во многихъ изъ нихъ. Съ другой стороны, дѣло вѣдь—не столько въ тѣхъ доказательствахъ, какія можетъ единичное лицо привести изъ святоотеческихъ твореній въ пользу мысли объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного Отца*, сколько въ православно-общецерковномъ возрѣніи на сущность святоотеческаго ученія объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому. Возрѣніе-же это ясно для каждаго изъ того, что, по неоспоримому убѣжденію церкви, она учитъ объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного Отца*, слѣдуя святоотеческому преданію. Русскій же богословъ безъ имени, какъ мы сейчасъ видѣли, съ своей стороны въ сущности подтверждаетъ основательность этого убѣжденія, если можетъ быть рѣчь о такомъ подтвержденіи по отношенію къ тому, что составляетъ высшій авторитетъ по сравненію съ чьими-либо частными мнѣніями. А отсюда само собою ясно, что г. Кирѣевъ и его безъимянный Авторитетъ лишь по странной непослѣдовательности, только въ силу *нелогичности* своей, говорятъ, будто ученіе объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного Отца* есть лишь теологу-менонъ, т. е. лишь мнѣніе многихъ отцовъ церкви, а не обще-обязательное ученіе. Напротивъ, коль скоро, по свидѣтельству самого Русскаго богослова безъ имени, всѣ отцы и учителя церкви признаютъ Первое Лицо Пресв. Троицы единственной причиною бытія Третьяго Ея Лица и устраняютъ какое-либо совиновничество Сына въ актѣ изведенія Духа къ бытію, то уже изъ этого одного явствуетъ, что означенное ученіе есть догматъ, а не богословское мнѣніе. Вѣдь неоспоримо, что догматомъ должно признавать въ области вѣры и то, о чемъ единодушно свидѣтельствуется въ особенности отцы и учителя церкви, а не просто писатели ея.

Наконецъ, г. Кирѣевъ заимствуется у своего таинственнаго Авторитета и слѣдующими аргументами въ пользу *Filioque*.

Никто изъ понимающихъ дѣло не имѣетъ права, говорить Русскій богословъ безъ имени, запретить мнѣ придерживаться теологумена, какъ моего частнаго, личнаго мнѣнія, если этотъ теологуменъ высказанъ хотя бы однимъ отцомъ церкви и если компетентное церковное сужденіе не объявило его заблужденіемъ ¹⁾. Съ другой стороны, причиною отдѣленія Запада отъ Востока было не Filioque, а папа съ его притязаніями. Замѣчательно, что общеніе въ таинствахъ существовало даже и тогда, когда Filioque превратилось изъ богословскаго мнѣнія въ догматъ. На этомъ основаніи Filioque и теперь не можетъ служить препятствіемъ къ взаимообщенію ²⁾. Имѣя въ виду послѣднюю мысль своего Авторитета, г. Кирѣевъ упрекаетъ меня за то, что я не счелъ нужнымъ упомянуть о ней въ моемъ *Отвѣтъ* г-ну Мишо ³⁾.

Этого упрека, думаю, не сдѣлалъ-бы мнѣ даже и этотъ мой оппонентъ, если бы онъ не скрылъ отъ читателей сказаннаго мною въ *Отвѣтъ* г-ну Мишо по поводу словъ Русскаго богослова безъ имени о томъ, будто бы старокатолики имѣютъ право держаться Filioque на томъ основаніи, что нѣкоторые изъ позднѣйшихъ западныхъ писателей высказывали филиоквистическое воззрѣніе, и будто разрывъ между Западомъ и Востокомъ произошелъ помимо Filioque. Коль скоро доказано мною, что филиоквистическое ученіе, въ какую бы форму ни облекалось и кѣмъ-бы ни высказывалось, есть заблужденіе, измѣна церковному преданію, то уже этимъ самымъ была доказана недозволительность кому бы то ни было держаться его особенно теперь, когда оно окончательно и торжественно осуждено православной церковію по отпаденіи отъ ней римско-католицизма. А если восточная церковь не малое время находилась въ общеніи съ Западной церковью, не смотря на то, что въ послѣдней появилось и постепенно утверждалось заблужденіе по вопросу объ исхожденіи Духа Святаго, то это объясняется отнюдь не равнодушнымъ отношеніемъ Восточной церкви къ этому заблужденію, а тѣмъ, что, какъ видно изъ

1) Стран. 107 въ 7 ян. Христ. Чтенія за 1899 г.

2) Ibid. стран. 105 и 107—108.

3) Ibid. стран. 108.

заявленій св. Максима Исповѣдника, кардинала Рустика и другихъ, она не малое время лишена была твердаго основанія видѣть въ распростраившемся на Западѣ Filioque ученіе собственно объ исхожденіи Духа и отъ Сына по бытію. Авторитетные люди, каковъ наиримѣръ св. Максимъ Исповѣдникъ, свидѣтельствовали предъ Восточной церковію, что подъ Filioque и Per-Filium западные христіане разумѣютъ собственно посыланіе Духа въ міръ Отцомъ и Сыномъ или Отцомъ чрезъ Сына, а отнюдь не происхожденіе Духа. Что же удивительнаго въ томъ, что представители Восточной церкви не только не прерывали общенія съ Западной церковью долгое время, но даже и не входили въ какія—нибудь пререканія съ представителями послѣдней изъ—за Filioque? Пока настоящее положеніе дѣла не выяснилось окончательно, пока надежды на возвращеніе Западной церкви къ истинѣ не были совершенно потеряны, до тѣхъ поръ такой образъ дѣйствій со стороны представителей Восточной церкви былъ естественнымъ и полезнымъ. Изъ этого, однако, отнюдь не слѣдуетъ, будто вопросъ о Filioque не былъ одною изъ важнѣйшихъ причинъ разрыва Восточной церкви съ Западной церковью ¹⁾. Вотъ что значитъ въ моемъ *Отвѣтъ* г-ну Мишо.

Изъ сказаннаго мною само собою ясно, что даже общеніе въ таинствахъ не могло не существовать нѣкоторое время между этими церквами и тогда, когда въ Западной изъ нихъ мало-по-малу превращали Filioque изъ богословскаго мнѣнія въ догматъ. Церковно-историческія изслѣдованія вполне подтверждаютъ сказанное мною. Кромѣ выше упомянутыхъ фактовъ, сошлюсь еще на болѣе важные изъ нихъ.

Въ самой Западной церкви раздавались протесты противъ лжеученія объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына или чрезъ Сына къ бытію. Они нерѣдко исходили отъ самыхъ вліятельныхъ представителей Западной церкви и даже отъ лица самихъ папъ ея. Достаточно указать хоть на то, что писалъ знаменитый Алкуинъ, предостерегая братьевъ Ліонскихъ отъ этого лжеученія. „Возлюбленные братья, говоритъ онъ, берегитесь Испанскаго заблужденія (Filioque), слѣдуйте въ вѣрѣ по сто-

¹⁾ Стран. 81 въ моемъ *Отвѣтъ* г-ну Мишо.

памъ святыхъ отцовъ и будьте соединены святѣйшимъ единствомъ вселенской церкви“ 1). Извѣстно также, что Аквилейскій патріархъ Павлинъ даже на помѣстномъ въ 791 году соборѣ осудилъ допущенную въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ вставку *Filioque* въ Никсоцареградскій символъ. Всякому-же богослову вѣдомо и то, что папа Левъ III-й не только отказалъ императору Карлу въ его настойчивомъ требованіи, чтобы *Filioque* было формально внесено въ упомянутый символъ, но и для охраненія послѣдняго отъ порчи приказалъ начертать его на двухъ серебряныхъ доскахъ по гречески и по латыни и поставить ихъ въ базиликѣ св. Петра съ надписью: „я, Левъ, поставилъ это по любви къ православной вѣрѣ и для охраненія ея“. Что бы ни говорили современные приверженцы филиоквистическаго ученія, но этими словами оно осуждалось и какъ богословское мнѣніе. Изъ надписи ясно слѣдуетъ, что православная вѣра въ этомъ отношеніи состоитъ въ признаніи только Отца виною бытія Духа Святаго и должна быть неприкосновенна, а филиоквистическое ученіе вѣдь не совмѣстно съ нею и подрываетъ ее. Всякій мыслящій и безспорно добросовѣстный человѣкъ понимаетъ, что нельзя одновременно вѣровать въ единую причину бытія Духа Святаго и въ то же время признавать Сына Божія совновникомъ бытія Его. Папа-же своей надписью и призываетъ къ искренней *вѣрѣ* въ то, что сказано въ Свящ. Писаніи и въ Символѣ объ исхожденіи Духа Святаго, тѣмъ самымъ порицая всякое двоедушіе, не совмѣстимое съ таковой вѣрою. Но говорятъ, что папа Левъ III окончательно не отвергнулъ *Filioque* предъ посланниками императора Карла и, значитъ, призналъ его за допустимое богословское мнѣніе. Такъ какъ папы вообще наклонны „политиканствовать“ и въ дѣлахъ вѣры, а Левъ III-й даже вынуждался обстоятельствами заискивать предъ упомянутымъ могущественнымъ императоромъ, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что онъ съ строгой опредѣленностью и точностью не выразилъ своего взгляда предъ императорскими посланцами. Тѣмъ не менѣе даже и они должны-бы были понять болѣе чѣмъ прозрачный намѣкъ на истинный взглядъ папы по

1) Epist. 69.

филоквистическому вопросу, — намѣкъ, выразившійся въ упомянутой надписи, коль скоро узнали о ней. Уже вслѣдствіе указанныхъ здѣсь фактовъ представители Восточной церкви не могли быть твердо убѣждены въ томъ, что лжеученіе объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына укоренились въ Западной церкви и грозитъ перейти даже на степень догмата.

Въ виду указанныхъ и другихъ многочисленныхъ протестовъ разнаго рода, заявлявшихся противъ *Eilique* на самомъ Западѣ, не только нельзя было прерывать общенія въ таинствахъ съ западной церковью, но и рискованно было вмѣшиваться въ такое дѣло, которое могло получить благопріятный исходъ отъ усилій со стороны лучшихъ членовъ этой-же самой церкви. Если возьмемъ во вниманіе крайне ревнивое отношеніе папъ къ своей власти и вообще издавна отличающій римско-католическую іерархію духъ честолюбиваго преобладанія и господства, то поймемъ, что вмѣшательство іерарховъ Восточной церкви могло-бы повлечь за собою гораздо раньше тѣ прискорбныя событія, которыя потомъ произошли.

Есть достаточное основаніе думать, что даже и патриархъ Фотій до извѣстнаго времени не зналъ истиннаго положенія филоквистическаго вопроса на Западѣ. Объ этомъ свидѣлствуетъ исповѣданіе вѣры, которое было отправлено имъ по восшествіи на патриаршескій престолъ папѣ Николаю I-му. Излагая въ этомъ исповѣданіи чисто-православное ученіе и объ исхожденіи Духа Святаго, св. Фотій, между прочимъ, замѣчаетъ: „мы рѣшились вкратцѣ выгравировать, какъ на мраморѣ, нашу вѣру, которая есть также и *ваша*“¹⁾. Заподозреть же этого великаго мужа, отличавшагося возвышенными нравственными качествами и прямою характеромъ, въ какой-либо не искренности было-бы грѣхомъ и нечестностью. Нужно думать, что онъ узналъ объ истинномъ положеніи филоквистическаго вопроса на Западѣ только тогда, когда папскіе миссіонеры, прибывши къ болгарамъ, чтобы отвлечь ихъ отъ константинопольской къ римской каѳедрѣ, стали распространять среди болгаръ разныя лжеученія и въ ихъ числѣ филоквистическую доктрину. Узнавъ объ этомъ, патр. Фотій не остановился предъ энергическимъ протестомъ и противъ ней, по-

¹⁾ Стран. 231 въ цитов. сочиненіи о. Вл. Гетте.

влекшимъ за собою временный разрывъ между Восточной и Западной церквами. Неудивительно, что и послѣ этого событія возобновлялось до извѣстнаго времени общеніе въ таинствахъ между ними. Дѣло-въ томъ, что сами папы, слѣдовавшіе за Николаемъ I-мъ, неоднократно измѣняли свое отношеніе къ *Filioque*. Така, напримѣръ, при папѣ Іоаннѣ XIII-мъ была торжественно осуждена сдѣланная на Западѣ прибавка *Filioque* къ символу. Осужденіе это состоялось въ 879 году на шестомъ засѣданіи собора, на которомъ присутствовали и уполномоченные отъ папы легаты, произнесшіе вмѣстѣ съ представителями Восточной церкви упомянутое осужденіе ¹⁾. Мало того: папа въ письмѣ къ патріарху Фотію назвалъ *богохульствомъ* филиоквистическое ученіе и увѣрялъ, что было-бы клеветою утверждать, будто онъ раздѣлялъ и раздѣляетъ это лжеученіе ²⁾.

Такимъ образомъ, напрасны и несправедливы увѣренія Русскаго богослова безъ имени и г. Кирѣева, будто общеніе въ таинствахъ между Восточной и Западной церквами продолжало существовать и тогда, когда на западѣ филиоквистическое ученіе было возведено даже на степень догмата и когда на Востокѣ *знали* объ этомъ. Приведенные мною безспорные факты свидѣтельствуютъ о совершенно другомъ. Изъ разсужденій-же патріарха Фотія, выше приведенныхъ мною, видно, что православная церковь не можетъ имѣть общенія въ таинствахъ даже и съ тѣми, которые держатся *Filioque* лишь въ качествѣ богословскаго мнѣнія, такъ какъ они несомнѣнно посягаютъ на чистоту и неприкосновенность церковно-вселенскаго ученія объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного* Отца.

Не менѣе опровергается историческими фактами и та мысль г. Кирѣева и его безымяннаго Авторитета, будто окончательный прискорбный разрывъ между Восточной и Западной церквами произошелъ только изъ-за палскихъ притязаній, а не и изъ-за *Filioque* въ то же время. Несомнѣнно, что эти притязанія имѣли громадное значеніе въ дѣлѣ разрыва между Восточной и Западной церквами. Но почему первая изъ нихъ

¹⁾ Стран. 293 и 294 въ сочиненіи г. профессора А. П. Лебедева: *Исторія раздѣленія церкви отъ IX, X и XI вѣковъ* (М. 1900 г.).

²⁾ Стран. 283—285 въ цитов. сочиненіи о. Вл. Гетте.

придавала великое значеніе этимъ притязаніямъ? Сколько потому, что они сами по себѣ были антиправославны, противны ученію Свящ. Писанія и церковнаго преданія, существеннѣйшимъ и вѣковѣчнымъ каноническимъ постановленіямъ вселенскихъ соборовъ, столько-же и потому, что съ этими притязаніями органически связано было у папъ, какъ мы видѣли на примѣрѣ уже болгаръ, стремленіе навязывать римско-католическія заблужденія и вообще новшества чадамъ православной церкви и чрезъ то исказить ея истинное вѣроученіе. Коль скоро лучшіе представители Восточной церкви не возстали-бы противъ папскаго властолюбія и честолюбія, то папы съумѣли-бы добиться осуществленія и упомянутого стремленія по крайней мѣрѣ въ крайне значительныхъ размѣрахъ. Все это очень хорошо понимали доблестные патріархи: св. Фотій и Михаилъ Керулларій, а потому и рѣшились, конечно, съ великой скорбью въ душѣ прервать всякое общеніе съ папствомъ особенно въ виду крайняго упрямства и нахальства тогдашнихъ замѣстителей папскаго престола.

Что не просто одно властолюбіе папъ, но и Filioque было причиною вынужденнаго отдѣленія Востока отъ Запада, это извѣстно всѣмъ и высказывается всѣми, кто добросовѣстно занимался изслѣдованіемъ причинъ раздѣленія церквей и кто, вопреки Русскому богослову безъ имени и г. Кирѣеву, гнушается всякой фальши. Въ подтвержденіе моихъ словъ достаточно сослаться на два-три примѣра. Такъ, во второй части *Христ. Чтенія* за 1854 годъ помѣщено изслѣдованіе подъ заглавіемъ: „Историческій взглядъ на постепенное отдѣленіе Западной церкви отъ Православно-восточной“. Сколько мнѣ извѣстно, это почтенное изслѣдованіе принадлежитъ перу нынѣ занимающаго постъ Духовника Ихъ Императорскихъ Величествъ, о. протопресвитера, Г. Л. Янышева. Кто дастъ себѣ трудъ ознакомиться съ этимъ изслѣдованіемъ, тотъ и самъ увидитъ, что Filioque дѣйствительно имѣло важное значеніе въ отдѣленіи Западной церкви отъ Православно-восточной церкви (стран. 219—256). Въ сочиненіи о. Вл. Гетте: „Палство какъ причина раздѣленія церквей“ прямо говорится, что, на примѣръ, патріархъ Михаилъ Керулларій выставялъ Filioque въ качествѣ даже наиболѣе тяжкаго грѣха со стороны

папства ¹⁾ и что причины раздѣленія церквей заключались не въ папскихъ только притязаніяхъ, но и въ вводимыхъ папами новшествахъ въ исконное церковное вѣроученіе ²⁾. Изъ только-что вышедшаго сочиненія г. профессора А. П. Лебедева: „Исторія раздѣленія церкви въ IX-мъ, X и XI вѣкахъ“ точно также видимъ, что въ ряду причинъ, приведшихъ къ отпаденію Западной церкви отъ Православно-восточной церкви, Filioque было одною изъ важнѣйшихъ ³⁾.

Изъ того, что сказано мною въ настоящей главѣ, получается слѣдующій общій выводъ. Ученіе Слова Божія и Никеоцареградскаго символа объ исхожденіи Духа Святаго отъ Отца есть собственно ученіе объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного* Отца. Этимъ ученіемъ безусловно порицается и осуждается, какъ прямо противная ему, мысль о какомъ-либо соучастіи Сына Божія въ изведеніи Третьяго Лица Пресв. Троицы къ бытію, хотя бы эта мысль находила себѣ приютъ лишь въ области богословско-философскаго мудрствованія. Наличная Православно-вселенская церковь Христова учитъ объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного* Отца къ бытію въ строжайшемъ согласіи какъ съ Словомъ Божиимъ и съ Никеоцареградскимъ символомъ, такъ и съ святоотеческимъ возрѣніемъ. Римско-католическая „церковь“ отпала отъ единой истинной церкви Христовой и по причинѣ своего филиоквистическаго ученія. Для чьего-либо общенія съ наличной Православно-вселенской церковью Христовою предварительно требуется полное отреченіе отъ Filioque, какъ бы оно ни понималось: въ томъ-ли смыслѣ, что Сынъ есть сопричина или вторая причина бытія Духа Святаго, или же въ томъ, что Сынъ есть условіе исхожденія Третьяго Лица Пресв. Троицы къ бытію. Отвергать Filioque, какъ догматъ, и держаться его, какъ богословскаго мнѣнія, значитъ быть непослѣдовательнымъ и двоедушничать. Тотъ фактъ, что нѣкоторые изъ церковныхъ писателей высказывались въ филиоквистическомъ смыслѣ, говоритъ только объ ихъ заблужденіи въ этомъ случаѣ, вторить каковому заблужденію было-бы странно и предосудительно.

Профессоръ А. Гусевъ.

(Продолженіе будетъ).

Приготовленіе древняго міра къ принятію христіанства.

Переводъ съ англійскаго сочиненія Р. М. Уенли: The Preparation for Christianity in the ancient world.

(Продолженіе *).

Г Л А В А VI.

Приготовленіе внѣшняго міра.

„Это не въ углу происходило“ Дѣян. XXVI 26.

„Въ тѣ дни вышло отъ Кесаря Августа повелѣніе, сдѣлать перепись по всей землѣ... И пошли всѣ записываться... Пошелъ также и Іосифъ... записаться съ Маріей... Когда же они были тамъ; наступило время родить ей. И родила сына своего первенца“. Къ какой переписи относится замѣчаніе ев. Луки, для нашего разсужденія это имѣетъ мало значенія. Важный пунктъ въ этомъ замѣчаніи тотъ, что Святая Земля была поглощена обширной Римской имперіей. Разсматривая религіозныя событія въ связи съ всеобщей исторіей, можно сказать, что постепенное расширеніе Римскаго владычества и слѣдствія, произведенныя имъ,—составляютъ собой подготовленіе внѣшняго міра для религіи Христа. Подобно другимъ организующимъ эпохамъ, Латинское господство было блестящимъ слѣдствіемъ многолѣтняго труда, отмѣченнаго жестокими кровопролитіями и многочисленными преступленіями. Но такъ какъ это медленное слѣдствіе двигалось къ своему удивительному концу, то событія слѣдовали одно за другимъ съ поразительной быстротой и на пространствѣ одного столѣтія цивилизованный міръ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1900 г. № 10.

измѣнили совершенно свою фізіономію. Это измѣненіе стало весьма замѣтнымъ въ послѣдніе пятьдесятъ лѣтъ. Два безсмертныхъ имени, вокругъ которыхъ группируется этотъ періодъ,—это Кай Юлій Цезарь (100—44 до Р. Х.) и Августъ Цезарь (63 до Р. Хр.—14 по Р. Хр.). Одинъ военный гений, сдѣлавшій Имперію тѣмъ, чѣмъ она была, какъ территориальное единство; другой—административный гений, имѣющій мало себѣ подобныхъ и никѣмъ непревзойденный, далъ окончательную форму этому политическому организму.

Когда мы сравнимъ Римскую Имперію съ современными государствами, то замѣтимъ между ними большое различіе. Большія современные государства отличаются имъ спеціально присущими чертами; каждое обладаетъ какою-нибудь особенностью, которой оно служитъ общему дѣлу цивилизаціи. Далѣе, значительная часть изъ многихъ ихъ подданныхъ не принимаетъ участія въ движеніи человѣческаго благосостоянія. Совершенно другое представлялъ Римъ. Во всѣхъ отношеніяхъ его область совпадала съ цивилизованнымъ міромъ того времени; будущій прогрессъ человѣческой расы—въ какомъ-бы отношеніи мы его ни разсматривали—политическомъ ли, научномъ, религіозномъ и социальномъ—лежалъ въ рукахъ народовъ, которыми онъ управлялъ. Все, что было достойнаго и значительнаго, въ настоящемъ или будущемъ, было собрано въ его предѣлахъ. Какъ никогда не случалось впослѣдствіи, одно государство могло законно отождествляться съ міромъ. Таково было историческое положеніе, каковы же его слѣдствія?

Августъ не только былъ первымъ Императоромъ, но и первымъ римляниномъ, сознавшимъ важность государственной политики. До него провинціи были подчинены весьма жестокому и неполитическому управленію. Въ особенности они страдали отъ налоговъ. Проконсулы, назначавшіеся въ провинціи, часто смотрѣли на свое положеніе какъ на удобный случай обогащенія на счетъ несчастнаго народа. При такихъ обстоятельствахъ неизбежно расло неудовольствіе и чувство единства съ Римомъ начпало сильно ослабѣвать. Августъ хорошо понималъ это и поспѣшилъ ввести реформу. Онъ установилъ болѣе либеральную, болѣе рациональную и несравненно болѣе государственную

политику, и хотя многочисленныя злоупотребленія оставались еще, однако сдѣлано было много хорошаго. Однимъ словомъ, провинціальныя правители нашли, чего никогда не было при Республикѣ, что властная рука Цезаря положила предѣлъ ихъ своеволію и начали бояться трибунала, которому они должны были давать отчетъ въ своемъ управленіи. Многія изъ событій, случившихся въ управленіе Пилата при жизни нашего Господа, прямо обязаны своимъ возникновеніемъ этой причинѣ. Весьма возможно, что эта причина оказала немаловажное вліяніе на осужденіе Іисуса Христа на постыдную и варварски—жестокую смерть разбойника.

Но вмѣстѣ съ этимъ зарождался и другой родъ политики. Успѣхъ Римской провинціальной администраціи вошелъ въ пословицу именно потому, что она умѣло дѣйствовала въ этомъ щекотливомъ вопросѣ. Можно указать только немногіе случаи, гдѣ бы Римляне стремились силою уничтожить мѣстные обычаи, особенно связанные съ религіей различныхъ народовъ. Ихъ усилія направлялись на то, чтобы ввести Римское управленіе какъ можно съ меньшими неприяностями. Однако, эта политика служила прикрытіемъ другой цѣли, упорно преслѣдуемой. Распространеніемъ привилегій Римскаго гражданства императоры надѣялись укротить проявленія національных чувствъ. Они сознательно пытались замѣнить древне-національную гордость объединеніемъ покоренныхъ народовъ въ великое цѣлое новой имперіи. И въ этомъ, кромѣ Іудей и Египта, достигли поразительнаго успѣха. Самое величіе Имперіи, громадность ея территоріи, блескъ прошедшихъ подвиговъ Рима—все это дѣйствовало, какъ могучій рычагъ. У писателя, такого характернаго грека, какъ Плутархъ—ближайшаго современника всѣхъ Ново-Завѣтныхъ писателей—мы находимъ многіе и значительные слѣды глубокаго впечатлѣнія, производимаго совершавшимися фактами.

„Римскій міръ“, какъ его называютъ, дѣйствовалъ также въ этомъ направленіи. Освобожденіе отъ постоянной войны, уничтоженіе всякихъ случаевъ для взаимныхъ несогласій, прекращеніе борьбы между внутренними партіями и, какъ слѣдствіе, чувство облегченія отъ всѣхъ страховъ за личное существова-

ніе—все это приводило тысячи людей къ покорности власти единой, всемогущей волѣ, которая въ своихъ собственныхъ интересахъ положила конецъ волненіямъ. Итакъ, несмотря на соединеніе самыхъ разнообразныхъ, даже враждебныхъ элементовъ, міръ быстро дѣлался единымъ, какимъ никогда прежде не былъ.

Развитіе всемірнаго союза—„универсализма“ составляетъ первую главную услугу, оказанную Римской Имперіей въ приготовленіи къ христіанству. Безъ этого обширнаго и вмѣстѣ однороднаго единства, приготовленнаго для его воспріятія Божественнымъ промысломъ, Христіанство никогда бы не распространилось за узкіе предѣлы страны его происхожденія, гдѣ море, пустыня и горы являлись такими хорошими стражами. Единство Имперіи или скорѣе ея главныя качества требуютъ для своего пониманія объясненія. Эти качества могутъ быть хорошо раздѣлены на двѣ группы—одну внѣшнюю, представляющую качества политическаго тѣла; другую внутреннюю, представляющую качества, относящіяся къ духу цивилизаціи.

Употребляя современное выраженіе, мы скажемъ, что Римская имперія была вмѣстѣ континентальной и морской силой—континентальной—по отношенію ко всѣмъ землямъ, которыми она управляла, морскою—по отношенію къ Средиземному морю. Для того чтобы уничтожить тѣ препятствія къ единенію, которыя лежали въ обичаяхъ и чувствахъ, и были болѣе трудныя для измѣненія, чѣмъ территоріальныя преграды,—которыя съ незапамятныхъ временъ отдѣляли одну націю отъ другой,—для этого нужно было дать множество средствъ для сношеній. А это успѣшно могло совершиться только тогда, когда бы царствовалъ миръ и страхъ его нарушенія отсутствовалъ. Какъ мы видѣли, Римъ обезпечилъ эти условія въ большую часть своего владычества. Намъ можетъ показаться страшнымъ, тѣмъ не менѣе это истина, что съ конца Римскаго императорскаго періода до второй четверти настоящаго столѣтія, путешествіе было болѣе затруднительно, чѣмъ въ рассматриваемый нами періодъ. Другими словами, въ эти промежуточные вѣка чело-вѣкъ никогда не пользовался такими удобствами, какъ тогда. Чтобы найти нѣчто подобное современному передвиженію че-

ловѣка, мы должны возвратиться за девятнадцать столѣтій назадъ. Непохожія въ другихъ отношеніяхъ, эти два періода представляютъ нѣкоторое сходство во всемъ, что касается существенныхъ условій путешествія. Безопасность и превосходныя средства сообщенія характеризуютъ оба періода. Римскіи міръ давалъ одно, Римскія дороги представляли другое. До тѣхъ поръ, пока не былъ изобрѣтенъ локомотивъ и пароходъ, путешествіе на далекія разстоянія никогда не совершалось такъ быстро, какъ во времена цезарей. Мы знаемъ о высокихъ Римскихъ чиновникахъ, что они были способны пріѣхать изъ южной Испаніи въ Римъ за недѣлю; говоря вообще, эта краткость изумительна. Великія артеріи сообщенія устраивались и охранялись непобѣдимой силой. Все по нимъ проходило въ безопасности и даже, принимая въ расчетъ наше время, съ сравнительной быстротой. Сношенія, говоря сравнительно, были легки, путешествіе не являлось такимъ ужаснымъ по трудности, какимъ оно можетъ намъ казаться. Далѣе, Римскіи императоры заботились и о морскихъ путяхъ. Много лѣтъ мѣшали водному сообщенію между Востокомъ и Западомъ пираты, которые нападали на суда, нагруженныя богатствами Сиріи, Аравіи и Египта, дѣлая этимъ торговлю небезопасною и невыгодною. Но единая воля императора, опираясь на силу, изгнала пиратовъ изъ ихъ излюбленныхъ мѣстъ и, какъ бы силой волшебства, Средиземное море стало также безопаснымъ, какъ теперь Атлантическій океанъ. Такъ Западъ и Востокъ начали свободно сноситься другъ съ другомъ, пріобрѣтать то знакомство, которое производитъ мѣновая торговля. Итакъ, императорское правительство, обладая морской и континентальной силой, дало возможность широкаго развитія путешествій и торговли, которыя могли теперь предприниматься въ полномъ сознаніи безопасности. Путь для космополитизма былъ открытъ, необходимость посланки Римскихъ солдатъ и администраторовъ во всѣ части имперіи знакомила многихъ съ этими новыми средствами сношенія, убѣждала многихъ въ ихъ безопасности и быстротѣ. Провинціалы пріобрѣтали привычку ѣздить въ столицу Имперіи; здѣсь они имѣли случаи для встрѣчъ со всѣми родами и видами людей. Римляне посылали своихъ сыновей въ Грецію для окончательнаго воспитанія. И большой путь, въ

составъ котораго входили: Греція, Египетъ, Италия и иногда Галлія, не былъ для всѣхъ неизвѣстенъ. Обстоятельства шли къ тому, чтобы уничтожить то средостѣніе, которое отдѣляетъ одну націю отъ другой и большія брѣши въ этой исключительности были пробиты распространеніемъ Римскаго гражданства съ его опредѣленными законами привиллегіями. Говоря это, мы пока на дѣло смотрѣли съ внѣшней стороны.

