

Это цифровая коиия книги, хранящейся для иотомков на библиотечных иолках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники комиании Google в рамках ироекта, цель которого - сделать книги со всего мира достуиными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских ирав на эту книгу истек, и она иерешла в свободный достуи. Книга иереходит в свободный достуи, если на нее не были иоданы авторские ирава или срок действия авторских ирав истек. Переход книги в свободный достуи в разных странах осуществляется ио-разному. Книги, иерешедшие в свободный достуи, это наш ключ к ирошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все иометки, иримечания и другие заииси, существующие в оригинальном издании, как наиоминание о том долгом иути, который книга ирошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

#### Правила использования

Комиания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы иеревести книги, иерешедшие в свободный достуи, в цифровой формат и сделать их широкодостуиными. Книги, иерешедшие в свободный достуи, иринадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, иоэтому, чтобы и в дальнейшем иредоставлять этот ресурс, мы иредириняли некоторые действия, иредотвращающие коммерческое исиользование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические заиросы.

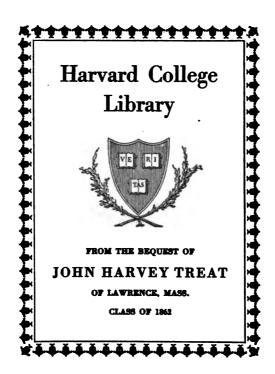
Мы также иросим Вас о следующем.

- Не исиользуйте файлы в коммерческих целях. Мы разработали ирограмму Поиск книг Google для всех иользователей, иоэтому исиользуйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отиравляйте автоматические заиросы.
  - Не отиравляйте в систему Google автоматические заиросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного иеревода, оитического расиознавания символов или других областей, где достуи к большому количеству текста может оказаться иолезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем исиользовать материалы, иерешедшие в свободный достуи.
- Не удаляйте атрибуты Google.

  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он иозволяет иользователям узнать об этом ироекте и иомогает им найти доиолнительные материалы ири иомощи ирограммы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
  - Независимо от того, что Вы исиользуйте, не забудьте ироверить законность своих действий, за которые Вы несете иолную ответственность. Не думайте, что если книга иерешла в свободный достуи в США, то ее на этом основании могут исиользовать читатели из других стран. Условия для иерехода книги в свободный достуи в разных странах различны, иоэтому нет единых иравил, иозволяющих оиределить, можно ли в оиределенном случае исиользовать оиределенную книгу. Не думайте, что если книга иоявилась в Поиске книг Google, то ее можно исиользовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских ирав может быть очень серьезным.

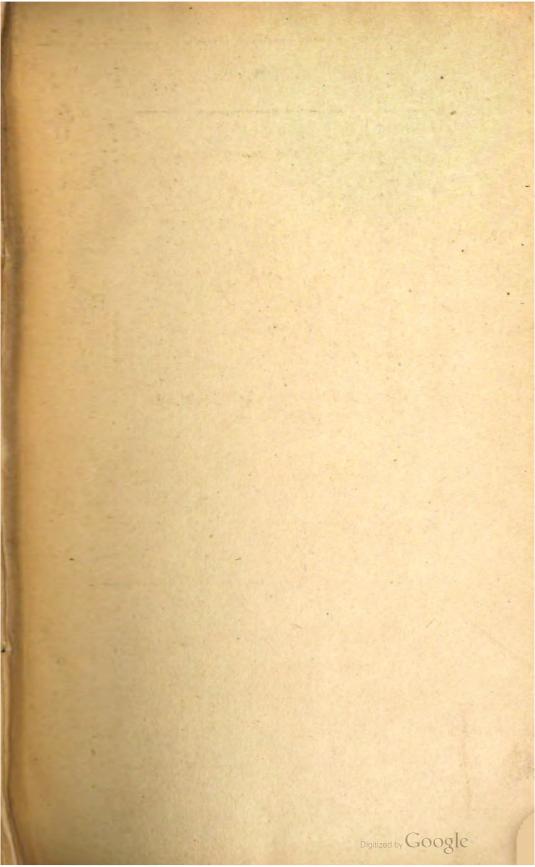
#### О программе Поиск кпиг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне достуиной и иолезной. Программа Поиск книг Google иомогает иользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый иоиск ио этой книге можно выиолнить на странице http://books.google.com/



FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE





## ВЪРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

## БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издавае мый

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ.



T. I.- Y. I.

отдълъ церковный.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губернскаго Правленія. 1898. CP 363.5

HARVARD COLLEGE LIB9/11/1
GIFT-OF
ARCHIBALD CARY COULTS
JULY 1 1922

i 、C1 2 14

## ОГЛАВЛЕНІЕ

#### CTATEЙ

#### БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО ЖУРНАЛА

## "ВЪРА и РАЗУМЪ"

## 

### ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Инпокентій митрополить Московскій и Коломенскій.—Профессора *Ив. Корсунскаго* (стр. 1—26, 147—172, 303—338, 417—439, 546—565).

Общій характерь и направленіе протестантскаго ученія объ антихристь.—Профессора Александра Бъляева (стр. 27—40).

Библіографическая замётка о книгі о. Григорія Дьяченко подъназваніемъ "Катихическія поученія".—К. И—на (стр. 41—60).

Рѣчь, произнесенная по случаю тридцатилѣтней годовщины со времени преобразованія Харьковскаго Женскаго Епархіальнаго училища по новому уставу. Января 25, 1898 г. О значенів искусства въ дѣлѣ воспитанія и образованія.—Преосвященнаго Амеросія (стр. 61—86).

Всеобщность и изначальность религіи въ человіческомъ роді.—Профессора богословія, *Прот. Т. Буткевича* (стр. 87—112, 222—262).

Перемѣны въ положеніи католической перкви въ Россіи въ царствованіе императора Николая І-го.—К. Богословскаго (стр. 113—136, 263—278, 440—452).

Слово въ день преподобнаго Антонія Великаго. О свобод'в и христіанскомъ самоотреченіи.—Профессора богословія, *Прот. Т. Буткевича* (стр. 137—146).

Библіографическая замѣтка о книгѣ г. Преображенскаго: "Отечественная церковь по статистическимъ даннымъ съ 1840—41 по 1890—91 гг."—К. И—ии (стр. 173—202).

Оцѣнка папства въ сочиненіяхъ Лютера.—Профессора А. Бъляева (стр. 203—221).

Слово въ Неделю Православія 22 февраля 1898 г.—Ректора Семинаріи Протоіерея Іоанна Знаменскаго (стр. 279—285).

Ученіе о богодухновенности св. Писанія мужей апостольскихъ. — Д. Леонардова (стр. 286—302).

Слово произнесенное въ день Благовъщенія Пресвятыя Богородицы. Объ ожесточеніи сердець.—Архіспископа *Амеросія* (стр. 339—348).

Мысли св. Григорія Богослова о христіанской жизни уединенно-созерцательной и общественно-д'ятельной.—П. Борисовскаго (стр. 349—374, 491—520).

Ученіе Лютера о томъ, что папа—антихристь.—Профессора А. Бъляева (стр. 375—398, 468—490).

Ученіе свв. Отцовъ Церкви о познаваемости Бога въ опроверженіе аріанскихъ заблужденій—С. Лосева (стр. 339—416).

Законъ и Евангеліе. —Прот. Ст. Остроумова (стр. 453—467).

Православное христіанское нравственное ученіе и современная естественно-научная мораль.—Свящ. Д.  $\Theta$ аворскаго (стр. 521-545).

Строеніе церквей и школъ въ раіонъ Сибирской жельзной дороги.—К. И—на (стр. 566—580).

Поучение въ недълю о Самаряныни. О необходимости внъшпяго богопочтения.—Свящ. Данима Попова (стр. 581—586).

Притча Господа нашего Іисуса Христа о блудномъ сынъ (Лук. 15, 11—32).—Ив. Перова (стр. 587—616).

О воспитаніи еврейскаго юношества въ Ветхомъ Зав'ят'в.— В. Григоровича (стр. 617—630, 704—714, 751 - 768) 1).

Современныя общества "независимой правственности" среди христіанскихъ народовъ-K. H—na (стр. 631—648)  $^2$ ).

Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры къ знанію.—ІІ. Смирнова (стр. 649—683, 740—750) 3).

Ученіе Лютера о лиц'в антихриста, о времени пришествія его и о продолжительности его царствованія.—Профессора А. Блавева (стр. 684—703).

О необходимости изученія аскетическихъ твореній въ дълъ пастырскаго служенія.—I.~E.~(стр. 715—739)  $^4).$ 

<sup>1)</sup> Продолжение-и во 2-й части: см. оглавление.

<sup>2)</sup> Toxe.

**<sup>3</sup>**) Тоже.

<sup>4)</sup> Toxe.

# ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

**№** 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., Ж 17. 1898. HARVARD COLLEGE CONTROL OF GIFT OF ARCHIBALD CARY COOLIDGS

Πίστει νοούμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Января 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Солицев*ь.

115 x 30 17

## Иннокентій, митрополить Московскій и Коломенскій.

Въ прошедшемъ 1897 году 26 августа исполнилось сто лъть со дня рожденія нашего отечественнаго великаго миссіонера, апостола Сибири и Америки, преосвященившивго Иннокентія, интрополита Московскаго и Коломенскаго. Церковь русская и отечественная печать не оставили вниманіемъ это важное событіе въ жизни церкви и отечества нашего. На ивств погребенія митрополита Иннокентія († 31 марта 1879 г.), въ Фидаретовской церкви Свято-Тронцкой Сергіевой Лавры, ныя вшнить владывою Московскимъ и Коломенскимъ митрополитомъ Сергіемъ, 26 августа означеннаго года, торжественно совершена была заупокойная литургія въ память митрополита Иннокентія. Къ тому же времени почитателями памяти въ Бозь почившаго архипастыра собраны и изданы были Письма митрополита Инновентія (т. І. Спб. 1897). Въ повременной печати также не мало появилось статей, посвященныхъ памяти того же архипастыря. И журналь "Вёра и Разумъ" не остался чуждымь этому движенію духа сыновь Россіи къ чествованію памяти великаго миссіонера. Между прочимъ во второй августовсной книжей этого журнала помещена была статья, раскрывавшая значеніе нервыхъ шаговъ и лётъ миссіонерской діятельности почившаго, до возведенія его въ санъ епископа въ вонцв 1840 года. Желающимъ ознакомиться съ этимъ, начальнымъ періодомъ его жизни и дъятельности, рекомендуемъ прочитать означенную статью. Теперь же предлагаемъ вниманію читателей нашего журнала свёдёнія о дальнёйшей деятельности митрополита Иннокентія, со времени возведенія его въ санъ епископскій.

Посл'в решенія высшей власти о назначеніи архимандрита Иннокентія на новооткрытую каоедру епископа Камчатскаго и Алечтскаго быстро шли приготовленія къ рукоположенію его во архіерея, такъ что 13 декабря того же 1840 г. состоялось нареченіе, а 15 и самое рукоположеніе. Въ обычной при такихъ случаяхъ ръчи по нареченіи во епископа архимандрить Иннокентій смиренно исповедаль благопромыслительное о немь смотрение Божие, явленное особенно въ избраніи его на миссіонерское служеніе и со времени этого избранія, "во славу Его святаго имени. Благослови душе моя Господа, и не забывай всёхъ возданній Его"!-- въ духовномъ восторги посему взывалъ онъ 1) и въ совершенною покорностію предаваясь воль Божіей на дальныйшемъ пути своего служенія славів имени Божія, просиль молитвъ священнаго собора, предъ которымъ произносилъ рачь, о томъ, чтобы авленныя уже надъ нимъ благодать и милость Вожія не оставляли его и на этомъ, дальнъйшемъ, болъе трудномъ пути <sup>2</sup>).

Проведши послѣдующее за рукоположеніемъ время въ Петербургѣ и простившись какъ съ дочерью своею Оеклою, которую оставлялъ тамъ, такъ и съ своими добрыми покровителями и знакомыми, преосвященный Иннокентій въ началѣ января слѣдующаго 1841 года рѣшилъ выѣхать къ мѣсту своего новаго служенія. Святѣйшій Синодъ при этомъ разрѣшилъ ему на пути отправленія къ мѣсту служенія избирать пригодныхъ и способныхъ людей для этого служенія, а преосвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ предписалъ содѣйствовать Камчатскому епископу всячески въ достиженіи благой цѣли—устроенія новой епархіи его. И посему, а равно и по движенію личнаго чувства расположенія къ преосвященному Инно-

<sup>1)</sup> Творенія Иннокентія, митр. Моск. собр. И. П. Барсуковымъ, кн. І, стр. 141. Москва, 1886.

<sup>2)</sup> Рѣчь преосв. Инножентія по нареченін во енископа напечатана, кромѣ первой вниги «Твореній» его, еще въ сборникі: "Пастырство н архипастырство". Изд. *Петра Поспалова*. Кіевъ, 1875. См. также у *Ив. Пл. Барсукова* въ біографія митр. Инножентія, отран. 126—128.

кентію многія какъ духовныя, такъ и светскія особы приняли въ немъ живое и дъятельное участіе. Изъ духовныхъ лицъ особенно великое участіе къ нему проявиль святитель Московскій Филареть. Самъ находясь въ Петербургѣ во время отправленія преосвященнаго Инновентія на свою епархію, митрополить Филареть снабдиль отъежавшаго архипастыря Камчатскаго письмами къ разнымъ лицамъ, которыя могли такъ нначе пособить этому архипастырю въ разнообразныхъ, предстоявшихъ ему, нуждахъ. И прежде всего, отъ 9 января 1841 года, наканувъ отъъзда преосвященнаго Иннокентія изъ Петербурга, митрополить Филареть писаль викарію своему Виталію (Щепетеву), епископу Дмитровскому 1): "Примите преосвященный преосвященнаго Ивнокентія Камчатско-Алеутскаго и, если онъ пожелаетъ совершить священнослужение въ Чудове или въ Успе искомъ соборе, устройте ему сіе, якоже подобаетъ. Синодъ разрёшиль ему принять въ свою епархію изъ лежащихъ на пути епархій, кого найдеть желающимъ и способнымъ. Если онъ пожелаеть кого взять отъ насъ, то, чтобы не делать остановки за перепискою, уполномочиваю васъ уволить желающаго и отпустить съ нимъ, а мена только извъстить, чтобы довести до сведения и Св. Свнода. - Новая канедра, по особеннымъ обстоятельствамъ, образовалась не совсвиъ по общему чину и не имеетъ еще штатныхъ окладовъ отъ казны. Нужными вещами частію помогли преосвященному, а частію онъ имфеть въ нёкоторыхъ нужду. Московскіе христолюбцы, надфюсь, узнавъ, что ему нужно, помогутъ" 2). И надежда святитель Московскаго на добрымъ москвичей не осталась тщетна, какъ это оказалось при отправленіи преосвященнаго Инновентія изъ Москвы, откуда онъ вывезъ, кромъ нужныхъ людей, и значительное кожичество денежныхъ и вещевыхъ пожертвованій 3). Кром'в того, отъ 10-го января того же 1841 года святитель Филаретъ писаль наибстнику Сергіевой Лавры архимандриту Антонію: "Примите, о. намъстникъ, подобающимъ образомъ преосвящен-

<sup>1)</sup> Впоследствия епископу Костронскому, скончавшемуся на покое въ 1846 году.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) *Иравославное Обоэрпніе* за 1887 годъ ч. І, стр. 444.

<sup>3)</sup> Срав. Барсукова, "Инновентій митр. Моск.", стр. 140—141.

наго Иннокентія Камчатско-Алеутскаго и образомъ отъ обители благословите. Онъ уполномоченъ брать съ собою потребныхъ ему людей и желающихъ служить при немъ. Если у насъ найдется желающій и ему угодный, не будемъ скупы. И не останавливайтесь за перепиской со мною" 1). Наконецъ, отъ того же числа святитель Московскій писаль и ректору подвёдомой ему духовной академін архимандриту Филарету (Гумилевскому) 2), въ письмъ, посланномъ съ самимъ преосвященнымъ Иннокентіемъ: "Вамъ доставить сіе преосвященный Иннокентій Камчатско-Алеутскій. Овятьйшій Синодъ поручиль намъ способствовать ему въпріобрътеніи способныхъ людей для служенія при его каседръ, Апостольской по предмету, хотя не по времени. Онт желаетъ имъть благонадежного монашествующаго, или изъ студентовъ благонадежнаго для монашества и священства. Если на сей случай Духъ Госнодень положить въ комъ съмя ревности къ распространенію вёры и церкви: благословите и отпустите таковаго и утвердите въ благомъ намерении. Въ письменныхъ формахъ сего дела преосвященный согласится съ вами, примъняясь къ обстоятельствамъ 3). Самый прівздъ преосвященнаго Иннокентія въ Лавру, гдв находится и академія, его пребываніе тамъ и отъвадъ изъ Лавры, а равно и последствія его сношеній съ начальствомъ академическимъ по своему дівлу, современникъ событія, одинъ изъ воспитанниковъ XIII курса (выпуска 1842 года) академін, покойный протоіерей Миханлъ Васильевичъ Миловскій 4), описываеть въ следующихъ словахъ: "Въ бытность мою студентомъ академіи въ Лавру прітвжаль новопоставленный архіспископь Алеутскій Иннокентій 5). "Апостоль Америки прівхаль", --- восторженно говорили студенты и съ уваженіимъ смотрёли на архипастырямиссіонера. Почести ему были оказаны въ Лавръ такія же, какъ митрополиту. Когда Иннокентій отправился въ обратный

<sup>1)</sup> Письма митр. Филарета къ архим. Антонію І, 386.

<sup>2)</sup> Впоследствии архіепископу Черниговскому († 1866).

<sup>3)</sup> Прибавл. кв твор, св. Отисев за 1884 г. ч. ХХХИИ, стр. 324-325.

<sup>4)</sup> Онъ быль протојереемъ г. Шув Владимірской губернін. Скончался 8 іюня 1896 года.

<sup>5)</sup> Въ то время преосвящ. Иннокентій быль еще епископомъ. Въ санъ архіепископа онъ возведенъ быль уже въ 1850 году.

путь, на Лаврской колоколив раздался торжественный звонъ во всь колокола. Быль поздній зимній вечерь. Мы оставили свои занятія и выбъжали на монастырскій дворъ. Быстро провхаль инно насъ возокъ, въ которомъ находился архипастырь, отправлявшійся въ свою отдаленнійшую епархію на тяжкіе постольскіе труды. Предъ отёздомъ онъ сдёлаль намъ запросъ, ве желаеть ли кто следовать за нимъ для проповеди слова Божія въ Алеутамъ. На зовъ откликнулся одинъ Озеровъ 1), мой товарищь, очень дружный со мною (одолжавшійся монмъ самоваромъ, который и досель цълъ) <sup>2</sup>). Этотъ Озеровъ въ моваществъ Мисанлъ, скончавшійся въ санъ архимандрита въ 1875 году, оказался очень хорошимъ и пригоднымъ для цёлей миссіонерскаго служенія. О немъ самъ преосвященный Иннокентій, въ письм'в къ преемнику помянутаго архимандрита Филарета по ректорской должности въ Московской духовной академін <sup>3</sup>) архимандриту Евсевію <sup>4</sup>) отъ 1 мая 1842 года нвъ Ново-Архангельска, что на островъ Ситхъ, говорилъ слъдующее: "г. Озеровъ, а нынъ іеромонахъ и благочинный Американски хъ церквей" 5), достоинъ всякой похвалы: дъятеленъ,

<sup>1)</sup> Кромъ Озерова, самъ по себъ, со всъмъ пыломъ юношеской ревности, вызывался было послужить дѣлу миссіонерскому еще студентъ изъ свѣтскихъ Левъ Васильевичъ Краснопѣвковъ, впослѣдствіи Леонидъ архіепископъ Ярославскій († 1876). Но опытвий миссіонеръ—преосвященный Иннокентій отклонилъ его желавіе ѣхать съ нвит въ Америку. См. о семъ у Барсукова, въ біографіи митр. Иннокентія, стр. 141.

<sup>2)</sup> Русскій Архиев за 1893 г. ч. III, стр. 54—55.

<sup>3)</sup> Архимандритъ Филаретъ (Гумилевскій) 21 декабря 1841 года былъ хиротонисанъ въ епископа Римскаго.

<sup>4)</sup> Оривнскому, вносиваствии архіопископу Могилевскому († 1883).

<sup>3)</sup> Миханлъ Георгіевичъ Озеровъ, синъ діакона села Шапкина, Верейскаго увада Московской епархін, въ 1838 году поступиль въ Московскую духовную академію и не докончивъ здёсь курса, въ 1841 году, по собственному желанію, отправился, вмёстё съ преосвященнимъ Иннокентіемъ, въ Камчатскую епархію, глі 4 іюля того же 1841 года въ Якутскомъ Спасскомъ монастирѐ самымъ преосвященникъ Иннокентіемъ постриженъ въ монашество съ именемъ Мисанла, а того же іюля 8-го рукоположенъ въ іеромонаха и 10 іюля опредёленъ исправляющимъ далкность благочиннаго Американскихъ перквей и съ 17-го декабря того же года — смотрителемъ Новоархангельскаго духовнаго училища. Свёдёнія эти извлечени нами изъ послужнаго списка архим. Мисанла, приложеннаго къ № 48 ділъ архива Учрежденнаго собора Свято-Тронцкой Сергіевой Лаври за 1870 годь, когда Мисанлъ опредёленъ биль, по прошенію, въ число братства сей Лав-

усерденъ, скроменъ, благочестивъ, строгъ въ себъ и снисходителенъ къ другимъ,—словомъ, какого нельзя лучше желать для здёшняго края; онъ и смотрителемъ и главнымъ учителемъ въ новооткрытомъ нами духовномъ училищъ. Сочиняетъ проповъди 1) и безпрестанно занимается бесъдами съ Колошами, и не безъ успъха: человъкъ до 80-ти уже просятъ о крещенім ихъ; но я не спъщу 2). Къ сожальнію, не смотря на все это ясно свидътельствовавшее, что въ о. Мисаилъ Озеровъ дъйствительно "Духъ Господень положилъ съмя ревности иъ распространенію въры и церкви", отецъ Мисаилъ не обладалъ потребною для миссіонерскаго служенія кръпостію здоровья и скоро долженъ былъ искать покоя въ тихомъ уединеніи монастырской жизни 2).

Кромѣ Озерова, и другими дъятелями Московская епархія, по призыву своего архипастыря, снабдила преосвященнаго Иннокентія при его отправленіи на Камчатскую епархію. Это видно изъ слѣдующихъ словъ письма самаго преосвященнаго Иннокентія къ А. Н. Муравьеву, писаннаго съ пути на эту епархію отъ 28 мая 1841 года: "Вся свита моя состоитъ ивъ 11 человѣкъ: 3 діакона, 1 студентъ академіи, 2 семинариста, 1 дьячекъ и 4 пѣвчихъ. Двое изъ нихъ взяты въ Москвѣ, одинъ (діаконъ) въ Томскѣ, а прочіе въ Иркутскѣ. Студентъ академіи (Озеровъ), по своимъ способностямъ, познаніямъ, а что всего лучше, своему благочестію подаетъ большія надежды. И дьяконъ изъ Лавры тоже очень хорошій человѣкъ" 1). И посри (въ Лаврѣ же онь и скончался). О дальнѣйшемъ его движевій по службѣ см. у С. К. Смирнова въ Исторія Московской духовной академіи, стр. 519, 520. Москва, 1879.

<sup>1)</sup> Изъ помянутато въ предшествующемъ примъчаніи послужнаго списка архим-Мисанла видно, что онъ 14 октября 1841 года быль назначенъ и цензоромъ проповёдей.

<sup>2)</sup> См. стр. 79 вниги первой "Писемъ Инновентія митрополята Московскаго и Коломенскаго", собранныхъ Ив. Пл. Барсуковымъ. СПБ. 1897.

э) Подробности о семъ см. въ помянутомъ мъстъ вниги С. К. Смирнова по исторіи М. д. авадемін.

<sup>4)</sup> Прибавл. на твор. св. Оти. за 1889 г., ч. XLIII, стр. 527. См. стран. 50 книги І-й "Писемъ митр. Инновентія, собраннихъ И. П. Барсуковыма. СПБ. 1897-Подъ діакономъ изъ Лавры разумъется собственно іеродіаконъ изъ подчиненнаго намъстнику Лавры Висанскаго монастыря, именемъ Николай, о которомъ еще будетъ сказано въ свое время.

ль, на вовъ преосвященнаго Инновентія, откликалось не мало дъятелей изъ Московской епархін, между прочимъ изъ Сергіевой Лавры, какъ увидимъ вскорт. Равнымъ образомъ помогала Москва епископу-миссіонеру, какъ мы замѣчали выше относительно перваго прітвада преосвященнаго Иннокентія въ Москву въ сапъ епископа, и денежными и вещевыми пожертвованіями, въ которыхъ такъ нуждался освященный и о которыхъ посему еще въ томъ же письмъ къ А. Н. Муравьеву отъ 28 мая 1841 года писалъ онъ: "желающихъ вхать со мною въ Америку вездв являлось и является очень много, такъ что изъ нихъ можно набрать цёлый полкъ. Итакъ, теперь можно сказать, что есть жатва и есть жатели, только нетъ одного, безделицы, -- денего, но (твердо надеюсь) Господь устроить все" 1). Д'яйствительно, Господь устроиль все н совершиль рукою върнаго раба своего, епископа Иннокентія, въ отдаланнъйшей части Сибири и въ Америкъ, во славу имеви Своего, то, чего дотоль, при всъхъ попыткахъ, не сдълано было многими людьми, въ теченіе многихъ десятильтій, даже не одного столетія.

Подробности о томъ, какъ епископъ Иннокентій совершилъ свой длинный путь возвращенія на епархію въ 1841 году, какъ принимаемъ былъ на пути епархіальными архіереями <sup>2</sup>), какъ встрѣченъ былъ на своей родинѣ и новой епархіи, какъ подвизался за тѣмъ въ санѣ епископа, а съ 1850 года—архіепископа, какими знаменіями благопромышленія Божія сопровождалось его великое миссіонерское, апо стольское служеніе, и т. д., мы не будемъ излагать, такъ какъ обо всемъ этомъ уже много было говорено въ печати <sup>3</sup>), особенно же въ простран-

<sup>1)</sup> Сы. тамъ же.

<sup>2)</sup> Объ этомъ, кромъ помъщеннаго и у *Барсукова* въ біографіи митр. Инновентія (стран. 144 и дал.) письма послъдняго къ графу Н. А. Протасову, см. также инсьмо преосвящ. Инновентія къ А. Н. Муравьеву отъ 28 мая 1841 года въ *Приб.* къ *Твор. Св. Оти.* 1889 г. ч. ХІІІ, стран. 525—527 (сн. "Письма м. Инновентія", собр. *И. П. Барсуковым* І, 48—50. Спб. 1897). Срав. также письмо преосв. Инновентія къ К. С. Сербиновичу отъ 24 мая того же 1841 года въ собраніи писемъ мвтр. Инновентія (Спб. 1897) І, 46.

<sup>3)</sup> Срав. о семъ между прочимъ посвященныя памяти святителя Иннокентім слова, рачи и статьн-проф. Д. О. Голубинскою въ Думен. Чтеміи за 1880 г.,

ной и весьма интересной книги И. П. Барсукова, посвященной жизнеописанію святителя Иннокентія (Москва, 1883). Вчастности "миссіонерскіе труды почившаго изв'єстны всему свъту",--- скажемъ кратко словами бывшаго сотрудника его на Московской святительской канедрь, высокопреосвященный шаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго. "Онъ пробажаль громадныя пространства по снъгамъ, тундрамъ и горамъ, на собакахъ и верхомъ, терпя холодъ, голодъ и жажду; выносилъ морскія бури и опасности потопленія. Онъ созидаль церкви, учреждалъ миссіи и училища, переводиль на инородческіе явыки священныя книги, быль другомъ и советникомъ правите. лей нашехъ владеній въ Америке, ныне уступленныхъ Соединеннымъ Штатамъ, а въ Восточной Сибири, участвовалъ въ устройствъ края, въ созидании городовъ. Въчнымъ памятиикомъ на берегахъ Восточнаго Океана остались не только учрежденія церковнаго характера, но и названія его именемъ Иннокентіевскими-- въкоторыхъ містностей и урочищь, данныя въ честь его светскими властями. Въ этихъ трудахъ и нодвигахъ въ санъ епископа проведено имъ еще двадцать восемь леть" 1). Отчасти въ разъяснение, отчасти въ дополнение ивложеннаго у Барсукова, мы остановимся лишь на ивкоторыхъ изъ этихъ подробностей, главнымъ образомъ на техъ, кои не вошли въ книгу Барсукова.

Въ этомъ отношении мы коснемся именно а) содъйствія митрополита Московскаго Филарета миссіонерскому и епископскому служенію преосвященнаго Иннокентія; б) дътей преосвященнаго Иннокентія и в) его заслугь государственныхъ.

а) Принявъ съ самаго начала живое, искреннее и дъятельное участіе въ преосвященномъ Иннокентіи, святитель Московскій Филаретъ такое же участіе оказываль къ нему и въ дальнъйшемъ его служеніи и въ судьбъ его. Онъ помогаль ему людьми, деньгами и вещами. Онъ содъйствоваль обнародованію,

ч. II, стран. 96—108;—о. протоіерея П. А. Смирнова въ Церк. Видом. издав. при Св. Синодъ, за 1894 г., № 40 и за 1897 г., № 36;—статьи разнихълицъ въ Воскресноме Дию за 1897 г. № 32 и дальи; въ Моск. Видом. за 1897 г. № 218 и 284 и др. Срав. № 135.

<sup>1)</sup> Пропостди Амеросія списнопа Дмитросского, стран. 161. Месква, 1888.

нутемъ печати, свъдъній объ апостольскомъ служеніи преосвященнаго Иннокентія на отдаленнъйшихъ окраинахъ отечества. Онъ въ обиліи, путемъ переписки и личныхъ сношеній, давалъ ему совъты и наставленія въ его означенномъ служеніи, и т. д.

Такъ, кромъ снабженія преосвященняго Иннокентія потребними людьми на первыхъ же порахъ, митрополить Филаретъ и въ дальнейшее время посылалъ таковыхъ же къ нему и благословляль итти желающихъ. Еще въ 1850 году преосвященный Иннокентій обращался къ митрополиту Филарету съ просьбою о семъ 1), какъ о томъ самъ писалъ отъ 4 іюля 1850 г. къ оберъ-прокурору Св. Санода графу Протасову: "Изъ указа Св. Свнода видно, что нужныхъ мнв людей для миссін я могу просить отъ преосвященныхъ и что имъ объ этомъ даво знать. На основания сего указа я нынъ же обратился съ просьбою моею къ преосвященивищему Филарету Московскому, какъ болве прочихъ знающему мои обстоятельства, о присылкѣ ко меѣ двухъ іеромонаховъ или вдовыхъ сващенниковъ. При семъ нельзя не представить еще одного обстоятельства: если, паче всякаго чаянія, въ Московской епарлін не найдется никто желающій идти въ Америку на служеніе, истинно-трудное, и въ ивстахъ, лишенныхъ всехъ удобствъ жизни; въ такомъ случат требуемыя мною лица не могутъ прибыть ко миз еще изсколько годовъ (а я началь ждать ихъ еще съ 1848 года); ибо одна переписка объ этомъ возъметъ не менъе двухъ лътъ. Но это одно только предположение, вбо быть не можеть, чтобы въ целой Московской епархін не нашлось двухъ благочестивыхъ и готовыхъ послужить на поприщѣ апостольства"<sup>2</sup>)... Ту же, очевидно, просьбу преосвященный Инновентій высказываль и ранве. Поэтому митрополить Филареть еще отъ 4 февраля 1850 года писаль наместнику Сергіевой Лавры архимандриту Антонію: "Преосвященный Инно-



<sup>1)</sup> Самое письмо о семъ преосвященнаго Инновентія (не напечатанное въ собранів писемъ его, издан. 1897 г. *И. П. Барсуковымя*) можно читать въ № 6 хіль архива Учрежд. Собора Сергіевей Лавры за 1852 годъ, л. 8 об. и л. 9.

<sup>2) &</sup>quot;Письма митр. Инновентія", собранныя И. П. Барсуковымь І, 260; срав. стран. 265. Спб. 1897.

кентій жалуется, что миссіонеровъ мало. Св. Синодъ требоваль изъ Московской епархіи: не нашлось желающаго; и не представилось такого, котораго бы можно было уговаривать къ сему. Мнь пришель на умъ нашъ Авель 1). Отъ путешествія въ Грувію по надобности, менте важной, онъ не отказался. Ревнуетъ книгою наставлять монаховъ, которые не лишены наставленія изъ отеческихъ писаній. Не хорошо ли, и не лучше ли было бы ему поревновать возвёстить слово спасенія тёмъ, которымъ оно еще не проповъдано? Что вы о семъ думаете? Дъло требуетъ не свъдъній многихъ, но усердія и твердости" 2). Но въ то время ни Авель не согласился вхать въ Америку, ни другіе не откликались на зовъ архипастыря, ссылаясь на нездоровье, такъ что отъ 12-го того же февраля митрополить Филаретъ снова писалъ намъстнику: "То правда, что миссіонерская служба требуетъ здоровья; и нездоровье-справедливая причина откава отъ нея: но здоровье не есть достаточная причина къ избранію въ оную. Господь силенъ извести честное отъ недостойнаго: но человъкъ свободенъ возвращаться къ недостойному. Если бользыь непокорливости и невоздержности отрыгнется: то преосвященный Камчатскій будеть иміть худой подарокь, и тыть болье тяжкій, что не легко его возвратить и замынить" в).

И только уже въ 1852 году, следовательно какъ разъ чрезъ два года (согласно вышеизложенному мненію преосвященнаго Иннокентія), состоялась посылка миссіонеровъ изъ Московской епархіи, и именно изъ монашествующихъ Троице - Сергіевой Лавры, въ числё трехъ человёкъ. Одинъ изъ нихъ предположенъ былъ Учрежденнымъ соборомъ Лавры къ посылкё въ миссію еще въ 1850 году, въ исполненіе указа Св. Синода отъ 8 октября 1848 года.

Все дёло объ этихъ миссіонерахъ представляется въ слёдующемъ видъ.

Послъ вышеупомянутой, безуспышной попытки привлечь јеро-

<sup>1)</sup> Іеромонахъ Тронце-Сергіевой Лавры. Срав. о немъ въ *Письмахъ митр.* Оиларета къ намыстнику Лавры архим. Антонію II, 107. 108, 188, 385 (Москва, 1878); III, 205. 300. 386 (М. 1883). и др.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, III, 15.

<sup>\*)</sup> Тамъ-же, стран. 17.

монаха Авеля къ миссіонерству въ началъ февраля 1850 года, Учрежденный соборъ Троице-Сергіевой Лавры успѣлъ найти аханом онноми, илец жоннорвно илд срил схишедохдоп схуад Ософила и послушника Іоанна Николаєвскаго, и представиль о нихъ митрополиту Филарету на предварительное его ръше. ніе. Въ виду этого митрополить Филареть отъ 20 февраля 1850 года писаль наибстнику Лавры: "Расположение послушника Іоанна подаеть надежду. О монахъ Ософиль выдомость говорить хорошо. Двоихъ и требуетъ Св. Синодъ. Посылаю при семъ предписаніе, чтобы соборъ формально представиль о нихъ съ послужними списками для представленія Св. Синоду. Думаю представить съ темъ, чтобы и другаго постричь н обоихъ произвесть въ іеромонахи. Содержаніе имъ порядочвое: 120 руб. сер. жалованья в 337 руб. сер. столовыхъ" 1). Когда же Учрежденный соборъ исполнилъ предписание своего настоятеля, то митрополить Филареть отъ 25-го того же феврази обратился къ Св. Синоду съ донесеніемъ такого содержанія: "Указамъ Св. Синода отъ 8 октября 1848 года № 10624, предписано мет донести, не имтю ли въ виду двухъ јеромонаховъ или вдовыхъ священниковъ, благонадежныхъ по нравственности и благочестивому образу живни, для ванятія миссіонерскихъ должностей въ віздомствів преосвященнаго Камчатскаго. Сколь много желаль я исполнить сіе порученіе: столь же много быль затруднень вы изысканіи лиць, вы которыхы бы соединались потребныя для благонадежности условія, способность, довольное образованіе, благонравіе, довольная крізпость здоровья и собственное усердіе къ предполагаемому служеню. Наконецъ, нахожу возможнымъ представить для сего кандедатами Тронцкой Сергіевой Лавры монаха Өсофила, 36 льть, и расофорнаго Іоанна Николвевскаго, 29 леть. Оба они совершили полный учебный курсь, довольное времи пользовались дуковно-правственнымъ руководствомъ въ Лавръ, и, между прочими послушаніями, занимались обученіемъ дётей въ Лаврскомъ народномъ училищъ. Если Св. Синоду благоугодно будетъ



<sup>1)</sup> Дисьма митр. Филаретт къ архим. Антонно III, 18. Москва, 1883. О жалованъв и столовихъ срав. въ дълв архива Учрежд. Соб. Серг. Лаври за 1852 г. № 6 въ указъ Св. Синода отъ 8 окт. 1848 годи.

удостоить утвержденія сіе избраніе: то полагаю, по постриженів Николаевскаго, обонкъ произвести въ іеромонаковъ и отправить къ месту назначения. Донося о семъ Святейшему Синоду, представляю при семъ послужные о нихъ списки и благопочтеннъйше испращиваю въ разръшение указа" 1). Вслъдствіе обычныхъ для того времени канцелярскихъ проволочекъ, дъло разръщенія затянулось до 1852 года. Но къ этому времени съ однимъ изъ техъ, которые въ 1850 году были избраны и представлены къ миссіонерскому служенію, случилось искушеніе. Митрополить Филареть оть 21 апрыля 1852 года писаль наместнику Лавры архимандриту Антонію: "непріятно встрвчать беды во лжебратіи, и нести стидь оть нея. Но уже дучше намъ понести такую бъду, нежели послать ее къ преосвященному Иннокентію. Представьте, что Н. 2) во время избранія его и послъ оказываль усердіе къ предполагаемой служов, и занимался приготовлениемъ къ ней; но въ недавнее время оказался не довольно твердымъ въ поведении, и замъченъ въ нетрезвости; почему соборъ, принимая въ разсуждение важность его назначенія, не можеть скрыть обнаруженнаго имъ недостатка, и не можетъ рекомендовать его съ тою увъренностію, съ какою рекомендоваль за два года предъ симъ. Что касается до Өеофила: онъ, отъважая, справиваль меня о назначеніи въ миссію, не какъ отказывающійся, а какъ ожидающій, и я сказаль ему, что разрізшенія еще ніті, и чтобы онъ потериълъ спо медленность. Теперь, по получение указа, экономъ писалъ ему, чтобы онъ, если имбетъ нужду быть въ Москвы, и желаеть здысь быть рукоположень, то прідзжаль бы; а если не имъетъ нужды, то увъдомиль бы для спошенія о рукоположение его въ Петербургъ. Въ семъ смыслъ пиштите къ нему и вы, и не вызывайте его на отказъ. Посмотримъ. что самъ скажетъ" 3). Но кромъ Ософила, на мъсто оказавшагося не удобнымъ Н., нужно было избрать еще кого либо.

<sup>1)</sup> См. Ителіс ет Общ. меб. дух. просе. за 1874 г., ч. ІН, стр. 4—5 "Матеріаловь для исторіи русской церкви". Сн. Ителія ет Общ. исторіи и древи. Росс. за 1877 г. кн. І, стр. 127 отділа "Смісь".

<sup>2)</sup> Николаевскій, Іоаннъ, више упомянутий рясофорный послушникъ.

в) Письма м. Филар. кв архим. Антонію III, 140.

Избранъ былъ, какъ увидимъ вскоръ, другой расофорный послушникъ Лавры Сергіевой Григорій Милашевичъ (въ мона**мествъ Гаврінаъ).** Поэтому отъ 25 апръля того же 1852 года митрополить Филареть снова писаль наибстнику: "Өеофиль явняся: и не оказаль колебанія на предлежащемь пути. Надобно послать на его мъсто 1). Послать ли Григорія, еще а не решился. Но не отлагайте прислать представление о причинь, почему Н. не можеть быть послань; при чемъ упомянате, что, если нужно, можеть занять его место Григорій". И отъ 28 апраля: "Все недоумъваю о Григоріи-будеть ли онъ твердъ въ решимости, и приспособить ми себя къ трудностямъ службы. Мив сказали, что ему предлагали въ Лавръ обучать детей, и что онь отъ сего отказался, находи это или мелкимъ нин непріятнымъ діломъ. Если это правда: это не то расположение дука, которое нужно миссіонерамъ. Но когда я спросиль его, вибль ли онь поручение учить детей: онь сказаль, что ему сего не было поручаемо, кромъ обученія грамоть нъкоторыхъ частно, а не въ училище, что онъ и исполнялъ. Мив приходить мысль, не оставить ли его на годъ, для испытанія твердости его намеренія и такъ донести Св. Синоду. Сіе предварительно сказать ему. Если же онъ на сіе не согласится: то не будеть ли сіе признакомъ, что онъ не призванъ. Отвъчайте мнъ на сіи помыслы поскорте. Время впрочемъ, какъ говоритъ Өеофилъ, есть. Корабли отправятся не скоро" 2). Такъ, наученный горькимъ опытомъ съ помянутымъ раньше расофорнымъ послушникомъ Н., святитель Филаретъ медлилъ давать ръшительное слово о новомъ замъстителъ его, рясофорномъ же послушникъ Григоріи, и, посвятивъ въ іеромонаха отца Өеофила, а равно заботливо относясь къ Григорію 3), отъ 30 мая нашель возможнымъ сдёлать лишь такого рода донесеніе Св. Синоду: "Во исполненіе указа Св.



<sup>1)</sup> Отецъ Ософилъ, въ виду неопредъленности положенія относительно миссів, билъ командированъ на Троицкое Петербургское подворье по двламъ Лаври. Туда-то на его мъсто и нужно било теперь послать другое лицо.

<sup>2)</sup> Письма митр. Филарета къ архим. Антонію III, 143, 144.

<sup>3)</sup> См. напр. тамъ-же, стр. 144, заботу о теплой одеждѣ дла него и стран. 146 о потребныхъ для него книгахъ.

Синода, отъ 8 апръля, № 2173, Трояцкой Сергіевой Лавры монахъ Ософияъ, назначенный къ отправлению въ въдомство преосвящее наго Камчатскаго, для занятія миссіонерской должности, во јеро мо нака рукоположенъ мною 27 минувшаго адрада, и для следования въ С.-Петербургъ снабженъ наъ Московской консисторів, 26 сего маія, № 2566, паспортомъ, съ темъ, чтобы о нъ, по прибытіи туда, явился въ Хозяйственное Управление при Св. Санодъ, для отправления его къ мъсту назначенія; при чемъ ему выданы на двв лошади прогонныя, отъ Москвы до Петербурга, деньги всего 34 рубля 14 коп. серебромъ, взятыя заниообравно изъ суммъ Каседральнаго Чудова монастыря, такъ какъ прогонныхъ денегъ изъ Московской Казенной Палаты еще не выслано. Донося о семъ Св. Синоду, долгомъ поставляю объяснить, что рясофорный послушникъ Николаевскій, котораго, по вышеозначенному указу Св. Синода, следовало отправить съ ісромонахомъ Ософиломъ, во время избранія и послё оказываль усердіе къ предполагаемой службь и занимался приготовленіемь къ ней, но въ недавнее время, какъ донесъ учрежденный при Лавръ соборъ, оказался не довольно твердымъ въ поведеніи, и потому о зам'ященіи его другимъ достойнымъ происходитъ разсиотрвніе, о последствін котораго имфеть быть донесено Св. Синоду безь промедленія" 1). И по сему отъ 12 іюня того же 1852 года, по надлежащемъ испытаніи новаго кандидата на миссіонерское служеніе, помянутаго Григорія Милашевича, митрополить вновь доносилъ Св. Синоду: "Во исполнение указа Св. Синода отъ 8 дия прошедшаго апраля, № 2173, въ дополнение къ донесенію моему отъ 30 маія № 224, вмёю долгъ донести слёдующее: поелику представленной отъ меня, и Св. Синодомъ назначенный на миссіонерскую службу, послушникъ Николаевскій оказался сомнительнымъ въ благонадежности для сей службы: то обращено было внимание на заменение его другимъ благонадежнымъ. Расофорный послушникъ Сергіевой Лавры Григорій Милашевичь, совершившій курсь ученія въ Москов-



<sup>1)</sup> Чтемя ст Общ. истории и дресностей за 1877 г., кв. I, стр. 128 отд. "Омесь". И это и предшествующее донесение митр. Филарета можно видеть и въпомянутомъ № 6 дель архива Учр. Соб. за 1852 г.

скомъ Университетъ, какъ донесъ мнъ учрежденный соборъ оть 26 апраля, изъявиль усердное желаніе вступить въ миссіонерскую службу: по важности сего назначенія, я нашель нужнымъ употребить, для удостовъренія въ его способности и твердости намеренія некоторое время, къ чему и представлялась удобность въ томъ, что, по взятому сведенію, корабль, ва которомъ должны быть отправлены миссіонеры, отправится еще не скоро. За симъ 4 дня сего іюня предписаль я учрежденному собору следующее: 1) Какъ, по довольномъ, въ теченіи не малаго времени, испытаніи твердости нам'вренія послушника Григорія, продолжаєть онъ оказывать твердое намёреніе и усердіе, при помощи Божіей, послужить просв'ященію и утвержденію въ православной вірів христіанской не познавшихъ ея: то назначается онъ для миссіи вивсто послушника Николаевскаго; 2) Дабы не пропустить благовременности для отправленія его по назначенію, примінить къ нему рішеніе Св. Синода о Николаевскомъ, безъ новаго представленія, какъ находящемуся въ одинаковомъ съ нимъ положеніи; 3) Примънить къ нему, какъ совершившему богословское учение въ Университеть, 2 пункть Высочайше утвержденныхъ правиль 29 маія 1832 г., и постричь его въ монашество. Въ следствіе сего послушникъ Милашевичъ 5 дня сего іюня въ монашество постриженъ, 7 дня рукоположенъ мною въ ісродіакона, 8 въ іеромонаха. По семъ предписано мною учрежденному собору іеромонаха Гаврінда, по преподаніи ему наставленій для сей должности (на что употребить 10 дней), отправить въ консисторію, а консисторіи предписано немедленно отправить его въ С.-Петербургъ, согласно указу Св. Синода, точно такъ, какъ предъ свиъ отправленъ і еромонахъ Өеофилъ. О чемъ Св. Синоду, съ приложениемъ послужнаго списка иеромонаха Гавріила  $^{1}$ ), благопочтеннѣйше доношу"  $^{2}$ ).

<sup>1)</sup> По этому синску значилось, что о. Гаврінав происходить изъ дворянь и окончиль курсь въ университеть дійствительнымь студентомь по юридическому факультету, быль ніжоторое время чиновникомь IV округа путей сообщенія и еще въ 1847 году поступиль въ монастырь. См. № 6 діль архива Учр. Собора Сергіевой Лавры за 1852 г. л. 27.

<sup>2)</sup> Чтенія въ Общ. ист. и древн. 1877, І, 128—129 отд. "Смёсь". Все это прописано и въ помянутомъ дёлё архива Учрежд. Собора Серг. Лавры за 1852 г. № 6.

Между темъ вскоре после того прибыль въ Москву изъ Петербурга отправлявшійся въ Китай, Японію и наши североамериканскія владінія адмираль Еве. Вас. Путятинь, впоследстви министръ народнаго просвещения и графъ (†1883). Прибыль онь въ Москву главнымъ образомъ съ тою цёлію, чтобы испросить святительского благословенія архипастыря Московскаго на путь и дело, которое ему предстояло на дальнемъ востокъ. Виъстъ съ тъмъ онъ желалъ не съ пустыми руками явиться и къ великому миссіонеру востока, преосвященному Камчатскому Иннокентію, такъ нуждавшемуся во многомъ для своихъ миссіонерскихъ пълей. Обо всемъ этомъ и прочемъ, къ сему относящемся, отъ 25 августа 1852 года митрополить Филареть писаль къ нам'встнику Лавры архимандриту Антонію: "У меня быль генераль-адъютанть Евимъ Васильевичь Путатинъ, отправляющійся въ восточный океанъ и, между исполненіемъ государственныхъ порученій, ревнующій о просвъщени во тмъ съдящихъ свътомъ Евангелія. Онъ просиль для миссій преосвященнаго Иннокентія нікоторыхь церковныхъ вещей (приготовленіемъ которыхъ я и занимаюсь) и сверхъ того просилъ миссіонера. Я сказалъ, что и не въ правъ я сдълать что либо подобное, и нельзя вдругъ найти человека, какого требуеть сіе дело. Но онъ настояль съ такимъ усердіемъ и смиреніемъ, что жестоко было бы отвъчать однимъ отказомъ, и я объщалъ поискать; а ему совътовалъ обратиться къ духовному начальству въ Петербургъ. Помолитесь о семъ добромъ человъкъ (который нарочно для сего прівзжаль въ Москву, и между прочимъ просилъ составить молитву для употребленія въ церкви, которую онъ имфетъ на кораблѣ) и о благопоспѣтеніи предпріятія 1); и не надоумите ли меня, гдв искать желаемаго человека, и кто бы могь быть благонадеженъ пріять званіе?" 2) Отецъ нам'встникъ еще нашель въ Лавръ человъка и желавшаго итти на мис-



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Адмиралъ Путятвиъ отправлялся на дальній востовъ для завлюченія торговаго договора съ Японіею, и Господь благопосившилъ ему: знаменитый Тьенъдзинскій трактать обезсмертнав имя сего адмирала въ исторіи отношеній Россіи въ дальнему востоку.

<sup>2)</sup> Письма митр. Филар. кв арх. Антонію III, 153—154.

сіонерское служеніе и благонадежное къ сему, - іеромонаха Ареоу, хотя всканіе было и не безъ затрудненій и не на одномъ этомъ ісромонах по началу останавливалось. Ибо еще отъ 2 сентября того же 1852 года митрополить Филаретъ писаль ректору Московской духовной академіи архимандрату Алексію 1): "увъдомьте меня, отецъ ректоръ, безъ промедленія, справедливо ли, что студенть Дубовиковъ повхаль въ Петербургъ, съ намерениемъ искать отправления его въ Камчатскую мессію, и гав онъ теперь находится, и есть ли о немъ, или отъ него, какія свідінія" 2). И отъ 3 сентября намъстнику Лавры: "о Дубовиковъ вы велите мнъ спрашивать ректора: а время уходить. Не лучше ли было бы вамъ спросить его, и сказать мив, что увнали бы? Я писаль къ нему: но едва ли воспользуюсь отвётомъ. Отбытіе корабля приближается" <sup>3</sup>). Иначе сказать, по примъру 1841 года, исканіе добровольцевъ-миссіонеровъ простерлось и на духовную академію, и одинъ изъ студентовъ посл'вдней, только что окончившихъ въ ней курсъ, Илья Дубовиковъ, изъявилъ было желаніе вхать съ адмираломъ Путятинымъ на дальній востокъ; но дело съ нимъ такъ и не состоялось 4); а выборъ потребнаго въ миссію лица остановился на помянутомъ іеромонахѣ Ареев, почему митрополить Филареть оть 7 сентября того-же 1852 года писалъ намъстнику Лавры архимандриту Антонію: "Благодарю за указаніе Ареом для миссіонерства. Волбе не

<sup>1)</sup> Ржанецы ну, впосатадствие архіепископу Тверскому († 1877).

<sup>2)</sup> Письма митр. Филарета из архіеписк. Тверск. Алексію, изданныя преосв. архіепископомъ Тверскимъ же Саввою, стран. 96—97. Мосева, 1883.

<sup>3)</sup> Письма митр. Филарета къ архим. Антонію III, 156.

<sup>4)</sup> Окончившій курсь Московской духовной академін въ 1852 году со степенью кандадата И. Дубовнковъ, заявившій было желаніе, по приглашенію адмирала (въ то время вице-адмирала) Путятина, отправиться миссіонеромъ на дальній востокъ, такъ и не отправился туда, а вивсто востока отправился въ западний край, гдв до 1859 года быль учителемъ въ какой-то нёмецкой школі; въ 1859 году опреділенъ быль преподавателемъ словесности въ Тверскую духовную семиварію; 30 мам 1863 г. рукоположенъ быль во священника въ приходской Ильинской церкви г. Твери съ оставденіемъ въ должности преподавателя; но отъ сей послідней должности въ 1866 году уволенъ быль за неодобрительное поведеніе и въ 1874 году умеръ. Си. Письма митр. Филарета къ архісписк. Алексію, стр. 96—97, примічаніе. М. 1883.

нужно. Я напишу о семъ въ Петербургъй 1), хотя даже отъ 8 сентября писаль А. Н. Муравьеву: "Вазвращаю письмо вицеадмирала 2). Вы говорите, что будетъ непріятное впечатлівніе, если не пошлется миссіонеръ. Что жъ дёлать? Кто можеть предупредить всв непріятныя впечатлівнія? Кто возмется импровизировать въ нёсколько дней миссіонера тамъ, гдё о семъ никто не думаетъ? Студентъ Дубовиковъ в) о желаніи своемъ быть въ миссіи говориль, но не ректору; побхаль на родину въ Тверь, съ намвреніемъ вхать въ Петербургъ, но гдв онъ теперь, не изв'ястно. Вдовый священникъ изъ Вологды желаетъ въ миссію: но о немъ нетъ оффиціальныхъ сведеній, и при томъ на посылающаго въ миссію онъ хочеть возложить попеченіе о своей пятильтней дочери. Соглашается идти въ миссію изъ Лавры іеромонахъ Арева: но я не довольно его знаю" 4). Однако все же Ареоа и былъ посланъ съ вице - адмираломъ Путятинымъ въ миссію къ преосвященному Иннокентію, при чемъ вице-адмиралъ, какъ предлагалъ ему митрополитъ Филаретъ, самъ постарался въ Петербургъ устранить и всъ препятствія къ скорвинему разрешенію дела объ отправке съ нимъ отца Аревы, снесшись для сего съ оберъ-прокуроромъ Св. Синода графомъ Н. А. Протасовымъ.

Въ согласіи съ тѣмъ митрополитъ Филаретъ отъ 16 сентября того же 1852 года писалъ оберъ прокурору Св. Синода пространное отношеніе, въ коемъ, сославшись на побужденіе со стороны Е. В. Путятина къ оказанію помощи преосвященному Камчатскому Иннокентію миссіонерами и выразивъ свое собственное желаніе оказать ту же помощь, представлялъ означенныхъ трехъ кандидатовъ на миссіонерское служеніе: И. Дубовикова, вдоваго священника изъ Вологды 5) и Лаврскаго

<sup>1)</sup> Письма митр. Филарета къ архим. Антонію, ІІІ, 158. М. 1883.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Е. В. Путятина.

<sup>3)</sup> Въ печатномъ изданіи Писемъ митр. Филарета къ А. Н. Муравьеву (стр. 391) онъ отибочно названъ "Дубовиновимъ".

<sup>4)</sup> Письма митр. Филарета кт А. Н. Мурасьеву, стр. 390—391. Кіевъ, 1869.

<sup>5)</sup> Этотъ священникъ, Николай Патоковъ, изъ окончившихъ полний семинарскій курсъ, случайно былъ въ Москев для поклоненіи святынямъ Московскимъ и, узнавь о нуждв въ миссіонерахъ для Камчатской епархін, заявилъ свое согласіе быть миссіонеромъ и для сего былъ представленъ митрополиту Филарету.

іеромонаха Арееу и просилъ Г. Оберъ-Прокурора "предложить сіе діло на благоусмотрівніе Св. Синода и споспівшествовать Богоугодному и душеполезному окончанію онаго" 1). Но въ видахъ ускоренія самаго Синодальнаго рітенія по настоящему делу, святитель Московскій просовокупиль къ этому своему отношенію "дополненіе" следующаго содержанія: "Какъ одно изъ требованій сего діла есть скорость: то нужнымъ нахожу присовокупить относящіяся къ сему соображенія. Есть ли студентъ Дубовиковъ въ Петербургъ: то, по порядку, онъ долженъ явиться съ паспортомъ къ начальству, и следственно будетъ въ виду, и немедленно можетъ быть взятъ въ разсмотрение и употребленъ. А есть ли его въ Петербургв не окажется: то не достанетъ времени найти его и употребить. Священникъ Патоковъ можетъ скоро быть отправленъ изъ Москвы по требованію: но о немъ нътъ оффиціальныхъ свъдъній, кромъ содержащихся въ его паспортв. По непродолжительному надъ нимъ наблюденію въ Москві онъ усматривается благонадежнымъ. Требуетъ вниманія особенное обстоятельство, что у него есть малолетная дочь, которую, въ случав отправленія его, надобно будеть взять въ одно изъ существующихъ для таковыхъ дътей воспитательныхъ заведеній. Лаврскій ісромонахъ Арееа можеть быть отправлень немедленно по востребованію" 2). Въ силу такого "дополненія", отъ 20 сентября № 6461, последовало, на имя митрополита Филарета, такое (съ надписью: "весьма нужное") отношение къ нему Оберъ-Прокурора Св. Синода: "На отношение Вашего Высокопреосвященства отъ 16 сего сентября, о лицахъ, изъявившихъ желаніе поступить въ Камчатскую епархію для занятія миссіонерскихъ должностей: іеромонахѣ Свято-Тронцкія Сергіевы Лавры Ареев, священникв Николав Патоковв и студентв Ильъ Дубовиковъ, —поспъшаю увъдомить васъ, милостивый государь и архипастырь, что за неприбытіемъ Дубовикова въ С.-Петербургъ и за неимъніемъ о священникъ Патоковъ пол-

<sup>1)</sup> Подленное, писанное рукою самого митрополета Феларета, отношение его въ оберъ-прокурору Св. Санода, кранится въ дёлё аркива Учрежд. собора Сергіевой Лавры за 1852 г. № 6.

<sup>2)</sup> См. тотъ-же № даль архива Учр. соб. за 1852 годъ.

ныхъ свёденій, въ настоящее время могло бы быть сдёлано распоряжение о назначения въ Камчатскую епаркию только одного ісромонаха Арсом, но и то въ такомълишь случав, если Ваше Высокопреосвященство изволите отправить его въ С.-Петербургъ, по получени сего отношения, на другой же день. т. е. во вторникъ 23 сентября, или въ среду 1), ибо фрегатъ, на который онъ можеть быть принять, готовь уже къ отплытію изъ Кронштадта; отправить же его особо въ Лондонъ не представляется возможности 2). На этомъ отношении последовала такая резолюція митрополита Филарета: "Сентября 23. Получено въ четыре часа вечера. Весьма сомнительно, чтобы можно было успъть. Однако послать сіе съ нарочнымъ къ о. намъстнику. Есть ли іеромонахъ Арееа какъ благодушно приняль доброе намереніе, такь благодушно приметь и сію поспѣшность; и есть ли въ короткое время нѣсколькихъ часовъ можно сделать нужныя приготовленія для его путешествія: то отправить его ко мев, такъ чтобы онъ быть могъ у меня за два часа до утренняго отправленія по желізной дорогів, которое бываеть въ 11 часовъ, или за столько же, по крайней ивръ, до вечерняго, которое бываетъ въ 7 часовъ. Есть ли же не окажется возможнымъ сіе исполнить: то немелленно возвратить мий сіе отношеніе для отвёта. Надобно при семъ взять въ разсужденіе, что есть ли съ іеромонахомъ будеть значительная кладь: то она не можетъ быть отправлена съ нимъ, а

<sup>1)</sup> Какъ слова: "т. е. во вторникъ 23 сентября, или въ среду", такъ и выше приведенная помътка на лъвой сторонъ отношенія: "весьма нужное" сдъланы рукою самого графа Протасова.

<sup>2)</sup> Тоть же № 6 дель архива Учрежд. Собора за 1852 годь. Последнія слова отношенія, начиная со словь: "отправить же его особо" и проч. приписани также рукою самого графа Протасова и инвють въ виду следующія слова отношенія митрополита Филарета къ графу Протасову отъ 16 сентября: "хотя г. вице-адмираль Путятинь уже отправился изъ Петербурга въ Лондонь; но поелику, сколько мив известно, изъ Лондона въ дальнёйшее морское путешествіе отправится онъ не рамее ноября или последнихъ чисель октября: то есть еще время, есть ли заблагоразсуждено будеть, отправить къ нему миссіопера въ Лондонь". Тамъ же листь 34-й. Къ самому вице-адмиралу Путятину митрополить Филареть писаль отъ 25 августа, присоединивь къ нисьму и составлення, по его просьбе, и выше упомянутыя нами "Молитви въ море плавающихъ". Эти молитви и это письмо напечатаны въ Душеп. Чтек. за 1880 г., ч. I, стран. 489—490.

должна быть отправлена послѣ съ поѣздомъ тажестей, и тогда уже нельзя не оноздать" <sup>1</sup>).

Заслуживаетъ полнаго вниманія и глубокаго удивленія то усердіе и ревностное желаніе во что бы то ни стало, при счастливо представившейся возможности, удовлетворить миссіонерскимъ нуждамъ преосвященныйшаго Камчатскаго Иннокентія, какое обнаружних при этомъ святитель Московскій Филаретъ. Не забудемъ, что это было почти наканунъ великаго праздника преподобнаго Сергія, который святитель, какъ настоятель Лавры Сергіевой, обыкновенно каждый годъ съ торжествомъ совершаль въ самой обители преподобнаго Сергія; а въ этотъ разъ, по случайной бользни горла, не могъ совершать и оставался въ Москвъ 2), о чемъ не могла не скороъть Лавра Сергіева. Этимъ объясняется многое въ перепискъ митрополита Филарета съ намъстникомъ Лавры по настоящему дълу. На выше прописанную резолюцію святителя отъ 23 сентября намъстникъ Лавры архимандритъ Антоній отвечаль следующими словами нисьма на его имя, писаннаго въ 3 ч. утра 24 сентября: "Получа предписаніе ваше по полуночи перваго половина, поспъщаю исполнить ваше приказание и отправляю јеромонаха Арееу въ три часа по полуночи, снабдивъ его сколько можно всемъ потребнымъ. Согрешили мы ко Господу и Преподобному, лишась вашего присутствія въ правдникъ. Простите батюшка. Грешный Антоній в). На этомъ письме митрополить Филареть даль такую резолюцію: "Сентября 24. Въ десять часовъ утра отправленъ 4) на железную дорогу съ отношеніемъ къ Г. Синодальному Оберъ-Прокурору и съ письмомъ къ генералъ-адъютанту Путятину" 5). А самому о. намъстнику отъ 25 сентября писаль: "не по вашимъ, а по моимъ то гръхамъ, что не былъ я съ вами на праздникъ. И нътъ для васъ ущерба въ томъ, что не было близь васъ моего недостоинства.

¹) Лл. 39—40 того же № 6 дёль архива Учрежд. Собора за 1852 годъ.

<sup>2)</sup> Срав. о семъ скорбныя слова письма митр. Филарета отъ 23 сентября въ *Высьмах* его ка архим. Антоню III, 161—162.

<sup>3)</sup> Л. 41 дель архива Учр. Соб. 1852 г. № 6.

<sup>4)</sup> Іеромонахъ Ареза, съ которымъ послано было къ митрополиту приведенное писъмо о. Нам'встника.

<sup>5)</sup> Тоть же 41 л. № 6 дёль архива Учр. Собора за 1852 г.

И за то благодарю Бога, что здесь, хотя съ трудомъ, совершилъ церковное праздиованіе, и акаоисть вчера стесненною гортанью прочиталь. Теперь имью облегчение, хотя еще не чувствую себя здоровымъ. Можетъ быть въ семъ маломъ наказаніи есть и устроеніе милости Божіей. Если бы я 23 дня быль въ Лавръ: то отношение 1) о миссионеръ дошло бы до меня по крайней мёрё сутками позже; и тогда срочное время отправленія было бы пропущено; и посольство не могло бы состояться. А когда отношеніе нашло меня въ Москвъ 23 дня: дело состоялось. Благодарю вась, что успели распорядиться отправленіемъ Ареоы. Онъ явился ко мнв въ 9 часовъ; а въ 11 отправился. Вы говорили объ облачении для него: но я послалъ прежде къ вице-адмиралу 2) евангеліе, крестъ, священнослужебные сосуды и облаченіе" 3). И наконецъ, когда 30 сентября полученъ былъ Синодальный указъ отъ 24 сентября съ распоряжениемъ относительно посылки о. Аревы въ Камчатскую епархію, то на немъ митрополить Филаретъ написаль: "Слава Богу. Въ соборъ для свъдънія" 4). Того же 30 сентября митрополить Филаретъ получилъ и отношение Синодальнаго Оберъ-Прокурора графа Н. А. Протасова отъ 25 сентября № 6582 съ увъдомленіемъ "что назначенный Святьйшимъ Свнодомъ въ Камчатскую епархію для миссіонерской должности іеромонахъ Святотронцкія Сергіевы Лавры Арееа прибыль благовремянно"  $^{5}$ ). С.-Петербургъ И Ba. **EMOLQ** ніи митрополить Филареть даль резолюцію: "сдать въ соборь для сведенія и храненія со всемъ деломъ. Туть и молитвы въ "мори плавающихъ" 6).

Такимъ образомъ, при живомъ, дъятельномъ и авторитетномъ участіи митрополита Филарета къ высокопреосвященному

<sup>1)</sup> Синодальнаго Оберъ-Прокурора отъ 20 сентября.

<sup>2)</sup> Е. В. Путятину.

в) Письма митр. Филар. къ архим. Антонію III, 162—163.

<sup>4)</sup> Л. 43 дѣла № 6 того же архива Учр. Собора за 1852 г.

<sup>5)</sup> Тамъ же, л. 45. Слово: "благовремянно" въ концъ отношенія опять приписано рукою самого графа Протасова, которому, очевидно, котелось этимъ успоконть столько заботившагося о семъ святителя Московскаго.

<sup>6)</sup> Тамъ же. Здъсь же, дъйствительно, на листахъ 46—48 находимъ и собственноручно митр. Филаретомъ писанныя для Е. В. Путятина "молитви".

архіепископу Камчатскому Иннокентію изъ Москвы, и ближе взъ Лавры преподобнаго Сергія за одинъ 1852 годъ послано было три миссіонера, 1) а всего съ прежними 5. Изв нихъ объ о. Мисанлъ (Озеровъ) и Гаврилъ (Милашевичъ) мы уже нъсколько знаемъ изъ предшествующаго. Одновременно съ о. Мисанломъ взятый изъ Лавры, или, точнее, изъ Висанскаго, находящагося подъ настоятельствомъ намёстника Лавры, монастыря іеродіаконъ Николай долго и добрѣ послужиль на пользу миссіонерскаго діла подъ руководствомъ опытнаго миссіонера, преосвященнъйшаго Иннокантія, особенно въ Кенайской миссіи, что на Кенайскомъ полуостровъ, населенномъ частію аллеутами, частію американцами, и тамъ же скончался въ санъ игумена 2). Іеромонахъ Өеофилъ былъ родомъ изъ Костромской епархіи, происходиль изъ духовнаго званія, и еще въ 1841 году, по окончанін курса Костромской духовной семинаріи съ званіемъ студента, поступиль въ число братства Святотронцкой Сергіевой Лавры, быль учителемь въ Лаврскомъ народномъ училищъ. По прибытіи въ Ситху въ 1853 году, опредёленъ на должность миссіонера въ Нушагакскую миссію, что въ Россійско-Американскихъ владъвіяхъ, гдъ также занимался обученіемъ туземвыхъ мальчиковъ грамотв и прослужилъ въ миссіи до 1 ноября 1868 года, т. е. до самаго отбытія преосвященнаго Иннокентія на Московскую епархію. 3)—Іеромонахъ Арева, въ

<sup>1)</sup> Между тымь какъ іеромонахь Ареба такимь образомы отправился на дальній востокъ въ концѣ сентября, іеромонахи Феофиль и Гавріяль отправились туда еще 19 августа, какъ это ввдно изъ донесенія митрополиту Филарету отъ эконома Тронцкаго, въ Петербургѣ, подворья іеромонаха Товін на 30-мы листѣ дѣлъ архива Учр. Соб. за 1852 г. № 6.

<sup>2)</sup> О немъ см. Письма митроп. Иннокентія къ А. Н. Муравьеву въ *Приб.* къ Тоор. св. Оти. 1889 г. ч. ХІІП, стр. 555, 586 и др. также л. 9 делъ аржива учр. Соб. 1852 г. № 6.

<sup>3)</sup> Послужной списовъ о. Өсөфила при дёлахъ Лаврскаго Учрежд. Собора за 1869 г. № 26. Срав. также о немъ въ № 228. Въ 1879 году о. Өсөфилъ, уже въ санѣ архимандрита, назначенъ билъ на должность намѣстника въ Виленскій Свято-Дуковъ монастирь, о чемъ въ дѣлахъ того же собора за 1879 г. № 143 можно находить подробния свъдѣніл. Двое остальнихъ, т. е. ісромонахи Гаврішлъ и Ареса, гораздо менѣе его пробили на миссіонерской службѣ въ Камчатской спархін, именно только до 1859 года, о чемъ см. въ дѣлахъ Лавр. Учрежд. Собора за 1859 г. № 114; срав. также Письма митр. Филарета къ архим. Актовію ІІІ, 376—377. М. 1883.

мірѣ Александръ Ястребцовъ, былъ родомъ изъ Саратовской епархіи и также происходилъ изъ духовнаго званія. По окончаніи полнаго курса наукъ въ Саратовской духовной семинаріи въ 1838 году былъ сельскимъ священникомъ и овдовѣлъ въ 1843 году, а въ 1845 году принятъ въ число братства Сергіевой Лавры и въ 1848 году постриженъ въ монашество, при чемъ въ 1845—1846 годахъ также проходилъ должность учителя въ Лаврскомъ народномъ училищъ 1).

О томъ, какъ много потрудились эти миссіонеры, особенно отецъ Ософилъ, на пользу Камчатской епархіи и болье всего для распространенія свъта христіанской въры между съдящими во тмѣ, свидътельствомъ служатъ, съ одной стороны, ихъ собственныя донесенія о семъ, частію уже напечатанныя, а съ другой,—отзывы о нихъ самого преосвященнаго Иннокентія, отчасти также обнародованные уже въ печати.