Если же мы обратимся къ болѣе внутреннимъ связямъ цивилизаціи, то откроется подобное же явленіе. Самыя превосходныя средства сообщенія, самый широко-распространенный обычай путешествовать имѣли бы мало значенія—какъ дѣйствительно современное положеніе показываетъ,—если бы люди не могли вступать въ болѣе близкія отношенія; единственное средство для этого заключается въ языкѣ. И этому Римская Имперія хорошо служила. Возьмите императорскій городъ, центръ обширной имперіи, и вы можете сказать, что на его востокѣ одинъ языкъ, а на его западѣ другой—были общепонятны. Какъ цивилизація еще и теперь показываетъ, Испанія и Франція, Италия и Британія и въ меньшей степени, Германія, развивали свою культуру чрезъ посредство Латинскаго языка. Малая Азія, Большая Азія, Эллада, Сирія, Финикія, Палестина, Египетъ нашли въ греческомъ языкѣ свой общій языкъ. Здѣсь были даны средства общенія болѣе могущественнаго, болѣе глубокаго, чѣмъ какое могли придумать самые всемогущіе правители, Римъ самъ сдѣлался двуязычнымъ. Всякій образованный человекъ, рожденный въ латинской семьѣ, стремился изучить Греческій языкъ, подобно тому, какъ русскій теперь долженъ изучать французскій или англійскій, если онъ не желаетъ быть отрѣзаннымъ отъ современной культуры. Греческій языкъ сдѣлался такимъ распространеннымъ, что многіе ученые люди, напр. Плутархъ, не чувствовали никакого затрудненія безъ знанія латинскаго языка, даже въ самомъ Римѣ чувствовали себя, какъ дома, такъ что не находили никакого побужденія изучать другой языкъ. Греки дали не только законы, но и языкъ побѣдителямъ.

Разсматривая Греко-римскую цивилизацію съ общей точки зрѣнія, можно сказать, что она стремилась стать менѣе провинціальной и обособленной (партикуляристической), но болѣе

международной и всемирной. Греко-Римская культура развивалась всюду. Соединение Греческихъ идей съ Римскимъ характеромъ произвело новыя черты ни исключительно греческія, ни исключительно римскія, но смѣшеніе тѣхъ и другихъ. Можно сказать, что эта смѣшанная цивилизація соприкасаясь тамъ и сямъ съ идеями Востока, господствовала надъ всѣми провинціями по берегамъ Средиземнаго моря. Болѣе медленно въ однихъ странахъ, чѣмъ въ другихъ, но всетаки вездѣ, это единство духа чувствовалось и сознавалось. Одинаковость идеаловъ, тождественность критеріевъ—все это стремилось организовать міръ не только въ политическое, но и социальное единство. „Богъ“, прекрасно говоритъ Оригенъ, „приготовилъ народы для Своего ученія и устроилъ такъ, чтобы всѣ народы повиновались одному Римскому императору: ибо, если бы было много царей и націй чуждыхъ другъ другу, то было бы трудно для Апостоловъ сдѣлать то, что повелѣлъ имъ Іисусъ, говоря: „Шедше, научите вся языки“. Хорошо извѣстно, что Іисусъ родился въ царствованіи Августа, который соединилъ въ одну имперію великое множество разсѣянныхъ обитателей міра“. Сравнительно краткій періодъ, прошедшій между основаніемъ имперіи и зарожденіемъ христіанства, можетъ показаться краткимъ для достиженія результатовъ, такъ глубоко вліятельныхъ и такъ широко-распространенныхъ. Но мы напомнимъ, что культурное объединеніе началось съ необыкновенной задачи Александра Великаго—„эллинизовать міръ“. Онъ не дожилъ до исполненія своихъ желаній, но данное имъ начало распространенію греческихъ идей никогда не было прерываемо и съ годами Греція дѣлалась все больше и больше „учителемъ Римскаго міра“ на добро и зло. Задача ранней имперіи была дать единство или подготовить мировой союзъ (универсальность)—познакомить человѣчество съ болѣе или менѣе тождественною цивилизаціею. Это и было совершено за поколѣніе до Христа, совершено съ замѣчательной легкостью и успѣхомъ, несмотря на громадныя препятствія. Сосредоточеніе силы въ рукахъ единой власти явилось именно лѣкарствомъ для тѣхъ волненій, смятеній и неурядицъ, которыя такъ явно снѣдали весь міръ въ послѣдніе дни Римской республики. И это объединеніе управленія, и это единство цивилизаціи нашли свое воплощеніе въ пер-

вомъ императорѣ—Цезарѣ. Онъ направилъ свой блестящій геній къ систематическому объединенію всѣхъ громадныхъ пріобрѣтеній многихъ вѣковъ въ одинъ согласный организмъ. И время требовало этого объединенія. Только необходимъ былъ личный вѣсъ одной признанной главы; условія, необходимыя для ея самовыраженія, уже были созданы особеннымъ духомъ Римскаго патріотизма; необходимый социальный, религіозный и интеллектуальный капиталъ былъ уже принесенъ Греціей и въ нѣкоторой степени восточнымъ умомъ; дикія племена Галловъ и Германцевъ влили свою жизнедѣятельную кровь въ вены изношеннаго общества. Императору оставалось только привести эти разнохарактерные народы къ сознанію ихъ единства и къ правильному пониманію тѣхъ благодѣяній, которыя давала имъ имперія. Итакъ все клонилось къ тому, чтобы явилась и всемірная религія въ этомъ всемірномъ царствѣ. Различныя и противоположныя во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, Царства Божіе и царство этого міра, были одно въ своей единственной особенности.

Римская имперія могла быть названа теперь однимъ тѣломъ безъ жизни. Не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что распространившееся чувство надежды, радостныя ожиданія возвеличивали и прославляли подвиги Августа. Міръ былъ ослабленъ войною, и вотъ онъ получилъ драгоцѣнный даръ мира; внезапный поворотъ отъ слабости и децентрализованной политики къ сильному центральному управленію, увѣренному въ себѣ, оживилъ націи, давъ имъ многія основанія гордиться своей имперіей. Сверхъ того, всѣ эти чувства національной гордости поддерживались и развивались императоромъ, который, стоя во главѣ государства, чувствовалъ свою силу и значеніе, какого прежде никто не имѣлъ. Взявши въ соображеніе всѣ явленія народившейся имперіи, можно сказать, что новое политическое тѣло обладало лишь духомъ настолько, насколько всѣ чувствовали облегченіе и насколько прониклись вѣрой, что человечество призываетъ къ новой жизни. Здѣсь, какъ всегда, литература отражаетъ духъ времени. И если мы призовемъ современнаго поэта, то что мы найдемъ? „Цѣлью Virgilія въ Энеидѣ было показать, что зданіе Римской имперіи, основаніемъ котораго было предпріятіе Энея, на какомъ основаніи древніе цари Альбы и Рима и послѣ-

дующія поколѣнія великихъ людей Республики строили дальше и наконецъ Августъ положилъ заключительный камень, не было дѣломъ рукъ человѣческихъ, но опредѣлено и построено Божественнымъ промышленіемъ и руководствомъ“. Энеида понимаетъ религіозное чувство такъ, какъ она понимала паціональное чувство Рима. Два рода этихъ чувствъ неотдѣлимы. Вѣра Римлянъ въ самихъ себя была другою формою ихъ абсолютной вѣры въ невидимую силу, покровительствующую имъ... Личность императора окружалась вѣнцомъ военной славы, благодѣтельнаго вліянія на міръ, божественной санкціи и наслѣдства божественныхъ почестей. Энеида, рассматриваемая, какъ произведеніе генія, является такимъ образомъ выраженіемъ и воплощеніемъ идеи, имѣющей могущественное значеніе для вѣка, въ которомъ она написана. Несомнѣнно, римская гордость въ этомъ совершенномъ достиженіи своихъ цѣлей,—какъ это многимъ казалось—заключала въ себѣ начало банкротства, но для того момента она имѣла значеніе объединяющаго принципа. Недоставало благодати; ея милость пришла какъ освѣжающая роса для міра, пстощеннаго грабежами, жестокостями и взятками.

Множество царствъ служило бы препятствіемъ для свободнаго распространенія ученія Іисуса по всему міру. Единство благопріятствовало самому быстрому и самому легкому распространенію его; приготовленіе міра было самое полное и полное самымъ безпримѣрнымъ образомъ. Палестина была такъ мала, что ея территорія часто служила предметомъ насмѣшекъ у Римлянъ, однако благодаря этимъ самымъ римлянамъ, „это не въ углу происходило“. Древнія могущественныя имперіи на дальнемъ востокѣ часто создавались смѣлыми авантюристами, или счастьемъ, иногда искусствомъ полководцевъ. Но когда эти люди сходили со сцены, ихъ государства оставались не долго. Большею частью они дѣлались добычей другихъ подобныхъ же силъ. Долголѣтнія государства древнихъ временъ были вообще малевкія, какъ напр. Греція, ихъ сила заключалась въ ихъ обособленности, съ развитіемъ взаимной однородной организаціи. Но и они также погибали, или не будучи въ состояніи противустоять громаднымъ арміямъ большихъ обществъ, или раздираемые внутренними смутами и неуряди-

цами—этой язвой мелкихъ государствъ. Подобнымъ образомъ, громадное государство Александра Великаго распалось на куски непосредственно послѣ его смерти, однако его планъ духовнаго завоеванія не погибъ и получилъ полное осуществленіе. Но единство, данное Римомъ, стояло твердо въ историческомъ развитіи римскаго характера, благодаря замѣчательной гениальности этой расы въ области организаціи и управленія. Ихъ великолѣпная система закона была создана для того, чтобы сдѣлать міръ единымъ. Ихъ побѣды надъ природою въ устройствѣ дорогъ, водопроводовъ и блестящихъ городовъ въ варварскихъ странахъ и не меньшія побѣды ихъ надъ человѣческимъ духомъ во многихъ націяхъ—побѣды, доставленныя дисциплиной, неуклоннымъ исполненіемъ долга и твердостью—все это дало широкія и вмѣстѣ глубокія основанія для ихъ окончательнаго главенства. Быть Грекомъ, или Египтяниномъ, Іудеемъ или Галломъ—значило вичто, но быть Римскимъ гражданиномъ—это значило быть важнымъ лицомъ—указаніе на это гражданство дѣйствовало одинаково магически всюду. „Главный начальникъ испугался, когда узналъ, что онъ, т. е. ап. Павелъ, былъ Римлянинъ и потому что онъ связалъ его“. Медленнымъ, но все же вѣрнымъ путемъ, эта единственная организація утверждалась на развалинахъ безчисленныхъ царствъ силой своего собственнаго внутренняго достоинства и въ силу этой же заслуги она налагала теперь отпечатокъ на весь цивилизованный міръ. Какъ будто прямымъ вмѣшательствомъ божественной силы, гражданскій хаосъ превратился въ космосъ закона и порядка. Человѣческое единство, казалось, было совершившимся фактомъ. Первый разъ въ исторіи человѣчество могло быть названо человѣчествомъ съ нѣкоторымъ видомъ справедливости.

Выѣшнее единство, со всѣми вытекающими отсюда слѣдствіями, было даромъ Рима дѣлу приготовленія міра къ принятію Христіанства.

Но картина представляетъ и другую сторону, которая часто затемняла всё то, что мы разсматривали; и вотъ къ этой сторонѣ мы и обратимся.

К. Г. Воблый.

(Окончаніе будетъ).

ЕСТЕСТВЕННОЕ БОГОПОЗНАНИЕ.

(Продолженіе *).

Г Л А В А 3 л.

Процессъ міровой жизни, предполагающій, какъ свою цѣль, новое небо и новую землю.

„Небеса проповѣдуютъ славу Божию и о дѣлахъ рукъ Его вѣщаетъ твердь“ (Псал. XVIII, 2). Такъ, въ религиозномъ восторгѣ восклицалъ ветхозавѣтный богодухновенный пѣвецъ, и богодухновенные и священные писатели ветхаго и новаго завѣта неоднократно повторяли эту мысль псалмопѣвца (Іов. XII, 7—10, XXXVII—XLI; Премуд. Солом. XIII, 5; Дѣян. XIV, 17; Римл. I, 20). Эта мысль всегда находила себѣ откликъ въ лучшихъ сердцахъ человѣчества. Ксенофонъ (около 434—359 до Р. X.) въ своихъ *Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους* (I, 4) передаетъ слѣдующую бесѣду Сократа съ Аристедемомъ малымъ, о которомъ говорили, что онъ не вѣритъ въ боговъ и насмѣхается надъ вѣрующими въ нихъ. С: скажи мнѣ, Аристедемъ, есть ли люди, мудрость которыхъ возбуждала бы твое удивленіе.—А: конечно. С: такъ назови мнѣ ихъ имена.—А: я питаю величайшее удивленіе къ Гомеру за его эпическія творенія, къ Меланиппиду—за его дифирамбы, къ Софоклу—за его трагедіи, къ Поликлету—за его статуи и къ Зевксису—за его картины.—С: какъ думаешь ты: кто заслуживаетъ высшаго удивленія, создатель ли неразумныхъ и безжизненныхъ образовъ, или создатель живыхъ разумныхъ су-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1900 г. № 9.

ществъ?—А: конечно, послѣдній, если только допустить, что эти существа дѣйствительно одолжены своимъ бытіемъ творческому смотрѣнію, а не случаю. С: думаешь ли ты, что то, что несомнѣнно существуетъ для какой-то цѣли и служить на пользу, должно быть произведеніемъ случая или творческаго ума?—А: что служить на пользу, то должно быть произведеніемъ творческаго ума. С: но развѣ тебѣ не кажется, что тотъ, кто вначалѣ сотворилъ людей, далъ имъ на пользу органы чувствъ: глаза, чтобы видѣть видимое, уши, чтобы слышать слышимое? Что было бы пользы въ запахахъ, если бы не было носа? И какія ощущенія получались бы отъ сладкаго, остраго и отъ всѣхъ видовъ вкушаемаго, если бы человѣку не былъ данъ языкъ для ихъ различенія? Не представляется ли тебѣ дѣломъ мудрой предусмотрительности, что глаза, которые легко могутъ подвергаться вредоноснымъ вліяніямъ, снабжены вѣками, какъ дверьми, которыя открываются, когда нужно употребить глаза и во снѣ закрываются опять? и чтобы не вредилъ имъ вѣтеръ, они снабжены рѣсницами, какъ бы нѣкоторымъ защитительнымъ ситомъ? и брови не возведены ли, какъ охранныя кровли для того, чтобы глазамъ не вредилъ потъ со лба? И развѣ ухо могло бы воспринимать всѣ тоны, если бы оно не было столь объемлюще? И передніе зубы у всѣхъ живыхъ существъ не назначены ли для того, чтобы откусывать, и зубы челюстей не существуютъ ли для того, чтобы разжевывать принятое? И ротъ, которымъ живыя существа принимаютъ все то, къ чему стремятся ихъ желанія, не намѣренно ли помѣщенъ вблизи глазъ, носа, между тѣмъ какъ органы для низшихъ выдѣленій удалены, насколько возможно, отъ органовъ чувствъ? Все это устроено такъ мудро и такъ заботливо; ужели ты все еще находишься въ сомнѣніи—есть ли это произведеніе случая или творческаго ума?—А: нѣтъ, по истинѣ если такъ разсматривать, то это дѣло есть мудраго и исполненнаго любви творца.—С: и не намѣренно ли онъ вложилъ стремленіе къ произведенію дѣтей, а матерямъ и заботу объ ихъ воспитаніи и вложилъ тварямъ заботу о сохраненіи жизни и страхъ предъ смертію?—А: конечно, это устроено по усмотрѣнію того, кто тщательнѣйше

заботился о сохраненіи бытія живыхъ тварей.—С: ты вѣришь, что ты владѣешь разумомъ, но неужели ты думаешь, что больше нигдѣ нѣтъ разума? Ты однако знаешь, что ты въ своемъ тѣлѣ заключаешь только маленькую частичку земли, и что эта земля кромѣ тебя находится еще въ очень многомъ, и влажнаго только немного заключастся въ тебѣ, между тѣмъ какъ его существуетъ столь много и что изъ всего прочаго, котораго столь много, только малѣйшая часть отдѣлилась для образованія твоего тѣла? Думаешь ли ты дѣйствительно, что нигдѣ нѣтъ духа и что ты пріобрѣлъ его счастливымъ случаемъ? И что могущественная безконечная вселенная приведена въ такое благоустройство чѣмъ-то неразумнымъ?—А: я только не вижу владыкъ вселенной, устроителей того, что здѣсь есть ввизу.—С: ты однако не видишь и своей души, которая есть владычица твоего тѣла. Не можешь ли ты съ равнымъ правомъ сказать, что ты всегда дѣйствуешь не по разумному усмотрѣнію, а случайно?—А: нѣтъ, Сократъ, я не презираю и не отрицаю божества, я только думаю, что оно столь высоко, что не нуждается въ моемъ ему служеніи (Аристодема обвиняли въ томъ, что онъ не приносилъ богамъ жертвъ).—С: не правда ли, что чѣмъ выше оно, то, если оно требуетъ твоего служенія, тѣмъ ревностиѣе ты долженъ его чтить?—А: да пойми, что если бы я былъ увѣренъ, что боги заботятся о людяхъ? С: такъ ты думаешь, что они не заботятся о людяхъ. Они, которые только однимъ людямъ изъ всѣхъ живыхъ существъ дали вертикальное положеніе? И это вертикальное положеніе позволяетъ намъ видѣть далѣе, лучше и предохранять себя отъ различнаго рода вреда. Между тѣмъ какъ другимъ тварямъ даны ноги, которыя могутъ служить только для передвиженія, людямъ даны еще руки, которыя дѣлаютъ намъ весьма многое изъ того, что составляетъ наше счастье (передъ тѣми—животными). Далѣе, хотя всѣ твари имѣютъ языкъ, однако только одинъ человѣческій языкъ созданъ такъ, что онъ свободно двигается во рту и черезъ это является члено-раздѣльная рѣчь и взаимное пониманіе относительно нашихъ желаній. Но если Богу не угодно было заботиться о нашихъ тѣлахъ, то Онъ вложилъ ли бы въ человѣка

владычествующую душу. Развѣ есть какое-либо другое существо, кромѣ человѣка, душа котораго владѣла бы знаніемъ о бытіи боговъ, создавшихъ этотъ великій, прекрасный міръ? Какой другой родъ кромѣ человѣческаго почитаетъ боговъ? Какая душа лучше, чѣмъ человѣческая, можетъ охранять отъ голода и жажды, отъ холода и зноя, можетъ лучше излѣчивать болѣзни, воспринимать слышимое, видимое, преподаваемое? Развѣ не ясно тебѣ, что люди возвышаются надъ другими созданіями, какъ боги, имѣя отъ природы царственное тѣло и царственную душу. Какъ мало существо съ тѣломъ быка и разумомъ человѣка могло бы достигнуть того, чего оно хочетъ, такъ мало могли бы достигнуть этого созданія, имѣющія руки, но не имѣющія разума. И ты, который получилъ то и другое—что имѣетъ столь высокую цѣну—ты думаешь, что боги не заботятся о тебѣ? Что же собственно должны они дѣлать, чтобы ты повѣрилъ ихъ заботливости о тебѣ? А: они могли бы посылать мнѣ подобно тому, какъ ты это говоришь о себѣ (демоніонъ Сократа)—совѣтника, который бы мнѣ говорилъ, что я долженъ и чего не долженъ дѣлать.—С: однако, если они на вопросы аѳинянъ открываютъ имъ свою волю въ мантикѣ, то неужели ты думаешь, что вмѣстѣ съ этимъ они не открываютъ свою волю и тебѣ. И если они посылаютъ эллинамъ чудесныя указанія и даютъ имъ знаменія, точно также и всѣмъ людямъ, то тебя одного лишь они исключаютъ и оставляютъ пренебреженнымъ? Думаешь ли ты, что боги вложили бы въ людей вѣру, что они (боги) могутъ дѣйствовать благостно и гнѣвно, если бы они на самомъ дѣлѣ не могли поступать такимъ образомъ и что люди вѣчно обманывались бы и не могли бы замѣтить этого? Развѣ ты не видишь, что то, что есть древнѣйшаго и мудрѣйшаго—народы и государства весьма много заботятся о богопочитаціи, и что почтеннѣйшій возрастъ очень много думаетъ о богахъ? О, мой хорошій! подумай о томъ, что въ тебѣ живетъ духъ, который управляетъ твоимъ тѣломъ вполне по своей волѣ, такъ ты долженъ себѣ представлять, что разумъ, живущій во вселенной, управляетъ ею, какъ ему представляется наилучшимъ. И не думай, что если твой глазъ можетъ видѣть за много стадій,

то глазъ божій не въ состояніи видѣть всего, и если твой духъ можетъ заботиться о томъ, что происходитъ здѣсь, въ Египтѣ и въ Сициліи, то разумъ божій не можетъ заботиться обо всемъ? Если ты желаешь узнать, будутъ ли люди тебѣ оказывать услуги, ты напередъ самъ оказываешь таковыя имъ, и если ты желаешь испытать, будутъ ли они къ тебѣ расположены, ты напередъ имъ дѣлаешь пріятное, и если ты хочешь получить совѣтъ отъ мудреца, ты знакомишься съ нимъ. Если ты сдѣлаешь подобный опытъ съ богами—дадутъ ли они тебѣ совѣтъ относительно того, что скрыто отъ людей, если ты будешь служить имъ, то ты тогда узнаешь могущество и сущность божественнаго, которое можетъ вмѣстѣ все видѣть и слышать, быть превыше всего и вмѣстѣ о всемъ заботиться (§§ 2—18).

Наивныя возраженія Аристодема разсѣвались подъ вліяніемъ геніальныхъ рѣчей Сократа все равно, какъ полосы утренняго тумана разсѣваются солнечными лучами. Но рѣчи Аристодема, это только слабый откликъ того протеста противъ теологическаго міросозерцанія человѣчества, который возникъ раньше и Ксенофонта и Сократа. Простая мысль, что все разумное производится только разумнымъ, представлявшаяся всегда непосредственно очевидною человѣчеству, была заподозрѣна рефлектирующимъ мышленіемъ, лишь только возникло таковое. Разумное является, но разумной причины его не видно. Если эта причина не открываетъ себя никогда и нигдѣ, то возникаетъ вопросъ; существуетъ ли на самомъ дѣлѣ она? Говорятъ, что случайно не можетъ возникать разумное и цѣлесообразное. Пусть такъ, но можетъ быть, какъ нибудь иначе возможно объяснить упорядоченность и цѣлесообразный строй міра? Намекъ на возможность такого исхода былъ высказанъ уже Эмпедокломъ (приблиз. 490—430 г. г. до Р. Х.). Въ своемъ толкованіи органическаго міра онъ высказалъ мысль, что въ природѣ можетъ сохраниться только цѣлесообразное. Природа производитъ всевозможныя формы жизни, но все то, что не цѣлесообразно, погибаетъ, и Эмпедокль предполагалъ, что нынѣшнимъ людямъ и настоящему животному міру предшествовало существованіе множества формъ, которыя погибли, какъ

неудачные опыты творенія (Эмпедокль опирался и на наблюденія, и на сказанія, напримѣръ о центаврахъ. Аристотель такъ говоритъ объ этомъ воззрѣннн агригентскаго мыслителя—Эмпедокль былъ изъ Агригента—*ἄπου μεν οὐκ ἅπαντα συνέβη ὡσπερ καί εἰ ἔνεχα τοῦ εἶνετο, ταῦτα μεν εσώθη ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου συστάντα ἐπιτηδείως ὅσα δέ μὴ οὕτως, ἀπόλετο καί ἀπόλλυται, καθάπερ Ἐμπεδокλῆς λέγει. Phys. II, 8, 1986).* Эмпедокль отрицалъ разумное происхожденіе цѣлесообразнаго строя міра (взаимную приспособленность существъ и приспособленность ихъ къ средѣ), его старшій современникъ Анаксагоръ (приблиз. 500—428 гг. до Р. Х.) отрицалъ провиденціальннй строй міра. Признавая *νοῦς* причиной начала движенія, онъ стремился механически истолковать происхожденіе современнаго міра и не хотѣлъ въ происходящихъ явленіяхъ видѣть ничего кромѣ неизбѣжныхъ слѣдствій механическихъ причинъ. Плутархъ (около 46—120 гг. по Р. Х.) въ своей біографіи Перикла рассказываетъ слѣдующее. „Говорятъ, пишетъ Плутархъ, что однажды принесли Периклу изъ деревни голову барана съ однимъ только рогомъ; когда предвѣщатель Лампонъ увидалъ крѣпкій и толстый рогъ, выросшій на срединѣ головы, онъ сказалъ: „Теперь въ городѣ двѣ партіи, партія Фукидида и Перикла; но скоро власть перейдетъ къ одному, къ тому, у котораго явилось предзнаменованіе“; но Анаксагоръ разрубилъ голову и показалъ, что мозгъ не наполнялъ всего черепа, а принялъ остроконечный видъ подобно яйцу и съ концовъ своего вмѣстилища сгустился у того самаго мѣста, гдѣ находится корень рога. Тогда всѣ присутствующіе стали смотрѣть съ уваженіемъ на Анаксагора, а чрезъ нѣсколько времени и на Лампона, когда Фукидидъ лишился власти и Перикль сталъ управлять всѣми дѣлами народа. Мнѣ впрочемъ кажется, что оба были правы и естествоиспытатель и гадалецъ; первый вѣрно понялъ причину, а другой—цѣль явленія; задача перваго состояла въ томъ, чтобы объяснить, отчего оно произошло и какъ оно случилось, задача же втораго—чтобы предсказать, зачѣмъ оно случилось и что оно означаетъ. Тѣ, которые говорятъ, что съ объясненіемъ причины предзнаменованія уничтожается и его значеніе, не понимаютъ, что вмѣстѣ съ божественными

знаками они отвергаютъ и искусственные, употребляющіеся между людьми, какъ-то: звукъ дисковъ, свѣтъ сигнальныхъ огней, тѣнь, которую бросаетъ стрѣлка на солнечныхъ часахъ. Каждое изъ этихъ явленій имѣетъ свою естественную причину, но въ то же время устроено для того, чтобы означать что-нибудь“. (Жизнеописаніе Плутарха. Перикль. Переводъ подъ редакціей Герье. Вып. I стр. 203—204. 1862). Изъ повѣствованія Плутарха слѣдуетъ, что его взглядъ на цѣлесообразное былъ взглядъ и многихъ аѳинянъ V-го столѣтія до Р. Х. Тѣ, которые почитали Лампона и Анаксагора, очевидно, признавали, что явленія должны имѣть для себя достаточную причину и вмѣстѣ съ тѣмъ могутъ имѣть разумныя цѣли. Такимъ образомъ, можно сказать, что уже въ V-омъ вѣкѣ до Р. Х. вопросъ о цѣлесообразномъ получалъ всѣ тѣ рѣшенія, которыя потомъ давались на него въ теченіе почти 24 вѣковъ. Главныхъ рѣшеній въ сущности два. По одному—міръ есть благоустроенная система, за которою предполагается премудрый устроитель, по другому—міръ есть слѣпой хаосъ, безразумное сцѣпленіе причинъ и слѣдствій, и то, что мы называемъ цѣлесообразностію, есть только субъективное представленіе нашего ума. Первое рѣшеніе есть непосредственное убѣжденіе человѣчества, второе пытается утвердиться на данныхъ науки, имъ безусловно отрицается бытіе Бога—Творца, Промыслителя, Бога—Отца человѣчества, имъ отрицаются идеалы человѣчества, разумность и смыслъ жизни. Второе рѣшеніе находитъ себѣ сочувствіе у ученыхъ, но къ счастью далеко не у всѣхъ. Многихъ изслѣдованіе природы и исторіи человѣчества утверждаетъ въ непосредственномъ убѣжденіи, что разумное не можетъ быть порожденіемъ неразумнаго и что должно стремиться понять смыслъ бытія, чтобы по возможности собственную жизнь дѣлать разумною. Мы попытаемся теперь раскрыть основательность этого убѣжденія и показать, что противоположный взглядъ опирается на поверхностномъ и одностороннемъ изслѣдованіи явленій.

Заключеніе отъ цѣлесообразнаго строя міра къ его премудрому устроителю носить обыкновенно имя телеологическаго доказательства бытія Божія. Его сущность и обычная форма

такова.—Природа представляется человѣку разумной, прекрасной и благодѣтельной. Природа представляетъ собою разумное произведеніе: организмы тварей приспособлены къ условіямъ ихъ существованія, имъ даны способности и средства сохранять и поддерживать жизнь, они имѣютъ средства самозащиты. Природа является прекраснымъ созданіемъ: чрезвычайное разнообразіе существующаго—красивыя сочетанія тоновъ и красокъ, красивыя твари, все это говоритъ намъ о томъ, что ее произвелъ безконечно высокій эстетическій вкусъ. Наконецъ, природа благодѣтельна. Недаромъ ее называютъ матерью: она даетъ намъ средства для жизни и счастья. Если мы по дѣйствию можемъ судить о причинѣ и по произведенію о художникѣ, то мы должны заключить, что природу устроилъ всеблагой и премудрый Деміургъ.

Прежде всего здѣсь послышки, изъ которыхъ дѣлается выводъ, нуждаются въ раскрытіи и обоснованіи. Природу называютъ разумной, называютъ устроенной цѣлесообразно, но при этомъ не считаются ни съ объясненіемъ происхожденія цѣлесообразнаго, которое, какъ мы уже сказали, было дано еще Эмпедокломъ и теперь развито въ цѣлую теорію, ни съ объясненіемъ происхожденія идеи цѣлесообразнаго, объясненіемъ, усвояющимъ этой идее субъективный и случайный характеръ. Эмпедокль сказалъ: въ природѣ сохраняется лишь цѣлесообразное. Это короткое изрѣченіе Эмпедокла есть ни болѣе, ни менѣе какъ формула того ученія, которое теперь носитъ имя естественнаго подбора. По этому ученію въ природѣ возникаютъ всевозможныя формы и цѣлесообразныя и не цѣлесообразныя, но все не цѣлесообразное погибаетъ по естественному закону, сохраняется только наиболѣе устойчивое, наиболѣе цѣлесообразное. Вотъ—отъ чего процессъ міровой жизни и состоитъ въ умноженіи цѣлесообразнаго. Природу называютъ прекрасной, но забываютъ, что красота условна: дикарь понимаетъ ее иначе, чѣмъ человѣкъ культурный. Мы называемъ прекрасными тѣ формы, которыя производятъ пріятное, ласкающее дѣйствіе на наши органы чувствъ. Но такое дѣйствіе производитъ на насъ или то, съ чѣмъ у насъ ассоціировалась мысль о пользѣ, о совершенствѣ, или то, къ чему приспособо-

билась наша нервная система. Намъ нравится голубой цвѣтъ неба, потому что нашъ глазъ развивался преимущественно подъ воздѣйствіемъ этого цвѣта и приспособился къ нему, напротивъ, красный цвѣтъ вызываетъ раздраженіе глазныхъ нервовъ. Яркіе цвѣты намъ нравятся потому, что мы съ этою яркостію связываемъ мысль о сильной интенсивности жизни. Природу называютъ благодѣтельной, но на самомъ дѣлѣ она равнодушна къ своимъ созданіямъ. Вѣдь, она не только сохраняетъ, но и убиваетъ. Жизнь и смерть идутъ въ пей рядомъ. Убивая свои собственныя созданія, природа, видимъ, часто поражаетъ наилучшее и прекрасное и оставляетъ жить глупое и безобразное. Затѣмъ при разсужденіи о цѣлесообразномъ устройствѣ природы упускаютъ изъ виду, что оцѣнка цѣлесообразнаго субъективна. То, что цѣлесообразно и удобно для одного, нецѣлесообразно и невыгодно для другаго. Въ природѣ постоянно идетъ борьба за существованіе, одни живутъ на счетъ другихъ, счастье однихъ обусловлено страданіями другихъ. Никакихъ цѣлей не открывається въ этой битвѣ жизни. Всѣ эти соображенія колеблютъ тѣ факты, изъ которыхъ исходитъ телеологическое доказательство.

Но кромѣ этого мы находимъ его еще и логически неправильнымъ. Мы находимъ, что въ телеологическомъ доказательствѣ изъ посылокъ выводятъ меньше, чѣмъ изъ нихъ слѣдуетъ. Обыкновенно говорятъ, что телеологическое доказательство доказываетъ лишь фактъ существованія диміурга, устроителя вселенной, но не творца. Мы не соглашаемся съ этимъ. По нашему мнѣнію, послыки доказываютъ бытіе Творца. Цѣлесообразное устройство вселенной есть слѣдствіе тѣхъ законовъ, которые управляютъ ея бытіемъ. Устройство вселенной есть, говоря иначе, созданіе законовъ, управляющихъ ея бытіемъ. Но такое созданіе можетъ быть произведено лишь творцомъ, а не диміургомъ. Говорятъ, что телеологическое доказательство допускаетъ образованіе міра изъ готоваго матеріала. Любопытно, какими чертами охарактеризовали бы такъ разсуждающіе этотъ готовый матеріаль? Не много нужно размышленія, чтобы убѣдиться, что этотъ матеріаль представляетъ собою „чистую пустоту“. Говорятъ: телеологическое доказатель-

ство есть доказательство по аналогіи: изъ того, что домъ строится архитекторомъ, часы устраиваются часовщикомъ, выводятъ, что и міръ образованъ какимъ-то строителемъ. И какъ въ первыхъ двухъ случаяхъ мы имѣемъ съ одной стороны матеріаль, съ другой—художника, то, говорятъ, естественно предположить, что такъ же происходитъ дѣло въ послѣднемъ случаѣ. Вотъ почему телеологическое доказательство и считается недостаточнымъ и неполнымъ безъ космологическаго. Но на самомъ дѣлѣ это не такъ. Мы видимъ, что въ настоящее время міръ существуетъ самъ собою. Отношеніе земли къ солнцу опредѣляется дѣйствіемъ закона тяготѣнія, развитіе органической жизни на землѣ опредѣляется дѣйствіемъ біологическихъ законовъ. Если эти законы и принципы существовали отъ вѣка, то тогда міръ бы развился самъ собою и диміургъ былъ бы ненуженъ, а если принципы бытія вызваны къ существованію диміургомъ, то, значить, онъ не диміургъ, а творецъ.

Такъ, намъ кажется, что въ посылки и въ выводъ телеологическаго доказательства должны быть внесены нѣкоторыя поправки, которыя и сдѣлали бы его и болѣе сильнымъ, и болѣе доказывающимъ. Должно замѣтить, что телеологическое доказательство, какъ и другія, имѣетъ для себя психологическую основу. У насъ есть идея причинности, и эта идея поражаетъ космологическое доказательство бытія Божія, у насъ есть идея цѣли и эта идея даетъ бытіе телеологическому доказательству. Рядомъ съ мыслию, что все существуетъ *почему-нибудь*, у насъ есть мысль, что все существуетъ *для чего-нибудь*. Если о тѣхъ или другихъ существахъ и предметахъ мы можемъ предполагать, что они существуютъ для блага иныхъ существъ, то что мы скажемъ о всемъ существующемъ, для чего существуетъ оно? Есть старій отвѣтъ на этотъ вопросъ, отвѣтъ, получившій въ настоящее время широкое распространеніе: все существуетъ само для себя, оно всегда существовало въ общемъ такимъ же, каково и нынѣ, и всегда будетъ такимъ, какимъ является нынѣ. Этотъ отвѣтъ, хотя и не буквально выраженный, давался еще во времена св. апост. Петра (см. 2 посл. ап. Петра III, 4). Жизнь есть благо и потому она существуетъ; благо живетъ само для себя. Этотъ отвѣтъ

въ дѣйствительности не удовлетворяетъ никого. Человѣка въ его печальномъ настоящемъ поддерживаютъ вѣра въ будущее. Это прекрасно выразилъ Шиллеръ въ своемъ извѣстномъ стихотвореніи *Hoffnung*. Да и на самомъ дѣлѣ, если бы міръ навсегда имѣлъ остаться такимъ, каковъ онъ есть, если бы въ перспективѣ человѣчеству и прочимъ тварямъ рисовалась вѣчно та же самсара (буддійское названіе для круговорота бытія), то не стоило бы жить. „Весь міръ во злѣ лежитъ (I посл. Іоан. V, 19), говорилъ въ 1-мъ вѣкѣ св. ап. Іоаннъ Богословъ. Зачѣмъ же тонуть въ этомъ злѣ міра? Правда, многіе проводятъ свою жизнь пріятно и счастливо. Но если всмотрѣться внимательно, то окажется, что ихъ счастье есть призрачное, что они счастливы лишь потому, что не анализируютъ своего счастья, и потому что призрачная маія закрываетъ передъ ихъ глазами суровую дѣйствительность. „Счастье ли, призракъ ли счастья, не все ли равно?“ говорятъ и думаютъ эти люди. Для того, чтобы быть счастливыми, нужно, чтобы мы сами себѣ и окружающая насъ дѣйствительность *казались* прекрасными и чтобы намъ *казалось*, что и въ насъ самихъ и въ нашихъ отношеніяхъ къ дѣйствительности царствуетъ полная гармонія. Какъ бывають счастливы самообольщенные глупцы, считающіе себя геніями, какъ счастливы влюбленные, считающіе своихъ возлюбленныхъ—равныхъ которымъ по достоинствамъ можно найти 12 въ каждой дюжинѣ (припомнимъ „Сонъ въ лѣтнюю ночь“ Шекспира)—верхомъ совершенства. Припомнимъ безумнаго евангельскаго богача, который былъ счастливъ, взирая на свои крѣпкія житницы, наполненныя хлѣбомъ; представимъ великихъ міра сего, которые чувствуютъ себя счастливыми, когда слышатъ гнусную и нелѣпую лесть, и мы увидимъ, что вездѣ счастье дается лишь маіей. Но если мы захочемъ дѣйствительнаго счастья, обусловленнаго тѣмъ, что между нами и міромъ была дѣйствительная, а не кажущаяся гармонія, то намъ тогда придется выступить на борьбу со зломъ міра и если кому даже и удастся дѣло улучшенія міра, то не ему придется воспользоваться плодами этого улучшенія: умноженіе счастья въ мірѣ будетъ куплено цѣною его страданій. Такъ существующій міръ представляетъ на выборъ или призрачное

счастье или дѣйствительное страданіе. Въ самомъ лучшемъ случаѣ тотъ, чье стремленіе къ умноженію благъ и гармоніи въ мірѣ встрѣтитъ себѣ сочувственный откликъ, достигнетъ только относительнаго благополучія. Это благополучіе будетъ даваться ему сознаниемъ того, что онъ сдѣлалъ хорошаго, но оно будетъ отравляться сознаниемъ того, какъ еще много дурнаго осталось въ мірѣ и какъ еще много ему остается дѣлать. Эта печальная истина приводитъ насъ къ заключенію, что цѣль, ради которой существуетъ міръ, не получаетъ своего постояннаго осуществленія и что или эта цѣль будетъ достигнута въ будущемъ или она не осуществится никогда. Если послѣднее, тогда наша жизнь теряетъ смыслъ, тогда все существующее окрашивается темною дымкою, тогда наши труды, наши усилія улучшить дѣйствительность будутъ также мало разумны, какъ стремленія ребенка достать рукою луну или попытка глунца убѣжать отъ своей собственной тѣни. Однако мы живемъ и трудимся, слѣдовательно нашею дѣятельностію заправляетъ вѣра, что есть нѣчто высшее и что мы можемъ его достигнуть. Эта вѣра предполагаетъ собою разумность существующаго и то, что существующее направляется къ какой-то высшей цѣли. Если бы не было послѣдняго, если бы космосъ жилъ, такъ сказать, рутиннымъ образомъ, то тогда наши единичныя и слабыя усилія стремиться къ совершенству остались бы безрезультатными. Вотъ почему мы въ своей дѣятельности должны руководиться постулатомъ, что бытіе міра направляется къ какой-то высшей цѣли, къ какому-то высшему совершенству.

Это—постулатъ, неизбѣжный, необходимый постулатъ, который можно отрицать на словахъ, но который никто изъ трудящихся разумнымъ и честнымъ трудомъ не отрицаетъ на дѣлѣ, ибо его дѣла исходятъ изъ вѣры въ этотъ постулатъ, а его слова находятся въ противорѣчій съ его дѣлами. Но намъ, можетъ быть, скажутъ: что же, это только вѣра? Блаженъ, кто вѣруетъ. Мы отвѣтимъ на это: во 1) эта вѣра необходима для того, чтобы сдѣлать жизнь осмысленною и разумною, во 2) эта вѣра находитъ себѣ подтвержденіе въ жизни вселенной, въ исторіи человѣчества и въ судьбахъ индивидуума. Прежде

всего эту вѣру подтверждаетъ исторія міра. Космогонія, геологія, фито и зоо-палеонтологія говорятъ намъ, что количество красоты и совершенства въ мірѣ постоянно умножается. Воспользуемся только общепризнанными фактами этихъ наукъ, вотъ—что говорятъ они намъ. Первый періодъ въ исторіи нашей земли эти науки называютъ азойическимъ. Тогда не было жизни, пустынная земля носилась по небесному пространству, не имѣя обитателей. Затѣмъ начался палеозойскій періодъ. Жизнь сначала явилась въ простѣйшихъ и очень немногочисленныхъ формахъ. Несомнѣнные остатки организмовъ мы находимъ въ слояхъ силурійской формаціи. Водоросли, представители нѣкоторыхъ типовъ беспозвоночныхъ и нѣкоторыя рыбы (*cephalaspis*), подобныя которымъ не существуютъ теперь, вотъ все, что мы находимъ въ ту пору. Принципъ постепенности развитія долженъ вести насъ къ мысли, что раньше существовали еще болѣе простѣйшія формы, что всѣ слѣды ихъ исчезли, но мы рѣшили, что мы будемъ въ изложеніи избѣгать гипотезъ и опираться лишь на факты, считающіеся несомнѣнными въ наукѣ. За силурійской въ стратиграфическомъ (а слѣдовательно и въ хронологическомъ) порядкѣ слѣдуетъ девоиская формація. Здѣсь въ первый разъ встрѣчаются слѣды сухопутной жизни. Жизнь, какъ растительная, такъ и животная, являетъ значительно больше разнообразія. Кромѣ различныхъ классовъ тайно-брачныхъ мы встрѣчаемъ уже здѣсь нѣкоторыя саговья и хвойныя растенія, мы встрѣчаемъ нѣкоторые новые типы животныхъ организмовъ. Но здѣсь нѣтъ еще ни птицъ, ни млекопитающихъ, ни того обширнаго класса растеній, которыя носятъ имя двусѣмянодольныхъ и которыя мы считаемъ наиболѣе совершенными. Въ слѣдующую каменноугольную эпоху несомнѣнно растительность получила широкое развитіе на землѣ, но пусть не думаютъ, что она была разнообразной и являла тѣ образы красоты, которые мы видимъ въ современныхъ цвѣтахъ и деревьяхъ. Всѣмъ извѣстны тѣ травы, которыя носятъ имя хвощей, плауновъ, папоротниковъ. Между прочимъ общая черта у нихъ всѣхъ та, что они никогда не цвѣтутъ, не исключая ночи и подъ Ивана Купала. Въ каменноугольную эпоху поверхность земли и была покрыта главнымъ

образомъ растеніями этихъ видовъ, только тогда они были не травами, а деревьями, достигавшими болѣе 15 сажень высоты и имѣвшими болѣе полсажени въ діаметрѣ. Таковы: калалиты, сигилляріи, лепидодендроны. Было тогда уже довольно много однодольныхъ, саговыхъ и хвойныхъ, но главнымъ образомъ царили тайнобрачныя. Теперь представимъ себѣ, что какой-нибудь высокоразвитый мыслитель съ другаго міра, путешествуя по междупланетному пространству, попалъ бы въ то время на нашу землю. Безъ сомнѣнія ландшафтъ, развернувшійся предъ нимъ, онъ нашелъ бы унылымъ и однообразнымъ, какимъ находимъ и мы его реставрацію въ учебникахъ фито-палеонтологіи. Очень естественно, что нашему мыслителю пришли бы въ голову слѣдующія соображенія: зачѣмъ, для чего растутъ эти унылыя чешуйчатые или звѣздчатые растенія. Если даже допустить, что въ нихъ есть своеобразная красота, то этою красотою никто не наслаждается и не будетъ наслаждаться, пользы они никому не приносятъ, они не могутъ даже служить пищею для тѣхъ организмовъ, которые населяютъ землю. Несомнѣнно, что природа производитъ много безцѣльнаго, она произвела ихъ и она ихъ уничтожитъ, никому не были полезны они и никому не принесетъ пользы ихъ смерть. Разсуждая такъ, нашъ мыслитель впалъ бы въ глубокое заблужденіе. Эти, по его мнѣнію, бесполезныя деревья природа впоследствии превратила въ каменный уголь, который такъ нуженъ современному человѣчеству. И безъ сомнѣнія эти формы жизни по существу были нужны, какъ необходимое условіе для появленія тѣхъ формъ, которыми наслаждаемся и пользуемся мы нынѣ. Слѣдующая за каменноугольною пермская эпоха заключаетъ собою палеозоическій періодъ. Затѣмъ въ исторіи земли наступаетъ новый періодъ, носящій имя мезозійскій. Въ составъ его входятъ триасовая, юрская и мѣловая эпохи. Названіе мезозійскій особенно приложимо къ фаунѣ этого періода. Животныя, которыя тогда населяли землю, являютъ собою образцы какихъ то странныхъ межееумковъ, какія-то крайне неустойчивыя формы, промежуточныя звенья между тѣмъ, что было въ прошедшемъ, и между тѣмъ, что должно было явиться въ будущемъ. Здѣсь мы встрѣчаемъ летающихъ

ящерицъ (птеродактилы), которыя по однимъ признакамъ должны быть отнесены къ птицамъ, а по другимъ—къ ящерицамъ. Мы находимъ здѣсь птицъ съ зубами (археоптериксы), которыя еще носятъ въ себѣ слѣды низшей природы, чѣмъ природа птицъ. Впервые здѣсь (въ юрскую эпоху) являются слѣды млекопитающихъ. Появляются двусѣмянодобныя растенія. Растенія низшихъ типовъ начинаютъ сокращаться и уменьшаться въ своемъ развитіи. Папоротники изъ громадныхъ деревьевъ превращаются въ низкіе кустарники. Посмотримъ на рисунки, изображающіе жизнь въ этомъ періодѣ. Положимъ, эти рисунки по всей вѣроятности отличаются очень слабою вѣрностію, но повѣримъ имъ хотя въ немногомъ. Мы видимъ, что жизнь стала гораздо разнообразнѣе, чѣмъ въ предшествовавшей періодъ, но однако гораздо менѣе разнообразна, чѣмъ современная, и затѣмъ, какія здѣсь все неуклюжія, нескладныя, какъ бы неудачныя формы. Всмотриваясь въ жизнь животныхъ, мы видимъ, что одинъ только принципъ царилъ тогда, принципъ борьбы за существованіе, страшное развитіе зубовъ и челюстей у представителей тогдашней фауны ясно показываетъ, что тогда мѣсто на пиру жизни можно было завоевывать лишь зубами; мозга, судя по малому объему черепнаго ящика тогдашнихъ животныхъ, на землѣ было немного. Затѣмъ наступаетъ кенозойскій періодъ. Онъ состоитъ изъ зоценовой, олигоценовой, міоценовой и пліаценовой эпохъ. Здѣсь начинается заря новой жизни. Умножается количество млекопитающихъ и на мѣсто умирающихъ формъ постепенно являются или подобныя тѣмъ, которыя существуютъ нынѣ, или прямо—тѣ же самыя. Міръ мало-по-малу начинаетъ принимать тотъ видъ, который онъ имѣетъ нынѣ. За кенозойскимъ слѣдуетъ новѣйшій. Въ теченіе этого періода пока окончился двѣ эпохи: плейстоценовая и ледниковая. Здѣсь, мы видимъ, является человѣкъ. Природа ко времени появленія человѣка характеризуется величіемъ, красотою и разнообразіемъ животныхъ и растительныхъ формъ, какихъ она не имѣла никогда въ прошедшемъ. Могутъ сказать, какимъ образомъ современная природа является теперь болѣе величественною, чѣмъ въ прошедшемъ, когда въ прошедшемъ подъ нашими ши-

ротами разгуливали мамонты, эламотерія, пещерные медвѣди, а теперь мы не видимъ ничего подобнаго. Но когда идетъ рѣчь о величіи природы нужно имѣть въ виду не одну какую-либо мѣстность, а всю поверхность земли. Говорятъ о гигантскихъ растительныхъ формахъ прошедшаго, но баобабъ и многія пальмы настоящаго не уступаютъ исчезнувшимъ растительнымъ гигантамъ прошлыхъ вѣковъ. Ни одно вымершее животное не можетъ соперничать по величинѣ съ настоящимъ китомъ, довольно обычно достигающимъ 10 саж. длины и 4500 пудовъ вѣса. Но это еще не крайнія цифры, бывали такіе киты, скелеты которыхъ имѣли въ длину 95 фут., а толщин. въ 18 ф., т. е., въ саж. $12\frac{1}{4}$ и $2\frac{1}{2}$. Съ другой стороны, если въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ жизнь стала представлять менѣе величественныя формы, то тамъ или явилось величіе иного рода, или надъ величіемъ получила преобладаніе красота или вмѣсто того и другаго явились благопріятныя условія для развитія ума. Такъ, современная флора Гренландіи бѣднѣе той, которая была на ней прежде, но зато гренландскіе ледники являютъ собой такой образъ величія, возбуждающій чувство высокаго, котораго не знаетъ прошедшее. Мы утверждаемъ, что красоты въ природѣ теперь болѣе, чѣмъ когда бы то ни было. Животныя формы прошедшихъ вѣковъ имѣли видъ чего-то мягкаго, слизистаго, неустойчиваго, они были подобны формамъ слизняковъ, которые никогда не могутъ возбудить въ насъ чувства эстетическаго удовольствія. Животныя формы настоящаго представляютъ собою нѣчто законченное и граціозное. Статная лошадь, хорошенькое колибри нравятся намъ, но ихтіозавры, плезиозавры не возбуждаютъ ничего кромѣ чувства отвращенія. Что касается до растений, то пестрый коверъ цвѣтовъ, украшающій наши луга и поля, не былъ извѣстенъ прошедшему. Тамъ сначала преобладала древесная растительность, затѣмъ кустарники и затѣмъ уже начинаетъ получать преобладаніе растительность травяная. Въ общемъ жизнь на землѣ направлялась отъ простаго и однообразнаго къ сложному и многообразному, отъ менѣе красиваго, менѣе разумнаго и менѣе благороднаго къ болѣе красивому, болѣе разумному и болѣе благородному. Возникаетъ вопросъ, что

вело природу къ совершенствованію, почему, когда на землѣ явился человѣкъ, она оказалась такою прекрасною и разнообразною? Наиболѣе широко распространенный отвѣтъ на этотъ вопросъ есть тотъ, который даетъ теорія Дарвина и которую нѣкоторые законно называютъ развитіемъ ученія Эмпедокла. Случайныя комбинаціи химическихъ соединеній, говорятъ, сначала естественно произвели самыя простѣйшіе типы жизни. Организмы стали размножаться, понятно, въ геометрической прогрессіи (если отъ одного—безполаго—организма происходило 10 новыхъ, то отъ этихъ 10, значить, должно произойти 100, отъ 100—1000 и т. д.). Два фактора способствовали уразноображенію и осложненію этихъ организмовъ, одинъ изъ этихъ факторовъ—прогрессивный—измѣнчивость, другой консервативный—наслѣдственность. Первый дѣлалъ организмы болѣе сложными, второй сохранялъ эту сложность въ потомствѣ. Изъ возникавшихъ всевозможныхъ формъ животной и растительной жизни отборъ—это критикующее начало вселенной—сохранялъ лишь тѣ, которыя были наиболѣе приспособлены къ условіямъ существованія, наиболѣе совершенны, наиболѣе цѣлесообразны. Такъ, говорятъ, благодаря естественному отбору, возникли современныя формы жизни. Въ исторіи развитія философскихъ возрѣній на природу мы затрудняемся указать такое, которое было бы ниже и которое имѣло бы большій успѣхъ. Что эта философія природы проповѣдуется въ университетахъ, въ большей части журналовъ и газетъ, это извѣстно всѣмъ. И ея широкій успѣхъ объясняется тѣмъ, что оно стоитъ ниже всѣхъ когда-либо возникавшихъ философій природы. Это, безъ сомнѣнія, покажется парадоксомъ, но это—такъ. Дѣло вотъ въ чемъ. Системы философіи природы были дѣйствительными попытками объяснить природу, но такъ какъ природа была малоизвѣстна, то онѣ оказывались въ противорѣчій съ природою и потому очень скоро погибали. Но дарвинизмъ въ сущности не даетъ объясненія ничему, поэтому никакимъ прямымъ фактамъ и не противорѣчитъ. Естественный отборъ ничего не объясняетъ и ничего произвести не можетъ, онъ сохраняетъ приспособленное къ природѣ и убиваетъ неприспособленное. Но мы ведемъ рѣчь

не о сохраненіи существующихъ формъ, а о возникновеніи новыхъ. Говорятъ, что новое возникаетъ вслѣдствіе существованія измѣнчивости, фактъ измѣнчивости извѣстенъ всѣмъ, хотя въ опытѣ оказывается, что существующая измѣнчивость ограничена и направляется не къ усовершенствованію только, но и къ ухудшенію организмовъ. Исторія же земли показываетъ намъ, что существующій законъ измѣнчивости (въ мірѣ, а не въ организмахъ) усовершенствуетъ формы жизни и при этомъ это усовершенсіе далеко превосходитъ тѣ предѣлы, въ которыхъ вращается измѣнчивость въ организмахъ. Дарвинизмъ пытается защитить себя предположеніемъ существованія безпредѣльной измѣнчивости организмовъ и затѣмъ своею теоріею естественнаго отбора. Измѣнчивость направляется во всѣ стороны—и къ улучшенію и къ ухудшенію, но естественный отборъ сохраняетъ лучшее и отбрасываетъ худшее. Безъ сомнѣнія наши потомки будутъ удивляться, какъ подобное разсужденіе могло удовлетворять столь многихъ мыслителей конца XIX-го вѣка. Вѣдь, естественный отборъ долженъ сохранять не лучшее, а то, что наиболѣе приспособлено къ условіямъ данной среды. Наиболѣе же приспособлено къ условіямъ физическаго существованія не наиболѣе, а наименѣе совершенное: низшіе животные организмы—protozoa, metazoa и низшія растенія Schysomycetes легче всего могутъ и сохраняться и размножаться. Если бы развитіемъ вселенной дѣйствительно управлялъ естественный отборъ, то тогда въ природѣ существовали бы лишь монеры, амебы и фитозоиды. Тѣ сложные организмы и сложныя растенія, въ которыхъ мы видимъ красоту и совершенство природы, очень прихотливы, имъ нужно много для успѣшнаго развитія и они далеко не такъ плодовиты, какъ низшіе виды животныхъ и растеній. Никакимъ развитіемъ міра естественный отборъ управлять не могъ, но еслибы дѣйствительно въ мірѣ существовали лишь этотъ отборъ и беспорядочная измѣнчивость въ организмахъ, то естественный отборъ душилъ бы все выдающееся и болѣе красивое, и животная и растительная жизнь въ мірѣ стояли бы ниже той ступени, на которой они находились еще въ силурійскую эпоху. Но въ мірѣ явно видно существованіе иного принципа, за-

правляющаго развитіемъ вселенной—принципа совершенствованія. Міръ началъ съ того, что явился единообразнымъ и, если не безобразнымъ, то во всякомъ случаѣ бѣднымъ красотою, но потомъ онъ постепенно переходилъ къ богатству въ подобномъ отношеніи. Что это именно было такъ, въ этомъ никто не сомнѣвается. Не сомнѣваются въ этомъ геологи, исторію міра по представленію которыхъ мы изложили въ общихъ чертахъ, не можетъ сомнѣваться въ этомъ никто изъ вѣрующихъ христіанъ. На первой страницѣ Библии возвѣщается каждому вѣрующему, что міръ творился постепенно въ порядкѣ восхожденія отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному, и что твореніе, бывшее сначала хорошимъ, только въ концѣ, когда уже былъ вызванъ къ бытію человѣкъ, стало „добро зѣло“. И подробности священнаго текста и подробности исторіи міра будутъ еще долго предметомъ спора богослововъ и натуралистовъ, но мы беремъ изъ этой исторіи развитія земли по Библии и геологіи только одно положеніе, относительно котораго не существуетъ разногласій, и это положеніе блестяще подтверждаетъ намъ присущую намъ вѣру, что жизнь міра представляетъ собою не бессмысленную смѣну однихъ явленій другими, а осмысленное движеніе къ какой-то опредѣленной и высшей цѣли.

То же самое подтверждаетъ и исторія человѣчества. Въ прошедшемъ философія исторіи выработала двѣ теоріи, представляющія ходъ судебъ человѣческихъ: теорію вѣчнаго круговращенія и теорію вѣчнаго прогресса. Согласно первой (разработана Вико), народы являются на исторической сценѣ, развиваются, достигаютъ извѣстной степени культуры, начинаютъ старѣться и затѣмъ умираютъ. Иногда бываетъ, конечно, что народы погибаютъ и, не успѣвши расцвѣсть, уступаютъ свое мѣсто другимъ народамъ, которые проходятъ подобныя же фазы развитія и затѣмъ умираютъ въ свою очередь. Культура, по этой теоріи, неидетъ въ безпредѣльность. Каждый народъ по естественному закону развитія можетъ достигнуть лишь опредѣленной степени культуры. Принятіе однимъ народомъ въ наслѣдство культуры другого то же можетъ имѣть лишь ограниченныя размѣры. Въ извѣстный періодъ своей жизни

народъ уже самъ начинаетъ тяготиться своимъ духовнымъ состояніемъ, прекращаетъ свое движеніе впередъ и начинаетъ жить старымъ, такъ это было въ Византіи, такъ это было и не въ одной Византіи. Духовное состояніе такого народа, непосильное для него самого, тѣмъ болѣе должно быть непосильнымъ для юныхъ народовъ, выступающихъ на смѣну нашего дряхлѣющаго народа и потому для нашихъ народовъ лучше жить безъ всякихъ наслѣдствъ со стороны. Культурныя наслѣдства всегда несутъ съ собою заразу, начало разложенія и смерти. Такъ это было, наприм., съ Римомъ, когда онъ принялъ наслѣдіе Греціи. Такова теорія вѣчнаго круговращенія. Въ основѣ ея лежитъ отрицаніе солидарности между народами и единства человѣчества. Въ настоящее время хотя многіе еще продолжаютъ отрицать послѣднее (единство человѣчества), никто уже не отрицаетъ перваго (солидарности народовъ или по крайней мѣрѣ ея желательности). Поэтому и теорія вѣчнаго круговращенія теперь отрицается всѣми. Теперь господствуетъ теорія постояннаго прогресса. Человѣчество по этой теоріи, съ самаго начала своего существованія движется все впередъ и впередъ. Пусть въ этомъ движеніи отдѣльные народы погибаютъ и сдѣланное ими передаютъ другимъ, пусть движеніе человѣчества иногда замедляется, иногда какъ будто даже останавливается, уклоняется въ сторону или назадъ, эти временныя замедленія уклоненія и отступленія также мало измѣняютъ общее направленіе движенія человѣчества къ прогрессу, какъ мало возмущенія, происходящія въ движеніи планетъ, измѣняютъ общій видъ ихъ орбитъ.

Профессоръ С. С. Глаголевъ.

(Продолженіе будетъ).

ДРЕВНЕ-ГРЕЧЕСКІЯ МИСТЕРІИ.

I.

Исторія религій, имѣющая своею цѣлью возсоздать религіозныя вѣрованія и культы древняго и новаго времени, составляетъ одну изъ самыхъ важныхъ, но вмѣстѣ и самыхъ трудныхъ отраслей историческаго знанія. Нигдѣ, кажется, не царитъ такое разногласіе мнѣній, такое разнообразіе теорій, какъ въ этой области. Последнее справедливо въ отношеніи религій не только некультурныхъ племенъ, но и цивилизованныхъ народовъ, въ особенности же древнихъ грековъ. Не смотря на сравнительное богатство литературы, завѣщанной намъ этимъ замѣчательнѣйшимъ народомъ классической древности, ученые и теперь еще расходятся въ вопросахъ о смыслѣ и сущности греческой религій, о ея внутреннихъ особенностяхъ и значеніи. Неоспоримой остается здѣсь, повидимому, только та истина, что религія для древняго грека составляла корень, основу жизни. Правда, въ исторіи всякаго народа важнѣйшимъ факторомъ является то или иное его религіозное воззрѣніе, тѣ или иныя представленія его о Богѣ, объ отношеніи человѣка къ Богу, о смыслѣ и цѣли земной жизни. Этимъ воззрѣніемъ опредѣляется весь бытъ народа, форма его семейной и общественной жизни, его искусство, литература. Но нигдѣ важное значеніе религіозныхъ вѣрованій не обнаружилось съ такою силою, какъ въ жизни классическихъ грековъ.

Вѣра въ верховное Божество, управляющее жизнью міра и людей, всегда была присуща древнему греку. Онъ обнаруживаетъ ее въ древнѣйшія времена своей исторіи и не отступаетъ

отъ нея даже и тогда, когда отдѣльные лица (софисты) усиленно стремятся подорвать авторитетъ древней религіи. Аристотель, жившій въ періодъ крайняго упадка народной религіи, неоднократно выставляетъ недостатки устарѣвшихъ и огрубѣвшихъ религіозныхъ воззрѣній народа. Но онъ не отрицаетъ религіи, не презираетъ народной вѣры. Напротивъ, въ своей „Тоникѣ“¹⁾, говоря объ искусствѣ спорить, онъ замѣчаетъ, что если бы кто нибудь, желая диспутировать, задалъ вопросъ,—должно ли почитать боговъ или любить своихъ родителей, то такой человѣкъ заслуживалъ бы скорѣе наказанія, чѣмъ вниманія со стороны спорящихъ. Существованіе боговъ и обязанность почитать ихъ для великаго стагирита были такою же неоспоримой аксіомой, какъ и долгъ любви къ родителямъ. И не только для мыслителей, но и для всего греческаго народа боги были родоначальниками ихъ предковъ и царей, основателями ихъ государственныхъ и религіозныхъ учрежденій, руководителями всѣхъ и cadaго въ повседневной жизни. „Всѣ люди стремятся къ богамъ“,—говорилъ еще Гомеръ²⁾.