Такъ, въ Прибавленіях въ Твореніям Св. Отщев за 1860 г. ч. XIX помъщена (на стран. 117-133), составленная тогдашнимъ инспекторомъ Новоархангельской семинаріи, священникомъ Аванасіемъ Виноградовымъ, "Записка о нівкоторыхъ дъйствіяхъ Кенайскаго миссіонера нгумена Николая (съ 1853-го до половины 1857 года) и случаяхъ, съ нимъ бывшихъ"; а въ томъ же повременномъ изданіи за 1863 годъ, ч. XXII, на стран. 453-492 помещена ,выписка изъ журнала" того же миссіонера за 1858—1862 годы. Тамъ же, за 1857 г. ч. XVI, стран. 300-304 мы читаемъ свълънія о "Нушагакской миссін" и действіяхъ ся миссіонера ісромонаха Ософила за первые годы его службы на дальнемъ востокъ; а въ томъ же изданіи за 1860 г. ч. XIX, на стран. 106—116 напечатано "извлеченіе изъ журнала" этого миссіонера за 1856 и 1857 годы. Тамъ же, за 1857 годъ, ч. XVI, стран. 296-299 помъщены свъдънія о "Квихпакской миссіи", въ которой служилъ іеромонахъ Гавріилъ, при чемъ тамъ именно объ его мисссіонерскихъ действіяхъ и говорится. Ноконецъ, и іеромонахъ Арева, въ нисьмахъ къ о. наместнику Сергіевой Лавры архимандриту Антонію, сообщаль подробныя свёдёнія о своей



<sup>1)</sup> См. послужной списокъ его въ № 6 діль архива Учр. Соб. за 1852 г. л. 37 об. и 38 и № 114 тіхъ же діль за 1859 г.

инесіонерской діятельности на Курильскихъ островахъ, гдів ему суднять Господь подвизалься въ дёлё проповёди Евангелія 1). Извлеченія язь этихъ писемъ его были напечатаны въ томъ же академическомъ повременномъ изданіи за 1856 г. ч. XV, стран. 470-478 (письмо отъ 5 авг. 1556 г. изъ Аяна) и за 1859 г., ч. XVIII, стран. 404-416 (письмо оть 28 іюля 1859 года) <sup>2</sup>). Отвывы же преосвященнаго Иннокентія о дійствіяхь этихь миссіонеровь, кромі помітокь въ ихъ послужныхъ спискахъ 3), находимъ въ письмахъ преосвященнаго къ разнымълицамъ, особенно же къмитрополяту Филарету. Такъ, напримъръ, еще въ письмъ отъ 26 сентяб. 1853 г. преосвященный Иннокентій, извъщая владыку Московскаго о прибытін іеромонаховъ Гавріила и Өеофила и о назначеніи перваго въ помощь Квихпакскому миссіонеру протоіерею І. Нецвітову, а втораго-вь Нушегакскую миссію, о Кенайской миссіи говорить: "Кенайская миссія, по милости Божіей, какъ донесъ меф миссіонеръ игуменъ Николай, бывшій прошедшей осенью въ Ситхъ, во всъхъ огношеніяхъ находится въ миръ, и между новопросвъщенными не оскудъваетъ прежній духъ благочестія и нравственности. Миссіонеръ, по возвращеніи изъ Нушегака 4), въ свое время посъщаль всъ селенія Кенайцевь, исправляя требы и поучая ихъ прежнимъ порядкомъ. Нынфшняго лфта 1853 года онъ намфревался, если только позволять обстоятельства, фхать на Мфдную рфку и подняться по ней вверхъ

Такъ значится и въ послужномъ спискъ о. Ареен въ № 114 дълъ архива Учр. Соб. за 1859 г.

<sup>2)</sup> Изъ всёхъ этихъ донесеній и свёдёній ясно видно, что миссіонеры, нами упомянутые, выкъ въ способахъ своего дёйствованія слёдовани примъру главнаго руководителя и миссіонера—преосвященнаго Инновентія, такъ в въ перенесенін трудностей миссіонерскаго служенія шли по его стопамъ, что особенно ломо усматривается изъ донесеній и писсиъ игумена Николав и ісромоналовъ Феофила и Ареом. Срав. также относительно о. Феофила въ біографіи митроп. Инновентія, составл. И. П. Барсуковимъ на стран. 438 и дал. 464 и дал. и др. Сравтакже Церк. Літовись Дух. Бесіди за 1860 г. (относительно о. Ареом).

<sup>3)</sup> См. напр. такую отмітку въ послужномъ спискі івромонаха Ареем въ Ж 114 діль архава Учр. Собора за 1859 г.

<sup>4)</sup> Это было въ 1851 году. На мѣсто нгумена Николая въ Нушегакъ и посманъ быль іеромонахъ Өеофилъ. Кстати замѣтимъ, что названіе миссіи пишется и Нушаганская и Нушегакская.

далѣе,—гдѣ еще не бывало священника" 1). Или, въ писъмѣ отъ 17 ноября 1855 года: "Въ Кенаяхъ и Нушегакѣ, по послѣднимъ извѣстіямъ, все хорошо: и священники и миссіонеры дѣйствуютъ, какъ слѣдуетъ" 2), и т. п. 3).

О помощи преосвященному Иннокентію, со стороны митрополита Филарета, деньгами и вещами имъются также убъдительныя и даже весьма трогательныя доказательства и свъдънія.

И. Корсунскій.

(Продолжение будеть).



<sup>1)</sup> См. «Письма митроп. Иннокентія» собр. И. П. Барсуковыма, І, 407. Срав. 406 и 407. Спб. 1897. Изъ Прибава, ка твор. св. Отщова за 1853 г. ч. XII.

<sup>2)</sup> См. «Письма метр. Инновентія», собр. И. П. Барсуковыма, І, 470. Спб. 1897. Изъ Приб. ка твор. св. Отцева за 1856 г. ч. XV, стр. 176.

<sup>5)</sup> Конечно, не всегда и не во всемъ помянутые миссіонеры дъйствовали вполнъ безуворизненно и достойно своего высокаго званія. По этому и отзывы о нихъ преосвященнаго Инновентія не всегда только похвальными были. См. напр. таковые отзывы объ іеромонахахъ Гаврінлѣ и Ареев въ Письмахъ митр. Филар. къ архим. Антонію ІІІ, 376—377. Также письмо преосв. Инновентія къ архим. Антонію (намѣстнику Сергіевой Лавры) въ дѣлѣ № 114 архива Учрежд. Соб. Серг. Лавры за 1859 г. Эти отзывы мы еще приведемъ въ свое время. О другихъ миссіонерахъ подобные отзывы см. напр. въ письмахъ его къ А. Н. Муравьеву въ Приб. къ твор. св. Отисев за 1889 г. ч. XLIV, стр. 100.

## Общій характеръ и направленія протестантскаго ученія объ антихристъ.

Въ исторіи толкованія ученія Писанія объ антихристь и о времени и признакахъ его пришествія, въ частности въ исторіи толкованія ученія Апостола Павла объ этомъ предметь во Второмъ Посланіи къ Өессалоникійцамъ, протестантскіе богословы занимають совершенно особенное мъсто. Ихъ учение о лицѣ антихриста и о времени и признакахъ его пришествія представляетъ своеобразную картину, написанную живо, яркими и разноцветными красками, но, - вследствіе забвенія основнаго закона творчества, что художникъ долженъ руководиться чувствомъ истины, быть върнымъ живописателемъ и истолкователемъ природы и духа и не порабощать своего творчества тенденціозности и личнымъ страстямъ, --- картину, очень мало похожую на действительность, даже, странно сказать, изображающую не тотъ предметъ, который задумали изобразить, а едваедва похожій на него. Протестантское ученіе объ антихристь даеть яркій и поразительный образець того, какое огромное вліяніе оказывають страсти человька на его воззрвнія, ученіе, убъжденія, и какіе нельпые взгляды подъ этимъ вліяніемъ могутъ зарождаться, публично проповёдываться, распространяться среди целыхъ и многихъ, образованныхъ при томъ, народовъ, существовать цёлые вёка. Протестантское ученіе объ антихристе невольно свидътельствуетъ и о той истинъ, что религіознымъ обществамъ, оторвавшимся отъ единаго тёла истинной вселенской Церкви, даже при самомъ глубокомъ уважени къ Писанію и

при самомъ искреннемъ, ревностномъ и настойчивомъ желаніи доискаться истиннаго смысла его ученія, при твердомъ намівреніи не держаться никаких предвзятых взглядовъ при толкованіи и изъяснять Писаніе безпристрастно и объективно, очень трудно удержаться въ предвлахъ правильныхъ методовъ толкованія и очень легко толкованіямъ вдравымъ предпочесть толкованія искусственныя и натянутыя, или измыслить толкованія явно неліпыя. Въ такихъ обществахъ господствуеть ненскоренимая потребность не свои взгляды проварять ученіемъ Писанія и покидать ихъ, если они не выдерживають такой проверки, а, напротивъ, въ самомъ Писаніи искать и во что бы то ни стало находить подтверждение своихъ взглядовъ. При наличности такой потребности можно въ изреченіяхъ Писанія, особенно малопонятныхъ и темныхъ, находить смыслъ, чуть не противоположный тому, какой въ нихъ есть въ действительности. Субъективизмъ и неограниченный произволъ въ толкованін Писанія, управляемый и направляемый ложными вёроисповедными ученіями, сектантскимъ фанатизмомъ, а то и личными страстями, составляють принадлежность всёхъ вообще сектъ. Свойственны они и протестантамъ, и даже проявились у нихъ съ особенною силою, раскрылись особенно широко и съ необычайнымъ разнообразіемъ, какъ вообще въ толкованіи Писанія, такъ, въ частности, въ изъясненіи пророчествъ последняго объ антихристь.

Главная характерная особенность протестантскаго ученія объ антихристь состоить въ томъ, что огромное большинство протестантскихъ богослововъ учить, что предреченный въ Писаніи великій антихристь есть не кто иной, какъ папа, и царство его открылось въ папствь, въ Латинской церкви.

Такой взглядъ нужно было обосновать и доказать. Такъ какъ никто изъ древнихъ богослововъ этого взгляда не высказывалъ и такъ какъ протестанты держатся того начала, что ученіе въры должно извлекать, разъяснять и утверждать единственно изъ Писанія, то они и обратились для раскрытія и подтвержденія своего взгляда къ Писанію. При этомъ задача ихъ состояла въ томъ, чтобы доказать, что ученіе, нравы, характеръ, свойства и дъйствія папъ совершенно сходны съ тъми, изкія

въ Библін приписываются антихристу, что папы совершенно похожи на антихриста, какъ онъ описанъ въ Библін. Для выполненія такой вадачи, неизбіжно приходилось, съ одной стороны, изображать папство боліве чернымъ, чімъ каково оно на самомъ ділів, чтобы оно иміло боліве сходства съ антихристомъ, а съ другой, въ виду несходства или неполнаго сходства антихриста, изображеннаго въ Писаніи съ папствомъ, приходилось и вкоторыя изреченія Писанія объ антихристів и объ его царствованіи толковать извращенно, съ явными натяжками. Ложь съ той и одной стороны. Въ итогів: взглядъ на антихриста въ самой основів и существіть своемъ невіврный, обоснованіе его фальшивое.

Другая важная особенность ученія протестантских богослововь о лиць антихриста и о времени и признаках его пришествія состоить въ необычайном разнообразів их взглядовь на эти предметы. Это разнообразіе преимущественно проявилось въ изъясненіи ученія объ антихристь Апостола Павла во 2-й главь Втораго Посланія къ Оессалоникійцамъ, въ изъясненіи трудныхъ для пониманія словь и мыслей этого ученія.

Если даже у отцовъ и учителей Церкви, а повже у римскодатинскихъ и православныхъ богослововъ мивнія объ отступленіи, о тайню беззаканія, объ удерживающем и держай, о храми Божіеми, были очень различны, то уже напередъ можно ожидать, какое безграничное разнообразіе и какую оригинальность мивній объ этихъ предметахъ мы найдемъ у протестантскихъ богослововъ, которые, какъ извъстно, при изъяснении Писанія руководствуются преимущественно или даже исключительно своимъ разумомъ, не признавая авторитетными двя себя руководителями отцовъ древне-вселенской Церкви. Правда, многіе изъ нихъ по крайней мъръ внемлють ученію символических книгъ своего въроисповъданія и основателей его,-ученію Лютера, Меланхтона, Кальвина, Цвингли; но жные изъ нахъ не признають обязательнымъ на ученія символических книгъ своего исповеданія, ни ученія основателей его. ни ученія прочихь изв'єстныхь протестантскихь богослововъ 16 и 17 въка.

Равнообразію и своеобразности толкованій Писанія у про-

тестантовъ особенно благопріятствуеть слишкомъ свободний, шаткій и невірный взглядь ихь на боговдохновенность Писанія, который даеть имъ слишкомъ большой просторъ при изъяснении его. Мы не говоримъ уже о томъ, что для протестантовъ-раціоналистовъ этотъ просторъ не имбетъ ни, какихъ границъ, такъ какъ они совсвиъ не признаютъ Писанія богодухновеннымъ, а некоторыя книги его не считаютъ и подлинными. Въ частности, некоторые раціоналисты отрицають подлинность Втораго Посланія къ Оессалоникій цамъ, а другіе хотя и признають его подлиннымь, но, темь не менее, решаются утверждать, что въ предсказаніи о будущемъ Апостоль Павель заблуждался. При отрицаніи, или при полупризнаніи боговдохновенности и непогрешимости Писанія, при недостатив уваженія из мивніями древнихи отцови церкви, при отрицаніи или недостаточномъ признаніи какихъ бы то ни было авторитетовъ, естественно, открывается полный просторъ изъяснять Писаніе, какъ кому угодно, и, какъ неизбъжный результать этого простора и воли, разнообразіе мивній. Особенно чрезвычайной разноголосицы нужно ожидать при изъяснении разсматриваемаго нами отдёла Писанія, такъ какъ онъ содержить въ себъ ученіе таинственное и очень труденъ вінвичноп вск

Наши ожиданія оправдываются во всей силь. Дъйствительно, мы находимь необыкновенное разнообразіе взглядовь у протестантскихь богослововь на разсматриваемое нами ученіе Апостола Павла и на каждую частную черту этого ученія. Субъективизмь какь вь изъясненіи Писанія, такь и вообще въбогословствованіи, свойственный всёмь вообще протестантамь и переходящій у многихь протестантскихь богослововь въ необузданный произволь, наглядно обнаружился и въ толкованіяхь ихъ разсматриваемаго нами ученія Апостола Павла. Протестанты открыли совершенно новыя точки зрвнія на это ученіе, которыя древнимь и среднев вковымь богословамь не могли придти и въ голову, не гревились и во снь. Эти основныя точки зрвнія протестантовь, которыя двлають ихъ толкованія разсматриваемаго мъста совершенно непохожими ни на древне-церковныя, ни на среднев вковыя, ни на римско-латин-

сия и православныя толкованія, заключаются въ своеобразномъ рышении вопросовъ о томъ, кого Апостолъ Павелъ изображаеть въ лицъ человъка гръха, какое время изображается въ его словахъ, частиве, что нужно разуметь подъ днемъ Господнимъ, и ваковъ общій характерь словъ Апостола. Для отцовъ и учидревней церкви, для богослововъ восточно-православлатинской церквей (изъ последнихъ представляютъ исключение два-три богослова) эти вопросы даже росами не были, потому что находили у нихъ единогласное и безъ колебанія высказываемое решеніе: всё они понимали слова Апостола буквально; всё они подъ днемъ Господнимъ разумели день второго пришествія Іисуса Христа, им'єющаго быть при кончинъ міра, всв они въ человькь грыха видьли единичную зичность, и именно антихриста, который явится предъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ, предъ кончиною міра. Они расходились и расходятся только въ мижніяхъ объ отступленіи, о тайнъ беззаконія, объ удерживающемъ и держащемъ, о храмъ, въ которомъ сядетъ антихристъ, о чудесахъ его и о другихъ менъе важныхъ пунктахъ ученія Апостола. Совстиъ не то мы видимъ у протестантовъ: нътъ ни одного предмета въ разсматриваемомъ учении Апостола Павла, въ мижни о которомъ всь или почти всь протестантские богословы были бы согласны, а, напротивъ, всв предметы этого ученія, всв возбуждаемые имъ вопросы, всв, и крупныя и частныя, черты и особенности его изъясняются ими чрезвычайно различно; и они не могли столковаться ни въ одномъ пунктв этого ученія ни между собою. ни съ отцами древне-вселенской церкви, ни съ богословами иныхъ исповъланій.

Третья существенная особенность протестантскаго ученія объ антихристь обнаруживается въ склонности протестантскихъ богослововъ понимать предсказанія Писанія объ антихристь не буквально. Не говоря объ Апокалипсись и книгь Даніила даже ученіе Апостола Павла объ антихристь, все или по частямъ, почти всь они склонны изъяснять не буквально. Такъ, почти всь они признають человъка гръха за личность коллективную, а иные за олицетвореніе идеи, и только немногіе признають единичною личностію, но и изъ этихъ не всь при-

знаютъ его за антихриста. Опять и слова Апостола о днѣ Господнемъ, о пришествіи Іисуса Христа многіе протестанты понимаютъ духовно: въ нихъ будто бы говорится о судѣ Божіемъ надъ Іерусалимомъ, исполнившемся при разрушеніи этого города Римлянами. Подъ храмомъ почти всѣ протестантскіе толкователи разумѣютъ церковь, а не храмъ. На какое время, или на какія времена указываютъ слова Апостола, этотъ вопросъ протестантскіе богословы рѣшаютъ различно, но большею частію опять таки не согласно съ мнѣніями богослововъ православныхъ и римско-латинскихъ: одни изъ нихъ полагаютъ, что писатель Посланія описываетъ свое время, или самое ближайшее будущее, другіе осуществленіе словъ Апостола растягиваютъ на всѣ времена; и только немногіе находятъ въ нихъ указаніе именно на послѣднія времена міра.

Но какъ ни разнообразны протестанскія изъясненія ученія Апостола о челов'єк'є грієха, ихъ все таки можно распредівлить на группы по основнымъ направленіямъ мысли толкователей.

У некоторых в протестантских богословов мы находим распределение всех вообще толкований учения Апостола о человек греха на группы. Такъ протестантский богословъ Кернъ распределяет их следующим образом:

І. Объективно-историческія толкованія. Въ свою очередь они распадаются на слѣдующія двѣ группы: 1) Изреченіе Апостола Павла признается какъ имѣющее исполниться въ отдаленномъ будущемъ. Сюда относятся: а) толкованія Отцевъ Церкви, б) толкованія опозиціонныхъ партій, в) идеальное ¹) толкованіе Пельта, Коппе, Нича, Шотта, г) церковно-историческое толкованіе Гейндерейха, Флятта и Шторра; 2) Ученіе Апостола признается уже вполнѣ исполнившимса пророчествомъ. Сюда относятся толкованія Гуго-Гроція, Гаммонда, Клерика, Шоттгена, Додерлейна, Эккермана, Нессельта, Яна, Ветштейна.

II. Толкованія, изслюдующія субъективную точку зрънія писателя предсказанія. Эти толкованія также распадаются на дві группы: одни толкователи, какъ Коппе, Де-Ветте,



<sup>1)</sup> Правильные-пдейное, символическое.

Устери, Бертольдъ, Рейхе утверждаютъ, что писатель Посланія въ своемъ предсказаніи имёлъ въ виду вообще будущія времена, а другіе, именно Кернъ, полагаютъ, что онъ имёлъ въ виду опредёленное историческое время, время ближайшее.

Это распределение толкований на группы тюбингенскаго богослова Керна было принято Люнеманомъ, написавшимъ толкованія на оба Посланія къ Осссалоникійцамъ для извістнаго комментарія на Новый Завътъ Н. А. W. Меуег'а, именно для первыхъ четырехъ изданій этого комментарія 1). Борвенанъ, написавшій новое, гораздо болье обширное, толкованіе на оба посланія къ Оессалоникійцамъ для того же Комжентарія Мейера, для пятаго и шестаго изданія десятаго отдівденія этого Комментарія, называеть группировку Керна превосходною. Съ этимъ отзывомъ, пожалуй, можно согласиться, тых болье, что Кернъ первый выработаль распредыление толкованій на группы. Однако самъ Борнеманъ распредёляеть толкованія ученія Апостола н'ісколько иначе, а именно на четыре группы: 1) Наивно (!) догматическія. Они господствовали съ самаго начала Церкви до реформаціи и досель остаются у католиковъ (и у православныхъ, добавимъ). Въ этихъ толкованіяхъ допускается, что апостольское пророчество непремьнно и точно должно исполниться, буквально-ли, или въ духовпомъ смыслъ, а отчасти оно уже исполнилось и исполняется, въ томъ смыслъ, что и доселъ, какъ и въ апостольскій въкъ, есть на лице удерживающій, тайна беззаконія скрытно действуеть и отступление уже подготовляется.

- 2) Протестанто-полемическія. Эти толкованія, возникшія сначала въ оппозиціонныхъ направленіяхъ и у нѣкоторыхъ богослововъ въ средніе вѣка, окончательно были выработаны представителями реформаціи и удерживаются доселѣ у ихъ послѣдователей. Въ этихъ толкованіяхъ антихристомъ признается папство.
  - 3) Догматико-историческія. Толкователи этого направленія



<sup>1)</sup> Kritisch—exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Dr. Heinr. Aug. Wilh, Meyer. Zehnte Abtheilung, die Briefe an die Thessalonicher umfassend. Bearbeitet von Dr. Gottlieb Lünemann. Dritte, verbesserte und vermehrte Anflage. Göttingen. 1867 S. 214—228.

стараются выяснить исполненіе пророчества апостола исторически и полагають, что оно осуществилось уже въ апостольскій вѣкъ. Это направленіе возникло въ 17-мъ стольтіи, какъ плодъ утомленной полемикою и остроумной учености, которая не могла освободиться отъ догматическаго вліянія. Это направленіе соприкасается отчасти съ католическими, отчасти съ протестантскими толкованіями 1).

4) Историко критическія. Эти толкованія, независимыя какъ отъ въроисповъдной полемики, такъ и отъ догматическихъ посылокъ, начали появляться съ конца прошлаго въка. Исходнымъ пунктомъ ихъ служитъ положеніе, что изреченія Павла, имъя своимъ источникомъ ветхозавѣтное ученіе и апокалипсическую область мысли, въ своемъ первоначальномъ и собственномъ смыслѣ не исполнились и теперь уже болѣе не могутъ исполниться. Толкователи этого направленія совершенно пренебрегаютъ тѣмъ, чтобы тѣмъ или инымъ способомъ показать полное или частичное исполненіе ожиданій Павла и преслѣдуютъ исключительно ту экзегетическую цѣль, чтобы съ возможною точностію установить, какъ апостолъ понималъ свои изреченія и на основаніи какихъ источниковъ онъ ихъ высказаль 2).

Это распредъленіе толкованій имъетъ то преимущество предъгруппировкою Керна, что оно проще послъдней; но уступаетъей въ томъ, что не указаво принципа дъленія.

По нашему мивнію, главнымъ основаніемъ для распредвленія толкованій по группамъ долженъ быть поставленъ вопросъ о томъ, признается-ли ученіе Апостола Павла о человъкъ гръ-ха пророчествомъ, или не признается. Толкователи, признающіе это ученіе пророчествомъ, составятъ одну группу; не признающіе его пророчествомъ должны быть отнесены къ другой группъ.

Толкователи первой группы, не смотря на то, что они при-

<sup>1)</sup> Точнъе: съ протестанто-полемическими.

<sup>2)</sup> Kritisch—exegetischer Kommentar über das Neue Testament, begründet von H. A. W. Meyer. Zehnte Abtheilung. 5 u. 6 Auflage. Die Thessalonicherbriefe. Völlig neu bearbeitet von Lic. Theob. W. Bornemann. Göttingen 1894. S. 400-402.

надлежать къ самымъ разнообразнымъ исповъданіямъ и сектамъ, согласны между собою въ томъ, что они признаютъ ученіе Апостола Павла о человъкъ гръха боговдохновеннымъ, признаютъ его истинымъ пророчествомъ, которое или исполнится, или уже исполнилось. Относящіяся сюда толкованія можно назвать иерковными; таковы: толкованія всъхъ отцовъ и учителей Церкви и всъхъ прочихъ богослововъ древней неразданеной Церкви; далье, толкованія всъхъ богослововъ Православной Восточной Церкви; затьмъ толкованія всъхъ богослововъ Римско-Латинской Церкви; наконецъ, толкованія огромнаго большинства протестантскихъ богослововъ, говоря иначе, истът протестантскихъ богослововъ, кромъ раціоналистовъ.

Ко второй группъ толкователей принадлежатъ протестантскіе богословы раціоналисты. Къ этой группъ относятся толкованія раціоналистическія. Итакъ всъ толкованія ученія Апостола распадаются на толкованія: І Церковныя и ІІ раціонаметическія, они же критическія.

Толкованія церковнаго характера въ свою очередь можно разділять на нісколько порядковъ по преобладающей въ нихъ точкі зрінія, а именно, на толкованія: догматическія, върошеновидно-полемическія и историческія.

Въ догматическихъ толкованіяхъ ученію Апостола о человік гріха придается догматическое значеніе, и содержащіяся въ этомъ ученіи мысли изъясняются объективно-догматически, на основаніи буквальнаго смысла ученія и въ соотношеніи съ параллельными містами Писанія. Присоединается сюда почти всегда, въ большей или меньшей степени, и историческая точка эрінія: въ словахъ Апостола толкователи находятъ указанія на историческія лица и событія. Но эта точка эрінія не имість въ этихъ толкованіяхъ преобладающаго значенія. Историческія объясненія здісь только дополняють догматическое толкованіе. Первое місто занимають здісь догматическія истины и догматическое изъясненіе ихъ.

Въ въроисповъдно-полемическихъ толкованіяхъ также вполнъ признается догматическое значеніе за ученіемъ Апостола, и эти толкователи находятъ въ немъ тъ же догматы, какіе признають въ немъ и толкователи-догматисты. Но догматико-биб-

лейское учение своеобразно примъняется къ потребностямъ полемики. Ученіе Апостола разсматривается не само по себь, а примънительно къ тому строю жизни и къ тъмъ лицамъ, противъ которыхъ толкователи вооружены. Въ учени Апостола и не находять и не ищуть ничего другаго, какъ только предсказанія о явленім этихъ лицъ и связаннаго съ ними строя жизни, и осуждають этихъ лицъ и весь строй жизни ихъ. Въ такихъ толкованіяхъ ніть объективности и безпристрастія. Здісь господствуетъ полемическая точка зрвнія, и догнатика рабски подчинена полемикъ, отстранена послъднею на задній планъ и извращена. Отсутствіе объективности и безпристрастія и преобладаніе полемическаго задора и фанатизма вносять въ ученіе Апостола такой смыслъ, какого оно не имфетъ, и приводять къ толкованіямъ не върнымъ и даже нельпымъ, совершенно не похожимъ на объективно-догматическія толкованія и далекія отъ истины.

Въроисповъдное или, какъ выражаются обыкновенно, конфессіональное, полемическое направленіе въ толкованіи ученія Апостола о человъкъ гръха съ особенною силою проявилось и широко распространилось у протестантовъ. Сущность этого направленія въ толкованіи ученія Апостола состоитъ въ томъ, что человъкъ гръха есть никто иной, какъ римскіе папы. Такимъ взглядомъ на человъка тръха опредъляется далье и ръшеніе вопросовъ о времени и признакахъ пришествія антихриста и о продолжительности его царствованія.

Отъ протестантовъ такого рода толкованіе перешло, въ измѣненномъ видѣ, къ нашимъ раскольникамъ—безпоповцамъ, а раньше реформаціи зачатки его обнаружились у предшественниковъ реформаціи и у нѣкоторыхъ еретиковъ. Вообще этотъ способъ толкованія распространенъ въ еретическихъ обществахъ.

Въ историческихъ толкованіяхъ основная мысль та, что Апостоль Павель въ своемъ ученіи о человъкъ гръха указаль на лица и событія своего времени и ближайшаго будущаго, и его пророчество вполнъ и тогда же исполнилось.

Представители раціоналистическаго или критическаго способа толкованія поставляють своею задачею изследованіе источниковь, изъ которыхъ писатель Посланія почерпнуль своє

ученіе о человікі гріха, и опреділеніе того смысла, какой онъ самъ соединялъ съ своими словами, а въ выводъ утверждають, что слова его не исполнились и не исполнятся, что онъ ошибся въ своихъ ожиданіяхъ и предсказаніяхъ. Такъ какъ эти богословы не върять въ пришествіе антихриста, то для нихъ не существуеть и самаго вопроса о времени и признакахъ его пришествія, и сами они по этому вопросу могуть высказать только то одно чисто отрицательное мевніе, что антихристъ никогда не приходилъ и никогда не придетъ. Такое мевніе есть чистая фантазія и для нась оно не имветь равно никакого значенія. И если бы они о разсматриваемомъ м'єстів Посланія говорили только то одно, что оно содержить въ себ'я субъективное мижніе писателя, которому въ действительности ничего не соответствуеть, то мы могли бы ограничиться заявленіемъ, что ихъ собственное мивніе есть фантазія. Но самомъ деле ихъ отношение къ учению Апостола несколько вное: признавая субъективность этого ученія съ своей, раціоналистической, точки зрінія, они при изъясненіи его какъ бы отръшаются отъ нея и стараются показать не то, какъ они сами смотрять на предметы, о которыхъ говорится въ разсматриваемомъ мёсте Посланія, а какъ смотрыть на нихъ Писатель Посланія, какой смыслъ его ученія, и какъ онъ могъ высказать его. Эти богословы высказываютъ свои сваляды на смыслъ ученія Апостола о человівкі грівха и о времени и признакахъ его пришествія и на источники этого ученія. Воть эти то взгляды и имфють некоторое, чисто научное, значеніе, и изложеніе и оцінка ихъ не излишни.

Должно замътить, что всъ эти виды толкованія ученія Апостола о человъкъ гръха, за исключеніемъ догматическаго, явились у протестантовъ. У всъхъ богослововъ древне-вселенской Церкви, у всъхъ богослововъ православно-Восточной Церкви и у всъхъ богослововъ Римско-Латинской Церкви толкованія этого ученія были исключительно догматическія. Можно укавть только двухъ-трехъ богослововъ Римско-Латинской церкви воваго времени, которые дали ученію Апостола историческое възсненіе. Но и они не отказались при этомъ и отъ догматическаго пониманія этого ученія. Кромъ того, можно съ

увъренностію полагать, что они историческій способъ толкованія заимствовали у тъхъ же протестантовъ.

У протестантовъ съ самаго начала возникъ вероисповедно-полемическій способъ толкованія ученія Апостола о человъкъ гръха. Этотъ способъ толкованія быль провозглашень и раскрыть главами протестантизма: Лютеромъ, Кальвиномъ, Цвингли и отъ нихъ распространился между всеми ихъ послёдователями, совершенно вытёснивши догматическій способъ толкованія. Болье ста льть этоть способъ толкованія быль единственнымь во всемь протестантскомь мірь. Въ 17-мъ въкъ въ одной изъ протестантскихъ сектъ возникъ историческій способъ толкованія ученія Апостола Павла о человъкъ гръха. Съ конца 18-го въка среди протестантскихъ же богослововъ явились раціоналистическія или критическія толкованія этого ученія и усилились въ 19 въкъ. Въ 19-мъ же въкъ нъкоторые протестантские богословы возвратились къ старому, догматическому, способу толкованія. Должно, впрочемъ сказать, что историческій, критическій и догматическій способы толкованія и досель не вытьснили въроисповъдно-полемическаго способа толкованія. Въ первые полтора въка со времени реформаціи в фроиспов ф дно-полемическаго способа толкованія ученія о человікі гріха держались всі протестанты; въ следующій векъ почти все; въ последнее столетіе многіе. Въ итогъ число протестантскихъ богослововъ, державшихся этого способа толкованія, далеко не превосходить число сторонниковъ всёхъ прочихъ способовъ толкованія вмёстё взятыхъ.

Такъ какъ этотъ способъ толкованія быль усвоенъ главами всёхъ видовъ протестантства, такъ какъ онъ широко распространенъ среди протестантовъ и есть самый характерный для этого исповъданія способъ толкованія, выражая оппозиціонный характеръ этого исповъданія и въ частности вражду его противъ паиства, то мы и обратимъ прежде всего на него наше вниманіе и изложимъ толкованія многочисленныхъ приверженцевъ его.

Учение протестантских богословов объ антихристь и о времени и признаках его пришествія въроисповъдно-полемическое.

Сущность этого ученія заключаєтся въ томъ, что послѣдній антихристь уже явился въ лицѣ папъ. Мнѣніе о папѣ, какъ антихристь, возникло раньше реформаціи, еще въ средніе вѣка. Во время борьбы между папствомъ и королевскою властію сторонники послѣдней были склонны въ папствѣ, въ іерархіи и въ церкви видѣть проявленія "тайны беззаконія", отступленіе", даже антихриста. Но, кажется, такое мнѣніе не было высказываемо опредѣленно, явно и рѣшительно. Болѣе рѣшительно такое мнѣніе о папствѣ было высказано въ 15-мъ вѣкѣ Валденсами и Гусситами. Наконецъ, англійскій предшественникъ реформаціи Виклефъ постепенно пришелъ къ мнѣнію, что папа намѣстникъ не Христа, а антихриста.

Однако Виклефъ не признавалъ папу за самаго антихриста, а только за одного изъ предшественниковъ послъдняго, какъ это видно изъ того, что онъ называетъ его намъстникомъ антихриста. Равнымъ образомъ Валденсы и Гусситы, повидимому, называли папу антихристомъ не въ собственномъ смыслъ, а въ томъ значени, въ какомъ Апостолъ Іоаннъ Богословъ назвалъ антихристами еретиковъ своего времени, не исповъдывавшихъ Христа Сыномъ Божіимъ воплотившимся.

Но реформаторы пошли гораздо дальше своихъ предшественниковъ въ силъ вражды къ папству, къ Римской ісрархіи и церкви, въ ръзкости противодъйствія имъ и въ дерзости отрицанія и осибянія ихъ. Они не только признали папъ и духовенство Латинской церкви представителями антихристіанскаго начала, лжеучителями, еретиками, людьми противящимися Богу н Христу въ ученіи своемъ и въ жизни, по и признали папу настоящимъ антихристомъ, тъмъ человъкомъ граха, который, по ученію Апостола Павла, явится преда вторымъ пришествіемъ Господнивъ. И высказали они это не какъ предположеніе, а какъ положительное ученіе, какъ несомнівничю истину, и даже внесли это учение въ свои символическия книги, следовательно, признали это учение догматически-обязательнымъ для всфхъ своихъ последователей. Такимъ образомъ признаніе папы антихристомъ у протестантовъ значительно отличается отъ мевнія о папъ средневъковыхъ враговъ послъдняго: средневъковые противники папства называли папу антихристомъ въ несобственномъ смыслѣ, да и это высказывали они не смѣло, не рѣшительно, въ видѣ мнѣнія; напротивъ, реформаторы и ихъ послѣдователи объявили, что папа есть настоящій антихристъ, и высказали это категорически и догматически, смѣло и, повидимому, съ глубокимъ убѣжденіемъ въ истинности своего ученія.

Къ изложенію и оцѣнкѣ ученія объ антихристѣ протестантскихъ богослововъ—конфессіоналистовъ мы и обращаемся теперь, и прежде всего обратимъ вниманіе на ученіе главы богослововъ-конфессіоналистовъ и самого протестантскаго исповѣданія Лютера.

Ученіе Лютера объ антихристь мы разсмотримъ особенно подробно, съ одной стороны потому, что онъ много, правильне сказать-часто, говорить объ антихристь, съ другой потому, что онъ, какъ глава реформаціи, своимъ ученіемъ далъ тонъ встить своимъ последователямъ, такъ что вст протестантские богословы -- полемисты если и не буквально повторяють его ученіе, во всякомъ случав следують ему, подражають, и во всемъ существенномъ, а частію и въ подробностяхъ повторяють его. Отъ Лютера пошло и во всемъ протестантскомъ мір'є распространилось своеобразное ученіе этого реформатора объ антихристъ и на его авторитетъ, поддержанномъ подавляющимъ большинствомъ прочихъ протестантскихъ богослововъ, оно держится вотъ уже не мало въковъ во всъхъ видахъ протестантского исповеданія-въ лютеранстве, въ реформатстве, въ англиканствъ и въ различныхъ протестантскихъ сектахъ. Должно еще замътить, что для насъ-русскихъ ученіе Лютера и прочихъ протестантскихъ богослововъ-конфессіоналистовъ ниветь совершенно особенную важность въ томъ отношеніи, что оно въ существенномъ заимствовано было у протестантовъ нашими русскими раскольниками-безпоповцами, которые всъ основные положенія этого ученія и окраску его взали полностію у протестантовъ и только развили его въ подробностяхъ и видоизмънили въ частностяхъ, примънительно къ лицамъ, событіямъ и народнымъ взглядамъ и обычаямъ своей страны.

Александръ Бъляевъ.



## Библіографическая замътка о книгъ о. Григорія Дьяченко подъ названіемъ "Катихизическія поученія".

Катижизическія поученія, общедоступно излагающія ученіе православной Церкви о кристіанской вёрё, надеждё и любви. Священника магистра Григорія Дьяченко. Изд. 1898 г. Цёна 2 р. 50 к. На перес. примагають за 4 ф., смотря по разстоянію.

Книга, на которую мы указываемъ, не смотря на свое скромное заглавіе, должна обратить на себя вниманіе читателей во многихъ отношеніяхъ. Писатель поставляеть себъ задачею удовдетворитъ религіозно-правственнымъ запросамъ нашего общества въ общедоступной формъ. Теперь не только въ духовной литературь, но и въ свътской много говорять о настоятельной вадобности охранить и укрѣпить, или возбудить и уяснить православную въру русскаго народа, которую заметно колеблють отрицательныя европейскія идеи, мутнымъ потокомъ вливающіяся въ среду нашего народа. Теперь говорять, что среди невърія, болье и болье охватывающаго собою европейскіе народы, Россія должна явиться хранительницею и провозв'єстницею христіанской истины, спасающей міръ. Такова была ея миссія, послѣ паденія Византін; такова ея миссія остается и на будущее время. И если падеть или исказится въ нашемъ народъ христіанская истина, "то трудно себъ даже представить, кого Божій Промысель избереть для дальнейшаго несенія світильника, хранившагося первыя 1000 літь Византіей, а на вторыя 1000 леть, переданнаго нашему отечеству".

Будемъ надвяться, что эти чаянія или ожиданія въ отноше-

ніи къ русскому народу им'єють свои основанія и на будущее время. Но нельзя сказать, чтобы они ясно были сознаваемы и ясно выражаемы даже и въ наше время. Достаточно спросить, что именно русскій народъ долженъ сохранить и съ чёмъ именно долженъ прійти на помощь къ остальнымъ народамъ, и вы услышите саные разнообразные и неопределенные голоса. Ведь нельзя же сказать, чтобы выраженія: сохраненіе строя христіанской жизни, укръпленіе основь христіанства, выясненіе идеаловъ православія и т. п., въ которыхъ видять призваніе Россіи, ея христіанскую миссію, были на столько ясны сами по себъ, чтобы не подпадали самымъ разнообразнымъ толкованіямъ и даже извращеніямъ. Но если есть люди восхваляющіе въру русскаго народа, за то нътъ недостатка и въ ея порицателяхъ. Обыкновенно при этомъ смѣшиваютъ вѣру, какъ общенародный идеаль, съ случайнымъ проявленіемъ ся въ дъйствительной жизни и отсюда выводять свои превратныя сужденія о ея несовершенствахъ или даже искаженіяхъ. Впрочемъ, какъ ни разнообразны эти превратныя сужденія, ихъ безошибочно, кажется, можно подвесть подъ двъ категоріи. Одни говорять, что вся нравственная мощь русскаго народа состоить во силь въры, въ горячемъ желанів служить Богу, въ сердечной жаждъ молиться Ему; а при этомъ слова молитвы и историческія формулы религіозныхъ истинъ не имъють значенія; потому что абсолютную, въчную истину нельзя заключить въ слова, въ формулы; она только ощущается сердцемъ. Богъ требуетъ отъ человъка только сердца. Другіе говорять, какая это въра, когда народъ даже не можетъ правильно прочитать молитвы, когда смъщиваетъ икону съ изображаемымъ на ней лицемъ и, механически стоя въ храмъ, не понимаетъ того, что совершается здёсь. Нётъ, надобно разложить эту вёру на ея составные элементы, надобно подвесть или согласить абсолютную истину съ нашими человъческими понятіями, выставить ее доказательно, определить числомъ и мерою. Очевидно, одни говорять объ усвоеніи или постиженіи религіозной истины однимъ только сильнымъ чувствомъ, а другіе-о разложеніи и разчлененіи ея при посредствъ сильной разсудочной дъятельности. Словомъ, одни указываютъ на то, что еще во времена реформаціи было выражено положеніемъ: fides qua creditur (въра, которою върятъ), а другіе формулируютъ свое положеніе: fides quae creditur (въра, въ которую върятъ). Намъ кажется, что оба эти положенія впадаютъ въ односторонность.

Если бы въра русскаго народа ограничивалась однимъ лишь сильнымъ чувствомъ, какъ субъективной эмоціею, тогда чівмъ бы она отличалась отъ сильной вёры язычника, буддиста, магометанина и пр.? Не была ли бы она тогда даже слѣпою вѣрою? Съ другой стороны, если бы въра могла быть исчерпана логическими формулами, отличающимися характеромъ разсудочной принудительности, тогда чёмъ бы она отличалась отъ раціоналистических в построеній, стоящих въ зависимости отъ объема нашихъ научныхъ знаній? Нётъ, православная вёра есть гармоническій аккордъ, въ которомъ звучать всё струвы человъческой души. Прекрасно говорили наши славявофилы, что наша въра не есть актъ одной познавательной или одной чувствовательной способности, отръшенной отъ другихъ способностей; но есть актъ всёхъ силъ души, охваченной и плёненной до последней глубины живою истиною откровеннаго факта. "Въра, говоритъ Хомяковъ, не только мыслится или чувствуется, но, такъ сказать, мыслится и чувствуется вивств; словомъ, она не одно познаніе, но познаніе и жизнь" 1). Конечно первоначальное появленіе вёры невозможно безъ нёкотораго сердечнаго согласія или наслажденія ограцемъ, но и оно невозможно безъ нівкотораго предварительнаго познанія Господа и Его божественныхъ глаголовъ. Это познаніе Господа и соуслаждение Имъ есть лишь первоначальное рождение въры, или точка, съ которой начинается ея образованіе, ибо какъ въровать, не зная предмета въры (Рим. 10, 14. 15)? Но не въ этомъ состоитъ расцветъ православной веры. Онъ именно состоить въ сердечномъ убеждении и въ сердечномъ воспріятии содинельских истина подъ вліяність благодатных силь нашей святой Церкви. Прекрасно сравнивають отечественные богословы первоначальное образование этой вёры благодатными силами Церкви съ действіемъ электрической искры при образованіи

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Полное собраніе сочиненій Хомякова. Т. II, стр. 56.

воды. Какъ капля воды, говорять они, составляется изъ частей кислорода и водорода переходомъ чрезъ нихъ электрической искры, такъ и въра въ первый разъ рождается таинственнымъ нъкоторымъ прикосновеніемъ Господа къ сердцу, подготовленному этимъ предварительнымъ познаніемъ христіанскихъ истинъ 1). Но и это только начало въры. Дальнъйшій ходъ ея изображаеть Спаситель въ своей бесть съ Никодимомъ; "Върующій, говорить Онь, есть тоть, кто любить свъть, пришедшій въ мірь; идеть къ нему и тъмъ являеть, что онъ жаждеть свътоносной жизни, поэтому онъ не осудится; а не върующій уже осуждень, потому что онъ, не смотря на то, что свътъ пришель, болъе возлюбиль тьму, нежели светь, не идеть къ свету и этимъ обнаруживаетъ злыя дёла свои (Іоан. 3, 18-21). Такая вёра, какъ очевидно, основывается не на темномъ чувствъ или отвлеченномъ знаніи, а на нравственномъ состояніи всего человъка, на живомъ влеченіи его къ світу, къ добру и истинъ. Эта свътоносная въра, или это свътоносное познаніе, какъ говорять славянофилы, не завися отъ отвлеченно-разсудочнаго познанія, не есть что либо таинственное, вносимое въ душу человъческую извиъ, но есть развитие нравственной силы, подобное развитію другихъ нашихъ силъ. Степени этого свътоноснаго познанія многоразличны, начиная отъ низшей, состоящей въ простомъ воспріятіи предметовъ объективнаго міра, и до высшей, т. е., до полнаго уразумёнія цёлей бытія и постиженія внутреннихъ законовъ Божественнаго міроуправленія. На высшей ступени, это познаніе даетъ рядъ истинъ, въ результать имьющихъ для ума непреложное, аксіоматическое значеніе, служащихъ исходными точками всей духовной діятельности человъка въ сферъ религіозной, правственной и интеллектуальной 3). Именно этой върою православный народъ нашъ отличается, съ одной стороны, отъ римскихъ католиковъ съ ихъ страннымъ ученіемъ объ opus operatum и opus operans, и утверждающихъ будто бы спасающая въра зависитъ исключительно отъ действій благодати и сама благодать сравнивается съ

<sup>1)</sup> Письма о христіанской жизни, епископа Өеофана, В. IV, стр. 83.

<sup>2)</sup> Кирвевскій, ч. ІІ, стр. 336. См. въ журналів М. Н. Пр. 1880, кн. XI, статью: Славянофильство, какв философское ученіе, стр. 61.

механическимъ дъйствіемъ пастыря или физіологическимъ дъйствіемъ врачевства на больнаго, безъ всякаго самодіятельнаго участія со стороны человъка, при полной довлѣемости дътскаго непротивленія, или сліпой покорности водительству этой благодати 1), съ другой-отличается и отъ протестантовъ съ ихъ ученіемъ о спасающей насъ sola fides (одной въры), безъ важнаго значенія исторической или традиціонной вёры, при чемъ таниства являются только вившними символами благодати и добрыя усилія и дёла самаго человёка оказываются совершенно взлишними. Конечно, въра есть даръ Св. Духа, но въ то же время она есть и наша личная добродътель; потому что она всегда есть актъ нашей воли добровольно, а не по какому либо принужденію или сліпой покорности, отдающейся водительству св. Церкви; потому что она непрерывно есть актъ сознательный, свидетельствующий о добрыхъ расположенияхъ нашей души, при посредствъ которыхъ она и можетъ вселяться въ насъ, укръпляться и возрастать, пока наконецъ замънится Боговидлинеми; потому, наконецъ, что она, какъ высшій нравственный мотивь, какъ высшая движущая сила, вгекаеть въ совершеніе нами всёхъ нашихъ добрыхъ дёлъ, во всю сферу нашей духовной жизни, все освъщая, согръвая и озаряя собою.

Полагаемъ, что приведенныхъ нами положеній достаточно для уясненія характеристическихъ чертъ вѣры русскаго народа. Его православіе не есть сентиментальная религіозность, расплывающаяся въ неопредѣленныхъ ощущеніяхъ; оно не есть и сборникъ религіозныхъ формулъ, исторически сложившихся на пространствѣ вѣковъ. Православіе есть благодатный фактъ, втекающій во всѣ сферы интеллектуальной, нравственной и религіозной жизни, какъ индивидуума, такъ и всего народа.

Эти же положенія дадуть намъ возможность яснѣе понять капитальный трудъ о. Григорія Дьяченко, подъ скромнымъ названіемъ: "Катихизическія поученія". О. Дьяченко извѣстенъ у насъ многими произведеніями, заслужившими одобрительный отзывъ въ нашей богословской литературѣ. Мы увѣрены, что и настоящій трудъ его будетъ сопровождаться подобными же



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) См. въ "Правосл. Собес." за 1871 г. статью г. Бъляева, стр. 231.

отзывами. Читатель очень ошибется, если приравняеть его трудъ къ обычнымъ у насъ "катихизнческимъ поученіямъ". Извъстно. что въ древнія времена подобныя поученія предлагались новообращающимся въ христіанство предъ началомъ ихъ въ церковь и были такимъ образомъ предварительнымъ ознакомленіемъ ихъ съ христіанскимъ въроученіемъ. У насъ они всегда сохраняли тотъ же характеръ, но обыкновенно предлагались уже не готовившимся къ крещенію, а дъйствительнымъ христіанамъ. Этотъ обычай находилъ свое оправданіе въ историческихъ условіяхъ жизни русскаго народа, при чемъ развитіе его вёры по всей справедливости можно сравнить съ развитіемъ ея въ индивидуумъ. Извъстно, что сначала знаніе нашей въры бываетъ очень мало, подобно съмени; но потомъ надобно давать свободу произростанію этому сѣмени. Надобно постепенно умножать эту въру. При этомъ происходить то же, что происходить въ живописи, когда сначала дёлаютъ одинъ только очеркъ всей картины, а потомъ начинаютъ разрисовывать каждую часть картины въ частности. И апостолы, когда проповъдывали, то въ первомъ оглашеніи ділали какъ бы этоть очеркъ, а даліве при вторичномъ посъщении церквей доканчивали всю картину въры или это довершали ихъ преемники при содействіи Духа Св. Это не то значить, будто христіане призываются разгадывать тайны въры; нътъ, тайны навсегда останутся тайнами, сколько бы мы ни старались разгадать ихъ. Это значигь, что мы при посредствъ разумныхъ началъ и разумныхъ основаній постоянно должны уяснять для себя въру нашу во всемъ ея объемь, въ духь вселенской или православной церкви. Поэтому отечественные богословы и различають въру уясненную и неуясненную. Последняя говорить все содержу, что содержить св. церковь, хотя не все еще успъла узнать, а первая: все содержу и знаю ясно. Сплу спасать имфеть и первая; но кто сознательно не доходиль до последней, по нераденію, тоть въ опасности, ибо это-духовный сонъ, признакъ духовной смерти 1). Въ подобныхъ то условіяхъ развитія своей вёры, и часто въ весьма неблагопріятныхъ, находился и нашъ народъ. Припомнимъ, что



<sup>1)</sup> Цисьма о христіанской жизни. В. IV, стр. 25—29.

первое появленіе общедоступнаго исповѣданія вѣры у насъ совершилось уже во времена Кіевскаго митрополита Петра Могилы; а первый общедоступный катихизисъ появился тодько, благодаря трудамъ митрополита Московскаго Филарета. Конечно, мы говоримъ это о вѣрѣ русскаго народа въ его преобладающемъ большинствъ и не принимаемъ въ расчетъ исключеній, какъ бы ни были они многочисленны.

Сообразно съ историческими требованіями нашей віры, или лучте-сообразно съ историческими условіями развитія русскаго народа, и наши пастыри всегда предлагали народу свои "катехизическія поученія" въ доступной для него форм'ь; но эти поученія, какъ справедливо замізчаеть нашь почтенный писатель, по условіямъ времени были весьма не полны, многія отанчались сухостію, односторонностію, краткостію. отвлеченностію и другими недостатками, столь неблагопріятными въ дълъ пониманія и усвоенія христіанскихъ истинъ. Въ большинствь случаевь это были лишь отголоски общенародной православной въры и религіознаго, православнаго настроенія нашего народа. Правда, эти отголоски могли усиливаться и укрыпляться пасты рскою проповъдію, но все же сами по себъ они были недостан не закончены. Времена перемънились. Иначе смотритъ уже на свое дело нашъ почтенный писатель. Онъ предлагаеть свою книгу съ целію удовлетворить потребности въ повсеместномъво вспах церквах россійской имперіи-веденін такъ называемыхъ "катихизическихъ поученій", что указано соборомъ архипастырей, собиравшихся въ г. Казани въ 1885 году и что опредълено Св. Синодомъ отъ 1890 г. Онъ хочетъ помочь нашимъ пастырямъ въ дёлё ихъ катихизаторства. Но не однихъ проповъдниковъ-катихизаторовъ онъ имфетъ въ виду; онъ имфетъ въ виду и тъхъ читателей, которые желали бы расширить свои богословскія познанія и найти достаточный матеріаль для сказанной цели. Онъ самъ говоритъ: "здесь " (т. е. въ его книгъ) и для образованных и мало образованных найдется достаточный матеріаль для духовнаго назидательнаго чтенія, при помощи коего ръшаются по руководству слова Божія и св. православной церкви важнейшие вопросы веры и благочестия, жизни временной и въчной, -- вопросы, которыми никто, дунается, не можеть не интересоваться, кто не утратиль окон-

чательно интереса къ духовной жизни". Такимъ образомъ онъ хочеть дать и пастырямь, и пасомымь пособіе "примінительно къ современной православно-религіозной жизни". Онъ глубоко убъжденъ, что "въ настоящее время существуетъ самая настоятельная потребность въ повсемъстномъ и возможно частомъ веденіи (слушаніи или чтеніи) катихизических поученій не для одного только простого народа, но и для всёхъ классовъ русскаго общества". Онъ самъ говоритъ, что на составъ его книги вліяло и то соображение, по которому онъ старался дать отвёты на запросы ума и сердца болже или менже развитыхъ просвъщеніемъ и воспитаніемъ христіанъ. Такимъ образомъ, почтенный писатель хочеть вы катихизической форм представить намъ руководительный образецъ православной вёры и жизни применительно къ религіозно-нравственнымъ запросами современнаго намъ общества. А потому его "катихизическія поученія" представляють собою современную картину православія русскаго народа, съ его свътлыми и темными чертами.

Приступая къ своему прекрасному труду, о. Дьячевко спрашиваетъ, существуетъ ли въ настоящее время настоятельная потребность въ веденіи катихизических поученій подобнаго рода? Развитіе грамотности и школъ въ связи съ развитіемъ вообще просвъщенія и воспитанія въ нашемъ отечествъ не устраняеть ли до некоторой степени необходимость таких катихизическихъ бесёдъ съ церковнаго амвона? На эти вопросы онъ даетъ положительный отвътъ. Онъ убъжденъ въ необходимости для народа этихъ поученій и притомъ въ новой формъ сообразно съ новыми требованіями времени. Вотъ его соображенія по этому поводу. "Достаточно припомнить, говорить онъ, тотъ сильный упадокъ, нравственности во всехъ классахъ общества, о которомъ далъ авторитетное свидътельство последній соборь русских і іерарховь, бывшій несколько леть тому назадъ (въ 1865 г.) въ городъ Казани, -- довольно припомнить успёхи штундистовъ, пашковцевъ, послёдователей лжеученія графа Л. Толстого, Редстока и др., а также разныхъ раскольническихъ и сектантскихъ толковъ, полныхъ религіознаго невъжества, суевърія и фанатизма, обрекающихъ свои жертвы на самосожжение, задушение и замурование живими въ погребахъ, -- довольно бросить хотя самый бёглый взглядъ на глубокую развращенность фабричнаго населенія и цифры преступленій и пороковъ всякаго рода..., чтобы сразу видъть, какъ низка еще въ общемъ правственность народа и какъ низокъ уровень религіознаго просвіщенія народныхъ нассъ, --- какъ широко еще поле просвътительной дъятельности пастыря церкви и всёхъ тёхъ, кто призванъ служить религіозно-вравственному просвіщенію и подъему духа русскаго общества, --- какъ много еще жатвы и какъ еще мало дъятелей, -- какъ сравнительно мало еще евангельская закваска заквасила все тело организма русскаго народа и пр." И это въ равной степени касается, какъ низшихъ слоевъ русскаго общества, такъ и высшихъ, интеллигентныхъ. Потому что и интеллигентный христіанинь, не понявь глубочайшаго смысла въры своей, можеть быть подвержень всякимъ вътрамъ дожныхъ ученій; дёло изв'єстное, чего мы не понимаемъ, того не цінимъ и тъмъ не дорожимъ. -- Безъ сомнанія, не всъ слушатели или читатели поученій нашего автора могуть находиться на одинаковомъ уровнъ религіозно-нравственнаго развитія. Онъ это предвидить; а потому обозначаеть особымь знакомь (звъздочкою) тъ поученія, которыя, по его мнънію, весьма необходимы въ системъ катихизическаго ученія и которыя не могуть быть опущены безъ ущерба для целости системы огласительнаго христіанскаго ученія. Напротивъ того, другія поученія, касающіяся частныхъ вопросовъ или имфющія второстепенное значеніе въ христіанской жизни, оставлены имъ безъ всякихъ внаковъ. Во всякомъ случат, онъ задался цтлью составить такой сводъ катихизическихъ поученій, который "по полнотъ превосходиль бы всв прочіе, досемь изданные, въ которомъ были бы решены не только главные вопросы ученія христіанской церкви, но и есть еторостепенные". Словомъ, это трудъ -капитальный. Писатель излагаеть намъ православіе, которое живетъ въ душъ русскаго народа, не только въ первоначальной, огласительной формъ, но и въ отражени высшаго современнаго христіанскаго развитія; онъ сочетаваетъ первоначальную въру съ высокимъ христіанскимъ знаніемъ.

Какими же прісмами или какимъ методомъ почтенный ав-

торъ пользуется при составлени своего труда? Пріемы его просты, во въто же время совершенно применены къ религіознонравственнымъ потребностямъ нашего времени. Мы не станемъ говорить и о томъ, что онъ располагаетъ все содержание своей жнити по плану нашихъ катихизисовъ. Не станемъ также говорить и о томъ, что въ цёляхъ педа гогическихъ онъ располагаеть свои поученія методамь аналитико-дедуктивнымь, т. е., онь даеть въ началь общія поученія, а потомъ въ дальнейшихъ поученіямъ старается разъяснить ихъ при посредствъ частныхъ поученій. Для насъ горавдо важніве то, что въ своихъ почченіяхъ онъ тщательно избёгаетъ сухости и отвлеченности и старается придать имъ живость и наглядность. Съ этою цёлію онъ составляеть свои поученія, какъ самъ говорить, "преимущественно по лучшимъ проповъдническимъ образцамъ, где форма и содержание, мысль и словесная ся оболочка. слились по возможности въ одно целое, -- где точность выраженія соотвітствуєть опреділенности мысли,---гді языкь правильный, чистый и живой, безь иностранных выраженій, вполеб отвечаеть высоте, чистоге и правильности мысли,гдъ логическое построение поучения соотвътствуетъ самой мысли, естественно расчленяющейся такъ, а не иначе". Съ этою же цёлію, желая удовлетворить самого требовательнаго читателя, онъ вводить въ составъ своихъ поученій живые приміры. заимствованные изъ житій святыхъ и церковной исторіи, а также сильныя и мёткія выраженія заимствованныя изъ церковно-историческихъ трудовъ, какъ древнихъ, такъ и новыхъ. О. Дъяченко не только доказываеть этимъ свою громадную начитанность, но и умёнье разумно пользоваться ею для своихъ целей. Но для насъ гораздо важнее то, что въ своихъ поученіяхъ онъ имветъ въ виду "чисто современныя потребности" русскаго народа; онъ хочетъ дать отвёты на современные запросы его религіозно-нравственной жизни. По его словамъ, говорить напр. въ наше время "о шестой заповёди закона Божія и не сказать о томъ, что война не противоръчить Закону Божію, или не сказать о любви къ жизни, какъ къ драгоценнейшему дару Божію, это значить оставить безъ вниманія ті вредныя анти-государственныя и пессимистическія

возгрвнія, которыя распространяются въ нашемъ обществъ и которыя отрицають войну и проповёдують въ то же время презрвніе въ жизни". То же должно сказать и о прочемъ составв катихизическаго ученія, которое на столько подробно изложено виъ, насколько этого требовали, помимо другихъ соображеній, в обстоятельства времени. Мы считаемъ большимъ достоинствомъ его книги и то, что онъ излагаетъ православное ученіе нашей церкви съ положительной точки вренія, не вдаваясь въ полемику и въ опровержение ложныхъ воззрвний. Онъ призваеть этотъ элементь въ своей книгъ, т. е., полемическій, неучестимымъ въ своихъ поученіяхъ. Въ целяхъ полемики онъ лишь съ особенною обстоятельностію останавливается на техъ пунктахъ православнаго ученія, на которые въ наше время преннущественно делають нападенія разнаго рода люди неверующіе, раскольники, сектанты и т. п. Что же касается поученій нравоучительнаго характера, то и здёсь мы находимъ у вего нѣчто новое и, съ нашей точки зрвнія, достойное полваго одобренія. Онъ заботится пне только о томъ, чтобы изложить библейское и святоотеческое учение о томъ или другомъ рых, или добродетели, но и указать по руководству опытныхъ в духовной жизни подвижниковъ средства борьбы съ грехомъ или страстію и средства добродітельной жизни. "Дібло пропов'яднишев, по его мевнію, не только указывать, но и врачевать, назиыть, предостерегать и облегчать христіанину борьбу его съ щотію, міромъ и діаволомъ". Словомъ, нашъ писатель старается изложить православное учение со стороны его полноты, разумности и сознательности, въ полной увъренности, что только такое изложение можеть имъть благотворное вліяние на вашихъ современниковъ. И намъ кажется, что писатель върно разгадалъ современныя религіозно-вравственныя потребности нашего народа. Промыслу угодно было допустить, чтобы въ вашемъ отечествъ близъ православной въры существовали и другія вівроученія и заблужденія, вступающія съ ней какъ-бы в соперинчество, -- или, чтобы на нивъ Господней, на ряду съ пшеницей, росли и плевелы, - а этимъ Промыслу угодно било наложить на насъ обязательство не безъ смысла и сознанія держаться православной в ры, но на разумныхъ и несомнівныхъ основаніяхъ, во имя которыхъ съ полнымъ убіжденіемъ должно быть отвергаемо нами все ошибочное и ложное. Этою разумностію и этою сознательностію, вопреки ошибочному ученію римско-католиковъ, воздается честь православной в рів и утверждается истинное достоинство христіанина, какъ лица разумнаго, сознательнаго и искренняго. Самая твердость исповіданія в ры зависить отъ этой разумности и сознательности, а за тімъ и вся жизнь наша только при этомъ условіи можеть принять характеръ разумной христіанской жизни.

Но чтобы наши сужденія о книгѣ о. Дьяченко не казались голословными, мы должны подтвердить это фактически.— Мы сказали, что нашъ писатель для изложенія своихъ поученій разумно пользуется образцовою богословскою литературою, какъ древнею, такъ и новѣйшею, разцвѣчиваетъ ихъ достовѣрными историческими повѣствованіями или изреченіями, имѣя въ виду современныя отрицательныя мнѣнія, и такимъ образомъ приводитъ своихъ слушателей или читателей къ сознательному убѣжденію въ православной истинѣ. Въ подтвержденіе этого, заимствуетъ изъ его книги одинъ примѣръ, хотя и съ необходимыми для насъ сокращеніями.

Вопреки современному матеріалистическому ученію, писатель нашъ хочетъ выяснить православное ученіе о душѣ, какъ отилчномъ отъ тѣла, но правящемъ въ тѣлѣ духовномъ началѣ. И вотъ какъ онъ доказываетъ эту истину. Сказавши, что надобно крѣпко помнить и твердо содержать въ сердцѣ ту отрадную истину, что у каждаго человѣка есть безсмертная, назначенная для вѣчной жизни душа, онъ въ подтвержденіе этой истины приводитъ слѣдующую выдержку изъ твореній св. Аеанасія Великаго. "Всякій, говоритъ св. отецъ, кто только другъ истины, долженъ сознаться въ томъ, что умъ человѣческій не одно и то же съ тѣлесными чувствами, потому что онъ, какъ нѣчто иное, является судьею самихъ чувствъ, и если чувства чѣмъ бываютъ предзаняты, то умъ обсуждаетъ и пересуживаетъ это, указывая чувствамъ на лучшее. Дѣло глаза—видѣть только, ушей—слышать, усть—вкушать, ноздрей—принимать

въ себя запахъ, рукъ касаться, но разсудить, что должно видеть и слышать, до чего должно касаться, что вкушать и обонять не дело уже чувства, а судять объ этомъ душа и ея унъ. Рука можетъ, конечно, взяться и за мечъ, уста могутъ вкусить и ядъ, но они не знають, что это вредно, если не произнесеть о томъ судъ умъ. Чтобы видеть это въ подобіи, можно взять для уподобленія хорошо настроенную лиру и свёдущаго музыканта, у котораго она въ рукахъ. Каждая струна въ лиръ имъеть свой звукъ, то густой, то тонкій, то средній, то произительный, то какой-либо другой. Но судить объ ихъ согласів и опредълять ихъ стройный ладъ никто не можетъ, кром' одного знатока (гармоніи), потому что въ нихъ только тогда сказывается согласіе и гармоническій строй, когда держащій въ рукахъ лиру ударить по струнамь и мірно коснется важдой изъ нихъ. Подобное сему бываетъ и съ чувствами, настроенными въ теле какъ лира, когда управляетъ ими сведущій разумъ, ибо тогда душа обсуживаеть и сознаеть, что производитъ".

Опускаемъ другія, не мен'ве прекрасныя сужденія того же св. отца по этому предмету и переходимъ въ следующимъ сужденіямъ блаженнаго Осодорита. Опровергая техъ древнихъ врачей, которые на томъ основаніи, что въ некоторыхъ болезняхъ умъ терпитъ вредъ, отсюда заключали о тождествъ души съ тьломъ, --- блаженный епископъ говорить следующее: "но имъ надцежало бы разсудить, что и играющій на лирь, если лира не настроена хорошо, не покажеть на ней своего искусства,--потому что, если бывають слишкомь натянутыя или ослабленныя струны, тогда онв метають гармоничности въ звукахъ, а если ифкоторыя изъ нихъ оказываются прерванными, то тогда музыванть чрезъ это приводится и въ полное бездействіе. То же самое можно замъчать на свиръляхъ и другихъ орудіяхъ. Такъ протекающая или не искусно устроенная ладья въ ничто обращаеть искусство коричаго. Розбитые въ ногахъ и по природь медлительные кони, или поврежденная колесница точно такъ же отнинають ловкость у вздока. Такъ, конечно, и душв выстотыя телесныя болезни не позволяють высказывать своей

разумной дъятельности. Если поражается бользнію языкъ— затрудняется слово, если поражены глаза— перестаеть въ нихъ обнаруживаться дъятельность зрительной силы, и если бользнь коснется мозговой оболочки и зловредные пары или соки повредять мозгъ, тогда онъ, переполняясь ими, не въ состояніи бываеть принять въ себя душевной дъятельности, уподобляясь утопающему въ водъ, и безполезно машущему руками и ногами и остальными членами. Итакъ, заключаетъ блаженный Оеодоритъ, благосостояніе тъла не составляетъ существа души, но при благосостояніи тъла существо души обнаруживаетъ свою мудрость". Этими немногими словами, въ свою очередь заключаетъ нашъ писатель, отвергнуты почти всъ современныя нападки на духовность души.

Но нашъ писатель идетъ дальше. Въ своемъ приложении къ этому катихизическому поученію онъ приводить еще нъсколько фактовъ поразительныхъ, достовърность которыхъ несомнённа, и въ то же время свидетельствующихъ объ отдельности или обособленности души отъ твла. Приведемъ и мы одинъ изъ его фактовъ. Онъ говоритъ: "дъйствительный тайный совътникъ, князь Владиміръ Сергъевичъ Долгорукій, находясь въ званіи посланника при прусскомъ дворѣ въ царствованіе Фридриха, заразился тамъ вольномысліемъ. Узнавъ объ этомъ, родной братъ его, князь Петръ Сергьевичъ, не разъ писалъ къ нему письма, въ которыхъ увърялъ его, что онъ въ заблужденіи, что безъ истинной въры нъть на земль счастія, что въра существенно необходима для будущей жизни и пр. Но все было напрасно: читая безпрестанно Вольтера, Дидерота, Даламбера и др. безбожниковъ, князь Владиміръ Сергвевичъ смінялся надъ убінжденіями набожнаго брата. Однажды онъ возвратился отъ короля и, чувствуя сильную усталость, раздёлся наскоро, бросился въ постель и скоро задремалъ. Вдругъ слышить онъ,--кто-то отдергиваеть его занавъсъ, приближается къ нему, и холодная рука прикасается къ его рукъ, даже жметъ ее. Онъ смотритъ, видитъ брата и слышитъ отъ него: опры Обрадованный неожиданнымъ явленіемъ, Долгорукій хочетъ броситься въ объятія брата и друга, но вдругъ виденіе исче-

заетъ. Онъ спрашиваетъ у слугъ, куда дъвался братъ и услышавь отъ нихъ, что никакой братъ къ нему не являлся, старается увърить себя, что это сонъ, мечта; но слово: вторы не перестаеть раздаваться въ ушахъ его, и не даеть ему покоя. Онъ записаль число, часъ и минуту виденія, и вскор'в получиль известие, что въ этотъ самый день, часъ и минуту скончался брать его князь Петръ Сергвевичь. Съ сихъ поръ онъ савлался набожнымъ и върующимъ христіаниномъ и объ этомъ виденін часто говариваль другимъ". На основаніи православнаго ученія, соображеній здраваго разума и подобныхъ фактовъ, достовърность которыхъ не можеть быть заподозръна ни однимъ добросовъстнымъ ученымъ и многочисленность которыхъ безспорно признается всеми, нашъ писатель утверждаетъ истину бытія души, такъ силы самостоятельной, отдёльной и независимой отъ тёла.— Мы привели его доводы сокращенно; но они върно характеризуютъ его литературные пріемы и указывають степень научности, предполагаемой имъ въ слушателяхъ или читателяхъ. Конечно, сомпъваться можно во всемъ, можно даже собственное ревльное бытіе смішать съ сновидініемъ, но мы не знаемъ, что могла бы сказать теоретическая или эмпирическая психологія больше того. ЧТО СКАЗАНО НАШИМЪ ПОЧТЕННЫМЪ ПИСАТЕЛЕМЪ ВЪ ПОДТВЕРжденім устанавливаемой имъ истины.—То же надобно сказать и о другихъ христіанскихъ истинахъ, выясняемыхъ или доказываемыхъ имъ въ своихъ поученияхъ. При изложении своего ученія, онъ всегда стоить на уровив современныхь знаній и современной науки. Правда, христіанскія истины, и догматическія и нравственныя, по своей ясности, не могуть быть приравниваемы къ научнымъ. Онъ обладаютъ своего рода ясностію и уб'вдительностію; но все же и при нихъ возможно развитіе и соглашеніе ихъ съ разумомъ, что всегда имфеть въ виду нашъ почтенный писатель. Прекрасно сравнивають христівнскія истины съ врездами въ темную ночь. Он'в не даютъ намъ дневнаго свъта: опропо ходимъ, а не видиміемъ. Но все же отв блещуть во время ночи, показывають размвры неба и предсказывають наступленіе дневнаго света.

Но есть еще одна характеристическая черта "Катихизиче-

скихъ поученій о. Григорія Дьяченко, на которую мы преимущественно обращаемъ внимание нашихъ читателей. Онъ старается приспособить ихъ къ такъ называемой церковной импровизаціи, понимая ее не въ смыслёживого вдохновеннаго слова, что при изложении догматическаго и правственнаго ученія церкви и неудобно по многимъ причинамъ, а въ смыслѣ отрѣшеннаго по возможности отъ книги и тетради устнаго произношенія поученія, напередъ нівсколько подготовленнаго, по крайней мёрё, со стороны главныхъ положеній, расположенія мыслей и ихъ направленія къ изв'ястной цізли. По особеннымъ словіямъ историческаго развитія, у насъ никогда не процевтала импровизація, какъ ораторское искуство. Правда, и у насъ по временамъ появлялись замъчательные импровизаторы, но это были явленія случайныя, исключительныя, спорадическія. Наши проповъдники всегда приготовляли свои проповъди предварительно и за-темъ произносили ихъ наизусть, или читали по тетрадкв. Но воть времена перемвнились; послышались жалобы на сухость, схолачтичность и даже малоплодность нашей пропов'яди; а вм'ест' съ т'емъ стали раздаваться требованія живаго слова. Требованія эти прежде всего сознаны были въ нашей богословской литературъ; за-тъмъ указаны соборомъ архипастырей, собиравшихся въ г. Казани въ 1885 г., и наконецъ подтверждены указомъ Св. Синода отъ 1890 за № 96. Словомъ, время вызвало потребность ез импровизаии, указало важное значение ея въ общественной жизни и особенно въ деле христіанскаго проповедничества въ храмахъ и внъ храмовъ. Преосвященный Амвросій, въ своемъ прекрасномъ трудъ подъ названіемъ "Живое Слово", давно уже говорилъ намъ: "Слово писанное, въ лучшемъ своемъ значенім, есть озеро воды, собранной въками и заготовляемой для будущаго; слово же устное есть ключь живой воды, быющей прямо ивъ источника, журчащій и сверкающій предъглазами путника и съ особенною силою манящій его къ утоленію жажды; поэтому слову устному принадлежить название слова живаю по преимуществу, и только въ этомъ смысле мы можемъ такъ

назвать его 1). Но тотъ же преосвященный, ссыдаясь на собственный опыть, говорить, что не обо всемь изъ христіанскаго ученія можно легко, основательно и правильно говорить и отчетливо выражаться въ поученіяхъ, незаписанныхъ и необработанныхъ предварительно. Онъ указываеть въ этомъ отношенів на догматы вёры и отвлеченныя истины христіанскаго нравоученія, требующія развитія обдуманнаго и осторожнаго н, какъ извъстно, строгой точности въ употреблении принятыхъ церковію выраженій. Особенно онъ обращаєть вниманіе на то, что при беседахъ по порядку православнаго катихизиса, которому многіе имбють обыкновеніе сабдовать, неизбежно приходится говорить о нихъ и при изложении ихъ встретиться съ затрудненіями, или надёлать ошибокъ въ ихъ изъясненіи. Въ виду этого онъ даже совътуетъ при началъ остерегаться импровизацін собственне догматическаго содержанія и отвлеченнаго изложенія нравственнаго ученія; и говорить, что только посл'в иноголётняго упражненія можно приступать къ такимъ поученіямъ 2). Все это касается, конечно, пропов'яднической импровизаціи въ собственномъ смысль, какъ живаго ораторскаго искусства, когда по словамъ того же преосвященнаго, устное слово истины должно идти по пятамъ распространяемыхъ молвою заблужденій, когда оно должно, такъ сказать, топтать ногами, гасить всв искры зла, угрожающія произвести гибельный пожаръ. Но иные совъты въ дълъ импровизаціи церковной проповъди даетъ преосвященный ораторамъ средней руки и даже не бойкимъ, которые однако же при постоянномъ трудъ н благонамвренности всегда могутъ производить на народныя массы благотворное вліяніе. Онъ спрашиваеть, гдв зарождается способность къ импровизаціямъ этого рода?---и отвъчаеть: "вменно въ обращении пріобрътеннаго познанія силою размышленія въ собственное, и чужаго слова-въ свое, съ свободнымъ употребленіемъ того или другаго" 3). И вотъ

<sup>1) &</sup>quot;Живое Слово". Харьковъ, 1892 г., ст. 21-22.

<sup>2)</sup> Tams-nee, crp. 101-102.

<sup>3)</sup> Тамз-же, стр. 121.

подобнымъ импровизаторамъ средней руки или даже не бойкимъ, онъ совътчетъ хорошо сознать или усвоить предполагаемое поученіе, сообразить объемъ и содержаніе предмета, хорошо извёстнаго имъ, и предварительно дать предстоящему слову нъкоторую форму. Особенно начинающимъ импровизаторамь онъ советуеть или содержать въ уме или даже записать на бумажку два или три главныхъ отдела слова, составляющіе существенныя части предмета, для разд'вльнаго или яснаго его представленія, безъ особеннаго дробленія на частныя мысли; такъ какъ этимъ мыслямъ откроется уже мъсто при самомъ произнесеніи слова. "Эту бумажку, говорить онъ, проповедникъ можетъ взять съ собою въ церковь, если въ ней окажется что нибудь трудное для памяти, напр. тексти Св. Писанія или необходимыя н'екоторыя подробности относительно предмета историческаго содержанія, можеть оставить ее и дома, но во всякомъ случав эту предварительную заметку составить полезно; потому что, какъ легко будетъ замъчено на опытъ, мысли, при занесеніи ихъ на бумагу, яснье опредыляются и точные выражаются" 1). Такіе совыты даеть начинающимь импровизаторамъ-проповъдникамъ преосвященный Амвросій, пользующися у насъ славою талантливаго и опытнаго импровизатора-проповъдника.

Намъ кажется, что о. Григорій Дьяченко своєю книгою идетъ на встрѣчу этимъ совѣтамъ преосвященнаго и вообще на встрѣчу желаніямъ и распоряженіямъ нашихъ высшихъ іерарховъ. Если живое слово у насъ дѣйствительно должно развиться и получить всеобщее употребленіе, особенно при катихивическихъ поученіяхъ, то книга о. Григорія Дьяченко несомнѣнно будетъ служить прекраснымъ пособіемъ для этой цѣли. Здѣсь, т. е., въ его книгѣ, наши начинающіе импровизаторы-проповѣдники найдутъ полное содержаніе катихизическихъ поученій нашей св. церкви, составленное по лучшимъ образцамъ проповѣднической литературы, найдутъ и ясно обозначенную форму каждаго поученія, въ ея естественномъ или логическомъ расчлененіи, въ

<sup>1)</sup> Tame sice, ctp. 112-113.

живомъ и часто увлекательномъ изложении, не говоря уже о достоинствахъ ръчи и выраженій. Трудъ начинающихъ импровизаторовъ-проповедниковъ будетъ состоять только въ усвоенін содержанія поученія предъ началомъ импровизаціи, въ сохраненіи или въ переработкі формъ поученій примінительно къ потребностямъ своихъ слушателей и наконецъ въ удержанін въ памяти образдовыхъ выраженій, столь необходимыхъ при изложеніи догматических и многих в нравственных истинъ. Словомъ, книга о. Григорія Дьяченко значительно облегчитъ или сократить ихъ трудъ. На этихъ то основаніяхъ мы беремъ на себя смёлость рекомендовать нашимъ почтеннымъ пастырямъ книгу о. Дьяченко, какъ прекрасное пособіе при ихъ трудномъ деле пастырской импровизаціи катихизеческихъ поученій. Но этимъ мы не ограничиваемся. О. Дьяченко, между прочимъ, предназначаетъ свой трудъ и для семейнаго чтенія всьхъ христіанъ, которые заботятся о своемъ въчномъ спасенін и не считають возможнымь читать только одни газеты и книги свътскаго содержанія, говорящія только объ интересахъ мимолетныхъ, временныхъ и часто суетныхъ. Мы вполнъ соглашаемся съ заявленіемъ его о томъ, что здівсь, т. е., въ его книгь, и для образованных и малообразованных найдется достаточный матеріаль для духовнаго, назидательнаго чтенія, при помощи коего ръшаются, по руководству Слова Божія и св. православной церкви, важивище вопросы ввры и благочестія, жизни временной и въчной. Богатство богословской эрудиціи, обширное знакомство съ святоотеческою и вообще духовною литературою, умініе избирать изъ этой литературы все лучшее и примънять къ предположенной цъли и наконецъ желаніе дать удовлетворительные отвіты съ православной точки зрвнія на вопросы мысли и жизни, волнующіе наше современное общество, --- все это далеко выдвигаетъ его книгу изъ ряда обычныхъ у насъ катихизическихъ поученій и утверждаетъ нашу надежду на благотворное вліяніе ея въ семейныхъ кругахъ православныхъ христіанъ. Прочитавши его книгу, читатель увидить, что православіе не есть сентиментальная эмоція, изливающаяся только въ религіозныхъ ощущеніяхъ, или перечень отвлеченныхъ и сухихъ формулъ, составленныхъ на пространствъ истекшихъ въковъ; но оно есть живой и свътоносный фактъ, могущій обнять всъ силы души индивидуума и цълыхъ обществъ человъческихъ. Или, православіе не есть увядающее и засыхающее растеніе, неспособное къ дальнъйшему развитію; но есть небесное насажденіе, могущее давать новые побъги, новыя вътви и "новыя стеблія", по выраженію приснопамятнаго Московскаго святителя Филарета.

К. И.—иг.

# ВВРА и РАЗУМЪ

#### ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

**№** 2.

январь.—книжка вторая.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 31 Января 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Пасель Солицевъ*.

### РѢЧЬ

Преосвященнаго Амвросія, Архіеписнопа Харьновскаго,

по случаю тридцатильтней годовщины со времени преобравованія Харьковскаго женскаго Епархіальнаго училища по новому уставу. Января 25, 1898 года <sup>1</sup>).

О значенія искусства въ дёлё воспитанія и образованія.

Въ наше время, при усиленномъ движеніи человъчества къ образованію, вибств съ наукою получило особенное значение искусство. Они идутъ рядомъ. Съ умноженіемъ всякаго рода ученыхъ и учебныхъ заведеній умножаются учрежденія и для развитія искусства: общества любителей изящной словесности и спеническаго искусства, училища живописи, ваянія и архитектуры, студіи знаменитыхъ художниковъ, галлереи, музеи, музыкальныя общества и консерваторіи, общества любителей хороваго пінія и т. п. Наукі предоставляется образованіе умовъ, искусству - развитіе чувства изящнаго, и вибств съ этимъ облагорожение сердецъ и улучшение народныхъ нравовъ. Все это прекрасно, и всему этому можно было бы радоваться, если бы для науки и искусства строго были опредълены сферы ихъ дъятельности, прямыя цели и средства къ ихъ дости-

<sup>1)</sup> Произнесена въ актовой залв училища.

женію. Но, къ сожальнію, въ нашъ выкъ крайностей и увлеченій и эти два пути къ усовершенствованію человъчества уклоняются отъ прямого направленія; и этимъ двумъ двигателямъ просвъщенія придается болье значенія, чыть сколько они должны имыть. Наукь объщають всезнание и ръшение силою одного человъческаго ума всъхъ высшихъ вопросовъ жизни, -- съ ограниченіемъ вліянія въры; а искусству предоставляется дать сердцамъ человъческимъ высшія наслажденія, украшеніе и счастіе жизни, — съ легкимъ отношеніемъ къ законамъ религіи и нравственности. Такимъ образомъ, наука и искусство посягають на преобладание надъ высочайшими дъятелями въ историческомъ развитии человъчества, — надъ религіею и нравственностію. Положеніе не естественное и опасное. Поэтому въ христіанскомъ направленіи образованія, какъ единственно върномъ и надежномъ, должно быть точно указано мъсто какъ человъческой наукъ, такъ и искусству.

Объ отношеніяхъ науки въ дѣлѣ образованія къ вѣрѣ и божественному откровенію мы имѣемъ много общирныхъ трудовъ и основательныхъ изслѣдованій христіанскихъ писателей, но о значеніи искусства въ общемъ ходѣ просвѣщенія и отношеніяхъ его къ религіи и нравственности сравнительно—мало. Поэтому мнѣ желательно предложить размышленіе объ этомъ важномъ предметь—безъ самонадѣянности, съ смиреннымъ сознаніемъ ограниченности моихъ познаній въ дѣлѣ искусства, но съ убѣжденіемъ въ томъ, что христіанское ученіе проникаетъ до глубочайшихъ основаній всѣхъ родовъ мышленія и дѣятельности человѣческой, что оно укажетъ и тѣ исходные пункты, гдѣ современное ученіе объ искусствѣ само сбивается и сбиваетъ искусство съ прямого пути.

Надъюсь, что наши воспитанницы и дъвицы, при-

шедшія къ нимъ въ гости 1), не постують на меня за то, что встрётять въ моемъ разсужденіи что-нибудь для нихъ затруднительное; также и почтенное собраніе извинить меня въ томъ, что я обременю его вниманіе нёсколько отвлеченными соображеніями. Я не могу обойтись безъ того, чтобы не поставить въ основаніи изслёдованія предварительныхъ философскихъ соображеній. Нельзя ни о какомъ предметё составить вёрное понятіе безъ точнаго опредёленія его содержанія и границъ.

Итакъ, что такое искусство?

Искусство есть родъ душевной двятельности, въ которомъ людьми особо одаренными, идеи ума, ясно сознанныя и усвоенныя сердцемъ, силою фантазіи, по законамъ изящнаго, воплощаются въ образахъ посредствомъ слова, или удобнаго для этого вещества. Къ отраслямъ перваго рода принадлежатъ поэзія, краснорічіе и сценическія произведенія, ко второму-живопись, скульптура, архитектура съ ихъ развътвленіями. Къ этому же второму роду искусствъ можетъ быть отнесена и музыка, такъ какъ, подобно искусствамъ пластическимъ, сообщающимъ идеи и чувствованія безъ словъ, посредствомъ впечатленій на эреніе, музыка сообщаеть то же самое посредствомъ слуха. Основныя требованія во всѣхъ родахъ искусства одни и тѣ же: а) достоинство взятой идеи, б) соотвътствующія ей чувствованія и влеченія сердца и в) соотв'єтствіе, или в'єрность иде в въ форм' произведенія.

По этимъ основнымъ и общимъ требованіямъ, обращаемымъ къ искусству, вопросъ о значеніи его въ воспитаніи и образованіи можетъ быть удовлетворительно



<sup>1)</sup> Изъ института благородныхъ дъвицъ, изъ двухъ министерскихъ женскихъ гимназій, и двухъ частныхъ: Д. Д. Оболенской и Е. Н. Драшковской.

разръшенъ только послъ разсмотрънія слъдующихъ частныхъ вопросовъ:

- I. Какое значеніе имветь идея въ области искусства?
- II. Откуда почерпаются идеи, полагаемыя въ основаніе художественныхъ произведеній, и чёмъ опредёляется сравнительное ихъ достоинство?
- III. Какими свойствами сердца и какимъ настроеніемъ художника обезпечивается правильное направленіе и благотворное вліяніе на общество его произведеній?
- IV. Что требуется отъ формы произведенія, чтобы она соотв'єтствовала взятой художникомъ иде в?

I.

Чтобы понять значение идеи въ области искусства, на добно опредълить, что такое идея.

Идея есть умопредставляемое начертаніе сущности, содержанія и назначенія предметовъ познанія, взятыхъ порознь, или въ совокупности, а также ихъ взаимныхъ отношеній и происходящихъ отсюда дѣйствій и явленій. Таковы идеи о Высочайшемъ Существъ, о природъ и ея царствахъ, о человѣкъ, и явленіяхъ происходящихъ отъ взаимодѣйствія существъ, каковы: сила, величіе, красота, страданіе, разрушеніе и пр.

Изъ этого опредъленія идеи видно, что безъ идей нельзя ни о чемъ мыслить, нельзя составлять о предметахъ знанія и научныхъ системъ, или полнаго и послѣдовательнаго изложенія познаній. Слѣдовательно, безъ идей нельзя построить и никакого художественнаго произведенія; оно не будетъ имѣть разумнаго содержанія, или смысла. Но такъ какъ цѣлой идеи въ одномъ произведенім воплотить нельзя, то берется какая-либо черта, или частное проявленіе идеи съ особенною силою и совершенствомъ. Такое частное представленіе о совершенствъ, наиболѣе воспламеняющее

воображеніе и сердце художника, называется идеаломо. Такимъ образомъ идеи и идеалы составляютъ истинные предметы созерцанія художниковъ и ихъ усилій воплотить совершенство и красоту въ произведеніяхъ искусства. Что безъ идей и идеаловъ нѣтъ художественныхъ произведеній,—это ясно мы видимъ изъ примѣра стоящаго у насъ предъ глазами.

Есть нынѣ новое направленіе въ поэзіи, извѣстное подъ именемъ декадентства и символизма. Поэты этого направленія смотрять на луну, на облака, на морскія волны, на цвѣты, на птичекъ, и къ ихъ движеніямъ, или игрѣ, приплетаюгъ свои, какъ они говорять, грезы, или мечты, и воплощають въ нихъ свои страсти, прэжитыя наслажденія, грустныя воспоминанія и пр. Отъ этой безъ-идейности и пустоты подобныхъ стихотвореній, истинно напоминающихъ грезы спящаго человѣка, иногда и понять нельзя о чемъ грезитъ поэтъ. Такія стихотворенія, не требующія напряженія мысли и не имѣющія ея въ своемъ содержаніи, пишутся легко и иногда гладко, но болѣе яснаго доказательства современнаго крайняго упадка высшаго изъ искусствъ,—поэзіи, какой въ нихъ видимъ, и представить себѣ нельзя.

Здѣсь умѣстно указать на особое понятіе объ искусствѣ, какъ самостоятельномъ, независимомъ родѣ дѣятельности, принятое даже нѣкоторыми великими авторитетами, каковы: Шиллеръ, Гете, Лессингъ и другіе. Говорятъ: "искусство есть само для себя цѣль; оно существуетъ само для себя. По этому оно свободно, и не можетъ быть связываемо какими либо условіями, или ограниченіями". Но искусство не есть живое существо, могущее жить для себя особою жизнію. Оно есть произведеніе извѣстныхъ духовныхъ силъ человѣка, слѣдовательно, со всѣми прочими силами должно имѣть связь и одну общую цѣль, предназначенную че-

ловъку. Его самостоятельность повидимому оправдывается темь, что оно доставляеть своеобразное наслажденіе для художника, восторгающагося творчествомъ, и для созерпателей его произведеній. Но, какъ мы видъли, въ основании художественнаго произведенія должна лежать идея ума. Умъ, ищущій ји находящій идею, вводить мыслящаго художника въ известный кругь предметовъ познанія, имѣющихъ разные интересы и значеніе для человіка. Отсюда слідуеть, что художникь, увлекаемый красотою идеи, или идеала, входить и въ разсмотрвніе предметовъ, которые ими обнимаются. Такимъ образомъ человъкъ и выборомъ идеаловъ и достоинствомъ предметовъ вызывается на размышленіе, возбужденіе и подъемъ духа. Итакъ, искусство, какъ и знаніе и добродітель, есть своеобразный, но совокупно съ ними дъйствующій двигатель человъчества къ усовершенствованію.

#### II.

Откуда почерпаются идеи?

Изъ всей необозримой области бытія, и главнымъ образомъ изъ ученія о Богѣ, Творцѣ міра, и его совершенствахъ. Не было, и нѣтъ народа, который не имѣлъ бы религіи или вѣры въ Бога, хотя смутной и неясной, хотя соединенной съ суевѣріями и грубыми представленіями о Божествѣ. Вѣра, во всѣхъ ея видахъ, на всѣхъ степеняхъ, составляетъ основаніе народнаго міросозерцанія и нравственнаго склада людей, а потому и истиннаго источника идей, которыми живетъ и руководствуется человѣкъ, надобно искать въ его религіи. Но извѣстно, что отъ начала бытія рода человѣческаго религія является въ двухъ видахъ—богооткровенной и естественной. Въ первой ученіе о Богѣ исходить отъ Него Самаго, во второй, люди утратившіе преданія

откровенія, но руководимые прирожденною идеею о Богѣ, представляють Его себв, какъ могутъ, подъ различными фантастическими, или чувственными образами. Въ ученіи богооткровенномъ идеи о Богъ, такъ сказать, нисходять съ неба на землю, въ религіи естественной съ земли переносятся на небо. Последнее мы всего яснее видимъ въ греко-римскомъ просвещенномъ язынаселившемъ небо человъкообразными богами, облеченными въ художественные образы плотской красоты и страстей человъческихъ. Отсюда произошелъ следующій историческій законъ: где сохранились преданія Божественнаго откровенія, тамъ идеи и идеалы чище, возвышеннъе и обильнъе; напротивъ, гдъ возобладали плотскія представленія о Богъ и совершенствъ человъческомъ, тамъ идеи и идеалы скуднъе, грубъе и слабъе въ смыслъ руководящихъ началъ жизни. Мы живемъ при полномъ свътъ богооткровенной религіи,въ христіанствъ, и въ немъ имъемъ пробный камень для одънки направленія въ современномъ искусствъ. Мы увидимъ и оправдание указаннаго нами закона, по которому искусство, по мъръ удаленія художниковъ отъ міровоззрѣнія христіанскаго, падаеть и изъ двигателя людей къ совершенству переходить въ силу развращающую христіанское общество.

Нужно изучать Виблію, чтобы войти въ тотъ необозримый кругь чистъйшихъ и возвышеннъйшихъ идей и идеаловъ, которыми Самъ Вогъ озаряетъ нашъ умъ и сердце, облекая ихъ въ свътлые, какъ бы художественные образы, съ цълью привлечь насъ къ Себъ и воодушевить на подвигъ самоусовершенствованія. Онъ невидимъ и непостижимъ Самъ въ Себъ; Онъ недоступенъ нашему созерцанію, "живя во свътъ неприступномъ" (1 Тим. 6, 16), но какъ ясны, какъ для насъ понятны дивные образы, въ которыхъ Онъ представляетъ

Себя и Свои дъла для нашего созерданія! Возьмемъ для примъра только три такихъ образа у пророковъ Даніила, Іезекіиля и Исаіи. Въ первомъ представляется образъ Бога Отца подъ видомъ Ветхаго деньми и Сына Вожія, воплощеннаго въ естество человіческое и грядущаго въ въчную славу со Отцомъ, по совершени дъла искупленія рода человіческаго. "Видъль я, говорить Даніиль, что поставлены были престолы, и возсвль Ветхій днями; одівніе было на Немъ біло, какъ сніть, и волосы главы Его, какъ чистая волна; престолъ Его, какъ пламя огня, колеса Его-пылающій огонь. Огненная ръка выходила и проходила предъ Нимъ; тысячи тысячь служили Ему, и тьмы темъ предстояли предъ Нимъ. Видълъ я, — вотъ съ облаками небесными шелъ какъ бы Сынъ человъческій, дошель до Ветхаго днями и подведенъ былъ къ Нему. Ему дана власть, слава и царство, чтобы всв народы. племена и языки служили Ему; владычество Его-владычество въчное, которое не прейдеть, и парство Его не разрушится" (Дан. 7, 9-10; 13-14). Второй образъ изъясняетъ возрождение благодатию Искупителя падшаго человъчества подъ видомъ поля, покрытаго мертвыми сухими костями. "Оживуть ли кости сіи", спросиль Богь пророка Іезекіиля? "Господи Боже! Ты знаеть это, отвъчаль пророкъ. "И сказаль мит прореки пророчество на кости сіи и скажи имъ: кости сухія! слушайте слово Господне". Ісзекіндь изрекъ пророчество, —и вотъ, когда онъ пророчествовалъ, произопиелъ шумъ и движеніе и стали сближаться кости, --кость съ костью своей. И видълъ я, и вотъ жилы были на нихъ, и плоть выросла, и кожа покрыла ихъ сверху, а духа не было въ нихъ". Іезекіиль, по повельнію Божію, изрекъ новое пророчество, "и вошелъ въ нихъ духъ и они ожили и стали на ноги свои, --- весьма, весьма великое полчище.

Кости сін, сказаль Господь, весь домъ Израилевъ", т. е. вселенская церковь Христова (гл. 37). Такое же образное облачение идеи о величествъ Вожіемъ и вмъстъ недостоинствъ человъка мы находимъ у Исаіи, къ которому прилетълъ одинъ изъ херувимовъ, славословившихъ Бога, и коснулся устъ его горящимъ углемъ въ знаменіе очищенія его благодатію Божіею (гл. 6). Осмълимся сказать, что Богь, приближая къ пониманію вірующихъ, посредствомъ пророческихъ виденій, тайны міра духовнаго и своего промышленія о спасеніи челов'тчества, Самъ научалъ людей избранныхъ и искусству запечатлъвать показанные пророкамъ образы въ художественныхъ произведеніяхъ для возбужденія въ народяхъ благоговънія и любви къ Нему. И какъ легко для людей способныхъ, напечатлънныя въ воображени видънія, съ большимъ или меньшимъ совершенствомъ изображать красками на полотнъ и вдохновеннымъ словомъ въ песнопеніяхъ. Кроме таинственныхъ виденій въ самой исторіи въры въ дъйствительной жизни, открыто неисчерпаемое обиліе идей и образовъ событіяхъ и чудесахъ Ветхаго Завъта и особенно въ Евангеліи отъ рожденія Христа Спасителя до Его крестной смерти, воскресенія и вознесенія на небо. Отсюда и почерпали идеи и идеалы вдохновенные художники, украсившіе наши храмы и домы святыми иконами и картинами. Здесь же вдохновлялись и поэты, воспѣвавшіе величіе Божіе, Его любовь и благодѣянія роду человъческому, начиная отъ Маріамы сестры Моисея, славившей Вога по переходъ Израильтянъ чрезъ Чермное море, и отъ Давида, который, не находя въ себъ силы достойно славословить Господа, просиль ея у Него, принося съ своей стороны горячую любовь и усердіе къ прославленію Его въ песняхъ, псалтири и гусляхъ; "исполни уста мои хваленія Твоего, чтобы

мнѣ воспѣвать славу Твою, всякій день великолѣпіе Твое" (Пс. 70, 8). Нужно ли указывать вамъ на божественныя пѣснопѣнія нашей святой церкви,—умилительныя и торжественныя, радостныя и печальныя, возносимыя къ прославленію Бога всесовершеннаго въ существѣ Своемъ, чуднаго въ дѣлахъ и дивнаго во святыхъ Своихъ.

Всв поэты и художники любять открытую для всвхъ богатую идеалами область природы, но не всв они проникаются мыслію, что Богъ есть "художникъ и содътель" всего Имъ сотвореннаго (Евр. 11, 10). Отъ безграничнаго звъзднаго неба до нашей небольшой земли, отъ слона и кита до маленькой пчелки и муравья, отъ въковыхъ деревъ до полеваго цвътка и былинки, -- во всемъ заключена идея Творца, облеченная въ соотвътствующій и прекрасный образъ. Не всѣ сознаютъ, что въ бурахъ и землетрясеніяхъ, въ изверженіяхъ вулкановъ, въ громъ и молніяхъ, такъ же какъ въ разнообразныхъ явленіяхъ солнечнаго світа, въ освіжающемъ дыханіи вечерняго в'терка, - вм'тст в съ законами природы заключены и нравственныя идеи, пробуждающія въ насъ благоговъніе и любовь въ нашему Создателю. Еще въ Ветхомъ Завътъ Богъ открылъ эту тайну, явившись на Синат Израильтянамъ, только что освобожденнымъ изъ рабства, а следовательно грубымъ, -- въ пламени и землетрясеніи, а скорбящему пророку Иліи во гласт хлада тонка, --, въ вънни тихаго вътра. (З Цар. 19, 12). И Господь Іисусъ Христосъ указалъ намъ способъ отъ явленій природы переноситься мыслію къ Вогу и дъламъ Его. Такъ при блескъ молніи Онъ научаеть насъ вспоминать Его внезапное пришествіе для страшнаго суда надъ человъчествомъ: "какъ молнія исходить отъ востока и видна бываеть даже до запада: такъ будеть пришествіе Сына Человіческаго" (Мато.

24, 27); быстроту паденія въ бездну погибели твари, отрышившейся отъ Создателя гордынею и противленіемъ. Господь изображаеть паденіемъ молній съ неба на землю: видъхъ сатану яко молнію съ небесе спадша. (Лук. 10, 18). Съ другой стороны, мирною картиною цвътущихъ луговъ подкръпляетъ нашу въру въ благое и незримое промышление о насъ Божие: "посмотрите на полевыя лиліи, какъ онъ растуть? Не трудятся и не прядуть. Но Я говорю вамь, что и Соломонъ во всей славъ своей не одъвался такъ, какъ каждая изъ нихъ. Если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будеть брошена въ печь-Вогъ такъ одъваетъ: кольми паче васъ, маловфры" (Мато. 6, 28-30). Этотъ взглядъ на наслаждение красотами природы вмѣсть съ благоговъйнымъ размышленіемъ о Творць ея и Его идеяхъ прекрасно выразилъ Псалмопъвецъ: "Ты возвеселиль меня, Господи, твореніемъ Твоимъ; я восхищаюсь делами рукъ твоихъ. Какъ велики дела Твои, Господи! Какъ глубоки помышленія Твои! Человъкъ несмысленный не знаеть и невѣжда не разумѣеть того" (IIc. 91, 5, 6).

Скажуть, что мы хотимъ всёхъ художниковъ и любителей искусства обратить единственно къ идеаламъ религіознымъ и стёснить поле ихъ дёятельности. Нётъ. Мы только утверждаемъ, что любители божественнаго идеала въ Богочеловѣкѣ—Христѣ и ревностные подражатели Ему въ своемъ образѣ мыслей и жизни внесли въ міръ христіанскій свѣтлыя черты истиннаго совершенства и сами стали идеалами для народовъ во всѣхъ родахъ дѣятельности. Отъ нихъ народились эти великіе трудолюбцы, любители просвѣщенія, мудрые совѣтники, поборники правды, мужественные воины, патріоты, самоотверженные благотворители,—однимъ словомъ, люди, ставшіе предметомъ уваженія, любви и восхи-

щенія для всёхъ, понимающихъ истинно великое и прекрасное. Какое обиліе идеаловъ для истинныхъ художниковъ! И именно этотъ міръ идеальныхъ людей всёхъ въковъ и составляетъ исторію истинно человѣческаго прогресса, направляемаго невидимою рукою Провидѣнія, куда и устремляется мысль и воображеніе художниковъ, достойныхъ этого имени.

Изъ всего сказаннаго нами объ источникахъ идей и идеаловъ и ихъ истинномъ достоинствъ мы можемъ составить понятіе о значеніи и ціли искусства. Какая же его цвиь? Силою красоты и ея впечатльній привлекать и прививать истину ко сердцамо человыческимо, такъ какъ, по слову Спасителя, только истина можетъ "освободить" человъчество отъ заблужденій, а вивств съ тыкь и отъ пороковъ и недостатковъ (Іоан. 8, 32): она же отражаетъ и всъхъ | враговъ человъческаго совершенства и преуспъннія, какъ молится Псалмопъвецъ, "истиною твоею потреби ихъ" (Пс. 53, 7). Въ этомъ великомъ дълъ направленія человъчества къ совершенству значительная доля принадлежить искусству. Какое же вліяніе на развитіе челов'вчества им'веть искусство, когла оно не върно поставлено, т. е. принимаетъ идеи дожныя за истинныя и предлагаеть людямь идеалы смутные и нечистые за образцы высшей красоты? Разумъется, - развращающее и растяввающее. Къ печальной картинъ этого умственнаго и нравственнаго разложенія христіанскихъ обществъ, подъ вліяніемъ искаженнаго искусства, иы и переходимъ.

Часто нынѣ слышимъ мы жалобы на оскудѣніе въ наше время идеаловъ. Это не что иное, какъ сознаніе самого нашего образованнаго общества въ томъ, что силы художественнаго творчества у насъ утрачиваются. Это доказывается между прочимъ перелистываніемъ и переворачиваніемъ на всѣ лады твореній преж-

нихъ нашихъ поэтовъ и писателей, при всякомъ удобномъ случав (особенно при безчисленныхъ юбилеяхъ),— чъмъ и наполняются наши газеты и журналы. Ясно, что современные писатели наши берутся за легкую работу по разбору чужихъ произведеній отъ недостатка собственнаго творчества и производительности. Куда же исчезли идеалы, о которыхъ мы сожальемъ? Остались назади при спышномъ нашемъ движеніи къ образованію по новымъ путямъ и направленіямъ.

Во второй половинъ текущаго стольтія во всемъ христіанскомъ мірѣ возобладали философскія ученія матеріалистическаго и позитивнаго характера. Если не всъ мыслители увлеклись ими, оставивъ христіанскія воззрвнія, то у большинства ихъ перепутались философскія ученія съ христіанскимъ, и всюду, -- въ науку и жизнь проникла мгла матеріализма, и досель у весьма многихъ образованныхъ людей застилаетъ сознаніе духовной нашей природы, высшаго призванія человіка и цъли его жизни. Кого поставилъ матеріализмъ на мъсто Творца міра, въ Котораго мы віруемъ отъ рожденія? Нъкоторую безформенную, невообразимую, самодвижущуюся силу жизни, которая безсознательно развивается изъ самой себя и образуеть всъ существа наполняющія природу. Попытайтесь представить себ'в и изобразить словомъ, или красками и изваяніями эту невидимую силу, найти въ ней черты искомаго духомъ нашимъ идеала и первообразъ совершенства, какъ мы находимъ его въ личномъ, духовномъ и всесовершенномъ Существъ нашего Создателя. Говорятъ, весь міръ произопель изъ клюмочки: воть и ищите въ этой клѣточкъ образца для своей дъятельности. Кого матеріализмъ поставилъ на мъсто нашихъ прародителей, созданныхъ по образу Вожію?-Пару обезьянъ. Современное искусство постыдилось изобразить ихъ на полотнъ

и сделать ихъ аповеозъ (обоготвореніе) по примеру древнихъ грековъ, обоготворившихъ своихъ героевъ. Какъ ни изображайте ихъ, какъ искусно ни украшайте все онъ на здравый взглядъ останутся обезьинами, у которыхъ нечему человъку поучиться. Гдъ же туть быть чистымъ, возвышающимъ душу идеаламъ?-И воть наука и искусство, не находя достойнаго и понятнаго нажизни, обратились къ самой жизни, развивающейся предъ нашими глазами. Всюду раздались голоса; "жизнь, жизнь! вотъ единственная область, достойная нашего изученія и восхищенія! Все остальное, во что въровали отцы наши-мечты и суевърія!" И пошла наука изучать жизнь, а искусство-воспевать и ивображать ее. Что же новаго пріобрела наука въ этомъ направленіи, и что открыла для искусства?-Лля положительнаго опыта и естествознанія очень много, для искусства, которое должно руководиться идеалами, - слишкомъ мало. Какъ скоро знаніе въ большинствъ научныхъ изследованій заключилось въ сферѣ матеріальной жизни и внѣшняго опыта, и всѣ идеи ума и идеалы сосредоточились въ стремленіи къ улучшенію и украшенію вившней жизни, въ мечтахъ о выгодъ, обогащении, наслажденияхъ и пр. Среди промышленных предпріятій, технических сооруженій, заводовъ, машинъ, нътъ мъста для художника, который, по силь своего призванія, всеми помыслами и желаніями влечется къ невещественнымъ наслажденіямъ чистою красотою, гармоніею, восторгами творчества, не помышляя о выгодь. Матеріализмъ наложилъ на искусство свою печать, отклонивъ его отъ безкорыстнаго созерцанія духовной красоты и направивъ его къ раскапыванію и изображенію действительной жизни, какъ она представляется въ безсловесной природъ и въ дъяніяхъ человъческихъ со встии естественными

свойствами людей, не столько хорошими, сколько худыми. Мы нынъ мало слыщимъ гимновъ во славу Божію при созерцаніи великихъ діль Божія промысла для блага человичества и красотъ природы; мало писней въ воспоминание великихъ историческихъ событий и высокихъ человъческихъ личностей. Составление обширныхъ поэмъ, по примъру знаменитыхъ поэтовъ прежняго времени, нашимъ современникамъ новаго направленія не подъ силу; такъ какъ имъ чужда религія, имъ незнакома здравая философія, расширяющая горизонтъ нысли и обогащающая умы глубокими идеями, чемъ отличались древніе греческіе и римскіе поэты. Раздробленныя черты природы и обыденный человъкъ, -- вотъ любимые предметы ихъ созерцанія и піснопіній. И музыка не ушла отъ этого матеріалистическаго изображенія жизни. И она. вопреки свойственному ей идеальному направленію, пытается представить на инструментъ силу бури на Волгъ, или грохотъ желъзнодорожнаго повзда.

То же направленіе видимъ мы, за немногими исключеніями, и въ современной живописи. Художники раздѣлили между собою по частямъ природу и жизнь человѣческую; каждый избираетъ себѣ особый родъ живописи (жанристы), и въ немъ упражняется. Справедливостъ требуетъ сказать, что въ наше время живопись въ техническомъ отношеніи сдѣлала большіе успѣхи. Но и здѣсь въ идеяхъ и идеалахъ такая же скудость, какъ и въ поэзіи. Откуда берутся нынѣ идеи? Изъ воспоминаній о личностяхъ и событіяхъ преимущественно положительнаго, житейскаго характера, безъ идеализаціи возвышающей жизнь и ведущей къ усовершенствованію, но всего больше—изъ народнаго быта, изъ семейныхъ сценъ, изъ такихъ явленій и происшествій, которыя ежедневно видимъ безъ картинъ, и кото-

рыя ез натури опротивели намъ. Таковы особенно изображенія нашей деревенской жизни съ пьяными мужиками, драками и романияескими приключеніями. Въ этомъ родъ искусства научиться нечему, и восторгаться нечемъ, разве только посмотреть съ любопытствомъ, какъ дети смотрятъ на картинки. И эту именно склонность любоваться картинками въ наше время художники развили въ обществъ съ большимъ успъхомъ: съ каждымъ годомъ умножаются иллюстрированныя изданія. Многія изъ нихъ действительно интересны, такъ какъ, въ родъ фотографическихъ снимковъ, знакомять насъ съ неизвъстными странами, съ портретами знаменитыхъ людей, съ міромъ животныхъ и т. под. Но они же и развращають художественный вкусъ общества соблазнительными рисунками, особенно въ юмористическихъ изданіяхъ, гдф возбуждають даже отвращеніе искаженныя и изуродованныя человіческія фигуры. Но при дальнъйшемъ изслъдованіи мы увидимъ еще болъе особенностей современнаго искусства, унижающихъ его и лишающихъ благотворнаго вліянія на воспитаніе юношества и развитіе въ народъ чувства изящнаго и благородныхъ стремленій и побужденій.

#### III.

Не напрасно въ началѣ нашего изслѣдованія мы поставили вопросъ о значеніи сердца въ дѣятельности художника и его вліяніи на достоинство произведеній. Оно-то, именно сердце, и сдѣлало этотъ поворотъ искусства къ грубому чувственному направленію, въ которомъ мы теперь его видимъ. И тайну этого поворота не объяснятъ намъ, какъ должно, ни исторія, ни техника искусства, ни даже философія, а только христіанское ученіе.

Сердце есть способность нашего духа принимать и

чувствовать всв извив производимыя на насъ впечатленія и собственныя душевныя состоянія, -- довольства и недовольства, тревоги и успокоенія, радости и печали, благосостоянія и страданія. Истинная радость и заключаются въ направленіи сердца жизни по требованіямъ нравственнаго закона, при чемъ жизнь наша расширяется и возвышается; напротивъ, наслажденія плотскія, страстныя и противозаконныя стесняють, извращають и разрушають жизнь нашего духа. Въ первомъ случат сердце наше въ священномъ писаніи называется "источникомъ жизни" (Прит. 4, 23), во второмъ-источникомъ нечистыхъ и грѣховныхъ влеченій: изт сердца, говорить Господь, исходять помышленія злая (Мат. 15, 19). Но въ томъ и другомъ случат сердце наше получаетъ преобладающее вліяніе на всь наши душевныя расположенія. Оно направляется предметамъ, которые полюбило: "гдъ сокровище ваше, сказалъ Інсусъ Христосъ, тамъ и сердце ваше будеть" (Лук. 12, 34). Направленное умомъ и утвержденное добрымъ навыкомъ, оно влечетъ душу къ упражненіямъ и утъщеніямъ духовнымъ: возвеселихся о рекшихъ мнъ, въ домъ Господень пойдемъ (Пс. 121, 1): напротивъ, вырвавшись изъ подъ руководства ума и нравственнаго закона, оно устремляется къ наслажденіямъ плотскимъ, страстнымъ и притомъ съ неудержимою жаждою, погружая всего человъка въ бездну зла и разврата, что нынъ, скажемъ кстати, любятъ называть "свободою чувства". Это именно направление и получили сердпа художниковъ, утратившихъ подъ вліяніемъ матеріализма чистые идеалы ума, питающіе и возвышающіе благородныя стремленія сердца. Художники обратились къ образанъ возбуждающимъ и подогръвающимъ въ сердцѣ страстныя его влеченія, усиливаеныя развращеннымъ воображениемъ. Намъ не трудно

доказать это произведеніями современной поэзіи и живописи, къ которымъ мы обращаемся какъ къ отраслямъ искусства, съ особенною ясностію обнаруживающимъ общее его направленіе.

Изъ грубокой древности поэтическими произведеніями признаваемы были сочиненія съ идеальнымъ содержаніемъ и сердечною восторженностію, написанныя мѣрною гармоническою рѣчью. Произведенія такого рода требуютъ высокихъ дарованій, вдохновенія и большого труда, которому не напрасно дали имя "творчества", по достоинству изобрѣтенія и обработкѣ словомъ, кистью, рѣзцомъ и пр. Въ поэзіи такъ поставленной легко обнаруживались истинные поэты, одаренные высокими талантами; также, какъ и бездарности, посягавшіе безъ призванія на почетное имя поэтовъ.

Иначе пошло дело въ новейшее время, когда стали называть поэмами, и вообще поэтическими произведеніями прозаическія нравоописательныя сатиры, романы, повъсти, сценическія піесы, признавая за авторами ихъ имя поэтовъ, обладающихъ творчествомъ, нихъ достаточнымъ имя писателей ДЛЯ считая И вотъ подъ именемъ вдохновенныхъ творцовъ изящныхъ произведеній явилась армія писателей, заполонившихъ литературное поле и поработившихъ вниманіе, умы и сердца нашего читающаго общества. У этихъ художниковъ слова всякій несвязный вымыслъ называется идеею, всякій безобразный характеръ составляетъ типъ, всякая безпорядочная сцена - поучительное изображеніе жизни. Надъюсь, что меня не обвинять въ нетерпимости, фанатизмъ и односторонности наши либеральные мыслители, столь щедрые на подобныя названія. Я чту даровитыхъ и благонамъренныхъ писателей поэти-



<sup>1)</sup> Здесь мы встречаемся съ стариннымъ споромъ "классицизма и романтизма", но мы не придаемъ значения названиямъ партий, а смотримъ на сущность дела.

ческаго характера, читаю ихъ чистыя и благородныя произведенія, но я со скорбію указываю на этотъ непомфрный наплывъ въ нашу литературу недоученныхъ охотниковъ до писанія, бездарностей, поставляющихъ въ журналы и газеты множество такъ называемыхъ беллетристическихъ произведеній. Издателямъ нужны статьи по вкусу, уже довольно развращенному нашей публики, писателямъ-гонораръ: вотъ очагъ, поддающій жару и вдохновенія нашимъ новымъ поэтамъ. Горько это нашествіе на умы и сердца нашихъ довърчивыхъ читателей и читательницъ, податливыхъ на чтеніе, раздражающихъ воображение и волнующихъ страстное чувство, романическихъ произведеній. Ихъ нынъ повлекли писатели по деревенскимъ улусамъ, по трактирамъ и подваламъ, по веселымъ пирушкамъ; ихъ знакомять съ пьяницами, плутами и мошенниками; ИХЪ вводять въ интриги всюду и во всехъ видахъ разъясняемой безпорядочной любви, -- изміны, ревности, коварства, ищенія и пр. Они, сидя дома, въ невинномъ, повидимому, и приличномъ положеніи, умомъ и сердцемъ блуждаютъ по такимъ мъстамъ, куда бы въ дъйствительности посовъстились и заглянуть. А сердца ихъ раздражаются страстями, съ которыми, безъ чтенія этихъ поэтическихо произведений, они были бы и незнакомы, ихъ воображение наполняется картинами, на которыя въ натуръ имъ стыдно было бы и посмотръть. Но мы вынъ видимъ въ нашей литературъ еще болъе тяжкое ало, развращающее невинность и раздражающее страсти. За границею появились романы, изображающие картины пороковъ, о которыхъ, по слову Апостола Павла, срамно есть и глаголати (Еф. 5, 12). Какъ нашинъ литераторамь не пересадить эти творенія въ переводажъ на отечественную почву? Какъ не увлечься и подражаніемъ этому роду произведеній, когда образованный русскій человікь уже боліве двухь-соть літь страдаеть недугомь безоглядочнаго подражанія всему, что творится въ просвіщенной Европі, и готовъ перенимать у передовыхъ націй всякую новость, даже безнравственную?

Говорить ли о сценическомъ искусствъ, нынъ также унижаемомъ до крайности? За границею стали ставить на сцену (какъ принято уже и въ романахъ) событія изъ богооткровенной религи; наши художники новаго направленія жаліютт, что у насъ это не нозволено и прикровенно, подъ ухищренными названіями, пытаются ввести и въ наши театры нѣчто подобное и пріучить этому публику. А о піссахъ и сценахъ соблазнительнаго характера и говорить нечего; тамъ имъ полная свобода являться не въ словъ, а въ лицахъ. Мнъ трудно говорить объ этомъ. Но вотъ о чемъ не могу умолчать. Я получаю письма отъ матерей семействъ такого содержанія: "вы, служитель церкви, вы блюститель вёры и благочестія въ нашемъ народё. Умолите власть имбющихъ уничтожить въ городскихъ и загородных в садах эти постыдныя летнія представленія, развращающія нашихъ мужей и дітей, губящія наши семейства и разрушающія наше благосостояніе. Охотно передаю власть имфющимъ эту мольбу почтенныхъ матерей нашихъ семействъ, хранящихъ въ сердцахъ своихъ нравственную чистоту и любовь христіанскую.

Заивчательно, что весьма многіе у насъ, и умные люди понимають весь вредъ безнравственныхъ литературныхъ произведеній, но извиняють писателей, отли—чающихся дарованіями, ради ихъ талантовъ: "вёдь это, говорятъ, человъкъ геніальный!" Но не трудно понять, что тъмъ болье виновенъ писатель во вредъ имъ при—носимомъ, чъмъ большими дарованіями онъ обладаетъ, и тъмъ болье приносить зла, чъмъ остръе и ядовитье

его перо. Одинъ старецъ сказалъ по этому поводу: "самыя даровитыя существа, плодящія зло,—это бюсы, но никто не чтитъ ихъ за дарованія и не прощаетъ имъ творимаго ими зла".

#### IV.

Наконецъ, обратимся къ послѣднему изъ поставленныхъ нами вопросовъ: о необходимости соотвѣтствія въ художественномъ произведеніи внѣшней формы со взятою художникомъ идеею, безъ чего оно не можетъ имѣть надлежащаго достоинства.

Господствующая въ искусствъ идея есть идея красоты. Это особенно ясно выражается въ живописи. Нынъ художники, соотвътственно съ духомъ времени, особенно напрягають свои силы для изображенія женской красоты. Какъ они ее изображають? Мнв скажуть, что не мив бы говорить объ этомъ, такъ какъ это не согласно съ моимъ званіемъ и служеніемъ. Но я держусь другаго мивнія: я не только могу, но и долженъ говорить объ истинной женской красотъ, потому что говорить о ней Слово Вожіе. Мы находимь высочайшій идеаль женской красоты въ изображении Матери Божіей въ пророчественномъ видъніи Давида подъ образомъ Царицы. идущей предстать къ Царю (Сыну Божію, имьющему воплотиться отъ Нея), во всемъ парственномъ великольніи. Она "отановится одесную Царя", такъ какъ она Сама есть "діцерь Царя". "Одежда Ея шита золотомъ, но вся слива ел внутри. За Нею приводятся дівы, подруги Ея, съ веселіемъ и ликованіемъ и входять въ чертогь Царя" (Пс. 44, 10-16). Вогатство наряда Царицы есть образъ внёшней Ея красоты, но въ чемъ состоить внутренняя Ея "слава", или красота. - это объясняеть Апостоль Петръ девамъ, идущимъ "въ слъдъ" Царицы небесной, т. е. христіанкамъ: "да

будеть украшеніемъ вашимъ-сокровенный сердца человъкъ въ нетлънной красотъ кроткаго и молчаливаго духа, что драгодънно предъ Богомъ" (1 Петр. 3, 3). Этотъ внутренній человъкъ, т. е. невинность, кротость, цъломудріе, смиреніе небесными чертами отражаются на лицъ истинно прекрасной женщины. Какъ же нынъ художники изображають женщину? Большею частію въ формахъ грубо плотскихъ, и при томъ, для большей ясности, безъ одъянія. Чтобы опредълить однимъ словомъ характеръ этой живописи, мы назовемъ чувство движущее жанристовъ этого рода: это матеріалистическое безстыдство. Мнъ припоминается при этомъ одинъ случай, бывшій въ Москвъ на послъдней французской выставив. Одна образованная дама, желавшая на просторъ полюбоваться современной живописью, пришла на выставку пораньше, съ сыномъ, маленькимъ мальчикомъ. Указаннаго нами рода картины были въ большомъ обиліи и, какъ нынъ говорять, являли во всемъ блескъ таланты художниковъ. Мальчикъ посмотрелъ на нихъ и воскликнулъ: "мама, мы пришли очень рано; онъ еще не одъты!" Такъ невинность обличаетъ тупость огрубъвшаго въ плотскихъ мечтахъ чувства художниковъ.

Меня могутъ упрекнуть въ томъ, что я въ обществъ взрослыхъ дъвицъ описываю пороки и такія ясныя обнаруженія зла. Но я признаю необходимымъ предупредить и предостеречь ихъ отъ тъхъ опасностей, съ которыми они встрътятся тотъ-часъ по выходъ изъ школы. Само Слово Божіе для людей всъхъ возрастовъ обнажаетъ пороки, но никого ими не соблазняетъ, потому что показываетъ зло такимъ, каково оно есть, т. е. во всемъ его безобразіи и со всъми опасностями и страданіями, которымъ оно подвергаетъ людей. А свв. Отцы говорятъ, что сатана никогда насъ не увлекалъ бы въ гръхъ, если бы являлся въ собственномъ своемъ

мрачномъ и страшномъ видѣ; но несчастіе наше именно въ томъ, что онъ является искусителемъ на грѣхъ подъ видомъ добра и счастія: "будете яко бози" (Быт. 3, 5). Именно въ такомъ обольстительномъ видѣ разнообразныхъ прелестей и наслажденій и является порокъ въ наше время.

Но это направленіе, нетерпимое на художественных выставкахь, еще болье оскорбляеть нравственное и религіозное чувство въ храмахъ. Хотять изобразить кающуюся грышницу, которая по идет должна быть удручена скорбію, изнурена подвигомъ поста и слезной молитвы,—и на картины является она въ полноты чувственной красоты. Святые подвижники, по христіанской идет, умертвившіе плоть и являющіе въ чертахъ лица духовную прозрачность и свыть святыхъ мыслей и чувствованій,—представляются въ сытости и полноты плоти и съ самодовольнымъ выраженіемъ во взоры. Въ одномъ недавно сооруженномъ храмы, гды иконы были написаны знаменитымъ жанристомъ, благочестивый высокообразованный Богомолецъ, прослушавъ литургію со скорбію сказаль: "здысь нельзя молиться".

Для болъе яснаго представленія о вліяніи духа времени на современное направленіе нашей живописи, въ вилъ примъра, разберемъ содержаніе одной изъ картинъ извъстнаго живописца Ге: "что есть истина?" Христосъ, какъ говоритъ г. Гнъдичъ въ "исторіи искусствъ", изображенъ на этой картинъ "озлобленнымъ преступникомъ, а Пилатъ упитаннымъ, надутымъ аристократомъ" 1). Христосъ въ бъдной одеждъ, съ растрепанными волосами, въ лицъ Его видно чувство негодованія противъ знатнаго и богатаго Римлянина, это, по нынъшнему выраженію, протестующій пролетарій—



<sup>1) 1897</sup> г. т. III, вып. II, стр. 487.

предъ аристократомъ. Какъ могъ художникъ въ христіанской странь, гдь исповьдують Христа Вогочеловъкомъ, Спасителемъ міра, и покланяются Ему, какъ Богу, Промыслителю и Главъ церкви, - представить Его въ такомъ недостойномъ видъ? Его привела къ этому современная наука, подъ руководствомъ извъстнаго Ренана (Жизнь Іисуса). Она нашла во Христъ первоучителя соціализма и анархизма, потому что Онъ любиль нищихъ и бъдныхъ, благотворилъ имъ, бесъдовалъ преимущественно съ ними; потому что Онъ обличаль богатыхъ, членовъ синедріона, духовенство, и самаго царя Ирода назвалъ "хитрою лисицею" (Лук. 13. 32). Слъдовательно, говорять, Онъ "протестовалъ" противъ угнетенія бідныхъ со стороны богатыхъ, противъ деспотизма властей; Онъ будто бы предначалъ ниспроверженіе насильственных, варварских государственных учрежденій и порядковь. Онъ будто бы есть первообразъ нынъшнихъ обездоленныхъ и страждущихъ освобождение человъчества отъ тирании борцовъ за богатства и власти. Для людей такого направленія не существуеть ,,ученой честности", которая требуеть для правильнаго рѣшенія вопроса о предметь, или лицѣ всесторонняго обсужденія. Они не хотять видѣть въ Евангеліи, что Христосъ быль другомь бёдныхъ и слабыхъ-не съ целію бунтовать ихъ противъ богатыхъ и сильныхъ, а по чистой безграничной любви къ страждущему человъчеству, по желанію спасти всъхъ отъ грѣховъ и происходящихъ отъ нихъ бъдствій. Онъ порицаль не богатыхь, а злоупотреблявшихь богатствомь и жестокосердыхъ, не священниковъ вообще служеніе, а всёхъ лицем вровъ и людей порочныхъ. Онъ не стремился къ уничтожению властей, а призывалъ къ справедливости и человѣколюбію. И такъ, Христосъ не быль темь, чемь хотель представить Его хулож-

никъ. Христосъ Самъ исполнялъ всв законы-религіозные, правственные и государственные. Онъ платилъ дань Кесарю. Онъ подчинился суду первосвященниковъ и Пилата, признавая въ послъднемъ власть, "данную ему свыше" (Іоан. 19, 11). Справедливо ли было представлять Христа оборваннымъ нищимъ? Нътъ. Онъ не имълъ собственности, но Ему служили благочестивыя жены от импый своих (Лук. 2, 3, 7), следовательно, снабжали Его и одеждами; о Немъ заботилась и Матерь Его, Пресвятая Вогородица. Когда воины при распятіи дізлили между собою Его одежды, они не пожелали разорвать Его хитонъ, какъ искусно сделанный, и бросили о немъ жребій. Какой видъ имълъ Христосъ на судъ предъ Пилатом: ? Видъ невиннаго, величественнаго страдальца, съ лицомъ "превраснъе всъхъ сыновъ человъческихъ" (Пс. 44, 3), предъ Которымъ, при словъ Его Азъ есмъ, пали на землю воины, пришедшіе взять Его (Іоан. 18, 6) и черты Котораго должны были сохраниться при всемъ Его уничижении. Итакъ, художникъ преступнымъ образомъ не словомъ, а кистью оскорбиль Господа нашего Іисуса Христа. Оскорбиль ли онъ вибств со Христомъ и встхъ насъ втрующихъ въ Него? Думаемъ, что если бы живописецъ рышился представить въ такомъ видь въ Турціи Магомета, въ Индіи Браму, въ Китав и Японіи Будду, онъ не избъжаль бы ожесточеннаго преслъдованія за оскорбленіе народнаго религіознаго чувства. А у насъ слышинъ: "дивное произведеніе! великій художникъ!" Но ны поридаемъ картину Ге не съ точки зрвнія религіозной, которая для нашихъ свободныхъ мыслителей ничего не значить, а со стороны законовъ самаго искусства: оно унижено подминомо идеи и подлогомо во форми, вопреки исторической правдъ. Не такими ли геніальными произведеніями вместе съ картинами, описанными

мною прежде, будутъ снабжаемы наши вновь открываемые музеи и галлереи для воспитанія и образованія нашихъ молодыхъ покольній и для развитія чувства изящнаго и художественнаго вкуса въ нашемъ православномъ народъ? Но довольно.

Я не дълаю выводовъ изъ своихъ разсужденій, и не прилагаю общаго заключенія. Думаю, что дъло ясно само по себъ.

## Всеобщность и изначальность религіи въ человѣческомъ родѣ.

При изученіи исторіи и жизни челов'вчества со стороны его духовнаго развитія и нравственной д'ятельности нельзя не обратить вниманія на то, что никогда не было и н'ять въ настоящее время ни одного народа, который въ той или другой форм'в не обнаруживаль бы своихъ религіозныхъ в'ярованій и представленій, который не им'яль бы религіи. Религія, какъ бы она ни была несовершенна, всегда является истинною душою народной жизни, а потому д'яйствительная исторія челов'ячества есть, собственно, исторія его религіи. Религія полав'я челогія челогів челогі

<sup>1)</sup> Литература: Рождественского Апологетива I, стр. 231—246; Лютарда Апологія Христіанства Спб. 1892, стр. 94 и след. Августина Руководство въ Основному Богословію стр. 5-10. Erlich Fundamental-Theologie. 1862 Th. I стр. 40-42. Христ. Чт. 1881. № 7-8; Гизо L'église et la Société Chrétienne 1861, crp. 14. Waitz, Anthropol. der Naturvölker, I, 324. W. Schneider Naturvölker, В. II, Стр. 347 и савд. Эдуарда Б. Тэйлора-Первобытная культура. Изследованія развитія мисологіи, философіи, религіи, искусства и обычасвъ. Перевозъ Д. А. Коробчевскаго. Т. I, Спб. 1872. Анимизмъ. F. Max Müller Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft.—1874. Eto-ace Ursprung und Entwickelung der Religion. 1881. В. Д. Кудрявцева-Платонова. Сочиненія т. II выпускъ 3-й Сергіевъ Посадъ 1893. F. Müller Amerikanische Urreligionen. Basel. 1885. — Катрфажа Естественная исторія человіна. Спб. 1881. Ebrard, Apologetik. Th. II 1874. Paul Schanz, Apologie des Christenthumus. Th. I. 1887. crp, 53-59. Heinrich Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts. Münster 1869. Тыссомирова прот. Курсъ Основнаго Богословія. Спб. 1887. стр. 4. Знаменскаю А. прот. Записки по предмету Православнаго Христіанскаго віроученія. Спб. 1890. стр. 14-16. Емесиского Н. прот. Краткія записки по Основному Богословію. М. 1895, стр. 110--113. Гука О естественной религін, Кіевъ. 1875, стр. 21-32. Gutberlet. Lehrbuch der Apologetik Münster 1894. Кудрявцева А. прот. Краткій вурсь лежий по Правосл, Богословію. Въ 3-хъ частяхъ М. 1889 и др.

гаетъ свою неизгладимую печать на вст стороны человъческой жизни. Ей обязана своимъ характеромъ какъ общественная жизнь каждаго народа, такъ и его духовное развитіе: его творчество, его міровозарѣніе, его литература и его искусство. Первыя народныя пъсни и гимны вылились изъ глубины религіознаго чувства; народные боги и ихъ жизнь это -- главное содержаніе народнаго эпоса. О религіи говорятъ клинообразныя надписи у халдеевъ и гіероглифы у египтянъ. Первое слово, написанное человъкомъ, было посвящено его Богу; первая книга излагала его религіозныя върованія. Первымъ произведеніемъ архитектуры быль храмь или капище; неуклюжая первобытная скульптура прежде всего создала идола; картина была изображеніемъ бога. Безъ религіи былъ бы непонятенъ самый смыслъ жизни народовъ и всего человъчества. Правда, есть племена, у которыхъ мы встръчаемъ религіозныя вірованія въ весьма грубыхъ, смутныхъ и неясныхъ представленіяхъ; религіозная жизнь нікоторыхъ дикарей представляется намъ иногда едва замѣтною особенно при отсутствій надлежащаго знакомства съ міровозэрфніемъ и языкомъ этихъ дикарей. Но тъмъ не менъе и такихъ искальченныхъ судьбою человъческихъ существъ мы не имъемъ права назвать лишенными религіи, атеистическими. Всв древніе историческіе народы-еврен, финикіяне, вавилоняне, египтяне, индусы, персы, арабы, геты, галлы, германцы, греки, римляне, славяне и др., какъ извъстно, имъли религію; исторія сохранила до насъ ихъ върованія и ихъ миоологическія представленія. Но, несомивню, и всв тв народы или племена, съ духовною жизнію которыхъ мы недостаточно знакомы и о которыхъ какъ бы забыла сама исторія, также им'єди религію, возносили къ небу свои молитвы, признавали бытіе живого личнаго Бога или боговъ и ставили себя въ извъстное отношение къ нимъ. Фактъ всеобщности и универсальности религіи не могъ оставаться незамъченнымъ и для древнихъ мыслителей. О немъ съ полнымъ убъщениемъ свидътельствуетъ Плутархъ Херонейский 1).

<sup>1)</sup> Adv. Colot. Epicureum. c. 31 стр. 1125; Trench, 118; у *Емпединскаю* "Релвгіозно-правственное міровоззрѣніе Плутарха Херонейскаго" Спб. 1893 стр. 77; у Гука "О естеств. релвгін" Кіевъ 1875 стр. 22. Лютарда Апологія Христіанства Спб. 1892. стр. 94.

"Во время путешествій, говорить онъ, вы, можеть быть, найдете города, не имъющіе ни стънъ, ни письменности, ни царей, ни домовъ, ни имуществъ, не нуждающіеся въ монетъ, не знающіе ни о театрахъ, ни о гимназіяхъ; но никто не видалъ и не увидитъ города безъ храмовъ и представленія о Богъ, гдъ не молились бы, не давали клятвъ, не знали предсказаній, не приносили жертвъ для полученія благь и для отвращенія золь. И мив кажется, говорить онь, скорве можно построить городъ безъ почвы, чемъ установить порядокъ въ общественной жизни или сохранить полученный, если совсьмъ будетъ отвергнута идея о Божествъ". То же самое утверждаетъ Ар*темидорз* 1), когда говоритъ: "Нѣтъ ни одного народа, кото рый не имъль бы Бога, высшаго правителя; но одни почитаютъ боговъ однимъ образомъ, другіе—другимъ". Цицеронъ 2) говорить: "Изъ всего множества разнородныхъ тварей нътъ ни одной, кромъ человъка, которая имъла бы какое либо понятіе о Богь; напротивъ между людьми нътъ ни одного народа такого дикаго и грубаго, который не сознаваль бы, что онъ долженъ имъть Бога, хотя и не знаетъ, какого именно". Такія же свидетельства древнихъ о всеобщности и изначальности религіи въ родъ человьческомъ находятся у Платона, Аристотеля, Эпикура, Сенеки, Эліана, Максима Тирія, Секста Эмпирика, Діона Прусскаго и др. Платона категорически утверждалъ: (De legibus, lib. 10, 886): "всъ люди, какъ эллины, такъ и варвары, имъють въру въ божество". Аристотель свидътельствоваль, что "нъть ни одного народа безбожнаго" (De coelo, I, 3. Ad Nicom. Lib. 10, cap. 2). Сенека говорить (Epist. 117.): "Всемъ врождено понятіе о божестве; поэтому никогда ни одинъ народъ не находился въ такомъ состояніи беззаконія и безправственности, чтобы не признаваль никакого божества". Древніе мыслители приписывали такое важное значение факту всеобщности религи, что они основывали на немъ даже одно изъ доказательствъ бытія Божія. Такъ у Цичерона 3) мы читаемъ: "Мивніе о богахъ не опирается ни на

<sup>1) &#</sup>x27;Ονειροχριτικών Ι, 9.

<sup>2)</sup> De legg. I, 8.

<sup>3)</sup> De natura deorum an. I, r.s. XVII.

установленіе, ни на обычай, ни на законъ; всѣ вѣдь безъ исключенія согласны въ этомъ, а потому должно заключать, что боги существують, ибо знаніе о нихъ намъ дано или даже врождено, а то, въ чемъ согласна природа всехъ, необходимо истинно. Следовательно, должно признать существование боговъи. Правда, на приведенный доводъ Котта отвътиль слъдующимъ возраженіемъ 1): "Такъ какъ всѣ народы и всѣ покольнія людей признали это, то въ этомъ ты находишь достаточно сильное доказательство существованія боговъ. Но это доказательство само по себъ слабо, даже ложно. Откуда ты знаешь мижнія народовъ? Я думаю напротивъ, что есть многія племена, которыя настолько грубы и одичалы, что они не имъютъ никакого предчувствія о богахъ". Англійскіе деисты XVIII въка, опираясь на это возражение Котты, хотъли даже опровергать мижніе древнихъ о всеобщности религіи. Но для каждаго очевидно, что Котта вовсе не утверждаетъ того, что есть атеистические народы или племена, онъ не знаетъ такихъ народовъ, а только предполагаетъ возможнымъ, думаетъ, что есть народы, не имъющіе никакого предчувствія о богахъ. Впрочемъ, англійскіе деисты и французскіе энциклопедисты указывали и болъе опредъленныя свидътельства о мнимомъ существованіи въ древнемъ мір' народовъ, не имфвшихъ никакой религіи. Таковыми народами, по ихъ метнію, должны быть признаны: 1) Тоштяне (по свидътельству Теофраста, приведенному у Порфирія), ?) Назамоны (по Діонисію Перигету), 3) Гиганты (по Макробію), 4) Өессалійцы (по Гомеру), 5) Атланты (по Страбону и Мель), 6) Каллайцы или Лузитаны, обитавшіе ніжогда въ теперешней Португалів (по Страбону), 7) Галлы (по Цицерону) и 8) Арабы (по свидътельству Нила) 2). Но были ли въ дъйствительности эти народы совершенно чуждыми всякихъ религіозныхъ представленій и върованій? Утвердительный отвётъ на этотъ вопросъ дать было бы несправедливо, хотя нъкоторые писатели и называють безбожными упомянутые народы. 1) Тоимяне давнымъ давно исчезли съ лица земли (если только они дъйствительно когда-либо существова-

<sup>1)</sup> rs. XXIII.

<sup>2)</sup> Срв. Гука О естеств. религін. стр. 23-25.

ля на ней) и послъ себя они не оставили въ исторіи никакого следа. Кроме Теофраста о нихъ больше никто не упоинваеть. Но и свидетельство Теофраста о томъ, что Тоитяне вовсе не знали Бога, сохранилъ лишв Порфирій, не заслуживающій вообще особеннаго дов'трія. Спрашивается: насколько верно свидетельство Теофраста о тоитянахъ само въ себе? Интат ли Теофрастъ возможность близко познакомиться съ тонтянами, узнать ихъ духовную жизнь, изучить ихъ върованія? Зналъ ли онъ ихв языкъ? Жилъ ли онъ среди нихъ и какъ долго? Какъ онъ судилъ о въръ и невъріи въ боговъ? На всё эти важные въ данномъ случа вопросы мы нигде не можемъ получить отвъта. Кромъ того, мы не можемъ даже утверждать, насколько добросовъстно приведено Порфиріемъ и самое свидетельство Теофраста о тоитянахъ и ихъ безбожіи. Наконецъ, не следуетъ упускать изъ виду, что древніе употребляли слова "атеистъ" или "безбожникъ", не знающій Бога, "не върующій" въ весьма различномъ смысль. Какъ извъстно, римляне называли даже христіанъ "атеистами", "безбожниками" в "профанами"; Илиній называль евреевь "оскорбителями и поносителями Божества"; безбожниками нередко были называемы только хищнические и разбойнические народы, не боящеся лишь Бога. Что же касается въ частности тоитянъ, то вже у Порфирія есть основаніе считать ихъ народомъ, имъвшить определенную религію. Тоитяне считаются племенемъ родственнымъ оракійцамъ и эоіоплянамъ. Но если это върно, то несомивнию, что они имвли религію, какъ и родственные виъ народы. 2) То же самое нужно сказать и о Назамонахъ. Этотъ народъ также исчезъ совершенно безследно для исторін. Свидътельство объ ихъ безбожін встръчается лишь у одного Діонисія Перигета, греческаго писателя 3-го въка по Р. Х., именно въ его не столько ученой, сколько поэтической повъсти Перегуеск (географического характера), гдъ рядомъ съ дъйствительностію не мало можно находить и сказочнаго. Кромф того, Назамоны также представляются дикимъ н разбойническимъ племенемъ, родственнымъ оракійцамъ. 3) Что касается имантов, то Аврелій Макробій, изв'ястный римскій грамматикъ 5-го въка по Р. Х., грекъ по проис-

хожденію, говорить о нихъ такъ: "были и какіе-то гиганты, потомство нечестивыхъ людей, которые отвергали даже Бога; объ нихъ ходила молва, что они думали ниспровергнуть съ неба боговъ". Это свидътельство, очевидно, совершенно пустое и носить характерь не столько историческій, сколько мионческій. Если самъ Макробій говорить, что были какіе-то инанты, то несомнівню, что этоть разсказъ-миюъ; но если бы эти таинственные гиганты и дъйствительно когда либо существовали на свътъ, то какіе же они атеисты, если они хотели, какъ думалъ кто-то, свергнуть съ неба богово? 4. Оессалищеет Гомеръ называетъ только "непочтительными къ Зевсу". Но отсюда еще вовсе нельзя дълать заключеніе, что они не имѣли никакихъ религіозныхъ представленій, никакихъ вітрованій. Извітстно, что греки, почитая своихъ мъстныхъ боговъ, часто, по соперничеству, были непочтительными къ божествамъ другихъ городовъ и мъстечекъ. О богахъ Гомера непочтительно отзывались Пинагоръ и Платонъ; но значить ли это, что великіе греческіе философы были атеистами? 5. Римскій географъ 1-го въка по Р. Х. Помпоній Мела въ своей "Chorographia" (изданной въ 1867 г.) утверждаеть что какіе-то (?) Атманты не признають боговь, потому что дважды въ день проклинають солнце. Но проклинаніе палящаго солнца, производящаго мучительный зной и засуху съ ея тяжкими последствіями, вовсе не редкость среди народовъ, обитающихъ въ тропическихъ странахъ. На этомъ основаніи, очевидно, еще нельзя утверждать, что эти нороды не имъли никакихъ религіозныхъ върованій. Эвіопляне также проклинали солнце; но атеистами они все таки не были. 6. Что касается Лузитанз или Каллайцевз, то Страбонз говоритъ, что не онъ и не всѣ, а только "нюкоторые (?) считали ихъ безбожниками". Такое неопредъленное свидътельство, очевидно, ничего не говоритъ. Страбонъ повторяетъ только какуюто неопредёленную молву. Но для насъ важно, что, по свидетельству самаго же Страбона, Цельтиберы, соседи Лузитанъ, племя имъ родственное, не только въровали въ Бога, но и имъли свой опредъленный культь. 7. Цицерон называеть безбожниками Галлов. Но что сказать объ этомъ свидетельстве?