Самымъ обычнымъ и простымъ выраженіемъ такого стремленія къ Божеству у древнихъ грековъ была молитва. Безъ молитвы никакое предпріятіе не начиналось. Молитву совершали утромъ и вечеромъ, на свадьбахъ и при рожденіяхъ, на народныхъ собраніяхъ, при началѣ суда; молитвою же освящались государственные договоры, военные походы. Даже въ тѣхъ случаяхъ, относительно которыхъ принятая мораль не давала особенныхъ какихъ нибудь предписаній,—мы встрѣчаемъ выраженія религіозной настроенности. Знаменитый ученикъ Анаксагора Перикль, прежде чѣмъ всходитъ на ораторскую кафедру, всегда молилъ боговъ о помощи, дабы по неосторожности не сказать какого нибудь неподходящаго слова объ обсуждаемомъ вопросѣ. Вообще, по словамъ Nägelsbach'a, ни одна религіозная истина не была такъ распространена у древнихъ грековъ, какъ требованіе, чтобы въ общественной и частной жизни все начиналось молитвой и жертвами³⁾. Такое исканіе

¹⁾ Гор. I, 9.

²⁾ Πάντες δὲ θεῶν χάριτος ἄνθρωποι. Od. III, 48.

³⁾ Die nachhomerische Theologie d. griech. Volksglaubens. Nürnberg. 1857. s. 217.

Бога, стремленіе приблизиться къ Нему или Его къ себѣ приблизить проникаетъ всѣ отношенія греческаго народа и обнаруживается въ разнообразныхъ богослужебныхъ формахъ—въ молитвахъ, въ жертвѣ, въ очищеніяхъ и многихъ другихъ церемоніяхъ, въ допрашиваніи оракуловъ, въ разныхъ празднествахъ, равно какъ въ произведеніяхъ художественной литературы, въ философскихъ изслѣдованіяхъ. Само собою разумѣется, послѣ этого, что для надлежащаго пониманія греческой жизни необходимо знать тѣ основныя воззрѣнія, которыми греки руководствовались въ своихъ стремленіяхъ къ „Невѣдомому Богу“. Но мы не будемъ разсматривать религіозную жизнь эллиновъ во всемъ ея, такъ сказать, объемѣ. Мы обратимъ вниманіе на ея мистическую сторону, которая менѣе всего извѣства и которая выразилась въ такъ называемыхъ мистеріяхъ.

О древне-греческихъ мистеріяхъ въ настоящее время существуютъ самыя разнообразныя представленія. Тогда какъ одни придаютъ имъ слишкомъ большое значеніе въ религіи классическихъ грековъ, другіе, наоборотъ, видятъ въ нихъ простую и бессмысленную выдумку жрецовъ и все, связанное съ этими языческими священнодѣйствіями, считаютъ постороннимъ элементомъ, откуда-то извнѣ привнесеннымъ въ національную религію грековъ. Противъ послѣдняго мнѣнія мы должны сказать, что обычныя формы мистерій имѣютъ весьма глубокое по смыслу содержаніе, самымъ тѣснымъ образомъ, органически связанное съ основнымъ характеромъ эллинскаго духа. Мистеріи являются своеобразнымъ завершевіемъ и выраженіемъ тѣхъ самыхъ религіозныхъ представленій, которыя существовали у грековъ въ глубочайшей древности, еще во времена Гомера.

Собственно гомеровское міровоззрѣніе мы съ полнымъ правомъ можемъ назвать оптимистическимъ. Боги у Гомера представляются веселыми, жизнерадостными существами. Ихъ блаженная жизнь вѣчно протекаетъ на высокомъ Олимпѣ. Только изрѣдка нисходятъ они оттуда, чтобы принять участіе въ трудахъ и войнахъ людей, потомъ скоро снова скрываются на Олимпѣ и тамъ проводятъ безмятежно счастливую жизнь, вѣчно услаждаясь нектаромъ и амброзіей, веселыми звуками божественной лиры и пѣніемъ музъ. Такъ же точно проходитъ и жизнь

людей. Они, правда, вынуждены воевать и спорить между собой, работать и страдать. За то кого боги любятъ, тотъ испытываетъ въ жизни одно удовольствіе. Вообще внѣ нужды и опасностей войны гомеровскій герой живетъ жизнью, полною счастья и наслажденья. Боги, по гомеровскому представленію, обитаютъ недалеко отъ человѣка; они слышатъ его, когда онъ ихъ призываетъ, невидимо помогаютъ ему, а часто даже видимымъ образомъ сопровождаютъ его въ странствованіяхъ. Онъ чувствуетъ себя родственнымъ богамъ и счастливымъ подъ ихъ защитой. Но ему хорошо извѣстно, что послѣ смерти, когда тѣлесный организмъ начинаетъ разрушаться, душа человѣка, подобно тѣни, низвергается въ мрачное царство айда. Такова вѣра той среды, въ которой возникли произведенія Гомера.

Хотя Иліада и Одисея Гомера не были священными религіозными книгами грековъ, какъ это полагаетъ Havet ¹⁾, тѣмъ не менѣе отразившіяся въ нихъ воззрѣнія на цѣнность земной жизни сохранялись въ греческомъ народѣ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій, или, лучше сказать, всей ея исторіи.

Но наряду съ этимъ оптимистическимъ воззрѣніемъ Гомера уже въ очевъ раннее время у грековъ замѣчаются представленія совершенно противоположнаго характера. Одинъ изъ древнѣйшихъ греческихъ мнѳовъ гласитъ, напр., слѣдующее. Воспитатель Діониса старый Силенъ, отправившись въ походъ въ Индію, попалъ въ Мидійское царство. Царь мидійскій потребовалъ у него отвѣта на вопросъ, какая участь была бы лучшая для людей. Сначала Силенъ думалъ отказаться отъ отвѣта, но потомъ сказалъ: Созданія злого рока и несносной судьбы, жизнь которыхъ продолжается какой нибудь одинъ день, зачѣмъ вы заставляете меня говорить вамъ то, чего лучше было бы не знать вовсе? Несравненно легче жить тогда, когда собственныя бѣдствія мало извѣстны. Для человѣка лучше всего было бы не родиться вовсе, даже въ томъ случаѣ, если бы ему суждено было принять участіе во всѣхъ благахъ жизни. Ближайшее послѣ рожденія дѣло, которое находится во власти человѣка, заключается въ томъ, чтобы немедленно послѣ по-

¹⁾ Les poèmes d'Homère sont le livre saint de la Grèce... Havet. Le christianisme et ses origines. v. I. p. 21.

явленія на свѣтъ умереть ¹⁾). Аристотель говоритъ, что вѣра, будто состояніе послѣ смерти лучше земной жизни, существуетъ у грековъ съ незапамятныхъ временъ. И дѣйствительно, ее мы встрѣчаемъ и у Гезіода, Пиндара, Софокла и у многихъ другихъ греческихъ писателей. Софокль говоритъ, что на землѣ нѣтъ ни одного смертнаго, который по истинѣ былъ бы счастливъ. Человѣкъ, по его мнѣнію, не болѣе, какъ дыханіе и тѣнь. Пиндаръ называетъ человѣка „грезой тѣни“.

Подобныя жалобы на несчастья земной жизни и восхваленіе жребія умершихъ повторяются столь часто и высказываются такъ искренно, что было бы несправедливо видѣть въ нихъ лишь выраженіе мимолетнаго настроенія, которое иногда находитъ и на самаго жизнерадостнаго человѣка, вслѣдствіе чего земля ему кажется юдолю плача, а скорое освобожденіе отъ ея бѣдствій и страданій—единственнымъ спасеніемъ. Нѣтъ, во всѣхъ этихъ жалобахъ обнаруживалась другая сторона греческаго жизнепониманія, которая еще глубже лежала въ эллипскомъ духѣ, чѣмъ веселое гомеровское возрѣніе, и съ еще болѣею настойчивостью выражалась представителями греческаго народа. Несовершенства и ничтожества земной жизни сознавались при этомъ не отдѣльными только лицами, но всѣмъ народомъ, такъ какъ устами поэтовъ, у которыхъ мы находимъ всѣ такія мысли, говоритъ всеобщее сознаніе.

Если эти представленія о ничтожествѣ человѣческой жизни, объ измѣнчивости счастья на землѣ и незначительности удовлетворенія, доставляемаго благами земной жизни,—соединить съ гомеровскимъ возрѣніемъ на бѣдственное состояніе послѣ смерти, то мы увидимъ безвыходное положеніе классическаго грека, причину его глубочайшей скорби, составлявшей, такъ сказать, основной тонъ его жизни. Симонидъ жалуется, что надъ людьми страданія скопляются, около нихъ тѣсняются силы ада, свободного пространства нѣтъ между ними. Въ такомъ несчастіи чувствуетъ себя грекъ, покинутый Богомъ. Божество не кажется ему больше дружественнымъ и близкимъ, но враждебнымъ и стоящимъ на безконечномъ разстояніи отъ него. Изъ свѣтлыхъ пространствъ неба не простирается къ нему,

¹⁾ Wehrmann. Griechentum und Christentum. s. 133.

нечистому сыну земли, никакая спасающая рука, и мрачныя силы преисподней подстерегаютъ добычу, которая не ускользнетъ отъ нихъ. Когда Пандора открыла свой роковой ящикъ, изъ него, какъ рассказываетъ Гезіодъ, вышли и всюду между смертными распространились безчисленныя страданія. И теперь на землѣ и на морѣ распространены болѣзни, зло, разныя несчастія. На днѣ ящика осталась надежда на избавленіе; она не пошла къ людямъ. Такъ гласитъ рассказъ Гезіода ¹⁾.

Но мы обнаружили бы непониманіе греческаго духа и незнаніе его сокровенныхъ думъ и чаяній, если бы предположили, что и въ дѣйствительности древній грекъ лишень былъ всякой надежды на спасеніе. Нѣтъ. Сквозь сумракъ думъ и древнимъ грекамъ мерцалъ лучъ надежды на милостивое Божество, на избавленіе отъ мучительно тяжелыхъ несчастій настоящей жизни, на лучшее блаженное будущее. Божественная любовь, даровавшая людямъ бытіе, слѣдуетъ за ними и въ изгнаніи. Богъ, который, по словамъ Апостола языковъ, далъ людямъ жизнь, дыханіе и все и недалеко находится отъ каждаго изъ нихъ ²⁾, благоволилъ, чтобы Его свѣтъ озарялъ и блуждавшихъ во тьмѣ себялюбія и нечестія ³⁾. Греки сохранили предчувствіе божественной любви и милосердія, которое должно возстановить людей изъ глубины паденія и снова привести ихъ въ блаженное единеніе съ Богомъ. Это было не изобрѣтеніе глубокомысленныхъ философовъ и не выдумка лживыхъ жрецовъ: это—знаменательнѣйшій фактъ общенародной жизни, въ которомъ выразились глубочайшія религіозныя стремленія греческаго духа. Впрочемъ, подробнѣе мы ниже будемъ говорить объ этомъ, теперь же замѣтимъ только, что предчувствіе божественнаго воздѣйствія создало въ эллинскомъ народѣ неискоренимую потребность возбуждать въ себѣ свѣтлую надежду чрезъ посредство какого нибудь таинственнаго культа. Такимъ именно культомъ и были такъ называемыя мистеріи. Это особыя служенія богамъ, въ которыхъ, по справедливому выра-

¹⁾ Обо всемъ этомъ подробно см. у Lühena „Die Traditionen des Menschengeschlechts. s. 94—101; 331—344.

²⁾ Дѣян. XVII, 25, 27.

³⁾ Іоан. I, 9.

женію Navet ¹⁾), „религія перестаетъ быть общественной, для всѣхъ доступной подобно воздуху и небу; оно принадлежитъ посвященнымъ“, т. е., тѣмъ лицамъ, которыя согласны подчиниться опредѣленнымъ, установившимся на эти случаи, обычаямъ и выдержать предварительныя испытанія.

Въ настоящее время спорятъ относительно того, когда возникли древне греческія мистеріи. Обязаны ли отъ своимъ происхожденіемъ чисто эллинскому духу, или же онѣ занесены въ Грецію откуда нибудь извнѣ? Döllinger ²⁾), на примѣръ, мистериальный культъ грековъ производитъ отъ иноземныхъ обрядовъ, предполагая, что первоначально онъ возникъ въ Критѣ, какъ транзитномъ пунктѣ между востокомъ и Греціей, и занесенъ сюда изъ Малой Азіи или изъ Египта, а затѣмъ проникъ во Фракію и Элладу черезъ Самофракію, т. е., чрезъ Самось, лежавшій, какъ и Критъ, на Средиземномъ морѣ.— Строго говоря, психологически явленіе таинственнаго культа одинаково возможно и въ древности, и въ позднюю эпоху. Напряженность мысли и чувства, экстазъ подъ вліяніемъ извѣстныхъ состояній и обстоятельствъ всегда одинаково возможны. Но мы склонны думать, что тѣ чувства и возрѣнія, которыя характерное выраженіе нашли себѣ въ мистеріяхъ, греки имѣли уже въ ту эпоху сѣдой древности, когда они только выдѣлялись изъ среды первобытнаго человѣчества и изъ нѣдръ Азіи пришли на берега Эгейскаго моря, гдѣ они постепенно акклиматизировались и сплотились въ одинъ „эллинскій“ народъ. Сами же мистеріи, какъ богослужебная форма для выраженія существовавшихъ уже возрѣній, явились только тогда, когда гомеровская религія Зевса, Аполлона и Аѣины сдѣлалась господствующей, не только проникла народное сознаніе, но охватила и всѣ учрежденія, всѣ стороны государственной жизни. Въ это именно время стало обнаруживаться первобытное, болѣе или менѣе чистое и глубокое пониманіе человѣческой жизни въ ея отношеніи къ божеству. Въ отдѣльныхъ семействахъ или, лучше сказать, общинахъ—на примѣръ, въ Элевзисѣ въ Аттікѣ, на самофракійскомъ островѣ—развился особый таин-

¹⁾ Op. cit. v. I, p. 63.

²⁾ Heidenthum und Iudenthum. s. 141.

ственный культъ, въ которомъ съ наибольшою рельефностью выражалось міровоззрѣніе того времени. Кто своимъ религіознымъ чувствамъ не находилъ достаточнаго удовлетворенія въ обычно употреблявшихся богослужебныхъ дѣйствіяхъ, тотъ отправлялся въ Элевзисъ или на островъ Самось¹⁾ и тамъ вступалъ въ какую нибудь общину. Принятіе новаго члена обыкновенно сопровождалось извѣстными церемоніями, составлявшими, такъ сказать, форму посвященія²⁾. Правда, въ происходившихъ при этомъ священно-дѣйствіяхъ здѣсь и тамъ обнаруживался элементъ безнравственный, но въ общемъ все было проникнуто возвышеннымъ духомъ, который понятенъ былъ болѣе или менѣе всѣмъ участвовавшимъ въ богослуженіи.

Строже другихъ, повидимому, совершались элевзинскія мистеріи, которыя, поэтому, не только были терпимы въ аѳинскомъ государствѣ, но даже пользовались покровительствомъ со стороны властей и сильныхъ греческаго міра. Это было тѣмъ естественнѣе, что различіе между мистеріями и народной религіей понималось не какъ противорѣчіе двухъ въ принципѣ враждебныхъ другъ другу, направленій: и первая, и послѣдняя въ общемъ сознаніи только пополняли другъ друга, создавая вмѣстѣ одинъ цѣльный культъ. Кромѣ элевзинскихъ и самоэракійскихъ мистерій, которыя были приурочены къ опредѣленному мѣсту, существовали еще и другія—вакхическія и орфическія, которыя происходили вездѣ, гдѣ только народъ собирался для ихъ совершенія³⁾. На этихъ послѣднихъ мистеріяхъ, всецѣло зависѣвшихъ отъ ихъ предпринимателей, легче всего могли происходить разныя нравственныя безобразія, вслѣдствіе чего нерѣдко такія празднества были запрещаемы государствомъ. Такъ случилось, между прочимъ, въ 186 г. до Р. Хр., когда римскій сенатъ своимъ рѣшеніемъ запретилъ такъ называемыя вакханаліи, которыя въ Италіи открывались гнусными преступленіями.

Въ дальнѣйшемъ мы ограничимся описаніемъ только элев-

¹⁾ Въ сѣверной оконечности Архипелага.

²⁾ Объ этихъ церемоніяхъ у насъ еще будетъ рѣчь впереди.

³⁾ Орфины или жрецы орфическаго культа, какъ извѣстно, ходили изъ города въ городъ и предлагали, кто хочетъ участвовать въ ихъ таинствахъ. Döllinger. Heidentum und Iudentum. S. 137—140.

зинскихъ мистерій, такъ какъ о ихъ содержаніи и формѣ больше всего сохранилось извѣстій. О самоеракійскихъ мистеріяхъ свѣдѣнія столь скудны, что о нихъ нельзя составить себѣ даже сколько нибудь ясное и вѣрное представленіе.

II.

Элевзинъ—это небольшой городокъ, находившійся на саламинскомъ озерѣ въ двухъ миляхъ пути къ сѣверо-западу отъ Аѳинъ. Тамъ съ древнихъ временъ стояло святилище, въ которомъ подъ руководствомъ жрецовъ, всегда пожизненно избравшихся изъ рода Евмолпидовъ или Кериновъ, ежегодно совершалось своеобразное служеніе богамъ. Въ первое время эти празднества имѣли только мѣстное значеніе. Въ нихъ принимали участіе только граждане Элевзина, а остальная Греція, быть можетъ, и вовсе не знала о ихъ существованіи. Но уже въ равную пору, когда Элевзинъ подпалъ владычеству Аѳинъ, эти мистеріи поступили въ высшее вѣдѣніе аѳинскаго архонта—Василевса. Тогда же назначено было опредѣленное время и мѣсто для ихъ совершенія. Такъ называемыя великія элевзиніи начинались съ 15 числа боедроміона (сентября) и заканчивались уже въ исходѣ этого мѣсяца; малыя—совершались въ февралѣ или мартѣ, но всѣ непременно въ предмѣстіи—Агрѣ на Иллисѣ. Малыя мистеріи состояли изъ предуготовительныхъ очищеній. Великія продолжались не менѣе двѣнадцати дней. Въ первый день, называвшійся *ἀγῶρμος* (собраніе), въ Аѳины собирались всѣ тѣ, которые желали принять участіе въ мистеріяхъ и предварительно уже приготовились къ нимъ чрезъ совершеніе малыхъ элевзиній. Праздникъ открывался такъ называемой *πρόρρησις*, состоявшей въ томъ, что герольдъ громкимъ голосомъ повелѣвалъ всѣмъ нечистымъ и безбожникамъ удалиться, а участвовавшимъ предлагалъ хранить молчаніе. Гораций этому именно обычаю подражаетъ, когда говоритъ: „*Odi profanum vulgus et arceo: favete linguis!*“ „Ступай прочь, непосвященный народъ! благоговѣнно молчите!“¹⁾

Требованія герольда для всѣхъ имѣли безусловное значеніе.

¹⁾ Wehrmann, Griechentum und Christentum. S. 137.

Светоній передаетъ, что однажды императоръ Неронъ, во время одного своего путешествія, хотѣлъ принять участіе въ мистеріяхъ. Но, услышавъ требованіе герольда, испугался и не осмѣлился участвовать въ священно-дѣйствіяхъ, такъ какъ вспомнилъ свое преступленіе (убійство матери). Правомъ доступа здѣсь пользовались не только мужчины, но и женщины, даже дѣти (хотя послѣднія не участвовали въ важнѣйшихъ освященіяхъ), сначала—аттическаго происхожденія, затѣмъ другіе „эллины“, наконецъ—чужеземцы. Всякаго долженъ былъ водить непременно человѣкъ уже посвященный, который назывался мисталогомъ и, въ качествѣ старшаго миста, указывалъ посвящавшемуся, когда и что онъ долженъ былъ дѣлать.

Второй день назывался *ἄλαδὲ μόστα*, буквально—„къ морю, посвященные!“ Въ этотъ день всѣ посвященные длинной процессіей направлялись къ морю, чтобы тамъ черезъ омовеніе очиститься.—Въ третій и четвертый дни приносились обильныя жертвы.—Пятый день предназначался для совершенія подготовительныхъ церемоній надъ запоздавшими къ празднествамъ. Слѣдующій день—шестой—былъ праздничнымъ по преимуществу. Въ этотъ день торжественной процессіей переносили Якха или Вакха ¹⁾ въ Элевзинъ. Это была статуя мальчика съ крыльями, съ факеломъ въ рукѣ и съ миртовымъ вѣнкомъ на головѣ. Въ этомъ движеніи принимали участіе многія тысячи, не только жрецы и огромныя толпы „посвященныхъ“, но и другіе эллины. У всѣхъ на головахъ были миртовые вѣнки, и всѣ несли колосья и разныя земледѣльческія орудія. Болѣе тяжелыя орудія въ ящикахъ везли на волахъ. Изъ храма Вакха черезъ священныя ворота по священной улицѣ процессія направлялась къ Элевзину, при звукахъ кимвалъ и павновъ, съ пѣніемъ, оргіатическими танцами и громкими взываніями къ Вакху. На протяженіи долгаго, почти четырехчасоваго пути иногда по нѣсколько разъ останавливались на извѣстныхъ мѣстахъ для принесенія жертвъ. Это торжественное

¹⁾ Имя Якха (*Ἰάκχος*) производятъ отъ радостныхъ восклицаній при видѣ изображенія бога во время праздниковъ въ честь его. По Плутарху, въ процессіяхъ на описываемыхъ торжествахъ слышались *ἰάκχα χαῖ βραῖ*. Maury. Histoire des religions de la Grèce antique. v. II, p. 329.

на своей золотой колесницѣ, не смотря на всѣ ея вопли и мольбу Зевсу, владыкѣ боговъ. Никто не слышитъ этихъ воплей, кромѣ соляца и луны, свидѣтелей этого похищенія, допущеннаго Зевсомъ. Вопли ея, въ дальнѣйшемъ бѣгствѣ Плутона, наполняютъ собою горы и моря и наконецъ доходятъ до слуха матери, Деметры ¹⁾, узнавшей голосъ дочери. Она полна глубокой скорби и отчаянія. Но никто ни изъ боговъ, ни изъ людей не хочетъ сказать ей, куда унесена ея дочь. Только на десятый день Аврора сообщаетъ ей, что она видѣла похищеніе, но не узнала похитителя. Наконецъ, всевидящее солнце сказало ей имя похитителя, одного изъ главнѣйшихъ боговъ, родственниковъ самой Деметрѣ. Но отъ этого скорбь ея не уменьшилась. Деметра оставляетъ Олимпъ и общество боговъ, принимаетъ на себя видъ старухи и обходитъ города и селенія, ища своей дочери, пока не приходитъ въ Элевзинъ (слово это и значитъ пришествіе — "Ελευσις). Здѣсь она остается при дорогѣ у колодезя, къ которому приходятъ дочери мѣстнаго царя, и, по ея предложенію, берутъ ее къ себѣ въ кормилицы. Но скоро грусть о похищенной дочери снова овладѣваетъ ею. Она страдаетъ. Наконецъ, Зевсъ сжалился надъ нею. Онъ зоветъ ее обратно на Олимпъ, во напрасно; напрасно являются къ ней съ тѣмъ же предложеніемъ и другіе боги. Для примиренія съ нею Зевсъ обѣщаетъ возвратить ея дочь изъ аида, если только тамъ она не вкушала пищи. Деметра соглашается. Но оказалось, что Персефона вкусила отъ зеренъ гранаты (извѣстный символъ рожденія и плодородія). Вслѣдствіе этого Зевсъ даетъ ей повелѣніе третью часть года проводить у Плутона въ области аида, а двѣ трети съ своею матерью и съ богами. Персефона возвращается изъ аида и привѣтствуется богами. За нею въ великой радости восходитъ на Олимпъ ея мать.

Событіе это представлялось на тріазійской равнинѣ при Элевзинѣ обыкновенно ночью при факелахъ ²⁾. Всѣ участники празднествъ днемъ постились, а ночью принимали пищу и

¹⁾ Деметра или Геметра (γῆ μήτηρ) значитъ мать земли; γῆ или γέα называлась и δά, откуда и δῆμος народъ. Preller. ib. s. 588.

²⁾ Мистеріальные обряды назывались, поэтому, бдѣніями или почными бдѣніями (κρυψίς) Maury, op. cit. n. 111, p. 350.

питье, какъ это дѣлала нѣкогда, по вѣрованію грековъ, пораженная несчастіемъ богиня—Деметра. Пока представлялись скитанія Деметры, всѣ были погружены въ глубокую скорбь. Но настроеніе у всѣхъ мѣнялось, когда за печальною сценой слѣдовала радостная—явленіе Персефоны изъ айда, успокоеніе Деметры и возвращеніе ея на Олимпъ. Послѣдняя сцена происходила въ храмѣ.

Храмъ этотъ во время персидскихъ войнъ былъ разрушенъ, но при Периклѣ, по его распоряженію, подъ главнымъ наблюденіемъ величайшаго греческаго архитектора Иктиноса, снова былъ отстроенъ изъ пентелійскаго мрамора въ великолѣпномъ дорическомъ стилѣ. Въ 310 году до Р. Хр. Димитрій Фалерейскій велѣлъ придѣлать варужный портикъ. Это былъ одинъ изъ величайшихъ храмовъ въ Греціи, въ длину имѣлъ 228 футовъ, въ ширину—178 и могъ вмѣщать въ себѣ около 6000 чело-вѣкъ. Его великолѣпный цоколь и теперь еще можно видѣть.

Въ этотъ храмъ вводились тѣ, которые передъ тѣмъ, сообразно дѣйствовавшимъ предписаніямъ, соблюдали всѣ старинныя обычаи и вслѣдствіе этого отъ подготовительныхъ очищеній—первой ступени посвященія—переходили къ слѣдующей и поступали въ разрядъ мистовъ. Здѣсь въ храмѣ получалось высшее освященіе; мисты цѣлымъ рядомъ таинственныхъ церемоній достигали третьей ступени святости—εποπτία¹⁾. Благочестивое празднество заканчивалось благоговѣйнымъ и блаженнѣйшимъ созерцаніемъ, которое, какъ заключительная часть всего торжества, называлась τελετή.

Въ чемъ же состояли эти таинственные священнодѣйствія, происходившія въ элевзинскомъ храмѣ? Чѣмъ мисты занимались въ средней, большей его части, и что епопты созерцали во внутреннемъ святилищѣ—τελεστηριον'ѣ? Что вообще получали чрезъ участіе въ мистеріяхъ ихъ адепты? Сообщались ли въ нихъ какія нибудь высокія религіозныя догмы, оставшіяся для

1) Степени посвященія, какъ мы видимъ, были неодинаковыя. Можно было получить посвященіе въ малыя таинства и не имѣть права участвовать въ большихъ. Различались μύσις просто и δευτέρη μύσις, т. е., второе высшее посвященіе, которое называлось ἐποπτεία или αὐτοψία. Епопты, такимъ образомъ, были мисты высшей, послѣдней степени.

насъ неизвѣстными, или въ нихъ ничего не было, кромѣ таинственныхъ обрядовъ и сценъ?

На всѣ эти вопросы мы нигдѣ почти не находимъ отвѣта, такъ какъ смертная казнь грозила всякому, кто дерзнулъ бы рассказать о томъ, что онъ въ тѣ священные ночи видѣлъ и слышалъ въ Элевзинѣ ¹⁾. Однажды Алкивиадъ въ своемъ домѣ задумалъ пародировать мистеріи Деметры и Персефоны, причемъ самъ игралъ роль гіерофанта и въ его священной одеждѣ. За это его постигло тройное наказаніе—смертный приговоръ, конфискація имущества и отлученіе чрезъ жрецовъ. Но замѣчательно, что изъ среды самихъ жриць, судившихъ его, нашлись личности, отказывавшіяся отъ обвиненія и произнесенія надъ нимъ проклятія.—Другой грекъ, Діагоръ всюду рассказывалъ о мистеріяхъ, представляя ихъ въ смѣшномъ видѣ, и отсовѣтывалъ всѣмъ желавшимъ посвящаться въ эти языческія таинства. Но когда греческое собраніе узнало объ этомъ, онъ во избѣжаніе опасности долженъ былъ удалиться изъ Аѳинъ. Народъ, впрочемъ, и послѣ того не успокоился, но обѣщаль цѣнное вознагражденіе тому, кто доставитъ сбѣжавшаго преступника живымъ или мертвымъ.—Укажемъ еще два случая. Эсхиль, родившійся въ самомъ Элевзинѣ, въ театрѣ представлялъ сцены изъ мистическаго культа. Этимъ такъ возмущены были его сограждане, что онъ вынужденъ былъ у алтаря Оркестры искать убѣжища отъ грубаго произвола разъяренной толпы. Впрочемъ, его всетаки привели въ Ареопагъ, но тамъ спасло его только то удостовѣренное показаніе, что онъ допустилъ такую важную ошибку не по злой волѣ.—Противъ Аристотеля также внесено было гіерофантомъ, не поддержавное впрочемъ на судѣ, обвиненіе въ томъ, что онъ совершилъ во-гребальный обрядъ своей жены съ церемоніями, которыя употреблялись только въ Элевзинскихъ мистеріяхъ ²⁾.

Прѣ всемъ томъ до насъ сохранились кой-какія свѣдѣнія объ элевзиніяхъ, и на основаніи этихъ, крайне скудныхъ и отрывочныхъ, данныхъ нѣкоторые ученые дѣлали попытки от-

¹⁾ Клятва молчанія (ἀπόρρητα) адептами мистерій давалась иногда вѣсьменно въ руки мистолога. Maury, op. cit. v. II, p. 353.

²⁾ Maury. op. cit. v. II, p. 356.

крыть тайны мистерій. Такъ, Лебокъ въ своемъ сочиненіи *Aglaorham*—имя извѣстнаго гіерофанта элевзинскихъ мистерій, толкователя символовъ и тайнъ—критически разобралъ всѣ дошедшія до насъ историческія свидѣтельства о греческихъ мистеріяхъ и пришелъ къ тому выводу, что въ послѣднихъ не было никакой доктрины, что все значеніе таинственныхъ обрядовъ заключалось въ сценическихъ представленіяхъ, дѣйствовавшихъ на воображеніе. Если что можетъ быть, по его словамъ, допущено въ мистеріяхъ въ смыслъ ученія или особеннаго возрѣнія, то развѣ то только, что фабула, воспроизводившаяся въ обрядѣ, давала поводъ къ мечтамъ, что при этомъ люди мыслящіе могли дѣлать свои догадки и находить въ сценахъ свой субъективный смыслъ, но самъ гіерофантъ не говорилъ ни слова ¹⁾. Въ этомъ Лебокъ находитъ разрѣшеніе вопроса о значеніи мистерій и разоблаченіе мнимыхъ тайнъ въ ихъ содержаніи.—Противоположный этому взглядъ мы находимъ у Крейцера и его послѣдователей, которые видѣли въ мистеріяхъ остатки первобытнаго, чистаго религіознаго ученія, передававшагося символически немногимъ избраннымъ ²⁾.

Но ни перваго, ни послѣдняго мнѣнія мы не можемъ признать правильнымъ, такъ какъ у насъ нѣтъ для этого достаточныхъ данныхъ. На основаніи имѣющихся свѣдѣній мы можемъ сказать только, что существенное содержаніе мистерій, несомнѣнно, составляли *дрѳмева* и *леуѳмева*. Первые заключались въ священнодѣйствіяхъ, которыя совершались частью посвященными, частью же только жрецами ³⁾. *Леуѳмева* состояли изъ отдѣльныхъ возгласовъ или восклицаній, преимущественно же—изъ попеременнаго пѣнія гимновъ ⁴⁾. Но ни о

¹⁾ Löbbeck. *Aglaorham*. v. I, 69—72, 144—147.

²⁾ По Крейцеру, малыя мистерія состояли исключительно въ обрядности, но большія заключали въ себѣ таинственное ученіе, которое гіерофантъ передавалъ и объяснялъ екоитамъ. Creuzer. *Symbolik u. Mithologie d. alt. Völker*. B. IV. und 2 Heft. 3, 386—400.

³⁾ Вообще участіе адептовъ въ таинственномъ культѣ было и активное, и пассивное; они могли или сами совершать священныя обряды (это и есть *дрѳмезу* отъ *дрѳω*), или только присутствовать при совершеніи ихъ въ качествѣ зрителей (*деи:леуѳмева*).

⁴⁾ Отсюда, вѣроятно, жреческая фамилія евмопидовъ и получила свое имя, которое означаетъ—„хорошо поющіе“ (*Wehrmann Griechentum und Christentum*.

тѣхъ, ни о другихъ больше намъ ничего не извѣстно. Этой части мистерій предшествовала инициатура, т. е., вступленіе въ число адептовъ, которое, такъ же какъ и самое приготовленіе къ участию въ таинствахъ, сопровождалось особенными обрядами и прежде всего очистительными церемоніями, состоявшими большею частью въ омовеніи водою ¹⁾. Въ самоеракійскихъ мистеріяхъ обрядъ очищенія соединялся съ исповѣданіемъ грѣховъ ²⁾. Далѣе, на элевзиніяхъ слѣдовала—*δράμα μυστικόν*—мимическія и символическія сцены, которыя вступающаго вводили въ предметъ и содержаніе таинственныхъ обрядовъ. *Δράμα μυστικόν* совершалось жрецами съ большимъ искусствомъ и при великолѣпной обстановкѣ. Послѣ этого начинались „испытанія“, которыя сильно напоминаютъ испытанія при вступленіи въ масонскія ложи. Сначала въ посвящавшихся старались вызвать тоску и ужасъ. Имъ давали удары, водили по подземнымъ кельямъ и мрачнымъ ходамъ, показывали страшныя фигуры, на примѣръ, статую Гекаты—богини смерти. Время отъ времени молніи и факелы еривей освѣщали мрачныя своды пещеръ, раздавались ужасающіе голоса, громъ, съ оглушающимъ шумомъ раскрывались и снова затворялись мѣдныя ворота. Новички приходили въ мучительно-тяжелое, напряженное состояніе. Въ концѣ всѣхъ этихъ испытаній замученныхъ озарялъ чудно-яркій свѣтъ; ихъ взорамъ открывались прелестныя равнины. Огосюду слышалось прекрасное хоровое пѣніе; вездѣ, среди роскошной природы (*φωταγούρη*), происходили игры и танцы подъ великолѣпную музыку; при

s. 140). Но по другому объясненію, родоначальникомъ Евмолпидовъ былъ полумифическій Евмолпъ, родомъ еракіецъ. Его многіе считали даже учредителемъ элевзинскихъ мистерій, а вмѣстѣ съ тѣмъ признавали изобрѣтателемъ земледѣлія и обработки зернового хлѣба. *Ев. Хрисанѳа религіи древн. міра т. II, стр. 583.*

1) Вапна, какъ символъ очищенія, была носима и въ процессіи Якха вмѣстѣ съ другими символическими предметами. Извѣстно было и очищеніе посредствомъ воздуха; участникъ мистерій поднимался на воздухъ, чтобы могъ коснуться фалла, висѣвшаго на сосновой вѣтви, которую несли въ процессіи. *Maury. op. cit. v. II, p. 352.*

2) Извѣстенъ рассказъ о томъ, что когда іерофантъ этихъ мистерій предложилъ полководцу Лизандру, который желалъ участвовать въ нихъ, сказать самое важное изъ совершенныхъ имъ преступленій, тотъ спросилъ его: кто этого требуетъ, боги или онъ самъ, т. е., жрецъ? На данный іерофантомъ отвѣтъ, что того требуютъ боги, Лизандръ сказалъ, что если такъ, то онъ имъ это и скажетъ.

богатомъ освященіи видны были священные символы и статуи боговъ. Можно думать, что всѣ эти сцены соединялись съ нѣкоторыми магическими или мнимо-чудесными явленіями, которыя еще болѣе усиливали впечатлѣніе видѣннаго и поражали воображеніе посвящаемыхъ; являлись боги и богини и изъ устъ ихъ слышались угрозы или благословенія. Въ этотъ моментъ зрители, долженствовавшіе хранить благоговѣйное молчаніе (названіе мистерій, отъ глагола *μύειν*, на это и указываетъ), отъ состоянія глубочайшей тоски, печали и страха переходили къ возвышенной радости, къ ощущенію прелестей блаженной елисейской жизни. Неизвѣстно, это ли было окончательнымъ актомъ инициатурны, но сохранилась формула: *χοῦξ, ὄμπαξ*, которою завершалось все дѣйствіе и распускалось собраніе. Всѣ посвященные, при совершеніи послѣдняго праздника, надѣвали и затѣмъ носили особенную одежду—длинное льняное платье, а на головѣ—миртовый вѣнокъ и повязку пурпурнаго цвѣта. Во время очистительныхъ обрядовъ они одѣвались въ кожу молодой лани.

III.

Многіе изъ древнихъ писателей изображаютъ глубокое дѣйствіе этихъ празднествъ на души участвовавшихъ въ нихъ, по крайней мѣрѣ—тѣхъ, которые способны были къ высокому религіозному одушевленію ¹⁾. Благодаря всѣмъ, совершавшимся на этихъ мистеріяхъ, омовеніямъ и другимъ разнымъ священнымъ церемоніямъ, многіе изъ мистовъ приходили въ особый религіозный экстазъ, чего не случалось съ ними въ обычное время. Объ этомъ очень ясно выражается Аристотель ²⁾. На то же указываетъ и изреченіе Сократа о носителяхъ жезла Діонисова: „много жезлоносцевъ Вакха, но мало вакховъ“ ³⁾, т. е., истинно воодушевленныхъ. Одинъ изъ ригоровъ—Діонъ

¹⁾ Объ этихъ „избранныхъ натурахъ“ преосв. Хрисанозъ говоритъ, что потребностямъ ихъ „болѣе глубокаго религіознаго чувства“ могъ отвѣчать только „мистическій культъ“ Рел. др. м. т. II, стр. 528.

²⁾ Synes. Orat. p. 48: „Ἀριστοτέλης ἀξιοῦ τοὺς τετελεσμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, γενομένους δὲ γλονότι ἐπιτηδείους.“

³⁾ Clem. Alex. Strom. Lib. I. 19. p. 115.

Хрисостомъ—впечатлѣніе мистическихъ священнодѣйствій на новичка или варвара сравниваетъ съ тѣмъ, какое производитъ на чувствительнаго человѣка созерцаніе мірозданія во всемъ его великолѣпіи. Въ гомеровскомъ гимнѣ Деметрѣ говорится, что блаженнѣйшій изъ земнородныхъ тотъ, кто все это видѣлъ; но лишенный такого счастья, кто не наслаждался этимъ жребіемъ, тотъ можетъ быть названъ мертвецомъ; его окутываетъ страшный мракъ. Софокль восклицаетъ, что трижды счастливы тѣ смертные, которые видѣли эти священныя мистеріи и съ этимъ вступаютъ въ айдъ, потому что для нихъ только приготовлена тамъ жизнь; всѣхъ же прочихъ въ айдѣ ожидаютъ лишь мученія. Аѳинянинъ Исократъ говоритъ, что мистеріи двоякую пользу приносили ихъ адептамъ. Въ нихъ, во-первыхъ, посвященнымъ внушалась мысль, что Деметра даровала людямъ хлѣбныя зерна и этимъ дала имъ возможность начать культурную жизнь; во-вторыхъ, что главнѣе всего, мистеріи оживляли сладостныя надежды на загробное будущее и на всю вѣчность¹⁾. То же самое говоритъ и Цицеронъ²⁾. Самъ Платонъ въ Федонѣ устами Сократа говоритъ, что нельзя назвать глупыми тѣхъ людей, которые учредили мистеріи, ибо тѣмъ самымъ они заранѣе предсказали, что кто непосвященнымъ войдетъ въ айдъ, тотъ будетъ мучиться въ пламени, а освятившіеся въ мистеріяхъ и очистившіеся будутъ обитать вмѣстѣ—съ богами. Пиндаръ выражается: „блаженъ, кто не сходитъ въ подземный міръ, не видавши ихъ (элевзинскихъ мистерій)! Онъ знаетъ цѣль жизни, онъ знаетъ начало ея, положенное Зевсомъ“³⁾. Даже писатели комедій, которые своими удачными и мало удачными насмѣшками иногда ничего не щадили, о мистеріяхъ говорили не иначе, какъ только тономъ благочестивой серьезности. Аристофанъ въ своихъ произведеніяхъ высоко превозноситъ элевзинскія священнодѣйствія.

Такимъ образомъ, по общему отзыву древнихъ, изъ элевзинскихъ мистерій, выше и святѣе которыхъ для грека ничего не

1) Ἦς (τελετῆς—священнодѣйствіе) οὐ μετέχοντες περὶ τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος, ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν. Isocr. IV. Panagyrg. (См. Aglaoth. v. I, p. 69).

2) Legg. II, 14; Verr. V, 72; Tusc. I, 13.

3) Fragm. 102.

было, можно было узнать *principia vitae*, научиться жить благоразумно и свято, а также умереть съ лучшими надеждами. Здѣсь вовсе не обучали народъ земледѣлію, плодоводству, винодѣлію, какъ это предполагаетъ Павлюсъ ¹⁾. Это были не благодарственныя только празднества за введеніе земледѣлія, а вмѣстѣ—за начало матеріальной культуры. Въ этихъ священнодѣйствіяхъ всякій, смотря по природной настроенности, въ созерданіяхъ постигалъ отвѣты на глубочайшіе запросы человеческого духа о смыслѣ и цѣли земного существованія, о чаяніяхъ вѣчной блаженной жизни. Оттого-то участвовавшіе въ мистеріяхъ, какъ передаетъ Діодоръ ²⁾, становились благочестивѣе и во всѣхъ отношеніяхъ лучше, чѣмъ прежде. Вообще, мистеріямъ приписывалась таинственная сила дѣлать адептовъ ихъ способными къ безсмертію и жизни въ соединеніи съ божествомъ; въ нихъ и чрезъ нихъ души „пріобщались діонисова существа“, какъ говорили объ этомъ неоплатоники ³⁾.

На первый взглядъ можетъ показаться невѣроятнымъ, чтобы мистеріи оказывали на мистозъ такое сильное вліяніе. Главное содержаніе ихъ заключалось въ представленіи того, какъ Персефона исчезла въ аидъ, похищенная Плутономъ, и какъ Деметра въ тяжеломъ горѣ искала погибшую дочь. Могли ли такія простыя, незамысловатыя и лишенныя, повидимому, всякаго глубокаго смысла сцены затронуть въ зрителяхъ ихъ идеальные запросы и потребности? На этотъ вопросъ нѣкоторые изъ новѣйшихъ ученыхъ отвѣчаютъ отрицательно. Вопреки мнѣнію великаго Платона, эти ученые считаютъ учредителей мистерій глупыми людьми, а самыя священнодѣйствія находятъ безсодержательнымъ, бессмысленнымъ фиглярствомъ, которое, предполагается, никакого—тѣмъ болѣе нравственнаго—значенія имѣть не могло. По нашему мнѣнію, лучшій отвѣтъ на поставленный вопросъ можно найти прежде всего именно въ содержаніи мистерій. Обратимъ вниманіе на представляемый въ нихъ мифъ.

1) См. K. F. Hermann. Gottesdienstl. Atortümer d. Griech. 1858. s. 199.

2) V, 49.

3) Ἐδεῖ τῆν ψυχὴν τοῦ μετέχουσιν διονυσιακοῦ. Procl. in. Tim. III. 200. V Lobek'a Aglaoth. v. I. p. 583. Мистическая ванна Якха служила, повидимому, символомъ этого очищенія души чрезъ соединеніе съ существомъ Якха. *ibid.* 584.

Деметра— $\gamma\eta\ \mu\eta\tau\eta\rho$ —мать земли. Персефона, ея дочь—олицетвореніе растительности, которую земля весною производитъ изъ своихъ нѣдръ. Персефона на весьма распространенныхъ, особенно въ Сициліи, праздникахъ представлялась въ образѣ нѣжной дѣвы, живущей среди цвѣтовъ. Если припомнимъ здѣсь другія подробности мѣа, то для насъ станетъ ясно, что подъ всѣми этими образами разумѣются обычныя явленія физической природы. Весной и лѣтомъ все въ природѣ цвѣтетъ. Но проходитъ жаркое лѣто, наступаетъ осень, цвѣты гибнутъ и вся растительность какъ бы вымираетъ. Но тутъ остается утѣшительная надежда. Внизу, въ нѣдрахъ земли, покоятся зародыши новой жизни. Пройдетъ зима, зародыши эти оживутъ и за смертью послѣдуетъ радостное воскресеніе. Вдумываясь въ представленную смѣну явленій природы, мы невольно замѣчаемъ здѣсь почти полную параллель человѣческой жизни. Такое совпаденіе, безъ сомнѣнія, тѣмъ понятнѣе и очевиднѣе было для грековъ, что греческая религія, проникнутая натурализмомъ, очень близко стояла къ физической природѣ и ея силамъ. Уже на одномъ этомъ основаніи съ полною увѣренностью можно сказать, что мистеріи для эллиновъ не были простой, натуралистической символикой, но имѣли весьма глубокой, психологической смыслъ. Въ нихъ эллины не только жили жизнью природы, но въ ея явленіяхъ усматривалъ судьбы своего собственнаго бытія.

Такое важное значеніе мистерій для насъ будетъ еще понятнѣе, если мы обратимъ вниманіе на соотвѣтствіе мистеріальныхъ образовъ тѣмъ идеямъ, той исторической основѣ, которая составляетъ зерно всѣхъ этихъ таинственныхъ священнодѣйствій.

Извѣстно, всякая религія, слѣдовательно—и греческая, заключаетъ въ себѣ въ большей или меньшей степени историческій элементъ, возобновляемый въ памяти народной черезъ совершеніе тѣхъ или другихъ священныхъ обрядовъ и церемоній. Многіе упускаютъ изъ виду эту особенность въ религіи грековъ и пытаются найти въ ихъ мѣологіи простую систему естественно научныхъ, моральныхъ и метафизическихъ истинъ. Правда, мѣа—тамъ, по крайней мѣрѣ, гдѣ они являются пер-

вобытными преданіями, а не изобрѣтены съ чуждой религіи цѣлью—заключаютъ въ себѣ разнообразныя моральныя и метафизическія мысли и указанія на явленія изъ жизни природы. Но такія мысли мы находимъ и въ евангеліи, и, однако, оно не есть система нравственныхъ предписаній или философскихъ воззрѣній. Оно прежде всего есть историческое повѣствованіе о жизни и подвигахъ Богочеловѣка на землѣ, благовѣстіе о спасеніи рода человѣческаго, дѣйствительно совершившемся при Понтійскомъ Пилатѣ. То же нужно сказать и о греческой мифологіи. При всей своей неестественности и сказочности она содержитъ въ себѣ воспоминаніе о совершившемся фактѣ, имѣющемъ великое значеніе не только для настоящей жизни, но и для чаяній будущаго вѣка. И мы тогда только поймемъ значеніе греческой религіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ—и смыслъ эллинскихъ мистерій, когда опредѣлимъ положительное содержаніе первой, укажемъ ея, такъ сказать, историческую основу.

Что же является положительнымъ содержаніемъ греческой мифологіи?

Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, вспомнимъ, въ чемъ заключается сущность религіи вообще. Религія есть реальное, живое отношеніе человѣка къ Богу или, союзъ между Богомъ и человѣкомъ. Обращаясь къ религіознымъ вѣрованіямъ грековъ, мы приходимъ къ тому заключенію, что у послѣднихъ этого „союза“ съ Безконечнымъ, въ истинномъ смыслѣ слова, не было. Изъ поэмъ Гомера и изъ многихъ другихъ источниковъ также греческаго происхожденія видно, что самъ грекъ свой союзъ съ Богомъ считалъ нарушеннымъ. Въ этомъ отношеніи, по справедливому замѣчанію Nägelsbach'a ¹⁾, греки дѣйствительно во всѣ періоды своей исторіи исповѣдывали, что „нѣтъ человѣка, который не согрѣшилъ бы“ ²⁾. Грѣхъ же, по понятіямъ грековъ, состоитъ въ сопротивленіи человѣка Богу (θεός), въ отчужденіи отъ Него. По представленію древняго грека, вслѣдствіе отчужденія отъ Бога всѣ смертныя стали жалкими существами, обреченными на непосильный трудъ. Обремененныя нуждами, страданіями, сегодня они живутъ, завтра

¹⁾ Op. cit. s. 322.

²⁾ В Цар. VIII, 46.

умирають ¹⁾. Естественно было спросить при этомъ, всегда ли такъ было? И такъ ли навсегда останется? На этотъ вопросъ не философское размышленіе и не поэтическое воображеніе, а простая народная память давала одинъ только, рѣшительно отрицательный отвѣтъ. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ сохранившихся до насъ греческихъ произведеній ²⁾ Гезіодъ говоритъ, что много, много времени раньше на землѣ обитало поколѣніе людей, свободное отъ зла и страданій, не знавшее той болѣзненной скорби, которая въ настоящемъ желѣзномъ вѣкѣ многихъ смертныхъ преждевременно уноситъ въ могилу. Тогда люди жили въ блаженномъ общеніи съ милосерднымъ Богомъ, въ сладчайшемъ мирѣ, не зная заблужденій мысли и воли и вообще никакихъ несчастныхъ послѣдствій грѣха.—И всѣ помнили объ этомъ „золотомъ вѣкѣ“, когда Божество было ближе къ людямъ, знаніе ихъ было чище, воля святѣе и вся жизнь невозмутимо счастливая. О немъ пѣли поэты греческіе, о немъ говорили и такіе просвѣщенные философы, какъ Платонъ. Это есть всеобщее, въ нѣкоторой степени уже у Гомера обнаруживающееся, сознаніе грековъ. Правда, находимъ мы у грековъ и преданія противоположнаго характера, мысли о первобытномъ грубомъ состояніи человѣчества, когда люди были похожи на животныхъ, были тупы и нѣмы, не имѣя никакой мысли о Богѣ. Впрочемъ, это—мнѣніе только незначительнаго меньшинства, именно—безрелигіозныхъ философовъ—эпикурейцевъ ³⁾, и въ собственномъ смыслѣ не можетъ быть названо преданіемъ.

Но если у грековъ было, съ одной стороны, преданіе о такъ называемомъ золотомъ вѣкѣ, съ другой—если настоящее они считали желѣзнымъ періодомъ, то они должны были знать и о моментѣ, когда золотой вѣкъ прекратился. Они естественно должны были, сохранить хоть смутное воспоминаніе о переходѣ отъ первобытнаго общенія съ Божествомъ къ состоянію отчужденія отъ Него. Книга Бытія повѣствуетъ намъ о грѣхопадѣніи прародителей, какъ о причинѣ такого бѣдственного состоянія человѣка. Греки, правда, не имѣютъ объ этомъ осо-

¹⁾ Илиада VI, 146; Аристоф. Aves. 685.

²⁾ "Εργα και ἡμέραι.

³⁾ Wehrmann op cit. s. 34.

бенно ясныхъ и отчетливыхъ представлений, вслѣдствіе чего Nägelsbach утверждаетъ, что у грековъ вообще нѣтъ никакихъ возрѣній, которыя напоминали бы то, что на языкѣ библіологической науки извѣстно подъ именемъ грѣхопаденія ¹⁾. Но такое мнѣніе несправедливо. Въ глубокомысленномъ миѣѣ о Прометей мы находимъ ясное отображеніе мысли о томъ, что человѣкъ именно вслѣдствіе богопротивнаго преступленія навлекъ на себя бѣдственную жизнь. Прометей, который въ наказаніе за свой проступокъ былъ прикованъ къ кавказской скалѣ, причемъ коршунъ терзалъ его внутренности,—является образомъ человѣчества, прикованнаго къ землѣ, страдающаго въ мученіяхъ, непрестанно увеличивающихся. Этому человѣчеству, по смыслу греческаго миѣа, обѣщано спасеніе, если нѣкогда Богъ, ради его спасенія, добровольно низойдетъ въ преисподнюю ²⁾.

Это же всеобщее сознаніе о происхожденіи всѣхъ человѣческихъ несчастій выражается и въ другомъ преданіи, въ древней жалобѣ Линоса, которая встрѣчается уже въ Иліадѣ, упоминается у Гезіода и, по Геродоту, существовала, хотя и подъ другимъ именемъ, въ Египтѣ, Финикіи, на о. Кипрѣ и во многихъ другихъ странахъ съ древнѣйшихъ временъ ³⁾. Линосъ всюду представляется прекраснымъ юношей, царскимъ сыномъ, который нѣкогда, въ цвѣтѣ лѣтъ, былъ похищенъ. Его тяжело оплакивали и съ глубокой тоской вызывали. Юный сынъ царя, очевидно, есть образъ перваго человѣка, счастливаго сына небесъ. Его похищаетъ темная судьба; но при этомъ мысль о его собственномъ, добровольномъ паденіи мало выступаетъ. Онъ исчезъ, какъ исчезъ блаженный миръ первобытнаго времени. Но изнывающее человѣчество въ тоскѣ къ нему обращается и никогда не перестанетъ вызывать его, хотя бы его и вовсе нельзя было найти.

Всѣ приведенныя преданія и миѣы грековъ, существовавшіе у нихъ съ глубокой древности, убѣждаютъ насъ въ томъ, что

¹⁾ Op. cit. s. 483. Хотя самъ Nägelsbach сознается, что у грековъ существовали смутныя преданія о бывшихъ когда-то блаженныхъ временахъ, когда люди жили въ близкомъ общеніи съ богами. ib.

²⁾ См. V. Lasaulx. Prometheus. Würzburg. 1843; ср. Lüken. op. cit. s. 333—344.

³⁾ Herod. II, 79.

древніе греки всегда сохраняли воспоминаніе, хотъ и не со-всѣмъ ясное, о бывшемъ нѣкогда живомъ общеніи съ Богомъ и о его потерѣ, какъ причинѣ всѣхъ бѣдствій земной жизни. Это воспоминаніе проходитъ черезъ всю греческую исторію; оно-то и составляетъ историческую основу религіи древнихъ эллиновъ. Но съ представленіемъ о золотомъ вѣкѣ, какъ мы видѣли, у грековъ неразрывно связывалась глубокая, инстинктивная вѣра и надежда на восстановленіе своихъ силъ, на возобновленіе прежняго священнаго союза съ „Невѣдомымъ Богомъ“. Если воспоминаніе о первобытномъ блаженномъ состояніи и его лишеніи было историческимъ или, такъ сказать, внѣшнимъ осно-ваніемъ греческой религіи, то въ этой неискоренимой надеждѣ на спасеніе заключалась внутренняя, психологическая причина ея неоскудѣваемой мощи и жизненности.

Обращаясь снова къ элевзинскимъ мистеріямъ, мы находимъ въ нихъ и воспоминаніе о потерянномъ блаженствѣ, и надежду на его возвращеніе. Персефона, эта свѣтлая богиня, играющая на цвѣтистомъ лугу дѣва, есть не что иное, какъ чело-вѣчество въ его райскомъ блаженствѣ, или—лучше сказать—само блаженное сознаніе челоуѣчества, его счастье, его миръ. Ибо, строго говоря, Деметра есть не только мать земли, но и древнѣйшее, изъ земли возникшее, челоуѣчество; а ея счастли-вая дочь, въ которой все ея блаженство,—само невинное со-стояніе первобытнаго времени. Она потеряна, похищена какою то неизвѣстной темной силой. Въ глубокой скорби ищетъ свою дочь Деметра—*Δηώ* ¹⁾. Но ея скорбь—скорбь самихъ мистовъ и всего челоуѣчества, тоскующаго по существовавшей нѣкогда блаженной жизни, которая протекала въ невозмутимомъ согласіи людей съ Богомъ, съ природой, съ ея силами, наконецъ—съ самими—собой.

Весь таинственный смыслъ и глубокое нравственное значе-ніе древне-греческихъ мистерій заключалось именно въ томъ, что онѣ давали выраженіе и пищу указаннымъ чувствамъ. Ма-ло того, чувство тоски мистерій стремились, затѣмъ, облегчить; глубокую грусть по поводу великой потери, которую челоуѣче-ство повесло вѣкогда, старались обратить въ радостную наде-

¹⁾ Preller. op. cit. B. I, s. 471.

жду. Въ гимнѣ, посвященномъ Деметрѣ и описывающемъ учрежденіе элевзинскихъ мистерій, богиня говоритъ элевзинцамъ: „Пусть народъ внѣ города на высокомъ холмѣ построитъ мнѣ великій храмъ и въ немъ—алтарь. Священнодѣйствіямъ я сама потомъ буду учить васъ, чтобы вы въ будущемъ благоговѣйнымъ служеніемъ утѣшали мою душу“. И дѣйствительно, цѣлью мистерій было именно утѣшеніе Деметры, т. е., томящейся души человѣка, которая страдаетъ вслѣдствіе потери первобытнаго счастья, жаждетъ мира съ Богомъ, ищетъ святой и блаженной жизни. Надлежало привести человѣческую душу къ сознанію своего несчастья и къ надеждѣ на имѣющее быть нѣкогда спасеніе и такимъ образомъ, насколько возможно, уже въ настоящемъ даровать ей вождельное утѣшеніе и блаженство. Образъ Деметры и Персефоны, говоритъ преосвящ. Хрисанѣъ, „служилъ для древняго грека аллегорическимъ указаніемъ на послѣднюю судьбу человѣка, котораго такъ возвысила правственная культура земли и который не умретъ, какъ не умираетъ и сѣмя брошенное въ землю. Плачь и сѣтованіе Деметры и явленіе Персефоны своимъ аграрнымъ, физическимъ значеніемъ возводили къ мысли объ иной веснѣ, имѣющей наступить для человѣка и человѣчества послѣ зимы и осени, т. е., о возстаніи духовномъ послѣ отпаденія души отъ Бога въ міръ чувственности и ея страданій въ этомъ мірѣ“¹⁾.

IV.

Особую часть элевзинскихъ мистерій составляли такъ называемыя орфическія или діонисовы мистеріи, которыя не существовали въ смыслѣ особаго учрежденія и не имѣли даже своего отдѣльнаго святилища. Онѣ соединялись съ обычнымъ культомъ Діониса, т. е., съ большимъ и малымъ діонисовымъ празднествомъ, происходившимъ осенью и весною. Содержаніемъ ихъ служилъ космогоническій мифъ орфиковъ о Діонисѣ Загреѣ, который представлялся подъ символическою формою змѣя,—мифъ о растерзаніи его титанами и о возстаніи его въ лицѣ Якха.

Якхъ или Діонисъ, по обычному мнѣнію,—богъ вина, но по

¹⁾ Еп. Хрисанѣа. Рел. др. мір. т. II, стр. 547.

болѣе правильному толкованію онъ олицетворялъ силу растительной жизни въ природѣ вообще, а вино считалось только драгоценнѣйшимъ изъ его даровъ. Этого объясненія, правда, достаточно, чтобы понять очень многія, уже въ древности бывшія въ ходу, представленія о немъ. Но оно совсѣмъ не помогаетъ уясненію смысла вакхическихъ мистерій¹⁾, равно какъ и того обстоятельства, что послѣднія у древнихъ грековъ соединялись съ весьма важнымъ священнымъ служеніемъ Деметрѣ. Діонисъ назывался Διόνιος или Δόνιος, т. е., „спасающій“, очевидно, потому, между прочимъ, что драгоценный даръ его развязывалъ языкъ праздновавшимъ и способствовалъ забвенію будничныхъ хлопотъ. Но это была не единственная причина такого наименованія. Въ Аѳинахъ, напр., въ Мартѣ мѣсяцѣ, на такъ называемыхъ великихъ діонисіяхъ, Діонисъ выступалъ въ качествѣ Δόνιος'а и Ἐλευθερεύς'а въ нравственномъ смыслѣ слова. Въ тѣ дни съ плѣнниковъ снимали цѣпи и позволяли имъ участвовать въ празднованіяхъ. Вмѣстѣ съ другими ликовали даже рабы, потому что праздникъ Діониса дѣлалъ всѣхъ равными. Хоры пѣвчихъ, размахивая тирсомъ, ходили по улицамъ и громкимъ голосомъ въ диѳирамбахъ восхваляли бога, который своимъ праздникомъ освободилъ ихъ отъ скучныхъ заботъ повседневной жизни. Чувство такой свободы нерѣдко побуждало переходить предѣлы дозволеннаго.

Чрезмѣрными, даже распутными являлись упомянутыя нами выше вакхическія оргіи. Въ определенное время сходились во многихъ частяхъ Греціи, главнымъ образомъ—на Парнасѣ, женщины и дѣвы на оргіастическіе праздники Вакха. Всѣ собравшіяся съ обвитыми плющемъ тирсами или факелами въ рукахъ, опоясанныя змѣями, съ заплетенными волосами подъ дикимъ гуломъ флейтъ, роговъ и другихъ музыкальныхъ инструментовъ ночью прогуливались по горамъ и лѣсамъ. При этомъ нѣкоторыя изъ нихъ несли таинственные ящики съ священ-

¹⁾ Отъ этихъ діонисовыхъ мистерій нужно отличать часто смѣшиваемыя съ ними обычныя оргіи въ честь Діониса (вакханаліи). Впрочемъ, въ Малой Азіи и Фригіи діонисовы таинства, смѣшиваясь—съ культомъ подобныхъ Діонису боговъ (Сабазій—Атисъ), имѣли характеръ очень грубый и дѣйствительно принимали иногда форму вакханалій, не имѣвшихъ много смысла и цѣли, кромѣ удовлетворенія чисто чувственнымъ инстинктамъ.

ными символами. Во время этихъ скитаній праздновавшія приходили въ экстазъ и совершали одинъ изъ древнѣйшихъ обычаевъ, который состоялъ въ томъ, что всѣ онѣ въ какомъ-то не человѣческомъ возбужденіи разрывали животныхъ, особенно молодыхъ оленей, и ѣли ихъ сырое мясо ¹⁾. Оленьи шкуры, которыя онѣ надѣвали на себя, привязывались къ змѣямъ, лизавшимъ ихъ ланиты. Природа послѣ этого не представляла для вакханокъ ничего страшнаго. Онѣ въ силахъ были хватать молодого льва за грудь. Одинъ ударъ тирсомъ по скалѣ, какъ рассказывали, изводилъ для нихъ воду, ударъ по землѣ—вино, копаніе земли давало молоко; съ ихъ жезловъ сочился медъ. Такія представленія составляли себѣ греки о той мощи и силѣ, которыми богъ Вакхъ одарялъ своихъ служительницъ.