Выше мы привели собственныя слова Цицерона: "между людьии нътъ ни одного народа такого дикаго и грубаго, который не сознаваль бы, что онъ долженъ вмъть Бога, хотя и не знаетъ, какого именно". Если это не противорвчие, то, конечно, о Галлахъ Цицеронъ говоритъ не какъ объ атеистахъ въ строгомъ смысле, а только какъ о народе, который жиль безбожно, т. е., поступаль несогласно съ божескими законами, какъ понималь ихъ Цицеронъ. Это предположение темъ более вероятно, что Юлій Цезарь, знавшій галловь ближе, чёмъ Цицеронъ, н написавшій изв'єстный трудъ "Commentarii de bello Gallico", прямо утверждаетъ, что Галлы "чрезвычайно религіозны". Наконецъ. 8. христіанскій пустынюжитель Нилз называеть безбожниками арабова, но, безъ сомнёнія, -- лишь въ томъ смыслё, что они не въдали истиннаго Бога, а не въ томъ, что они были чужды всякихъ религіозныхъ вёрованій и представленій. Говоримъ это на томъ основанів, что самъ же Нилъ свидътельствуеть объ арабахъ далее въ этомъ именно смысле, утверждая, что они имъютъ обычай поклоняться утренней зарѣ, которой они приносять и извъстныя жертвы. Ясно, что современные Нилу арабы не только имфли религію, но даже н культъ.

Итакъ, не подлежитъ сомнѣнію, что древніе не знали ни одного народа, не имѣвшаго какихъ либо религіозныхъ представленій и вѣрованій. Но географическія и этнографическія свѣдѣнія древнихъ были слишкомъ ограничены. Древніе не знали многихъ народовъ; даже не всѣ страны стараго сетта были имъ извѣстны. При томъ же точныя свѣдѣнія у нихъ часто были перемѣшаны съ мионческими и сказочными. Даже объ обитателяхъ сѣверной части Европы и заатлантическихъ странъ образованные греки имѣли весьма странное, даже чудовищное представленіе.

Совершенно въ вномъ положеніи находимся мы, живущіе въ эпоху великихъ открытій, усовершенствованнаго мореплаванія, ревностнаго миссіонерства, развитія положительныхъ наукъ и естествознанія. Изобрётенный компасъ указаль отважнымъ морякамъ путь къ открытію Америки, Австраліи, Новой Голландіи, безчисленнаго множества острововъ во всёхъ мо-

ряхъ и океанахъ. Неустанные путешественники и ревностные христіанскіе миссіонеры вмёстё съ лингвистами и этнографами въ новооткрытыхъ странахъ и островахъ отыскали множество неизвъстныхъ древнимъ народовъ и племенъ и тщательно изучили ихъ жизнь, нравы, обычаи, религію, языкъ, общественныя учрежденія и соціальное устройство ихъ быта. И что же? Найденъ ли хотя одинъ дикій народъ или племя. совершенно лишенное религіи, не имбющее ни какихъ религіозныхъ представленій и върованій? Нетъ! до сихъ поръ не отыскано ни одного такого народа. Чрезвычайное усердіе нъкоторыхъ путешественниковъ, географовъ, этнографовъ и лингвистовъ, атеистически настроенныхъ и враждебныхъ къ христіанскому Откровенію, для которыхъ весьма важно было бы найти хотя незначительное атенстическое племя, дось успехомъ! Напротивъ оказались имеющими религію лаже жалкіе дикари, обитающіе на уединенныхъ австрадійскихъ островахъ, изодированные отъ вліянія всехъ другихъ народовъ какъ цивилизованныхъ, такъ и нецивилизованныхъ. Оказалось, что весьма опредъленную и довольно развитую религію имфють всф угро-фино-татарскія племена, всф народы монгольскаго и малайскаго племени, всё хуситскія племена Азіи и Полинезін-колы, папуасы, негритяне, альфурусы,всь дикія африканскія племена-хуситы, готтентоты, негры,всь одичалыя американскія племена-чонеки, аруаки, таманаки каранбы, аймаресы, мунски, адтеки, тольтеки, инки, майи, чичимеки, нагуатлаки, фанти, обитатели Кабинды, Ангоя, негры --отшисы, намаквасы, гренландцы, чиппевеги, віандоты, докаты, ирокесы, манданы, лениленатійцы, майпуры, юрукарцы, арауканды, бразильскіе индійды, перуанды, жители Лаонго, Гуатемалы, Боливіи, острововъ Тонги, Каролинскихъ, Фиджевыхъ, Сандвичевыхъ и т. д. Протестантскій миссіонеръ Ольдендорпз 1) свидътельствуетъ: "Между всвии чорными народными племенами, съ которыми я познакомился, даже между совершенно невъжественными и грубыми, нътъ ни одного, которое не въровалобы даже во единаго Бога, которое не научилось бы давать

<sup>1)</sup> Oldendorp, Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf den Caraibischen Inseln St. Thomas, st. Croix und st. Iean, 1777, crp. 318.

Ему имя, не смотрѣло бы на Него какъ на Творца міра и не приписывало Ему болве или менве ясно всв свойства, которыя я здёсь кратко перечислиль" (свойства Божін). Неудивительно послѣ этого, что фактъ всеобщности и универсальности религін въ человіческомъ роді вынуждены были признать и всь безпристрастные ученые нашего времени, вовсе не настроенные дружественно въ отношеніи къ христіанскому Откровенію. Прекрасное свидітельство мы находимь, напр. у знаменитаго лингвиста Макса Мюллера 1), авторитетъ котораго общепризнанъ. Указавъ на недостаточность надлежащаго матеріала для составленія правильнаго представленія даже о греко-римской религіи, онъ говоритъ: "Вавилоняне и ассиріяне, финикіяне и кареагеняне, арабы до принятія магометанства, всв безъ каноническихъ книгъ, и, что мы знаемъ объ ихъ религіи, найдено было съ большимъ трудомъ и нуждою изъ надписей, памятниковъ, легендъ, изъ собственныхъ именъ, поговорокъ, заклинаній и т. д. Но сдёлаемъ шагъ впередъ. Два русла, которыя проложель себь въ продолжение въковъ потокъ арійской и семитской мысли, направляющійся съ юго-востока на сверо-западъ, отъ Инда къ Темзв, отъ Евфрата къ Іордану и Средиземному морю, составляють только весьма небольшую часть земли. Но чёмъ выше мы подымаемся, тёмъ болёе расширяется предъ нами горизонтъ во всё стороны-и гдё только мы открываемъ следы человеческой жизни, мы везде открываемъ также и следы человеческой религін. Надъ берегами древняго Нила стоять гигантскія пирамиды, развалины храмовъ и лабиринтовъ, и ихъ стъны, все еще покрытыя гіероглифическими надписями и загадочными изображеніями древнихъ боговъ и богинь. Свитки папируса, оказавшіе, повидимому, больше, чёмъ все другое, сопротивленія разрушенію времени, представляють намь отрывки писаній, которыя мы съ правомъ могли бы назвать священными книгами древнихъ египтянъ... Если мы последуемъ по берегу священной ръки Египта по ея неизвёстнымъ источ-



<sup>1)</sup> Срв. ero: Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Strassburg 1874. стр. 107 и сл'яд. Весьма несовершенный переводъ этой книги изданъ Гимевичемъ въ Харьков'в въ 1887 году подъ заглавіемъ "Религія какъ предметь сравнительнаго изученія".

никамъ, то предъ нашими глазами откроется весь континентъ Африки; и гдъ мы теперь видимъ краолы (поселки готтентоттовъ и кафровъ) и загоны скота этого чернаго народа, тамъ, мы можемъ быть увърены, нъкогда возносились отъ земли къ небу призыванія и молитвы и дымъ жертвъ... Еще и нынъ въ неясной въръ этого чернаго народа мы видимъ остатки особеннаго служенія змізямь, почитанія предковь, темной візры въ будущую жизнь, -- даже никогда вполнъ неисчезнувшаго воспоминанія о наивысшемъ Богь, отць какъ былых, такъ и черныхъ людей. Съ восточнаго берега Африки глазамъ нашимъ представляется океанъ, отъ Мадагаскара до Гаван, и мы видимъ островъ за островомъ, старыя исполинскія сваи, которыя въкогда держали на себъ мостъ, соединявшій Тихій и Индійскій океаны. И везді, будеть ли то у черных в папуасовь, желтыхъ малайцевъ или у смуглыхъ полинезійскихъ племенъ, разсвянныхъ по этимъ островамъ, вездв, даже между твми, которые представляются намъ находящимися на низшихъ ступеняхъ человъчности, лишь только приложимъ ухо, мы услышимъ таинственную въсть о божескомъ существъ, скромную надежду на будущую жизнь; мы найдемъ жертвы и молитвы, которыя даже въ своей низкой и унизительной формъ, все таки свидътельствуютъ о той древней и неизгладимой въръ, что есть Богъ, Который насъ слышить, когда мы Его только призываемь и Который принимаетъ всё жертвы, лишь бы онь были даромъ жаждущаго примиренія или даромъ благодарнаго сердца. Еще дальше на востокъ, поднимается двойственный континентъ Америки и, вопреки не христіанскому вандализму первыхъ открывателей и завоевателей, мы находимъ и здёсь также нёкоторые немногіе отрывки древней и, какъ кажется, первоначальной вёры". Это замёчаніе было высказано Максомъ Мюллеромъ лишь случайно по поводу указанія на разбросанность и разнообразіе матеріала, которымъ могутъ пользоваться ученые, посвятившіе себя сравнительному изученію религіи. Но въ другомъ сочиненіи 1) онъ говорить прямо и отвъчаетъ ръшительно на вопросъ о всеобщности религіи въ человъческомъ родъ. "Раньше удивлялись, —пишетъ онъ, —что



<sup>1)</sup> Ursprung und Entwickelung der Religion crp. 88.

черные люди вообще могли обладать чёмъ-то такимъ, какъ моральность или религія. Но мы научились судить иначе, благодаря главнымъ образомъ миссіонерамъ, которые всю свою жизнь провели среди дикихъ, изучили ихъ языки, пріобрѣли ихъ довъріе, и которые, если даже они имъютъ свои собственние предразсудки, все таки въ общемъ отдаютъ полную справедливость добрымъ элементамъ въ характеръ дикарей. Теперь мы можемъ съ увъренностію утверждать, что, не смотря на всь попытки, не были найдены гдъ либо человъческія существа, которыя не имъли бы у себя чего-либо такого, что для нихъ имфетъ значение религи". Кромф того, мы имфемъ возможность указать и многихъ другихъ ученыхъ, столь же безпристрастныхъ и авторитетныхъ, какъ и Максъ Мюллеръ, которые на основани внимательнаго изучения жизни дикарей нашего времени, также свидетельствують съ полнымъ убъжденіемъ о всеобщности и универсальности религіи въ человізческомъ родъ. Таковы: знаменитый нъмецкій путешественникъ и естествоиспытатель Александръ фонъ Гумбольдто (въ "Kosmos" 5 В-de 1845-1860), изъвздившій весь світь, предпринимавшій экспедицію по всей с'яверной Азіи (по повел'явію Императора Николая Павловича) и въ 30 томахъ изложившій свои наблюденія, вынесенныя изъ путешествія по Америк'в; по его словамъ 1), даже и у самыхъ дикихъ народовъ онъ замъчаль присутствіе благоговінія предъ таннственным в союзомъ, связывающимъ человека съ божествомъ. Теодоръ Вайтиъ, извъстный психологь и антропологь, --- въ своемъ классическомъ сочиненін-"Anthropologie der Naturvölker" (въ 6 томахъ 1859—1871), говорить следующее (Th. I Leipzig 1859 стр. 322 и след.): "Часто утверждали, что есть народы, у которыхъ вельзя указать ни какого слёда религіи, въ противоположность этому выставляли другое утвержденіе, что всё изв'єстные народы имъють своихъ боговъ: болье точное изследование поставляетъ вив сомивнія, что одно утвержденіе ложно, а другое не истинно. Все зависить отъ того, что думають разуиъть подъ религіею и религіознымъ почитаніемъ, такъ что



<sup>1)</sup> Рождественскаго Христіанская Апологетика І, стр. 239.

споръ о всеобщности ея между людьми сводится въ сущности къ спору о словъ. Если допускають, что согласно съ истиною, что есть накоторые дикіе народы, у которыхъ до сихъ поръ еще, не могли найти ни какихъ религіозныхъ представленій въ собственномъ и болъе тъсномъ смыслъ, въры въ божественное существо, то следуетъ вспомнить при этомъ также и о томъ, что это тв народы, относительно которыхъ мы вообще имвемъ только весьма неполное познаніе, что при болье близкомъ знакомствъ уже во многихъ случаяхъ обнаруживались весьма опредъленно очерченные религіозные взгляды, въ началъ содержавшіеся втайні, тамъ, гді раньше съ увіренностію думали ихъ совершенно отрицать, что, наконецъ, нигдъ нътъ недостатка въ суевърныхъ обрядахъ, которые съ опредъленностію указывають на віру въ сверхчувственныя силы, напротивъ почти повсюду, гдъ повъствователи имъли случай для продолжительнаго наблюденія, они поражають и тёмъ объемомъ, въ которомъ они совершаются, и тою важностію, которую имъ приписываютъ... Въ боговъ въ смыслъ цивилизованныхъ народовъ, въ высшія существа, одаренныя вышечеловъческою силою и пониманіемъ, которыя по своему произволу управляютъ вещами этого міра, во всякомъ случать втрують не вст народы; но если подъ религіозною вірою разуміть только убіжденіе въ существованіи большею частію невидимыхъ таинственныхъ силъ, воля которыхъ повсюду и разнообразнъйшимъ образомъ можетъ вторгаться въ теченіе природы, такъ что человъкъ и его судьба исключительно зависять отъ ихъ благосклонности, то мы должны утверждать, что всакій народъ имъетъ извъстную религію. Нельзя отрицать, что у народовъ, стоящихъ на низшей ступени образованія, эта религія въ сущности есть не что иное, какъ большею частію весьма распространенная въра въ привидънія, но мы должны остеречь себя -не видъть религіознаго элемента, который здёсь несомнённо содержится... Не вездё устраиваютъ высшимъ духамъ особыя жилища, не вездъ дълаютъ идоловъ, не вездъ приносятся жертвы, но нигдъ, повидимому, нътъ совершенно недостатка въ призываніях высших силь въ нуждь и въ попытках склонить ихъ на свою сторону, укротить ихъ гнёвъ или уйти отъ

ихъ коварства... Обыкновенно ихъ постоянное мъстопребывание ищуть на высокихъ горахъ, въ отдаленныхъ неизвестныхъ и недоступныхъ мъстахъ, въ отдъльныхъ вещахъ природы, поражающихъ или своимъ видомъ, или своими действіями, хотя бы эти действія, какъ въ столь многихъ случаяхъ, были только воображаемыми. Сны, необычайныя событія, именно всякая бользнь и даже естественная смерть приписываются вліянію духовь. Боязнь мертвецовъ и почесть, которая оказывается виъ почти у всъхъ грубыхъ народовъ, находится въ ближайшей связи частію съ этою боязнью, частію съ верою, что души умеринихъ могутъ возвращаться на землю и, какъ большинство другихъ духовъ, принимать на себя какой угодно образъ животнаго или облекаться въ другое чудовящное явленіе, чтобы мучить живыхъ. Это въ сущности есть содержание техъ религіозныхъ представленій, которыя у некультурныхъ народовъ встръчаются развитыми въ замъчательной всеобщности и однообразін, и лишь въ виду только-что приведенныхъ фантастическихъ мижній можеть быть правильно оцінено значеніе того положенія, что обладаніе религіею и вера въ жизнь после смерти общи всемъ людямъ".

Но кромѣ Гумбольдта и Вайтца, фактъ всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ утверждаютъ еще: Циммерманз ("Человѣкъ. Таинственныя явленія его природы") Вундта ("Душа человѣка и животныхъ"), французскій естествоиспытатель Катрфажс, Tiele, Пешель и др. Послѣдній 1), напр., утверждаетъ: "вопросъ, было ли найдено гдѣ либо на землѣ народное племя безъ религіознаго настроенія и представленій до сихъ поръ рѣшительно вызывалъ отрицательный отвѣтъ". Съ такою же категоричностію говоритъ и Tiele 2): "Утвержденіе, что есть народы или племена, не имѣющіе религіи, основывается или на неточномъ наблюденіи, или на спутанныхъ идеяхъ. Донынѣ не было найдено ни племени, ни народа безъ вѣры въ высшія существа, и путешественники, утверждающіе противное, позже были опровергнуты фактами. По-

<sup>1)</sup> Völkerkunde, c7p. 273.

<sup>2)</sup> Oullines crp. 6.

этому совершенно позволительно назвать религію въ ея всеобщемъ значеніи универсальнымъ феноменомъ человъчества".

Интересно разсуждение по этому вопросу Тэйлора, котораго обыкновенно называють "осмотрительнымь" последователемъ Дарвина. "Существуютъ ли теперь или существовали ли прежде племена людей, столь низкія по своей культуръ, что у нихъ не было ни какихъ религіозныхъ понятій"? спрашиваеть онъ 1) и отвъчаетъ: "практически это является вопросомъ о всеобщности религіи, вопросомъ, на который въ теченіи столькихъ стольтій отвінали то утвердительно, то отрицательно, и въ обоихъ случаяхъ съ увъренностью, представляющей різкій контрасть съ біздностью приводимых доказательсть. Этнографы, обращаясь къ теоріи постепеннаго развитія для объясненія цивилизаціи и разсматривая происхожденіе послёдовательных ступеней ея другь изъ друга, приняли бы съ необычайнымъ интересомъ всякое извъстіе о племенахъ, вовсе не имъющихъ религіи. "Вотъ сказали бы они, люди совершенно лишеные религіи, потому что ихъ предки ея не имъли; люди, представляющие до-религиовное состояние человъческой расы, изъ котораго съ теченіемъ времени возникли условія для развитія религіна. По моєму мижнію, брать такое основаніе за точку отправленія при изслідованіи развитія религіи не совсёмъ целесообразно. Хотя теоретическая ниша готова и удобна, но статуя, которая должна наполнить ее, еще не поспъла. Случай этотъ до нъкоторой степени напоминаетъ описанія племенъ, которыя будто-бы существуютъ, не имъя никакого языка и не зная употребления огня. Ничто въ природъ вещей не говоритъ противъ возможности подобнаго существованія, но на самомъ діль такія племена еще не открыты. Точно такъ же увереніе, что дикія племена, совершенно чуждыя религіозныхъ понатій, были действительно найдены хотя и возможно теоретически (?), и быть можеть фактически върно (!?), но не опирается на достаточное количество доказательствъ, которыхъ мы въ правъ требовать для такого исключительнаго случая". Далее Тэйлоръ основательно опро-



<sup>1)</sup> Первобытная культура. Спб. 1872. Анвинамъ, стр. 1-2.

вергаетъ всѣ извѣстныя ему повъствованія о дикаряхъ, не вмѣющихъ будто-бы никакихъ слъдовъ религіи.

Мы привели свидътельства ученыхъ, которыхъ уже никакъ нельзя заподозрить въ пристрастіи или сочувствіи цълямъ христіанской апологетики. Всъ они утверждаютъ, что еще не найдено народа, который не имълъ бы религіи.

Тъмъ не менъе все таки всегда были и теперь, конечно, есть люди, атеистически настроенные, которымъ во что бы то ни стало хотелось бы найти среди человечества племя не только безъ городовъ, ствиъ; письменности, царей, домовъ, имущества, безъ монетъ, театровъ и гимназій, но-и безъ въры въ Бога, безъ всякихъ религіозныхъ представленій и върованій, однимъ словомъ-безъ внутренней потребности въ религіи. И нужно сказать / правду, что если не отнестись критически и не проверить основаній, на которыя опираются эти люди, то положительно можно поразиться темь множествомъ народовъ и племенъ, которые, по ихъ увъренію, будто-бы совершенно не имъютъ никакой религии. Если повърить на слово этимъ людямъ то, пожалуй, можно было бы подумать, что народовъ, не имъющихъ религіи, чуть ли не больше, чъмъ народовъ, относительно религіи которыхъ никвиъ не было высказано сомивнія. Такъ изъ новыхъ народовъ признаются чуждыми всякихъ религіозныхъ представленій и в'врованій: 1) жители Канарскихъ острововъ (по Колумбу), 2) жители некоторыхъ острововъ южнаго океана (по Лемеру), 3) жители острововъ близь Новой Гвинеи (по Шутену), 4) жители острова Йедсо и Йеддо близь Японіи (по Деле), 5) жители испанской Кубы (по его же словамъ); 6) жители острововъ Маріанскихъ (по Гобіену); 7) Бразильцы (по Лери и Ришье); 8) жители Канады: Гуровы, Сурикозы и Армутикозы (по Сагару и Лескарбо); 9) Кафры и готтентоты (по Товенотію и Бурдону); 10) Какая то незначительная группа индійцевъ, знающая всего только 10 словъ (по Феликсу Азаръ), 11) австралійцы (по Лангу); 12) такъ называемые китайскіе и японскіе атеисты; 13) бежуанцы въ южной Африкв (по Ливингстону); 14) какіе то народы Африки и Америки (по Сэм. Бекеру, Дальтону и Лихтенштейну); 15) не названное австралійское племя (по

Мессанджеру Брэддли); 16) афраканцы въ Бенгалів (по Р. Беранже). Лёббокт такъ же признаетъ лишенными всякой религіи: австралійцевъ, бушменнеровъ, готтентотовъ, гренландцевъ, эскимосовъ, лапландцевъ, канадцевъ, калифорнцевъ, индійцевъ изъ Бразиліи и Парагвая, ботокудовъ, полинезійцевъ, жителей острововъ Самоа, Нелева и Ару, американскихъ корнекопателей, минкоповъ на Адаманахъ и др.

Такое значительное количество племенъ, лишенныхъ будтобы религіи, какъ бы они ни были дики, не можетъ не остановить на себъ вниманія и не бросать тъни сомнънія на столь категорическое свидътельство М. Мюллера, Гумбольдта, Вайтца, Циммермана, Вундта и др. авторитетныхъ этнографовъ о всеобщности и универсальности религіи въ человъческомъ родъ.

Къ счастію, къ намъ на помощь является еще пълый рядъ ученыхъ естествоиспытателей и этнографовъ, не всегда изъ дружественнаго христіанскому апологету лагеря, но всегда безпристрастныхъ и авторитетныхъ, какъ, напр., Тэйлорг, Tiele, Бастіанз, Валькенаэрг, Росковз и др., которые пров'трили вс'в приведенныя свидътельства о племенахъ, лишенныхъ будто-бы всякихъ религіозныхъ вфрованій, воспользовались свидфтельствами о тъхъ же самыхъ племенахъ отъ новыхъ лицъ, ученыхъ путешественниковъ и миссіонеровъ, которые производили свои наблюденія надъ дикарями въ теченіе многихъ лётъ, основательно изучили самый языкъ этихъ дикарей и съумбли заслужить отъ нихъ довъріе, - чъмъ не могъ похвалиться ни одинъ путешественникъ, говорящій объ отсутствіи религіи у того или другого дикаго племени. Вотъ къ какому заключенію пришель, напр. Катрфаже 1). "Результать моихъ изследованій, говорить онъ, здёсь совершенно противоположенъ тому, къ которому пришли Сенъ-Илеръ и Леббокъ. Обязанный по существу моихъ спеціальныхъ занятій изучать все человеческія расы, я напрасно искаль атензма у самыхъ низшихъ изъ нихъ, точно также какъ и у самыхъ высшихъ; я его не встрвчалъ нигдв, за исключениемъ развъ отдъльныхъ индивидуумовъ и въ кругахъ болъе или менъе ограниченныхъ, что мы видели въ Европе въ прошломъ столетіи



<sup>1)</sup> L'Espèce humaine. Paris. 1878. стр. 355 и сл. Срв. Кудрявцева, стр. 369-370.

и что встрачаемъ иногда въ настоящее время... Повсюду и всегда масса населенія чужда ему, нигдъ ни одна какая либо изъ великихъ человаческихъ расъ, ни даже отдаль этой расы сколько нибудь значительный, не были атеистическими. Таковъ результатъ изсладованій, которыя дозволяю себа назвать вполна добросоватными и которыя я началь гораздо раньше, чамъ заняль канедру антропологіи. Во всахъ этихъ изсладованіяхъ я шель и заключаль не какъ мыслитель, варующій или философь, вса болаве или менае состоящіе подъ вліяніемъ идеаловъ, которые они принимають или опровергають, но исключительно какъ нотуралисть, который прежде всего ищеть фактовъ и ихъ констатируеть".

Благодаря трудамъ такихъ добросовъстныхъ и авторитетныхъ ученыхъ, мы имъемъ, такимъ образомъ, полную возможность провърить всъ приведенныя нами указанія на дикарей, дишенныхъ будто-бы самыхъ элементарныхъ религіозныхъ проявленій.

Начнемъ по порядку.

1. Колумбъ обвинилъ въ безбожіи жителей Канарскихъ острововъ. Въ Канарскомъ архинелагѣ, омывающемъ западные берега Африки, находятся острова: Ферро, чрезъ который принято проводить на глобусахъ первый меридіанъ и который поэтому хорошо извѣстенъ европейцамъ, затѣмъ Пальма, Тенерифа, Ланмерота, Канарія и др. Ни Колумбъ, ни его спутники не знали языка канарскихъ островитянъ, не заслужили ихъ довѣрія, обращались съ ними весьма грубо и, не найдя у нихъ ничего подобнаго католическимъ храмамъ, сразу причисили ихъ къ атеистическимъ племенамъ. Совершенно иное мнѣніе о канарскихъ островитянахъ составили болѣе добросовѣстные изслѣдователи. И что же оказывается? Оказывается, что эти островитяне не только всегда имѣли религію, но и вѣровали даже во единато Бога, Который создалъ міръ, все видитъ в все знаетъ, награждаетъ добрыхъ и наказываетъ злыхъ! 1).

2. Лемеръ называетъ лишенными всякой религіи жителей

<sup>1)</sup> Срв. Гука. О естеств. религи. стр. 26-27.

*инькоторых* (?) острововъ южнаго океана, а *Шутенъ*—обитателей острововъ близь Hosou  $\Gamma suneu$ , которая называется также еще Папуа. Оба эти указанія крайне неопределенны. Какіе это илькоторые острова южнаго океана и какіе разум'єются острова близь Новой Гвинеи? О первомъ указаніи, конечно, и говорить нечего; что же касается второго, то прежде всего нужно заметить, что близь Новой Гвинеи очень много острововъ; сюда относятся, напр., Адмиралтейскіе острова, о. Новый Ганноверъ, Новая Ирландія или Томбора, Новая Британія или Бирара, Бугенвиль, Шуазель, Гуадальканаръ или Гера, Бауро или Кристоболь, Россель, Н. Іоркъ, Принца Фридриха Генриха, Тиморлаутъ, Ару, Серамъ, Гальмагера и мн. др. Мы не будемъ догадываться, какіе именно изъ этихъ острововъ имълъ въ виду Шутенъ. Для насъ важно, что какъ на Новой Гвинев, такъ и на всвхъ близь лежащихъ островахъ обитаетъ одно и то же дикое племя папуасов, причисляемое къ меланезійцама. Правда, племя это крайне одичалое, загрубівлое, неръдко поражающее путешественниковъ своимъ тупоуміемъ и скудостію нравственных понятій; но темь не мене его нельзя назвать атенстическимъ. Папуасы имфютъ религію, которая очень напоминаетъ собою религіозныя вфрованія малайцевъ 1).

Но что сказано сейчасъ о дикаряхъ Новой Гвинеи и близь лежащихъ острововъ, то еще въ большей мѣрѣ нужно сказать объ австралійцах вообще. Леббокъ огульно причисляетъ ихъ къ народамъ, не имѣющимъ даже религіозной потребности. Совершенно въ иномъ видѣ представляютъ намъ этихъ дикарей Ольфридъ, Катрфажъ, Вайиъ-Герландъ и др. Въ дѣйствительности австралійскіе дикари оказываются даже чрезвычайно религіозными. Они вѣруютъ въ бытіе множества сверхъестественныхъ существъ или демоновъ, которыми будто бы наполнены небо и земля, лѣса, рощи, моря, рѣки и скалистыя горы. Каждое австралійское семейство или даже каждый дикарь австраліецъ съ особеннымъ благоговѣніемъ чтитъ и боится ка-



<sup>1)</sup> Ср. Ebrard., Apolog I. § 275. Стр. 328 и слъд.

кого либо животнаго или растенія, въ которомъ, по его мнънію, обитаеть его духъ-покровитель, Копоніз, и съ которымъ овъ находится такимъ образомъ въ какой-то таинственной свази, пользуясь его расположениемъ. Но эти сверхъестественния существа-еще не настоящіе боги, ибо они въ свою очередь подчинены какому то высшему существу, которое у различныхъ австралійскихъ дикарей называется различно: Kouana, Мотогонг, Пупперимбулг, Ньюкг-Вонга (духъ водъ), Намбайанди (владыка неба) и т. п. Это высшее доброе божество живеть вверху, на небъ; противоположное ему-злое,-чаще всего называемое Вару-хурою, --обитаетъ въ пропастяхъ и подземельняхъ, ночью бъгаетъ по землъ, глотая людей, и вообще признается главнымъ виновникомъ всёхъ несчастій, бёдствій в людскихъ страдавій. Главное божество есть творецъ солнца и всего міра. Кром'в того, австралійцы в'врують даже въ загробную жизнь, въ небесный рай, гдъ умершіе, ставъ быши, постоянно пирують, поють и плящуть. Только непогребенные надлежащимъ образомъ не могутъ попасть въ рай, в превращаются въ демоновъ. У австралійскихъ дикарей, правда, вътъ ни храмовъ, ни капищъ, и, повидимому, никогда не было ихъ; но у нихъ есть все таки особыя священныя мъста, на которыхъ они возносять свои молитвы. Есть, впрочемъ, среди австралійскихъ дикарей и такіе, которые подобно нашимъ "немолакамъ", отвергаютъ молитву и никогда не молятся, во поступають такъ въ силу своихъ религіозныхъ върованій. Это-дикари, обитающіе въ Новой Нурсіи. Не видя у нихъ никакого следа внешняго богопочитанія, миссіонеры, бенедиктвицы и посчитали ихъ племенемъ, не имѣющимъ никакой религів. Но католическій епископъ Сальвадо совершенно опровергь это мивніе. Благодаря его внимательному изследованію и пріобретенному доверію, оказалось, что и эти дикари верують въ добраго Бога, Мотогона, Творца неба и земли, Который однимъ дыханіемъ своимъ создалъ небо, землю, деревья и кангуру. По ихъ словамъ, Мотогонъ находился въ постоянной борьбь съ Циенгою, богомъ злымъ и виновникомъ всякаго зла. Впрочемъ, Мотогонъ давнымъ давно уже одряхлёлъ и даже

умеръ, почему они теперь и не молятся ему, а поклоняться злому богу *Ціэнат*ь не считають нужнымъ, такъ какъ кромѣ зла онъ ничего и не можетъ дѣлать людямъ. Вотъ почему, объясняетъ Сальвадо, и никогда нельзя замѣтить у нихъ какого либо акта внѣшняго богослуженія или чего либо такого, что могло бы указать на внутреннее богопочитаніе.

Замізчателень отзывь Тэйлора 1) о свидітельстві, Ланга, что что у австралійцевъ нётъ никакой религіи. "Случается нерёдко, говорить онь, что тоть же самый писатель, который въ общихъ выраженіяхъ провозглашаеть отсутствіе религіозныхъ элементовъ у описываемыхъ имъ дикарей, самъ приводитъ факты, доказывающіе несостоятельность его увітреній. Напримітрь, д-ръ Ланго заявляетъ, что уроженцы Австраліи не только не имъють никакого понятія о Высшемъ Божествъ, Творцъ и Судіи и никакого предмета обожанія---ни идоловъ, ни храмовъ, ни жертвоприношеній, -- но что "у нихъ нътъ даже никакихъ признаковъ религін или религіозныхъ обрядовъ, которые могли бы отличать ихъ отъ бездушныхъ животныхъ". Не одинъ писатель ссылался потомъ на эти слова, упуская изъ виду нфкоторыя подробности, встречающіяся въ той же книге. Между темъ изъ этихъ последнихъ можно было бы узнать, что, напримеръ, такая бользнь, какъ оспа, отъ которой иногда страдають туземцы, приписывается ими "вліянію Будіа (Budyah), злаго духа. находящаго наслаждение въ несчастии другихъ существъ; что когда туземцы берутъ соты дикихъ пчелъ, они обыкновенно оставляють несколько меду для Буддаи; что на некоторыхъ двугодичныхъ собраніяхъ Куинслендских племенъ молодыя діввушки приносятся въ жертву для умилостивленія какого-то злого духа". Къ этому Тэйлоръ прибавляетъ, что "по отвывамъ достопочтеннаго У. Ридлея, онъ, разговаривая съ тувемцами, всегда встрачаль у нихъ опредаленныя преданія о сверхъ-естественных существахь, Баяма, голось которыхь имъ слышенъ въ громъ и которыя создали все существующее, о Туррамулуню, начальник в демоновъ, источник в бользией, несчастій и



<sup>1)</sup> Первобыт. Культура. Анимезмъ. Стр. 2.

мудрости, который появляется въ образъ змъи на ихъ большихъ собраніяхъ". Благодаря согласному свидътельству большаго числа наблюдателей, извъстно, говоритъ Тэйлоръ, что туземцы Австраліи были при ихъ открытіи и остались до сихъ поръ народомъ, умъ котораго переполненъ самыми живыми представленіями о душахъ, демонахъ и божествахъ".

3. Послѣ этого можно ли вообще утверждать, что австралійскіе дикари не им'єють никакихь религіозныхь вітрованій, викакихъ религіозныхъ представленій? Впрочемъ, путешественники, (какъ Шутенъ и др.) собственно говоря, и не утверждали, что у жителей острововъ близъ Новой Гвинеи или у австралійцевъ вообще нътъ никакихъ религіозныхъ върованій, но только, что они не нашли у нихъ следовъ религіи. Ясно, что Лёббокъ сделалъ такое заключение, для котораго не было достаточнаго основанія въ данныхъ ему посылкахъ. Шутенъ и другіе путешественники, какъ оказалось, совершенно были не знакомы съ языкомъ австралійскихъ островитянъ, а потому и неудивительно, если они не могли увидьть следовъ ихъ религіозвыхъ върованій. Но и вообще нужно сказать, что не найти следовъ религіи у дикарей еще не значить, что у нихъ нетъ религін. Одинъ католическій епископъ, Нидонг, посытившій въ австралійских водах остров Вандименову Землю или Тасманію увіряль (и ему повіриль Лёббокь), что у тасманійцевь нътъ и слъда религи; но онъ самъ же свидетельствуетъ, что они питаютъ необычайный страхъ предъ какимъ-то злымъ и разрушительнымъ духомъ. Впоследствін было открыто и еще болъе. Оказалось, что тасманійцы върують и въ бытіе добраго духа-покровителя, изображение котораго они татуировали на своихъ плечахъ и къ которому женщины обращались съ молитвою, когда мужья долго не возвращались домой во время рыбной ловли. Оказалось, что тасманійцы вірують и въ загробную жизнь, думають, что умершіе невидимо могуть постьщать своих живых родственников, делая имъ добро или зло. На могилахъ умершихъ тасманійцы устраивають нічто въ родъ небольшихъ храмовъ, въ которые и собираются для молитвъ и жертвоприношеній. То же самое нужно сказать и о

меланезійцахъ,--племени близко родственномъ папуасамъ. Форстерь, пробывшій у нихъ только одинъ день, не нашель у нихъ будто-бы никакого следа религіи; а теперь оказалось, что они въруютъ въ духовъ-покровителей, имъютъ ихъ идоловъ въ видъ каменныхъ столбовъ или простыхъ камней, въ которыхъ будто-бы обитають божескія существа и которымь повсюду приносятся жертвы. Два параллельныхъ ряда такихъ каменныхъ столбовъ было открыто также и на Маріанских островахъ, жители которыхъ, по Гоббіену, будто бы совершенно не имъють никакихъ следовъ религіи. Новоголландцы, по общепринятому мижнію, находятся на самой низкой ступени религіознаго сознанія; но и они также вірують въ Высочайшее Существо. Они говорять, что надъ облаками живуть четыре существаотецъ и три сына. Отецъ всемогущъ и добръ въ высшей степени. Онъ создалъ землю, деревья, воды и т. д и каждой вещи даль ея имя, а австралійскимь островитянамь указаль ихъ жилища. Далъе-Лёббокъ называетъ не имъющими религіи жителей острова Ару; но у Вайтца 1), напр. мы встръчаемъ слъдующее замъчание объ этихъ дикаряхъ. "Жители острововъ Ару, которые, повидимому, никогда ничего не слыхали ни о Богъ, ни о будущей жизни, и не имели обыкновенія призывать никакого существа въ нуждъ (Cooke Taylor, Nat. hist. of. soc. 1840 I. 167) -имфютъ однако же вырубленныя изображенія людей и живот ныхъ, которыя будто-бы охраняютъ ихъ жилища отъ злыхъ духовъ". Тэйлора 2) делаетъ более широкую оценку сведеніямъ Лёббока о дикаряхъ, не имъющихъ религіи. "Въ числъ многочисленныхъ свъдъній, собранныхъ сэромъ Джономъ Лёббокомъ въ доказательство отсутствія или низкаго развитія религіи у низшихъ расъ, можно найти многое, что подлежитъ открытой критикъ. Такъ, увъренія, что туземцы острововъ Самоа не имъють религіи, не могуть устоять противъ подробнаго описанія вірованій самоанцевь, составленнаго достопочтеннымь Г. Тернеромъ".



<sup>1)</sup> Anthropologie der Naturvölker Th. I crp. 323.

<sup>2)</sup> Первобытная культура, Спб. 1872. стр. 6 Анимизмъ.

Кром' того, на всёхъ австралійскихъ островахъ встрічается такъ называемое Табу-земли, сады, рощи, берега и т. п., посвященныя Божеству и потому неприкосновенныя. Наконецъ, всв австралійскіе дикари вбрують въ волхвованіе и чародейство. Но какъ суевъріе доказываеть существованіе религіозной потребности и въры, искаженнымъ выраженіемъ которой оно является, такъ чародъйство и волхвованіе суть извращенное выраженіе религін. Само по себ'в чародпиство предполагаеть въру какъ въ благодътельныя, такъ и враждебныя таинственныя, сверхъестественныя, невидимыя силы, связь человъка съ высшими существами и зависимость отъ нихъ. Шаманы и чародъи у австралійскихъ дикарей обыкновенно подвергають себя предварительно строгому воздержанію и самоистязанію, чёмъ будто-бы и привлекають къ себъ особенное расположение благодътельныхъ духовъ, при помощи которыхъ они только и могутъ вступить въ борьбу съ враждебными человъку таинственными силами, а это, очевидно, -- уже признаки религіознаго культа.

4. Леле назваль атенстическимь племенемь жителей острова Iессо или Іеддо близь Японіи. Но Деле (Delait) пробыль на этомъ островъ менъе сутокъ, языка туземцевъ онъ совершенно ве зналъ и, не видя храмовъ или капищъ, объявилъ, что онъ не нашелъ на этомъ островъ никакихъ слъдовъ религіи. Такое свидътельство, очевидно, слишкомъ шатко. Въ дъйствительвости оказывается, что жители Іеддо исповедують такую же резитію, какъ и всв японцы вообще. Правда, съ 6-го въка по Р. Х. среди нихъ стало сильно распространяться буддійское міровоззрѣніе, въ значительной степени убившее непосредственность религіознаго чувства и его внішнее проявленіе въ культі. Но тыть не менье еще и теперь замытны среди этихъ островитянъ следы ихъ древней религіи. Они веровали (а некоторые върують еще и теперь) въ Ками, добраго духа-покровителя и нёсколькихъ низшихъ духовъ, отъ которыхъ произошелъ весь видимый міръ; кром'в того они поклонялись солнцу, лунь и звездамь, а также почитали животныхъ: лисицу, цаплю, пътужа, рака и черенаху. Особаго сословія жрецовъ у нихъ никогда не было: общественных молитвы возносиль правитель острова (сынъ боговъ), а домашнія—отецъ семейства или вообще—старшее лицо въ домъ.

- 5. Тотъ же самый мореплаватель Деле назваль безбожниками и жителей Испанской Кубы. Но свидьтельство это не было подтверждено последующими и болье внимательными путешественниками; напротивь оказалось, что несчастные дикари просто были оклеветавы предъ испанскимъ правительствомъ своими завоевателями, желавшими такою клеветою оправдать свое поведеніе и жестокости, причиненныя ими дикимъ обитателямъ Кубы 1).
- 6. Лери, Ришье, а за ними и Леббокъ къ племенамъ, не имъющимъ будто-бы никакой религи, причислили также и бразильских индійцева. Въ Бразилін насчитывается около двухъ мелліоновъ негровъ-тупайасов, только въ 1871 году освобожденныхъ отъ рабства. Теперь они охотно переходять въ католичество; нъкоторые, подражая европейцамъ, дъйствительно, увлекаются и атеистическимъ поведеніемъ; но еще многіе придерживаются своей древней языческой религии. Они въруютъ въ "первое и верховное" Божество, называютъ его Тупаномъ или Туманомо и приносять ему жертвы. "У Тупайевь, индійскихъ племенъ, въ Бразиліи,—говоритъ Збрардз 2),—существуеть богь Тирап (въ этой, еще болье близкой къ явайскому tuwan'y, форм'т)... Тирап у нихъ просто Богг. и притомъ невидимый Богъ. Это тотъ богъ, который производитъ громъ въ облакахъ, -- тотъ богъ, который научилъ людей земледелію и который благословляеть плодородіемь нивъ. Но какъ земледъліе, такъ и почитаніе Тупана пришли у этихъ племенъ въ упадокъ и отошли на задній планъ. Въ действительности и у нихъ имъютъ большое значение злые духи и чародъи, кажт защитники отъ нихъ. Такимъ образомъ и Тупанз племени Тупайясовъ представляеть следъ того, что и живущія вт Америкъ малайскія племена первоначально почитали еды-



<sup>1)</sup> Срв. Гука О естеств. религіи Стр. 26.

<sup>2)</sup> Apolog. II. § 281. crp. 366. Cps. Müller. I. §. Amerikanische Urreligionen Basel. 1855. crp. 252—253.

наго невидимаго Бога". Кромф того европейские ученые 1) вашли у бразильскихъ индійцевъ даже преданіе о первоначальномъ блаженствѣ и грѣхопаденіи прародителей (хотя, конечно, и въ искаженномъ видѣ). По верованию этихъ дикарей, лисица, какъ злой духъ, повергла ихъ въ вемилость у ихъ бога великой съверной звъзды, вслъдствіе чего они, жившіе первоначально счастливо и покойно, не имъвшіе даже нужды заботиться о пищъ, теперь должны вести жизнь полную труда и заботъ 2). Илемя, съ такими върованіями и жертвеннымъ культомъ, несправедливо считать не имфющимъ ни какой потребности въ религіи. Тэйлора в) также отказывается признать достовврнымъ указаніе Лёббока на то, что Тупан или Тупинамбы въ Бразиліи не знають ни какой религіи, такъ какъ позднайшие и заслуживающие довария наблюдатели даже подробно знакомять нась съ различными религіозными въровавіями и обрядами этихъ бразильскихъ дикарей.

7. Что касается жителей Канады: гуроновъ, сурикозовъ и армушикозовъ, то Сагаръ (Sagard) и Лескарбо (Lescarbot) не называютъ ихъ прямо безбожниками, а говорятъ только, что у вихъ нетъ истиннаго понятія о Боге. И действительно кавадскихъ дикарей нельзя считать не имѣющими ни какой религін; они вфрять въ какое-то высшее божество, которому дють обыты и приносять жертвы. Они называють его Оккі ин Hokkan и увъряють, что онъ живеть на небъ и въ его ы ватры и море. Иногда канадскіе дикари называють его еще Ata—hocan, т. е. "Отецъ Гоканъ". Вмъстъ съ этимъ Гуроны почитали бога-солнце-Arescowi или Agriscowe, который быль также богомъ войны и пораженія. Кром'в того зуроны веровали и въ бытіе множества духовъ-nantena. Въ общемъ ихъ религіозныя вёрованія такимъ образомъ представляются родственными съ вфрованіями австралійскихъ дикарей—папуасовъ. "У гуронова, — говоритъ

<sup>1)</sup> Cps. Barläus, Brasilianische Geschichte 1619 r. crp. 711; Lüken's Die Traditionen crp. 137.

<sup>2)</sup> Ср. наше сочинение "Зло, его сущность и происхождение", стр. 127—128-

<sup>3)</sup> Первобытная Культура Анимизмъ, стр. 6.

Эбрардъ 1), каждое семейство избираетъ какое либо животное или растеніе своимъ ґербомъ и защитою, и тогда оно не должно ни одного животнаго той породы ни убивать, ни ѣсть, этотъ же обычай существуетъ и въ Австраліи, гдѣ такое животное или растеніе называется словомъ kobong". У канадскихъ дикарей, какъ и у австралійцевъ свято хранится обычай Табу—посвященія божеству земель, морскихъ береговъ, растеній, животныхъ и т. п. 2).

Профессоръ богословія, Прот. Т. Буткевичь.

(Окончаніе будеть).



Apologetik II § 280 стр. 359—360. Срв. Prichard, Naturgeschicht des Menschengeschl. IV стр. 282.

<sup>2)</sup> Ibid. § 281.

## Перемъны въ положеніи католической церкви въ Россіи въ царствованіе императора Николая I.

Ко времени императора Николая Павловича практика правительственныхъ отношеній къ католичеству выработалась настолько, что не было необходимости безъ какихъ-либо особенныхъ побужденій оставлять ее и полагать основаніе новой практикъ. Поэтому, въ общемъ система отношеній русскаго правительства къ католической церкви осталась прежняя, частностяхъ было совершено въ это царствованіе много очень важныхъ реформъ. Высшее административное управленіе посл'є многихъ превратностей въ своей исторіи теперь получило тотъ видъ, въ какомъ оно находится и въ настоящее время, въ сферъ епархіальнаго управленія мы находимъ теперь новую епархію въ предълахъ коренной Россіи; на состояніе образованія въ католическомъ духовенств и обществъ правительство обратило серьезное вниманіе, и, наконецъ, приняло вев мвры для матеріальнаго обезпеченія и правственнаго возвышанія духовенства.

Два событія оказали сильное вліяніе на усиленіе правительственной д'ятельности относительно католической церкви и на изм'яненіе н'якоторыхъ прежнихъ постановленій,—это польское возмущеніе 1831 года и заключеніе русскимъ правительствомъ конкордата съ папой въ 1847 году. Что касается перваго событія, то сл'ядствіемъ было обнаружено, что католическое духовенство принимало въ мятеж весьма д'ятельное участіе. Хотя центромъ мятежа было собственно царство Польское, но мятежъ отразился и на сосёднемъ католическомъ населеніи. Католическое духовенство юго-западныхъ губерній если не принимало въ возмущеніи такого участія, какое принимало духовенство царства польскаго, то оно во всякомъ случать сочувствовало ему. Даже самъ папа, упрекавшій въ своей булль духовныхъ за участіе въ мятежь, въ дъйствительности, какъ можно судить по его посланіямъ къ латинскимъ польскимъ епископамъ, вполнъ сочувствовалъ мятежникамъ, потому что на знамени ихъ вмъстъ съ отечествомъ была написана и въра, т. е. римско-католическая. Естественнымъ послъдствіемъ такого поведенія католическаго духовенства было усиленіе надъ нимъ правительственнаго режима.—Заключеніе же конкордата съ папой сопровождалось тъмъ, что правительство поступилось нъкоторыми своими правами въ пользу папъ и предоставило католической церкви въ Россіи новыя льготы.

Въ сферъ высшаго управленія католическою церковію въ царствованіе императора Николая І произошли следующія измѣненія.—Главное управленіе духовными дѣлами иностранныхъ исповъданій въ первое время по прежнему находилось въ въдъніи министерства народнаго просвъщенія. Реформы въ немъ имъли чисто канцелярскій характеръ, напримъръ, измъненъ былъ нъсколько штатъ его 1) и проч. Нъкоторыя дъла, окончательное ръшеніе которыхъ раньше передавалось главноуправляющимъ на Высочайшее усмотрвніе, теперь вершились имъ самимъ. Въ именномъ указъ 2) было перечислено 10 видовъ дълъ такого рода, имъющихъ отношение къ католической церкви; главнъйшія изъ нихъ сльдующія: 1) совершеніе крыпостныхъ актовъ на пріобретенныя церквами и монастырями имущества, 2) дозволение евреямъ принимать одно изъ терпимыхъ въ Имперіи христіанскихъ исповеданій съ надлежащимъ удостовъреніемъ въ искренности ихъ желанія, 3) дозволеніе переходить изъ одного христіанскаго испов'єданія, кром'є православнаго, въ другое, 4) дозволение католическимъ епископамъ перебажать на время по дъламъ званія въ другія епархіи. Но самою важною реформою въ Главномъ управлении въ разсма-

<sup>1) 2-</sup>е Пол. Собр. Зак. т. II, № 1326; т. VI, № 4971.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. VI, 4544.

триваемое царствованіе было перенесеніе его изъ министерства народнаго просвъщенія въ въдомство министерства внутреннихъ дълъ. Она была осуществлена на дълъ въ 1832 году, на другой годъ послѣ польскаго мятежа, который, вѣроятно, и быль ближайшимъ для нея поводомъ. Управление иностранными исповеданіями и вообще то очень мало имело отношенія къ въдомству народнаго просвъщенія. Когда же оказалось, что католическое духовенство, недовольное своимъ положеніемъ подъ властію русскаго государства, питаетъ по отношенію къ нему матежническія чувства и при случат готово выражать то окончательно была сознана открыто, мость всё дёла по управленію имъ сосредоточить въ томъ въдомствъ, которое имъетъ своею цълію между прочимъ и охраненіе общественной безопасности. Министерство народнаго просвъщенія, обязанное слъдить за успъхами образованія, было некомпетентно въ дёлё привлеченія католическаго духовенства къ порядку и сохраненію в рноподданической присяти. Это дело по праву принадлежало министерству внутреннихъ дёлъ, въ вёдёніе котораго теперь и поступило Главное управленіе д'Елами иностранных испов'єданій въ Россіи. Впрочемъ, изъ самого указа о переводъ дълъ Главнаго управленія въ министерство внутреннихъ дълъ не видно, что послужило поводомъ для такой важной реформы. Указъ этотъ коротко гласиль: "Главное Управленіе духовныхь дёль иностранныхь исповеданій присоединяется къ министерству внутреннихъ дёлъ въ видъ особаго департамента". 1) Вслъдствіе этого при министерствъ внутреннихъ дълъ былъ учрежденъ департаментъ духовныхъ дёлъ иностранныхъ исповёданій, находящихся въ Россіи. По своимъ правамъ и кругу дълъ онъ ничъмъ не отличался отъ Главнаго управленія, онъ быль въ сущности тъмъ же Главнымъ управленіемъ, только съ другимъ наименованіемъ и въ въдъніи другаго министерства. Всъ права, которыя прежде принадлежали министру народнаго просвъщения по должности Главноуправляющаго, теперь перешли къ министру внутреннихъ дёлъ, какъ начальнику всёхъ департамен-



<sup>1) 2</sup> H. C. 3. VII, 5126.

товъ своего министерства. Дѣла собственно по римско-католическому исповѣданію сосредоточены были въ первомъ отдѣленіи департамента иностранныхъ исповѣданій. ¹)

Римско-католическая духовная коллегія также испытала нѣсколько изм'яненій въ своемъ состав'я и круг'я д'яль. Въ 1828 г. быль выделень изъ ея веденія второй-уніатскій департаменть, переименованъ въ греко-уніатскую коллегію и поставленъ подъ зависимость уніатскаго митрополита 2). Далье, въ 1839 году для католической коллегіи были утверждены новые штаты. Министръ внутреннихъ дель доносиль Государю о необходимости увеличить составъ коллегіи и оклада служащимъ въ ней "по несообразности ихъ съ потребностями настоящаго времени и съ возвышенными чиновниковъ другихъ въдомствъ въ столицъ окладами"; государь согласился съ докладомъ и повелёль отпускать изъ государственнаго казначейства на содержание коллегін 51.150 рублей вибсто прежнихъ 24.165 руб., причемъ увеличенъ былъ составъ канцеляріи при коллегіи и всфиъ, какъ членамъ коллегіи, такъ и чиновникамъ, значительно увеличены оклады жалованья" <sup>8</sup>); члены коллегін по прежнему назначались Вксочайшими указами изъ кандидатовъ, избираемыхъ въ числъ двухъ самой коллегіей и представляемыхъ на утвержденіе государя чрезъ министра внутреннихъ діль, 4) засъдатели же Коллегіи избирались по епархіямъ канедральными капитулами и смѣнялись чрезъ каждые три года 5). Въ 1852 году были опредълены только три дня для засъданій Коллегіи—понедѣльникъ, среда и пятница 6).

Самымъ крупнымъ событіемъ въ сферѣ епархіальнаго управленія католическою церковію въ царствованіе Императора Николая Павловича было несомнѣнно открытіе въ 1848 году

<sup>1)</sup> Сводъ Зак. Изд. 1842 г. ч. I, кн. IV, ст. 1160.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. III, 2086.

<sup>3) 2</sup> П. С. З. XIV, 12122. Председатель митрополить виссто 2250 руб. сталь получать 6 тыс. руб.; члень епископь виссто 1875 руб. — 4 тыс. руб.; члень инфулать виссто 1200—3 тыс. руб.; епархіальные каноники виссто 700 руб. каждый по 2500 руб., прокурорь виссто 900 р.—3500 руб. и т. д.

<sup>4) 2</sup> II. C. 3. VII, 5126.

<sup>5) 2</sup> II. C. 3. XIV, 12122.

<sup>6) 2</sup> II. C. 3. XXVII, 26023.

новой-седьмой по счету-римско-католической епархіи въ предълахъ Россійской имперіи. Эта новая епархія явилась, какъ результатъ заключеннаго въ предшествовавшемъ году конкордата между русскимъ правительствомъ и римскимъ папой.-Папа жаловался императору Николаю, въ бытность его въ Римѣ въ 1845 году, на стесненное положение католичецеркви въ Россіи получить отъ И желалъ большую независивішакой права для своей церкви И власти 1). Для разсмотренія мость отъ государственной

<sup>1)</sup> Нужно замътить, что отношенія нашего правительства въ римскому двору ири Николат I существенно ни въ чемъ не измънились сравнительно съ предшествовавшимъ временемъ. Оно по прежнему по отношению къ папъ держало себя самостоятельно, ограничивало папскія притязанія на полновластіе въ ділажь русских ватоликовь и сохранию за собой право контролировать папскія распоряженія в устроять церковное управленіе по своему усмотрівнію.- Что же касается отношеній папы къ русскому правительству, то и онъ на первыхъ порахъ не отступаль отъ политики своихъ предшественниковъ, сохраняль дружественныя отношенія въ нашему двору и спокойно примирялся съ иткоторыми неугодными для него реформами въ русской католической церкви. Но съ 1839 г. въ который совершилось знаменательное событіе присоединенія къ православной церкви западно-русскихъ уніатовъ, папа різко переміння свои отношенія къ нашему правительству. Папа не могь или не хотель согласиться съ темъ, чтобы отпадение отъ уни такого множества христіанъ совершилось по искреннему ихъ влечению в считаль виновникомъ этого прискорбнаго для себя факта русское правительство, именно-мітры строгости и насилія, которыя оно, по митнію Папы, будто бы употребляло по отношению въ уніатамъ и всемъ вообще католикамъ. Въ виду этого Папа оставляеть свое спокойное отношение къ дъйствиямъ нашего правительства, начинаеть обличать его въ нетерпимости въ исповеднивамъ ватоличества, открыто считаеть незаконными многія его распоряженія относительно духовенства, предъявляеть ему новыя, почти невозможныя требованія и въ то же самое вреил покровительствуеть духовнымь лицамь, участвовавшимь въ мятеж в 1831 года в другихъ противныхъ правительству действіяхъ. Въ 1840 году по поводу увольненія нашимъ правительствомъ подлясскаго (въ царстві польскомъ) епископа Гутковскаго, обвиненнаго въ противодъйствіи правительству и поощреніи въ тому же пастви, кардиналь отъ лица папи писаль: "Жалоби католиковъ, нодданных его императорского величества, доходять со всёхъ сторонъ до святаго отца, не смотря на то, что ихъ сношенія съ главою ихъ церкви стёснены и могутъ вроизводиться не иначе, какъ чрезъ императорское правительство. Многія и многія императорскія постановленія въ последнее время тяжелымъ гнетомъ легли на католическую церковь. Онъ (уволенный епископъ) въ сущности ничего не сдёлаль, кромф ревностнаго исполненія своихъ обязанностей. Епископъ есть сановникъ церкви, а не должностное лицо, которое можеть быть сывнено и отрышено оть должности по воль государя". Наконець, въ 1842 году папа (Григорій XVI) издаль аллокуцію, въ которой предълицемъ

предложенныхъ папою требованій императоръ Николай въ 1847 году отправиль своихъ уполномоченныхъ (гр. Блудова и Бутенева) въ Римъ, гдъ ими и подписанъ былъ 22 іюля того же года конкордать съ папой или по оффиціальному названію "Статьи". Въ этихъ статьяхъ въ пользу папы было сдівлано несколько очень важных уступокъ, между которыми одно изъ первыхъ мъстъ занимаетъ согласіе правительства на открытіе новой Херсонской католической епархіи. Въ Высочайшемъ указъ объ ея учрежденіи было сказано, что она открывается для удобнъйшаго управленія церквами и духовенствомъ католическаго исповеданія въ отдаленной отъ Могилева южной части Россіи и особенно для удовлетворенія духовныхъ потребностей немецкихъ колонистовъ въ томъ крав и въ Саратовской губерніи населенныхъ" 1). Въ составъ новой католической епархіи должны были входить губерніи Херсонская, Екатеринославская, Таврическая, Саратовская, Астраханская, Бессарабская область, Кавказкій и Закавказскій край. По условію конкордата, при новомъ епископъ должны быть два суффрагана, изъ которыхъ одинъ имфеть свое мфстопребывание въ Саратовф, а также-консисторія, каоедральный капитуль изъ 9 членовъ и семинарія. Резиденціей епископа сначала быль назначень Херсонъ 2). Но скоро сознано было неудобство этого города

всего христіанскаго міра оправдываль себя въ нерадівні о своей церкви, а вийсті съ нею противъ Россіи обвинительную записку. — Въ бытность въ 1845 г. Николая Павловича въ Римі папа лично жаловался ему на многія стіснительныя міры въ положеній католической церкви въ Россіи, въ числі которыхъ указаль на подчиненіе епископовь консисторіямь, запрещеніе католическимъ священникамъ крестить дітей отъ смішанныхъ браковь, контроль папскихъ булль и проч. Императоръ Николай тогда отвітиль папі, что "есть такія требованія, не подчиняться которымъ не зависить отъ воли императора напр. о крещеніи дітей отъ смішанныхъ браковь, но все таки обіщаль заняться разсмотрівніємъ предложеній папы по возвращеніи въ Петербургь и принять всі міры "для соглашенія по возможности желаній святаго отца со своими обязанностями, какъ верховнаго Защитника господствующей церкви, и съ общимъ законодательствомъ имперіи". ("Послідняя судьба папской политики въ Россіи", В. Евр. 1868 г. кн. 1, стр. 42 и слід.).

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. XXIII, 22766.

<sup>2)</sup> Преосвященный Иннокентій, архіепископъ Херсонскій в Одесскій, счаталь учрежденіе Херсонской католической епархіи съ епископомъ и двумя суффраганами діломъ совершенно излишнимъ и ненужнымъ для немногочисленнаго като-

для помъщения латинской епископии. Въ 1852 году было "признано за благо приблизить канедру сію къ тёмъ нёмецкимъ волоніямъ, для духовныхъ потребностей коихъ главнейше имълось въ виду и учреждение оной 1), вследствие чего, после предварительных сношеній съ римскимъ дворомъ, канедральнымъ городомъ былъ назначенъ Тирасполь, убядный городъ Херсонской губерніи, почему и самая епархія получила названіе Тираспольской. Но и здісь встрітилось затрудненіе для помъщенія каоедры. Въ этомъ городь не было ни костела, ни приличнаго помъщенія для епископа, ни соотвътствующихъ зданій для капитула, консисторіи и семинаріи, постройка же новыхъ зданій по военнымъ обстоятельствамъ была очень затруднительна (тёмъ болье, что новороссійскій генераль-губернаторъ гр. Строгоновъ представилъ проэктъ ихъ со смътой на огромную сумму въ 3 милліона рублей). Сторонники папизма, которыхъ было тогда достаточно въ высшихъ и низшихъ правительственныхъ сферахъ, вышли изъ этого затрудненія съ полнымъ торжествомъ для себя. Они устроили дъло такъ, что по всеподданнъйшему докладу министровъ внутреннихъ дълъ и государственныхъ имуществъ въ 1856 году 11 февраля была основана временно въ г. Саратовъ семинарія для тираспольской католической епархіи, а по Высочайше утвержденному 3 марта того-же года журналу комитета по дъламъ римско-католической церкви въ Россіи, было назначено

лическаго население южной Россіи. По его мивнію, "если для весьма небольшаго твела разсвинных по югу костеловъ двйствительно необходимъ быль ближайшій іерархическій надзоръ, то для сего предостаточно было бы прибавить ка такой-либо католической кафедрів одного суффрагана, съ поміщеніемъ его пожалуй гдів-нибудь на югів". "А весьма легко, прибавляєть онъ въ примічаніи, обойнись и безъ новаго суффрагана, потому что были цізме десятки прежнихъ, которымъ рішштельно нечего было дізлать". Учрежденіемъ въ Херсонів, глів не было тогда православного еппскопа, латинской кафедры, настолько возвышалось католичество въ этомъ православномъ країв, что, по словамъ нреоси. Иннокентія, чрезъ 100 літь любой историвъ по всімъ правиламъ науки можеть допустить, что въ 1847 году въ Новороссійскомъ країв господствующимъ візронсповіданіемъ быль католицизмъ, а не православіе".—Съ этими замічаніями преосиящ. Иннокентія трудно не согласиться (См. Записка Иннокентія, архіспископа Херсонскаго и Таврического о новоучрежденной епархіи римско-католической въ Херсонів. Русс. Архивъ. 1868 г. стр. 412—435).

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. XXVII, 26748.

пребывать въ этомъ же городъ и Тираспольскому епископу и епархіальному управленію "на первый разь", а Саратовскій костель "на время" быль обращень въ каоедральную церковь 1). Такимъ образомъ, въ русской приволжской губерніи, заселенной почти сплошь православными съ примъсью старообрядцевъ, появился латинскій епископъ. Но правительство само сомнѣвалось въ умъстности новой католической каоедры, почему и отправило въ 1857 году въ Саратовъ вице-директора департамента духовныхъ дёлъ иностранныхъ исповёданій П. Н. Батюшкова для изследованія этого вопроса на месте. Результаты изследованія, которые Батюшковъ сообщилъ въ особой запискъ министру внутреннихъ дълъ, были крайне неблагопріятны для католиковъ 2). "Для самого папизма, писалъ Батюшковъ, если онъ не хочетъ ставить себя въ противоборство съ пользою православной церкви и видами русскаго правительства, никакой не было и нътъ нужды въ утверждении и существовании въ Саратовъ каоедры латинскаго епископа съ полною ея администрацією и семинарією". По мнѣнію автора записки, вслѣдствіе немногочисленности католиковъ въ Саратовской губерніи (около 20 тысячъ. которые могли бы быть управляемы несколькими ксендзами), учрежденіе въ Саратовъ епархіальнаго центра было исключительно только средствомъ для болъе успъшной пропаганды. "Духъ папизма хочетъ образовать для себя новые центры тамъ, гдъ были доселъ его оконечности". Далъе на основаніи фактическихъ данныхъ въ запискъ указывался вредъ существованія въ Саратовъ католической епископіи для православнаго населенія того края.—Записка имела успехъ. На докладъ министра внутреннихъ дълъ послъдовала такая Вы-

<sup>1)</sup> Эти и нижеуказанныя свёдёнія почерпнуты изъ статьи М. Городецкаго въ "Историч. Вёстникъ" за 1889 годъ вн. Х, стр. 122 подъ заглавіемъ: "Изъ исторія римскаго католицизма въ Россіи (Тираспольская или Саратовская латинская епархія)". Хоти перенесеніе кафедры изъ Тирасполя въ Саратовъ состоялось уже въ послёдующее царствованіе (т. е. при имп. Александрё II), но чтобы не разділять исторію этой епархіи на чясти, мы ист свёдёнія относительно си излагаемъ въ настоящемъ отдёлё.

<sup>2)</sup> Записва П. Н. Батюшкова сполна приведена въ указанной статъъ Городецкаго по черновому подлиннику, сохранившемуся въ домашнемъ архивъ ел автора, потому что подлинникъ, представленный министру, сгорълъ во время пожара въ Мат 1862 года.

сочайшая резолюція: "Сообразить немедленно о перевод'в Тираспольскаго епископа изъ Саратова въ Тирасполь или другое мъсто, которое окажется болъе удобнымъ" 1). Министръ нашелъ что самымъ удобнымъ для помѣщенія католическаго епископа городомъ является именно Тирасполь, какъ находящійся вблизи католическимъ колоній. Принято было во вниманіе такъ же и то обстоятельство, что для перенесенія канедры въ какой-либо другой городъ, кромѣ Тирасполя, необходимо разрѣшеніе паны. между тёмъ какъ о переводё ея въ Тирасполь уже состоялся договоръ съ папой и теперь онъ (переводъ) могъ быть совершенъ одною правительственною властію. Представленіе министра о семъ было Высочайше утверждено въ Августъ 1858 года <sup>2</sup>). Но это Высочайшее опредёление не было почему то приведено въ исполнение тогда, равно какъ остается только на бумагъ и въ настоящее время. Въ Саратовъ продолжаетъ нивть свое мъстопребывание Тираспольский католический епископъ съ подвъдомственными ему каоедральнымъ капитуломъ, консисторією, семинарією и цёлымъ сонмомъ прелатовъ канониковъ.

Далье, при императорь Николаь I, были ньсколько измынены границы шести до сихь поръ существовавшихъ католическихъ епархій. Для большаго удобства въ распредьленіи ихъ при заключеніи конкордата объ договаривающіяся стороны согласились разграничить ихъ сообразно съ гражданскимъ дъленіемъ на губерніи, при чемъ папъ было предоставлено право окончательнаго утвержденія такого разграниченія енархій особой буллой. Могилевская католическая епархія, въ силу этого соглашенія, должна заключать въ себъ губернію этого же имени, а также церкви, не вошедшія въ составъ нижеупомянутыхъ губерній и находящіяся въ великомъ княжествъ финляндскомъ. Виленская епархія должна заключаться въ предълахъ губерній виленской и гродненской; Тельшевская з) или



<sup>1)</sup> Указ. статья Городецкаго, стр. 130

У Статья Городециаго, стр. 130.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Это названіе было усвоено самогитской епархін по особому Высочайшему указу на томъ основанін, что епископъ ел имълъ свое мъстопребываніе въ г. Тельши (укади. гор. Ковен. губ.) 2 П. С. 3. XV, 13854.

самогитская—въ предълахъ Ковенской и Курляндской губерній; Луцко-Житомірская—Кіевской и Волынской; Минская въ предълахъ этой же губерніи, и, наконецъ, Каменецкая въ предълахъ губерніи Подольской <sup>1</sup>).

Назначеніе на архіепископскую и епископскія каоедры до заключенія конкордата принадлежало одной правительственной власти, которая только давала знать папъ о своемъ выборъ. Такимъ именно образомъ въ 1827 году вмъсто умершаго Сестренцевича на Могилевскую архіепископію опредёленъ быль Луцкій епископъ Гаспаръ Цецишевскій. Съ его назначеніемъ возбужденъ былъ вопрось о правахъ католическаго митрополита въ Россіи и приведено въ извістность, что на основаніи папскихъ булль отъ 1783 и 1798 г. ему принадлежать следующія права: 1) пользоваться общими преимуществами, присвоенными этому сану въ римской церкви, 2) употреблять при священнодъйствіяхъ крестъ и палліумъ, 3) носить кардинальную одежду кром' шляпы, 4) относиться къ другимъ епископамъ, какъ къ викарнымъ или суффраганамъ, 5) посвящать епископовъ по папскимъ булламъ, 6) управлять всъмъ католическимъ духовенствомъ и церквами, и 7) разсматривать дёла всёхъ католическихъ епархій въ Россіи и всёхъ монашескихъ орденовъ по званію предсёдателя коллегіи 2). Вслёдствіе особаго представленія министра внутреннихъ дёлъ, митрополиту разрѣшено было имѣть свою собственную канцелярію, на содержаніе которой назначено было по 3200 руб. асс. въ годъ 3). Епархіальные епископы назначались высочайшими указами изъ кандидатовъ, представляемыхъ въ числъ двухъ чрезъ министра внутреннихъ дълъ католической коллегіей, суффрагана же изъ кандидатовъ, представляемыхъ епархіальнымъ архіереемъ. За папой было оставлено только право производить каноническій процессъ надъ избраннымъ кандидатомъ на епископскую канедру. (Ходатайство правительства о предоставленін этого права митрополиту не было, какъ изв'єстно, удовлетворено со стороны папы). Папа обыкновенно особой буллой по-



<sup>1) 2</sup> II. C. 3. XXIII, 22766.

<sup>2)</sup> Варадиновъ. Исторія мвинстерства внутр. діль, т. III, ч. I, стр. 229—230.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) 2 П. С. З. XIV, 12549.

ручалъ произвести процессъ кому-либо изъ епископовъ въ предълахъ Россіи. Ревультаты испытанія 1) присылались въ главное управленіе или министерство въ запечатанныхъ конвертахъ и въ такомъ нетронутомъ видѣ отправлялись въ Римъ, подъ тѣмъ предлогомъ, что они никому не должны быть извъстны, кромѣ экзаменаторовъ и папы. Правительство сначала ничего не имѣло противъ такого порядка въ сношеніяхъ съ паной. Но потомъ, на основаніи того, что послѣ представленія отчетовъ о каноническихъ процессахъ отъ папы обыкновенно выходили разныя распоряженія для русской католической церкви, правительство стало подозрѣвать, что въ запечатанные конверты влагались разныя прошенія къ папѣ. Слѣдствіемъ этого было Высочайшее распоряженіе, чтобы всѣ каноническіе процессы прежде отсылки въ Римъ подвергались разсмотрѣнію въ главномъ управленіи или потомъ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ 2).

Такъ было до заключенія конкордата между русскимъ правительствомъ и римскимъ дворомъ въ 1847 году. Послъ же заключенія конкордата произошло нѣкоторое измѣненіе какъ въ порядкѣ назначенія епископовъ на каоедры, такъ и въ ихъ правахъ. Именно, тогда было утверждено, чтобы русскій государь назначалъ католическихъ епископовъ послѣ предварительныхъ сношеній съ папой, а не такъ, чтобы представлялъ на утвержденіе папы уже окончательно избраннаго на епископскую каоедру кандидата, какъ было до сихъ поръ з). Правительство наше согласилось на такую уступку въ виду того представленія папы, что при прежнемъ порядкѣ назначенія епископовъ ему неизвѣстны бываютъ качества избранныхъ лицъ, вслѣдствіе чего онъ не можетъ ручаться и отвѣчать за ихъ поведеніе.

Что же касается правъ католическихъ епископовъ, то имъ прежде всего предоставленъ былъ весь судъ въ епархіи по церковнымъ дѣламъ. Даже такія дѣла, какъ споры между духовенствомъ относительно земельныхъ владѣній, которыя (дѣла) по существу должны были подлежать свѣтскому суду и рѣшаться

<sup>1)</sup> Въ чемъ состоялъ каноническій процессъ надъ избраннымъ въ епископское званіе можно видъть у Толстаго т. II, приложеніе 28-е, стр. 111.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. I, 593.

з) Это новое постановление внесено въ Сводъ Законовъ изд. 1857 г. т. XI, ч. I.

на основани общихъ гражданскихъ законовъ о правъ собственности, и эти дѣла были предоставлены епископу 1). По отношенію къ своей консисторіи епископъ получиль больше самостоятельности. Голосъ ея теперь сталъ имъть исключительно только совъщательное значение и быль совершенно необязателенъ для епископа. "Епископъ не обязанъ объяснять основанія своихъ решеній даже и тогда, когда бы мненіе его было не согласно съ заключениемъ консистории 2). Въ отношении къ духовному образованію своей епархіи "епископу принадлежить высшее управление какъ по предмету воспитания. такъ науки и внутренней дисциплины во всъхъ семинаріяхъ его епархіи". Онъ назначаетъ и увольняетъ начальствующихъ лицъ и профессоровъ, закрываетъ отдъльные курсы и самыя заведенія, въ последнемъ случае только съ ведома правительства. Те же самыя права принадлежать архіепископу въ отношеніи къ католической академіи 3).

Относительно епархіальныхъ консисторій было сдёлано нёсколько новыхъ распоряженій. Такъ, сверхъ определеннаго чисда членовъ (избираемыхъ, какъ и прежде, епархіальнымъ архіереемъ и утверждаемыхъ министромъ внутреннихъ дълъ), назначались для присутствія въ консисторіяхъ визитаторы католическихъ монастырей 4). Въ случай неприсутствія по какимъ либо причинамъ въ консисторіи требуемаго числа членовъ, епископу предоставлено было право приглащать для временнаго присутствія членовъ капитула, то каждомъ такомъ случав епископъ долженъ доводить до сведенія католической коллегіи и министра внутреннихъ дёлъ 5). Секретари консисторіи, по новому постановленію отъ 1842 года, опредёляются и увольняются не коллегіей по представленію архіереевъ, а министромъ 6). Папа при заключеніи конкордата протестоваль противъ такого способа назначенія секретарей, коимъ, по его мненію, налагался правительственный контроль за ходомъ

<sup>1)</sup> Последняя судьба папской политики въ Россіи. Вестн. Евр. 1868 г. кн. І, стр. 54.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Высоч. повельніе 1842 года; Св. Зак. 1857 г., т. XI, ч. I, ст. 61.

<sup>3)</sup> Последняя судьба папской политики, стр. 54.

<sup>4)</sup> Высоч. повельніе 1842 гола.

<sup>5) 2</sup> II. C. 3. XVIII, 16464.

<sup>6)</sup> Указъ 1842 г. см. въ II. С. 3. 1890 г. № 15863 а.

дътъ въ консисторіяхъ и стёснялись права епископовъ. Наши уполномоченные отвёчали, что если правительство и согласится предоставить назначеніе секретарей волё епископовъ, то оно въ такомъ случай должно будетъ назначать въ каждую консисторію особыхъ прокуроровъ 1). Это заявленіе папы было все таки внесено въ протоколъ, подписанный уполномоченными по заключеніи конкордата, и окончательно разсмотрёно и рёшено комитетомъ 1856 года.

Въ 1841 году было сдълано важное измѣненіе въ источникахъ содержанія епархіальныхъ канедръ, равно какъ монастырей и церквей. Всё недвижимыя имёнія, принадлежавшія до сихъ поръ какъ темъ, такъ и другимъ, и составлявшія главный источникъ доходовъ, были отобраны въ казну и переданы въ въдъніе министерства государственныхъ имуществъ. Въ Высочайшемъ указъ было объяснено, что такое постановленіе сдёлано для облегченія духовенства западныхъ губерній дотъ несвойственных духовному чину заботь по управленію духовными именіями" 2). Въ замень именій были составлены штаты для епархіальных управленій, духовно-учебныхъ заведеній, монастырей и церквей, при чемъ им'йлось въ виду то, чтобы оклады жалованья и содержаніе были равны между лицами и мъстами соотвътствующихъ степеней въ православномъ и католическомъ духовенстве западнаго края. (Это правило впрочемъ не соблюдалось строго). На содержание католическаго духовенства, кром' доходовъ съ отобранныхъ именій, процентовъ съ капиталовъ, находившихся въ его пользованіи, н суммы, отпускаемой изъ государственнаго казначейства, были назначены еще и доходы со всёхъ имёній, конфискованныхъ за участіе въ мятежъ, послъ уплаты долговъ и другихъ обязательствъ, лежащихъ на нихъ 3).-Всѣ епархіи въ отношеніи содержанія епископских канедрь и при нихъ управленій были разделены на три класса. Въ епархіяхъ перваго класса архіерею на жалованье, столъ, духовника, прислугу и проч. положено было

<sup>1)</sup> Посатання судьба папской политики. В. Евр. 1868 г. кн. I, стр. 78.

<sup>2) 2</sup> ll. С. З. XVI, 15153. Этвиъ же было мотивировано и отобраніе земельвыхъ владеній у православнаго духовенства западнаго кран. (ibid. 15152).

<sup>3) 2</sup> H. C. 3. XVI, 15153.

по штатамъ 6610 руб. сер. и на кафедральный соборъ 5390 руб., -всего 12 тысяча руб. сер.; въ епархіяхъ 2 класса архіерею полагалось 5475 руб. и на соборъ 4525 руб.—всего 10 тыс. руб. сер.; и въ епархіяхъ 3 класса на то и другое положено 4480 и 4120 рублей. Епископы суфраганы во всёхъ епархіяхъ безъ различія классовъ получали по 2 тыс. руб., инфулаты-247 руб. Консисторіямъ 1-го разряда было назначено 5300 р., второго—4800 и третьяго—2500 руб. 1). Нужно замътить, что суммы, назначенныя на содержаніе католическихъ епархіальныхъ управленій (равно какъ монастырей и церквей), въ силу особаго Высочайшаго указа, не должны были подлежать ревизін государственнаго контроля, такъ какъ это, по выраженію указа, составило бы "затруднительную обязанность для католическаго духовенства" 2), -- повълено было ограничиться повъркою этихъ суммъ одного министерства внутреннихъ дёлъ. Въ добавленіе къ жалованью какъ лицамъ высшаго епархіальнаго управленія, такъ и низшему духовенству на разъёзды по дёламъ службы назначено было определенное количество прогонныхъ денегъ 3).

Въ положеніи низшаго бълаго католическаго духовенства въ царствованіе Николая Павловича мы встрівчаемся съ новымъ явленіемъ—увеличеніемъ числа безприходныхъ священниковъ. Это явленіе стоитъ отчасти въ зависимости отъ польскаго возмущенія. Посліднее, какъ извістно, кончилось тімъ, что боліве виновные матежники были разосланы по отдаленнымъ мівстамъ Россіи и Сибири въ полки и на казенныя работы. Для этихъ то ссыльныхъ католиковъ и потребовались особые священники. Для нихъ было назначено особое жалованье и прогоны. Такъ, въ Томскъ для исправленія требъ у нижнихъ воинскихъ чиновъ былъ назначенъ священникъ доминиканскаго

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. XVII, 15188.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. XVIII, 15251, a).

з) Такъ, митрополиту и председателю духовной коллегіи давались прогоны на 12 лошадей, епархіальнымъ епископамъ и членамъ коллегіи на 10 лошадей, суффраганамъ на 8, засёдателямъ коллегіи и оффиціаламъ консисторіи на 6, вице-оффиціаламъ, членамъ и засёдателямъ консисторій, прелатамъ и каноникамъ, начальнику высшаго виленскаго богословскаго училища, провинціаламъ и другимъ пачальникамъ монашескихъ орденовъ—на 4 лошади, визитаторамъ колоній и на-

ордена съ жалованьемъ по 600 рублей въ годъ 1), такое же жалованье назначено военному священнику въ Иркутскъ 2). Къ полякамъ, расположеннымъ на казенныхъ работахъ на маріинской системъ, ладожскомъ каналъ и др. былъ командируемъ по временамъ священникъ, которому выдавалось на подъемъ 300 руб., суточныхъ 2 руб. 25 коп. и прогонныхъ вмъстъ съ причетникомъ на двъ или на три лошади, смотря по времени года 3). Кромъ этихъ было сделано несколько другихъ частвыхъ распоряженій относительно содержанія лицъ бълаго духовенства. Такъ, тремъ священникамъ Петербургской церкви св. Іоанна Іерусалимскаго (мальтійскаго ордена) назначено было жалованье по 1250 руб., а сверхъ того двумъ первымъ по 1500 руб. квартирныхъ, а третьему 1000 рублей за храненіе орденскаго архива. Церковь эту, говорилось въ положенін комитета министровъ, посъщають католики высшихъ классовъ общества и особы дипломатическаго корпуса, и потому опредъливъ слишкомъ скудное содержаніе, было бы трудно вайти способныхъ и благонадежныхъ людей на мъста священниковъ означенной церкви" <sup>4</sup>). Госпитальнымъ священникамъ назначено жалованье по 100 рублей 5), прибавлено жалованье католическому суперіору въ саратовскихъ колоніяхъ 6), определено содержание священникамъ действующей армии 7) и проч.

Но кромѣ этихъ частныхъ наставленій были такія, которыя кмѣли общее значеніе для всего духовенства. Въ данномъ случаѣ прежде всего обращаетъ на себя вниманіе уничтоженіе въ отношенію къ бѣлому духовенству права ктиторства. Ктиторы, какъ обнаружилось, пользуясь правомъ избранія кандидатовъ на священнослужительскія мѣста, часто избирали лицъ, нениѣвшихъ надлежащихъ достоинствъ и даже бывшихъ подъ суномъ, чѣмъ поставляли въ затрудненіе епархіальныя начальномъ

стоятелямъ монастырей, бълымъ священникамъ и ісромопахамъ на 3 и причетнитамъ на 2 лопади (2 П. С. 3. VIII, 5976).

<sup>1) 2</sup> Π. C. 3. X, 8421.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. XII, 10345.

<sup>3) 2</sup> II. C. 3. X. 7971.

<sup>4) 2</sup> II. C. 3. IV. 2629.

<sup>5)</sup> ibid. XI. 9126.

<sup>9</sup> ibid. XIV. 12058.

<sup>)</sup> ibid. XXVIII, 27116; XXIX, 28380.

ства, обязанныя отвёчать за дёйствія подчиненнаго духовенства; съ этого времени опредъление и увольнение приходскихъ священниковъ было предоставлено одному только епархіальному епископу 1). Далье, всему вообще католическому былому духовенству, какъ уже замечено выше, назначено было опредъленное жалованье по штатамъ. Всъ приходы раздълены были на 5 классовъ. Въ приходахъ 1 класса священникамъ было определено жалованые въ 600 руб., 2-го класса-500, 3-го класса—400, 4-го класса—275 и 5-го класса—230 рублей 3). Къ 1-му классу причислено было въ шести епархіяхъ (Херсонской или Тираспольской епархін тогда еще не было) 13 церквей, ко второму-27 церквей; всёхъ приходскихъ церквей оказалось тогда 909. Определение класса, къ которому долженъ быть отнесенъ приходъ, принадлежало министру внутреннихъ дълъ, который дълалъ это на основании представленныхъ соображеній отъ епархіальныхъ начальствъ и духовной коллегіи. Въ случав упраздненія какого-либо прихода, производящееся ему жалованье должно распредёляться между другими приходами, которые въ такомъ случай возводятся въ высшіе по штату классы, наоборотъ-при раздъленіи одного прихода на нъсколько, новые приходы причислялись къ низшимъ классамъ 3).

Доступъ въ ряды бълаго духовенства въ настоящее царствованіе открытъ былъ и для лицъ податнаго состоянія, если они получатъ увольненіе отъ своихъ помѣщиковъ, съ разрѣшенія начальника губерніи и съ вѣдома министра внутреннихъ дѣлъ; государственные же крестьяне сверхъ увольненія отъ общества обязаны были представлять свидѣтельства о согласіи на вступленіе ихъ въ духовное званіе мъстной палаты государственныхъ имуществъ 4). Участіе духовныхъ лицъ въ польскомъ

<sup>1)</sup> ibid. XVIII, 16939.

<sup>2)</sup> ibid. XVIII, 17403.—Цервовнослужительскія должности при католическихъ церквахъ не считаются штатыми и отправляются вольноваемными людьми.

<sup>3)</sup> См. П. С. З. за 1890 г. № 17407,а.—Для сравненія интересно привести штаты православныхъ сельскихъ церквей въ епархіяхъ Литовской, Могилевской, Минской и др., именно, въ приходахъ 1, 2 и 3 классовъ священники получали по 180 руб., 4 класса—160 руб., 5 кл.,—140 руб., 6 кл.—120 руб. и 7 класса 100 рублей. (2 П. С. З. XVII, 15470).

<sup>4) 2</sup> H. C. 3, XIV, 12799; CB. 3ak, H3g. 1842 r. T. IX, cr. 325-326.

мятежь вызвало новое распоряжение правительства, чтобы епархіальное начальство опредёляло священниковъ послё предварительных с с ношеній съ м встным тубернатором который долженъ давать свое согласіе на опредёленіе изв'ястнаго кандидата не иначе, какъ послъ собранія достовърнъйшихъ свъдъній объ немъ; въ случав нарушенія этого правила со стороны духовнаго правительства губернаторъ долженъ доносить объ этомъ министру внутреннихъ дёлъ 1). Цёль этой мёры ясна—преградить въ духовное званіе доступъ лицамъ, неблагонадежнымъ въ политическомъ отношеніи. Въ видахъ лучшаго надзора за поведеніемъ духовенства, католическимъ епархіальнымъ начальствомъ также вивнено было въ обязанность ежегодно доставлять губернаторамъ именные списки всёхъ духовныхъ съ показаніемъ ихъ семействъ 2). — Относительно правъ бѣлаго духовенства было подтверждено, что оно пользуется свободою отъ личныхъ податей и рекрутской повинности, домы его свободны отъ постоя, отъ поземельнаго сбора и другихъ городскихъ повинностей, кромъ уличныхъ 3). Лица бълаго духовенства могли пріобретать недвижимыя имущества всякаго рода, кроме населенныхъ людьми крепостнаго состоянія. причемъ духовные, имеющіе права дворянъ потомственныхъ, могли пріобрътать и имънія послѣдняго рода 4). За заслуги по духовному и гражданскому ебдомствамъ католическія духовныя лица жаловались русскими орденами. Имъющіе орденъ св. Станислава пользовались правами личнаго дворянства 5). Въ 1843 году было распростравено на все инославное христіанское духовенство, следовательно, и на католическое, постановленіе о наперсныхъ крестахъ для православнаго духовенства 6).

Строеніе новыхъ костеловъ вообще не запрещалось. Въ разсматриваемое царствованіе были приняты даже мѣры къ сокращенію процесса испрашиванія разрѣшенія на ихъ постройку. Законъ 1819 года, по которому это разрѣшеніе должно было исходить непосредственно отъ министерства, былъ измѣненъ.

<sup>1) 2</sup> П С. 3. VII, 5225; Св. Зак. изд. 1842 г. т. IX, ст. 328.

Э 2 И. С. З. IV, 2773, п. 3.

<sup>3) 2</sup> П. С. З. II, 1177; Св. Зав. изд. 1842 г. т. IX, ст. 337.

<sup>4) 2</sup> II. C. 3. XI, 9203; CR. 38E. 1842 r. T. IX, CT. 336.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) 2 H. C. 3. XIV, 12385, π. 76.

<sup>6)</sup> Варадиновъ. Исторія министерства внутр. діль т. ІІІ, ч. 3, стр. 109.

Теперь прошенія о разр'вшеніи построить костель должны были подаваться въ губернскія правленія, которыя должны были сноситься по этому дёлу съ православнымъ епархіальнымъ начальствомъ и потомъ уже съ присоединеніемъ своего собственнаго мивнія представлять въ главное управленіе или министерство 1). Это же распоряжение сначала распространено было и на построеніе каплицъ, но затёмъ было отмёнено и къ каплицамъ приложены были правила относительно построенія православныхъ домовыхъ церквей 2), т. е они въ нѣкоторыхъ случаяхъ могли строиться съ разръшенія духовной коллегіи.— Въ 1846 году было издано Высочайтее распоряжение о заведенін при всёхъ католическихъ приходахъ книгъ для записи исповедающихся и причащающихся. Такія книги, сказано въ указѣ, "издавна существують въ православномъ вѣдомствѣ и могутъ иногда служить судебнымъ и правительственнымъ мъстамъ основаніемъ для разр'вшенія д'вль о прав'в насл'вдства и даже законности рожденія" 3).

Всѣ новыя законоположенія относительно монашествующаго духовенства, изданныя въ разсматриваемое время, были вызваны замѣченными ненормальностями и безпорядками въ монастырской жизни и были направлены къ устраненію ихъ. Такъ, въ 1829 году были изданы, или вѣрнѣе—только подтверждены, правила о вступленіи въ монашеское духовенство. Желающій поступить въ монастырь долженъ прежде всего обратиться къ своему губернскому начальству съ просьбой о засвидѣтельствованіи съ одной стороны своего свободнаго состоянія, а съ другой—того, что онъ не состоитъ ни подъ судомъ, ни подъ слѣдствіемъ; губернское начальство сообщаетъ собранныя свѣдѣнія начальству ордена, которое представляетъ ихъ въ католическую коллегію вмѣстѣ съ прошеніемъ о принятіи въ монастырь и свидѣтельствомъ о рожденіи; коллегія же прошеніе съ своимъ заключеніемъ передаетъ, наконецъ, въ главное управленіе, или

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. III, 2358.

<sup>2) 2</sup> П. С. З. XXI, 20365.—Статья 183-я XII т. Св. Зак. изд. 1842 г. гласить: "На построеніе церквей въ домахъ испрашивается разрішеніе Св. Синода для лиць, пріобрітшихъ право на особое уваженіе, и, которые, витя усердіе къхраму Божію, не могутъ посіщать церкви по болізненному состоянію или преклоннымъ літамъ. На устройство домовыхъ церквей въ столицахъ испрашивается Высочайшее соизволеніе".

<sup>3) 2</sup> II. C. 3. XXVI, 25448.

посав его упраздненія, министерство внутреннихъ двлъ, которому одному только и принадлежить право давать разрѣшенія на поступленіе въ монастырь 1). Торжественные монашескіе обыты, согласно закону отъ 1798 года, должны даваться только по посвящени въ иподіаконскій санъ и не прежде 22-лётняго возраста 2). Испытаніе поступающихъ въ монашество должно продолжаться не менёе 3-хъ лётъ, хотя бы поступающій имёль и болѣе 22-хъ лѣтъ отъ роду в). Наблюдение за порядкомъ пріема въ монастыри возложено было на начальства епархіальное и орденское, а также на визитаторовъ 4). Эти же правила относительно принятія монашества должны были имёть ивсто и въ женскихъ монастыряхъ 5). Для утвержденія монашеской дисциплины было сделано постановленіе, чтобы монахи не подвергались жестокимъ телеснымъ наказаніямъ, которыя \_вм'всто исправленія производять отчаяніе" <sup>6</sup>). Строго было запрещено также, подъ страхомъ уголовной ответственности, жестоко обращаться католическимъ монахамъ (равно и бълому духовенству) со своими крестьянами и служителями, въ особенности же съ православными, которые "принимаютъ сіи наказанія въ вид'в пресл'ёдованія за приверженность ихъ къ православной въръ" 7). Для предупрежденія случаевъ подобнаго рода и совращенія православныхъ въ католичество было неоднократно подтверждаемо монастырямъ, чтобы они въ своихъ домахъ и церквахъ не имъли въ услужении лицъ православнаго исповеданія в). Въ виду часто повторявшихся случаевъ, когда монахи оставляли свои монастыри, самовольно уходили въ царство Польское и тамъ получали отъ римскаго двора секуляризацію (т. е. освобожденіе отъ монашескихъ обътовъ), было сделано въ 1830 году постановленіе, чтобы 1) губерискія начальства не выдавали никому паспортовъ на следование въ нарство польское безъ согласія епархіальнаго архіерея, 2) граж-

<sup>1) 2</sup> П. С. З. IV, 2773, п. 4.

<sup>2)</sup> Ibid. n. 1.

Э Ibid. п. 2.

<sup>4) 2</sup> II. C. 3. VII, 5773, n. 2.

<sup>5)</sup> Ibid. XVIII, 16222, a.

<sup>6)</sup> Ibid. IV, 2773, π. 5.

<sup>7 2</sup> H. C. 3. XIV, 11954.

<sup>6)</sup> Ibid. n. 4; V, 3707.

данское и духовное правительства царства не принимали духовныхъ лицъ безъ разръшенія россійскаго правительства, 3) на пограничныхъ заставахъ духовные не пропускались безъ надлежащихъ видовъ, и 4) актъ секуляризаціи, если онъ будетъ полученъ монахами, считался недъйствительнымъ, а получившіе его предавались суду 1).

Следствіемъ по поводу польскаго мятежа, въ которомъ монашествующее католическое духовенство принимало очень дъятельное участіе, было констатировано, что количество монастырей совсёмъ не соотвётствовало числу католическаго населенія: на 21/2 милліона душъ приходилось до 300 монастырей или по 1-му монастырю на 8 тыс. жителей. Это зло порождало новое-монастыри не имъли достаточнаго количества монаховъ и для комплекта иногда принимали къ себъ людей недостойныхъ и порочныхъ. Для прекращенія такого рода неустройствъ въ монастыряхъ правительствомъ были приняты радикальныя мъры. "Лучшимъ и даже единственнымъ и истинно дъйствительнымъ къ тому средствомъ, сказано было въ указѣ относительно этого отъ 1832 года, представилось упразднение излишнихъ монастырей" 2). Поэтому католической духовной коллегіи и гражданскимъ начальствамъ западныхъ губерній было объявлено, что не комплектные монастыри, "какъ лишенные средствъ къ поддержанію порядка и благочинія между монашествомъ", упраздняются совсёмь, съ оставленіемь лишь тёхъ, которые окажутся болье или менье удобными для помещенія монаховь другихъ упраздняемыхъ монастырей. Обречены были на закрытіе, какъ ненужные, и тъ монастыри, которые находились среди православнаго или уніатскаго населенія. Такимъ образомъ 202 монастыря прекратили свое существованіе и осталось только 89 3). Монаховъ упраздняемыхъ монастырей повелёно было переводить въ другіе, церкви ихъ, по усмотрѣнію мѣстнаго начальства и съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ, обращать въ приходскія, если этого требовало значительное количество прихожанъ и отдаленность отъ другихъ приходскихъ церквей, въ противномъ же случав обращать ихъ вместв съ

¹) II. C. 3. V, 3794.

<sup>2)</sup> ibid. VII, 5506.

<sup>3)</sup> Посабдняя судьба папской политики о Россін. В. Евр. 1868 г. стр. 113.

прочими монастырскими зданіями въ общеполезныя заведенія. Денежные капиталы закрытыхъ монастырей должны быть присоединяемы къ вспомогательному капиталу для католическаго духовенства, недвижимыя имѣнія передаваемы въ казну съ тѣмъ, чтобы доходы съ нихъ шли на разныя богоудодныя заведенія, училища должны поступать въ вѣдѣніе министерства народнаго просвѣщенія, а благотворительныя учрежденія—мѣстнаго епархіальнаго начальства.—Участіе монастырей въ польскомъ мятежѣ послужило также поводомъ къ ивданію распоряженія, чтобы настоятели монастырей при вступленіи въ свою должность (равно и всѣ другія духовныя лица при назначеніи на мѣста, съ коими соединяется начальство или власть судебная, какъ то: настоятели церквей, члены консисторіи, депутаты отъ духовенства въ гражданскихъ присутствіяхъ) давали присягу на вѣрность службы предъ гражданскимъ начальствомъ 1).

Въ 1841 году для католическихъ монастырей (какъ для епархіальныхъ управленій и церквей) опредѣлены были штаты. Изъ 89 штатными были сдѣланы только 50 монастырей 2). Относительно казеннаго содержанія они раздѣлены были на три класса. Мужскіе монастыри 1 класса получали 3185 рублей, 2 класса—2220 руб. и 3 класса—1590 руб.; женскіе монастыри 1 класса 2765 руб., 2 класса—2155 руб. и 3 класса—1455 руб. з). Что же касается заштатныхъ монастырей, то на содержаніе ихъ повелѣно было отпускать ежегодно сумму по числу состоящихъ въ нихъ на лицо братій, уже принявшихъ торжественные обѣты, считая по 40 руб. на каждаго 4). Чтобы монашествующее духовенство безъ нужды не размножалось, заштатнымъ монастырямъ совершенно было запрещено принимать новыхъ членовъ, а штатнымъ монастырямъ прика-

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. VII, 5319.

<sup>2)</sup> Последняя судьба папской политики. В. Евр. стр. 115.—Къ штатнымъ монастырямъ не были причислены 1) монастыри викентиновъ или миссіонеровъ и маріавитокъ, которые, по удостоверенію коллегіи, митроплита и епархіальнаго начальства, непренадлежать собственно къ монашествующему духовенству, но посвящають себя обученію юношества, 2) монастыри рохитовъ и бонифратровъ, какъ предназначенние къ упраздненію по выбытіи всей братіи и 3) сестеръ милосердія (2 П. С. З. ХУІІ, 15863, а) см. за 1890 г.).

<sup>3) 2</sup> П. С. З. XVII, 15188. Штаты.

<sup>4) 2</sup> H. C. 3. XVII, 15863, a). Cm. sa 1890 r.

зано пополнять открывающіяся вакансіи только изъ заштатныхъ 1), -- этимъ распоряжениемъ имѣлось въ виду постепенное уничтоженіе заштатных монастырей.—Наконсць, для "лучшаго устройства благочинія" въ монастыряхъ окончательно было признано необходимымъ подчинить все монашествующее духовенство власти епархіальныхъ епископовъ. Званіе провинціаловъ было уничтожено и вмёсто нихъ назначены такъ называемые визитаторы монастырей, поставленные въ непосредственную зависимость отъ епископа и заседающе въ консисторіяхъ. Такимъ образомъ, важный вопросъ о власти епархіальнаго архіерея надъ монашествующимъ духовенствомъ, испытавшій въ своей исторіи нісколько совершенно противоположныхъ ръшеній, въ данномъ случать быль рышень именно такъ, какъ и въ самомъ началѣ императрицей Екатериной. Отличіе новаго порядка въ управленіи монастырями отъ Екатерининскаго было несущественное: тамъ епископъ управлялъ монастырями непосредственно, здёсь же чрезъ своихъ доверенныхъ лицъ визитаторовъ. Визитаторы, избираемые самимъ архіереемъ, были ничто иное, какъ провинціалы Павловскаго времени, которые, согласно Регламенту 1798 года, также назначались епископомъ и управляли монастырями отъ его имени.

Въ 1830 году было дано разрѣшеніе на открытіе въ г. Каменцѣ-Подольскомъ новаго монастыря для женскаго ордена "визитокъ", занимающихся по своимъ обѣтамъ воспитаніемъ дѣвицъ. Разрѣшеніе послѣдовало въ отвѣтъ на просьбу одного помѣщика Волынской губерніи, который обязывался соорудить на свой счетъ обитель для монахинь, отдавалъ въ пользу ея 9490 кв. саж. земли съ каменнымъ строеніемъ и обѣщалъ выдавать каждогодно по 930 руб. сер. Мѣстный губернаторъ и католическій епископъ находили новое учрежденіе очень полезнымъ для края, гдѣ не было заведеній для воспитанія дѣвицъ, и оно было устроено <sup>2</sup>). Въ отношеніи къ іезуитамъ правительство не перемѣнило своей политики, завѣщанной императоромъ Александромъ І. Въ 1828 году прибылъ было въ Россію съ паспортомъ отъ нашего французскаго посла подъ званіемъ аб-

<sup>1)</sup> ibid.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) 2 H. C. 3. V, 3465.

бата католическій священникъ Константинъ Гизель, бѣлорусскій уроженецъ, который въ 1820 году долженъ быль оставить Россію, какъ членъ іезуитскаго ордена; теперь онъ просилъ дозволенія остаться въ Россіи въ званіи бѣлаго священника. Не смотря на ходатайство митрополита, который представиль свидѣтельство о скромномъ поведеніи и учености Гизеля, правительство оказалось неумолимымъ: аббата Гизеля, какъ іезуита, велѣно было выслать за границу, а всѣмъ иностраннымъ консульствамъ предписать, чтобы они при выдачѣ паспортовъ духовнымъ лицамъ на въѣздъ въ Россію всякій разъ требовали отъ нихъ письменныхъ удостовѣреній, что они не принадлежатъ и никогда не принадлежали къ іезуитскому ордену, и объ этомъ упоминали бы не только въ своихъ донесеніяхъ министерству иностранныхъ дѣлъ, но и въ самыхъ паспортахъ ¹).

Въ заключение ръчи о положении католическаго духовенства бълаго и монашествующаго нужно сказать о вспомогательномъ капиталъ для него, о мърахъ, какія были приняты правительствомъ для увеличенія этого капитала, о порядкі завіздыванія имъ и о правилахъ для выдачи пособій изъ него.—Капиталъ этотъ со времени своего основанія въ 1823 году до 1829 года оставался неприкосновеннымъ; не назначались пособія даже изъ его процентовъ (кромъ 900 рублей на содержание трехъ бъдныхъ церквей въ Луцкой епархіи). Къ 1829 году въ Государственномъ Заемномъ Банкв накопилось съ процентами 147,403 руб. 821/2 коп. асс. и въ Государственномъ Коммерческомъ банкъ 268 р. сер. Въ этомъ же году были приняты следующія меры для усиленія капитала: а) поощрять духовенство чрезъ епархіальныя начальства къ посильнымъ въ него вкладамъ, b) обращать въ его пользу доходы со всёхъ праздныхъ бенефицій до зам'ященія ихъ, с) обращать часть процентовъ и взысканій, опредёляемыхъ по тяжебнымъ дёламъ духовенства съ частными лицами о присвоеніи церковной или монастырской собственности, и d) наконедъ, обращать всъ доходы съ фундушей, принадлежащихъ духовнымъ учрежденіямъ, подлежащимъ почему либо упраздненію 2). Капиталъ находится въ въдъніи духовной Коллегіи и главнаго управленія (впослъд-

<sup>1) 2</sup> n. C. 3. IV, 3308.

<sup>2) 2</sup> u. C. 3. IV, 2892.

ствіи министерства), которыя и распоряжаются выдачею изъ него пособій. Въ виду незначительности капитала было ръшено безъ крайней необходимости его не расходовать. Пособія назначались после предварительнаго разследованія и сообразовались со степенью нужды; при равныхъ нуждахъ преимущество отдавалось приходамъ тёхъ епархій, которыя внесли большій вкладъ въ капиталъ. Пособія были постоянныя, временныя, и, наконецъ, въ видъ ссуды. Первыя, назначаемыя на содержаніе различныхъ полезныхъ заведеній при церквахъ и монастыряхъ, выдавались коллегіей съ Высочайшаго утвержденія; вторыя, за которыми обращались въ непредвиденныхъ частныхъ случаяхъ, назначались коллегіей немедленно съ разръшенія министра внутреннихъ дълъ, если просимая сумма не превышала 3 тыс. руб., и съ Высочайшаго разръшенія—свыше этой суммы. Въ случат пожаровъ, неурожаевъ и другихъ несчастій, засвидетельствованных тубернскимъ начальствомъ, церкви и монастыри могли получать изъ вспомогательнаго капитала пособія въ видъ ссуды '). Государь Императоръ, утверждая всъ эти постановленія относительно вспомогательнаго капитала, пожаловалъ на усиленіе его 100 тысячъ рублей изъ доходовъ вторыхъ поіезунтскихъ имѣній 2). Съ 1838 года изъ этого капитала стали выдавать прогонныя дены священникамъ, командируемымъ куда либо для исправленія требъ 3), а съ возстановленіемъ въ 1852 году должности вице-директора департамента духовныхъ дълъ иностранныхъ исповъданій, ему было назначено жалованье изъ этого же капитала 4). Вообще же, въ ожиданіи пока вспомогательный капиталь увеличится, правительство назначило отъ себя на содержаніе католическаго духовенства 200 тысячъ рублей 5).

К. Богословскій.

(Окончаніе будеть)

<sup>1)</sup> ibid.

<sup>2)</sup> ibid.

<sup>3) 2</sup> u. C. 3. XIII, 11462,

<sup>4)</sup> ibid. XXIX, 28347.

<sup>5)</sup> Варадиновъ. Исторія мин. вн. д. т. III, ч. 2, стр. 253.

# ВЪРА и РАЗУМЪ

#### ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 3.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



XAРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Февраля 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Солицев*.

### СЛОВО

#### ВЪ ДЕНЬ ПРЕПОДОБНАГО АНТОНІЯ ВЕЛИКАГО\*).

О свободъ и христіанскомъ самоотреченіи.

Идпже Духъ Господень, ту свобода (2 Кор. III, 17).

Аще кто хошеть по Мнь идти, да отвержется себе (Марк. VIII, 34).

По самому понятію своему, человъкъ есть существо свободно-разумное. Стремленіе къ свободъ и независимости вложено въ его духовную природу. Достижение свободы, въ явное противоръчіе самимъ себъ, признаютъ естественною цълью стремденій и діятельности человіна даже ті мыслители, которые отрицають и самую свободу (пантеисты и матеріалисты). Кто же послъ этого станетъ осуждать людей за ихъ въчное томленіе по свободь, за ихъ постоянное стремленіе къ ней и за ихъ неустанное исканіе ея? Но гдё обыкновенно люди ищутъ своей свободы и какимъ путемъ они хотятъ ея достигнуть? По свидътельству опыта и исторіи, одни думають найти ее въ матеріяльномъ обезпеченін и богатстві; по ихъ мнівнію, только человъкъ богатый можетъ быть свободнымъ и совершенно независимымъ. Другіе полагаютъ свободу въ связи съ достиженіемъ высокихъ государственныхъ должностей и званій. Третьи, наконецъ, думаютъ, что свобода можетъ быть дарована людямъ только тымъ или другимъ государственнымъ устройствомъ, тыми или

Произнесено въ церкви Императорскаго Харьковскаго Университета 17-го января 1898 года.

другими условіями семейной и общественной жизни. Но была ди когда либо и гдъ либо достигнута этимъ путемъ столь желанная свобода? На этотъ вопросъ каждый можеть ответить безъ затрудненія, ибо еще не было такого богача, который нашель бы свободу въ своемъ богатствъ, напротивъ мы видимъ неръдко, что люди твыъ болъе теряють свою свободу, чвиъ болье пріобрытають матеріальнаго состоянія, порабощаясь заботами о сохраненіи его; еще не было такого сановника, который въ своемъ служебномъ-государственномъ или общественномъ-положени нашель бы полное удовлетворение своему стремленію къ истинной свободь; напротивъ легко замьтить, что чемъ выше восходить человеть по ісрархическимъ ступенямъ общественнаго служенія, темъ более ему грозить опасность потерять и тотъ призракъ свободы, который онъ имбетъ; иногда именно его высокое положение больше всего стёсняеть его свободу. Исторія знасть много различныхь видовь государственнаго устройства народной жизни; но еще не было такого, которое само по себъ могло бы даровать людямъ истинную свободу; даже тамъ, гдв свобода, по словамъ законодателей, положена въ самую основу государственной жизни, люди не чувствують себя вполнъ свободными, а подобно всъмъ другимъ только еще стремятся къ достиженію свободы.

Итакъ, что-же? Неужели человъку невозможно нигдъ и никогда найти той свободы, къ которой онъ стремится по самой духовной природъ своей?

Нѣтъ, мы всегда можемъ найти истинную свободу и нмѣтъ ее; мы для нея рождены и намъ даны всѣ средства, необходимыя для ея достиженія. Если же мы ея не находимъ, то только потому, что не всегда имѣемъ истинное понятіе о ней, что часто смѣшиваемъ ее со своеволіемъ и рабствомъ, что ищемъ ее вовсе не тамъ, гдѣ она есть, что идемъ къ ней не тѣмъ путемъ, который дѣйствительно ведетъ къ ней. Но не знать этого пути мы, христіане, не можемъ. Онъ возвѣщенъ всему человѣчеству уже двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ и ежедвевно возвѣщается до нынѣ подъ сводами православнаго храма. Этотъ путь къ свободѣ намъ указанъ Самимъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Хри-

стомъ и есть единственный для всякаго, кто имфетъ только желаніе и мужество идти имъ: онъ привелъ къ истинной свободъ даже римскихъ рабовъ, утружденныхъ и обремененныхъ тяжкою и невыносимою жизнью подъ игомъ грубаго язычества.

Только одно христіанство даруетъ истинную свободу человъку при всъхъ разнообразныхъ условіяхъ его вижшней жизни; только въ одномъ христіанстві одинаково могуть достигнуть свободы и независимости и богачъ, и нищій, и царь, и подданный, и начальникъ, и подчиненный. Поэтому только одно христіанство и имбеть право называться "религіею свободы и искупленія". "Свобода славы чадъ Божінхъ" (Рим. VIII, 21), освобожденіе отъ рабства грѣху (Рим. VI, 20), по ученію Божественнаго Откровенія, есть даже главная цёль пришествія на землю Самаго Сына Божія. "Если Сынъ свободить васъ, говоритъ Спаситель, (Іоан. VIII, 36), то истинно свободны будете"; "если пребудете въ словъ Моемъ, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сдёлаетъ васъ свободвыми" (ст. 31, 32). По примъру Спасителя, апостолы также проповъдывали, что дарованіе людямъ истинной свободы есть прямая цёль распространенія царствія Божія на землі: "къ свободъ призваны вы, братія, только бы свобода ваша не была поводомъ къ угожденію плоти. И такъ, стойте въ свободі, которую даровалъ намъ Христосъ, и не подвергайтесь опять игу рабства" (Гал. V, 13, 1.). Истинные ученики Христовы, прежде другихъ усвоившіе ученіе Божественной Истины (Іоан. І. 14. 17; XIV, 6), дарующей человъчеству чистую и дъйствительную свободу, уже опытно и открыто свидътельствовали всемъ: "свободу вывемъ во Христв Інсусви (Гал. V, 1), ибо "гдв Духъ Господень, тамъ-свобода" (2 Кор. III, 17).

Но какан свобода,—такт скажутъ намъ нѣкоторые,—можетъ заключаться въ христіанствѣ, которое требуетъ отъ своихъ послѣдователей самоотреченія, т. е., отреченія даже отъ своего ума и воли ради усвоенія ума и воли Христовыхъ, и которое такимъ образомъ какъ бы обращаетъ человѣка въ безгласное и безвольное существо?

Дъйствительно, проповъдуя свободу, христіанство въ то же

время требуетъ и безусловнаго самоотреченія, послушанія, подчиненія и повиновенія Богу. Тъмъ не менте христіанское самоотреченіе не только не противортить понятію объ истинной свободт духа, а напротивъ лишь оно одно и представляеть втрый и единственный путь къ пріобрттенію свободы.

Чтобы понять, какъ возможно въ христіанств'в соединеніе высшей свободы съ самоотречениемъ, мы должны предварительно раскрыть ученіе Божественнаго Откровенія о томъ, что такое истинная свобода и что такое-христіанское сомоотреченіе. По ученію Гооспода нашего Інсуса Христа, самоотреченіе состоить не въ томъ, чтобы отречься отъ своего ума и своей воли, дарованныхъ человъку Богомъ при сотвореніи, и не имъть болье ни ума, ни воли, а въ томъ, чтобы, уничтоживъ свою искаженную, злую и гръховную волю, мы восприняли въ себя всеблагую волю Божію, - чтобы, отрекшись отъ гордыни и заблужденій своего поврежденнаго ума, мы восприняли въ себя всесовершенный умъ Христа и вмъстъ съ Апостолами могли сказать о себъ: "мы имъемъ умъ Христовъ" (1 Кор. II, 16). Далье, —что касается ученія Божественнаго Откровенія о свободь, какъ принадлежности духовной природы человъка, то прежде всего мы должны сказать, что Слово Божіе не знаетъ никакого средняго состоянія между свободою и рабствомъ. Гдъ-рабство, тамъ нътъ свободы; гдъ царствуетъ свобода, тамъ нетъ места рабству. Но какъ рабство, такъ и свободу можно понимать въ троякомъ смыслъ: физическомъ, умственномъ и нравственномъ. Несвободнымъ мы называемъ того, кто въ физическомъ, умственномъ или нравственномъ отношеніи лишенъ возможности безпрепятственно проявлять свою дъятельность согласно съ его намъреніемъ и данными отъ природы силами. Несвободенъ узникъ, заключенный въ темницу и лишенный права распорядиться собою; несвободенъ человъкъ, потерявшій возможность правильно пользоваться своимъ разумомъ; несвободенъ, наконецъ, и тоть, кто ослъпленъ страстію, преданъ грѣху, порабощенъ чувственными похотями. Такъ какъ духовное бытіе человіна Божественное Откровеніе ставитъ несравненно выше чувственнаго или телеснаго, то въ особенности оно цвнить свободу умственную и нравственную. Но нашъ разумъ и наша воля, —если не имѣть въ виду болѣзненнаго поврежденія тѣлесныхъ органовъ, чрезъ которые дѣйствують эти духовныя силы, —утрачиваютъ свою свободу исключительно только вслѣдствіе своего подчиненія чувственнымъ или эгоистическимъ страстямъ, т. е. грѣху. "Всякій, дѣлающій грѣхъ, есть рабъ грѣха", говоритъ Спаситель (Іоан. VIII, 34). Такимъ образомъ, дѣйствительное рабство—тамъ, гдѣ господствуютъ страсти, гдѣ царствуетъ грѣхъ, гдѣ самочинствуетъ эгоистическая воля человѣка; въ противоположность этому истинная свобода можетъ соединяться только съ праведностію во Христѣ, съ подавленіемъ страстей и своеволія, т. е. съ самоотреченіемъ.

Прародителямъ нашимъ дана была свобода, которою они могли пользоваться безъ самоотреченія, но содівянний гріхъ поработиль ихъ себъ, лишиль ихъ чистой и святой свободы, омрачилъ похотями ихъ разумъ, осквернилъ ихъ сердце, разслабиль ихъ волю. Съ техъ поръ горделивость, заносчивость, неуваженіе къ чужой личности и чужимъ трудамъ, самолюбіе, своекорыстіе, честолюбіе и другія страсти, плотскія и душевныя, овладъли человъчествомъ и стали насильственно господствовать надъ нимъ-его разумомъ, его сердцемъ, его волею. Открылось необозримое царство гръха и тяжелаго рабства. Не свобода, а больше страсти обнаруживались въ дъйствіяхъ и поведеніи человъка; даже область науки и философской мысли не представляла собою исключенія. Самые свободолюбивые, повидимому, мыслители оказывались однако-же деспотичными и нетерпящими чужихъ мивній (саддукей, зилоты, софисты, эпикурейцы и новъйшіе соціалисты и нигилисты). Подавленные своими чувственными и эгоистическими страстями, они сами добровольно шли въ рабство и вели за собою другихъ даже и тогда, когда заботились, повидимому, о свободъ. Въ въкъ апостольскій таковы именно были тѣ языческіе мыслители, которые подъ вліяніемъ страстей, будучи недовольны тогдашними условіями общественной и государственной жизни, требовали для себя свободы въ смыслъ неограниченнаго господства для своихъ эгоистическихъ страстей или въ смыслъ простого и грубаго своеволія. "Они шли, по свидѣтельству апостола (2 Петр. гл. II), вслѣдъ скверныхъ похотей плоти, презирали начальства, были дерзки, своевольны и не страшились злословить высшихъ, прельщали неутвержденныя души, руководствуясь удовольствіемъ во вседневной роскоши и любостяжаніемъ и злословя то, чего не понимали". Но вотъ что добавляетъ о такихъ свободолюбцахъ св. Апостолъ: "произнося надутое пустословіе, они уловляютъ въ плотскія похоти и развратъ тѣхъ, которые едва отстали отъ находящихся въ заблужденіи, обѣщаютъ имъ свободу, будучи сами рабы тлѣнія, ибо кто кѣмъ побѣжденъ, тотъ тому и рабъ" (12 Петр. II, 18, 19).

Послѣ этого понятно, почему только одно христіанское ученіе о самоотречении и следовании Христу открываетъ человеку путь къ истивной свободъ. Отречься отъ себя или-другими словами -- потерять свою, порабощенную гръхамъ, душу ради Христа и Его Евангелія (Марк. VIII, 35), это значить-подавить въ себъ всь ть страсти и похоти, которыя, какъ темничныя узы, связали нашу душу и не дають ей возможности дъйствовать свободно и вполнъ согласно съ ея богоподобною природою и назначениемъ. Гръхъ и страсти отдалили человъка отъ его всеблагаго Творца, по образу Котораго онъ созданъ и къ возсоединенію съ Которымъ онъ долженъ стремиться по требованію самаго существа своего. Когда теченіе ручейка пріостанавливають искусственно устроенною плотиною, его вода, сама по себъ чистая и прозрачная, делается мутною, затхлою и зловонною; но когда эта преграда разрушается и ручей снова получаетъ свободное теченіе, его вода опять становится чистою, теряетъ свой непріятный запахъ и изъ узкихъ береговъ втекаетъ въ широкія рѣки, вливается, наконецъ, въ необъятную ширь безпредвльнаго океана. Нъчто подобное происходить и съ душою христіанина. Освободившись отъ сквернъ гръха и страстей, преграждающихъ путь къ нравственному усовершенствованію, душа, руководимая благодатію Божіею, снова является чистою и святою, готовою къ возсоединенію съ своимъ первообразомъ въ царствъ Христовомъ для въчной жизни, когда ея воля, отрекшись отъ себя и следуя ученію и заповедямь Христовымь, какь бы ста-

новится благою волею Самого Христа, ея умъ-умомъ Христовымь. Что такое христівнское самоотреченіе есть действіе уже свободной воли, объ этомъ свидътельствуетъ самый способъ выраженія запов'єди: "если кто хочеть по Мнь идти, пусть отвергнется себя". Самообладание есть, несомивнию, признакъ высокой свободы. Но какое высокое самообладание нужно предполагать у человека, который решается на самоотречение, на уничтоженіе гордыни своего ума, похотливости своей воли! Что следование за Христомъ также не стесняеть, а только расширяеть нашу свободу и нашу деятельность, -- это понять легко. Премудрость Божія непостижима; воля Божія всесовершенна; существо Божіе неограничено. А можеть ли быть ограниченіе, поаввленіе или лишеніе свободы тамъ, гдь-совершенство, безпредальность, неограниченность, какъ въ Божества? Въ какомъ стремленін къ добру можеть стёснять человека руководящая его всеблагая и всесовершенная воля Божія? Какое ограниченіе познанію истины можеть указать сама всесовершенная, единая и въчная истина? Гдь предъль для умственнаго и нравственнаго усовершенствованія въ христіанствъ, если христіанину запов'ядано стремиться къ совершенству по образу совершенствъ Отца нашего небеснаго? Правда, истинный последователь Христовъ становится уже недоступнымъ греху, зау, лжи и заблужденію и лишается страстныхъ наслажденій; но этимъ ли стесняется свобода человека? Ведь где грехъ и ложь, тамъ-рабство, а не свобода! Къ истинной свободъ ведеть одинь путь-следование за Христомъ и самоотречение или уничтожение въ себъ всего гръховнаго и безнравственнаго. И какая, дъйствительно, свобода и безпредъльность открываются для благотворной діятельности и добродітелей того, кто, отрекшись отъ своихъ собственныхъ страстей, решился во всемъ подражать Христу-Сыну Божію! Если грехъ, страсти, зло и ложь сковывають свободу человёка, какъ разбойники связывають въ пустыняхъ и дебряхъ несчастнаго заблудившагося путника, то всесовершенная Истина даруетъ свободу отрекшемуся отъ всехъ своихъ похотей христіанину. Нужно ли еще доказывать въ наше время, какое благотворное вліяніе на распро-

страненіе просвъщенія и развитіе наукъ всегда имъло и имъетъ христіанство, требующее отъ насъ самоотреченія и жертвъ для блага человъчества? Прямой отвътъ на это даетъ исторія и процебтание наукъ среди именно христіанскихъ народовъ, но чуждое для поклонниковъ Магомета и язычниковъ. Исторія ясно говоритъ, что гдъ только ни распространялось истинное христіанство, оно всюду вносило просв'єщеніе, вызывало открытіе школъ, полагало начало науки, указывало путь къ истинъ. Христіанская религія постоянно внушаетъ намъ заботу объ образованіи ума, о познаніи истины, о правильномъ развитіи всёхъ нашихъ душевныхъ силъ. Она заповедуетъ намъ безпрерывно и неуклонно стремиться къ "обновленію духа ума нашего" (Ефес. IV, 23), быть по уму не дътьми, а совершеннолътними (1 Кор. XIV, 10), предохраняетъ насъ отъ рабства страстямъ даже и въ области научныхъ занятій и самообразованія, требуя, чтобы наше умственное развитіе совершалось также въ духъ Христовомъ, т. е., въ смиреніи, безъ превозношенія ученостію, не подъ вліяніемъ пустого тщеславія, честолюбія или гнусной корысти, но только по чистому влеченію, свойственному богоподобной природъ человъка, къ истинъ и умному свёту, а его высшею и последнею цёлью она ставить познаніе той истины вещей, область которой безпредвльна и которая только одна можетъ удовлетворить благородному стремленію человъка къ знанію и даровать чистую и святую свободу (Іоан. VIII, 32). Цёлію для стремленій воли человёка въ христіанствъ также поставляется не то временное и случайное добро, которое заключается въ обыкновенныхъ малозначительныхъ вещахъ, гдв его трудно бываетъ отличить отъ зла, а то безпредъльное и всесовершенное добро, которое имъетъ свой источникъ только въ Богв и вив Бога немыслимо. Безграничная любовь къ Богу и ближнимъ, любовь даже къ своимъ непримиримымъ врагамъ, замвняетъ собою уничтоженныя страсти и похоти; а условная и узкая, эгоистическая свобода обращается въ то чудное мужество, которое побеждаеть мірь и ничемъ не побъждается.

Что осуществление на земль такого богоподобнаго состояния

свободы, мужества и нравственной мощи возможно для христіанина, это доказывають безчисленные примъры изъ жизни христіанскихъ подвижниковъ, отрекшихся отъ своихъ страстей и похотей и всецьло предавшихъ себя Христу, какъ и примеры изъ жизни воспоминаемаго ныне Церковію великаго угодника Божія, преподобнаго Антонія, имени котораго посвященъ нашъ св. храмъ. Эти примъры для насъ весьма важны, -- ибо въ нихъ христіанскія истины перестають быть отвлеченными (теоретическими), а на деле оказываются темъ "закономъ духа жизни во Христь Інсусь, который освобождает человычество отъ закона гръха и смерти" (Рим. VIII, 2). Мы здъсь остановимся, впрочемъ, только на одномъ изъ нихъ, взятомъ изъ жизни св. Василія Великаго. Угодникъ Божій, который, по свидътельству его друга (Григорія Богослова), "все принесъ и отдаль въ даръ Христу, и душу, и тело, и слово, и руки, былъ неподкупнымъ служителемъ истины. Однажды правитель страны (префектъ Модестъ) угрожаль ему отнятіемъ имущества, ссылкою и даже смертію, если онъ не изм'єнить своимъ христіанскимъ убъжденіямъ. На эту угрозу Святитель отвътиль съ совершеннымь спокойствиемь и смирениемь: "изгнания не боюсь, ибо вся земля Господня; отнять имущества нельзя у того, кто ничего не имфетъ; смерть для меня благодбяніе: она соединить меня со Христомъ, для Котораго я живу и тружусь". Судите же, какъ велики должны быть свобода и независимость того, кто могъ бы говорить такъ, какъ говорилъ этотъ Угодникъ Божій, и какъ, по его свидетельству, долженъ говорить не только каждый христіанскій епископъ, но и каждый христіанинъ! Но такая свобода была достигнута имъ лишь вслёдствіе того, что онъ "все принесъ и отдаль въ даръ Христу, и душу, и тело, и слово, и руке".

Итакъ, каждый ищущій истины можетъ ясно видѣть, что христіанское ученіе о самоотреченіи не только не противно нашей нравственной природѣ, но вполнѣ соотвѣтствуетъ ей; оно не обращаетъ человѣка въ безгласное и безвольное существо, а напротивъ представляетъ единственно вѣрный и истинный путь къ умственному и нравственному усовершенствова-

нію; требуя безусловнаго повиновенія и подчиненія воли, ума и сердца Богу, оно не лишаеть насъ нашей умственной и нравственной свободы, а только ведеть и нриводить къ ней. Поэтому кто любить свободу и ищеть ее, тоть найдеть ее только въ христіанствъ и именно путемъ самоотреченія, уничтоженія эгонзма и страстей и усвоенія свободы Господней.

"Кто вникнеть въ законъ совершенный, законъ свободы,— говорить апостоль (Іак. І, 25),—тоть, будучи не слушателемъ забывчивымъ, но исполнителемъ дъла, блаженъ будетъ въ своемъ дъйствования.

Профессоръ богословія, Прот. Т. Буткевичъ.

## Иннокентій, митроподить Московскій и Коломенскій.

(Продолженіе \*).

Мы припомнимъ, что еще въ сомомъ началѣ своего миссіонерскаго служенія въ архіерейскомъ санв преосвященный Иннокентій испытываль весьма ощутительный недостатокь въ деньгахъ для миссіонерскихъ цівлей. "Нівть одного, бездівлицы -- денет за, -- писаль онъ еще въ 1841 году, какъ мы знаемъ. И потому понятно, съ какою радостію принималь онъ всякую лепту, пожертвованную на дело миссіи. Такъ, онъ даже отъ 10 іюля 1850 года писалъ Л. С. Норову: "Средства нашивсе тъ же, и пособій, требуемыхъ мною, я еще не получилъ ни откуда. Только преосвященный митрополить Московскій прислалъ одну тысячу рублей сереб. на построение церкви на ръкъ Квихпакъ 1). Или, какъ писалъ онъ отъ 11 іюля того же года къ А. Н. Муравьеву: "нашъ владыка Московскій утівшилъ меня своею милостію. Онъ прислалъ 1000 р. сер, на построеніе церкви на р. Квихпакв. Дай Богъ ему здоровья 2). За темъ, отъ 4 февраля 1850 года самъ митрополить Филаретъ писалъ намъстнику Лавры архимандриту Антонію: "посмотрите, въ прилагаемомъ листкъ, что пишетъ преосвященный Иннокентій. Мало у насъ литографированных иконъ. Однако не худо бы собрать, сколько ихъ есть, экземпляра по три, и послать къ нему. Если что можно по сему сдёлать: то не умедлите; потому что настаетъ время отправленія" 3).

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 1.

<sup>1) &</sup>quot;Письма митр. Инновентія", собр. И. И. Барсуковыма, I, 265. Спб. 1897.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Приб. къ Твор. Св. Отц. 1889, XLIII, стран. 577.

<sup>3)</sup> Письма митр. Филареть кв архим. Антонію III, 14.

Далье, мы не забыли также, что въ 1852 году, когда у митрополита Филарета быль по дёламь востока вице-адмираль Е. В. Путятинъ и просилъ у него, кромъ миссіонера, и перковныхъ вещей для прессващеннаго Иннокентія, владыка Филареть, какъ писалъ наместнику Лавры архимандриту Антонію, уже въ августв занимался приготовленіемъ ихъ. Окончательно приготовлены были онъ къ началу сентября. Е. В. Путятинъ, самъ убажая въ Лондонъ, просилъ митрополита Филарета, по заготовленіи вещей, передать ихъ, для пересылки на дальній востокъ, вицедиректору инспекторскаго департамента морскаго министерства Өеодору Өеодоровичу Матюшкину. И потому отъ 3 сентября означеннаго 1852 года митрополить Филареть писаль Ө. Ө. Матюшкину: "Его превосходительство вицеадмираль Еоимъ Васильевичь Путятинь указаль мить васъ, какъ посредника, для доставленія ему иткоторыхъ вещей, которыхъ назначение относится къ предпринимаемому имъ путешествію. По сему, препровождая при семъ два ящика, въ которыхъ заключаются церковныя вещи, означенныя въ прилагаемой при семъ описи, покорнейше пропринять трудъ отправить оныя по вышеизложенному назначенію 1). Препровожденныя въ то время вещи были таковы: сребропозлащенный потиръ, съ дискосомъ, звъздицею и прочими принадлежностями для совершенія таинства Евхаристін также серебряными вызолоченными; напрестольный крестъ серебряный вызолоченный чеканной работы; напрестольное евангеліе въ 8-ю долю листа, обложенное малиновымъ бархатомъ съ сребропозлащенными украшеніями; глазетовые воздухириза изъ французской полосатой шолковой матеріи съ соотвътствующими принадлежностями къ ней, и стихарь таковой же матеріи съ ораремъ и поручами и проч. 2). И въ 1859 году, въ исполнение просъбы преосвященнаго Иннокентия, митрополить Филареть оть 29 августа писаль наместнику своему въ Лавръ архимандриту Антонію: "преосвященному Иннокентію иконами помогите, какъ пишете. Лучше не спѣшить, но слъ-

<sup>1)</sup> Л. 49 № 6 дват архива Учрежд. Соб. Серг. Лаври за 1852 годъ.

<sup>2)</sup> Л. 50, № 6 твхъ же двлъ.

лать дело надежно 1). Дело касается устройства домовой перкви для преосвященнаго Иннокентія въ Иркутскъ, и въ эту-то церковь на иконостасъ требовались ему иконы, "Съ часу на чась жду отъ васъ, писаль преосвященный Иннокентій и самому о. нашъстнику Лавры, -- отвъта на мою просьбу отправленную къ вамъ уже давно. Чемъ-то вы обрадуете меня. А дерковь моя скоро будеть готова. Недёли черезь двё начнемъ уже устранвать и иконостасъ, т. е. мъста для иконъ, царскія двери и проч. 2). Въ виду и въ исполнение какъ этой просъбы. такъ и приведенныхъ словъ письма настоятеля Лавры митрополита Филарета, того же 1859 года ноября 28 дня учрежденнить соборомъ Лавры опредълено: увъдомить преосвященнаго, -- и уже увъдомлено,--о приготовлени для домовой церкви его св. нконъ 3).—Наконецъ, письмомъ отъ 20 августа 1864 года владика митрополитъ Московскій ув'йдомляль преосвященнаго Инновентія: "Преосвященный владыко, возлюбленный о Господъ братъ! Слышалъ я, что ваше высокопреосвященство нуждаетесь въ крестикахъ для новообращенныхъ изъ иноверцевъ христівнъ. Желая удовлетворить сей нуждь, препровождаю при семъ триста сребропозлащенныхъ крестиковъ, для употреблевія согласно съ потребностію. Съ истиннымъ почтеніемъ и яже о Господъ любовію пребываю" и проч. 4).

Съ такою же любовію и иными способами выражаль святитель Московскій Филареть свое содъйствіе миссіонерскому в епископскому служенію преосвященнаго Иннокентія на далекой окраинъ отечества. Онъ содъйствоваль, какъ мы говорым въ свое время, обнародованію, путемъ печати, свъдъній объ апостольскомъ служеніи преосвященнаго Иннокентія.

Еще въ 1839 году, при первомъ личномъ свидании съ преосвященнымъ Иннокентиемъ, въ то время иереемъ Іоанномъ пениминовымъ, живо заинтересовавшись его разсказами объ алеутахъ и другихъ племенахъ, имъ просвъщенныхъ и привеленныхъ въ ограду стада Христова, о подвигахъ его долго-

<sup>1)</sup> Письма митр. Филарета къ архим. Антонію, ч. IV, стран. 193, Москва, 1884.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Л. 1 об. № 114 дълъ Учрежд. Собора Серг. Лавры за 1859 годъ.

<sup>3)</sup> Тамъ-же л. 3.

<sup>4)</sup> Аушенол. Чтене за 1884 г. ч. I стран. 125.

временнаго апостольского служения среди инородцевъ, о различныхъ событіяхъ съ нимъ самимъ, совершившихся не безъ промыслительного действія Божія, и о прочемъ, съ нимъ совершившемся и ему извёстномъ, святитель Московскій Филаретъ своимъ прозорливымъ умомъ и окомъ осматривалъ ясно, насколько все это могло быть поучительно и для другихъ людей и насколько хорошо это могло подготовлять общее сочувствие миссіи и миссіонерству, если было бы изв'єстно возможно большему кругу лицъ. Поэтому то, если мы не забыли, уже въ 1840 году, отпуская протојерея Венјаминова на богомоље въ Лавру Сергіеву изъ Петербурга, онъ писалъ о. нам'встнику Лавры, чтобы сей последній попросиль о. протоіерся разсказать объ алеуть Смиренниковь и проч. Разсказы свои добродушный о. протојерей не потиготился повторить и другимъ лицамъ, съ когорыми тогда виделся. А виделся онъ тогда, проживъ въ Лавре не мало дней, между прочимъ и съ ученою братіею Московской духовной академіи. Такъ, въ частности, знаменитый профессоръ философіи въ означенной академіи и глубоков трующій христіанинь, протоіерей Өеодорь Александровичь Голубинскій, котораго также посѣтиль о. протоіерей Веніаминовь 1), подъ впечатленіемъ беседь последняго, въ своихъ бумагахъ оставилъ такую запись на 3-е апреля 1840 года: "Виделся съ о. протојеремъ ост. Ситхи, Ізанномъ Евсевьичемъ Венјаминовымъ, 15 летъ трудившимся въ проповедании слова Божія, въ Съверо-Американскихъ владъніяхъ. Замъчательны изъ его бесъдъ: 1) объ алеутъ Ив. Смиренниковъ. 1795, 1797. 1827. О. Макарій 2). Два небольшихъ наставленія въ стихахъ; 2) Объ о. Іувеналіи <sup>2</sup>). † 1799. Убитый, 3 раза нагоняль убившихъ его 4). О бъсноватомъ сынъ Пел. Ив., Ирк. мъщанки:

<sup>1)</sup> Оба протоіерея были почти ровесники по літамъ. Столітіе со дня рожденія митрополита Иннокентія (Веніаминова) исполнилось 26 августа 1897 года, а столітіе со дня рожденія протоіерея Ө. А. Голубинскаго исполняется 22 декабря того-же 1897 года.

<sup>2)</sup> Объ этомъ о. Макарів, пропов'ядник' в в'ры Христовой алеутамъ, упомянуто было выше, въ приведенномъ разсказт Ив. Смиренникова и дал.

<sup>3)</sup> Или Ювеналін, о которомъ также упомянуто было нами выше.

<sup>4)</sup> Подробиње о семъ см. И. П. Барсукова, въ біографів митр. Иннокентія, стран. 23 и дал.

собаки на дор. вой: какіе страшные надъ нимъ носятся! Евангеліе; заклин. молитва 1). Между тымь въ то время уже зачиналось въ Московской духовной академіи дёло объ издавін при ней повременнаго органа печати, начавшаго выходить въ свётъ, съ благословенія митрополита Московскаго Филарета и съ разръшения Св. Синода. А это какъ разъ и совпало съ началомъ архипастырки-миссіонерской деятельности преосвященнаго Иннокентія. Поэтому-то митрополить Филареть, н отпуская въ 1841 году преосвященнаго Иннокентя въ далекій путь на его новую епархію, просиль его сообщать ему письмами объ этой деятельности его, надеясь по справедливости видёть въ этихъ сообщеніяхъ обильный для назиданія читателей будущаго академическаго повременнаго изданія и давъ ему объщаніе отвъчать на его письма свонии письмами. Мало того, чтобы скорве вызвать преосвященнаго Иннокентія на переписку, митрополить Филареть самъ первый написаль ему письмо, когда преосвященный Иннокенпій еще быль на пути въ свою епархію. Это видно изъ слівдующихъ словъ письма преосвященнаго Иннокентія къ А. Н. Муравьеву отъ 30 іюля 1841 года изъ Охотска: "27-го іюля я получиль письмо отъ нашего владыки 2). Я быль поражень этимъ. Онъ первый пишетъ ко мив и тогда какъ отъ меня не видаль еще ни строки. Да хранить и сохранить его Господь ыя быта церкви нашей. Это было первымъ моимъ выраженіемъ благодарности къ нему, и оно будетъ всегда. Лучше не умѣю з). Это первое, краткое, благодарственное, имѣвшее зичный, частный характеръ письмо преосвященнаго Иннокенгіз къ митрополиту Филарету, конечно, не нуждалось въ обнародованіи. Но за то первыя же, болье обстоятельныя свыдьнія о прибытіи его въ Америку и о началь его архипастырски-

<sup>1)</sup> Тавъ соврященно сдълана запись въ бумагахъ О. А. Голубинскаго. Запись эта обязательно сообщена была намъ сыномъ послъдняго, доселъ здравствующимъ грофессоромъ Московской-же духовной академіи Двинтріемъ Оеодоровичемъ Го-губинскимъ, которому и приносимъ за сіе наше глубочайшую благодарность.

Такъ обывновенно называетъ митрополита Филарета преосвященный Инночитій, въ своихъ письмахъ въ другимъ лицамъ, между прочимъ въ А. Н. Муравьеву.

<sup>&</sup>lt;sup>3)</sup> Прибава. къ твор. св. Оти. за 1889 г. ч. XLIII, стран. 529. Сн. "Письма читровол. Иннокентія", собр. И. П. Барсуковыма I, 57. Спб. 1897.

миссіонерской тамъ дъятельности сообщавшее письмо 1842 года изъ Новоархангельска RLŽGUS (на. ровъ Ситхъ), пришедшее въ Москву какъ разъ ко времени выхода въ свътъ первой книжки академическаго повременнаго наданія: Творенія св. отцев съ Прибавленіями духовнаго содержанія, митрополить Филареть нашель возможнымь, исключивъ въ немъ имъвшее характеръ личныхъ къ нему отношеній, отдать къ напечатанію въ этомъ, подлежавшемъ его въденію, изданіи. Съ этою целію онъ отъ 4 марта 1843 года писаль ректору Московской духовной академін архимандриту Евсевію (Орлинскому): "Посылаю вамъ, отецъ ректоръ, письмо преосвященнаго Камчатскаго. Я перечертиль карандашемь то, чего не надлежить касаться. Изъ прочаго выбирайте, что вамъ покажется достойнымъ извъстности съ приличіемъ 1). И письмо преосвященнаго Иннокентія, весьма поучительное и любопытное, было напечатано въ первой части академическаго журнала за первый годъ его существованія (1843), занявъ въ ней 185—191 страницы 2). Подобнымъ же образомъ митрополитъ Филареть пересылаль къ ректорамъ академіи, для напечатанія въ академическомъ журналь, и последующія письма къ нему преосвященнаго Иннокентія то при особыхъ своихъ къ нимъ письмахъ 3), то чрезъ намъстника Лавры архимандрита Антотонія 4), а то лично. Такъ какъ всів эти письма, рядъ которыхъ отъ 1842 года простирается до 1856 года, не только уже напечатаны въ самыхъ Прибавленіях къ твореніям св. От-

<sup>1)</sup> *Чтеніе въ Общ. мюб. дух. просв.* за 1882 г., ч. III, стр. 274. "Матеріаловъ для исторіи руссь, церкви".

<sup>2)</sup> Отсюда письмо это перепечатано было потомъ у И. П. Барсукова и въ составленой имъ біографіи митр. Инновентіл (стран. 157—161. Москва, 1883) и въ собранныхъ имъ же "Письмахъ митр. Инновентіл" (кн. І, стран. 73—78. Спб. 1897).

<sup>3)</sup> Такови, напримъръ, письма а) къ тому же ректору архимандриту Евсевію за 1845 и 1847 годы въ Чтеміяхт въ Общ. моб. дух. просв. за 1882 г., ч. III, стран. 290 и 296 "матеріаловъ для исторів русск. церкви"; б) къ ректору архим. Алексію (Ржаницыну), впослѣдствіи архіспископу Тверскому въ особо изданныхъ къ нему Письмахъ митр. Филарета, стран. 60 и 102 (Москва, 1883) и в) къ архим. Евгенію (Сахарову—Платонову), впослѣдствіи епископу Свибирскому—въ Русскомъ Архиот за 1893 г., кн. III, стран. 164.

<sup>4)</sup> См. напр. Письма м. Филар. кт архим. Антонію III, 237 в 310 Москва, 1883.