Здѣсь мы видимъ странное, но вполне естественное для языческаго сознанія, смѣшеніе грубыхъ чертъ дикой жизни съ особенностями первобытнаго блаженнаго состоянія (власть надъ природой), о которомъ, какъ мы уже говорили, помнили и греки ²⁾. Благодаря этому обстоятельству, діонисовы мистеріи служили той же цѣли, для которыхъ существовали и элевзинскія. Въ нихъ Діонисъ, сынъ солнца и влаги, становится не только свѣточемъ физическаго міра и его творческою силою, но и источникомъ нравственнаго развитія и подателемъ вѣчной жизни. Онъ—руководитель по пути къ той власти надъ природой, къ тому мирному, полному наслажденій, состоянію, въ которомъ люди нѣкогда пребывали и которое теперь снова предносится взору падшаго человѣчества въ часы неестественнаго воодушевленія. Его смерть отъ рукъ титановъ означала распаденіе міровой сущности на отдѣльныя формы жизни; она же, скажемъ словами преосв. Хрисанѳа, „была символомъ и двойственности началъ въ человѣкѣ, духовнаго и чувственнаго. Якъ, этотъ новый, не земной, а небесный Діонисъ, новое порожденіе Діонисова существа, служилъ олицетвореніемъ не только того внутренняго, не умирающаго огня или той твор-

¹⁾ Это такъ наз. гомофагін (*гомоφαγία*), которыми вакханки, очевидно, изображали смерть Діониса, растерзаннаго титанами. Маугу. op. cit. v. II, p. 380.

²⁾ Nägelsbach. op. cit. s. 389.

ческой силы природы, которая оживляетъ ее весною, но и того внутренняго одушевленія человѣка, той нравственной силы, которыя возвышаютъ его надъ природой и чувственностью и дѣлаютъ способнымъ къ безсмертію“¹⁾).

Таковъ смыслъ діонисовыхъ мистерій.

Элевзинскія священнодѣйствія, какъ мы видѣли, идутъ въ этомъ отношеніи еще дальше. Эти таинства старались доставить миръ и утѣшеніе и для потусторонней жизни. Въ нихъ Діонисъ является руководителемъ и къ другой блаженной жизни, которая для каждаго посвященнаго и чистаго отъ грѣховъ отдѣльнаго человѣка наступаетъ послѣ его смерти, а для всего человѣчества откроется въ концѣ временъ, и которая подобна первобытному райскому состоянію. Эти именно представленія составляли зерно вѣры въ Діониса.

Замѣчательны при этомъ отдѣльныя черты жизни этого бога. По представленію грековъ, онъ является спасающимъ и освобождающимъ божествомъ не въ настоящемъ только, но и въ прошедшемъ. Онъ сынъ смертной матери и безсмертнаго отца. Онъ странствуетъ за моря въ колесницѣ, запряженной пантерой, тигромъ или львомъ; всюду онъ приноситъ съ собою земледѣліе, плодоводство, винодѣліе, радость, ликованіе, миръ, культуру, нравственность, но все это удается ему не безъ борьбы. Противъ него многіе враги возстаютъ съ великой, почти непреодолимой силой. Въ одной сценѣ элевзинскихъ праздниковъ, какъ мы уже знаемъ, онъ изображается совершенно растерзаннымъ. Въ Дельфахъ во святомъ святыхъ храма показывали его могилу. Но онъ во второй разъ родился, одержалъ побѣду надъ своими противниками, даже надъ силами ада и своимъ торжествомъ наполнялъ весь міръ. Въ одинъ изъ элевзинскихъ дней сооружалось большос брачное ложе, при этомъ праздновалось вступленіе въ бракъ Якха съ вновь явившейся Персефоной. Наконецъ, вмѣстѣ съ спасенной богиней онъ переселяется на небо для вѣчной блаженной жизни. Къ этому описанію жизни Діониса Горацій прибавляетъ, что онъ, полный буйнаго одушевленія, всѣмъ міромъ управляетъ своимъ

¹⁾ Цит. соч. т. II, стр. 547—548.

могущественнымъ тирсомъ. Силы природы прислуживаютъ ему и его почитательницамъ, вино, молоко и медь для нихъ изливается. Рѣки и далекія моря ему послушны. Змѣи не вредятъ ни ему, ни его служителямъ. Даже гигантовъ, потрясающихъ небеса, онъ побѣдилъ своею львиною мощью, хотя онъ вовсе не богъ войны, напротивъ—ему пріятнѣе всего мирное удовольствіе и радость. Передъ нимъ, какъ передъ сильнѣйшимъ богомъ, ворота айда открываются и самъ церберъ, ласкаясь, своими тремя языками лижетъ его ноги ¹⁾).

Во всѣхъ этихъ разказахъ и описаніяхъ, какъ и вообще въ элевзинскихъ мистеріяхъ, проглядываетъ та глубокая мысль, что существуетъ одинъ могущественный Богъ, Который освободитъ нѣкогда человѣчество отъ несчастій земной жизни, передъ Которымъ должно преклоняться все, что находится на небѣ, на землѣ и подъ землею, Который милосердъ къ людямъ, спасаетъ и счастливитъ ихъ. Одинъ изъ новѣйшихъ миѳологовъ, извѣстныхъ своею солидною эрудиціей и благоразумной осторожностью въ оцѣнкѣ миѳологическихъ сказаній, говоритъ: „Черезъ всѣ мистеріи (классическихъ грековъ) проходитъ извѣстная монотеистическая черта, намекъ на высшую духовную вѣру, которая съ теченіемъ времени должна сдѣлаться общераспространенной. Это та сторона жизни древняго язычества, полная таинственныхъ предчувствій, гдѣ открывался его несостоятельность и собственныя его формы начинаютъ разлагаться“ ²⁾. То же самое говорятъ и другіе изслѣдователи ³⁾.

Характеръ этого единого бога, его отношеніе къ страждущему человѣчеству, указывается въ самомъ имени бога Діониса. По одной этимологіи, которую Шеллингъ ⁴⁾ считаетъ

¹⁾ Wehrmann. op. cit. s. 150.

²⁾ Preller. Real-Encykl. d. klass. Alt. B. V, s. 325.

³⁾ Могу полагать, что „если [не сами аденты мистерій, то іерофанты и вожди мистеріальнаго культа возвышались до идеи о единствѣ божества и могли заимствовать ее изъ философіи“ op. cit. v. II, p. 347—348. съ этимъ соглашается и преосв. Хрисанъ: „Монотеистическое ученіе могло быть въ мистеріяхъ... идея монотеизма могла быть извѣстна не только іерофантамъ, но и простымъ мистамъ... Но это былъ, прибавляетъ преосвященный, монотеизмъ пантеистическій, не исключаяющій другихъ низшихъ боговъ“. Цят. соч. т. II, стр. 549.

⁴⁾ Werke. I, 149.

болѣе вѣрной, это имя явилось съ Востока и означаетъ (=Де—εως)—„Господь человѣка“, именно—человѣка съ поврежденными силами, такъ какъ *anasch*, совпадая съ греческимъ *νόσος*, значитъ быть раненымъ, быть больнымъ. Дельфійскій оракулъ велѣлъ нѣкогда аѳинянамъ почитать, врачующаго Діониса (Д. *ιατρός*), и съ тѣхъ поръ такъ онъ всюду назывался. Атеной въ имени бога видить указаніе на то, что вино пріятно и полезно для тѣла.—Но болѣе глубокій смыслъ названія тотъ, что богъ этотъ не только чрезъ посредство вина, но и самъ непосредственно, какъ *χαθαίσιος*, врачуетъ отъ всѣхъ ранъ тѣла и души. Этотъ богъ—правда, въ видѣ обезображенномъ суевѣріемъ и заблужденіемъ—для древняго грека былъ далекимъ прообразомъ истиннаго Помазанника и Спасителя, Который имѣлъ уврачевать страждущее человѣчество отъ грѣха, Котораго всѣ народы въ болѣе или менѣе ясныхъ предчувствіяхъ ждали.

V.

Итакъ, цѣль древне-греческихъ мистерій состояла въ томъ, чтобы пробудить и оживить въ подавленной грѣхомъ душѣ жажду утѣшенія и радости, а вмѣстѣ съ тѣмъ—возбудить поврежденные силы къ возможно чистой нравственной жизни ¹⁾. Само собою разумѣется, что иногда религіозныя элевзинскія мистеріи оставались мало понятыми и мистами, и жрецами. Но при всемъ томъ, несомнѣнно, было предчувствіе ихъ священнаго смысла, глубокое, хоть и смутное, сознаніе ихъ важнаго религіознаго значенія. Противъ этого нисколько не говоритъ тотъ фактъ, что не всѣ древніе греки-адепты мистерій, искавшіе общенія съ „Невѣдомымъ Богомъ“, приняли христіанство. Извѣстно, что іудеи, не смотря на всѣ ихъ очень опредѣленныя предсказанія о Христѣ Спасителѣ, Который пришелъ исполнить законъ и пророковъ,—не всѣ послѣдовали за Господомъ; и теперь еще передъ взоромъ іудеевъ виситъ покрывало, которое скрываетъ отъ нихъ истинный смыслъ ихъ собственныхъ пророчествъ. Нѣтъ вичего удивительнаго, послѣ этого,

¹⁾ Diod. V, 49.

если гораздо болѣе темныя предчувствія грядущаго спасенія, которыя были у древне-греческихъ мистовъ, не всѣхъ ихъ привели къ подножію Распятія.

О томъ, какъ сами древніе греки смотрѣли на свои мистеріи, мы уже знаемъ. Къ представленнымъ выше свидѣтельствамъ мы приведемъ еще слова Павзанія. Послѣдній самъ былъ мистомъ въ элевзинѣ (въ 150 г. до Р. Хр.) и говоритъ, что древнѣйшіе элины элевзинскія мистеріи ставили настолько выше всего, относящагося къ ихъ религiи, насколько боговъ почитали больше героевъ ¹⁾. И такое значеніе мистерій вполне понятно. Только имъ и можно объяснить то обстоятельство, что эти таинственныя учрежденія удержались въ жизни греческаго народа въ теченіе цѣлыхъ столѣтій, на протяженіи всей греческой исторіи. Мистеріи не лишены были своей силы даже тогда, когда надъ міромъ язычества возсіялъ свѣтъ откровенія. Римскіе императоры—Августъ, Клавдій, Адрианъ, Маркъ Аврелій, наконецъ Юліанъ сами участвовали въ этихъ таинствахъ. Когда въ 364 г. послѣ Рожд. Хр. императоръ Валентиніанъ I запретилъ ночныя празднества элевзинскихъ мистерій, проконсулъ греческій объяснилъ императору, что законъ этотъ сдѣлаетъ жизнь грековъ тяжелой, несносной, такъ какъ мистеріи примиряютъ и объединяютъ весь родъ человѣческій ²⁾. При этомъ нужно замѣтить, что Проконсулъ извѣстенъ былъ, какъ человѣкъ добродѣтельный, слѣдовательно—его нельзя заподозрить въ пристрастіи къ тѣмъ безнравственнымъ дѣяніямъ, которыя изрѣдка происходили на элевзиніяхъ. Мистеріи совершались послѣ того еще долго. Онѣ имѣли подъ собою устойчивую почву и въ свою очередь составляли прочную основу для падающаго язычества, такъ какъ многіе находили въ нихъ достаточное удовлетвореніе своей мятущейся душѣ, искавшей примиренія съ Богомъ. Потому-то святые отцы Церкви ревностно боролись противъ нихъ ³⁾. Наконецъ, въ 393 г. императоръ Θεодосій подъ страхомъ суроваго наказанія запретилъ рѣши-

¹⁾ X, 31.

²⁾ Zosim. 4, 3.

³⁾ Объ этомъ подробно см. Ен. Хрис. Рел. др. м. т. III, стр. 565—578.

тельно всякія языческія идолослуженія, въ томъ числѣ и всѣ таинственныя священнодѣйствія. Скоро послѣ того (396) готы подъ предводительствомъ Алариха, по указанію христіанскихъ монаховъ, разрушили Элевзинъ и его святилище до основанія ¹⁾).

Такъ древне-греческія мистеріи прекратили свое существованіе. Онѣ отошли въ вѣчность вмѣстѣ со всею эллинскою древностью. Но еще надолго сохранится научный интересъ къ нимъ, какъ къ замѣчательнѣйшимъ, хотъ и своеобразнымъ, памятникамъ стремленія падшаго человѣческаго духа къ Безконечному, къ благодатному союзу съ Нимъ.

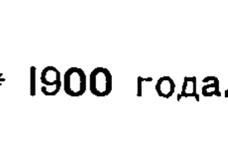
Н. П.

¹⁾ Объ этомъ походѣ Алариха Fallmerayer говоритъ: „Тогда въ первый разъ непосвященные—скны, христіане, монахи ворвались въ элевзинъ, въ таинственный мракъ великаго храма Цереры, издѣвались надъ священными мистеріями, похитили сокровища и выбросили головы изъ этого послѣдняго мѣста убѣжища побѣжденныхъ боговъ“. Gesch. d. Halbinsel Morea. s. 121.

ЛИСТОКЪ

Д.И.

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Іюня  № 11.  1900 года.

Содержаніе. Высочайшія награды.—Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Отчетъ о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1899 г.—Отъ Собора Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ за 1899—1900 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, согласно удостоенію Кавалерской Думы ордена святой Анны, въ 3-й день февраля 1899 года, Высочайше соизволивъ на награжденіе ипжеслѣдующихъ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи орденомъ святыя Анны 3-й степени, за заслуги, въ ст. 459-й (Учрежд. орд., т. I св. Зак., пзд. 1892 г.) статута сего ордена изъясненныя: *въ пунктъ 14*: попечителя одноклассной и второклассной церковно-приходскихъ школъ при Вознесенской церкви гор. Славянска, Изюмскаго уѣзда, потомственнаго почетнаго гражданина Авксентія *Шнуркова*; *въ пунктъ 15*: церкви слободы Циркуновъ, Харьковскаго уѣзда, священника Александра *Червонецкаго*; *въ пунктъ 16*: церкви слободы Колядовки, Старобѣльскаго уѣзда, священника Іоанна *Шимлова*, церкви слободы Марковки, Старобѣльскаго уѣзда, священника Димитрія *Донченкова*, церкви села Владиміровка, Купянскаго уѣзда, священника Николая *Бѣликова*, церкви слободы Асѣвки, Зміевскаго уѣзда, священника Павла *Реутскаго*.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволивъ, въ 15-й день мая, на награжденіе, за труды по народному образованію, серебряными медалями, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на груди на Александровской лентѣ діаконовъ церквей: Всѣхсвятской гор. Харькова Николая *Веселовскаго* и соборной Преображенской гор. Сумъ Евгенія *Ракшевскаго*.

Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Министръ Финансовъ, отношеніемъ отъ 5-го февраля сего года за № 76, сообщилъ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода слѣдующее:

Высочайше утвержденнымъ, 25 января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено продлить срокъ обмѣна кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 рублевыхъ билетовъ, образца 1866 г., до 1 января 1902 года.

Озабочиваясь, въ интересахъ населенія Имперіи, повсемѣстнымъ и наиболѣе широкимъ оглашеніемъ сего Высочайшаго повелѣнія, Статсъ-Секретарь Витте проситъ сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы объявленіе о вышеуказанной льготѣ было печатаемо ежемѣсячно, впредь до истеченія срока, какъ въ Церковныхъ, такъ и въ мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и чтобы приходскимъ священникамъ, въ особенности же сельскимъ, было поручено разъяснять прихожанамъ пастоящее оповѣщеніе Министра Финансовъ:

При означенномъ отношеніи Министра Финансовъ препровождено, для ежемѣсячнаго печатанія въ Церковныхъ и Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, нижеслѣдующее объявленіе:

Министерство Финансовъ объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе, что:

I. Высочайше утвержденнымъ, въ 25 день января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено: продлить обмѣнъ кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 руб. билетовъ (радужнаго) образца 1866 года

до 1 января 1902 года.

Посему означенные билеты до 31-го декабря 1901 года включительно принимаются безпрепятственно всѣми правительственными кассами.

Признани кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе копѣкъ прекращается 31 декабря 1901 года:

Билеты въ 5, 10 и 25 рублей.

Рисунокъ лицевой стороны билетовъ отпечатанъ густою синею краскою по свѣтлоричневому фону.

Года выпуска обозначены внизу лицевой стороны билетовъ—въ 5 руб. билетѣ (съ 1887 до 1894 г.) слѣва, а въ 10 руб. (съ 1887 до 1892 г.) и 25 руб. билетахъ (только 1887 г. посрединѣ билета.

Оборотная сторона билета содержитъ поперечный рисунокъ съ Государственнымъ гербомъ посрединѣ, крупною цифрою влѣво и извлеченіемъ изъ Манифеста—вправо и отпечатана.

5 руб. бил. синею краскою. 10 руб. бил. красною краскою. 25 руб. бил. лиловою краскою.

Сторублевый билетъ—радужный, съ портретомъ Императрицы Екатерины II.

Образцы этихъ билетовъ выставлены во всѣхъ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго Банка и въ Казначействахъ.

II. Нижеслѣдующіе 7 родовъ кредитныхъ билетовъ оставлены въ обращеніи безъ всякаго ограниченія.

500 руб. бил. Цвѣтъ зеленоватый. Годъ 1898. Портретъ Императора Петра Великаго. 100 руб. бил. Цвѣтъ песочный правая четверть бѣлая. Годъ 1898. Портретъ Императрицы Екатерины II. 25 руб. бил. Цвѣтъ лиловый. Годъ 1892. Справа портретъ Императора Александра III, видимый на свѣтъ. Слева женская фигура (Россія) со щитомъ. 10 руб. бил. Цвѣтъ красный. Годъ 1894. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 5 руб. бил. Цвѣтъ синій. Годъ 1895. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 3 руб. бил. Цвѣтъ зеленый. Года разные. Двуглавый орелъ посрединѣ. Цифра 3 слева. 1 руб. бил. Цвѣтъ желтый. Года разные. Двуглавый орелъ посрединѣ. Цифра 1 слева.

Кромѣ того въ текущемъ году будетъ вынущенъ 50—рублевый билетъ. Цвѣтъ синеватый. Годъ 1899. Портретъ Императора Николая I.

О таковомъ сообщеніи Министра Финансовъ Хозяйственное Управленіе, по распоряженію Судоподальнаго Оберъ-Прокурора, имѣетъ честь объявить по духовному вѣдомству, для зависящихъ распоряженій.

О Т Ч Е Т Ъ

о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1899 годъ (пятый годъ со времени открытія кассы).

Къ 1-му января 1899 года въ остаткѣ отъ 1898 года суммъ Эмеритальной кассы состояло . . . 510.898 р. 47 к.

Сумма сія заключалась.

1. Въ билетѣ 1-го внутренняго съ выигрышами займа въ	100	»	—	»
2. Въ 57-ми облигаціяхъ 4 ¹ / ₂ % внутренняго займа выпуска 1893 года, по 1.000 р. каждая, на . . .	57.000	»	—	»
3. Въ 8-ми облигаціяхъ того же займа, по 500 р. каждая, на	4.000	»	—	»

4. Въ 28-ми облигаціяхъ того же займа, по 100 р. каждая, на	2.800 р. — к.
5. Въ 7-ми свидѣтельствахъ 4 ⁰ / ₀ государственной ренты, по 25.000 р. каждое, на	175.000 " — "
6. Въ 20-ти свидѣтельствахъ той же ренты, по 5.000 р. каждая, на	100.000 " — "
7. Въ 21-мъ свидѣтельствѣ той же ренты, по 1.000 р. каждая, на	21.000 " — "
8. Въ долговыхъ квитанціяхъ Правленія Харьковскаго Епархіального свѣчнаго завода, на	150.000 " — "
9. Наличными деньгами	998 " 47 "
Итого	510.898 р. 47 к.

Въ теченіе 1899 года поступило:

1. Наличными деньгами:

а) Членскихъ взносовъ отъ участниковъ кассы обязательныхъ и добровольныхъ	30.765 р. — к.
(Въ томъ числѣ: за 1899 г. 29.451 р., недоимокъ за прежніе годы 246 р. и за будущее время 1.068 р.).	
б) Взносовъ отъ церквей Епархіи по § 15 уст. кас.	8.321 " — "
в) Взносовъ отъ Харьковскаго Епархіального Свѣчнаго завода по § 16 уст. кас.	20.000 " — "
(Въ томъ числѣ: за 2-ю полов. 1898 г. 10.000 р. и за 1-ю полов. 1899 г. 10.000 р.).	
г) Процентовъ на капиталъ кассы	23.245 " 77 "
(Въ томъ числѣ засчитано 303 р. 18 к., уплаченныхъ кассою при покупкѣ процентныхъ бумагъ [см. 1 ст. расход. литер. <i>жс.</i>]).	
д) Штрафныхъ—за несвоевременное представленіе взносовъ.	37 " 89 "
е) Взносовъ на управленіе кассою	2.112 " 46 "
ж) Возвращены проценты съ капитала, собраннаго отъ духовенства епархіи въ пользу семействъ умершихъ священно и церковно-служителей, высланные дочерп священника Любови Шишкиной (35 р. 75 к.) и вдовѣ псаломщика Александрѣ Смирнской (8 р. 48 к.) и невыдаанные имъ за ихъ смертію	44 " 23 "
з) Возвращена пенсія за нерозысканіемъ получательницы—вдовы псаломщ. Маріи Поповой	7 " — "

и) Оборотныхъ — за проданныя процентныя бумаги для обмѣна на болѣе крупныя	501 р. 88 к.
Итого	85.035 р. 23 к.

II. Билетами:

а) Приобрѣтено билетовъ за наличныя деньги	74.300 р. — к.
б) Получено въ Харьковской Конторѣ Государственнаго Банка и въ Банкирской Конторѣ Новова въ обмѣнъ за мелкія процентныя бумаги.	100.000 " — "
Итого	174.300 р. — к.

III. Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго Завода на приходъ суммъ не поступало:

Всего въ 1899 году — наличными деньгами и билетами поступило на приходъ. 259.335 р. 23 к.

А съ остаточными отъ прошлаго 1898 года на приходъ поступило:

а) Наличными деньгами	86.033 " 70 "
б) Билетами	534.200 " — "
в) Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго завода.	150.000 " — "
А всего	770.233 р. 70 к.

Въ теченіе 1899 года израсходовано:

I. Наличными деньгами:

а) На выдачу эмерпталной пенсіи	5.531 р. 21 к.
б) На выдачу процентовъ съ капитала, собраннаго отъ духовенства епархіи въ пользу семействъ умершихъ священно и церковно-служителей	2.889 " 68 "
в) На выдачу жалованья членамъ Правленія и другимъ служащимъ въ кассѣ	1.606 " — "
г) На канцелярскія принадлежности, почтовые и друг. мелкіе расходы по кассѣ	95 " 90 "
д) На застраховку выигрышнаго билета 1-го внутренняго займа отъ тиражей погашенія	5 " 45 "
е) На возвратъ взносовъ.	72 " — "

ж) На покупку процентныхъ бумагъ. 75.148 р. 65 к.
(Въ томъ числѣ уплачено за проценты по текущимъ купонамъ 303 р. 18 к.).

Итого . . . 85.348 р. 89 к.

II Билетами:

а) Продано билетовъ для покупки болѣе крупныхъ. 500 " — "
б) Обмѣнены мелкіе билеты на болѣе крупныя. 100.000 " — "

Итого . . . 100.500 р. — к.

III. Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго Завода въ расходъ суммъ не поступало:

Всего наличнымъ деньгамъ и билетами въ 1899 году израсходовано 185.848 " 89 "

Къ 1-му января 1900 года состоитъ въ остаткѣ:

а) Наличнымъ деньгамъ. 684 " 81 "
б) Билетами. 433.700 " — "
в) Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго завода. 150.000 " — "
А всего . 584.384 р. 81 к.

Въ истекшемъ 1899 году выдана эмеритальная пенсія слѣдующимъ лицамъ:

По Ахтырскому уѣзду:

	Руб.	К.
1. Зашт. прот. г. Ахтырки Игнатію Клементьеву . . .	19	50
2. Дочери прот. с. Чернетчпны Ольгѣ Трояновой . . .	42	—
3. Спротамъ св. с. Журавнаго Матвѣевымъ	42	—
4. Вд. св. с. Боромли Маріи Губской	42	—
5. Вд. св. с. Полянаго Марѣѣ Мартыновичъ	21	—
6. Зашт. діак. с. Бакировка Петру Вербицкому	28	—
7. Зашт. діак. г. Ахтырки Василію Бѣлицкому	28	—
8. Вд. діак. с. Боромли Татьянѣ Левитской	28	—
9. Вд. діак. с. Покровской Ольгѣ Прусской	28	—
10. Зашт. псал. с. Никитовки Петру Судикову	14	—
11. Вд. псал. с. Бранцовки Евфимію Лѣпской	14	—
12. Вд. псал. с. Печпнъ Евдокію Ѳедоровой	14	—

	Руб.	К.
13. Вд. псал. с. Рясного Олимпіадѣ <i>Фіалковской</i>	14	—
14. Вд. псал. с. Турья Маріи <i>Строевской</i>	17	80
Итого	352	30

По Богодуховскому уѣзду:

	Руб.	К.
15. Зашт. прот. г. Краснокутска Павлу <i>Мамшиевскому</i>	35	—
16. Вд. прот. с. Большой-Писаревки Анастасіи <i>Ястремской</i>	42	—
17. Зашт. св. с. Яблочнаго Андрею <i>Стеллеицкому</i>	42	—
18. Сыну св. с. Малыжиной Іоанну <i>Давидову</i>	58	15
19. Вд. св. с. Лозоваго Зинаидѣ <i>Рудинской</i>	42	—
20. Вд. св. с. Городнаго Анастасіи <i>Федоровой</i>	42	—
21. Вд. св. с. Колонтаева Аннѣ <i>Кривчицкой</i>	42	—
22. Вд. св. с. Губаровки Маріи <i>Рудинской</i>	42	—
23. Зашт. діак. с. Колонтаева Петру <i>Семенову</i>	28	—
24. Зашт. діак. с. Каплуновки Іоанну <i>Семитренникову</i>	7	60
25. Зашт. псал. с. Колонтаева Стефану <i>Дмитренко</i>	14	—
26. Вд. псал. с. Колонтаева Евдокіи <i>Базилевичъ</i>	14	—
27. Вд. псал. с. Малой-Писаревки Варварѣ <i>Семеновой</i>	14	—
28. Быв. псал. с. Полчяковки Григорію <i>Лебедеву</i>	10	80
29. Дочери псал. с. Колонтаева Евдокіи <i>Базилевской</i>	11	66
Итого	445	21

По Валковскому уѣзду:

	Руб.	К.
30. Вд. прот. г. Валокъ Аннѣ <i>Голяховской</i>	42	—
31. Зашт. псал. с. Караванска Виссаріону <i>Дюкову</i>	14	—
32. Зашт. псал. с. Высоконолья Мпханлу <i>Безуглову</i>	14	—
33. Зашт. псал. г. Валокъ Антонію <i>Павловскому</i>	14	—
34. Вд. псал. г. Валокъ Меланіи <i>Соколовской</i>	14	—
Итого	98	—

По Волчанскому уѣзду:

	Руб.	К.
35. Зашт. св. с. Ново-Александровки Василю <i>Попову</i>	42	—
36. Зашт. св. с. Средняго-Бурлука Іоанну <i>Кіановскому</i>	42	—
37. Вд. священ. с. Котовой Маріи <i>Рубинской</i>	42	—
38. Вд. свящ. с. Верхней-Писаревки Евдокіи <i>Огульковой</i>	42	—
39. Вд. священ. с. Мартовой Евдокіи <i>Михайловской</i>	42	—
40. Сиротамъ священ. с. Бѣлаго-Колодезя <i>Дзюбановымъ</i>	42	—
41. Вд. діак. с. Печенѣгъ Харитинѣ <i>Федоровой</i>	28	—
42. Вд. псал. с. Бѣлаго-Колодезя Аннѣ <i>Червонецкой</i>	14	—
Итого	294	—

По Зміевскому уѣзду:

	Руб.	К.
43. Вд. прот. г. Чугуева Аннѣ Сильванской	42	—
44. Зашт. священ. с. Лимана Григорію Павлову.	38	80
45. Вд. священ. с. Борокъ Мотровѣ Андреевковой	42	—
46. Вд. священ. с. Нижней-Орели Маріи Ѳеодоровой	42	—
47. Вд. священ. с. Андреевки Еленѣ Рудинской	63	—
48. Вд. священ. с. Тетлѣги Евгеніи Анисимовой	42	—
49. Женѣ душевно-больнаго св. с. Лагерей Аннѣ Щербинѣ	81	90
50. Зашт. діак. с. Балаклея Алексѣю Критскому	28	—
51. Зашт. діак. с. Бригадировки Петру Раевскому	31	10
52. Зашт. діак. г. Чугуева Моисею Посельскому.	12	60
53. Вд. діак. с. Лагерей Варварѣ Михайловской	28	—
54. Вд. діак. г. Чугуева Агриппинѣ Поповой	28	—
55. Вд. діак. с. Малиновой Маріи Ковалевской	28	—
56. Зашт. псал. с. Охочей Павлу Стахевичу	14	—
57. Зашт. псал. с. Ассѣвки Николаю Сильванскому	14	—
58. Вд. псал. с. Тарановки Ѳеодосіи Михайловской	14	—
59. Вд. псал. с. Евфремовки Елпсаветѣ Павловской	14	—
60. Вд. псал. г. Чугуева Еленѣ Сукачевой	14	—
61. Вд. псал. с. Бурлея Маріи Ястремской	14	—
62. Вд. псал. с. Гуляй-поля Серафимѣ Власовской	14	—
63. Вд. псал. с. Гомольши Анастасіи Оглобленной	14	—
64. Вд. псал. с. Андреевки Екатеринѣ Гладковой	5	40
65. Вд. псал. с. Ново-Ивановки Анастасіи Кришкиной	7	15
Итого	631	95

По Изюмскому уѣзду:

	Руб.	К.
66. Зашт. св. с. Песокъ Стефану Роменскому	42	—
67. Вд. св. с. Голый-Долины Софіи Арефьевой	42	—
68. Вд. св. с. Шандриголовой Екатерины Могилянкой	42	—
69. Вд. прот. с. Христища Аннѣ Кунининой	57	75
70. Дочерямъ умерш. св. с. Кривой-Луки Мухимымъ	42	—
71. Зашт. діак. с. Барвенково Николаю Любарскому	28	—
72. Зашт. діак. с. Селямовки Іоакиму Ковалевскому	17	10
73. Вд. діак. с. Стратилатовки Маріи Грабовской	14	—
74. Вд. псал. с. Александровки Евдокіи Андреевой	14	—
75. Вд. псал. с. Поповки Александрѣ Полмишкой	3	45
76. Зашт. псал. с. Великой-Камышевахи Павлу Попову	6	55
Итого	308	85

По Купянскому уѣзду:

	Руб.	К.
77. Зашт. прот. с. Ново-Георгіевска Васплію <i>Попову</i> . . .	43	75
78. Вд. св. с. Двурѣчной Александрѣ <i>Лукашевой</i> . . .	42	—
79. Вд. св. с. Тарасовки Параскевѣ <i>Курасовской</i> . . .	63	—
80. Вд. св. с. Ново-Осяновой Анастасіи <i>Васильковской</i> . . .	42	—
81. Вд. св. с. Верхней-Дуванки Марѣ <i>Чугаевой</i> . . .	42	—
82. Зашт. діак. с. Петро-Павловки Николаю <i>Любарскому</i> . . .	12	22
83. Вд. діак. с. Юрьевки Ольгѣ <i>Черняевой</i> . . .	28	—
84. Вд. діак. с. Ново-Осяновой Евфросиніи <i>Шипенко</i> . . .	28	—
85. Зашт. псал. с. Верхней-Дуванки Николаю <i>Зеленскому</i> . . .	7	80
86. Зашт. псал. с. Краснянки Петру <i>Жукоу</i> . . .	14	—
87. Вд. псал. с. Гончаровки Надеждѣ <i>Кочергѣ</i> . . .	7	—
88. Вд. псал. с. Покровска Агриппинѣ <i>Рудневой</i> . . .	14	—
89. Вд. псал. с. Ново-Осиновой Александрѣ <i>Кустовской</i> . . .	14	—
90. Вд. псал. с. Дружелюбовки Даріи <i>Пересыткиной</i> . . .	14	—
91. Вд. псал. с. Николаевки Маріи <i>Поповой</i> . . .	28	—
92. Вд. псал. с. Сватовой-Лучки Аннѣ <i>Литвинцевой</i> . . .	10	65
Итого . . .	410	42

По Лебединскому уѣзду.