цев вз русском переводю, издав. при Московской духовной академін за 1843—1856 годы, но и перепечатаны отсюда въ біографів святителя Иннокентія, составленной И. П. Барсуковыма 1) и въ собранныхъ имъ же "Письмахъ митрополита Инноментія, 2), и такъ какъ, кром' того, изъ нихъ уже печатно дълвемы были извлечения для характеристики личности и дъятельности этого святителя 3): то мы не будемъ дёлать даже извлеченій изъ нихъ теперь, а скажемъ лишь, что митрополитъ Филаретъ, кромъ сего, и другими путями способствовалъ извъстности преосвященняго Иннокентія в его апостольскаго служенія. Такъ, онъ склонялся, какъ увидимъ впоследствін. въ тому, чтобы напечатана была, хотя и не безъ ограниченій. цълвя и особенная "записка" о миссіонерскихъ подвигахъ преосвященнаго Инновентія, т. е., своего рода біографія послідняго. Благос ловляль онъ къ напечатанію и сообщенія другихъ инссіонеровъ Камчатской епархін, также въ значительной мъръ касавшіяся и личности и д'ятельности преосвященнаго Иннокентія, какъ главнаго своего миссіонера, начальника всей Камчатской, Курильской и Алеутской миссіи 4). Но мы и этой стороны дела теперь подробно не будемъ касаться 5), какъ не столь близкое отношение къ нашему главному предмету имъющей; а приступимъ къ раскрытію ближайшихъ, письменныхъ н личныхъ, сношеній между обоими ісрархами, согласно сдівланному нами раньше предположению, при чемъ не опустимъ взъ выиманія и сношеній митрополита Филарета съ другими лицами, касающихся преосвещеннаго Иннокентія и его апостольскаго служенія, равно какъ и сношеній преосвященнаго Иннокентія съ други ми лицами, разъясняющихъ это отношеніе въ нему митрополита Филарета. Но такъ какъ и съ этой сто-

<sup>1)</sup> См. напр. въ ней на стран. 185-186, 202-205 и т. д. Москва 1883.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) См. напр. въ нихъ кн. I, стр. 91—92, 104—108, 112—114 и т. л. Спб. 1897.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) См. напр. въ словѣ проф. Д. Ө. Голубинскаю въ Душепол. Чтеніи за 1880 г., ч. II, стран. 96—108.

<sup>4)</sup> См. напр. эти собщенія напечатанными въ *Приб.* кт Твор. св. Отц. за 1856 г. ч. XV; 1857 г. ч. XVI; 1859 г. ч. XVIII и др.

<sup>5)</sup> Объ этомъ можно нъсколько подробные читать въ нашей, посвященной памяти пре освященнаго Инновентія, статьъ, помъщенной въ *Богословскома Въстично* за 1897 г., сентябрь, стран. 285 и дал. отд. III.

роны многое уже обнародовано путемъ печати  $^{1}$ ), то мы изъмногаго изберемъ лишь немногое.

Мы припомнимъ дело о миссіонерахъ, посланныхъ изъ Москвы къ преосвященному Иннокентію въ 1852 году. Изъ нихъ отецъ Өеофилъ оказался вполнъ благонадежнымъ, а два другихъ іеромонаха-Гавріилъ и Ареоа-не вполнъ и ихъ скоропришлось уволить отъ миссін. Этого не скрываль преосвященный Иннокентій и въ своихъ письмахъ къ митрополиту Филарету. Поэтому уже отъ 14 января 1856 года митрополить Филаретъ писалъ наместнику Лавры архимандриту Антонію: "нъкоторые вызвавшіеся отъ насъ на подвиги не оказались твердыми вы нихъ. О. Гавріиль и Ареоь отъ преосвященнаго Иннокентія горькія въсти 2), Адмираль Путятинъ ни слова не сказалъ мив о Ареов: я понялъ, что не хочетъ говорить непріятнаго и не спросиль его. Такъ и оказалось 3). И вскоръ послъ того, именно отъ 10 марта того же 1856 года, самому преосвященному Иннокентію писаль: "Благодарю съ вами Бога за то, въ чемъ продолжаетъ Онъ являть вамъ Свою благодатную помощь и за безопасность предъ лицомъ враговъ 4). Въ трудномъ же и скорбномъ да подкрыпить Онъ васъ и да даруетъ труду плодъ и скорби уты-

<sup>1)</sup> О напечатанів переписки между обонии іерархами мы уже замічали въ свое времи. Міногое напечатано и въ біографіи митроп. Иннокентія, составленной Барсуковыма. При этомъ нельзя не отмітить и того обстоятельства, что митрополить Филареть, какъ онъ и самъ признавался однажды, за множествомъ писемъ въ нему присылаемыхъ, обывновено сжигалъ письма, не иміншія особенно важнаго діловаго характера.

<sup>2)</sup> Письмо о семъ преосвященнаго Инновентія, очевилно, также уничтожено, ибо въ собраніи его писемъ, сдъланномъ въ последнее время И. П. Барсуковыма, такого письма не вивется.

<sup>3)</sup> Письма митроп. Филарета кв архим. Антонію III, 376—377.

<sup>4)</sup> Это было писано по окончанів Крымской войны, которая отразвлась в на дальнемъ востокъ нашемъ; коснулась и святителя Инновентія; но его Господь охраннять отъ опасностей, сопряженныхъ съ дъйствіями непріятелей (Англичанъ) противъ русскихъ владіній на дальнемъ востокъ. Подробиве объ этомъ см. у Барсукова въ біографіи митр. Инновентія, стр. 347 и дал. Объ этомъ же, оченидно, преосв. Инновентій сообщаль и въ письмъ къ митроп. Филарету. Срав. также объ этомъ въ письмахъ преосв. Инновентія къ смиу его Гаврівлу, къ А. И. Карасевскому и др. въ общемъ собраніп "Писемъ" его, изданныхъ И. И. Барсуковымь І, 450 и дал. 454 и дал. и др. Спб. 1897.

шеніе. Ніжоторымъ скорбямъ вашимъ соскорблю и я, и особенно бъдамъ во джебратіи, открывшимся въ пришедшихъ отъ насъ. Какъ я въ Лавре бываю не долго и, будучи тамъ, не нивю удобства наблюдать за каждымъ изъ братіи, то при избраніи долженъ я быль положиться на свидетельство тамошнихъ старшихъ. Въ Гавріилъ въроятно дъйствуетъ прежняя бользнь умоноврежденія. Я видьль опыты, которые показывали, что выздоровъвшихъ отъ сей бользни не безопасно употредъламъ труднымъ и заглазнымъ. --- Особенно горько узнать о действіяхъ произвольной болезни Аревы, которой затьсь не подовръвали. Вы, конечно, поспъшили отозвать сихъ людей, и думаю, хорошо было бы, чтобы вы отослали ихъ къ намъ, дабы близь васъ и следовъ ихъ не оставалось" 1). Преосвященный Иннокентій такъ и поступиль, хотя, по любви, снисходительности и долготерпвнію, не вскорв же отослаль ставшихъ неудобными миссіонеровъ обратно въ Лавру Сергіеву, и даже отпуская обратно, не даваль имъ дурной аттестаціи, щадя ихъ будущее 2). Такъ, напримъръ, относительно Ареоы, и его "произвольной бользни" онъ вогъ что писалъ отъ 2 октября 1859 года изъ Якутска о. наместнику Сергіевой Лавры архимандриту Антонію: "Іеромонахъ Ареев, поступившій отъ вась ко мнѣ на службу, нынѣ мною уволенъ отъ служенія въ Канчатской епархіи съ дозволеніемъ возвратиться къ вамъ. Онь еще въ августъ выбхалъ изъ Якутска снабженный пашпортомъ, подорожною по казенной надобности и прогонными. Послужной его списокъ, препровожденный вами ко числъ прочихъ бумагъ, погибъ въ извъстномъ монастырскомъ ножаръ в). Прилагаемый при семъ, такъ называемый послужной списокъ, составленъ въ Якутскомъ Духовномъ Правленіи

<sup>1)</sup> Русскій Аржив 1881 г., кн. II, стр. 24—25.

<sup>2)</sup> Напр. въ аттестація о. Ареем на его послужномъ спискѣ за 1859 годъ преосв. Инновентій своеручно помѣтиль: "Къ послушаніямъ очень способень; и поведенія весьма хорошаго. Но иногда предается слабости винопитія, впрочемъ очень рѣдко и всегда послѣ того приносить искреннее раскаяніе". Ж 114 дѣлъ архива Учрежд. Собора Сергіевой Лавры за 1859 г.

<sup>3)</sup> Этотъ пожаръ въ Якутскомъ Спасскомъ монастыр'в произошелъ въ 1858 году, о чемъ см. на стр. 465—466 біографін митрополита Иннокентія, составленой И. П. Барсуковыма.

со словъ его <sup>1</sup>). Въ немъ върно только послъднее, т. е. что онъ съ октября 1853 года по августъ 1859 служилъ въ должности миссіонера, и награжденъ набедренникомъ, а на бронзовый крестъ <sup>2</sup>) ему дано особое свидътельство. Върна и моя рекомендація о немъ <sup>3</sup>). Когда онъ не пьетъ: онъ золотой человъкъ. Лучшаго и желать нельзя. И потому въ Курильскомъ отдълъ, гдъ водка бываетъ однажды въ годъ и въ самомъ незначительномъ количествъ, онъ свое дъло дълалъ и велъ себя какъ нельзя лучше. Въ службъ и исправленіи требъ онъ неутомимъ. Да и выпивши онъ не досадитъ никому. Если бы онъ самъ не сталъ проситься отъ насъ, я бы не отпустилъ его" <sup>4</sup>).

Въ 1857 году, какъ извъстно, преосвященный Иннокентій вызвань быль въ Петербургъ для присутствія въ засёданіяхъ Св. Синода и, выбхавъ въ конце іюня изъ Якутска, направиль путь свой въ съверную столицу чрезъ Москву, чтобы предварительно посоветоваться съ мудрымъ святителемъ Московскимъ. Въ Москву прівхаль онъ въ августв и остановился въ Чудовомъ монастыръ, при чемъ не ръдко имълъ болъе или менње продолжительныя и во всякомъ случат поучительныя беседы съ митрополитомъ Филаретомъ. Въ числе многихъ предметовъ взаимныхъ беседъ ихъ быль и вопросъ о переводъ Св. Писанія, обоимъ имъ дорогой, такъ какъ митрополитъ Филареть только что въ предшествующемъ 1856 году успъль было подвинуть къ осуществленію давнюю и завѣтную свою мысль о переводъ Св. Писанія на русскій языкъ, а преосвященный Иннокентій въ то время живо заинтересованъ быль немаловажнымъ въ миссіонерскомъ отпошеніи діломъ перевода Св.



<sup>1)</sup> Впрочемъ этотъ послужной списокъ, въ общемъ, сходенъ съ послужнымъ спискомъ, приложеннымъ къ дълу № 6 архива Учрежд. Собора за 1852 годъ в даже полиъе сего послъдияго.

<sup>2)</sup> За войну 1853—1856 годовъ.

<sup>3)</sup> Разумъется рекомендація въ послужномъ спискъ о. Ареом, приведенная нами въ одномъ изъ предмествующихъ примъчаній. Точно также и въ графѣ послужнаго списка: "не было ли на него какихъ подозрѣній, оправдался или обвинился", преосв. Иннокентій ваписалъ: "кажется, не было". Въ томъ же № 114 дѣлъ архива Учр. Соб. за 1859 годъ.

<sup>4)</sup> Письмо еще нигдъ не напечатано досель. Хранится при дълъ № 114 аржива Учр. Соб. за 1859 г.

Писанія и богослужебныхъ книгъ на Якутскій и Тунгусскій языки. Но и мысль святителя Филарета, встретившая въ то время затрудненія къ своему осуществленію въ возраженіяхъ интрополита Кіевскаго Филарета 1), нуждалась въ поддержив для оффиціальнаго движенія къ ея осуществленію, и дёло, составлявшее предметь заботливости преосвященнаго Иннокентія, нуждалось въ авторитетной поддержкѣ митрополита Московскаго. Поэтому оба святителя имёли нужду во взаимной поддержић. Поэтому же святитель Московскій еще до отправленія преосвященнаго Иннокентія изъ Москвы въ С.-Петербургъ для участія въ засъданіяхъ Св. Синода постарался переговорить съ нимъ о деле перевода Библіи на русскій языкъ. Въ этомъ смыслъ прямо по отъъздъ преосвященняго Иннокентія въ Цетербургъ онъ писалъ наместнику Лавры архимандриту Антонію отъ 30 августа 1857 года следующее: "Богъ благословить ваше попечение объ общеполезномъ. Благодарю за напоминаніе о перевод'в Св. Писанія. Я не думаль было, что нужно объяснять сіе д'ело пр. Иннокентію. Но когда получиль ваше письмо 25 дня вечеромъ, едва не потерялъ надежду говорить съ нимъ 2); потому что 26 день занять царскимъ праздникомъ 3) и приготовленіемъ къ служенію 27 дня, на который перенесенъ крестный ходъ, и въ сей день преосвященный располагался отбыть. Однако, когда 26 дня сказаль я ему, что желаль бы еще сь нимъ говорить, и онъ изъявилъ подобное: то онъ остался до 28 дня, и 27 дня послѣ обѣда мы довольно съ нимъ бесѣдовали, о чемъ нужно. Опъ съ удивленіемъ замічаль, какъ слабы возраженія Кіевскаго владыки по ділу о переводь" 1). Такимъ образомъ, владыка Московскій этою бесёдою личною съ преосвященнымъ Иннокентіемъ какъ бы успокоенъ былъ на



<sup>1)</sup> Подробности объ этомъ двив можно читать въ нашемъ изследовании "О подвигахъ Филарета митроп. Московскаго въ деле перевода Библін на русскій язикъ", стр. 152 и дал. Москва, 1883.

<sup>2)</sup> Въ бытностъйсною въ Москвт въ августт 1857 года преосвищенный Иннокентій постилъ и Сергіеву Лавру и втроятно въ разговорт съ о. наместникомъ висказалъ о переводт Св. Инсанія на русскій языкъ что либо такое, что заставию о. наместника написать о семь митрополиту Филарету.

<sup>3)</sup> Коронація 1856 года.

<sup>4)</sup> Письма митроп. Филарета къ архим. Антонію IV, 49. Москва, 1884.

счеть судьбы своего дела перевода Св. Писанія на русскій языкъ. Однако въ началъ ноября того же 1857 года, когда преосвященный Иннокентій продолжаль еще засёдать въ Св. Синодъ, митрополитъ Московскій получилъ такія свъдънія о межнім его по этому ділу, которыя вновь обезпокоили его. Видавшійся съ нимъ передко за это время въ Москве профессоръ Московской духовной академін (посл'в ректоръ посл'вдней, протојерей) Александръ Васильевичъ Горскій подъ 13 ноября въ своемъ дневникъ занесъ слъдующія слова митрополита Филарета: "Говорять теперь, что преосвященные-Алечтскій и Аванасій 1) Казанскій склоняются къ тому, чтобы не переводить Св. Писанія на русскій языкъ. Не знаю чёмъ кончится" 2). По этому владыка Московскій, вітроятно, написаль преосвященному Иннокентію что либо въ родъ запроса по означенному предмету и, получивъ отъ него вновь успокоительный отвътъ, отъ 25 ноября того же 1857 года писалъ ему следующее: "Простите, что я съ довъріемъ принялъ невърный слухъ о вашемъ мнѣніи относительно перевода Св. Писанія на русское нарвчіе. Онъ пришель ко мнв такимъ путемъ, что я имфлъ причину доворять ему.--Изволите говорить, что меня спросять, какъ приняться за сіе дело. Но, кажется, на чтобы останавливать и длить дело симъ вопросомъ? На сей вопросъ владыки Кіевскаго я отвіналь въ моемъ миннів, что главныя правила и предосторожности въ определени Св. Синода 3) изложены; когда сіе утвердится, тогда будеть время подумать о подробностяхъ. И что спрашивать меня, когда я одинъ, а васъ много? Спасение во мнозъ совътъ. По истинъ, мнъ часто трудно бываеть по недостатку совъта. Но положимъ, что я пред-



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) По фамелін Соволовъ († 1868).

<sup>2)</sup> Прибавл. кв Твор. Св. Оти. за 1884 г. ч. ХХХІV, стран. 343. Кончилось дёло, вакъ извёстно, благополучно. По вончинё владыви митрополита Кіевска го Филарета, послёдовавшей 21 декабря 1857 г., Св. Синодъ, съ Высочайшаго разрёшенія, благословиль начало дёла перевода Св. Писавія на русскій языкъ, состоявшееся въ началё 1858 года.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>) Разумъется опредъленіе Св. Синода отъ 1856 года сентября 10 дня, состоявшееся въ Москвъ, гдъ Св. Синодъ имълъ тогда свои засъданія по случаю Коронація, и формулированное самимъ святителемъ Московскимъ Филаретомъ, по предложенію котораго въ 1856 году и возбужлено о семъ дъло въ засъданіи Св. Синода 10 сентября.

ставляю вамъ проектъ и назову лица, чрезъ которыя можно приняться за дёло; пока вы о семъ разсуждаете и представляете на Высочайшее усмотръніе, кто нибудь, назначенный мною, можетъ умереть, между тёмъ какъ его назначеніе Высочайше утверждено: вамъ надобно будетъ опять разсуждать и представлять ваше разсужденіе на Высочайшее утвержденіе. Сіе возвращаетъ меня къ моему мнінію, чтобы представить на Высочайшее усмотрівніе составленное опреділеніе, а подробности исполненія остались бы въ распоряженіи Св. Синода. Впрочемъ да будетъ воля Св. Синода<sup>к 1</sup>). Такимъ образомъ святитель Иннокентій въ Петербургів способствоваль осуществленію благой мысли святителя Московскаго о переводів Библіи на русскій явыкъ.

Въ свою очередь митрополить Московскій Филареть, какъ въ 1839 году, такъ и теперь сильно и всячески содъйствовалъ преосвященному Иннокентію къ осуществленію его благой имсли о напечатаніи заблаговременно составленныхъ переводовъ Св. Писанія и книгъ богослужебныхъ на Якутскій языкъ, при чемъ Евангеліе отъ Матеея, согласно желанію самого преосвященнаго Иннокентія, долженствовало быть напечатаннымъ съ параллельнымъ тексту Якутскаго перевода русскимъ переводнымъ текстомъ 2). Главный трудъ въ этомъ переводномъ дълъ принадлежалъ тогдашнему Явутскому протојерею-миссіонеру Димитрію Васильевичу Хитрову, скончавшемуся 8 сентабря 1896 года въ санъ епископа Уфимскаго, который составиль и грамматику Якутскаго языка. Его-то, какъ хорошаго знатока Якутскаго языка, въ 1857 году преосвященный Иннокентій и послаль въ Россію (въ Москву и Петербургъ) для того, чтобы имъть главный и ближайшій надзоръ за корректурою Якутскихъ переводовъ. И о немъ между прочимъ писалъ преосвященный Иннокентій (оть 5 февраля 1857 года) тай-



<sup>1)</sup> Русскій Архиов 1881, II, 25; сн. Душен. Чтон. 1882, II, 232—233. Тоже самое пасьмо перепечатано и въ біографія митр. Инновентія, составленной Барсуковим, стран. 414—415. М. 1883.

<sup>2)</sup> См. о семъ письмо преосв. Инновентія въ состоявшему при Св. Синодѣ тайному совътнику К. С. Сербиновичу († 1874) въ біографіи митр. Инновентіль составленной *Барсуковыма*, стран. 407.

ному совътнику К. С. Сербиновичу: "Въ дъйствіяхъ нашихъ съ нимъ весьма много сходства: онъ миссіонеръ, и я былъ тоже. Онъ трудился въ переводъ св. книгъ на туземный явыкъ, и а тоже. Онъ составилъ грамматику на языкъ не имъющемъ еще грамоты, и я тоже. Я пріфхаль въ Питеръ и Москву для напечатанія переводовъ, и онъ тоже. Не есть ли это указаніе, что и онъ должень выфхать изъ Питера тімь же, чімь и я? Правда, у него есть важная причина, не допускающая его до того. У него жена жива; но она помешана; а это почти все равно, что умерла. Давно уже онъ несеть этотъ тяжелый крестъ 1) и, благодарение Богу, не изнемогаетъ и не совращается на распутія мірскихъ утіншеній. Что же касается до характера, сердца, знанія діла, ревности и усердія къ двлу и знанія містныхъ обычаевь и языка, то лучшаго для Якутской епархіи не надобно, да и не найти 2). Это я на дняхъ высказалъ въ письмѣ Андрею Николаевичу 3), и вотъ теперь говорю вамъ-и более не скажу ни кому 4). Этотъ-то протојерей, которому уже лишь чрезъ десать летъ после того судилъ Господь облечься и въ архіерейскій санъ 5) подобно преосвященному Иннокентію, по рекомендаціи последняго, быль отечески принять и обласкань митрополитомъ Филаретомъ, пользовался отъ него возможнымъ во всемъ содействиемъ и, по окончаніи дела, ради котораго онъ и пріважаль изъ Сибири,

<sup>1)</sup> Дим. Вас. Хитровъ, изъ студентовъ Рязанской духовной семниаріи, еще въ 1840 году, по окончанія семинарскаго курса, отправленъ быль въ Якутскую епартію в, женившись, въ 1841 году принялъ священный санъ и съ тіхъ поръ трудился на миссіонерскомъ поприщі, щмін душевно больную жену, которая умерля, уже лишь въ 1867 году.

<sup>2)</sup> Діло въ томъ, что преосвященный Иннокентій, какъ видно и изъ дальній — шихъ словъ того же письма его къ Сербиновичу, въ то время сильно настанвалъ на открытік особой кафедры Якутской, которая по сему и открыта была въ 1860 году. На эту то кафедру онъ и мітилъ тогда о. Д. В. Хитрова.

<sup>3)</sup> См. почти въ тъхъ же словахъ выраженное о семъ письмо преосв. Иннокентія въ А. Н. Муравьеву отъ 31 янв. 1857 года въ *Приб.* кв *Твор. Св. Отек*. за 1889 г., ч. XLIV, стран. 78.

<sup>4)</sup> См. стран. 411 біографів метроп. Инновентія, составленной И. П. Барсуковыма. Здісь же, въ подстрочномъ примічанін, добавлены знаменательныя слов самаго преосвященнаго Инновентія: "Разумічется, кромі Московскаго митрополита (т. е. "не скажу никому"), отъ котораго я ничего не таю".

<sup>5)</sup> Именно это было, по кончинъ супруги его, въ 1867 году.

оть того же святителя Московского снабжень быль, кромф церковно-богослужебныхъ вещей для Якутской епархіи 1), и сатаующимъ письмомъ на имя Оберъ-прокурора Св. Синода графа А. П. Толстаго: "Якутскій протоїерей пришель ко мнъ съ вопросомъ, возвращаться ли ему, или искать мъста здъсь? Я отвычаль, что если не возвратится, то понесенные имъ труи в пріобрътенныя знанія особенныя, останутся безъ того плода, который могуть принести, и который весьма желатезень. Здешней стране неть нужды пріобретать его: а тамошней тажело будеть лишиться его. Возражение противъ сего есть болъзненное состояние супруги его, по которому тамъ не удобво ему имъть ее при себъ; а въ случав оставленія ея въ здвшней больниць, въ которой она находится, не по силамъ ему патить за ея содержание. По моему мивнию, надобно разръшить сіе возраженіе, для пользы церковной, тімъ чтобы больная или принята была на больничное содержаніе, или обезпечена была платою за ея содержание отъ духовнаго въдомства или посредствомъ пенсім мужу. По желанію пользы цервовной, представляю сіе вниманію Святвитаго Синода и Вамему<sup>в 2</sup>). Мы не внаемъ, на чемъ именно изъ трехъ предположеній святителя Московскаго остановилось своимъ різшеніемь высшее священноначаліе Россійской церкви относительно протојерея Хитрова и его больной супруги, но то несомижино, то этогь достопочтенный протојерей снова вернулся къ своему миссіонерскому служенію, которое и совершаль доблестно в Якутской и Уфимской епархіяхъ; тамъ же и душу свою 10.10 THAT 3).

<sup>1)</sup> См. о семъ Письма митр. Филарета къ архим. Антонію IV, 143. Москва, 1884. Кромѣ того, что протоіерею Д. В. Хитрову поручено было отъ преосвящ. Внокентій получить отъ митр. Филарета эти вещи, ему же преосв. Иннокентій поручить передать митрополиту и нѣкоторыя бумаги свон, о чемъ говорится въ псиахъ преосвящ. Иннокентія къ А. Н. Муравьеву въ Приб. къ твор. св. Отщ. 1889, XLIV, 81.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Пис**ма митр. Филарета нь Высоч.** особ. и друг. лицамь, ч. II, стран. 71— <sup>7</sup>2. Тверь, 1888.

<sup>3)</sup> Протоверей Д. В. Хитровъ, въ 1858 году, нозвратввинсь въ преосв. Инночено, сатланъ былъ ректоромъ сперва Ново-архангельской духонной семинарін, 1 потомъ (съ 1862 г.) Якутской; въ 1868 г., по смерти жены и по постриженіи пъ монашество съ именемъ Діонисія, рукоположенъ былъ во епископа Якутскаго 1 въ 1883 году перемъщенъ на канедру епископа Уфинскаго, на которой и скончася, какъ мы замътили, 8 сент. 1896 года.

Такимъ же образомъ митрополитъ Филаретъ имълъ поучительныя бесёды и сношенія съ преосвященнымъ Иннокентіемъ по вопросамъ о раскол $\dot{\mathbf{x}}$  и единов $\dot{\mathbf{x}}$ ріи  $\mathbf{x}$ ), о викаріатствахъ  $\mathbf{x}$ ), и т. д. По первому изъ этихъ вопросовъ любопытна, болъе того глубоко-поучительна откровенность, съ какою митрополить Филареть, и весьма основательно, опытно знавшій діло раскола и единовірія, и хорошо знавшій прямой, благодушный характеръ преосвещеннаго Иннокентія, не только писалъ оффиціально свои "замѣчанія" на представленные въ Св. Синодъ и ему на разсмотрѣніе присланные "отвѣты одного архіерея", т. е. преосвященнаго Иннокентія, по раскольническому вопросу" в), но и самому преосвященному Иннокентію согласился послать и даже самъ отправиль свои "замбчанія". Дело въ томъ, что и самъ преосвященный Иннокентій, бывшій въ это время въ Влаговъщенскъ, какъ человъкъ прямодушный и скромный, представиль въ Св. Синодъ свои "Ответы одного православнаго архіерея на вопросы по раскольническому вопросу" 4) при следующемъ донесеніи отъ 23 октября 1864 года: "Во исполненіе указа отъ 6 апрыля текущаго года за № 659, о доставленіи соображеній по двумъ пунктамъ по раскольническому вопросу, при семъ долгъ имбю представить Св. Правительствующему Синоду записку подъ заглавіемъ: Ответы одного православнаю архіерея, содержащую въ себъ соображенія мон по вышеозначеннымъ вопросамъ; и къ тому присовокупить, что если мои мивнія, изложенныя въ той запискв, будуть признаны неправильными и тъмъ паче оскорбительными для православной церкви, то я по первому слову готовъ уничтожить и

<sup>1)</sup> Міста изъ переписки о семъ митрополитовъ Филарета и Иннокентія будуть указаны ниже.

<sup>2)</sup> См. о семъ въ нисьмахъ метрополита Филарета въ преосв. Инновентию въ Русск. Архиот за 1881 г., вн. II, стран. 25—28 (я тоже самое въ Душеп. Чте-ми за 1882 г., ч. II, стран. 233—235); въ архим. Антонию въ Письмахъ въ сему последнему ч. IV, стран. 501. Москва, 1884 и др.

<sup>3)</sup> Эти пространныя, глубокомысленные и основательные "замічанія" напечатаны въ собраніи миний и отзывова митр. Филарета т. V, страв. 639—646. Москва, 1887—1888. Они помічены 30-мъ дек. 1864 г.

<sup>4)</sup> Этв "Ответи" напечатани *Ив. Пл. Барсуковыма въ Русскома Архивъ* за 1889 г., кн. II, стран. 146—153.

саную записку" 1). Эта-то "записка" и была прислана митрополиту Филарету изъ Св. Синода въ Москву на разсмотръніе в заключение. Владыкъ Московскому, искренно любившему преосвященняго Иннокентія, очень прискорбно было видіть въ этой "запискъ" многое, не согласное съ установившимися въ немъ самомъ возврѣніями и убъжденіями по предмету ея и писать на нее замъчанія. По этому-то, отсылая свои "замъчанія въ Св. Синодъ, святитель Филаретъ отъ 30 декабря 1864 года писалъ при семъ Оберъ-Прокурору Св. Синода А. П. Ахматову: "Донесеніе Св. Синоду и отвіты одного архіерея и проч. при семъ возвращаются. Отвъты озаботили меня. Авгоритеть преосвященнаго Иннокентія можеть дать подпору инвыямь, не полезнымь для православной церкви, чего уже и призвакъ есть въ сдёланной карандашемъ отметке на одной въ статей ответовъ. Сіе побудило меня написать на ответы заивчанія, которыя при семъ и препровождаю. Можетъ быть при разсуждении объ отвътахъ и замъчания си не будутъ оставлены безъ вниманія. Преосвященный Иннокентій по своему духу и подвигамъ есть мужъ апостольскій: но, осмфливось сказать, Иркутская семинарія 2) не довольно доставиза ему пособій для сужденія о предметахъ каноническихъ и исторических ь строго осторожнаго 3). И за тъмъ, когда А. П. Ахиатовъ спросилъ его, можно ли замъчанія эти сообщить и преосвященному Иннокентію, митрополить Филареть, въ письмъ оть 7 января 1865 года на имя того же генераль-адъютанта Ахмагова, ответиль: "Преосвященному Иннокентію сообщить живчанія мои не затрудняюсь въ надеждв на его благодушіе 4). А самому преосвященному Иннокентію отъ 31 мая 1865 года писаль: "Преосвященнъйшій владыко, возлюбленный о Господъ брать! До меня дошли ответы одного ирхіерея на вопросы указа Св. Синода отъ 6-го апръля 1864 года, и замичанія

<sup>1)</sup> Русскій Архиев 1889, ІІ, 146, подстрочное примѣчаніе, принадзежащее измено "Отвътовъ" *Ив. Пл. Барсукову.* 

<sup>1)</sup> Въ которой, какъ мы знаемъ изъ предшествующаго, преосвящ. Иннокентій волучиль образованіе.

<sup>3)</sup> Письма митр. Филарета къ Высоч. Особ. и друг. лицамъ II, 264—265. Терь, 1888.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стран. 266.

другаго архіерея на сіи отвѣты. Полагая, что сіи послѣднія не недостойны вашего вниманія, посылаю вамъ оныя при семъ. Съ истиннымъ почтеніемъ и яже о Господѣ любовію пребываю и проч." 1). Такъ дѣйствовала истино братская взаимная любовь и довѣріе между святителями, достойными и другь друга и того, чтобы стать образцами для дѣйствованія другихъ іерарховъ.

А посмотрите, съ какою силою ревности и авторитетнаго слова защищалъ святитель Московскій права преосвященнаго Иннокектія въ нужныхъ случаяхъ!

Въ 1862 году, по поводу одного предположенія о передвиженіи архіереевъ на ихъ каоедрахъ, митрополитъ Филаретъ писалъ оберъ-прокурору Св. Синода генералъ-адъютанту А. П. Ахматову отъ 14 ноября следующее: "Мысль Андрея Николаевича 2), чтобы преосвященнаго Казанскаго 3) сдёлать митрополитомъ Тобольскимъ и Сибирскимъ, для меня не свътитъ, а мерцаетъ. Свътлая черта въ ней та, что открылся бы случай дать Казани болье дыйствительного пастыря для образованного класса и для академіи. Но изъ сего родился бы не очень легкій вопросъ, кого? Но есть ли гармонія въ томъ, что преосвященный Казанскій быль бы передвинуть на низшую епархію, какъ бы неудовлетворительный для Казанской, и въ тоже время возвышенъ званіемъ митрополита? Не сказали ль бы, что бълымъ клобукомъ покрытъ ударъ? Это не есть возвышение для званія митрополита. Далье, назвать митрополитомъ Тобольскимъ и Сибирскимъ значило бы сделать, по древнему обычаю, областнымъ и подчинить Сибирскому и Иркутскаго 4), и апостольскаго подвижника архіепископа Иннокентія, -- стройно ли это? Въ Сибири было бы древнее областное управленіе. а въ

<sup>1)</sup> Русск. Архиев 1889, II, 146, въ подстрочномъ примъчания.

<sup>2)</sup> Муравьева, который быль очень близокъ къ А. П. Ахматову и вийсти съ последниять очень чтилъ святителя Московскаго Филарета, въ свою очередь удостоивавшаго ихъ обоихъ весьма большаго доверія.

<sup>3)</sup> Аванасія Соколова, уволеннаго на покой съ Казанской епархін лишь въ концѣ 1866 года и скончавшагося 1 Января 1868 года.

Архіенископа Пароенія (Попова). На Иркутской каоедрѣ и скончался въ 1873 году.

Россіи—нѣтъ: гармонія ли это? 1) Предположеніе А. Н. Муравьева такъ и не осуществилось.

Равно также въ следующемъ 1863 году отъ 5 апреля митрополить Филаретъ писалъ тому же оберъ-прокурору А. П. Ахматову: "Прежде пропущенное, теперь можетъ быть уже позднее, скажу однако слово, что для награжденія того или другаго изъ Камчатскихъ викаріевъ <sup>2</sup>), совершенно правильно ожидать представленія отъ преосвященнаго Иннокентія, хотя бы и не было въ виду особаго, побуждающаго къ сему обстоятельства <sup>3</sup>).

Наконецъ, въ 1865 году, когда тотъ же оберъ-прокуроръ, по довѣрію, спрашивалъ у митрополита Филарета совѣтовъ по разнымъ вопросамъ и между прочимъ по вопросу о награжденіи вѣкоторыхъ епархіальныхъ архіереевъ, митрополитъ Филаретъ о преосвященномъ Иннокентіи собственно писалъ отъ 29 марта: "Если бы преосвященный Иннокентій своими словами, что онъ не членъ Св. Синода, хотѣлъ напомнить о семъ: то можно было бы не понять сего напоминанія. Но думаю, что онъ сказалъ сіе просто. По заслугамъ его приличествуетъ ему званіе члена Св. Синода 4). И преосвященный Иннокентій, какъ извѣстно, въ томъ же 1865 году былъ награжденъ званіемъ члена Св. Синода 5).

Въ свою очередь преосвященный Иннокентій относился всегда къ митрополиту Московскому Филарету не только съ полнымъ довёріемъ и истинно сыновнею любовію, но и съ благоговёніемъ. Такъ, напримёръ, уже вскорё после перваго личнаго знакомства своего съ святителемъ Московскимъ, отъ 28 мая 1841, года онъ между прочимъ писалъ

<sup>1)</sup> Письма митр. Филарета кв Высоч. Особ. и друг. мин II, 143—144. Тверь, 1889.

<sup>2)</sup> Камчатскими выкаріями въ то время были: преосвящ. Петръ Екатериновскій († 1889) и Павелъ Поповъ († 1877).

<sup>3)</sup> Письма митр. Фил. кв Выс. Ос. и др. л. II, 174-175.

Тамъ же, стран. 281.

<sup>5)</sup> См. стран. 539 княги Барсукова: "Иннокентій митрополять Московскій и Коломенскій по его сочиненіямь, письмамь и разсказамь современниковь". М. 1883. Срав. также и письма митр. Филарета въ самому преосв. Иннокентію, навечатанныя въ Русск. Архион 1881, II, 24—31; въ упомянутой сейчась княгь Барсукова и въ другихь мъстахъ.

А. Н. Муравьеву: "Я слышаль отъ весьма многихъ изъявленія желаній и даже жалобы на то, что мы не инбемъ богословія на русскомъ языкѣ. И въ самомъ дѣлѣ, ужели наша православная церковь еще долго не будеть иметь его? И кажется, рышительно можно сказать, что если не напишеть его намъ нашъ м. Московскій, то едва ли кто сдёлаетъ и можетъ сдълать это великое дёло; ибо для сего не достаточно одной учености, но нужна преимущественно духовная опытностьблагодать. Писатель должень не только знать и понимать свой предметь, но и чувствовать, живо чувствовать 1). Далье, въ 1851 году, преосвященный Иннокентій получиль посланіе отъ святьйшаго патріарха Антіохійскаго Меюодія, и по поводу этого пишетъ тому же А. Н. Муравьеву следующее: ,знаете ли, что я хочу сказать вамъ: я высоко ценю и уважаю инсанія нашего Владыки 2) ко мив и даже благоговью. Но повърите ли, письмо св. патріарха произвело во мит какое то особенное чувство... Ахъ! зачёмъ у насъ не такъ... прежнему. Въра и христіанская правственность между нами ослабъваеть--- это неоспоримо. Но не есть ли тому одною изъ ллавныхъ причинъ то, что мы изминили форму управленія нашею церковію? По крайней мфрф, я, грфшный человфкъ, этого мнвнія. Соборъ или совыть полезень и необходимь для законоположеній и рішеній вещей неудоборішимых однимь, а управленіе (и надзоръ) должно быть у одного. Многіе управлять не могутъ 3). Примъры тому на лицо. И у насъ въ Россіи только тъ части и хороши, гдъ управление ввърено одному: а гаъ совъты и коллегіи, тамъ совсьмъ иначе. Да и тамъ, какъ посмотришь хорошенько, всегда управляеть кто нибудь одинълибо председатель, либо секретарь, либо пожалуй и подъячій... Но видно такъ Господу угодно, и следовательно надобно бла-

<sup>1)</sup> *Приб.* къ твор. св. Оти. 1889, XLIH, 528. Сн. собранных Барсуковымъ "Пвсьма митр. Инновентія" I, 50—51. Спб. 1897. Послѣ 1841 года появилось, какъ извѣстно, вѣсколько богословій и на русскомъ языкѣ.

<sup>2)</sup> Т. е. митрополита Московскаго Филарета.

<sup>3)</sup> И эта истина сознаваема была издавна. Еще Гомеръ сказалъ: οὐχ άγαθὸν πολυχοιρανίη. εἶς χοίρανος ε̃στω (Ил. II, 204), т. е. "нѣтъ въ многовластіи блага; да будетъ единий властитель".

годарить Его и за то" 1). И даже получивъ выше упомянутия "замѣчанія" владыки Московскаго на свои "Отвѣты" по раскольническому вопросу, преосвященный Иннокентій смиревно писалъ владыкъ: "Не могу еще собраться отвътить на эти заметки. Но могу сказать теперь только то, что я противникъ этихъ отв'етовъ, въ Св. Синоде сказанныхъ оффицімыно, что... Следовательно, я не имель и не могь иметь наивреній доказать мои мивнія, твить менбе настаивать на приведенів въ исполненіе оныхъ. Я отвічаль только потому, что инь предложили вопросъ, на который, какъ я понялъ, желали нисть ответь, какъ бы неопределененъ онъ ни быль, --- благопріятный. Касательно положенія единовърцевь и я сказаль, что считаю возможнымъ допустить къ допущенному уже. Но я отнюдь не имълъ въ виду, чтобы дали единовърческому архіерею независимость отъ высшей духовной власти; а я полагалт дать ее въ видъ викарія—подъ зависимостью если не интрополита, то Св. Синода; а если невозможно и это, то я готовъ обратно взять мое мивніе, какъ не изъявившій, и при-10жить мой голосъ къ общему голосу" 2). И далее въ томъ же письмъ именуетъ митрополита Филарета, по чину титула патріаршаго: "ваше святьйшество" 3).

б) Относясь съ истинно братскою любовію къ преосвященному Иннокентію, митрополить Московскій Филареть съ истинно отеческою заботливостію относился и къ дѣтямъ преосвященнаго Иннокентія, составлявшимъ предметь нѣжной заботливости и самаго послъдняго, какъ естественно было ожилать оть его любвеобильнаго сердца.

Мы припомнимъ заботу митрополита Филарета объ устройствъ дътей преосвященнаго Иннокентія еще предъ постриженіемъ послъдняго въ монашество. Отеческая заботливость святителя Московскаго о нихъ, особенно о сыновьяхъ преосвященнаго, простиралась и на дъльнъйшее время.

Оба сына преосвященнаго Иннокентія, стартій Иннокентій

<sup>1)</sup> Приб. къ твор. св. отц. 1889, XLIII, 580—581. Сн. собранныя Барсуковить "письма митр. Инновентія" І, 284. Спб. 1897.

<sup>1)</sup> И. П. Барсукова, "Инновентій митр. Московскій", стр. 540. Москва, 1883.

<sup>3)</sup> Тамъ же, неже.

и младшій Гавріиль, были перемѣщены, если мы припомнимь. для довершенія образованія, въ С.-Петербургскую духовную семинарію 1); но чрезъ непродолжительное время старшій, Иннокентій, по причинъ дурнаго поведенія, быль уволень изъ этой семинаріи и принять въ Виоанскую духовную семинарію, следовательно, подъ ближайшее наблюдение митрополита Московскаго. И вотъ святитель Московскій отъ 15 января 1843 года пишетъ ректору Виоанской духовной семинаріи архимандриту Филоеею 2): "О. ректоръ постарается ввести Венніаминова въ разумѣніе лучшаго пути жизни. Надобно ему позаботиться, чтобы жизнь его соотвётствовала достоинству его родителя, и была бы ему въ утвшение. Есть ли и хочетъ въ свътское званіе: не лучше ли выучиться, и итти туда съ познаніями и съ правилами по ученію, нежели теперь безъ всего? Или, есть ли, и не ожидая окончанія ученія, хочеть перейти въ свътское званіе: то нельзя сего достигнуть бъгствомъ, и пусть разсудить, куда желаеть, и просить сего приличнымъ порядкомъ. Неволить его не станутъ, есть ли можно поставить его на добрый путь, согласно съ его желаніемъ. Желаю знать, чёмъ сіе дёло кончится" 3). Дёло въ томъ, что на святки 1842—1843 года Иннокентій Веніаминовъ самовольно отлучился изъ Виоанской духовной семинаріи, какъ видно изъ нижеследующаго донесенія 4) инспектора этой семинаріи ісромонаха Ювеналія (Знаменскаго) митрополиту Филарету отъ 12 генваря 1843 года: "Въ семинаріи все состоитъ благополучно. Своевольно ушедшій изъ семинаріи 22-го минувшаго декабря ученикъ средняго отдъленія Иннокентій Веніаминовъ 9-го числа текущаго генваря явился въ семинарію больнымъ головою и

<sup>1)</sup> Въ С.-Петербургскую духовную семинарію И. и Г. Веніаминовы прибыли еще въ 1842 году, вытхавъ изъ Сибири въ 1841 году. (См. о семъ "Письма митр. Инновентія", собран. *Н. П. Барсуковыма* І, 103; сн. 44, 46—47 и друг.

<sup>2)</sup> Въ последствии митрополиту Кіевскому, скончавшемуся въ 1882 году.

<sup>3)</sup> Письма митр. Филарета къ Высоч. Особ. и друг. лицамъ I, 138—139 Тверь, 1888.

<sup>4)</sup> Вышеприведенныя слова митрополита Филарета, обращенныя въ ректору (архимандриту Филоево), въ сущности представляють собой не письмо къ нему, а резолюцію на этомъ довесеніи виспектора.

грудью. Бывъ спрошенъ о причинъ его бользни, о намъреніи, побудившемъ его къ своевольной отлучкъ, о мъстъ и способахъ его прожитія вить семинаріи въ продолженіи 17-ти дней, онъ показалъ, что а) боленъ онъ отъ ушиба саньми во время сна на пути изъ Сергіева Посада въ Москву; б) своевольно ушель изъ семинаріи съ надеждою, что благод втели его въ Москвъ 1) сошьють ему швнель; в) жиль во все время своевольной отлучки въ Москве въ одномъ доме, именно въ доме г-жи Акуловой, и пользовался ея столомъ. Спустя не боле четверти часа послъ устнаго показанія, Веніаминовъ, безъ требованія съ моей стороны, прислаль мив черезъ служителя, прилагаемое при семъ, показаніе письменное, первому довольно противоръч ущее" 2). Это письменное показаніе И. Веніаминова таково: "Цель моего своевольнаго отъевда въ Москву есть давнишнее желаніе исключиться и поступить въ свътское вваніе; чрезъ сіе желаніе я служу тягостію начальству и себъ, потому что я его никогда не покину. Послъ же такого поступка я ръшительно ръшился сказать, что не желаю учиться, темъ паче потому, что я грудь расшибъ. Я жиль въ Москвъ не у Акуловой, а на постоялыхъ дворахъ. Денегь досталь я у князя Сергья Михайловича Голицина. Къ сему показанію Иннокентій Вевіаминовъ руку приложиль. Если же еще останусь учиться, то (какъ и было) никакія наказанія не подфиствують" 3). Въ дополненіе къ этому письменному показанію, Веніаминовъ, какъ сказано въ вышеприведенномъ монесеніи инспектора, показаль устно, что онь дійствительно быль у г-жи Акуловой, но на самое короткое время, и получилъ отъ нея 10 руб. ассигн. денегъ, былъ еще у кназа С. М. Голицына тоже на короткое время, и отъ него получилъ денегъ 15 руб. ассигн.; на эти деньги и содержался въ Москвъ

<sup>1)</sup> Эти благодътели въ Москвъ были собственно лица, помнившія, полюбившія и чтившія самаго преосвященнаго Иннокентія въ бытность его въ Москвъ въ 1839—1841 года, а ради его овазывавшія благодъянія и дътянъ его. Таковы, упоминаемыя здъсь же кн. С М. Голицынъ, извъстный вельможа того времени († 1859), А. А. Акулова, впослъдствіи фрейлина Двора, особенно графъ Шереметьевь съ его семействомъ и др.

<sup>2)</sup> Письма митр. Филарета къ Высоч. Особ. и друг. лиц. I, 139-140, прп

<sup>3)</sup> Тамъ же, стран. 140.

но возвращения въ семинарию. Нижайше донося о семъ,--добавляеть въ своемъ рапортв къ вышензложенному инспекторь, -вашему высокопреосвященству, долгомъ считаю присовокупить, что Веніаминовъ, послъ убъжденія его, даль объщаніе пролоджать ученіе, оставивъ свою рішительную мысль объ исключении изъ семинарии. Впрочемъ семинарское правление частію по противорьчію Веніаминова самому себь, а частію по болъзненному его состоянію, не довъряя его показаніямъ, полагаеть, спустя несколько времени, снова спросить его, чтобы върнъе судить о его проступкъ и, соотвътственно оному сдёлавь заключеніе, представить вашему высокопреосвященству 1). Имъя въ виду такое положение дъла, митрополитъ Филаретъ, какъ заботливый начальникъ и милостивый отецъ, отъ 25 января того же 1843 года писалъ о. ректору Висанской семинаріи: "желаю знать отъ васъ, о. ректоръ, какъ теперь оказываеть себя Веніаминовъ. Онъ просить у князя Сергія Михайловича денегь, изъявляя нужду въ одеждь. Скажите, имъетъ ли онъ дъйствительно нужду, и въ чемъ, и не для другой ли цвли просить денегь? 2) Ректоръ не умедлиль дать потребное въ отвъть, и святитель Филаретъ, какъ въ виду этого ответа, такъ и въ виду новыхъ соображеній въ своей попечительности объ ученикъ И. Веніаминовъ отъ 7 февраля, снова писаль о. ректору: "Въ удержании Веніаминова въ числе письмоводителей, на описавномъ вами положеніи, вижу я распоряженіе для него благод втельное в). При надзор в за нимъ другихъ болье близкихъ здъсь, нежели въ сожительствъ съ учениками во множествъ 4), болъе можно надъяться пользы для него; и нечего, кажется, опасаться для дёла. Потому хорошо было бы не изменять сего распоряженія, есть ли не откроется новых в къ тому причинъ. Князь Сергей Михайловичъ посылаетъ Ве-

<sup>1)</sup> Тамъ же.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стран. 141.

<sup>3)</sup> Въ качествъ письмоводителя семинарскаго правленія Веніаминовъ и полу чаль небольшое жалованье. Слъдовательно не могь сильно нуждаться въ деньгах и дъломъ занять быль (слъдовательно, меньше имъль случаевъ въ праздности).

<sup>4)</sup> Внеанская семниарія, по самому положенію своему вдали отъ Сергіева По сада, почти вся состояла (какъ и досель состоять) изъ интерната, простираю шагося до 200—300 учениковъ.

ніаминову шинель. Такимъ образомъ исполняется его желаніе, хотя и не совствить основательное, но не дается случая злоупотребленію, какъ могло случиться съ деньгами. Скажите ему, чтобы онъ прилагаемому о немъ попеченію соответствоваль своемъ поведеніемъ и ученіемъ. Естли онъ захочеть написать къ князю Сергію Михайловичу письмо съ изъявленіемъ благодарности: можете препроводить чрезъ меня. Какъ вамъ вадобно знать Веніаминова со всёхъ сторонъ: то не хощу васъ ве въдъти, что онъ въ бытность въ Москвъ представилъ князю Сергію Михайловичу письмо отъ своего родителя, по всей въроятности подложное, какъ показывають и почеркъ, и печать, и содержаніе" 1). Хотя уже въ этомъ последнемъ обстоятельствъ видно было не честное дъйствованіе ученика Веніаминова въ отношеніи къ князю С. М. Голицыну, однако же имъвшимъ о немъ попеченіи хотвлось сперва испытать всв возможныя ивры снисходительности и милосердія къ нему, а потомъ уже, если бы и эти мёры не подёйствовали, прибёгнуть къ мёрамъ строгости и наказанія. Благодівніе князя С. М. Голицына требовало отъ ученика Веніаминова выраженія благодарности благодътелю, какъ на то и намекалось въ письмъ митрополита Филарета къ ректору семинаріи. Письмо съ такимъ выраженіемъ было написано и отослано ректоромъ къ митрополиту, который посему отъ 22 февраля того же 1843 года писалъ въ князю: "При семъ представляю вамъ слово благодарности ученика Веніаминова, присланное ко мнѣ въ письмѣ ректора<sup>« 2</sup>). Однако сколько ни оказывали снисхожденія и благодівній Веніаминову, онъ оставался и остался при своей рішимостивыключиться изъ семинаріи и вель себя отнюдь не соотв'ятственно "достоинству его родителя", о чемъ, разумъется, семиварское начальство не могло не доносить владыкъ-митрополиту. По этому то митрополить Филареть оть 16 апрёля снова писаль ректору Висанской семинаріи: "Не даль я вамъ отвъта • Веніаминовь: потому что трудно поставить рышительную



<sup>1)</sup> Письма митр. Филарета къ Высоч. Особ. и друг. лицамъ I, 141. 142, Тверь, 1838.

Пысьма митроп. Филарета из ин. С. М. Голицыну, изд. Редакцією Правосл. бограмія, стран. 41. Москва, 1884.

мысль. Какъ его дали намъ посторонніе: то, можеть быть, не худо было бы вамъ съ довольною откровенностію написать о немъ къ директору Духовно-учебнаго управленія 1). Какъ бы то ни было, но все же, наконецъ, Иннокентій Веніаминовъбылъ исключенъ изъ средняго отдёленія Виоанской духовной семинаріи.

Профессорг И. Корсунскій.

(Продолжение будеть).

Письма митроп. Филарета кв Высоч. Особ. и др. мицамя I, 142. Двректоромъ Духовно-учебнаго управленія быль А. И. Карасевскій († 1856).

Библіографическая зам'тка о книгт г. Преображенскаго: "Отечественная церковь по статистическимъ даннымъ съ 1840—41 по 1890—91 гг."

Отечественная церковь по статистическим данным съ 1840—41 по 1890—91 г.г. составия магистра Ив. Преображенскій. Спб. 1897 г.

Книга, на которую мы указываемъ, появилась въ концъ минувшаго года и тогда же обратила на себя вниманіе нашей свътской и духовной литературы. Книга эта, безспорно, представляеть собою выдающееся явленіе въ нашей богословской литературь за истекшій годь. Г. Преображенскій, сколько намь извъстно, первый у насъ ръшился взять на себя трудъ примъненія статистическихъ пріемовъ изследованія къ характиристит къ отечественной церкви за послъднее изтидесятилътіе, до 1890, —91 г. Это значить, онъ первый решился предпринять труда, очень сложный, утомительный и крайне кропотливый. И мы совершенно въримъ ему, что появление въ печати этого труда стоило ему нъсколькихъ льтъ непрерывныхъ усидчивыхъ занятій, особенно если примемъ во вниманіе тѣ затрудненія, о которыхъ онъ самъ говоритъ и которыя встрътились ему при собираніи статистическаго матеріала. И если темъ не мене трудъ этотъ читается легко и даже съ живымъ интересомъ, то благодаря лишь тому, что предварительная имъ черновая работа писателя остается для насъ въ твии и какъ-бы скрытой.

Но, конечно, значеніе этого сочиненія надобно изм'єрять не столько техническими затрудненіями писателя, сколько серьезностію и научностію его труда. Авторъ представляетъ намъ научную картину отечественной церкви по статистическимъ даннымъ за новъйшее полустольтие. Какъ надобно понимать это? Что собственно онъ имфеть въ виду?-Въ жизни народовъ есть одна культурная деятельность, которая не поддается никакимъ статистическимъ вычисленіемъ. Разумфемъ религіозно-правственную жизнь, въ которой таинственно сливаются два фактора: Божестное Промышленіе о спасеніи людей и человъческая воспріемлемость спасительных вліяній Божественнаго Промысла? Какими, напримъръ, статистическими данными можно вычислить высоту или понижение христіанскаго самосознанія? Какими статистическими законами можно опредёлять совершенства или несовершенства христіанскихъ подвиговъ? Идеалъ христіанской жизни, какъ онъ открыть намь въ Божественномъ нашемъ Учителъ и какъ опъ осуществляется въ жизни церкви, не подпадаетъ никакимъ статистическимъ вычисленіямъ. Божественная міроуправляющая сила ощущается сердцемъ, но не опредъляется числомъ и мърою. Поэтому попытки статистики проникнуть въ эту таинственную область оказались невозможными. Въ 1741 году пасторъ Зюссмильхъ падалъ въ Германів сочиненіе подъ названіемъ: "Die göttliche Ordnung" (Божественное распоряжение), въ которомъ, на основания статистическихъ данныхъ, хотълъ доказатъ существование предопредъленныхъ, и при томъ божественныхъ распоряженій въ явленіяхъ человеческой жизни. Но принятая имъ точка зренія привела его лишь къ фаталистическому взгляду на человъческую жизнь, съ превращениемъ Божественной воли въ единственный источникъ всего міроваго порядка. Впрочемъ и Зюссмильхъ нашель возможнымь применить свою точку зренія лишь къ установленію законовъ движенія народонаселенія, т. е. къ установленію законовъ нарожденія, смертности и умноженія людей, желая видъть въ подобныхъ явленіяхъ осуществленіе божественныхъ заповъдей и оправдание ихъ библейскими ветхозавътными мъстами. Онъ ограничилъ такимъ образомъ свой трудъ разборомъ лишь одной отрасли изъ соціально-нравственной жизни и внесъ сюда фаталистическій порядокъ. И вотъ причина. почему его трудъ не нашелъ себъ подражателей ни въ Германіи, ни въ другихъ м'встахъ.

Иначе смотрить на свое дело нашь писатель. Онъ не старается проникнуть въ тайны Промысла при посредствъ статистическихъ данныхъ. Онъ группируетъ, сопоставляетъ и объясняеть тъ факты церковной жизни, которые доступны научвому пониманію. Онъ ограничиваеть свой трудъ внішнею или видимою стороною церковной жизни. Отвергая упреки, которые обыкновенно дёлають статистическимь изслёдованіямь и которые однако же должны быть относимы не столько на счетъ статистики, какъ науки, сколько на счетъ статистическихъ неточностей и увлеченій, нашъ писатель ссылается на следующія слова статистика Моро-де-Жоннеса. "Изъ того, что статистика достигаеть часто только приблизительныхъ чисель, следуетъ ли, что польза отъ того сколько нибудь уменьшается? Что за важность, что въ проблемахъ, решаемыхъ ими, найдутся двъ или три тысячи разницы? То, что ревизія не можетъ досчитаться нёсколькихъ тысячъ людей и что земледёльческій кадастръ не вычисляеть всёхъ домашнихъ животныхъ, не даетъ еще права возставать на статистику, ибо цёль, которую она себъ поставила, тъмъ не менъе выполнена во всемъ своемъ объемъ. Это все равно, что упрекать портретъ въ томъ, что не есть факсимеле. Если по немъ можно узнать лицо, если онъ похожъ на оригиналъ, но не достигло ли искусство своей цъли, хотя циркуль и нашель бы въ этомъ портретъ какую нибудь неправильность". Но о какомъ же искусствъ говоритъ намъ Моро-де-Жонесъ? Есть ли это искусство художественное творчество или фотографическое изображение? Это требуетъ объасвенія. При нахожденіи и сопоставленіи статистических данныхъ соціальной жизни нельзя искать въ нихъ точнаго или, такъ сказать, механического соотвётствія между сопоставляемыми цифрами: нельзя, напримёрь, изъ разсмотренія числа православныхъ жителей за извъстное время и изъ сопоставленія этого числа съ числомъ церквей и приходскаго духовенства приходить къ такимъ или инымъ заключеніямъ о религіозно-нравственномъ состояніи нашего народа или даже о нормальномъ соотношеніи между сопоставляемыми данными; потому что между ними нътъ жеханической зависимости. Моро-де-Жоннесъ есть строгій посвълователь Кетлэ, т. е. той статистической школы, которая

вездъ ищетъ или предполагаетъ средняю человъка, съ средними проявленіями его жизни и діятельности. Онъ думаеть, что задача статистики, или, по нему, соціальной физики, состоить въ нахожденіи постоянныхъ среднихъ величинъ и въ указаніи законовъ, по которымъ въ дъйствительной жизни происходятъ уклоненія отъ этихъ среднихъ величинъ. Самые же законы эти, по нему, суть необходимый результать различных причинь, или внтшнихъ и чисто физическихъ, или свойственныхъ одному только человъку. Первые изъ нихъ онъ называетъ естественными, а вторые пертурбаціонными или нарушающими естественный ходъ причинъ. Ничего подобнаго г. Преображенскій не предполагаетъ. Его задача состоить въ томъ, чтобы собрать и привести въ порядокъ собранный статистическій матеріаль и составить изъ него картину отечественной церкви въ главивишихъ направленіяхъ ея жизненнаго строя за данный періодъ времени. Сообразно съ этимъ онъ не ищетъ какой-то средней церкви съ средними проявленіями ся жизнедъятельности. Весь собранный имъ статистическій матеріаль онь группируеть вь пяти последнихъ десятильтіяхь и если первое изь этихь десятильтій преимущественно служить для него фундаментомъ или основаніемъ для дальнъйшихъ статистическихъ исчисленій, то не потому, чтобы онъ признаваль его какимъ-то средними или нормирующимъ состояніемъ отечественной церкви; но потому что статистическія вычисленія возможны только при первоначальномъ допущении основных величинъ. Иногда же онъ отступаетъ и отъ этой группировки статистическихъ данныхъ. Такъ, напримфръ, исчисляя число лицъ, присоединившихся къ православію, онъ ділаеть это не по десятильтіямь, а за каждый годъ отдельно, начиная съ 1842 года по 1891 годъ включительно; потому что число присоединеній не стоить въ необходимой связи съ общимъ числомъ православнаго народонаселенія въ тотъ или другой годъ, а зависить отъ случайныхъ причинъ, вліяющих на усп'єхи миссіонерской д'єятельности отечественной церкви. Или возьмемъ более частный примеръ. Въ Петербургской епархіи за посліднее время 1 протоіерей приходится менье, чімь на 4 священниковъ; а въ Московской епархіи 1 протојерей приходится болье, чымь на 17. Оказывается, такимъ образомъ.

что наибольшее число протојереевъ въ Петербургской епархіи появились во время митрополита Исидора; а наименьшее въ Московской епархіи при митрополить Филареть. При последнемь 1 протојерей приходилси даже приблизительно на 125 священниковъ. Здёсь нётъ статистической нормы. - Вообще наиболее важныя стороны своего предмета, или тъ, на которыя нынъ обращено особое внимание правительства и общества, писатель обозръваетъ боле подробно и не стесняясь пределами избраннаго имъ времени, т. е. пяти десятильтій. Такимъ образомъ своими статистическими данными нашъ писатель опредъляеть, что есть и что было, а не то, что должно быть. Онъ не устанавливаеть никакихъ эмпирическихъ или статистическихъ законовъ. Конечно и онъ говорить о статистическихъ правильностяхъ или неправильностяхъ, открываемыхъ имъ, при знакомстве съ явленіями церковной жизни; но онъ признаетъ ихъ не статистическими законами или уклоненіями отъ этихъ законовъ, а только показателями церковнаго состоянія за то или другое время. Открывая правильность и единообразіе явленій, онъ предполагаетъ существованіе причинъ, условливающихъ ихъ; но онъ не говоритъ будто эти причины постоянны, въчны и будто единообразіе это неизмінно. То же надобно сказать и о статистическихъ данныхъ, повидимому, нарушающихъ правильвый или естественный ходъ церковныхъ явленій; онъ не признаетъ ихъ ни неизменными, ни стоящими въ неразрывной связи съ остальными статистическими данными. Вообще его виводы не абсолютны, но обладають достаточною вероятностію, твиъ большею, чвиъ большее число случаевъ онъ подвергаетъ своему наблюденію. Такова техническая работа нашего писателя.

Но есть еще другая сторона его труда, которая возбуждаеть особенный и часто живой интересъ читателя. Статистическія данныя, которыя находить онъ, служать для него только по-казателями такихъ или иныхъ состояній церкви въ томъ или другомъ осношеніи. Но эти показатели сами по себъ нѣмы и безмольны. Тамъ, гдѣ событія церковной жизни изъ года въ годъ текутъ въ естественномъ закономѣрномъ порядкѣ, тамъ эти событія или статистическія данныя не требуютъ объясненій и понятны сами собой. Но тамъ, гдѣ они уклоняются отъ ес-

тественныхъ закономърностей, они невольно возбуждаютъ недоумение и требують отъ писателя разъяснений и даже оправданій. И воть при этомъ то случав нашъ писатель вполив стоить на высотъ своей задачи. Эти уклоненія превращаются у него въ ряды научныхъ вопросовъ, на которые онъ даетъ асные и убъдительные отвъты. Намъ кажется, что это такое достоинство его труда, которое исключительно принадлежить ему. Онъ является у насъ не только піонеромъ новой отрасли богословской науки, церковной статистики, но и полагаетъ прочныя основанія для ней, вызывая дальнівішіе труды въ указанномъ имъ направлении. Но и этого мало. Тъ статистическия уклоненія, которыя впервые найдены и обнародованы имъ, при свътъ его объясненій представляются не случайными, но находятся въ правильной причинной последовательности, хотя последовательность эта въ строгомъ смысле и не можеть быть названа статистической. Онъ самъ говоритъ: "Убъдительнъйшимъ доказательствомъ того, что содержащіяся въ нашей книгъ статистическія данныя весьма близко соотв'ятствують д'яйствительности или въ такой же степени върно отражаютъ действительность, служить то, что при разсмотреніи этихъ данныхъ ясно видится вліяніе тёхъ законоположеній правительства и распоряженій высшей церковной власти, при дійствіи и подъ дъйствіемъ которыхъ существовала наша церковь за разсматриваемое время. И это явленіе настолько постоянно и такъ всегда рельефно, что можно, пожалуй, подумать, что статистическія данныя, представляемыя для всеподданнъйшихъ отчетовъ изъ епархій, повсюду, всегда и неизмінно вымышлялись и тенденціозно подтасовывались и притомъ съ удивительнымъ до поразительности согласіемъ между всёми епархіями и съ вамѣчательнымъ искусствомъ". Но, конечно, подобное предположеніе немыслимо. Онъ даже говорить, что, благодаря лишь имъвшемуся въ его рукахъ статистическому матеріалу, онъ имълъ возможность, особенно при разработкъ его за цълый рядъ годовъ, замвчать и исправлять вкравшіяся въ оный неточности и погръшности, которыя, въ большинствъ случаевъ, также рельефно выступали, какъ напримъръ, черныя пятна на быломъ фоны. Такимъ образомъ, нашъ писатель въ своемъ статистическомъ трудѣ пользуется методомъ индуктивнымъ и дедуктивнымъ вмѣстѣ и далекъ отъ соблазна устанавливать какія-либо неизмѣнные статистическіе законы, вполнѣ допуская вліяніе постоянныхъ и случайныхъ причинъ и находя соотвѣтствіе между тѣми и другими статистическими данными. Словомъ, оно не смѣшиваетъ причину съ "эмпирическимъ закономъ",—въ чемъ такъ часто погрѣшаютъ ученые статистики школы Кетлэ.

Жизнь вообще и жизнь церковная въ частности такъ богата и неисчерпаема, что не всѣ явленія ея поддаются статистическому наблюденію и не всѣ могуть быть сгруппированы, въ цѣляхъ дальнѣйшей статистической разработки. Разобраться въ этой массѣ явленій не хватаетъ силъ человѣческихъ. И вотъ при этомъ то соображеніи для каждаго статистика возникаетъ величайшее затрудненіе при опредѣленіи объема и фактовъ наблюденій въ цѣляхъ представленія ясной, связной и наглядной картины избраннаго имъ предмета изслѣдовавія. Для достиженія этой цѣли онъ долженъ хорошо обдумать, на какіе именно ряды фактовъ ему преимущественно надобно обратить свое вниманіе? Какими именно признаками онъ долженъ охарактеризовать свой предметъ? Это и дѣлаетъ нашъ писатель. Какъ же поступаетъ онъ? На что преимущественно обращаетъ свое вниманіе?

Весь статистическій матеріаль онь излагаеть въ пяти главахъ, изъ коихъ каждую, за исключеніемъ послёдней, въ свою очередь излагаетъ въ нёсколькихъ отдёлахъ, Такъ въ первой глав онъ говоритъ 1) о епархіяхъ и особахъ архіерейскаго сана, 2) о монастыряхъ и монашествующихъ, 3) о церквахъ и часовняхъ и наконецъ 4) о бёломъ духовенствъ. Мы не принимаемъ на себя задачи слёдить за нашимъ писателемъ шагъ за шагомъ по всёмъ отдёламъ его главъ: тёмъ не менъе для ясности дёла и для ближайшаго знакомства съ его капитальнымъ трудомъ, мы хотёли бы остановить свое вниманіе на нъкоторыхъ отдёлахъ его книги, представляющихъ для насъ особенный интересъ, хотя всё эти отдёлы имѣютъ между собою непосредственную и, такъ сказать, органическую связь. Надѣемся, что уважаемый писатель не посѣтуетъ на насъ за

подобное расчлененіе его органическаго труда. Мы вынуждаемся къ этому обширностію и многосторонностію его ученой работы.

И прежде всего, заимствуемъ изъ его книги слъдующія двъ таблицы, показывающія движеніе нашего православнаго народонаселенія за послъднее полустольтіе, а также движеніе нашей іерархіи, высшей и низшей, съ числомъ церквей, монастырей, монашествующихъ и пр. Общее число всъхъ исповъдовавшихъ православную въру въ Россіи нашъ писатель по дъсятильтіямъ опредъляетъ въ слъдующихъ цифрахъ:

Въ	1840	году	44.005,833	душъ	обоего	пола
27	1850	n	47.579,944	n	n	n
n	1860	n	52.034,650	77	77	n
n	1868	n	55.056,966	n	n	n
n	1870	27	57.156,795	n	" ·	מ
n	1880	77	64.097,740	n	n	n
n	1884	<b>37</b>	67.397,900	77	n	D
n	1890	77	72.066,750	<del>27</del>	n	n

Примънительно къ этому движенію народонаселенія писатель представляетъ слъдующую вторую таблицу:

На какое число православныхъ приходилось:												
Годы.	1 Епар- хія.	1 Apxi- epeŭ.	1 Мона- стырь.	1 Иноч. явцо.	1 По- слушн.	1 Ilep- ROBb.	1 Свя-	1 Діа- конъ.	1 Пса- домщик.			
1840 1850 1860 1868 1870 1880 1884 1890	857,260 897,735 912,890 965,910 968,760 1.086,400 1.142,320 1.181,420	759,270 793,000 754,125 715,030 680,440 745,320 757,290 726,927	80,450 81,058 84,775 92,340 93,563 103,715 98,535 99,540	6,120 6,370 5,710 5,730	3,940 3,420 3,340 3,775 3,680		1,200 1,300 1,370 1,375 1,440 1,635 1,725 1,710	2,746 3,472 4,180 3,680 5,000 7,000 8,130 5,560	686 746 820 835 925 1,270 1,500 1,620			

Мы не можемъ входить въ подробное разсмотрѣніе этой статистической таблицы. Отсылаемъ чита телей къ книгѣ г. Преображенскаго, гдѣ они найдутъ ясное рѣшеніе самыхъ даже незначительныхъ, повидимому, уклоненій въ найденныхъ имъ цифрахъ до предполагаемой нормы. Мы должны ограничиться лишь общими выводами. Тѣмъ не менѣе позволяемъ себѣ вы-

сказать нёсколько соображеній прежде, чёмь прійдемь къ этимъ общимъ выводамъ. Говоря безотносительно, нельзя не отмѣтить отраднаго факта, выразившагося въ значительномъ, а въ нъкоторыхъ случаясь даже въ сильномъ развитіи нашей церковной жизни въ указанныхъ въ таблицъ отношеніяхъ. Особенно это надобно сказать о последнемъ десятилетіи, которое не можетъ не вызвать радостнаго чувства въ душт каждаго, кто любитъ родную церковь. Самъ писатель говоритъ, напримёръ, что статистическія данныя, приведенныя въ его таблиць, неопровержимо свидетельствують о необыкновенномъ за последнее десятильтие развитии и оживлении рилигіознаго чувства въ православномъ русскомъ народъ. Но это относится къ послъднему десятильтію и нельзя сказать, чтобы это развитіе достигало возможныхъ или наибольшихъ границъ. Такъ, напримъръ, число всъхъ правящихъ особъ архіерейскаго сана въ 1841 г. было 47, а въ 1891 г. оно возвысилось до 62. Очевидно іерархія нашей церкви стоитъ твердо. Но если мы сравнимъ число ихъ съ такимъ же числомъ католическихъ епископовъ въ Россіи, за какой либо годъ, то мы ясно увидимъ, какъ трудно и многосложно у насъ архипастырское служение по обширности и многолюдству отечественных вепархій. Въ царствованіе, наприм'єръ, Императора Николая І, въ 1847 г., заключенъ былъ конкордатъ съ папою. По этому конкордату число католическихъ епископовъ у насъ опредълено въ 7 человькъ при трехъ-милліонномъ населеніи католиковъ; между тыть какъ, при сорока-семи-милліонномъ населеніи православной Россіи, оно едва доходило до 50-ти. Это показываетъ, что если сравнить многолюдство православныхъ и католическихъ епархій за это время, то окажется, что число нашихъ епископовъ надобно было бы по крайней мёрё удвоить. Это сравненіе сохраняеть свою силу и въ настоящее время. То же самое надобно сказать объ умноженій у насъ монастырей, церквей, часовенъ и молитвенныхъ домовъ. Ихъ умножение несомнънно, особенно за послъднее десятильтие. По даннымъ нашего писателя, за этотъ періодъ число, наприміть, приходскихъ церквей возрасло, какъ ни въ какое изъ предшествующихъ десятильтій, именно до 2,513, а число часовень и молитвенныхъ домовъ возрасло до половины всего приращенія ихъ за

весь пятидесятилътній разсматриваемый писателем лперіодъ (4,426 изъ 9,555). Все это не можетъ не возбуждать радостнаго чувства въ каждомъ, кто понимаетъ высокое, цивилизующее значение храмовъ Божінхъ для нашего православнаго народа. Но какъ еще велика у насъ нужда въ храмахъ, по крайней мъръ въ нъкоторыхъ мъстахъ, это видно изъ новъйшихъ сообщеній. Приведемъ одинъ примъръ. Въ 1891 г., будучи еще наследникомъ, Государь Императоръ благоволилъ обратить внимание на малочисленность церквей на пути своего дальняго следованія отъ Владивостока до Уральска. Ставши предсъдателемъ Комитета Сибирской жельзной дороги, въ одномъ изъ первыхъ засъданій Комита онъ благоволилъ поднять вопросъ о сооружении храмовъ въ районъ Сибирской желъзной дороги. Тогда же отчислена была извъствая сумма для этой цъли, а позже при канпедаріи Комитета министровъ открыть быль пріемъ пожертвованій на образованіе постояннаго капитала. Нісколько еще позже, по мысли высокопреосвященнаго Палладія, устроенъ вагонъ-церковь, съ целію до некоторой степени удовлетворить потребности въ храмахъ по многочисленнымъ станціямъ и на громадномъ протяжени Сибирской линии. Какъ близко къ сердцу Государь нашъ принимаетъ постройку здёсь церквей, видно изъ следующаго обстоятельства. Когда статсъ-секретарь Куломзинъ извъстилъ Государя о торжествъ закладки храма на живописномъ берегу реки Хилки, Государь благоволиль ответить: "Закладка первой церкви на Забайкальской дорогь Меня искренно радуетъ 1). Такую же радость Государю Императору благоугодно было выражать и потомъ, напримъръ, по случаю освященія Иссыль-Кульской церкви на этой же дорогъ. Въ настоящее время въ районъ Сибирской линіи выстроено и строится (въ переселенческихъ поселкахъ и при станціяхъ) 107 церквей. На постройку ихъ, по приблизительному расчету, требуется свыше 700,000 руб.; отпущено же пока и имъется на лицо значительно меньшая сумма 2). Нужда въ сооружении храмовъ и въ другихъ мъстахъ нашего отечества еще очень велика. Достаточно просматри-

¹) "Нов. Врем." 1898. № 7876.