	Руб.	К.
93. Зашт. свящ. с. Межпреча Іоанну <i>Соколовскому</i> . . .	42	—
94. Зашт. свящ. г. Лебедина Петру <i>Чижевскому</i> . . .	42	—
95. Зашт. свящ. с. Малаго-Исторона Михайлу <i>Подольскому</i> . . .	42	—
96. Зашт. свящ. г. Лебедина Алексѣю <i>Милостанову</i> . . .	58	10
97. Зашт. свящ. с. Тучнаго Андрею <i>Люминарскому</i> . . .	33	40
98. Вд. свящ. с. Буймера Маріи <i>Проскурниковой</i> . . .	42	—
99. Вд. свящ. с. Мартыновки Параскевѣ <i>Мухиной</i> . . .	42	—
100. Вд. свящ. с. Павленково Еленѣ <i>Елминской</i> . . .	50	40
101. Доч. умерш. св. с. Ясеноваго Валентинѣ <i>Шебатинской</i> . . .	42	—
102. Зашт. діак. с. Ворожбы Васплію <i>Заводовскому</i> . . .	28	—
103. Вд. діак. с. Деркачевки Анастасіи <i>Флоринской</i> . . .	28	—
104. Зашт. псал. с. Межпреча Стефану <i>Малишевскому</i> . . .	14	—
105. Зашт. псал. с. Ворожбы Григорію <i>Лисанскому</i> . . .	14	—
106. Зашт. псал. с. Павленково Васплію <i>Збукареву</i> . . .	14	—
107. Зашт. псал. с. Павленково Прокофію <i>Попову</i> . . .	14	—
108. Вд. псал. г. Лебедина Маріи <i>Дахнѣвской</i> . . .	14	—
109. Вд. псал. с. Межпреча Еватеринѣ <i>Безуговой</i> . . .	14	—
Итого . . .	533	90

По Старобѣльскому уѣзду:

	Руб.	К.
110. Зашт. прот. с. Черниговки Николаю <i>Матѣеву</i>	42	—
111. Зашт. прот. с. Подгоровки Николаю <i>Шокотову</i>	18	7
112. Зашт. священ. с. Великотска Петру <i>Раздольскому</i>	42	—
113. Вд. прот. с. Ново-Искова Любови <i>Раздольской</i>	21	—
114. Вд. прот. с. Литвиновки Александрѣ <i>Кузнецовой</i>	29	98
115. Вд. священ. с. Петро-Павловки Маріи <i>Ястремской</i>	42	—
116. Вд. священ. с. Мостковѣ Татьянѣ <i>Соколовой</i>	42	—
117. Вд. св. с. Верхней-Покровки Александрѣ <i>Инноковой</i>	42	—
118. Вд. священ. с. Рудева Антонинѣ <i>Каплуненковой</i>	42	—
119. Вд. св. с. Ново-Астрахани Екатеринѣ <i>Насѣдкиной</i>	42	—
120. Вд. священ. с. Шульгинки Ольгѣ <i>Карповой</i>	42	—
121. Вд. священ. с. Бѣло-Куракиной Наталіи <i>Косьминой</i>	42	—
122. Вд. священ. с. Гладкова Аннѣ <i>Жадановской</i>	42	—
123. Вд. священ. с. Брусовки Маріи <i>Баженовой</i>	19	25
124. Вд. священ. с. Ново-Боровой Маріи <i>Скляровой</i>	39	—
125. Вд. священ. с. Ново-Астрахани Анастасіи <i>Фаворовой</i>	42	—
126. Дочери св. с. Ново-Боровой Антонинѣ <i>Приходьковой</i>	42	—
127. Зашт. діак. с. Смольяниновой Іоанну <i>Дикареву</i>	28	—
128. Вд. діак. с. Муратовой Еленѣ <i>Поповой</i>	28	—
129. Вд. діак. с. Ново-Россоши Маріи <i>Бутковой</i>	23	40
130. Вд. діак. с. Донцовки Маріи <i>Щелоковской</i>	32	75
131. Дочерямъ умерш. діак. с. Литвиновки <i>Паумовымъ</i>	28	—
132. Зашт. псал. с. Марковки Павлу <i>Уланову</i>	15	26
133. Зашт. псал. с. Евсуга Николаю <i>Попову</i>	14	—
134. Зашт. псал. с. Поповки Николаю <i>Лихницкому</i>	14	—
135. Зашт. псал. с. Литвиновки Арсенію <i>Грекову</i>	14	—
136. Бывшему псал. с. Макартетина Іоанну <i>Филевскому</i>	14	—
137. Вд. псал. с. Алексѣевки Маринѣ <i>Дикаревой</i>	14	—
138. Вд. псал. с. Черниговки Маріи <i>Павловой</i>	14	—
139. Дочери умерш. псал. с. Штормовой Маріи <i>Соболевой</i>	14	—
140. Вд. пс. Деркульск. Коннаго зав. Акилинѣ <i>Оржельской</i>	14	—
Итого	898	71

По Сумскому уѣзду:

	Руб.	К.
141. Зашт. прот. с. Павловокъ Захаріи <i>Добрецкому</i>	42	—
142. Вд. св. с. Искрковщины Парасѣевѣ <i>Хижняковой</i>	42	—
143. Вд. св. г. Сумѣ Татьянѣ <i>Литкевич</i>	42	—
144. Вд. св. с. Нижней-Сыроватки Маріи <i>Лавденковой</i>	42	—

	Руб.	К.
145. Вд. св. г. Сумъ Евфросиніи <i>Наумовой</i>	35	—
146. Вд. св. г. Сумъ Вѣрѣ <i>Яценковой</i>	42	—
147. Вд. св. с. Аннинской Ирвиѣ <i>Ильинской</i>	61	70
148. Дочери умер. св. с. Юнаковки Ольгѣ <i>Новопольской</i> .	42	—
149. Вд. діак. с. Терешковки Агафіи <i>Торанской</i>	28	25
150. Вд. діак. с. Юнаковки Евфросиніи <i>Шмикиной</i> . . .	28	—
151. Вд. діак. с. Впрей Александрѣ <i>Башинской</i>	28	—
152. Вд. псал. с. Вобрика Евфросиніи <i>Строевской</i> . . .	14	—
153. Зашт. пс. с. Верхней-Сыроватки Прок. <i>Васильковскому</i>	23	92
Итого	470	87

По г. Харькову:

	Руб.	К.
154. Зашт. прот. Каедр. Собора Тимомею <i>Павлову</i>	84	—
155. Зашт. прот. Каедр. Собора Павлу <i>Дажньвскому</i> . . .	77	58
156. Вд. прот. Троицкой ц. Олимпіадѣ <i>Лашенковой</i>	42	—
157. Вд. прот. Свято-Духовской ц. Ольгѣ <i>Левандовской</i> .	42	—
158. Вд. прот. Крестовоздвиженской ц. Апиѣ <i>Щелкуновой</i>	42	—
159. Вд. прот. Благовѣщенской ц. Меланин <i>Проскурниковой</i>	42	—
160. Зашт. св. прич. къ Михайловской ц. Іоакиму <i>Федорову</i>	42	—
161. Вд. діак. Каедр. Собора Аниѣ <i>Кудрявцевой</i>	28	—
Итого	399	58

По Харьковскому уѣзду:

	Руб.	К.
162. Зашт. прот. с. Безлюдовки Іоанну <i>Хижнякову</i>	42	—
163. Зашт. св. с. Большпхъ-Проходовъ Григ. <i>Лобковскому</i>	42	—
164. Зашт. св. с. Русской-Лозовой Арсенію <i>Будянскому</i> . . .	42	—
165. Зашт. священ. с. Ворщеваго Іоанну <i>Ковалеву</i>	42	—
166. Вд. священ. г. Золочева Евдокіи <i>Клепальской</i>	47	36
167. Вд. свящ. с. Основы Маріи <i>Кунциыной</i>	42	—
168. Вд. священ. с. Бабаевъ Юліи <i>Лобковской</i>	42	—
169. Вд. священ. с. Озерянки Маріи <i>Владыковой</i>	42	—
170. Вд. священ. с. Ольшаной Анастасіи <i>Любицкой</i>	42	—
171. Вд. священ. с. Гавриловки Анастасіи <i>Ветуховой</i> . . .	63	—
172. Вд. священ. с. Сороковки Агриппиѣ <i>Пономаревой</i>	43	65
173. Дочери умерш. св. с. Должика Александрѣ <i>Казанской</i>	42	—
174. Дочери умерш. свящ. с. Липецъ Александрѣ <i>Черняевой</i>	34	6
175. Доч. ум. св. с. Черкасскихъ-Тяшковъ Евгеній <i>Щепинской</i>	35	80
176. Зашт. діак. с. Циркуновъ Стефану <i>Рогальскому</i>	28	—
177. Сиротамъ діак. с. Гіевки <i>Бутковскимъ</i>	28	—

	Руб. К.
178. Зашт. псал. с. Веселаго Никанору <i>Будянскому</i> . . .	14 —
179. Вд. псал. с. Сороковки Наталіи <i>Фаворовой</i> . . .	14 —
180. Вд. псал. с. Ивановки Еленѣ <i>Прядкиной</i> . . .	1 55
	Итого . . 687 42
	А всего по Епархіи 5531 21

Отчетный 1899 годъ есть пятый годъ со времени открытія Эмеритальной кассы для духовенства Харьковской Епархіи; этимъ годомъ заканчивается первое пятилѣтіе ея дѣятельности.

Хотя пять лѣтъ дѣятельности такого обширнаго учрежденія, какъ эмеритальная касса, съ тремя тысячами участниковъ, и при томъ пять первыхъ ея лѣтъ, не даютъ еще полной возможности подробно разсмотрѣть ея успѣхи и правильно оцѣнить ихъ, все таки Правленіе кассы считаетъ полезнымъ предложить вниманію участниковъ ея свѣдѣнія о томъ, насколько въ эти первые пять лѣтъ оправдалсь тѣ расчеты, которые положены были въ основаніе кассы.

Какъ извѣстно, еще въ 1893-мъ году Епархіальнымъ Съѣздомъ духовенства была избрана Коммиссія, которой поручено было выработать проектъ устава эмеритальной кассы, подходящій къ мѣстнымъ условіямъ. Черезъ годъ труды коммиссіи были закончены и въ Ноябрь мѣсяцѣ 1894 года былъ представленъ на разсмотрѣніе экстреннаго Епархіальнаго Съѣзда духовенства проектъ устава кассы, который предварительно былъ разосланъ, для ознакомленія духовенства, въ каждую церковь Епархіи. При проектѣ устава была приложена объяснительная записка и три расчетныя таблицы показывающія: 1) постепенную прибыль пенсіонеровъ эмеритальной кассы до предѣльнаго ихъ числа; 2) ежегодный расходъ кассы до того года, въ которомъ число пенсіонеровъ дойдетъ до послѣдняго своего предѣла и 3) ежегодный ростъ основнаго капитала. Всѣ три таблицы были рассчитаны на пятьдесятъ лѣтъ впередъ.

По разсмотрѣніи Съѣздомъ духовенства и одобреніи *Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ*, проектъ устава въ 1894 году былъ представленъ въ *Святѣйшій Синодъ* на утвержденіе, при чемъ Епархіальный Съѣздъ ходатайствовалъ предъ *Его Высокопреосвященствомъ* о разрѣшеніи открытія дѣйствій кассы, впредь до утвержденія *Святѣйшимъ Синодомъ* устава, на основаніяхъ проекта устава.

Его Высокопреосвященству благоугодно было сочувственно отне-

стпсь къ ходатайству духовенства и, на основаніи *милостивѣйшей резолюціи* отъ 4 декабря 1894 года, дѣйствія кассы были открыты съ 1 января 1895 года.

Въ 1897 году (19/30 декабря) послѣдовало и утвержденіе устава *Святѣйшимъ Синодомъ*. Духовенству Епархіи и добровольнымъ участникамъ кассы опять былъ разосланъ, для руководства, уже утвержденный *Святѣйшимъ Синодомъ* уставъ кассы.

Всматриваясь въ подробности дѣятельности эмеритальной кассы за первое пятилѣтіе и съ интересомъ слѣдя за тѣмъ, насколько оправдались на дѣлѣ расчеты, намѣченные проектомъ, Правленіе кассы считаетъ нужнымъ отмѣтить, что цифры прихода и расхода кассы за первыя пять лѣтъ ея существованія очень близки къ тѣмъ, которыя предусмотрѣны предварительнымъ вычисленіемъ проекта и разница какъ въ приходѣ, такъ и въ расходѣ оказы-
вается въ пользу кассы, именно: пенсіонеровъ кассы должно быть по проекту (таблица № 1) въ 1896 году . . . 51

	въ 1896 году	. . .	51
	„ 1897 „	. . .	96
	„ 1898 „	. . .	141
	и въ отчетномъ „ 1899 „	. . .	186
			<hr/>
	а за четыре года	.	474

на самомъ дѣлѣ эмеритальная пенсія выдана:

	въ 1896 году	. . .	41
	„ 1897 „	. . .	95
	„ 1898 „	. . .	143
	и „ 1899 „	. . .	180
			<hr/>
	а за четыре года	.	459

пенсіонерамъ; разница на пятнадцать пенсіонеровъ въ пользу кассы.

По проекту устава ежегодно должно поступать новыхъ пенсіонеровъ 51; такое количество ихъ приблизительно и поступаетъ (въ 1899 г. поступило 44). Выбывать же должно по 6 душъ въ годъ; и въ дѣйствительности ихъ выбываетъ столько же (въ 1899-мъ году вышло 7 душъ).

Далѣе, расходъ кассы на выдачу эмеритальной пенсїи проектомъ (таблица № 2) опредѣляется такъ:

	въ 1896 г.	1.484 р.	-	к.
	„ 1897 „	2.794 „	—	„
	„ 1898 „	4.104 „	—	„
	и „ 1899 „	5.414 „	—	„

Дѣйствительный-же расходъ получился таковъ:

въ 1896 г.	534 р. 34 к.
„ 1897 „	2.692 „ 95 „
„ 1898 „	4.124 „ 77 „
и „ 1899 „	5.531 „ 21 „

Оказывается, что только въ 1896 году получилась сравнительно значительная разница.

Если подвести итогъ за означенные четыре года, то получится, что по проекту за четыре года должно быть выдано на пенсію 13.796 р., а на самомъ дѣлѣ выдано 12.883 р. 27 коп., т. е. разница за четыре года въ 912 р. 73 к. и опять въ пользу кассы.

Относительно-же роста основнаго капитала можно констатировать тотъ фактъ, что въ концѣ отчетнаго 1899 года дѣйствительная сумма его на 120.000 рублей превысила ту сумму, которая предполагалась по проекту устава (таблица № 3).

Приведенныя только что цифры ясно говорятъ о томъ, что составители проекта устава кассы произвели всѣ расчеты осторожно, что эмеритальная касса дѣйствуетъ вполне нормально и если дѣйствительный приходъ и расходъ кассы нѣсколько отстываетъ отъ предварительныхъ предположеній, то это отступленіе оказывается въ пользу кассы.

Доводя о всемъ вышесказанномъ до свѣдѣнія участниковъ кассы, Правленіе считаетъ приятнымъ долгомъ засвидѣтельствовать свою глубокую благодарность духовенству епархіи и всѣмъ вкладчикамъ кассы, а особенно о.о. Благочиннымъ епархіи и непосредственнымъ Начальникамъ добровольныхъ участниковъ за своевременное и исправное представленіе взносовъ и за ихъ полное сочувствіе къ интересамъ эмеритальной кассы, безъ чего успешное веденіе дѣла было-бы затруднительно для Правленія кассы.

Предсѣдатель Правленія Ректоръ Семинаріи

Протоіерей *Іоаннъ Знаменскій.*

Члены Правленія: { Казначей, Протоіерей *Александръ Федоровскій.*
Дѣлопроизвод. Прот. *Николай Гутниковъ.*

Бухгалтеръ, псаломщикъ *Тихонъ Степурскій.*

Отчетъ сей временноревизионнымъ Комитетомъ провѣренъ и оказалось, что суммы, внесенныя въ оный, составились изъ тѣхъ.

именно суммъ, какія значатся въ приходо-расходныхъ кнпгахъ за отчетный годъ.

Члены временно-реввзійнаго Комитета:

Протоіерей Васплій *Лихницкій*.

Протоіерей Петръ *Мишулинъ*.

Преподаватель Семинарію Михаилъ *Доброураовъ*.

На журналѣ, при которомъ былъ представленъ на утвержденіе сей отчетъ, резолюція Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Иннокентія Епископа Сумскаго, Викарія Харьковской Епархіи, отъ 23-го мая н. г. за № 2452 послѣдовала такова: „Утверждается. Возвращенный при семъ отчетъ необходимо отпечатать не только въ листкѣ, но и отдѣльными оттисками для болѣе широкаго ознакомленія съ удачными дѣйствіями кассы“.

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

Совѣтъ Училища извѣщаетъ духовенство Харьковской епархіи, что передержка экзаменовъ во всѣхъ классахъ Училища назначена на 8-е августа н. г., а приемные экзамены для поступленія въ подготовит., первый и въ остальные классы Училища назначены на 9 и 10 августа; при чемъ Совѣтъ Училища предупреждаетъ, что всѣ дѣвпцы, которыя не явятся въ означенные дни къ экзамену или къ переэкзаменовкѣ, не будутъ впослѣдствіи допущены къ экзамену вовсе, а къ переэкзаменовкѣ—безъ представленія достаточно уважительныхъ причинъ неявки своевременно.

Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ за 1899—1900 учебный годъ.

Смотритель училища—священникъ Аркадій Ѳеодоровичъ Грузовъ, кандидатъ богословія; имѣетъ орд. св. Станислава 3 ст., наперсный крестъ, камплавку, серебрян. медаль въ память царствованія Императора Александра III и знакъ Краснаго Креста. По окончаніи курса въ Московской духовной академіи, въ 1876 г., со степенью кандидата богословія и правомъ искать степени магпа-

стра, не подвергаясь устному испытанію, состоялъ преподавателемъ исторіи въ Московскомъ Комисарскомъ Техническомъ училищѣ (съ 1876—1886 г.)—исторіи, географіи и педагогикѣ въ Александро-Маріинскомъ и Маріинскомъ женскихъ училищахъ въ Москвѣ, вѣдомства Императрицы Маріи (съ 1875—1890 г.); въ 1890 г. рукоположенъ во священника—настоятеля Вознесенской сл. Песокъ церкви при г. Изюмѣ; съ 24 іюня 1892 г. назначенъ смотрителемъ училища.

Помощникъ смотрителя, священникъ Іаковъ Прокофьевичъ Матусевичъ, кандидатъ богословія; имѣеть орд. св. Станислава III ст. и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III; окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи въ 1892 г., 21 октября 1893 г. назначенъ учителемъ церковной приходской школы с. Вытонжа, Луцкаго уѣзда, Волынской губерніи; 12 марта 1894 г. опредѣленъ на должность надзирателя въ Мѣлецкое духовное училище; 1 августа 1894 г. перемѣщенъ на должность помощника инспектора Харьковской духовной семинаріи; съ 3-го сентября 1899 г. проходилъ должность законоучителя въ Харьковскомъ земледѣльческомъ училищѣ; 31 января 1900 г. назначенъ на настоящую должность.

Преподаватели:

1) Русскаго и церковно-славянскаго языка въ старшихъ классахъ—Николай Михайловичъ Гальковскій; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи въ 1895 г. со степенью кандидата богословія, назначенъ учителемъ Сумскаго духовнаго училища 11 января 1896 г. Со 2 марта того же года состоитъ членомъ Правленія.

2) Арифметики и географіи—Василій Николаевичъ Яновскій. Въ 1896 г., по окончаніи курса ученія въ Московской духовной академіи со степенью кандидата богословія и правомъ искать степени магистра, не подвергаясь устному испытанію, назначенъ 17 мая 1896 г. надзирателемъ Лубенскаго духовнаго училища; въ томъ же году 17 октября назначенъ учителемъ Сумскаго училища.

3) Греческаго языка—кандидатъ богословія Алексѣй Михайловичъ Липкевичъ; окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи въ 1897 г.; съ 15 августа 1898 г. состоялъ на должности надзирателя—репетитора Харьковской духовной семинаріи; 12 сентября 1899 года назначенъ учителемъ Сумскаго духовнаго училища.

4) Старшій учитель, учитель русскаго языка съ церковно-сла-

вянскіи въ I классѣ, надворный совѣтникъ Владиміръ Васильевичъ Сукачевъ; имѣеть серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1880 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьковской духовной семинаріи и удостоенъ званія студента. Съ 9 ноября 1880 г.—учитель латинскаго языка въ Ахтырскомъ, нынѣ Сумскомъ, духовномъ училищѣ; 19 августа 1885 г.—преподаватель русскаго и церковно-славянскаго языка.

5) Латинскаго языка—надворный совѣтникъ Иванъ Васильевичъ Сукачевъ; имѣеть орденъ св. Станислава 3 ст. и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1874 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьковской духовной семинаріи со степенью студента; 17 сентября 1874 г. учитель латинскаго языка въ Ахтырскомъ, нынѣ Сумскомъ, духовномъ училищѣ. Съ 1 февраля 1880 по 30 ноября 1884 г. и съ 7 сентября 1885 г. по 27 мая 1895 г. несъ обязанности члена Правленія.

6) Приготовительнаго класса—надворный совѣтникъ Василій Васильевичъ Покровскій; имѣеть орденъ св. Станислава 3 ст. и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III; въ 1886 г. окончилъ курсъ наукъ въ Харьковской духовной семинаріи со степенью студента; съ 10 февраля 1886 г.—надзиратель—репетиторъ Ахтырскаго, нынѣ Сумскаго, духовнаго училища; 5 августа 1886 г. опредѣленъ учителемъ приготовительнаго класса.

Надзиратели—репетиторы училища:

IV класса—студентъ семинаріи Константинъ Константиновичъ Степенко; окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи въ 1899 г.; въ должности надзирателя состоитъ съ 5 сентября того же года.

III класса—студентъ семинаріи Сергій Яковлевичъ Сумковъ; окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи въ 1893 году; въ должности надзирателя состоитъ съ 10 марта 1894 года.

II класса—студентъ семинаріи Григорій Петровичъ Николаенко; окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи въ 1892 году; въ должности надзирателя состоитъ съ 15 октября того же года.

I класса—окончившій курсъ семинаріи по второму разряду Василій Моисеевичъ Посельскій (онъ же учитель церковнаго пѣнія); окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи въ 1893 году; въ должности надзирателя состоитъ съ 15 августа того же года.

Приготовительнаго класса—студентъ семинаріи Иванъ Трифоновичъ Вугуцкій; окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи въ 1887 году; въ должности надзирателя состоитъ съ 11 января 1888 года.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Троицкой церкви заштатнаго города Славянска Петръ *Скубачевскій*, по прошенію, 19 мая н. г. переведенъ на вновь открытое священническое мѣсто при Свято-Духовской церкви города Харькова.

— Діаконъ Петро-Павловской церкви сл. Великомской Александръ *Воскобойниковъ* рукоположенъ въ санъ священника Рождество-Богородичной церкви сл. Кальченкова, Сумскаго уѣзда, 10 мая н. г.

— Псаломщикъ Христо-Рождественской церкви сл. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, Григорій *Должанскій* рукоположенъ въ санъ діакона, съ оставленіемъ на псаломщицкой вакансіи при той церкви, 19 апрѣля н. г.

— Сыпъ умершаго псаломщика, Іаковъ *Петровскій*, назначенъ н. д. псаломщика Казанской церкви с. Чупаховки, Лебединскаго уѣзда.

— Крестьянинъ города Валокъ Андрей *Чернуха*, согласно прошенію, 7 іюня с. г. назначенъ Его Преосвященствомъ н. д. псаломщика при Троицкой церкви с. Покровскаго, Валковскаго уѣзда.

— Заштатный псаломщикъ Іаковъ *Зиньковскій* назначенъ н. д. псаломщика Іоанно-Предтечевской церкви с. Луки, Сумскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Іоанно-Предтечевской церкви с. Луки, Сумскаго уѣзда, Арсеній *Червонецкій* отрѣшенъ отъ занимаемой должности.

— Псаломщикъ Казанской церкви с. Чупаховки, Лебединскаго уѣзда, Петръ *Федоровъ* 21 мая, волею Божіею, умеръ.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Недригайловской Покровской церкви 2 гил. куп. Ѳеодоръ *Русаковъ*; Покровской церкви сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, крест. Дмитрій *Поддубный*; Іоанно-Воинской церкви с. Андреевки, Сумскаго уѣзда, крест. Иванъ *Москаленко*; Казанской церкви с. Басовки, Сумскаго уѣзда, крест. Іоаннъ *Матвѣенко*; Антоіевской церкви с. Крипичнаго, Ахтырскаго уѣзда, крест. Алексій *Пужный*; Николаевской церкви с. Семеренекъ, Ахтырскаго уѣзда, отст. унт. офиц. Василій *Назаровъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Памятникъ Императору Александру III.—Открытіе памятника Императору Александру II.—Религіозно-просвѣтительная и благотворительная дѣятельность монастырей.—Новая обшпа. — Изъ практики миссіонера—священника.—Основная цѣль начальной школы.—Народныя чтенія въ Астрахани.—Достойный подражанія примѣръ.—Къ вопросу объ искорененіи вщества.

По сообщенію московскихъ газетъ, вопросъ о мѣстѣ для постановки памятника Императору Александру III въ Москвѣ окончательно рѣшенъ. Памятникъ будетъ поставленъ въ одномъ изъ скверовъ, обрѣзающихъ храмъ Христа Спасителя, а именно въ

томъ бастіонѣ, который выходитъ къ церкви Похвалы Богородицы. Проектъ памятника академиковъ А. Н. Померанцева и А. М. Опекушина, нынѣ уже одобренный, представляетъ изъ себя грандіозный монументъ. Императоръ на проектѣ изображенъ спящимъ на тронѣ царя Михаила Ѳеодоровича въ полномъ коронаціонномъ облаченіи съ скипетромъ въ правой рукѣ и съ державою—въ лѣвой. Царская порфира красными складками ниспадаетъ съ плечъ Императора и покрываетъ собою часть гранитнаго пьедестала памятника. Вышина фигуры Государя въ спячемъ положеніи достигаетъ 7¹/₂ аршинъ; такъмъ образомъ, если вообразить статую во весь ростъ, то она равнялась бы 10 аршинамъ (статуя Императора Александра II на памятникѣ въ Кремлѣ имѣетъ 7 аршинъ). Отъ памятника къ набережной Москвы-рѣки будутъ сдѣланы въ два марша сходы, между которыми предположено обработать колонаду.

— 9-го мая, въ присутствіи уѣздныхъ властей, духовенства и множества крестьянъ, состоялось открытіе памятника Императору Александру II въ слободѣ Шульгинкѣ, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской губ. Памятникъ—грудной бюстъ, отлитый изъ чугуна, установленъ въ присутственной комнатѣ шульгинскаго волостнаго правленія на соответствующемъ цоколѣ, тоже отлитомъ изъ чугуна. Бюстъ Царя-Освободителя увѣнчанъ лавровымъ вѣнкомъ и имѣетъ высоту вмѣстѣ съ цоколемъ 2 арш. 10 верш. На цоколѣ на лицевой сторонѣ имѣется надпись, цитата изъ Высочайшаго манифеста 19-го февраля 1861 года: „Осѣни себя крестнымъ знаменіемъ, православный народъ, и призови съ Нами Божіе благословеніе на твой свободный трудъ, залогъ твоего домашнего благополучія и блага общественнаго“. На другой сторонѣ сдѣлана слѣдующая надпись: „Сей памятникъ сооруженъ усердіемъ жителей шульгинской волости“, и на другихъ двухъ сторонахъ: „по предложенію волостнаго старшины Ф. И. Полѣнова и постановленіемъ сходовъ 1898 и 1899 гг.“ Въ ознаменованіе этого событія и въ память Царя-Освободителя, волостной сходъ постановилъ устроить ночлежный пріютъ и фельдшерскую амбулаторію съ аптечкой, на что ассигновано сходомъ 300 рублей. «Хар. Губ. Вѣд.»

— Наши лучшіе женскіе монастыри являются для окружающаго ихъ населенія чрезвычайно важными просвѣтительными и благотворительными центрами. Съ этой стороны особенно замѣтно стали выдѣляться, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими, Лѣснинскій Св.-Богородицкій женскій монастырь. Его насельницы навѣрное дѣлали бы для окрестнаго населенія даже больше того, что дѣлаютъ онѣ теперь, если бы матеріальныя средства монастыря соответствовали

готовности сестеръ послужить ближнимъ. Но такъ какъ эти средства не велики, то монастырю поневолѣ приходится ограничивать себя. Не такъ давно лѣснинская настоятельница вынуждена была сдѣлать заявленіе, что находящіяся при монастырѣ двѣ школы переполнены дѣтьми настолько, что до каникулъ принять новыхъ воспитанниковъ не могутъ, что въ виду массы воспитывающихся въ лѣснинской школѣ малолѣтокъ, ограниченности выпуска въ настоящемъ году и большого наплыва дѣтей, монастырь въ предстоящемъ 1900—1901 уч. г. будетъ принимать только круглыхъ сиротъ и дѣтей вдовъ и вдовцовъ безземельныхъ, живущихъ въ батракахъ, что находящійся при монастырѣ лазаретъ недостаточенъ и для своихъ больныхъ, для призрѣнія же старухъ въ монастырѣ нѣтъ зданія. Вслѣдствіе этого настоятельница просила епарх. архіепископа предложить настоятелямъ приходовъ не присылать въ Лѣснинскій монастырь дѣтей, больныхъ и старухъ, не списавшись предварительно съ монастыремъ о томъ, можетъ ли онъ принять ихъ. При Браиловскомъ женскомъ монастырѣ, подольской епархіи, открыты съ 1898 г. санитарные курсы для подготовленія свѣдущихъ сидѣлокъ изъ числа послушницъ. Въ настоящемъ году курсы продолжаются. Въ чтеніяхъ сообщаются начальныя свѣдѣнія по уходу за больными, изготовленію лѣкарствъ, подачѣ первой помощи въ несчастныхъ случаяхъ. Лекціи безплатно читаются однимъ военнымъ врачомъ и двумя участковыми врачами винницкаго уѣзда; одинъ изъ врачей несетъ также труды по практическому ознакомленію учащихъ съ приемами ухода за больными и оперированными. Понечпательницею курсовъ состоитъ жена винницкаго предводителя дворянства. Въ составъ слушательницъ на курсахъ въ настоящемъ году входятъ: 8 послушницъ Браиловскаго монастыря, 2 послушницы Барскаго и 2 послушницы Головчинскаго монастыря. Послушницы браиловскія, учившіяся на санитарныхъ курсахъ 1898/9 года, заявляютъ себя съ самой лучшей стороны. Онѣ облегчаютъ физическія страданія больныхъ и при этомъ еще оказываютъ на своихъ пациентовъ доброе нравственное вліяніе. Польза курсовъ несомнѣнна, почему въ настоящемъ году на курсы прислали въ Браиловскій монастырь другіе два монастыря своихъ монашествующихъ для подготовки сидѣлокъ. Свѣдущія сидѣлки прежде всего необходимы для помощи больнымъ изъ монашествующихъ лицъ; но онѣ могутъ быть весьма полезны и для окрестнаго населенія. Полезно бы было даже, чтобы при женскихъ монастыряхъ основывались общины Краснаго Креста или, если не при монастыряхъ, то при монастырскихъ общинахъ. Въ подол.