<sup>2) &</sup>quot;Моск. Въд." 1898 г. № 24. См. статью: "Нужда церк. дъла въ Сибири".

вать почти ежедневныя газетныя воззванія къ жертвователямъ на постройку церквей, чтобы убъдиться въ этомъ. Эти воззванія суть невольныя слезы и мольбы народа о дарованіи ему храмовъ Господнихъ. -- Но вотъ несомненно отрадный фактъ: разумбемъ статистическія данныя о нашихъ монастыряхъ и монашествующихъ. Безъ сомивнія, здёсь, въ иноческихъ обителяхъ, надобно искать осуществленія идеала христіанской жизни. И, слава Богу! этотъ идеалъ не только живетъ въ сознаніи нашего православнаго народа, но и развивается съ замъчательною силою. Пусть върно то, что число монастырей и монашествующихъ въ католическомъ мірѣ значительно больше, твиъ у насъ; твиъ не менве и у насъ, особенно за последнее десятильтіе, замьчается отрадное явленіе въ этомъ отношеніи. .Если справедливо, гововить нашъ писатель, что умножение иноческихъ обителей служить признакомъ, или точнъе-слъдствіемъ подъема религіозности въ обществъ, то послъднее изъ разсматриваемыхъ десятильтій является выразительныйшимъ и отрадивишить, съ точки зрвнія церкви, доказательствомъ оживленія религіозныхъ началь въ православномъ русскомъ обществъ". Особенно замъчательно при этомъ то, что преимущественное развитіе этой религіозности надобно усвоить русской женщинъ. Сопоставляя въ этомъ отношении статестическія данныя 1840 и 1890 гг., писатель нашъ приходить къ тому заключенію, что число обитателей мужскихъ монастырей 32. 50 лътъ увеличилось лишь на 1/8 съ небольшимъ (12, 712: 8, 381), тогда какъ число обитательницъ женскихъ монастырей возрасло более, чемъ въ четыре раза (27, 574: 6870), при чемъ число собственно монахинь увеличилось слишкомъ въ три раза (7, 306: 2, 287), а число послушницъ слишкомъ въ четыре съ половиною раза (20, 268: 4, 583). Зам'ячательво такжъ, что то же увеличение числа инокинь замъчается и въ новъйшее время. Въ 1897 году къ 760 мужскимъ и женскимъ монастырямъ у насъ прибавилось еще 12; но изъ нихъ иужскихъ только два-Николаевскій въ Пермской епархіи, и Кавказскій въ Кубанской области; между темъ какъ женскихъ монастырей открыто пять, въ епархіяхъ Ставропольской, Гурійско-Мингрельской, Новгородской, Симбирской и Ниже-

городской; а въ остальныхъ епархіяхъ пять женскихъ монастырскихъ общинъ 1). Чёмъ можно объяснить это увеличеніе числа женскихъ иноческихъ обителей? Во всякомъ случав этого явленія нельзя объяснять численностію женщинъ. Статистика намъ говоритъ, что въ общей суммъ населенія численный перевысь женскаго пола надъ мужскимъ равняется только 2. 73°/о. Но та же статистика утверждаетъ, что по возрастнымъ грпппамъ замъчается почти полное равенство межку мущинами и женщинами въ двухъ группахъ: 15-20 и 40-50 льть. При чемъ до 15 льтъ перевысь на стороны мужскаго пола, а после 20 летъ-на стороне женщинъ. И только после 50 лётъ перевёсъ женщинъ значительно усиливается и достигаетъ статистической нормы 2). Думаемъ, что ближайшей причины указаннаго нашимъ писателемъ явленія надобно искать въ большемъ знакомствъ русской женщины за послъднее время съ идеаломъ христіанской жизни.

Послё представленных нами замёчаній, полагаемъ, легко можно уже согласиться съ темъ общимъ выводомъ, который делаетъ нашъ писатель примънительно къ предметамъ вышеприведенной нами его таблицы съ естественнымъ приращеніемъ православнаго народонаселенія по десятильтіямъ. Онъ говорить: "не смотря на то оживленіе религіознаго духа въ православномъ русскомъ нароль, которое характеризуеть последнее изъ взятыхъ нами десятильтій и которое несомньню доказывается, между прочимъ, и статистическиме данными, приходится сдёлать то общее заключеніе, что, по сравненію съ 1840 г., внѣшнее состояніе церкви въ 1890 г., почти по всёмъ изъ разсмотренныхъ сторонъ ея не находилось еще на той степени развитія. которое соответствовало бы умножению паствы отечественной церкви за пятидесятильтній періодъ. За это время пропорціонально кр листа цястви австильчося дочеко листо чист инолескя со чина-на 2,342 и готовившихся къ вступленію въ сей чинъна 12,945; всъ же остальныя числа представляются сократившимися. Не говоря уже о числъ псаломщиковъ, въ силу



<sup>1) &</sup>quot;Нов. Врем". 1898 г. № 7866. См. отдёль. "Среди газеть и журналовъ".

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Е. Г. Рохмиловиче. Краткій курсъ статистики. 1891 г. стр. 126.

нынъ дъйствующихъ законоположеній, продолжающемъ сокращаться, въ 1890 году недоставало противъ 1840 года: 25 епархій, 4 архипастырей, 171 монастыря, 11,160 церквей, 18,068 сващенниковъ и 13,274 діаконовъ". Таковы его общіе выводы, основанные на статистическихъ данныхъ.

Во второй главъ своей книги, г. Преображенскій опредълаетъ число присоединившихся къ православію, за взятый имъ періодъ времени. И такъ какъ присоединеніе это обусловливается не числомъ православнаго народонаселенія, а совершенно иного рода причинами: то онъ сначала представляетъ счетныя ведомости или списки присоединившихъ по годамъ (1842-1891), и уже послъ этого обсуждаетъ итоги присоединеній по десятильтіямъ. Какъ и прежде, обратимъ вниманіе лишь на общіе его выводы. Эти выводы показывають, что изъ иновірцевъ наименъе расположены принимать правослаје протестанты. Правла, въ 1845-1848 гг. движение протестантовъ въ православіе было столь сильно, что если бы оно было надлежащимъ образомъ понято и оценено, то въ настоящее время все эсты и латыши были бы православными. Подобное же движение повторилось потомъ въ 1883 г., но дню коронаціи въ Бозѣ почившаго Императора Александра III. Но оба эти движенія были явленіями исключительными. Это было то время, когда, по выраженію К. П. Побъдоносцева, наиболъе колебалась не протестантская совъсть, а феодальная власть въ рукахъ пасторовъ надъ совъстію протестантствующихъ эстовъ и латышей. --Обыкновенные же итоги присоединенія къ православію изъ протестантовъ по десятильтіямь колеблются между 2-8 тысячами. Что же касается католиковъ, то присоединение ихъ восходить за то же время отъ 12 до 14 тысячъ; такъ что приблизительное число присоединеній изъ протестантовъ и католиковъ за 56-лізтній періодъ можеть быть выражено цифрами-35,000 для протестантовъ и 75,000 для католиковъ. Если не принимать во вниманіе исключительныхъ, т. е. массовыхъ присоединеній этихъ ньовърцевъ, то только эти цифры надобно признавать видимыми плодами миссіонерской целтельности нашей св. церкви. Надобно, впрочемъ, замътить, что среди этихъ иновърцевъ ваша церковь не имъетъ особыхъ миссіонерскихъ учрежденій

т. е. не подражаетъ католикамъ и протестантамъ, которые на Востокъ содержатъ богатыя миссіонерскія станы для совращенія православных въ свои вероисповеданія. Все дело ея въ отношеніи къ нимъ ограничивается у насъ лишь огражденіемъ своихъ чадъ отъ инославной пропаганды.—Въ высшей степени интересны данныя, представляемыя г. Преображенскимъ относительно раскольниковъ за это время. Оказывается, за время царствованія Императора Николая І-го (съ 1825 по 1855 г.) отечественная церковь пріобреда изъ раскола до 400,000 душъ; между тъмъ, какъ за все послъдующее время (съ 1856 по 1891 г.) она пріобрела только около 158,000. Другими словами, за 30 леть царствованія Николая Павловича изъ раскола присоединилось почти въ 21/2 раза болбе, чбиъ за 35 последующихъ льть. Чымь можно объяснить это исключительное явленіе? Г. Преображенскій, ссылаясь на слова Московскаго митрополита Филарета, объясняеть это тёмъ, что внёшнія мёры, направленныя къ ограниченію произвола раскольнической пропаганды (какъ это было во времена императора Николая І-го) служили къ ослабленію раскола и усиленію православія на счетъ раскола; и наоборотъ, ничемъ не сдерживаемая пропаганда раскола последующаго времени укрепляла расколь и подрывала православіе. Но это положеніе, повидимому, опровергаеть законъ 3-го мая 1883 года, отличающійся духомъ крайней снисходительности въ отношеніи къ раскольникамъ. Изв'єстно, что д'ьйствіе этого закона почти совпадаеть съ последнимь десятилетіемь, разсматриваемымъ г. Преображенскимъ; и именно въ это десятильтие число раскольниковъ, возвратившихся въ лоно нашей св. церкви, сдёлалось почти вдвое болёе, чёмъ за два предыдущія десятильтія вильсть (свыше 55,000 и около 57,000). Не доказываеть ли это, что снисходительный законъ болёе благотворенъ, чемъ вившнія меры ограниченія? Г. Преображенскій отвергаеть это, и ръшительно полагаеть, что относительный успъхъ православной миссіонерской двятельности среди раскольниковъ за это время надобно искать не въ законъ 3-го мая 1883 г., а въ усиленіи миссіонерской діятельности и принятіи Святвишимъ Синодомъ соответственныхъ меръ къ ослабленію раскола. Г. Преображенскій говорить даже, что съ точки зрвнія этихъ мівръ, пріобрітеніе церковію 55,000 изъ раскольнических сектъдолжно признать плодомъ не достаточно обильнымъ. Что же касается лицъ, присоединивнихся къ православной церкви изъ не-христіанских исповъданій, то за 56-летній періодъ къ ней присоединилось свыше 287,000 душъ, при чемъ-евреевъ 49,653, магометанъ 69,663 и язычниковъ 167,718. Если принять во вниманіе милліоны этихъ инов'єрцевъ и ннородцевъ, живущихъ въ нашемъ отечествъ, то обращеніе ихъ въ православіе тоже ни какъ пельзя назвать многочисленнымъ. Но извъстно, какъ упорны въ своихъ убъжденіяхъ еврен-талмудисты; а они-то составляють главный еврейскій контингенть въ нашемъ отечествъ. Случан же обращенія къ христіанству татаръ-магометанъ една ли не ріже случаевъ обращенія къ нему евреевъ, именно потому, что магометанство потворствуетъ страстямъ и чувственности. Къ глубокому сожаленію оказывается, что обращеніе въ христіанство и язычниковъ встречаетъ у насъ величайшее затруднение. Въ Забайкальской, напримъръ, области сильно распространается не христіанство, а ламанзиъ. Почему же? Потому что всв ламы фанатически преданы своей пропагандъ изъ за своекорыстныхъ цълей и не брезгаютъ всеми законными и незаконными средствами для совращенія на путь заблужденія не только не многихъ остающихся въ Забайкальской области шамантовъ, но и крещенных уже инородцевъ. По штату этихъ ламъ полагается 285, но за то число не штатныхъ ламъ въ настоящее время простирается до 10% всего инородческаго не крещеннаго населенія. Что же можеть противопоставить этой языческой пропагандъ наше Миссіонерское Общество? По свидътельству г Куломзина, весь составъ Забайкальской миссіи, обнимающей, своею діятельностію 522,000 кв. версть, состоять изъ 18 миссіонеровъ и 3 сотрудниковъ; а весь расходъ, по смъть 1896/97 г., опредъляется въ 26,400. На эти-то средства миссія должна содержать своихъ служащихъ, выдавать имъ разътвдныя деньги, школь и богадельню, покупать медикаменты, содержать 29 ремонтировать и отоплять церковь, станы и т. п. "Миссія, говорить г. Куломзинь, какъ я убъдился, не имъетъ возможности ни благолепно строить храмы Божіи и отправлять въ

нихъ богослуженіе, ни содержать потребное число миссіонеровъ, ни давать своимъ служащимъ такое жалованье, которое, обезпечивъ жизнь ихъ самихъ, и ихъ семей, освободило бы ихъ отъ ежедневныхъ заботъ о насущномъ кускъ хлъба, и позволило бы веецъло отдаться дълу, требующему исключительной энергіи и спокойствія душевнаго" 1). По исчисленію же г. Преображенскаго, всё средства нашего Всероссійскаго Миссіонерскаго Общества въ 1891 г. простирались до 1.174,600 руб., въ расходъ же оно могло употребить не боле 181,000 руб. Что же значить этотъ расходъ съ неисчисленными, напримъръ, матеріальными средствами "Римской Конгрегаціи распространенія вѣры" (Congregatio de propagande fide), у которой въ одной Франців недвижимое имущество для миссіонерскихъ цвлей простиралось до колоссальной цифры 712,538,980 франковъ? Или что значитъ нашъ миссіонерскій расходъ съ расходомъ англичанъ, издерживающихъ ежегодно на внёшнюю и внутреннюю миссіи тоже колоссальную сумму-до 25,000,000 франковъ? Принимая все это во вниманіе, нельзя не согласиться съ г. Преображенскимъ, что англичане (и западные христіане вообще, прибавимъ отъ себя) не такіе уже черствые эгоисты и матеріалисты, какими мы обыкновенно представляемъ ихъ себъ. И при всемъ томъ, много ли западные миссіонеры обратили въ христіанство магометанъ и евреевъ въ Турціи, Персін, Индін и пр., и язычниковъ въ другихъ странахъ, дов'вряя даже темъ дугымъ цифрамъ обращеній, о которыхъ такъ любить говорить иногда католическая клерикальная печать?...

Изъ третьей главы этой книги заимствуемъ статистическій данныя г. Преображенскаго о церковно-народныхъ школахъ. Эти школы искони ютились у насъ при церквахъ и монастыряхъ; но оффиціальное начало своего существованія они получили съ 1836 года, когда послідовало Высочайше повелінне но духовному відомству объ открытіи подобныхъ школъ при этихъ містахъ. Духовенство энергично откликнулось на этомъправительственный призывъ и трезъ какихъ нибудь три года нисле школъ достигло 2,000, а число учащихся 19,000. Съ



<sup>1) «</sup>Моск. Въд.» 1898 г. № 25. Сн. статью: "Нужды церк. дала вв Сибири".

этихъ поръ развитіе церковной школы идетъ быстро и непрерывно; такъ что въ 40-хъ и 50-хъ годахъ число ихъ увеличилось почти въ 7 разъ, а учащихся более, чемъ въ 13 разъ. Особенно сильное развитіе этихъ школъ произошло въ 1861 году, когда более 20 милліоновъ крестьянъ вышли изъ крепостной зависимости. Въ этомъ году число ихъ достигло 18,587, а число учившихся 320,350; такъ что за одинъ лишь этотъ годъ вновь открыто было церковныхъ школъ 10,680, а учащихся прибавилось 186,684. Такими то результатами сопровождалось великое дело Царя-Освободителя, даровавшаго **милліонамъ** подданныхъ свободу отъ крѣпостной СВОИХЪ зависимости! Духовенство наше покрыло себя тогда славою, достойною его. Вотъ что говоритъ г. Синодальный оберъпрокуроръ въ своемъ всеподданнъйшемъ отчетв о просвътительной діятельности духовенства за 1861 годъ: "Не смотря на крайнюю скудость сельскаго духовенства въ вещественныхъ средствахъ, оно въ заведенныхъ имъ школахъ не только обучало народъ, безъ всякаго вознагражденія, но вер'єдко жертвовало подъ училища часть своего необширнаго помъщенія, иногда даже отдельные дома и очень часто суммы денегь, скромныя сами по себъ, но весьма значительныя по отношенію къ средствамъ жертвователей. Необычайныя обстоятельства народной жизни, побудившія правительство и общество съ усиліями изыскивать средства къ открытію народныхъ школь, еще божье возвышають цыну трудовь и заслугь духовенства, которое въ этомъ дёлё явило себя вполнё достойнымъ своего назначенія. Оставленнюе самому себі, лишенное даже той нравственной помощи, которой было въ правъ ожидать отъ общаго, безспорно заслуженнаго, сочувствія къ своему безкорыстному усердію, оно обнаружило однаво такія учительныя силы, какихг тичетно было бы ожидать от какого-либо другого выдомства ими учрежденія" (стр. 117). До какой степени Царь Освободитель принималь близко къ сердцу все это, можно видеть вэъ следующаго собственноручнаго начертанія Государя на этомъ отчеть: "Объ успъхахъ по этому дълу и по прочимъ епархіями доносить Мню ежемпсячно". Какъ же произошло то обстоятельство, что съ 1865 года началось быстрое сокращеніе числа церковно-приходскихъ школъ, или, говоря словами г. Преображенского, повинно ли наше сельское духовенство въ томъ, что чрезъ 15 летъ после 1865 года церковно-приходскія школы почти повсюду прекратили свое сущестованіе и оно, т. е., духовенство, почти совсівмъ отстранено было отъ участія въ діль народнаго образованія? Объясненія, которыя даеть на эти вопросы г. Преображенскій, въ высшей степени интересны, но мы не можемъ входить въ подрообное изложение ихъ. Скажемъ объ этомъ въ общихъ чертахъ. 18 января 1862 г. последовало Высочайшее повеленіе, конмъ требовалось, чтобы управленіе начальными народными школами продолжало оставаться въ техъ ведомствахъ, которыми школы открыты. Въ видахъ же болве успешнаго хода этого дела и въ силу того же повельнія, министерство народнаго просвъщенія должно было содъйствовать преуспівнію школь открытыхъ духовенствомъ, и въ свою очередь должно было пользоваться содъйствіемъ духовенства въ ділів народнаго образованія. Къ этому же содействію призывались и земства. Къ несчастію для церковно-приходскихъ школъ, министерскіе и земскіе дъятели поняли это содъйствіе далеко не такъ, какъ поняло это духовенство. Уже въ самомъ правительственномъ приглашеніи къ содъйствію они увидьли, какъ говорить Преображенскій, признаніе неудовлетворительнаго состоянія народныхъ школъ, открытыхъ духовенствомъ, и вообразили себя новыми хозяевами народныхъ школъ. Дело доходило до того, что въ нъкоторыхъ мъстахъ священниковъ-законоучителей подчиняли не только народнымъ инспекторамъ, но и школьнымъ учителямъ, а въ некоторыхъ местахъ, какъ напримеръ въ Кіевско губерніи, мировые посредники, желая выслужиться предъ начальствомъ, а отчасти преследуя свои польско-католическія цели, просто закрывали "школы священникова" и вытесто ихъ открывали другія. И странное діло! Изъ общаго же обзора законоположеній и правительственныхъ распоряженій по этому вопросу, г. Преображенскій приходить къ заключенію, что ни Высочайшая власть, ни высшее правительство совстви не имъли въ

виду отстранять духовенство отъ дела народнаго образованія. Оно отстранено, по словамъ нашего писателя, вопреки намфреніямъ и возгрѣніямъ царившимъ на Тронъ и возлъ Трона". Но вотъ по Высочайшему повельнію, въ октябрю 1882 г., при Св. Синодю была образована, подъ предсъдательствомъ синодальнаго члена, архіепископа Холиско-Варшавскаго Леонтія, коминссія изъ членовъ отъ духовнаго въдомства и министерства народнаго просвыщенія, результатомъ трудовъ которой были Высочайше утвержденныя 13 іюня 1884 года "Правила для церковноприходскихъ школъ". Эти правила вдохнули новую жизнь въ церковно-приходскія школы. Они составили эпоху въ движенін нашего народнаго образованія. Чрезъ какихъ-нибудь десять льть послё этого, именно въ 1893 г., число ихъ стало умножаться съ замівчательною быстротою; такъ что въ одной епархін (Могилевской) на 100 церквей приходилось уже бол'ве 200 школь, въ 7 епархіяхъ болье 100, въ 32 болье 50; и только въ Холмско-Варшавской епархіи и въ Грузинскомъ экзархатъ на 100 церквей ихъ приходилось менъе 20. Въ посаванее же время, какъ извъстно, въдомство Св. Синода суивло получить довольно крупныя правительственныя ассигнованія на учебныя цёли и потому значительно опередило министерство народнаго просвещения, какъ по числу народныхъ школъ (по последнимъ отчетамъ, ово иметъ ихъ до 33 тысячъ, тогда какъ учебное ведоиство, примерно-27 тысячъ), такъ и по расходу на нихъ казевныхъ денегъ 1).

Изъ четвертой главы заимствуемъ свёдёнія г. Преображенскаго о женскихъ учебныхъ заведеніяхъ духовнаго вёдомства, завоевавшихъ себё въ послёдннее время такое прекрасное значеніе въ дёлё первоначальнаго народнаго образованія. Духовенство наше всегда заботилось объ образованіи дёвинъ духовнаго званія. Съ этою цёлію оно заводило школы при женскихъ монастыряхъ; и въ 30-хъ годахъ существовало уже нёсколько такихъ школъ, хотя и весьма въ ограниченномъ количествё. На самомъ же дёлё эти школы были пріютами для призрё-



<sup>1) &</sup>quot;Hos. Bpes." 1898 r, № 7873.

нія бевпомощныхъ дівочекъ и никакъ не могли быть названы учебными заведеніями, такъ что въ собственномъ смыслѣ они были благотворительными учрежденіями-пріютами, и по значенію, и по образованію. Въ 40-хъ годахъ Великая Княжна Ольга Николаевна съ истинно материнскимъ сочувствіемъ , отнеслась къ женскому воспитанію дівиць духовнаго відомства. Она изъявила желаніе принять воспитаніе этихъ дівицъ подъ Свое попеченіе. По ея указаніямъ, составлена была записка объ учрежденін особых благоустроенных училищь для нихъ, съ цёлію воспитывать "твердо православныхъ христіановъ", "женъ и матерей, не мечтающихъ объ удовольствіяхъ свётской жизни, но способныхъ всецъло предаться исполненію своихъ многостороннихъ семейныхъ обязанностей", "готовыхъ посвятить всю свою жизнь на честный трудь и на пользу ближняго". Въ 1843 г. открыто было первое такое училище въ Царскомъ Селъ. Великая Княжна не только приняла его подъ свое попеченіе, но и пожертвовала значительную сумму денегь для пособій изъ процентовъ выпускнымъ дівицамъ. Мало по малу подобныя пожертвованія на эти училища начали стекаться съ разныхъ сторонъ и отъ разныхъ лицъ. Когда, напримъръ, изъ суммъ, завъщанныхъ графинею Орловою-Чесменскою на монастыри, оказалось свободными 100,000 р., по случаю закрытія тъхъ обителей, которымъ были назначены эти деньги, то Императоръ Николай I, 10 іюня 1850 года, положилъ слёдующую резолюцію: "Считаю гораздо полезніве всі свободные 100,000 руб. назначить на женскія училища духовнаго в'йдомства, но не при монастыряхъ, а по образцу Царскосельскаго, ибо они должны готовить девицъ для светской жизни, а не для затворнической". Съ тъхъ поръ царственная забота объ этихъ училищахъ не прекращалась. Съ какою нъжною, истинно материнскою заботливостію Великая Княжна относилась къ своимъ училищамъ, это видно, между прочимъ, изъ следующаго факта. Въ 1846 г. она, какъ королева Виртембергская, оставлява Россію, и вотъ что высказала въ своемъ рескринтв на имя начальницы Царскосельского училища, г-жи Шульцъ: "Для воспитанницъ, настоящихъ и будущихъ, посыдаю картину сво-

работы: "Пречистая Дъва, будучи еще отроковицей, ей на колфияхъ своей матери поучается Закону Божію". Этогъ примъръ да послужитъ и имъ къ ревностному ученію, въ преуспъянію во всьхъ добродътеляхъ и къ достиженію предназначенной имъ цъли. Небесный Отецъ да благословитъ ихъ! Молитвы же мои всегда будутъ имъ сопутствовать". Отправляясь за-границу, она заботу объ этихъ училищахъ поручила Августайшей Невастка своей Государына Цесаревна, ставшей потомъ Государыней Императрицей, Маріи Александровић. Съ техъ поръ началось развитие и совершенствование этихъ училищъ во всёхъ отношеніяхъ. Особенно благотворно было учреждение ихъ въ Западномъ Краф, гдф дочери православнаго духовенства, по оффиціальнымъ докладамъ, оставались или при одномъ домашнемъ воспитаніи, болве чемъ скудвымъ, или же получали несогласное съ духомъ православія и русской народности образование въ местныхъ светскихъ учебныхъ заведеніяхъ, содержимыхъ почти исключительно лицами не православнаго исповъданія и не русскаго происхожденія. Къ 1893 году всёхъ этихъ училищъ было 13 и всё они, за нсключеніемъ 4-хъ, находятся на югь Россіи, съ 1986 воспитанницами. По правамъ своимъ эти училища почти сравнены съ институтами благородныхъ девицъ. Но кроме этихъ училищь, у насъ существують еще "епархіальныя женскія учильща", подчиненныя непосредственному въдънію епархіальнаго вачальства. Эти училища въ разныхъ епархіяхъ или вновь открывались разновременно, или преобразовывались изъ пріютовъ, какъ это было въ Харьковъ и Рязани. Къ 1868 г. они заведены были уже въ 28 епархіяхъ. Однако же, по словамъ г. Преображенскаго, не многіе изъ нихъ имъли видъ правильно устроенных учебных заведеній, "большинство же походили на пріюты для привренія сироть и вообще бедныхъ детей духовнаго званія, где цель образованія подчинялась цедямъ благотворительныхъ". Но вотъ 20 сентября 1868 г. Высочайше утверждень быль уставь для всехь училищь этого типа. Духовенство отнеслось съ величайшею радостію въ этому уставу; и уже къ половинъ 70-хъ годовъ, т. е. менье, чымь чрезь 10 льть, всь епархіальныя женскія училища были преобразованы по новому уставу, хотя до 1876 большинство изъ нихъ оставалось еще съ 3-хъ класснымъ устройствомъ, какъ требующемъ менве обширныхъ помвичений и меньшихъ расходовъ по содержанію. Къ 1892 году всёхъ училищъ, преобразованныхъ по новому уставу, было уже во всехъ епархіяхъ 49 съ 11,470 воспитанницъ. Въ теченіе последнихъ 17-ти летъ духовенство пожертвовало на содержание ихъ около 12.000,000 рублей. До какой степени эти училища симпатичны нашему обществу, видно изъ того, что въ 1879 году число инославных воспитанницъ составляло лишь 11°/о общаго числа учившихся, а въ 1892 году процентъ этотъ возросъ до 17, такъ что по составу учащихся эти училища можно назвать есесословными. —Скажемъ наконецъ несколько словъ о томъ воспитательномъ сначении, какое эти училища болже и болье пріобрытають въ нашемъ народы. Еще въ 1853 г. Синодальный Оберъ-Прокуроръ въ отчетв своемъ говорилъ: "нвкоторыя изъ обучавшихся въ женскихъ школахъ, существовавшихъ при монастыряхъ, по выходъ въ замужество за священниковъ, сами собираютъ малолетнихъ дочерей прихожанъ и обучають ихъ грамоть и съ нею начаткамъ ученія въры" (стр. 53). Съ 1866 года старшія воспитанницы въ извёстное время уже обязаны были заниматься обучениемъ младшихъ подъ руководствомъ воспитательницъ и преподавателей педагогическихъ курсовъ. А въ 1868 г. на преподавание педагогики въ этихъ училищахъ обращено было еще большее вниманіе, заведены были образцовыя начальныя школы и воспитаниицамъ дарованы права народныхъ учительницъ. Какъ же они оправдали возлагавшіяся на нихъ надежды? Вотъ что говорить о нихъ еще недавно профессоръ А. И. Пономаревъ: "Сотни, тысячи ихъ въ разныхъ концахъ Россіи служатъ теперь народу, въ званім учительницъ и воспитательницъ, и недавно предъ лицомъ всего свъта, на всемірной выставкъ въ Чикаго, торжественно было заявлено объ этомъ ихъ труженически-скромномъ и самоотверженномъ служении по деревнямъ, при самыхъ тажелыхъ условіяхъ жизненной обстановки" 1)... Но этого мало. Идеалъ, который они призваны осуществить въ жизни нашего народа, становится все шире и многостороннее. Ихъ связь со школами, а чрезъ школы и съ семействами прихожанъ, какъ говоритъ преосвященный Амвросій, должна открыть образованнымъ женщинамъ духовенства и другіе способы благотворнаго действованія на народъ. Будемъ надеяться что этотъ идеалъ не заключаетъ въ себе ничего ни чрезмернаго, ни неосуществимаго для нихъ 2).

Пятая глава книги г. Преображенского вся посвящена матеріальнымь средствамъ духовнаго ведомства. Въ первое изъ разсматриваемых имъ десятилътій (отъ 1841 г. до 1851 г.) эти средства въ общей суммъ простирались до 16.715,968 р., а въ последнее десятилетие (1891 г.) до 37.606,695 р. Несомивно суммы синодальнаго ведомства постепенно увеличивались. Эти суммы составляются: а) изъ спеціальныхъ средствъ Св. Синода, б) изъ денегъ отпускаемыхъ государственнымъ казначействомъ, и в) изъ мъстныхъ епархіальныхъ доходовъ. Изъ государственнаго казначейства въ 1891 г. на расходы по духовному ведомству отпущена сумма въ 11.204,809 р. Мы не станемъ обозревать движения этихъ суммъ по годамъ и десатильтіямь; но скажемь ньсколько словь о матеріальномь обезпеченіи приходскаго духовенства. Еще въ 1842 г. Высочайшею волею Императора Николая I утверждены были нормальные штаты содержанія причтовъ и тогда же повельно было отпускать изъ казны постепенно большую и большую сумму по мірів большаго включенія штатных приходовь къ ассигновкамъ; такъ что къ 1861 году на содержание приходскаго духовенства по штатамъ 1842 г., казна отпускала уже ежегодно 3.315,000 р. Эти суммы распределялись прежде всего на содержаніе духовенства Западнаго края, а потомъ и по



<sup>1)</sup> См. его річь въ "Странникі" за 1895 г. "Женщина въ дуковной семьіч Ноябрь, стр. 498.

<sup>2)</sup> Полное начертаніе этого идеала см. въ "В. и Р." за 1897 г., сент. вн. П. "Рачь преосвященнаго Амвросія посла освященія храма въ Харьковскомъ женскомъ епархіальномъ училища".

остальнымъ окраинамъ Россіи и Сибири. Но въ 1861 г. постепенно увеличивавшіеся отпуски изъ кавны на содержаніе духовенства остальных вепархій были прекращены и въ 1869 году признано было возможнымъ обезпечить матеріальное положеніе приходскаго духовенства чрезъ уменьшеніе числа приходовъ и сокращенія штатовъ причтовъ. Такимъ образомъ, духовенство осталось не обезнеченнымъ именно въ центральныхъ епархіяхъ, составляющихъ коренную Русь. Г. Синодальный Оберъ-Прокуроръ К. П. Побъдоносцевъ первый созналъ неудобство этого положенія дёль и въ своемъ всеподданнёйшемъ отчеть за 1888-1889 годъ объясниль, что нъть другаго, болбе правильнаго и успфшнаго пути къ обезпеченію приходскаго духовенства, какъ возобновление того порядка, который установленъ былъ Императоромъ Николаемъ І. Противъ этого объясненія въ Бозѣ почившій Государь Императоръ соизводилъ собственноручно начертать: "Въ высшей степени желательно возстановить этотъ порядокъ". И дъйствительно, съ 1893 г., г. Оберъ-Прокурору Св. Синода, по соглашенію съ министромъ финансовъ, предоставлено было уже входить ежегодно съ представленіями о постепенномъ увеличенім первоначально ассигнованной суммы (по 250,000 р.), на сколько это возможно по государственнымъ средствамъ, пока не будетъ назначено содержание отъ казны всвыъ причтамъ и притомъ въ возможно скоромъ времени. На благодарственномъ адресъ Св. Синода по этому поводу въ Бозъ почившій Императоръ благоволиль начертать: "Буду вполнь радь, когда Мнь удастся обевпечить все сельское духоховенство". Господь отозваль къ Себъ Государя прежде окончанія этого дёла и "желанію Государя, какъ выражается г. Преображенскій, не дано исполниться при живни его; но священный завъть его остался и будеть исполнень. Въ иномъ видъ представляется дъло обезпеченія заштатнаго духовенства, а также вдовъ и сиротъ священно-церковно-служителей. Извъстно, что высшая пенсія священнику за 35-льтнюю службу положена въ 120 руб., а для вдовы священникя въ 60 руб.. не говоря уже о детяхъ. Что же касается псаломщиковъ, ихъ

вдовъ и сиротъ, то имъ по "временными правилами о пенсіяхи" не назначено никакой пенсіи. Эти временныя правила, какъ замъчаетъ г. Преображенскій, существують однако же болье 30 лётъ; такъ что иныя и постоянныя правила скорее подвергаются кореннымъ измененіямъ. Правда, въ некоторыхъ епархіяхъ существують "Общества вваниваго вспомоществованія духовенства" и "Эмеритально-вспомогательныя кассы". Но эти учрежденія существують еще не повсюду и заводятся лишь постепенно. Что же касается "Попечительствъ о бъдныхъ духовнаго званія", то ихъ средства крайне ограничены. Харьковское, напримъръ, попечительство въ 1887 году могло выдавать всты заштатнымъ и сиротамъ пособіе въ среднемъ числъ по 24 р. 80 коп., на каждую семью или по 13 р. 80 коп. на каждое отдельное лицо въ годъ. Полагаемъ, что этого было болье, чъмъ недостаточно... Быть можеть, не безинтересно будеть сравнить при этомъ наши данныя съ пенсіею инославнаго духовенства. Въ концъ, напримъръ, прошлаго года, на общемъ Германскомъ синодъ протестантской церкви обсуждался законопроекть, по которому духовенство въ общемъ должно получать пенсію уже послів 16 літть службы въ 30/80 годичнаго содержанія: за тёмъ каждый дальнёйшій годъ службы даетъ прибавку въ 1/80 содержанія, такъ чтобы этотъ процентъ прибавки не простирался свыше 60/80 содержанія, а самая пенсія не была ниже 1800 марокъ и выше 5000 марокъ (марка=50 к.). Пенсія же для вдовъ послѣ духовенства расчитана такъ: за 10 лътъ службы мужа вдовъ выдается-600 мар.; за 10-20 летъ 700 мар.; за 20-30 летъ 800 мар.; и т. д.; за 45 лътъ-1200 марокъ. Дътямъ же на каждаго прибавляется по 200 марокъ, если мать жива, и по 300 марокъ если мать умерла. Во всякомъ же случаъ эта пенсія вдовы и сиротъ не должна превышать 1100 мар., при жизни матери н 1500 мар. въ случав ея смерти 1). Быть можеть, еще интереснъе было бы сравнить пенсіи нашего духовенства съ пенсіею англійскаго, тоже признающаго брачное сожитіе; но къ

<sup>1) &</sup>quot;Цер. Въст." 1898 г. № 1, стр. 15. Письма о церковно-общественной жизни въ Германіи.

сожалѣнію свѣдѣній по этому предмету у насъ нѣтъ. Считаемъ однако же необходимымъ окончить нашу библіографическую замѣтку.

Мы не привели и сотой доли данныхъ изъ богатой содержаніемъ книги г. Преображенскаго; мы не коснулись очень міногихъ предметовъ и вопросовъ, разсматриваемыхъ и ръшаемыхъ ниъ. Но, полагаемъ, что и изъ приведеннаго нами можно составить себъ болъе или менъе ясное представление о капитальномъ трудъ нашего писателя. Какое же научное значеніе имъетъ его трудъ для науки вообще и для богословской въ частности? Постараемся отвётить на этотъ вопросъ въ немногихъ словахъ. На международных статистических конгрессах неоднократно выражалась мысль (напримъръ, Корренти), что статистическая наука должна стать органомъ правительственной власти, устанавливающей эмпирическіе законы сриди народовъ и государствъ во всёхъ отношеніяхъ ихъ соціальной жизни, а следовательно, и въ церковно-общественной. Подобныя мечтанія, конечно, навсегда останутся правдными мечтаніями ученыхъ статистиковъ уже по тому одному, что подобной международной статистики у человъчества ньчъ. При томъ же соціальная жизнь вообще и церковная въ частности такъ разнообразна, по вліяющимъ на нее случайнымъ или містнымъ причинамъ, что заключить ее въ какіе либо нормальные законы, безъ сомивнія, никогда не удастся никавимъ ученымъ. Ничего подобнаго, конечно, не иметь въ виду нашъ писатель. Онъ не устанавливаетъ причинныхъ законовъ массовыхъ церковныхъ явленій, чтобы посредствомъ найденныхъ законовъ и ихъ вліяній на живнь гадать о будущихъ возможныхъ действіяхъ или проявленіяхъ ихъ, какъ въ этомъ отношеніи часто погрѣшають даже профессіональные статистики. Онъ только применяеть, какъ мы замечали уже, статистическій методъ изследованія къ фактамъ церковно-общественной жизни. Онъ, такъ сказать, завоевываетъ истину оружіемъ, или лучшеметодомъ, совершенно новымъ, еще неиспробованнымъ въ нашей богословской литературь. И этотъ методъ у него есть относительный, и не сравнительный. Онъ не сравниваетъ своихъ данныхъ съ данными другихъ вѣдомствъ или инославныхъ церквей; онъ только изображаетъ постепенный ростъ родной ему церкви по годамъ или десятилѣтіямъ Намъ кажется, что именно этотъ методъ изслѣдованія церковной жизни есть единственно правильный, единственно возможный при современномъ развитіи статистической науки. Такимъ образомъ, писатель является у насъ не только піонеромъ новой отрасли знаній, но и полагаетъ твердыя основанія для дальнѣйшаго примѣненія статистическихъ исчисленій къ явленіямъ церковно - общественной жизни. Другаго подобнаго труда мы не знаемъ.

Методъ г. Преображенскаго, оставаясь относительнымъ, въ то же время показываеть отражение законодательной и исполнительной власти въ церковно - общественной жизни нашего варода. Его статистическій трудъ не имбеть оффиціальнаго характера; но по тому самому, что онъ основанъ, главнымъ образомъ, на всеподданнъйшихъ отчетахъ синодальныхъ прокуроровъ, извлеченъ изъ оффиціальныхъ и правительственныхъ изданій статистическаго хирактера, пріобретенъ имъ чрезъ сношение съ правительственными и общественными учрежденіями, должностными и другими достов фрными лицами,--его трудъ до некоторой степени пріобретаеть оффиціальный характеръ. Писатель самъ говоритъ, что "статистическій матеріаль его книги, если и нельзя признать во всёхь частяхь абсолютно точными (такого матеріала и собрать невозможно), однако онъ на столько приблизительно веренъ, что долженъ быть признанъ вполнъ благонадежнымъ и годнымъ для построенія изъ него столько же върныхъ, соответствующихъ действительному положенію вещей выводовъ". Думаемъ этому, что его трудъ имфетъ весьма важное значение и въ административномъ отношеніи. Если задача администраціи состоить въ ясномъ сознани не только настоящаго, но и прошлаго положенія вещей, для върнъйшаго достиженія нам'вченной ціли и для надлежащаго руководствованія дійствіями другихъ-то трудъ г. Преображенскаго можетъ облегчить эту задачу администраціи своею ясною картиною действительнаго положенія дъл, по крайней мъръ, за последнее полустолетіе.

Трудъ г. Преображенскаго имбетъ весьма важное значеніе и въ церковно-историческомъ отношеніи. Еще Шлёцеръ сказалъ: "статистика есть остановившаяся исторія, а исторія есть текущая статистика". Такимъ образомъ, статистика и исторія суть родныя сестры 1). И если наша церковная исторія, мъръ за последнее полустолетіе, пожелаетъ по крайней освободиться отъ субъективныхъ и часто невольныхъ воззрѣній, если она захочеть имъть твердыя и непререкаемыя основанія для своихъ утвержденій; то она по необходимости должна будетъ утверждаться на статистическихъ данныхъ, которыми такъ богата книга нашего писателя. Извъстно, что статистическія данныя обладають тёмъ свойственнымъ имъ преимуществомъ, что они, хотя безмольно, но неопровержимо говорять противъ всякихъ субъективныхъ извращеній истины. Безпристрастный церковный историкъ не можетъ не принять во вниманіе ихъ безмольнаго голоса при своихъ историческихъ изследованіяхъ. Но этого мало. Статистическія данныя могуть натолкнуть историка на такіе вопросы и привесть его къ такимъ рѣшеніямъ, которыя безъ нихъ были бы для него невозможны или весьма затруднительны. Примфровь изъ книги г. Преображенекаго, подтверждающихъ это, можно было бы привесть много. Считаемъ однако достаточнымъ сослаться на вышеприведенное нами статистическое объяснение его факта быстраго паденія церковно-приходскихъ школъ послѣ 1865 года.

Трудъ г. Преображенскаго предназначенъ не для легкаго чтенія. Это трудъ очень серьезный. Его надобно не только прочитать, но и изучить каждому, кто хочетъ имёть ясное представленіе о нашей св. церкви за послёднее время. Послё прочтенія этой книги, читатель вполнё удовлетворить своей серьезной потребности составлять сужденія о церковныхъ дёлахъ не на основаніи случайныхъ впечатлёній, а на основаніи достовёрныхъ факторовь, и только фактовъ. Читатель не только узнаетъ тогда дёйствительное состояніе нашей церкви, увидить, такъ сказать, ея наглядную картину за это



Ученые зап. Императ. Казанскаго Университета 1898 г. кн. 1. См. статью
 Птера: "Сущность, задача и значеніе статистики", стр. 8.

время, но и убъдится въ полномъ безпристрастіи и полной объективности нашего писателя. Г. Преображенскій съ одинаковымъ безпристрастіемъ говоритъ, какъ о радостныхъ сторовахъ нашей св. церкви, такъ и о ея огорченіяхъ. Онъ, напримъръ, съ грустію говорить о томъ, что даже въ 1891 г. въ предблахъ Имперіи было лишь 61 епархія, а духовныхъ семинарій всего 55; что вътъ семинаріи въ такой епархіи, какъ Екатеринбургская, гдв насчитывается болье 500 церквей; что даже не во всъхъ епархіяхъ имъются епархіальныя женскія училища и т. п. Тъмъ не менъе читатель, послъ основательнаго знакомства съ его книгой, долженъ будетъ убъдиться въ истинности следующихъ словъ г. Преображенского: "Далекіе отъ всякой мысли дёлать изъ настоящаго нашего труда чтолибо похожее на восхваленіе, во чтобы то ни стало, современнаго состоянія оте чественной церкви, но основываясь исключительно на фактахъ, мы съ полною уверенностію высказываемъ и утверждаемъ, что, быть можетъ, и при скудости матеріальныхъ средствъ, въ церковно-общественной жизни православной Россіи къ концу разсматриваемаго нами періода съ несомненностію, съ непререкаемою очевидностію обнаружилось быстрое и многостороннее преуспъяніе, задержать которое не могли ни безвъріе, свойственное ложному образованію или полуобразованію, ни раціоналистическое сектанство, съ такимъ великимъ усердіемъ распространяемое интеллигентными отщепенцами церкви въ низшихъ классахъ общества". Полагаемъ, что подобное убъжденіе, вынесенное изъ книги г. Преображенскаго, должно быть дорого для православнаго читателя. Оно возвышаетъ его православно-народное самосознаніе.

Наконецъ, обращаемъ вниманіе нашего духовенства еще на одну сторону труда г. Преображенскаго, которая, по нашему инѣнію, представляетъ большой современный интересъ. И въ литературъ, и въ обществъ можно встръчаться иногда съ разнаго рода упреками въ отношеніи къ современному нашему духовенству. Говорили и говорятъ, напримъръ, будто оно занимается дъломъ народнаго образованія въ миническихъ школахъ, будто оно "обираетъ" церкви на воспитаніе и образованіе сво-

ихъ только дётей, будто оно боится свёта и держить въ какой-то непонятной тайнё современное состояніе церкви и пр., и пр. Г. Преображенскій настоящимъ своимъ трудомъ не только устраняетъ подобные упреки, но и совершенно разсѣеваетъ ихъ. Его статистическія данныя, какъ-будто, нарочито направлены противъ этихъ упрековъ (см. напр. стр. 79—114, стр. 187—201 и пр.), хотя писатель преслѣдовалъ одни лишь научныя цёли и нисколько не имѣлъ въ виду составлятъ чтолибо похожее на водомственный докладъ, будто бы, всегда тенденціозный.

Въ заключение мы должны сказать, что книга издана весьма опрятно, отпечатана на хорошей бумагѣ, четкимъ шрифтомъ, и снабжена многими таблицами (болѣе 30), иллюстрированными діаграммами, изъ коихъ однѣ помѣщены въ текстѣ, а другія составляютъ приложеніе къ книгѣ. И при всемъ томъ цѣна книги назначена очень умѣренная (1 руб. 50 коп. экз.), особенно, если прнять во вниманіе объемъ книги, трудность изготовленія клише и печатаніе съ кальки.

К. И-нг.

## ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

**№** 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 28 Февраля 1898 года. Цензоръ Протојерей *Павель Солимее*в.

## ОЦЪНКА ПАПСТВА ВЪ СОЧИНЕНІЯХЪ ЛЮТЕРА.

Глава реформаціи Мартинъ Лютеръ (род. 10-го ноября 1483 г. въ Саксоніи въ Эйслебенѣ; умеръ тамъ же 18-го февраля 1546 г.) первый смѣло и рѣшительно сталь учить, что предвозвѣщенный въ Священномъ Писаніи послѣдній антихристъ уже пришелъ и царствуетъ въ мірѣ въ лицѣ римскихъ папъ. Это ученіе Лютеръ высказываетъ многократно, въ разныхъ своихъ сочиненіяхъ; подтверждаетъ его многими соображеніями и доказательствами, которыя неоднократно повторяетъ; то онъраскрываетъ это ученіе подробно, то касается его мимоходомъ, а вообще очень часто возвращается къ нему. Какъ вообще порицаніе папъ, такъ въ частности присвоеніе имъ имени, свойствъ и дѣйствій послѣдняго антихриста было одною изъ излюбленныхъ темъ для разглагольствій этого смѣлаго реформаторства.

Мы считаемъ нужнымъ подробно изложить его ученіе, что папа есть послѣдній или настоящій антихристъ потому, что чрезъ него это ученіе распространилось среди протестантовъ, а отъ протестантовъ перешло и къ нашимъ раскольникамъ—безпоповцамъ; всѣ послѣдующіе протестантскіе богословы въ этомъ ученіи слѣдовали уже примѣру Лютера.

Прежде всего естественно возникаетъ вопросъ о томъ, какъ Лютеръ дошелъ до этого ученія.

Нѣкоторые новѣйшіе протестантскіе богословы уже не держатся этого ученія и даже какъ бы стыдятся, что оно было высказано Лютеромъ и другими протестантскими богословами. Желая обѣлить Лютера, они стараются усилить степень зависимости его ученія о папѣ, какъ настоящемъ антихристѣ, отъ сходныхъ съ этимъ ученіемъ мнѣній средневѣковыхъ еретиковъ и предшественниковъ реформаціи. Такъ, Борнеманъ говоритъ, что взглядъ Лютера на папство, какъ на антихриста, есть просто пересказъ мнѣнія уже извѣстнаго и распространеннаго въ оппозиціонныхъ кругахъ 1). По нашему мнѣнію, эти слова Борнемана тенденціозны и не вѣрны. Конечно. нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что самая мысль о папѣ, какъ послѣднемъ антихристѣ, впервые возникла въ Лютерѣ путемъ знакомства его съ сходнымъ мнѣніемъ, высказаннымъ еретиками и предшественниками реформаціи. Но не должно упускать изъ виду, что самъ Лютеръ не говоритъ, что это ученіе о папѣ было высказано Валденсами, Виклефомъ и другими.

Кто хотя нъсколько знакомъ съ сочиненіями Лютера, тотъ знаетъ, что описать папу, латинское духовенство, латинянъ к весь строй Латинской церкви чернее, нежели какъ изобразилъ ихъ Лютеръ, невозможно. Поэтому можно думать, что если бы никто никогда не признаваль папу антихристомъ. Лютеръ призналь бы его настоящимъ антихристомъ. Во всякомъ случав мысль, будто ученіе Лютера о папв, какъ антихриств, есть простое повтореніе мивнія о томъ же предметв средневъковыхъ еретиковъ и предпиственниковъ реформаціи, не върна, есть преувеличеніе: они, повидимому, называли папъ антихристами въ значении предшественниковъ настоящаго антихриста, а Лютеръ призналъ папу настоящимъ антихристомъ; они высказывали свое мнёніе предположительно и нерёшительно, а Лютеръ высказываетъ его настойчиво, какъ глубокое свое убъжденіе, какъ несомнівнную истину, какъ членъ віры, высказываетъ не однажды, а множество разъ, посвящаетъ расскрытію этого ученія цілыя сочиненія.

Чтобы убъдиться въ томъ, что учение Лютера о папъ, какъ настоящемъ антихристъ, не заимствовано реформаторомъ у кого бы то ни было и не есть случайный взглядъ, а вполнъ согласуется со всъмъ его учениемъ о папъ, для этого нужно



<sup>1)</sup> Die Thessalonicherbriefe. S. 414.

нъсколько познакомиться со опънкою папы и папистовъ, какую дълаетъ Лютеръ во многихъ своихъ сочиненіяхъ 1).

По словамъ Лютера, папу невозможно достаточно выбранить и пристыдить <sup>2</sup>); нётъ словъ, чтобы выразить и исчислить достаточно злодений и плутни папы <sup>3</sup>). Лютеръ бранить папу самымъ неприличнымъ образомъ. Онъ называетъ его животнымъ <sup>4</sup>), навозомъ <sup>5</sup>), многократно называетъ онъ папъ ослами <sup>6</sup>), грубыми ослами, которыми діаволъ занавозилъ людей <sup>7</sup>), бешеными ослами <sup>8</sup>), большими и грубыми ослами <sup>9</sup>), большими, грубыми и невежественными въ христіанскихъ дёлэхъ ослами <sup>10</sup>), большими и грубыми ослиными головами; папа—оселъ съ длинными ослиными ушами и окаянною лживою харею <sup>11</sup>); папа, кардиналы и весь римскій дворъ и шайки ихъ есть не что иное, какъ стойло, наполненное огромными, грубыми, неуклюжими и мерзкими ослами <sup>12</sup>); они даже хуже ословъ <sup>18</sup>); папа—ослиный король <sup>14</sup>). Вообще наименованіе папы осломъ съ прибавкою разныхъ бранныхъ прилагательныхъ употребл яется

<sup>1)</sup> Съ измецкими сочиненіями Лютера мы знакомились по Эрлангенскому изданію, начатому въ 1826 г. Плохманомъ, который издаль первые 20 томиковъ, и оконченому Ирминеромъ въ 1857 г.; который издаль остальные 45 томиковъ сочиненій Лютера и три томика указателей. Общее заглавіе этого изданія сліздующее: Dr. Martin Luther's sämmtliche Werke. Nach den ältesten Ausgaben kritisch und historisch bearbeitet von Dr. Iohann Konrad Irmischer... Erlangen; а въ первыхъ двадцати томахъ--herausgegeben von Ioh. Georg Plochmann. Ирминеръ издаль и латинскія сочиненія Лютера. Это преимущественно истолковательныя сочиненія на многія священныя книги Ветхаго и Новаго Завіта.

<sup>2)</sup> B. 45, s. 156. Die siebente Predigt über das vier und zwanzigst Kapitel Matthäi.

<sup>3)</sup> B. 60. s. 206-207. Tischreden. B. 26, s. 203. Wider das Papsthum zum Rom vom Teufel gestiftet.

<sup>4)</sup> B. 60, s. 258. Tischreden.

<sup>5)</sup> lbid. s. 255.

<sup>&</sup>quot;) B. 26, s. 171, 210, 214, 224, Wider das Papsthum zu Rom, vom Teufel gestiftet. B. 26, s. 238 An den Kurfürsten zu Sachsen.

<sup>7)</sup> B. 26, s. 224.

<sup>&</sup>lt;sup>a</sup>) B. 26, s. 213.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>) B. 26, s. 192, 224.

<sup>10)</sup> B. 25, s. 48. Dr. M. Luther's Warnung an seine lieben Deutschen.

<sup>11)</sup> B. 26, 8. 223.

<sup>12)</sup> B. 26, s. 211-212.

<sup>13)</sup> B. 26, s. 213.

<sup>14)</sup> B. 60, s. 184.

въ сочиненіяхъ Лютера очень часто. Лютеръ написалъ даже особое сочиненіе подъ заглавіемъ: Deutung der zwei greulichen Figuren, Papstesels zu Rom und Mönchkalbs zu Freyberg in Meissen gefunden (Объяснение двухъ найденныхъ отвратительных фигурт-папы осла вт Римп и монаха-теленка вт Фрейбургь вз Мейссень). Въ этомъ сочинени Лютеръ разсказываетъ, что въ Римъ въ Тибръ въ 1496 г. нашли мертвое тъло урода. По объясненію Лютера, этоть уродъ-знаменіе Божіе для предостереженія людей, при чемъ ослиная голова урода означаетъ папу, признающаго себя главою Церкви; правая рука, похожая на ногу слона, означаеть духовную власть папы, угнетающую совъсть и губящую души чрезъ невыносимые законы; левая, человеческая, рука знаменуеть светскую власть папы, основанную на человъческомъ произволь; правая нога, похожая на бычачью ногу, означаетъ духовное правленіе слугъ папы, а лъвая нога, подобная когтистой ногъ грифа, --- свътское правленіе ихъ; женскіе животь и грудь означають папистическое общество: кардиналовъ, епископовъ, священниковъ, монаховъ, студентовъ и тому подобный блудный народъ и кормныхъ свиней, потому что ихъ время проходить только въ ЕдЕ, питье, распутствъ и чувственныхъ наслажденіяхъ; старческая мужская голова на заду предвъщаетъ упадокъ и конецъ папства; драконъ съ разинутою пастью на его спинъ означаетъ ядовитыя, мерзкія буллы и нечестивыя книги, которыя теперь папа и его приверженцы выпускають въ светь, желая поглотить всехъ и каждаго, такъ какъ они чувствуютъ приближение своего конца; что этотъ уродъ найденъ именно въ Римъ, а не въ какомъ либо иномъ мъстъ, это подтверждаетъ то, что онъ означаетъ не иное какое, а именно Римское; т. е., папистическое владычество; а что онъ найденъ мертвымъ, этимъ подтверждается то, что папству-конецъ и что оно будетъ сокрушено не мечемъ и не человъческими руками, а само по себъ умретъ и уничтожится 1). Постоянно называя папу осломъ, Лютеръ не скупится и на другія уничижительныя, насмініливыя или поворящія папу названія. Папа-настоящій крысиный король монаховъ и мона-

<sup>1)</sup> B 29, s. 1-7.

жинь 1). Папа-драконъ 2). Какъ и діаволъ, онъ-Левъ и драконъ 3). Онъ-драконъ, испускающій ядъ 4). Онъ-страшный, огромный звърь, медвъдь-волкъ (Barwolf), въ свиръпости превосходящій всёхъ тиранновъ 5). Онъ-гнусное, прожорливое медвѣжье—волчье чудовище 6). Онъ-ядъ душъ и отецъ мервости 7). Онъ-богъ сего міра, какъ и самъ себя такъ называетъ <sup>6</sup>). Папанастоящій земной богь, какъ и діаволъ 9). Папа—глава ложныхъ в діавольскихъ церквей 10). Папа-безбожный злодей. Папы—злодви и эпикурейцы $^{11}$ ); Папа—преисподнвишій отець $^{12}$ ). Папа-мерзость запуствнія, стоящая на святомъ міств, т. е., въ Римѣ 18). Папа—чудовище 14). Папа—лжецъ, учредитель лжи богохульства, идолопоклонства, врагъ Божій, противникъ Христа, разоритель христіанства, грабитель церквей, похититель ключей, хозяинъ блудницъ, князь Содома 16). Папа-язычникъ и мытарь 16). Папа-не епископъ и не христіанинъ, а плодъ діавола, проклятый и осужденный 17). Идолослуженіе и пороки папы и его церкви явно обнаруживають, что ихъ ученіе, несомнівню, противъ Бога, не чисто и полно діавольскаго лганыя, почему они не могуть имъть также и правой въры 18). **Папа**—еретикъ и ересіархъ 19). Папа—извратитель Писанія, ажецъ, богохульникъ, осквернитель всехъ Апостоловъ и всего

<sup>1)</sup> B. 60, s. 185.

<sup>2)</sup> B. 60, s. 273.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) B. 60, s. 305.

<sup>4)</sup> B. 45, s. 154, 157.

<sup>5)</sup> B. 60, s. 184.

<sup>6)</sup> B. 26, s. 228.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>) B. 60. s. 183.

<sup>8)</sup> B. 60, s. 181.

<sup>9)</sup> B. 60, s. 222.

<sup>10)</sup> B. 60, s. 218.

<sup>11)</sup> B. 60, s. 292, 271.

<sup>12)</sup> B. 26, s. 186.

<sup>13)</sup> B. 62, s. 379.

<sup>14)</sup> B. 26, s. 224.

<sup>15)</sup> B. 26, s. 215.

<sup>16)</sup> B. 26, s. 216.

<sup>17)</sup> B. 26, s. 218.

<sup>18)</sup> B. 26, s. 249.

<sup>19)</sup> B. 60, s. 272.

христіанства, изолгавшійся злодій, тиранъ императоровъ, королей и всего світа, воръ, плутъ, расхититель церковныхъ и світскихъ иміній 1). Пана—врагъ Бога, гонитель Христа, возмутитель христіанства 2). Папа—всемірный лжецъ и учитель всякой лжи и порочности 3). Папа гораздо хуже Турокъ 4). Папа—гордый, тщеславный и хвастливый тиранъ 5). Папа—король безъ Бога и безъ брака, ибо онъ отміняетъ то, что въмірів учреждено Самимъ Богомъ, какъ, напр. бракъ 6). Папа—учитель віры, т. е., учитель маммоны, любостяжанія и суетнаго идолослуженія, докторъ въ мальчишеской школів 7).

Объ уиственныхъ способностяхъ папъ и латинскаго духовенства, о степени ихъ просвъщенія и въ частности объ ихъ богословскихъ познаніяхъ Лютеръ самаго низкаго мивнія. Папа и паписты—сумасбродные дураки в). Папа—дуракъ. Онъ не знаеть и не понимаеть, и не можеть и не желаеть знать, что есть гръхъ. Наши дъти, или люди, знающіе только катехизисъ, ученъе папы, кардиналовъ, и всего римскаго двора вивств съ ихъ приверженцами. Папа-оселъ съ своею мальчишескою римскою школою не понимаеть ви одной изъ десяти заповъдей, ни одного прошенія въ "Отче нашъ", ни одного члена въ "Върую", не знастъ, какъ нужно понимать и совершать крещеніе и таинство, какъ долженъ жить христіанинъ, что суть добрыя дъла, что есть Богъ, не знаетъ ничего до такой степени, что не можеть перечислить одну за другою по порядку десять запов'єдей (онъ охотно позволяеть своему разсудку молчать), какъ наши четырехъ и пяти-летнія дети. Потому что ничего этого натъ въ ихъ огромныхъ книгахъ, декретахъ, декреталіяхъ, секстахъ, клементинахъ, экстравагантахъ <sup>9</sup>), буллахъ. Изъ всёхъ этихъ книгъ вмёстё съ ихъ ав-

<sup>1)</sup> B. 26, 8, 203.

<sup>2)</sup> B. 24, s. 52. Wider die Bulle des Endchrists.

<sup>3)</sup> B. 26, s. 173-174.

<sup>4)</sup> B. 26, s. 189, 194.

<sup>5)</sup> B, 60, s. 227.

<sup>6)</sup> B. 60, s. 271.

<sup>7)</sup> B. 26, s. 212.

<sup>8)</sup> B. 26, s. 246.

<sup>9)</sup> Экстравагантный значить - дурацкій, сумасбродный.

торами нельзя почерпнуть ни одного слова, которое бы могло научить понимать первую заповедь, или молиться согласно съ прошеніемь въ "Отче нашъ". И это не удивительно; потому что они считають за сумасбродство и совершенно глупое дело то, во что мы-христіане в русмъ: насъ они называють добрыми христіанами, т. е., большими дураками, которые могуть въровать въ такіе предметы 1). Общензвъстная истина, что папа, кардиналы и весь Римскій дворъ и штатъ ихъ... ничего ве смыслять въ Священномъ Писаніи, ничего не зняють, что -- Богъ, что--- Христосъ, что--- Церковь, что--- епископъ, что---Слово Божіе, что-духъ, что-крещеніе, что-таинство, чтоымичи 2) что-добрыя дёла 3). Осель знаеть, что онъ-осель, а не корова; точно также онъ знаетъ, что онъ-самецъ, а не самка. Но бътенные папы-ослы въ Римъ не знаютъ, что они-ослы, и даже не знають, женщины они, или мужчины 4). Паписты совершенно не знають и не понимають Писанія, знають его менве, чвмъ дитя 5). Папы, кардиналы, еписконы нькогда не читали Библін, и она имъ совершенно чужда 6). Папа никогда не изучалъ Писанія, не можеть и не желаеть звать его 7). Ни одинъ папа, ни кардиналы не читали Библін въ теченіе ніскольких столітій. "О катехизись, говорить Лютеръ, они имъютъ менве понятія, чемъ моя малолетная дочка. Боже, восклицаетъ онъ, сохрани насъ отъ такого ослъпленія и удержи при Своемъ словів, чистомъ и неповрежденномъ!" 8).

Религіозно-правственное состояніе папы Лютеръ описываетъ такими черными красками, что папа кажется не лучте худшихъ язычниковъ. Многократно, почти постоянно, Лютеръ приписываетъ папѣ богохульство и идолопоклонство, такъ какъ

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) B. 26, s. 192.

Разумъется данное Інсусомъ Христомъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ право вязать и ръшить.

<sup>3)</sup> B. 26, s. 212; cp. S. 223.

<sup>4)</sup> B. 26, s. 212-213.

<sup>5)</sup> B. 60, s. 278.

<sup>6)</sup> B. 60, s. 281.

<sup>7)</sup> B. 26, s. 142.

<sup>8)</sup> B. 60, s. 285.

честь, приличную одному Богу, папа воздаетъ лжи и діаволу, покланяется діаволу подъ именемъ Бога 1). Папа учить, что монашескій клобукъ, если его надёть на мертвеца, даетъ послёднему отпущение грёховъ, и такимъ образомъ онъ равняетъ это съ заслугами Христа, единаго Спасителя. И такое гнусное идолопоклонство и богохульство папа не только допускаеть, но и подтверждаеть 2). Папа ложь своего ученія подналевываетъ Словомъ Божіимъ и пользуется последнимъ для того, чтобы діавола сділать богомъ, а Бога представить діаволомъ; выходить такъ, какъ будто Богъ изрекаетъ ложь діавола, и чрезъ это папа ведетъ людей къ тому, чтобы они діавола чтили и покланались ему подъ именемъ Бога и ложь принимали за истину 3). Папа клеветникъ на Бога во всехъ своихъ делахъ 4). Папа идетъ противъ Бога, такъ какъ осуждаетъ релягію, --- противъ царей, такъ какъ осуждаетъ светскую власть, -противъ всёхъ людей, такъ какъ осуждаетъ состояніе брачное и семейное 5). Папа дерзаеть опустопить все Божіе и воздвигать свои мервости; онъ-хулитель Бога и людей, потому что осмѣиваетъ и презираетъ религію и мірскія учрежденія 6). Въ старинныхъ книгахъ въ картинкахъ изображены обманы, нечестіе, безбожное существо, идолослуженіе и тиранство папы 7). Папа ненавидитъ Евангеліе 8). Папа грешитъ сознательно и добровольно и самымъ упорнымъ образомъ защищаеть гръхъ вопреки очевидной истинъ Слова Божія, т. е., дълаетъ гръхъ противъ Святаго Луха 9).

Папа вмѣсто закона Божія ставить свой произволь и свою власть <sup>10</sup>). Лжевѣріе и суевѣріе іудеевъ было меньше, ибо они основывались на Законѣ Божіемъ, а папа учить и дѣйствуетъ

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) B. 26, s. 150, 155.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 60, 8. 240.

<sup>3)</sup> B. 26, s. 154, 155, cp. S. 211, 223. B. 45, s. 34-39. Die Predigten über Matth.

<sup>4)</sup> B. 45, s. 156.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) B. 60, s. 185, 287.

<sup>6)</sup> B. 60, s. 277-279, 268.

<sup>7)</sup> B. 60, s. 201, 261-262, 298.

<sup>8)</sup> B. 60, s. 214.

<sup>&</sup>lt;sup>1)</sup> B. 60, s. 216.

<sup>10)</sup> B. 45, s. 153; B. 24, s. 198; B. 25, s. 50, 52.

безъ Слова Божія; даже вопреки ему подчиняетъ его себъ. Авторитетъ Священнаго Писанія онъ поставляетъ въ зависимость отъ своего престода и учитъ, какъ ему угодно. Онъ отмѣняетъ законъ. Въ своемъ декретѣ онъ говоритъ, что онъ не можетъ заблуждаться, и никакая церковь не можетъ судить его 1). Папы, какъ и турки, ниспровергаютъ христіанство 2). Между ученіемъ Христа и ученіемъ папы нѣтъ ничего общаго, примирить ихъ нельзя и не должно 3). Изъ вѣры Христовой папа сдѣлалъ мерзость и сбродъ всякой лжи и идолослуженія 4). Папа долженъ дать отчетъ за то, что онъ Самого Сына Божія бичевалъ, умертвилъ, распялъ и изгналъ, потому что онъ повсюду убивалъ христіанъ 5).

Папа объявляеть гръхомъ то, что не есть гръхъ, а, съ другой стороны, заставляеть принимать то, что ложно, несправедливо; безбожно, что есть заблуждение и ложь 6). Папы ложь провозглашають истиною, богохульство объявляють прославденіемъ Бога <sup>7</sup>). Папистическое ученіе, устраняющее Христа н Его религію, безбожно, несправедливо, лживо 8). Папа разрушаетъ все, что Сынъ Божій, нашъ Господь, пріобрель намъ своею кровію: устраняеть віру, христіанскую свободу и настоящія добрыя діла, и это называеть онъ въ своихъ діавольскихъ, мошенническихъ декретахъ добрымъ деломъ, послушаніемъ Церкви; онъ отторгаеть людей отъ віры во Христа и учить въровать въ себя, вийсто послушанія Христу запов'ядуетъ послушание себъ, и объщаетъ спасение только тъмъ, кто будеть его слушаться <sup>9</sup>). Іуда предаль и умертвиль Господа, а папа предаеть и раставваеть христіанскія церкви 10). Папа -- язычникъ, и самое папство есть дело явыческое и грехов-

<sup>1)</sup> B. 60, s 251.

<sup>2)</sup> B. 45, s. 135.

<sup>3)</sup> B. 45, s. 146.

<sup>4)</sup> B. 26, s. 178.

<sup>5)</sup> B. 45, s. 62.

<sup>6)</sup> B. 45, s. 153-155.

<sup>™</sup> B. 45, s. 34.

<sup>\*)</sup> B. 45, s. 154.

<sup>9)</sup> B. 26, s. 142, 176, 178.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup>) B. 26, s. 182.

ное <sup>1</sup>). Папа прославляетъ и употребляетъ имя и Евангеліе Христово единственно ради своего удовольствія, на показъ, для прикрытія своего мошенничества; это—чистое лицемѣріе, которымъ онъ обманываетъ людей <sup>2</sup>). Папы имѣютъ видъ благочестія, но не имѣютъ силы его <sup>3</sup>).

Папа осуждаетъ, преслъдуетъ, сожигаетъ и уничтожаетъ бъдныхъ. Столь великое злодъяніе приписывается Богу и Богъ подвергается осмъянію. А хуже всего то, что мы не только обязаны видъть, какъ невинныхъ осуждаютъ, опорочиваютъ и сожигаютъ, но и позволять папъ хвастаться своею справедливостью 4).