епархіи уже предположено устроить монашескую общину въ м. Городкѣ. Такая община могла бы быть вмѣстѣ и отдѣленіемъ общины сестеръ милосердія Краснаго Креста и пунктомъ дѣятельности ихъ средѣ той мѣстности. Въ Таврической епархіи катерлезская Свято-Георгіевская мужская кѣновія близъ города Керчи, ради благоустройства кѣновіи, обращается въ женскій того же наименованія общежительный монастырь. Въ этомъ монастырѣ таврическимъ преосвященнымъ предположено учредить епархіальный вдовій домъ для призрѣнія безпомощныхъ вдовъ и сиротъ духовнаго званія таврической епархіи. Св. Синодъ нашелъ полезнымъ учрежденіе въ названномъ монастырѣ епархіальнаго вдовьяго дома, но, предварительно разрѣшенія дѣла по существу, призналъ необходимымъ имѣть точныя свѣдѣнія о суммѣ, потребной на обезпеченіе дома, и относительно намѣченныхъ епар. духовенствомъ источниковъ содержанія дома. Уставъ учреждаемаго въ катерлезскомъ монастырѣ вдовьяго дома, съ указаніемъ расходовъ, нужныхъ на обезпеченіе дома, и источниковъ, изъ которыхъ предположено покрывать эти расходы, будетъ представленъ въ непродолжительномъ времени.

«Цер. Вѣст.»

— Въ непродолжительномъ времени, по словамъ «Цер. Вѣст.», предстоитъ открытіе женской общины, устрояемой о. Іоанномъ Кронштадтскимъ. Община учреждается въ селѣ Сурѣ, архангельской губерніи, на родинѣ о. Іоанна, гдѣ онъ еще прежде устроилъ для своихъ односельчанъ прекрасный храмъ и большой домъ для двухклассной церковной школы, съ общежитіемъ при ней. Достойны особаго вниманія побужденія, которыми руководился о. протоіерей въ предпринятомъ дѣлѣ. Эти побужденія изложены въ прошеніи его на имя архангельскаго преосвященнаго о ходатайствѣ предъ Св. Синодомъ касательно учрежденія общины. „Опытомъ дознано, писалъ о. протоіерей, что иноческіи обители весьма много способствуютъ не только религіозно-правственному просвѣщенію мѣстнаго населенія, но и матеріальному улучшенію хозяйственнаго быта,—нагляднымъ примѣромъ трудолюбія. Заботясь о благосостояніи родины моея, села Суры, я пришелъ къ убѣжденію, что основаніе въ немъ женской общины было бы весьма полезно въ упомянутыхъ отношеніяхъ. Ежедневное богослуженіе по уставу св. церкви, соблюденіе постовъ, неустанное трудолюбіе,— все это, какъ живой примѣръ, благопріятно повліяетъ на духовно-правственное и сельско-хозяйственное развитіе населенія“. Учредитель предоставляетъ въ собственность общины принадлежащій ему буварно-пассажирскій пароходъ, лавку въ Сурѣ, вмѣсто

щую почти 10-тысячный годовой оборотъ, паровую мельницу. Въ число первыхъ поселенцевъ будущей обители о. Іоанномъ еще зимою было принято болѣе 30 бѣдныхъ дѣвицъ, которыя вь подготовлялись въ одномъ изъ монастырей новгородской епархіи къ предстоящей имъ жизни, проходя различныя монастырскія послушанія.

— Въ «Сам. Еп. Вѣд.» епархіальный миссіонеръ рассказываетъ нѣсколько случаевъ изъ своей практики, достойныхъ вниманія окружающихъ миссіонеровъ и священниковъ приходовъ, зараженныхъ расколомъ. „За послѣднее время, сообщаетъ о. миссіонеръ, раскольники, начетчики и вожаки, чувствуя безсиліе оправдать свое положеніе, „свою вѣру“,—или совершенно уклоняются отъ бесѣдъ съ православными миссіонерами, или же, являясь на бесѣды, предъявляются къ миссіонеру такія требованія, исполнить которыя съ одной стороны положительно невозможно...., а съ другой и не исполнять—невозможно, пбо раскольники, вмѣстѣ съ начетчикомъ, сейчасъ же и уйдутъ съ бесѣды, говоря; „миссіонеръ боится нашего начетчика, не можетъ оправдаться“.. и т. д. Такъ, въ с. Б., Нвкол. у., начетчикъ австрійскаго толка, пользуясь невѣжествомъ народа, началъ открыто проповѣдывать, что „церковныхъ паразитовъ легко и что онъ (начетчикъ) беретъ оставить безотвѣтнымъ мѣстнаго священника о. К., лишь-бы только послѣдній выдалъ подписку. „Намъ, говорилъ онъ, безъ подписки бесѣдовать нельзя, засудить. А если дадутъ подписку, въ которой разрѣшатъ мнѣ бесѣдовать по книгамъ нашихъ учителей и не привлекутъ къ суду, то я и дыхнуть не дамъ о. К. Но я знаю, продолжалъ начетчикъ, подписки не дадутъ; о. К... побоятся осрамиться“. Дѣйствительно, о. К... не давалъ и даже боялся давать подписку, съ одной стороны, потому, что зналъ постановленіе миссіонерскаго собранія не давать раскольникамъ подписокъ, а съ другой—и самъ видѣлъ опасность, потому что тогда начетчику открывалась возможность читать предъ народомъ книги австрійскихъ учителей, наполненныя всевозможными хулами... При такой постановкѣ дѣла вся бесѣда являлась-бы открытой, публичной пропагандой австрійскаго лжеученія,—пропагандой, соединенной съ публичнымъ похуленіемъ св. церкви, таинствъ и священнослужителей. Раскольники давно уже стали прибѣгать къ этой уловкѣ—требовать подписки. Для нихъ это весьма выгодно. Въ случаѣ пораженія, начетчики оправдываютъ себя, говоря: „намъ подписки не дали, а потому всей правды то сказать нельзя, насъ-бы засудить могли“... Словомъ, прятутся за подписку. А народъ вѣритъ всему. Напрасно православные миссіонеры увѣряютъ, что подписки излишни, что

апостолы не прибѣгали къ подпискамъ и что никогда и нигдѣ за бесѣды начетчиковъ къ суду не привлекали.. Повторяю напрасно: вѣры нѣтъ. Если же дать подписку—не привлекать къ суду, то будетъ еще хуже. Тогда начетчики на бесѣдахъ взрыгаютъ страшныя хулы на церковь и пастырей ея... Остановить-же нельзя: „ты, говорятъ они, подписку дажь, а то съ бесѣды уйдемъ!“ Разбирать-же хулы то-же, что копаться въ нечистотахъ; зловонье страшное, т. е. соблазнъ большой. Православные знаютъ это по опыту, а потому предпочитаютъ подписку не давать. И въ данномъ случаѣ требовали отъ о. К. подписки къ соблазну православныхъ и къ великой радости раскольниковъ. Дать было совершенно невозможно. Очевидно, эту невозможность понималъ и на нее рассчитывалъ и самъ начетчикъ, ибо онъ на каждомъ шагу преслѣдовалъ о. К..., требуя отъ него подписки. И въ этомъ отношеніи дерзость его обратилась прямо такъ въ нахальство. „Потому и бѣгаютъ они и подписки не даютъ, говорятъ онъ, что сами сознаютъ неправоту свою“. Положеніе было трудное: соблазнялся не только раскольники, но даже православные. Всѣ требовали подписки.—Что же касается до бѣглопоповцевъ, прежде склонныхъ къ пр. церкви, то они, не стѣсняясь, высказывали желаніе перейти въ австрійщину: „Если подписки не даютъ, говорили они, то правды въ церкви нѣтъ и идти туда незачѣмъ“. Какъ же было поступить? Не дать подписку соблазну, а дать другой соблазнъ. Прибывшій въ с. В. миссіонеръ рѣшился поступить такимъ образомъ. Съ одной стороны, нужно было удовлетворить требованію народа—дать подписку,—вдвинувъ бумагу, въ которой ясно было бы сказано, что я (такой-то), даю подписку такому-то, —чтобы народъ видѣлъ и слышалъ, что подписка дана. Тогда въ глазахъ народа австрійскій начетчикъ являлся-бы лжецомъ, утверждая, что подписку не дадутъ.—Съ другой стороны, выданная подписка, сохраняя смыслъ строгой подписки, должна была содержаніемъ своимъ связывать и начетчика, обязывая его вести бесѣду по божественнымъ и старопечатнымъ книгамъ, и безъ брани и хулы. Содержаніе подписки было таково: „я, нижеподписавшійся миссіонеръ, священникъ (такой-то), даю сію подписку крестьянину такому-то въ томъ, что обязуюсь вести съ нимъ взаимную бесѣду въ духѣ кротости и смиренія по старопечатнымъ, Божественнымъ и другимъ церковнымъ книгамъ, а не по инымъ какимъ либо не церковнымъ, а частнымъ лицамъ составленнымъ книгамъ, не прибѣгая къ хулѣ и брани, памятуя слова Писанія: „Господь гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать“. Если-же нарушу сію подписку, то обязуюсь отвѣчать по закону“.

Такимъ образомъ этой подпиской расколынической начетчикъ связывался, народъ былъ удовлетворенъ и хульными книгами австрійскихъ учителей, въ родѣ Усова, отвергалась сама собой. Въ назначенное для бесѣды время народу въ храмъ собралось много. Подписка была прочитана. Начетчикъ такъ былъ пораженъ неожиданностью и строгостью содержанія подписки, что долго не могъ выговорить ни одного слова... То же было и съ народомъ. Но потомъ, когда народъ пришелъ въ себя, все набросались на начетчика. „Зачѣмъ ты обманывалъ насъ, когда говорилъ, что подписки не дадутъ“?! и т. д... Цѣлыхъ полчаса нельзя было унять народа... Начетчикъ-же сконфуженный, только о томъ просилъ, чтобы его отпустили съ бесѣды. Одинъ только разъ начетчикъ попытался было сказать, что подписка не та... Но народъ не далъ ему и говорить. „Чего тебѣ еще нужно“? „Какую тебѣ подписку? Батюшка хочетъ отвѣчать по закону, въ духѣ кротости, по старымъ книгамъ... А тебѣ нехорошо“!... Когда-же миссіонеръ, обращаясь къ начетчику, сказалъ: „ты охудшаешь подписку нашу, такъ дай же ты намъ подписку, хотя бы такую-же, какъ наша“. Начетчикъ растерялся окончательно и подписку отказался дать... После этого началась бесѣда и прошла превосходно.—Начетчикъ былъ рядовой.—Укажу и другой случай. Какъ то православный, вмѣстѣ съ приходскимъ священникомъ, вызвали меня въ Н—ій уѣздъ, верста за 500 отъ Самары для бесѣды съ двумя знаменитыми апологетами раскола К. П—ъ и Р—ъ. Приѣхалъ я. Народу собралась такая масса, что мы не могли подыскать подходящаго помѣщенія, могущаго вмѣстить всѣхъ... Прибыли и апологеты раскола. У П—а совѣсть есть; его уговорить можно, но Р. положительно нахаль. Всю бесѣду онъ, по обычаю, сводитъ на страшную и дерзкую ругань на церковь и ея пастырей. Онъ-то и сталъ требовать отъ меня такую подписку, что я, если бы подписалъ ее, оказался-бы связаннымъ по рукамъ и ногамъ.—Положительно нельзя было бесѣдовать, что даже сознавалъ и открыто заявилъ П—ъ. Когда я отказался дать предложенную подписку, ссылаясь на то, что бесѣды о вѣрѣ не торговли, что апостолы и проповѣдники ни когда ни какихъ договоровъ и условій не писали и не давали, что, если уже угодно быть условію, то примемъ тѣ правила для бесѣды, какія изложены въ древней Іосифовской Кормчей, мы-же только намѣтимъ вопросы, какіе должны рѣшать; расколынической апологетъ не соглашался, собралъ книги и пошелъ съ бесѣды, а расколыники за нимъ кричали: „препрѣхомъ, побѣдихомъ“!... Что было дѣлать? Боишься вѣдь не за расколыниковъ,

которымъ ничѣмъ не угодишь; боишься за православныхъ, которые могутъ смутиться, могутъ подумать, что и правда, что прав. миссіонеры боятся, не могутъ оправдать своего „упованія“ и обличить раск. ложь. Тогда, призвавъ Господа на помощь, я согласился подписать условіе, но съ своей стороны предложилъ Р—у такую подписку, которой ослаблялся его требованія. Меня, говорилъ я, вызвали православные; васъ—ваша братія. Оба въ данномъ случаѣ мы полпоправны. Вы требуете съ меня подписку; хорошо: „я согласенъ дать; согласенъ удовлетворить важе желаніе; но и вы должны дать мнѣ подписку, что на бесѣдѣ со мною не будете допускать рѣзкихъ (ругательныхъ) выраженій ни по отношенію къ церкви православной, ни по отношенію ко мнѣ, бесѣдующему съ вами. Въ духѣ кротости отъ Посанія должна быть бесѣда“. Волей-неволей начетчикъ, уже по требованію массы православныхъ, долженъ былъ дать и мнѣ подписку. Но и что же? Вышелъ-ли какой нибудь толкъ отъ той подписки, которую далъ мнѣ Р—ъ? Никакого.—Посему то нынѣ я не даю никакихъ подписокъ, ограничиваясь тѣми условіями для собесѣдованій, какія вложены въ старопечатанной Кормчей книгѣ. По часу, по два, даже по полу-часу я не даю говорить раскольнич. апологетамъ (въ особенности адвокатамъ раскола), ограничиваясь 10 минутами, т. е. насколько возможно, стараюсь при собесѣдованіи вести катехизическій способъ. При такомъ способѣ собесѣдованія, раск. апологету некогда ругаться, некогда говорить отъ себя, зачитывать (а это очень важно), а болѣе приходится приводить свидѣтельство отъ книгъ, пр.—же миссіонеру легче бесѣдовать. Да и въ памяти простого народа отъ такой бесѣды болѣе останется“.

— Въ журналѣ «Церк.-прих. шк.» помѣщено интересное извлеченіе изъ разсужденій покойнаго Т. И. Фляпинова о народной школѣ. Взглядъ маститаго старца, цѣнный самъ по себѣ, возрастаетъ въ цѣнности отъ ссылокъ на мнѣнія западно-европейскихъ мыслителей и на тамошній жизненный опытъ. Какъ и слѣдовало ожидать, первую и основную цѣль народной школы авторъ видитъ въ нравственномъ воспитаніи народа. Изъ предметовъ обычнаго школьнаго обихода, этому назначенію непосредственно соотвѣтствуетъ лишь законъ Божій; прочіе предметы, дающіе знанія, не содержащія въ себѣ самихъ нравственнодѣйствующей силы, — суть лишь орудія воспитанія, которыми, притомъ, можно пользоваться и разумно, и неразумно, даже во вредъ истинному воспитанію. Эти предметы, развивая и обогащая умъ знаніями, еще не обуславливаютъ просвѣщенія и утонченія совѣсти. Французскіе писа-

тели Кетле, Файе, Дюпанлу и др., жившіе въ разное время, оставили много наблюденій указывающихъ какъ съ распространеніемъ образованности соотвѣтственно возрастала въ народѣ преступность. Но было бы мало одного преподаванія Закона Божія, продолжаетъ Т. И. Филипповъ,—требуется вообще, какъ выражался Гизо, „круговая релпгіозная атмосфера, такъ чтобы релігіозныя впечатлѣнія и навыки проникли со всѣхъ сторонъ“ въ душу учащагося. Это условіе очень важное, которое помогаетъ ребенку постоянно чувствовать предъ собой Невидимаго, но все Видящаго Бога. Благоговѣя предъ Небеснымъ Судіей, ребенокъ можетъ удержаться отъ соблазна и въ минуты искушенія; при тѣхъ же пріемахъ воспитанія, гдѣ умъ ребенка не пріобщенъ къ идеямъ нравственности какъ идеямъ безапелляціоннымъ, даннымъ свыше, ребенокъ, не видя для себя ни въ чемъ удержу, кромѣ того что скажутъ старшіе,—дѣлается въ тайнѣ жертвой своихъ дурныхъ инстинктовъ, и объ одномъ лишь заботится, какъ бы не попасться на глаза этимъ старшимъ; съ теченіемъ времени, съ постепеннымъ огрубѣніемъ души и пріобрѣтеніемъ большей смѣлости, эта скрытая въ подпольѣ работа дурныхъ склонностей всплываетъ наружу въ видѣ всевозможныхъ пороковъ и преступленій. Мнѣніе Гизо о „релігіозной атмосферѣ“ въ школѣ тѣмъ болѣе поучительно что онъ, самъ проведя въ 1833 году во Франціи законъ поставившій всевозможныя преграды вліянію духовенства въ школьныхъ дѣлахъ,—вскорѣ самъ былъ свидѣтелемъ печальныхъ послѣдствій этого закона. Вотъ почему бывшему противнику духовенства пришлось радикально измѣнить свои взгляды. Мнѣніе Гизо раздѣляютъ Дюпанлу, Тьеръ и др. Быстрое разложеніе семьи во Франціи, и вообще пониженіе государственной нравственности показало намъ ошибочность внѣ-релігіознаго воспитанія. Т. И. Филипповъ ссылается на опытъ западно-европейскихъ странъ, Германіи, Англіи и другихъ, гдѣ всюду самими законами страны признается коренное право церкви на воспитаніе въ народной школѣ; въ Пруссіи, напримѣръ, вліяніе духовенства въ этой сферѣ такъ широко, что даже должность мѣстнаго инспектора народныхъ школъ поручалась лицамъ духовнымъ. Поцятно, какъ все это освѣщаетъ и нашъ современный вопросъ о школѣ. Отмѣтивъ возрѣніе самого народа, издревле и до нашихъ дней осязательно заявлявшаго свои симпатіи церковному учительству, Т. И. Филипповъ ставитъ на видъ что постановленія по вопросу о начальномъ народномъ образованіи у насъ не имѣли полной и стройной законодательной системы; мало того, духовенство, столь ярко проявившее свою

энергію въ дѣлѣ школы, устроивъ послѣ 60 года до 18.229 школъ съ 300.000 учащихся, не только не встрѣчало ни матеріальной, ни нравственной поддержки, а даже противодѣйствіе, какъ въ обществѣ свѣтскихъ лицъ, литературѣ, такъ даже и въ администраціи. Характерны распоряженія тогдашняго министерства, видимо, прямо клонившіяся къ тому, чтобы подорвать значеніе заслугъ духовенства въ школьномъ дѣлѣ; дѣло доходило даже до того, что министерскія школы заводились не тамъ, гдѣ населеніе особенно въ нихъ нуждалось, а именно тамъ, гдѣ школъ учрежденныхъ духовенствомъ было особенно много; пресловутая борьба вѣдомствъ проявилась во всей своей силѣ: церковныя школы, какъ содержимыя на частныя средства, стали постепенно исчезать съ арены дѣйствія. Теперь, къ счастью, можно съ облегченнымъ сердцемъ вздохнуть при чтеніи этой печальной страницы изъ нашей исторіи; и остается только пожелать, чтобы минувшая печальная дѣйствительность еще сильнѣе укрѣпила насъ въ нашихъ современныхъ симпатіяхъ къ церковной школѣ.

«Моск. Вѣд.»

— Нѣсколько лѣтъ уже духовенствомъ Астраханской епархіи ведутся религіозно-поучительныя народныя чтенія. Сначала лѣтъ пятнадцать назадъ чтенія происходили лишь въ Астрахани, въ помещеніи епархіальной бібліотеки. Затѣмъ постепенно стали устраиваться и въ другихъ мѣстностяхъ епархіи, такъ что въ настоящее время рѣдкое изъ болѣе или менѣе населенныхъ пунктовъ остается безъ чтеній. Въ городахъ чтеніями руководятъ священники городскихъ церквей и нѣкоторыя изъ учителей астраханскихъ духовнаго училища и семинаріи. Статьи выбираются преимущественно изъ книгъ и журналовъ духовнаго содержанія, причемъ статьи предварительно подвергаются исправленію, то-есть упрощаются выраженія, опускаются нѣкоторыя подробности и доказательства, нужныя для полноты и научности статьи, но излишнія для слушателей. Въ селахъ дѣло чтеній также поставлено хорошо. Мѣстамъ для чтеній служатъ школы, церковныя сторожки и, иногда, самые храмы. Слушателей всегда собирается много. Введеніе чтеній всюду встрѣчается съ радостью и благодарностью. Въ иныхъ приходахъ вводилось было такъ-называемое „артесное“ пѣніе, но развитія не получило. Объясняется это, вѣроятно, тѣмъ, что при потномъ пѣніи народъ, вообще любитель попѣть, не можетъ принимать участія какъ не понимающій; при простомъ же пѣніи, что наблюдалось во многихъ приходахъ, поютъ и сами слушатели, не исключая и женщинъ. Поэтому общее пѣніе составляетъ существенную и постоянную составную часть религіозно-поучительныхъ

чтеній въ сельскихъ приходахъ. Есть приходы, гдѣ дѣло чтеній ведется такимъ образомъ, что, по прочтеніи каждой статьи, бываетъ краткая по поводу содержанія ея бесѣда и, кромѣ того, дѣлается нравственный выводъ, приличный положенію слушателей. Охота, съ какою посѣщаются чтенія, такъ велика въ иныхъ мѣстахъ, что крестьяне по первому удару въ колоколъ не идутъ, а бѣгутъ на чтенія.

«Моск. Вѣд.».

— Одесское Уѣздное Отдѣленіе Херсонскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, въ примѣръ и руководство учителямъ церковныхъ школъ, объявляетъ слѣдующій, сообщенный Одессыимъ уѣзднымъ наблюдателемъ, священникомъ Николаемъ Курбетомъ, отрадный фактъ: „учитель Новосельской, Бициліевскаго прихода, школы грамоты, Ѳеодоръ Юсипенко, съ особеннымъ усердіемъ занимается обученіемъ церковному пѣнію, какъ учениковъ названной школы, такъ и взрослыхъ, желающихъ учить таковому. За короткое, сравнительно, время (мѣсяца 3—4) успѣхи по пѣнію оказались настолько значительными, что церковный хоръ, подъ управленіемъ учителя Юсипенко, поетъ уже божественную литургію. Это обстоятельство произвело такое благотворное дѣйствіе на жителей д. Новоселокъ, отстоящей отъ приходскаго храма въ 8-ми верстахъ, что они постановили: „лицамъ, поющимъ въ церковномъ хорѣ, давать общественныя подводы для проѣзда въ церковь къ богослуженію въ воскресныя и праздничныя дни“. Этотъ фактъ служитъ яснымъ доказательствомъ, съ одной стороны, благотворнаго вліянія на мѣстное населеніе церковной школы и показываетъ, какъ нашъ русскій народъ любитъ церковное пѣніе и высоко цѣнитъ труды пѣвцовъ—съ другой.

«Херсонск. Еп. Вѣд.».

— Наиболѣе цѣлесообразной помощью ищущимъ, а также населенію, страдающему отъ неурожаевъ и другихъ естественныхъ бѣдствій, признается помощь трудовая, если только она приходитъ своевременно, прежде чѣмъ народъ успѣваетъ облѣниться и развратиться подъ вліяніемъ даровой подачки, и если она не сопряжена съ значительнымъ удаленіемъ нуждающихся въ работѣ въ мѣста ихъ осѣдлости. Точно также можетъ считаться доказаннымъ, что въ городскихъ центрахъ, гдѣ во всякое время стекается масса народа, ищущаго работы и помощи, важную роль предстоитъ играть домамъ трудолюбія. Но къ сожалѣнію, идея домовъ трудолюбія туго прививается къ созванію общества, продолжающаго по-прежнему придерживаться поручной раздачѣ милостыни и тѣмъ съ одной стороны поощрять аппетиты тунеядцевъ, а съ другой—тормозитъ дѣятельность домовъ трудолюбія. Было бы чрезвычайно

полезно отыскать такой способъ благотворенія, при которомъ и нищелюбивымъ чувствамъ благотворителей давалось бы удовлетвореніе, и помощь оказывалась бы дѣйствительно нуждающимся, и домамъ трудолюбія не наносилось бы ущерба. «Нов. Вр.» указываетъ такой способъ. Дома трудолюбія Петербурга,—говоритъ газета,—далеко не заполнены: 9 домовъ трудолюбія для взрослыхъ, не считая двухъ такихъ же учрежденій для образованныхъ мужчинъ и женщинъ, рассчитаны на 830 человекъ, а посѣщаются въ день среднимъ числомъ лишь 360 лицами. Такимъ образомъ въ 9-ти учрежденіяхъ этого рода каждый день остаются свободными 460 мѣстъ. При громкихъ жалобахъ на безработицу—явленіе это въ высшей степени не нормально. Почему бы во избѣжаніе его нашимъ домамъ трудолюбія не воспользоваться примѣромъ, даннымъ основателемъ одного изъ домовъ трудолюбія въ Парижѣ, пасторомъ Робеномъ? Робень предлагаетъ всѣмъ, запишавшимся въ число участниковъ его общества, неограниченное число билетовъ на право полученія работъ въ его домѣ трудолюбія; эти билеты раздаются вмѣсто милостыни. Получившій билетъ отправляется въ домъ трудолюбія, гдѣ можетъ пробыть пятнадцать дней, получая взаменъ болѣе или менѣе легкой работы пищу и кровъ, а выдавшій билетъ вноситъ въ кассу дома 1½ франка. Было бы не дурно и у насъ испробовать эту систему раздачи милостыни, хотя бы даже не взывая платы съ выдавшаго билетъ, такъ какъ съ одной стороны дѣйствительно нищій работы могъ бы ее получить, съ другой—нищій профессионализмъ былъ бы лишенъ возможности эксплуатировать чужую доброту. Давшій же подобный билетъ получилъ бы нравственное удовлетвореніе, благодаря сознанію, что билетъ принесетъ серьезную поддержку истинно нуждающемуся, а профессиональный нищій не извлечетъ изъ него никакой выгоды, тогда какъ двѣ или три копѣйки, поданныя на улицѣ, будутъ имѣть какъ разъ противоположные результаты. Эту мысль «Кормч.» считаетъ удачной и общающей несомнѣнный успѣхъ. Безспорно, каждый предпочтетъ вмѣсто двухъ-трехъ копѣекъ раздать въ десять разъ больше, лишь бы быть увѣреннымъ, что его лепта идетъ впрокъ. Множество нищихъ у насъ заполняютъ церковныя паперти, бродятъ по улицамъ, рынкамъ, вагонамъ конно-желѣзныхъ дорогъ, вторгаются даже въ частныя квартиры съ просительными письмами въ рукахъ. Большая часть этихъ нищихъ ссылается на отсутствіе работы; билетъ на поступленіе въ домъ трудолюбія—наилучшая милостыня для такихъ нищихъ.

Открыта подписка на иллюстрированный журналъ

издается съ 1885 года

Русскій Паломникъ

ИЗДАНИЕ П. И. СОЙКИНА

подъ редакцію А. И. ПОПОВИЦКАГО и при участіи Отца
ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО.

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

представляетъ собою единственный въ Россіи журналъ для семейнаго религіозно-нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержанія и художественности рисунковъ его можно смѣло сравнить съ лучшими отечественными изданіями.

ПОДПИСЧИКИ ВЪ ТЕЧЕНІЕ 1900 ГОДА ПОЛУЧАТЪ:

52 ИЛЛЮСТРИРОВАННЫХЪ №№. **12** ЕЖЕМѢСЯЧНЫХЪ КНИГЪ

Каждый номеръ въ размѣрѣ 16 стр. больш. формата, съ рисунками изъ исторіи русскаго народа и русской православной церкви. Каждая книга въ размѣрѣ 180—240 стр., заключающ. въ себѣ: историч. повѣсти и разск., описанія святыхъ, размышл. на религіозно-нравств. темы т. п.

И КРОМѢ ТОГО, **БЕЗПЛАТНО** ИСПОЛНЕННАЯ
на металлѣ **ВЪ 12 КРАСОКЪ**
РАЗМѢРОМЪ 5×6 ВЕРШКОВЪ ВЪ РЕЛЬЕФНОЙ ЗОЛОЧЕННОЙ РИЗѢ

копія съ нерукотвореннаго

ОБРАЗА ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ.

Точный снимокъ съ иконы, находящейся въ домкѣ Петра Великаго въ Спб.

Въ 12 книжкахъ „РУССКАГО ПАЛОМНИКА“ будетъ дано:

- 1) Вѣрнымъ путемъ. Повѣсть А. И. Красницкаго, въ 2-хъ частяхъ.
- 2) Іудейскій царь Соломонъ. Соч. Фаррара. Переводъ свещ. М. Славнитскаго.
- 3) Подвижники XIX в. I ч. Историко-біографическіе очерки. Е. Поселянина.
- 4) За святую обитель. Историч. повѣсть изъ смутнаго времени. В. П. Лебедева.
- 5) Русскія миссіи на окраинахъ. Историко-этнографическій обзоръ. Прот. Г. В—ва.
- 6) Бытовые очерки современной Палестины. С. И. Кончиловича.
- 7) Подвижники XIX в. II ч. Историко-біографич. очерки. Е. Поселянина.
- 8) Наши черные единовѣрцы. Сост. В. Бучинскій и Ѡ. Рыбскій.
- 9) Милость Божія надъ царями и правителями земли русской. Н. В. Мяхова.
- 10) Ты побѣдилъ, Галилеянинъ! Повѣсть изъ древней церкви. исторіи. Н. В. Малицкаго.
- 11) Туча съ запада. Историч. повѣсть изъ времени распространенія христіанства у зап. славянъ. Ѡ. П. Рыбскаго.
- 12) Князь-Мученикъ. Историч. повѣсть В. П. Лебедева.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ **РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ** безъ доставки въ Спб. ПЯТЬ руб.

Съ доставкой и перес. во всѣ города Россійской имперіи шесть руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 2 руб. и къ 1 іюля остальные.

 Подробное объявленіе и пробный № высылаются за 7 коп. марку. 

ГЛАВНАЯ КОНТОРА С.-ПЕТЕРБУРГЪ, Стремянная ул., № 12, собств. домъ.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первыя десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ 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 переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ КОТОМИНЪ.