Ключи папы-святотатство и неописуемый грабежь, расхищеніе церквей, подобнаго которому не было отъ начала міра <sup>5</sup>). Постановленія папъ изобрѣтены для удовлетворенія ненасытной жадности последнихъ, такъ чтобы все люди, по душе и по тёлу, въ имуществе и чести, этою мерзостію были попраны, угнетены, погублены 6). Жадность папы такъ велика, что онъ не только береть себъ во всъхъ странахъ аннаты (доходъ съ мъста въ первый годъ) и плату за мантіи, но и продаеть таинства, отпущение греховъ, братства, кровь Христа, бракъ и проч. 7) За благодъянія, оказанныя императорами папамъ, последніе платили первымъ коварствомъ и обманомъ: однихъ императоровъ папы отравили, другихъ обезглавили, третьихъ инымъ образомъ предали и погубили, какъ это можно и позволено делать папскому святейшеству в). Папа и началь свое папство, во имя діавола, всякаго рода ложью и богохульствомъ и довершаетъ его адскими подонками всевояможныхъ пороковъ и постыдныхъ деяній, которыя мы видимъ теперь въ Риме публично днемъ 9). Изъ папства ничего не выходитъ добраго,

<sup>1)</sup> B. 26, s. 217.

<sup>2)</sup> B. 60, s. 226-227, 261-262.

<sup>3)</sup> B. 60, s. 274.

<sup>4)</sup> B. 24, s. 199-200

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) B. 26, s. 219-220; cp. s. 228-239; B. s. 235, 238-240.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>) B. 29, s. 5. Deutung der zwei greulichen Figuren—Papstesels zu Rom und Mönchkalbs zu Freyberg in Meissen gefunden.

<sup>7)</sup> B. 60, s. 238-240.

<sup>8)</sup> B. 26, s. 227.

<sup>9)</sup> B. 26, s. 145.

но только разрушеніе въры, лганье, гнусное идолослуженіе, потрясеніе государственнаго порядка, убійства и всякое влополучіе, а еще разврать, и притомъ столь гнусный, какъ совершаемый теперь въ Римъ публично 1).

По ученію Лютера виновность папы чрезмірно увеличивается чрезъ то, что онъ не только самъ есть величайшій преступникъ и въ жизни и въ ученіи своемъ 2), но и первовиновникъ развращенія и погибели другихъ людей, и притомъ великаго множества людей, чуть не всего міра. По словамъ Лютера, папство на то и поставлено въ церквахъ, чтобы ничего иного не делать, какъ установлять ложь, гнусность, идолопоклонство и этимъ разрушать въру и Слово Божіе, и за это расхищать все, что имжетъ подчиненный ему міръ, и всю души приводить къ діаволу. Осужденный папа-осель и его проклятая мошенническая школа въ Рим'в им'ветъ огромное, безм'врное удовольствіе дразнить, дурачить и осыбивать біднаго христіанина, даже богохульствовать и установлять идолослужение въ своихъ святыхъ церквахъ. Онъ смъется въ кулакъ, что можетъ видеть, какъ почитаютъ его гнусную, идолослужительскую ложь 3). Украшаясь Словомъ Божіимъ и чрезъ это гнусно злословя Бога, сделавши себя идоломъ, папа и христіанство наполнилъ, загромоздиль и загадиль своимь отвратительнымь идолослуженіемъ, и сдълаль идолопоклонниками и осужденными людей, которые поверили и убедились въ томъ, будто такъ повеледъ Богъ Своимъ словомъ, и такимъ образомъ они принуждены бояться и почитать діавола, молиться и служить ему поръ именемъ Божіимъ 4). Города и все прочее папа укралъ, похитиль у царства и подчиниль себъ ложью, обманомъ, богохульствомъ и идолослужениемъ и въ возмездие за это ввергаетъ чрезъ свое идолослужение безчисленныя души въ въчный адскій огонь и разоряетъ царство Христово 5). Императоры и короли,

<sup>1)</sup> B. 26, s. 178.

<sup>2)</sup> По мивнію Лютера главное зло заключаєтся въ ложномъ ученім папистовъ, а жизнь, сознается онъ, и у насъ порочна. В. 60, s. 246—247.

<sup>3).</sup> B. 26, s. 171-172.

<sup>4)</sup> B. 26, s. 150.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) B. 26, s. 155.

князья и господа становятся участниками всёхъ греховъ, которые языческій діаволь въ Рим'в совершаль въ церквахъ столько вековъ, и во всехъ книгахъ, декреталіяхъ, секстахъ, клементинахъ, экстравагантахъ, буллахъ, т. е., во всемъ діавольскомъ навозв и смрадв, которымъ задушено и подавлено христіанство 1). Папа-идолопоклонникъ, который наперекоръ Христу все разрушаеть, что Христосъ создаль и даль намъ. Но должно упомянуть еще и о другихъ видахъ вреда, которые производятся чрезъ папскія оковы, убійство душъ, идолослуженіе, ложь, разрушеніе вёры, плёненіе христіанской свободы и порчи совъсти 2). Папа, превосходя всъхъ тиранновъ вив закона, поступать свирипости, желая жить по произволу и къ этому еще быть въ почетв, живетъ на погибель и осуждение многихъ бъдныхъ душъ 3). Папа уже привель безчисленное множество душъ въ адъ 4). Папа своимъ суевъріемъ и идолослуженіемъ одурачиль весь міръ в). Гнусныя заблужденія папы охватили сердца всёхъ людей къ удовольствію діавола 6). Правленіе папы ни отъ Бога, ни отъ людей, но отъ всъхъ бъсовъ изъ ада, и оно есть суетное идолослуженіе, богохульство, ложь, убівніе душъ, убійство, грабежъ, бунтъ, вражда противъ Бога, императоровъ, королей и всёхъ людей, особенно противъ христіанства, и много хуже, чъмъ правленіе Турокъ 7). Папа ведетъ насъ отъ оправданія върою во Христа къ своимъ гръхамъ и подвергаетъ осужденію себя и всёхъ, которые ему върятъ 8). Онъ отторгаетъ насъ отъ Спаса—Христа и вводитъ въ гнусную и ужасную ложь <sup>9</sup>). Онъ не только самъ грешить, но и наполниль весь мірь грехами; и всв грвхи въ целомъ міре-его грехи, ибо они-отъ него происходять, и онъ первовиновникъ ихъ и учредитель  $^{10}$ ).

<sup>1)</sup> B. 26, s. 218.

<sup>2)</sup> B. 26, s. 190.

<sup>3)</sup> B. 60, s. 184.

<sup>4)</sup> B. 60, 8, 252.

<sup>5)</sup> B. 60, s. 274.

<sup>6)</sup> B. 60, s. 276.

<sup>7)</sup> B. 26, s. 194.

<sup>8)</sup> B. 45, s. 155.

<sup>9)</sup> B. 45, s. 157.

<sup>10)</sup> B. 45, s. 152.

Папа-ядъ душъ и отецъ мерзости 1). Папа такъ лжетъ въ ученіи, чю онъ Слово Божіе направляеть къ тому, что д'влаеть діама богомъ и Бога-діаволомъ, какъ будто Богъ изрекаетъ мы діавода, и папа обнанываеть меня этимь, чтобы я подъ иевемъ Бога поклонялся діаволу и ложь принималъ за истиву. Такимъ гнуснымъ идолослужениемъ папа наполнилъ весь пръ 2). Папская церковь не христіанская церковь 3). Римсы перковь—синагога діавола 4). Безбожные паписты имъыть своимъ богомъ папу <sup>5</sup>). Кајава, фарисеи и всѣ еретики луше папистовъ, потому что тъ считали свое дъло справедлвимъ, а паписты знаютъ, что ихъ дело-злое дело и что не правы, они осуждають самихъ себя и сознательно грвпать противъ Святаго Духа; публичную блудницу въ Римъ не желають представить чистою девою; съ своимъ великимъ и ужаснымъ нечестиемъ и ослыплениемъ паписты усердно, сожиельно и охотно стремятся къ аду 6). Царство папы есть фрство лжи и осужденія <sup>7</sup>).

Если злоденнія папы столь ужасны и безчисленны, то нужно адль, что и наказанія за нихъ Лютеръ положить страшныя. Гать это и есть на самомъ дёлё. По ученію Лютера папё и его приверженцамь за идолослуженіе и богохульство слёдуетъ штануть языки и пригвоздить ихъ къ висёлицамъ, хотя это что бы малой отплатой за ихъ богохульство и идолопоклонстю в). Папъ, кардиналовъ, епископовъ и проч. слёдуетъ поетять, утопить, обезглавить и сжечь, какъ важныхъ воровъ, амойниковъ, соблазнителей, измённиковъ, сожигателей людей, товопійцъ и начинателей, посредниковъ и исполнителей всячю зла в). Однако и этихъ наказаній, по мнёнію Лютера, чло. Всё мученія на землё были бы слишкомъ малы для

<sup>1)</sup> B. 60, s. 183.

<sup>1)</sup> B. 26, s. 154-155.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) B. 60, s. 287-288.

<sup>1</sup> B. 26, s. 158.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) B. 60, s. 270.

<sup>1</sup> B. 60, s. 219-220.

<sup>)</sup> B. 60, s. 269.

<sup>)</sup> B. 26. s. 155.

<sup>9</sup> B. 25, s. 199-200.

папы: онъ подлежитъ тому суду 1). За одну буллу или декретъ не достаточно ни какого временнаго наказанія 2). Слова писанія ввергають папу въ бездну вічнаго огвя, и здісь на землѣ въ позоръ в). Папа-оселъ осужденъ Самимъ Богомъ, всёми ангелами, всёми христіанами, всёми разумными существами, всеми твореніями, своею собственною совестію, равно какъ и всеми бесами; а мы, свободные отъ его идолопоклонства и богохульства, будемъ учить и молиться вопреки ему, будемъ его оплевывать, удаляться отъ него и убъгать, какъ отъ самого діавола, вырвемъ его изъ нашего сердца и ввергнемъ въ бездну ада; а его проклятое ученіе, когда онъ кричитъ, что кто Римскому престолу не покоревъ, тотъ не спасется, мы можемъ переворотить такъ: кто послушенъ папъ, тотъ не можетъ быть спасенъ, а кто желаетъ спастись, тотъ удаляйся и уб'вгай папы и осуждай его, какъ самого діавола, со встми его дълами и существомъ 4). Примъняя къ папъ, но только на выворотъ, три первыя прошенія молитвы Господней, Лютеръ говоритъ: да будетъ опорочено и проклято имя папы, да будетъ разрушено и падетъ его царство, да будетъ пострамлена и отвергнута его воля 5). Пороки папъ столь велики, что лучше было бы, если бы ни одинъ папа не родился на свѣтъ <sup>6</sup>).

Если зло во всёхъ своихъ видахъ и во всей полнотѣ проникаетъ все существо папы, если оно отъ него разливается по всему міру, то естественно является сомнѣніе въ возможности вмѣщенія такой ужасной силы зла въ человѣкѣ, имѣющемъ обыкновенную человѣческую природу. Разсудокъ заставитъ принять что нибудь одно изъ двухъ: или допустить, что папа имѣетъ обыкновенную человѣческую природу, и въ такомъ случаѣ нельзя будетъ не признать огромнаго преувеличенія въ томъ описаніи зла и злотворности папы, какое дѣлаетъ Лютеръ; или же настоять на томъ, что это описаніе

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) B. 26, s. 178.

<sup>2)</sup> B. 26, s. 220.

<sup>3)</sup> B. 26, s. 203.

<sup>4)</sup> B. 26, s. 213.

<sup>5)</sup> B. 60, s. 206.

<sup>6)</sup> B. 26, s. 239.

върно, но въ такомъ случа уже неизбъжно будетъ допустить близкое отношение между папою и діаволомъ. Всякій безпристрастный человекъ, безъ колебанія, приняль бы первое предположеніе; да безпристрастный человінь и не сталь бы такъ чернить папу, его духовенство и его церковь. Но Лютеръ быль слишкомь ослеплень яростною ненавистію къ папе и папистамъ, чтобы онъ могъ здраво разсуждать и безпристрастно оцънивать папу. Безъ колебанія и смізло приписываеть онъ папъ всевозможныя злодъянія и не обнаруживаетъ ни мальйшей склонности усумниться въ върности своего изображенія папы и ни малейшаго желанія ни приписать папе какія либо достоинства, ни умалить степень его порочности и значение его заотворности. Совстмъ напротивъ: Лютеръ постоянно повторяется въ описаніи злодівній папы, кромі того онъ сознается, что на языкъ человъческомъ нътъ словъ, чтобы можно было достаточно изобразить всю полноту зля папы; а то и другое ясно показываеть, что самъ Лютеръ не только не находилъ своего изображенія злодівній папы преувеличеннымъ, а, напротивъ, чувствовалъ, что оно слишкомъ слабо и блёдно и что для полнаго соотвътствія картины съ дъйствительностію следовало бы еще более и более сгустить черныя краски, во только это невозможно саблать.

Ослѣпленный яростною враждою противъ папы, убѣжденный въ безграничности его злодѣяній, Лютеръ естественно пришелъ къ мысли о близкомъ сродствѣ папы съ адомъ, съ діаволомъ. И эта мысль Лютера не была только предположеніемъ, или догадкою, или мнѣніемъ: нѣтъ онъ высказываетъ ее много-кратно, безъ тѣни сомнѣнія въ ея истинности, рѣшительно, какъ глубокое свое убѣжденіе.

Следующія, равно какъ и многія другія места, взятыя изъ разныхъ сочиненій Лютера, ясно показывають, что Лютеръ считаль папу не только одержимымъ отъ діавола, но и за самого діавола <sup>1</sup>).

Digitized by Google

<sup>1)</sup> Должно встати замътить, что Лютерь о діаволь и бъсахъ говорить столь часто, какъ ни одинъ изъ извъстныхъ намъ писателей, древнихъ и новыхъ. Въ сочненіяхъ Лютера имя діавола упомянуто не сотни, а тысячи разъ. Не быльли онь самъ во власти діавола?

Въ древности, разсуждаетъ Лютеръ, христіане своихъ епископовъ всъхъ называли папами, пока діаволъ не присвоилъ этого имени одному только антихристу въ Римв 1). Чтобы не было болье Иринеевъ и Іеронимовъ, которые осмъливались высказываться противъ папъ, діаволъ столько возвысилъ своего крысинаго короля, что онъ не желаетъ слушать ни отцовъ или учителей ни древнихъ, ни новыхъ, а также ни собора, ни церкви, но хочетъ быть выше собора и выше всего, и что его только одного должны вей слушать 2). Напа есть настоящій и главный слуга діавола и все сокрушаетъ 3). Папы, епископы и кардиналы-антелы діавола 4). Папа безсмысленный апостоль діавола 5). Богь паны діаволь 6). Діаволь, богь цаны, внушаеть ему всякую ложь 7). Ложь папы безстыдная, не человъческая, діавольская 8). Ученіе папы не христіанское, діавольское 9). Пусть каждый остерегается ученія папы, какъ отравленнаго языка и діавольскаго навъта 10) Діаволь основатель папства, и потому папы учать и действують согласно съ волею діавола 11). Суевфріемъ и идолопоклонствомъ папа призналъ и доказалъ, что онъ исполняеть волю своего создателя-діавола, и презираеть Бога и людей. Это доставляетъ удовольствіе, радость и пріятность діаволу 12). Діаволъ вливаетъ свой ядъ въ декреты папы, и каноническое право папы есть право діавола 13). Ученіе папъ о главенстве ихъ-пометъ діавола 14). Папы и большая часть римской церкви находятся во власти діавола 16). Папа учить и действуеть вопреки слову и учрежденіямъ Божінмъ, следо-

<sup>1)</sup> B. 25, s. 195.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 25, s. 197.

<sup>3)</sup> B. 25, s. 194.

<sup>4)</sup> B. 25, s. 200.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) B. 27, s. 355.

<sup>6)</sup> B. 25, s. 193.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>) B. 25, 8. 198.

<sup>6)</sup> B. 60, s. 237.

<sup>9)</sup> B. 60, s. 246.

<sup>10)</sup> B. 27, s. 133.

<sup>11)</sup> B. 60, s. 194.

<sup>12)</sup> B. 60, s. 276.

<sup>13)</sup> B. 45, s. 178.

<sup>14)</sup> B. 25, s. 196.

<sup>15)</sup> B. 27, s. 127.

вательно, идетъ противъ Бога и Святаго Духа, а такое ученіе и дъйствованіе несомнънно происходитъ отъ діавола. Или кто нибудь сомнъвается въ этомъ? Какъ можетъ Богъ идти противъ Самаго Себя? 1) Діаволъ при посредствъ турокъ и папы производитъ убійства и распространяетъ ложь 2). Отпаденіе отъ Христа въ папствъ производится діаволомъ 3). Многіе знаютъ, что папство—дъло діавола 4). Папа—можетъ быть самъ діаволъ 5). Что папы не только изобръли ученіе о своемъ дутовномъ и свътскомъ главенствъ, но и навязали ето всему христіанству въ качествъ члена въры, чтобы во всемъ міръ похищать имънія, честь и власть, а не признающихъ этого ученія умерщвлять, сожигать и въ адскую бездну осуждать, это дълалъ самъ діаволь 6). Въ другихъ мъстахъ Лютеръ прямо называетъ папу діаволомъ 7). Въ одномъ мъстъ называетъ его воплотившимся діаволомъ 8).

Лютеръ написалъ даже цёлое сочиненіе подъ заглавіемъ: Wider das Papstthum zu Rom vom Teufel gestiftet. (Противъ папства въ Римѣ, основаннаго діаволомъ) <sup>9</sup>). Все содержаніе этого сочиненія, равно какъ и самое заглавіе его показываютъ, что Лютеръ находилъ самую тёсную связь между папами и діаволомъ. Вотъ нёкоторыя мёста изъ этого сочиненія. Папство—лживое привидёніе діавола <sup>10</sup>). Папа и папство—діавольское привидёніе <sup>11</sup>). Кто желаетъ быть христіаниномъ, тотъ долженъ считать папу привидёніемъ, учрежденіемъ и собственностію діавола и ради этого долженъ убъгать отъ него, молиться объ избавленіи отъ него и со всею ревностію жить вопреки ему и дъйствовать противъ него, какъ противъ самаго

<sup>1)</sup> B. 28, s. 177.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 45, s. 110.

<sup>3)</sup> B. 45, s. 155.

<sup>4)</sup> B. 45, s. 144.

<sup>5)</sup> B. 25, s. 151.

<sup>&</sup>quot;) B. 25, s. 196.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>) B. 45, s. 152; B. 60, s. 180, 214, 216; B. 26, s. 218.

<sup>&</sup>quot;) B. 60, s. 180.

Это сочинение было написано въ 1545 г., т. е., предъ самою смертию Лотера.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup>) B. 26, s. 171.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>) B 26, s. 178, 227.

діавола 1). Нужно уб'вгать отъ папы и осуждать его, какъ діавола; нужно осуждать и всячески попирать папу, какъ діавола 2). Папа водворенъ въ Рим'в діаволомъ 3). Папа рожденъ діаволомъ 4). Папа-плодъ діавола, проклятый и осужденный <sup>5</sup>). Папа—осатаненный человѣкъ грѣха <sup>6</sup>). Папа одержимъ и преисполненъ діаволомъ 7). Въ пап' живетъ діаволъ 8). Ліаволь-съ напою, и папа имбеть его для себя, и такъ какъ папа живетъ для діавола, то тімь ужасніве онъ умреть, всѣми бѣсами 9). Существо и дѣло папы есть не что иное, какъ существо и дъло діавола 10). Богъ папы—діаволъ 11). Петръ папы-адскій діаволь подъ именемъ Святаго Петра, и Христосъ папы-мать діавола подъ именемъ Христа 12). Папа дъйствуетъ во имя діавола и вопреки воль Божіей, во лжи, богохульствъ и всякихъ порокахъ 18). Діаволъ говоритъ и все производить чрезъ папу и римскій престоль 14). Съ своими дълами и ученіемъ папа одержимъ и управляется діаволомъ 15). Кто желаетъ слышать Бога, читай Священное Писаніе, а кто намеренъ слышать діавола, читай декреты и буллы папъ 16). Объявлять себя главою надъ всёми папу побуждаетъ сатана 17). Правленіе папы—не христіанское, а діавольское 18). Замѣна въры во Христа и послушанія Ему покорностію папъ есть идолослуженіе, дёло челов'єческое, основанное діаволомъ 19).

<sup>1)</sup> B. 26, s. 223.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 26, s. 211-213.

<sup>3)</sup> B. 26, s. 146.

<sup>4)</sup> B. 26, s. 215.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) B. 26, 8, 218.

<sup>6)</sup> B. 26, s. 218.

<sup>7)</sup> B. 26, s. 142, 180.

<sup>8)</sup> B. 26, s. 202.

<sup>9)</sup> B. 26, s. 194.

<sup>10)</sup> B. 26, s. 211.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>) B. 26, s. 185, 190, 211.

<sup>12)</sup> B. 26, s. 210.

<sup>13)</sup> B. 26, s. 145.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup>) B. 26, s. 143.

<sup>15)</sup> B. 26, s. 212.

<sup>16)</sup> B. 26, s. 182.

<sup>17)</sup> B. 26, s. 137.

<sup>18)</sup> B. 26, s. 217.

<sup>19)</sup> B. 26, s. 176-177.

Діаволъ довелъ папу до всевозможныхъ пороковъ <sup>1</sup>). Нельзя в перечислить того, что діаволъ надѣлалъ чрезъ папу <sup>2</sup>). Если бы діаволъ самъ царствовалъ въ Римѣ, то онъ не могъ бы сдѣлать столько зла, сколько дѣлаетъ чрезъ папу, потому что послѣдній есть идолъ, котораго мы, со всею его ложью, бого-хульствомъ и идолослуженіемъ, почитаемъ подъ именемъ Святаго Петра и Христа <sup>3</sup>). Діавольское папство есть послѣднее и ближайшее несчастіе на землѣ, какое всѣ бѣсы, со всею своею силою, могутъ произвесть. "Боже, помоги намъ"! <sup>4</sup>). Этими словами заканчиваетъ Лютеръ свое сочиненіе.

Повидимому, Лютеру папа быль даже ненавистиве діавола. По крайней мёрё въ одномъ мёстё своихъ сочиненій Лютеръ говоритъ, что онъ охотиве слышаль бы упоминаніе о діаволё, нежели о папѣ 5).

Профессоръ А. Бъляевъ.

<sup>1)</sup> B. 26, s. 142.

<sup>2)</sup> B. 26, s. 184, 203.

<sup>3)</sup> B. 26, s. 189.

<sup>4)</sup> B. 26, s. 228.

<sup>5)</sup> B. 45, s. 156.

## Всеобщность и изначальность религіи въ человъческомъ родъ.

(Окончаніе \*).

8. По указанію Тевенотія, а затёмъ и Лёббока, кафры или зулусы, равно какъ и готтентоты должны быть признаваемы народностями или племенами, не имфющими никакой религіи. никакихъ религіозныхъ върованій. Но эти указанія не заслуживають довърія. "О религіи смъшаннаго племени Готтентотовъ, — говоритъ Эбрардъ 1), есть известие еще того времени, когда на него не имъли ни малъйшаго вліянія европейцы, что въ дъйствительности у нихъ существовало, главнымъ образомъ, почитаніе муны, хотя они ясно говорили, что она не высшій, а подчиненный и видимый богъ, -- явный знакъ, что и они сохранили еще воспоминание о высочайшемъ невидимомъ Богъ. Вліянію луны они приписывали погоду; въ каждое полнолуніе и новолуніе они собирались, танцовали, веселились, били въ ладоши, до восхода солнца, и кричали: "привътствуемъ тебя; намъ пріятно видіть тебя; дай намъ корму для нашего скота и въ изобиліи молока! Вмѣсть съ этимъ у нихъ было и особенное почитание животных, туземное насткомое съ зеленою спиною, съ бълымъ, съ красными крапинками, брюшкомъ и съ двумя крылами (видъ насъкомаго Eupyga), они считали воплощеніемъ благодітельнаго божества. Когда такое насіжомое появляется въ какой либо деревнъ, то они собираются, устраи-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 2.

<sup>1)</sup> Apologetik II, § 277. Crp. 342.

вають танцы и съ благоговьйнымъ восторгомъ приносятъ ему въ жертву двухъ жирныхъ овецъ, посыпають его стертою въ порошекъ спиреею и бывають убъждены, что появление его служить къ прощенію гръховь и обезпечиваеть счастье и благосостояніе. Если такое насъкомое садится на какого либо чедовека, то такой считается угоднымъ божеству, святымъ, и въ честь того и другого убивають самаго жирнаго вола. Когда умретъ такой святой, то его именемъ называютъ какую либо гору или реку. Кто приходить на такое место, тоть, закутавь голову плащемъ и танцуя вокругь этого мъста, умодяеть святого быть его покровителемъ". Эти свъдънія Эбрарда о религіозныхъ върованіяхъ Готтентотовъ мы можемъ дополнить еще зам'ячаніями Кольба (Kolb) и Тунберга (Thunberg). Кольба 1), очень много времени посвятившій изученію жизни Готтентотовъ, утверждаетъ, что они въруютъ въ высочайшаго и непостижимаго Бога, свойствъ котораго нельзя даже выразить на человъческомъ языкъ, и признаютъ Его творцомъ и правителемъ міра, сообщающимъ жизнь каждому творенію. Они называють Его Гоунья Теккооа, т. е. Богомъ боговъ, и говорять, что Онъ никогда никому не причиняеть никакихъ страданій, что Его никто не долженъ бояться по причинъ Его благости н милосердія и что Онъ живеть гораздо выше луны. Тунберіз къ этому присоединяетъ, что на ряду съ добрымъ божествомъ Готтентоты върують и въ бытіе злого бога, виновника всъхъ несчастій въ мірь, и къ нему относятся съ большимъ почитаніемъ, чёмъ даже къ доброму божеству. По свидетельству другихъ путешественниковъ, Готтентоты называютъ добраго бога "великимъ полководцемъ" или "великимъ капитаномъ" (выше этого достоинства они не знають), и вмёстё съ тёмъ поклоняются солнцу и приносять ему жертвы, но скорве какъ злому, чыть доброму божеству 2).

Кафрово и зулусово также нельзя считать атенстическимъ племенемъ африканскихъ негровъ, хотя они и не молятся Богу. По свидътельству Камббеля, жители страны Кафровъ въруютъ,



<sup>1)</sup> Cp. ero Beschreibung des Vorgebirges der guten Hoffnung. Frankfurt und Leipzig 1745. Стр. 95 и с. 45д.

<sup>2)</sup> Срв. нате сочинение "Зло, его сущность и происхождение", стр. 118.

что нъкогда снивошло съ неба великое существо и создало міръ, а затёмъ оно опять возвратилось на небо и не заботится болъе о міръ, почему и молиться ему не слъдуетъ. Много вообще значить, какъ ведется наблюдение надъ жизнію дикарей и кто взялся за это дело. Это въ особенности нужно сказать объ африканскихъ неграхъ и въ частности о кафрахъ и зулусахъ. Новъйшія наблюденія дали совершенно неожиданные результаты. "Прежде, --- говорить Макса Мюллера 1), зулусовь считали народомъ атенстическимъ, а теперь оказалось, что они върують даже въ невидимаго Бога, Творца всёхъ вещей, Который живеть на небъ и управляеть судьбою міра и людей". Катрфаже 2) о готтентотахъ и кафрахъ дълаетъ слъдующее замъчаніе. "Что касается до Готтенттовъ и Кафровъ, говоритъ онъ, то прежде часто говорили, да и теперь въ нъкоторыхъ сочиненіяхъ на разные лады повторяють, что у нихъ решительно неть понятій о Богь и загробной жизни. Такимъ образомъ забывають всё свёдёнія о нихъ, собранныя различными путешественниками и столь ясно доказывающія противное. Не говоря о самыхъ новъйшихъ, забываютъ, что Камббель еще въ первое свое путешествіе (въ 1812 г.) открыль даже у Бонгисменовъ то, что онъ называетъ темнымъ понятіемъ о какомъ-то высшемъ существъ: впослъдствіи онъ не безъ труда добился точныхъ подробностей о религіозныхъ вірованіяхъ этого самаго дикаго и извъстнаго ограниченностію своихъ умственныхъ способностей племени. У Готтентотовъ также дознали върованія въ доброе и злое начало, которыя оба олицетворяются и носять особенныя имена, нашли преданія о началь человыка; много разъ удостовърялись въ ихъ върованіи въ какую-то другую жизнь, которое доказывается ихъ молитвами, обращенными къ великимъ людямъ, страхомъ, который они питаютъ къ твнямъ умершимъ и пр. Итакъ, поддерживать положеніе, противъ котораго я возстаю, невозможно. И если бы какой ученый, опираясь на неосновательныя отрицанія, сталь еще отвергать религіозность у племенъ, населяющихъ Южную Афри-

<sup>1)</sup> Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Strassburg. 1874. Ctp. 52 m cstg. 232 m cstg.

<sup>2)</sup> Естеств. исторія человіва. 1881. Стр. 32 и слід.

ку, то достаточно будеть отвътить ему словами самаго неустрашима го новъйша го изследователя этихъ странъ. Вотъ что говорить объ этомъ предмете докторъ Ливингстонъ: "какъ ни низка степень, на которой стоять эти народности, но нътъ нужды убъждать ихъ въ быти Бога или увърать ихъ въ будущей жизни; эти двъ истины повсюду признаются въ Африкъ".

Религіозныя вітрованія мы встрітчаемъ также и у другихъ африканскихъ негровъ, родственныхъ зулусамъ и кафрамъ. Такъ, въ Кото негры върують въ Высочайшее существо-Бога, которому подчинены всъ другія низшія божества, и называють его Цемба М'Поонга противоположное же ему злое божество именуется у нихъ Каддона М'Паэмба 1). Негры, обитающіе на Золотомъ берегу, называютъ высочайшее божество Воора, Воора Ам Нанна-что значить "Учитель, Учитель, Отецъ всѣхъ" <sup>2</sup>). Беэтьюаны вѣруютъ въ божество Muhrihmo, хота и не знають съ точностію, следуеть ли считать его добрымъ или злымъ, а потому и не воздаютъ ему никакого внъшняго почитанія. Негры, живущіе въ Тумалю (въ центральной Африкъ), также признаютъ бытіе высочайшаго Бога, который, по ихъ върованію, существоваль уже прежде всего созданнаго и ныи обитаетъ гдъ-то выше самаго неба, и называють Его Тилом з<sup>3</sup>). Наконецъ, опредъленныя религіозныя върованія нивють негры Йумале, Фанти, обитатели Кабинды и Ангон, Аквапимскіе негры, жители Лаонго, Намаквасы и Отшисы 4).

9. Леббокъ называетъ атеистами калиформиевъ. И дъйствительно, одинъ миссіонеръ (Baegert), котораго имъетъ въ виду Леббокъ, увъряетъ, что у калифорнцевъ нътъ даже слова, которымъ бы можно было назватъ Бога. Но что значитъ это свидътельство? Какое основательное знакомство съ языкомъ необходимо для того, чтобы сказать не только то, какія слова въ немъ есть, но и какихъ словъ въ немъ нътъ! При томъ же слъдуетъ имъть въ виду, что отъ существованія слова не только можно, но и должно заключать къ существованію у народа по-

<sup>1)</sup> Ritter, Geographie, B. I. crp. 292.

<sup>2)</sup> Cps. Ritter, Geographie, B. I, ctp. 317.

<sup>3)</sup> Срв. наше сочинение "Зло, его сущность и происхожление" стр. 112-114.

<sup>4)</sup> Ibid. ctp. 114-118.

нятія, выражаемаго этимъ словомъ, но отъ несуществовавія слова къ несуществованію понятія дѣлать заключенія нельзя. Справедливость этого логическаго требованія не только подтверждается наблюденіемъ надъ умственнымъ развитіемъ дѣтей, но и поведеніемъ Лёббока. На основаніи несуществованія у калифорнцевъ слова "Богъ" онъ объявилъ этихъ дикарей лишенными всякихъ религіозныхъ представленій и вѣрованій; а въ дѣйствительности оказывается, что заключеніе Лёббока ложно. По свидѣтельству Бушмана 1), оказывается, что у калифорнцевъ не только есть опредѣленная религія, но что путешественникъ Венечасъ нашелъ у нихъ даже двѣ религіозныхъ партіи или секты, изъ которыкъ одна почитала добраго бога Нипарайю, а другая—злого Вакъ-Тупарана, и что слово Нипарайя, собственно, и значитъ только "богъ", т. е. есть имя не собственное, а нарицательное.

10. Нельзя согласиться съ мниніемъ Лёббока и относительно того, будто-бы наибол ве дикое племя Ботокудова никогда не имъло религіи. Это мижніе Лёббока противоржчить указаніямъ Сенъ-Илера (Saint-Hilaire), Мартіуса, Орбиньи (Orbigny) и Принца Нейвидскаго. "Бѣлые и косоглазые" Вотокуды, которые сами себя называють Аймарами (Aymborés или Aimorés), обитають въ Южной Америкъ, въ лъсахъ между ръками Ріодоце и Ріопардо, и дъйствительно находятся на весьма низкой ступени религіознаго развитія, такъ какъ они ведутъ кочевую жизнь охотниковъ и потому подверглись крайнему одичанію. Эбрардъ такъ характеризуеть этихъ несчастныхъ дикарей 2). "Ботокуды очень дикое, почти нагое, людобдское племя, живущее къ югу отъ Амазонской ръки, которое пьстъ кровь убиваемыхъ людей и затъмъ варитъ ихъ мясо, вовсе не знаетъ земледълія и въ средв котораго старики сами себя предлагають въ пищу, представляеть по своему желтому цвъту кожи и косымъ глазамъ столь поразительное сходство съ китайцами и японцами, что Чуди (Tschudi) говорить: "я видъль китайцевъ, которыхъ я по первому взгляду приняль бы за Ботокудовь, если бы

<sup>1)</sup> Völker und Sprachen Neu-Mexico's, стр. 463; у Эбрарда Apologetik. II, § 281 стр. 365 п саъд.

<sup>2)</sup> Apologetik II, § 386, crp. 391-392.

ихъ головной уборъ и ихъ одежда не выдавали ихъ происхожденія". Поэтому и въ самой религіи Ботокудовъ Эбрардъ находитъ монгольские элементы. Ботокуды поклочялись лунъ, которую они называли *Тару*. Но слово "*Тару*" означало не "луна", а "Богъ"; они просто придавали лунъ предиката "Вогъ". Если же, такимъ образомъ, они называли молнію "лучемъ Бога", громъ-"стукомъ Бога", вътеръ-"въяніемъ Божіимъ" и проч., то эти выраженія свидётельствують о томъ, что прежде служенія лунт они имтли познаніе о единомъ Богт и самыя различныя явленія природы считали действіями Его" 1). По Сенъ Илеру, Ботокуды называли высочайшее существо Тупанома. Но кром'в этого существа они почитали также и бога —солнце, которое они называли Гутима<sup>2</sup>) и которое они считали виновникомъ всего добраго. Кромъ того, Ботокуды въровали во множество злыхъ низшихъ божествъ, наполнявшихъ льса, рьки, горныя ущелья и чрезвычайно боялись ихъ. Увидъвшіе этихъ духовъ, забравшихся въ жилище, умирали будтобы скоропостижно. Съ могилъ усопшихъ, на которыхъ съ особенною любовію пребывають эти духи, ихъ можно прогнать, по межнію Ботокудовъ, только огнемъ. Если на новой могилъ не зажечь костра дровь, то мертвый будеть вырыть изъ нея злыми духами. Въ лъсъ ходить одному также считалось весьма опаснымъ въ виду возможности встретиться тамъ съ враждебными сверхъестественными существами.

11. Лёббокъ думаетъ, что Бушменнеры также не имъютъ никакой религіи. Бушменнеры или—какъ называютъ они сами себя—Саабы—илемя родственное Готтентотамъ-обитаютъ въюжной Африкъ между границами Каплэнда и страною Кафровъ. Дикари эти крайне жалки, грубы, невъжественны и тупоумны; въ религіозномъ отношеніи они находятся на весьма низкой ступени развитія. Но уже племенное сродство ихъ съ Готтентотами даетъ возможность предполагать и у нихъ хотя нъкоторыя религіозныя върованія. И дъйствительно, по свидътельству Арбуссе (Arbusset), они въруютъ, что на небъ живетъ невидимый мужъ, отъ котораго зависитъ судьба людей и

<sup>1)</sup> Ibid. § 288. Стр. 408.

<sup>2)</sup> Müller, Amerikanische Urreligionen, 1855, crp 258.

который всёмъ управляетъ; въ честь его они устраиваютъ особые танцы и обращаются къ нему съ молитвами при затруднительныхъ обстоятельствахъ и бёдствіяхъ. Кромѣ того, многіе путешественники, напр., Камббель, Лихтенштейнъ и Ливинстонъ, увёряютъ, что Бушменнеры признаютъ множество боговъ и даже раздёляютъ ихъ по поламъ—на мужскія и женскія, молятся умершимъ родственникамъ и приносятъ имъ жертвы, напр., въ честь умершаго мужа вдова отрёзываетъ одинъ изъ своихъ пальцевъ; то же дёлаютъ часто и осиротёвшія дёти. Наконецъ, путешественники замётили, что Бушменнеры часто обращаются къ чародёйству для того, чтобы произвести дождь, вётеръ или бурю.

- 12. Нельзя признавать не имѣющими ни какихъ религіозныхъ вѣрованій также и Минкоповъ, какъ въ томъ увѣряетъ
  Лёббокъ. Производившій внимательное наблюденіе надъ, этими
  дикарями Дей (Дау) называетъ ихъ грубыми идолопоклонниками. По его свидѣтельству, Минкопы, обѣтающіе на Андаманскихъ островахъ въ Бенгальскомъ заливѣ, божествами почитали солнце и луну и вѣровали въ бытіе многихъ низшихъ
  божествъ или духовъ, которые будто-бы наполняютъ собою всѣ
  лѣса, горы, моря и рѣки. Обрядовыя дѣйствія при погребеніи
  умершихъ указываютъ и на ихъ вѣру въ личное безсмертіе
  человѣка. Нерѣдко они выкапывали изъ могилы скелетъ какоголибо уважаемаго родственника и кости его носили при себѣ
  въ видѣ амулетовъ; вдова при этомъ получала даже цѣлый
  черепъ и носила его на своей шеѣ.
- 13. Американских корнекопателей также нельзя признать людьми, лишенными самой потребности въ религіи. Правда, это весьма незначительное племя мы знаемъ мало и не имѣемъ достаточныхъ данныхъ, чтобы судить объ его религіозныхъ върованіяхъ. Но уже одно то обстоятельство, что эти дикари приписываютъ корнямъ, которые они достаютъ изъ земли, необычайную сверхъестественную силу, заставляетъ насъ признавать и за ними, по крайней мъръ, потребность въ религіи. Но выкапывая таинственные корни, американскіе корнекопатели въ свою очередь зарываютъ въ землю, какъ-бы въ благодарность ей, различныя жертвенныя приношенія, а это, очевидно, есть уже нъкоторый видъ культа.

14. Европейскій путешественникъ Феликся Азара назваль "совершенно атеистическою" небольшую группу индійцевъ, которую онъ встрътилъ въ Ріо-де-ля-Платской равнинъ (въ южной Америкъ). Шеллингъ почему-то приписываетъ весьма важное значеніе этому указанію Азары; тімь не менье оно не было подтверждено впоследствіи никемъ и ему не верить даже Тэйлоръ-, осмотрительный послёдователь Дарвина". "Въ Южй Америкъ допъ-Феликсъ Азара, говоритъ онъ 1), разсуждаетъ о положительной невърности утнержденій духовныхъ лицъ, будто туземныя племена имъютъ религію. Онъ прямо объявляеть, что у нихъ нътъ ни какой религіи, тъмъ не менъе даже въ своемъ сочинении онъ приводитъ факты, въ родъ того, что паягвасы зарывають оружіе и одежды вибстб съ телами умершаго, имъють нъкоторое понятіе о будущей жизни, и что гуапан въруютъ въ Существо, награждающее доброе и наказывающее злое. Такое неосмысленное отрицаніе религіи и чувства законности въ низшихъ расахъ этихъ странъ вполнъ оправдываютъ мъткую критику д'Орбиньи: "Вотъ что онъ говоритъ о всъхъ описываемыхъ имъ народахъ, опровергая свои собственныя положенія фактами, которые онъ приводить для ихъ подтвержденія". Такіе примеры показывають, говорить Тэйлорь, насколько ошибочны бывають сужденія, если имъ придается ширина или обобщение употреблениемъ общихъ словъ въ ограниченномъ смыслът. Но разсмотримъ свидътельство Азары само по себъ, предполагая его даже истиннымъ. Азара утверждаетъ, что онъ нашель дикарей, которые "только по внешности кажутся подобными людямъ". "Живутъ они безъ всякаго общенія между собою, совершенно какъ дикія животныя, они такъ мало признаютъ надъ собою видимую, какъ и невидимую власть и чувствують себя столь чуждыми другь другу, какъ чуждыми другъ другу чувствують себя и животныя извёстнаго вида, и такъ мало они составляють народь, какъ мало составляють народь,

напр. волки и лисицы". Но этого мало, что такіе дикари не составляють никакого народа; какъ увъряеть знаменитый путешественникъ, "было бы даже совершенно напраснымъ тру-

<sup>1)</sup> Первобыт. Культура. Анимизыт, стр. 3.

домъ-стараніе-создать изъ нихъ народъ; общественная жизнь, введенная у нихъ силою, была бы для нихъ погибелью". "Они говорять очень неохотно, очень тихо, голось ихъ хрипль и. подобно реву животныхъ, грубъ; языкъ ихъ очень бъденъ; они обладають не болве, какъ десятью словами". У такихъ дикарей, конечно, трудно замѣтить религіозную потребность, если бы она у нихъ и существовала. Но разсказъ Азары ничего не говорить противъ всеобщности религіи въ человъческомъ родъ. Во всякомъ случат, какъ утверждаетъ и самъ Азара, здъсь мы имфемъ дело не са народома, а только съ отдельными нравственно-искал вченными и одичалыми лицами, какихъ въ гораздо большемъ количествъ мы можемъ встрътить и среди цивилизованныхъ европейцевъ. Дикари Азары-не нормальные люди; это -- малоумные или идіоты; они лишены не только религіозныхъ, но и нравственныхъ понятій; у няхъ почти нътъ явыка. Но религіозная потребность есть потребность разумная и моральная. Кром'в того, -- отъ природы челов вку дается только религіозное влеченіе, а не опредъленная религія. Но религіовное влеченіе, какъ и всякое другое интеллектуальное, моральное, эстетическое, требуетъ развитія чрезъ воспитаніе или наученіе, безъ чего оно глохнеть или подавляется другою наиболве развитою духовною двятельностію до такой степени, что становится почти незаметнымъ. Такъ бываетъ съ отдельными людьми, лишенными правильного воспитанія и возможности гармонического развитія духовныхъ силъ. То же самое, по всей въроятности, случилось и съ несчастными дикарями Азары, если они дъйствительно существовали и если Азара не нашелъ у нихъ никакого проявленія существеннаго для челов'ьческой природы религіознаго чувства или, по крайней мірь, влеченія. Если у нихъ погибло и заглохло все, существенно принадлежащее духу человъческому, то даже странно было бы встретить у нихъ какое-либо обнаружение религизнаго сознанія, которое главнымъ образомъ и составляетъ-то отличительный признакъ человека.

15. Дареинг увъряетъ, что онъ не замътилъ ни какого слъда религіи у жителей *Огненной Земли*, т. е., у дикарей, обитающихъ на одиннадцати большихъ и многихъ малыхъ скалистыхъ

островахъ, отделяемыхъ отъ Южной Америки Магеллановымъ проливомъ. Но не то говорятъ другіе путешественники, напр. Бастіань, Mériais, миссіонерь Филиппъ и др. На островахъ Огненной Земли живутъ дикія племена малайско-полинезійскаго типа. Вотъ что говоритъ о нихъ Эбрардъ 1): "Жители Огненной земли-не что иное, какъ еще дальше къ югу загнанное и потерявшееся Чонекское племя... Точкыя свёдьнія о нынішнемъ состояніи Чонековъ представляєть Хаворт (Chaworth). Этотъ морской офицеръ, жившій въ теченім года, въ индійской одеждь, среди Тегуельтшей и обращавшійся со всёми ихъ вождями и племенами, не слышалъ нежду ними ни какого собственнаго имени Божія, но только была ръчь о злыхъ духахъ, о gualitschu,-и когда онъ спрашиваль ихъ, то получаль въ ответь, что есть "великій духъ", духъ добрый, -- но онъ не много заботится о людяхъ. Въ свою очередь и они не заботятся о немъ, а только о (злыхъ) qualitschu. Въ случат опасной болтани, устранваютъ противъ нихъ, ночью, примфрныя сраженія, стрфляя на воздухъ и производя шумъ оружіемъ. У каждой постели есть свой особенный злой постельный gualitschu; другіе gualitschu живуть въ льсахъ, ръкахъ, скалахъ, и если они приближаются къ какой либо мъстности, то ихъ нужно дълать безвредными поклонениемъ имъ и мольбами. При каждомъ рожденіи, при каждомъ значительномъ счастливомъ или несчастномъ случав, они приносятъ qualitschu въ жертву животныхъ (въ настоящее время лошадей, которые въ первый разъ привезены въ эту страну Испанцами) или человъческую кровь, дълая кровопускание и разръзы на тыть; колдунамь gualitschu являются въ видь животныхъ (гуанановь, пумъ, страусовъ, коршуновъ и т. п.). Изгонять злаго духа изъ больныхъ колдунъ старается крикомъ, свистаніемъ и другими волшебными средствами. На могилах умершихъ они насыпають груды камней. Эти груды камней, на которыя обрашаютъ свое вниманіе почти всь путешественники и которыя дикіе островитяне называють словомь тогаі, суть, очевидно, не что иное, какъ пирамидальныя пагоды Ацтековъ, встръчаю-

i) Apologetik, II, § 282, стр. 371.

щіяся также и у австралійцевъ. *Метіаіз* утверждаетъ, что дикіе обитатели Огненной земли почитаютъ солнце и въ честь его совершаютъ различныя кривлянья. То же самое, по-видимому, думаетъ и *Бастіан*ъ, который пишетъ: "жители Огненной земли, глядя на небо, говорятъ: *Ага Іга*, затъмъ дуютъ въ воздухъ, чтобы изгнать злыхъ духовъ". Самъ Дарвинъ, не замътившій ни какого слъда религіи у дикарей Огненной земли, утверждаетъ однако-же, что у нихъ каждое семейство имъетъ своего особаго чародъя и что хозяинъ дома, гдъ онъ былъ, разрывая жиръ, бормоталъ какія-то непонятныя слова.

16) Даже лапландцев Лёббокъ объявиль людьми, не имъющими ни какой религіи. Въ настоящее время почти всв лапландцы (15,718 въ Норвегіи, 6711 въ Швецін и 7497 въ Россіи) исповідують христіанскую религію. Но, какъ свидівтельствуютъ ученые, посвятившіе себя изученію жизни этого народа, -- Гельмсь, Эккерь, Раскь, Штокфлеть, Кастрень и др., лапландцы и до принятія христіанства не были безъ религіи, равно какъ и не принявшіе еще христіанства въ настоящее время не лишены религіозныхъ върованій и представленій. Главнымъ божествомъ они почитали солнце и въ особенности сиду, производящую громъ и моднію, а богиней считали силу, производящую дождь и воду. Мужское божество называлось Маддерате (отецъ земли), женское-Маддеракке (мать земли); имъ лапландцы приписывали какъ твореніе міра, такъ и промышленіе о немъ. Кром'в того, лапландцы почитали еще одно благодътельное для человъка божеское существо-Сайво, которое вывств съ женою и детьми жило где-то въ Сайвоаймо (небо). Рядомъ съ добрыми божествами у лапландскихъ дикарей было еще много злыхъ; къ нимъ принадлежали: богиня мертвыхъ и подземные духи. Последніе очень много зла причиняли людямъ и смягчать ихъ враждебность можно было только молитвами и жертвами-изъ костей и мяса. Лапландцы очень любили дёлать изображенія своихъ боговъ и во множествъ ставили ихъ повсюду: въ своихъ жилищахъ и вблизи ихъ, въ лъсахъ, на поляхъ, на мъстахъ охоты и рыбной ловли, у колодцевъ и водоемовъ. Шаманы совершали предъ ними жертвоприношенія, а вся м'єстность, гді они были поставлены, объявлялась священною и поступала въ завѣдываніе шамановъ. Изображенія солнца и бога громовержца были дѣлаемы даже на священныхъ барабанахъ лапландцевъ. Шаманы имѣли въ жизни этихъ дикарей весьма важное значеніе; они были исключительными истолкователями воли боговъ и никто не рѣшался ни на какое предпріятіе, не обратившись предварительно чрезъ шамана къ тому или другому божеству. Лапландцы несомнѣнно вѣровали въ личное безсмертіе человѣка и въ загробную жизнь. Они были убѣждены, что умершіе, за которыхъ были приносимы шаманами жертвы, переходятъ на постоянное жительство въ Сайвоаймо, гдѣ и блаженствуютъ вмѣстѣ съ добрыми божествами. Ясно, что признавать лапландцевъ племенемъ, не имѣющимъ никакой религіи, совершенио неосновательно.

- 17. *Р. Беранже* увъряеть, что арраканцы въ Бенгаліи не имъють никаких следовъ религіи; но онъ самъ же говорить, что они върують въ бытіе таинственных духовь, обитающихъ въ лъсахъ, ръкахъ и скалистыхъ ущельяхъ <sup>1</sup>).
- 18. То же нужно сказать и о свидѣтельствѣ папскаго викарія въ Бирмѣ, *Бурдона*. Онъ называетъ атеистами всѣхъ кафровъ и аннамитовъ, и самъ же заявляетъ, что они вѣруютъ въ бытіе высшихъ духовъ отчасти добрыхъ, но большею частію злыхъ и ужасныхъ.
- 19. Насколько достовърны повъствованія ученых в нашего времени о племенахъ, не имъющихъ будто-бы религіи, прекрасное доказательство представляетъ "осмотрительный послъдователь Дарвина", Тэйлоръ 2) въ своей характеристикъ Сэмюзая Бекера. "Въ наше время, говоритъ онъ, самое поразительное отрицаніе религіи дикихъ племенъ встръчается у сера Сэмюзая Бекера, въ отчетъ, представленномъ въ 1866 году Лондонскому этнологическому Обществу. Здъсь мы читаемъ: "Самыя съверныя племена Бълаго Нила суть: Динка, Шиллукъ, Нуэръ, Кичъ, Боръ, Аліабъ и Ширъ. Общаго описанія будетъ достаточно для всъхъ, исключая племени Кичъ. У всъхъ, безъ исключенія, не встръчается никакого понятія о Высшемъ Существъ. У нихъ нътъ также никакого рода богопочитанія или

<sup>7)</sup> Cps. Missions catholiques 1881. crp. 69.

<sup>2)</sup> Первобыт. Культура. Анимизмъ стр. 6.

идолопоклонства; темнота ихъ ума не освъщена даже ни однимъ лучемъ суевърія". Если бы этотъ уважаемый изслъдователь, замъчаетъ Тэйлоръ, говорилъ о племени Латука или другихъ племенахъ, извъстныхъ этнографамъ почти исключительно изъ его собственныхъ описаній, то его сообщенія могли бы по крайней мірь назваться лучшими изъ существующихъ, пока болъе подробное описание не подтвердило бы или не опровергло ихъ. Но, говоря такимъ образомъ о сравнительно хорошо извъстныхъ племенахъ, напр., Динка, Шиллукъ и Нуэръ, серъ Бекеръ, по видимому, не знаетъ существованія обнародованныхъ описаній о жертвоприношеніяхъ динковъ, объ ихъ върованіяхъ въ добрыхъ и злыхъ духовъ (adjok и djyok), объ ихъ лобромъ божествъ и творцъ, живущемъ на небъ "Дендидъ"; точно также о Неаръ, божествъ нуоровъ, и творцъ у племени Шиллукъ, который описывается посъщающимъ, подобно другимъ богамъ, священный лёсъ или дерево. Кауфманъ, Бренъ-Ролле, Лежанъ и другіе наблюдатели представили положительныя свѣдънія о религіи этихъ племенъ Бълаго Нила цълыми годами раньше, чёмъ сэръ Бекеръ столь поспешно отвергъ у нихъ существование какой бы то ни было религии.

Замъчательно, что никто изъ европейскихъ путешественниковъ не отрицаеть у дикарей культа мертных или, по крайней мірь, таких погребальных обрядовь, которые свидітельствують объ ихъ въръ въ безсмертіе и загробную жизнь. Но въра въ безсмертие есть существенный признакъ религии. Это признають даже и современные эволюціонисты во главъ съ Гербертомъ Спенсеромъ, который, объявивъ анимизмъ и предкопочитание явлениями всеобщими и универсальными, хочетъ этимъ разрешить и вопросъ о происхождении религии. Но если въра въ безсмертіе раздъляется всюми дикарями и если она. входить какъ существенный признакъ въ понятіе религіи, то ясно уже само собою, что нътъ народа, который не имълъ бы религін. Правда, по поводу этого замічанія эволюціонисты возражають, что въра въ безсмертіе, какъ и предкопочитаніе суть пустое суевъріе. Въ свое время мы покажемъ, что въра. въ личное безсмертіе человіка есть не суевіріе, а віра въ истину, имфющую для человъчества почти неоцвнимо-важное значеніе. Но теперь допустимъ, что у дикарей дъйствительно

много суевърій; что же отсюда слёдуеть? устраняется ли этимъ положеніе, что у дикарей ність религіи или вісрнісе-религіозвости? Въдь и суевърія должны имъть для себя психологическую почву. Если человъкъ имъетъ ложныя какія-либо познанія, то, какъ бы ихъ много ни было, отрицается ли этимъ у человъка знаніе вообще и даже самая потребность знанія? Очевидно, вътъ. То же самое нужно сказать и о религіи. Если имъть въ виду понятіе о религіи въ общирномъ смыслѣ, по которому оно обнимаетъ собою вообще въру въ бытіе высшихъ внъмірныхъ существъ, отъ которыхъ зависить жизнь міра и человъка, сознание собственной слабости, зависимости и огравиченности человъка, въру въ загробную жизнь и личное безсмертіе, различеніе добра и зла, отвътственность за свои свободныя действія и возможность сношенія человека съ высшими таниственными силами, то суевъріе есть не только доказательство существованія религіозной потребности, но и сильнъйшее выражение ся съ формальной стороны. Суевърія, какъ психологическія явленія, исходять изъ того же самаго всточника, въ которомъ имфетъ свой корень и субъективная сторона религін; суевфрый человфкъ лишь не нашелъ истиннаго пути и истинныхъ средствъ, а идетъ ложнымъ путемъ и пользуется ложными средствами для удовлетворенія однако-же естественной, вложенной въ его природу, а потому и самой существенной потребности своего духа. Съ этой точки зрвнія христіанинь, какъ им'вющій истинную религію и удовлетворившій своей религіозной потребности чрезъ сверхъестественное Божественное Откровеніе, не можеть полагать существенного различія между суевфріями въ собственномъ смыслю и такъ называемыми естественными или языческими религіями. По его пониманію, какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случав человъкъ старается удовлетворить естественныя требованія своего духа ложнымъ путемъ и ложными средствами.

Итакъ, мы видѣли. что указанія нѣкоторыхъ путешественниковъ и западно-европейскихъ миссіонеровъ на то, будто-бы есть люди безъ всякихъ слѣдовъ религіи и даже безъ проявленія религіозной потребности, не только не оправдались, но даже были опровергнуты послѣдующими болѣе вниматель-

ными наблюденіями, доставившими намъ даже фактическія свѣдѣнія о религіозныхъ вѣрованіяхъ дикарей, которыхъ обозвали было атеистами.

Чемь же объяснить то обстоятельство, что не всё путешественники усматривали у дикарей религію и часто отрицали ея существованіе? Какъ мы видели, были случаи, когда западно-европейскіе посётители дикихъ преднамёренно клеветали на дикарей. "Многія извъстія этого рода, говорить, напр., Гукт 1), въ основъ своей заключають не иное что, какъ грубъйшую клевету враговъ. Онъ заимствуются отъ тъхъ, которые безчеловъчно разоряли эти дикія страны, и чтобъ сколько нибудь ослабить презрѣніе и негодованіе, внушаемыя ихъ жестокостью, выдёляли бёдныхъ жителей ихъ изъ общей человёческой расы. По разсказу, напр., Бензо, когда Испанцы завладъли континентомъ этихъ бъдныхъ дикарей и когда увидъли трудность совладать съ жителями, то не задумались оклеветать ихъ передъ королемъ, приписавъ имъ всевозможные пороки.—все это для того, чтобы вынудить у короля декреть, осуждающій поб'яжденных на в'вчное унизительное рабство. Тутъ же однако, прибавляетъ Бензо, они, дикари эти, обличены были-въ идолопоклонствъ! Чъмъ инымъ объясните вы эти противоръчивыя извъстія, какъ не желанісмъ побъдителей во что бы то ни стало-оправдать свою жестокость? Въдь есть прежнія описанія Кубы, Эспаньолы и друг., и въ этихъ описаніяхъ приписывается туземцамъ религія и разные религіозные обряды, а позднайшие путешественники ничего этого не увидъли!" Но будемъ думать, что время религіозной нетерпимости и жестокаго обращенія поб'єдителей и завоевателей съ побъжденными и покоренными дикарями прошло безвозвратно. Духъ нашего зуманнаго времени вынуждаетъ такое предположеніе. Но исчезла ли въ наше время также навсегда и безвозвратно тенденціозность и нетерпимость къ ученіямъ, которыя не согласны съ тъмъ или другимъ предвзятымъ школьнофилософскимъ міровоззрініемъ? Можемъ ли мы похвалиться полнымъ безпристрастіемъ и объективностію въ своихъ науч-



<sup>1)</sup> О естествен. религін. Кіевъ 1875. Стр. 25. 26.

ныхъ изследованіяхъ? Едва ли кто решится ответить утвердительно на этотъ вопросъ. Но особенно это нужно сказать о религіозной области, гдф дфло касается внутреннихъ убфжденій, отъ которыхъ зависить характеръ всей нравственной и соціальной жизни и діятельности человіка. Атеисту, испытывающему угрызенія совъсти в мучимому сомнъніями, во что бы то ни стало желательно найти хотя кажущіяся оправданія своего невърія. То же самое нужно сказать и о нъкоторыхъ мыслителяхъ нашего времени, напр., дарвинистахъ и эволюціонистахъ. Имъ также нужны основанія для оправданія своего излюбленнаго міровоззрінія; имъ также нужно устранить во что бы то ни стало все противоръчащее ему, такъ какъ, увлекшись этимъ міровоззрівніемъ и ставъ во враждебное отношеніе къ ученію Божественнато Откровенія, они оказываются такими же невольниками и рабами своего заблужденія, какъ человъкъ порочный, -- своей похоти и гръха. Кто ръшился назвать обезьяну прародителемъ всего человъчества, тотъ конечно, никогда не усмотрить у дикарей никакихъ слёдовъ религія, потому что, по признанію всёхъ, религія, какъ высшая форма обнаруженія жизни и діятельности духа челевіческаго есть самый существенный и самый отличительный признакъ въ понятіи человѣка, признакъ, котораго нельзя приписать даже и обезьянь. Но если религію имьють дикари, стоящіе на низшей ступени челов'вческаго развитія и наиболе будто бы приближающиеся къ высшему типу обезьянъ, то ясно, что дарвинизмъ не имбетъ подъ собою никакой почвы. Ясно, что для спасенія его нужно отрицать у дикарей религію во чтобы то ни стало. Отсюда-то и вытекаетъ то странное самопротиворвчіе, въ которое часто впадають дарвинисты и эволюціонисты: они согласны признать фактъ всеобщности религіи въ широкомъ смыслѣ, но отрицаютъ у дикарей существование религии, какъ они говорятъ въ собственномъ смысль, потому что не находять у нихъ той именно опредъ**ленной** религіи, какую бы они хотели у нихъ видеть. Такъ, напр., поступаетъ даже Лёббокъ, который, кажется, более другихъ потрудился надъ тъмъ, чтобы собрать всъ указанія путешественниковъ, отрицающихъ у дикарей всякіе слёды религіи.

Онъ говоритъ 1): "Если понимать религію въ смыслѣ болѣе или менье живой выры въ чародыйство, тогда, конечно, трудно было бы отрицать мивніе, что всв народы имвють религію. Но если религію понимать въ болье высокомъ смысль, то не только указанный взглядъ слишкомъ далекъ отъ истины, но въ д'яствительности существуеть даже противное. Въ этомъ случаъ мпогіе, даже, можно сказать, всь дъйствительно дикіе народы находятся въ состояніи безрелигіозности". Ту же самую мысль высказываеть Лёббокъ и въ другомъ своемъ сочинении 2): "Если уже простое чувство страха, говоритъ онъ, и сознаніе того, что, быть можеть, кромф нась, обитають во вселенной другія могущественныя существа, считать религіею, тогда, конечно, мы должны допустить, что она есть общее достояніе челов'ьчества. Но когда дитя дрожить предъ вступленіем въ темную комнату, то никто въдь не назоветь этого страха обнаруженіемъ религіозной жизни. Кром'в того, при столь низкой оц'внкъ религіи, послъдняя уже не могла бы быть болье признаваема особою принадлежностію людей. Чувства, обнаруживаемыя собакою или лошадью по отношенію къ ихъ хозяину, носять такой же характерь и въ действительности поведение первой (т. е. собаки), при лаяніи на луну, имфетъ поразительное сходство съ теми церемоніями, которыя путешественники блюдали у дикихъ народовъ".

Что чародойство свидетельствуеть о существовании у дикаря религіозной потребности, объ этомъ мы уже говорили. Что доставніе того, что, быть можеть, кромф нась, обитають во вселенной другія могущественныя существа, есть существенный признакъ религіи,—объ этомъ и говорить неть нужды. Здёсь мы скажемъ несколько словь только о страхъ. Самъ по себе страхъ, конечно, еще ничего не говорить. Но важное значеніе имеють объекть, мотивъ и характеръ или—точнессимслъ страха. Есть простой, обыкновенный страхъ или боязны предъ могущимъ быть вредомъ, опасеніе за жизнь и благосостояніе, и есть страхъ религіозный, вытекающій изъ сознанія



<sup>1)</sup> Prehistoric Times, II стр. 269 или по измец. переводу. Vorgesch Zeit. II, стр. 273.

<sup>2)</sup> Civilisation crp. 174.

своей зависимости отъ высшаго сверхъестественнаго существа и своей отвётственности предъ нимъ за свои свободныя дёйствія, -- страхъ, переходящій въ благоговініе, богопочитаніе, любовь. Первый видъ страха есть общее достояние людей и животныхъ, последній свойственъ только челов'єку. Когда дрожить предъ ударомъ палки или нападеніемъ кровожаднаго звъря, когда дитя боится войти въ какое либо темное помъщение только потому, что тамъ ничего не видно, что тамъ могутъ встретиться чисто физическія явленія, которыя грозять вредомъ его здоровью и благополучію и которыхъ нельзя отвратить безъ свъта и посторонней помощи, то это страхъ обыкновенный, не имъющій къ религіи никакого отношенія и свойственный какъ людямъ, такъ и животнымъ. Человъкъ боится войти въ темный погребъ, наполненный разными вещами и съ поврежденнымъ сводомъ; но и лошадь выражаетъ большой страхъ, когда ее заставляютъ идти по мосту, на которомъ снята хотя одна поперечная доска, она дрожить оть поднятаго надъ нею кнута, отъ бросившагося на нее волка и т. п. Иной характеръ получаетъ страхъ, когда ликарь боится сверхъестественныхъ таинственныхъ существъ, напр. злыхъ духовъ, которые могутъ причинять ему вредъ и которыхъ онъ можетъ умилостивить только моральными средствами-молитвами, жертвоприношеніями или другими какими либо религіозными церемоніями, всегда принимающими таинственный характерь; то же нужно сказать и о страхв дитати предъ вступленіемъ въ темную комнату. который является следствіемъ того, что дитя боится, напр., мертвыхъ, духовъ, привидёній и т. п. Это страхъ свидётельствующій о религіозномъ чувствів, хотя оно и выражается здісь въ грубой и суевърной формъ. Страхъ простой, отличаясь по своему объекту и мотиву отъ страха религіознаго, можетъ проявзяться тамъ, где нетъ места для обнаружения страха религіознаго, и наоборотъ. Животное не можетъ питать страха къ камню или рыбной кости, раковинъ или обрубку дерева, ког-🚜 эти вещи неподвижно лежать на одномъ мъстъ; дикарь же можеть питать религіозный страхъ и къ этимъ вещамъ. Эго нужно прежде всего сказать о техъ африканскихъ дикаряхъ,

которые относятся съ благоговъйнымъ страхомъ къ своимъ фетишамъ-животнымъ, камнямъ, чурбанамъ, рыбной кости и т. п. Долгое время ошибочно думали, что дикари считаютъ эти фетиши за боговъ; въ настоящее время уже доказано, что многіе изъ африканскихъ негровъ вірують даже во единаго наивысшаго Бога, рядомъ съ Которымъ только признаютъ существование многихъ пизшихъ подчиненныхъ Ему божествъ и здыхъ духовъ. Что же касается фетишей, то дикари ихъ считаютъ только мъстопребываніемъ боговъ, носителями ихъ, но не самыми божествами. Дикари ясно различають простые камни отъ духовъ, и они питаютъ страхъ не предъ всёми рыбными костьми, а только предъ некоторыми, и именно теми, которыя, по ихъ митнію, обладають сверхъестественною таинственною силою, какъ носители или какъ мъстопребывание божества. Ясно, что страхъ, испытываемый дикарями даже предъ фетишами, есть только суевфрное выражение присущаго человфческой природѣ религіознаго чувства.

Методъ дарвинистовъ и эволюціонистовъ въ отрицаніи религіи у дикарей не новъ; мы встръчаемъ его уже у англійскихъ деистовъ и французскихъ энциклопедистовъ XVIII въка. Если какой либо путешественникъ заявлялъ, что у техъ или другихъ дикарей, не имъвшихъ часто ни хижинъ, ни шалашей для себя, онъ, при самомъ внимательномъ изследовании, не нашель ни капищь, ни жертвенниковь, ни другихъ какихъ либо признаковъ общественнаго богослуженія, -- то это заявленіе свободомыслящими французами XVIII візка признавалось вполнъ постаточнымъ для того, чтобы такихъ дикарей объявить "неимъющими ни какихъ слъдовъ религи". Такого же метода при доказываніи безбожія у раздичныхъ племенъ и народовъ въ новъйшее время держался, напр., Бюхнеръ. Племена Калошей и Готтентотовъ онъ призналъ безбожными потому, что путешественники не замътили у нихъ никакого культа, а дикарей въ провинціи Ріо-Жанейро-только потому, что, идя мимо церковныхъ дверей, они не снимаютъ своихъ шляпъ и лаже не поворачивають головъ 1). Следуя такому методу, не трудно, конечно, указать весьма многочисленныя племена и

<sup>1)</sup> L. Büchner, Kraft und Stoff. 1864 стр. 252 и слъд.

народы, не имфющіе "ни какого следа религіи". Впрочемъ, подобное заключение не всегда можеть быть деломь тенденціозности и предвзятости враждебнаго христіанству міровоззрівія. Часто-особенно у простыхъ туристовъ-оно является результатомъ невъжества и легкомыслія или неимънія правильнаго понятія о религіи и ея сущности. Часто подъ именемъ религіи разумьють лишь то, что составляеть только ея внышнюю или объективную сторону или формы обнаруженія религіознаго духа; но кромъ этого въ религіи необходимо различать еще и внутреннюю нли субъективную сторону, вложенное въ человъческую природу влеченіе къ Высочайшему Существу, какъ у жельза-влеченіе къ магниту, какъ у растенія-влеченіе къ солнцу и свъту. Эта религіозная потребность въ человъкъ есть главное и первоначальное, что находить для себя выражение во внешнемь действіе или религіозномъ культъ. Безъ этой внутренней потребности человъкъ не только самъ не сталъ бы искать Бога внъ себя, какъ искали и ищутъ Его всѣ естественные народы и дикари, но онъ не могъ бы воспринять и усвоить самаго Божественнаго Откровенія, даннаго сверхъестественнымъ образомъ. Такъ понимаютъ религію не только лучшіе христіанскіе богословы, но и ученые, составившіе себ' понятіе о религіи путемъ психологическаго, этнографическаго и лингвистическаго изследованія. Вотъ, напр., какое понятіе о религіи излагаетъ Максъ Мюллеръ, "Слово религія, говорить онь 1), употребляется въ двухъ весьма различныхъ значеніяхъ. Когда мы говоримъ о религін еврейской, христіанской или браманской, то мы разумбемъ подъ этими словами различныя системы ученій, сохраняемыхъ или чрезъ устное преданіе, или въ каноническихъ книгахъ, содержащихъ въ себъ все, что составляетъ въру еврея, христіанина и индійца. Употребляя слово религія въ этомъ смысль, мы вполнь можемь сказать, что такой-то перемыниль свою религію, что онъ, напр., принялъ христіанскія ученія виъсто іудейскихъ, совершенно такъ, какъ другой можетъ говорить по-англійски вмёсто языка Индостана. Но религія иміетъ еще и другое значеніе. Какъ мы можемъ говорить о даръ

<sup>1)</sup> Einleitung in die vegleichende Religionswissenschaft. 1874. стр. 14 и след.

слова, независимо отъ различныхъ историческихъ формъ языка, такъ точно мы познаемъ и въру, независимо отъ всъхъ историческихъ формъ въры. Говоря, напр., что религія отличаетъ человека отъ животнаго, мы этимъ имеемъ въ виду не христіанскую, еврейскую или какую либо иную религію; но ту вообще духовную способность, которая даетъ человъку возможность понимать безконечное подъ различными названіями и подъ самыми изменчивыми формами, способность, которая не только не зависить отъ чувства и разсудка, но, по своей природф, находится въ самомъ рфзкомъ противоположении къ чувству и разсудку. Безъ этой способности, безъ этой возможности, безъ этого дара или этого инстинкта, -- какъ угодно называйте его, былабы невозможна никакая религія; даже самая низшая форма фетишизма и идолопоклонства, и, если мы только захотимъ внимательно прислушаться, то скоро услышимъ во всъхъ религіяхъ тогъ глубокій вздохъ души, который обнаруживается въ стремленіипонять непонятное и назвать неназываемое, -- назовемъ ли мы это стремленіе жаждою къ абсолютному, напряженнымъ и невъломымъ влечениемъ къ безконечному или любовио къ Богу. Не будемъ спрашивать здесь о томъ, верна ли или ложна указанная древними этимологія слова аудоштос, человікь, по которой оно должно было первоначально означать о йош идрой, взирающій вверхъ, но несомнънно, что то, что дълаетъ человъка человъкомъ, есть его взглядъ вверхъ, его стремленіе къ чему то такому, чего не можетъ ему дать ни чувство, ни разсудокъ". Понимая въ такомъ смыслъ религію и ея сущность, Максъ Мюллеръ, какъ мы видъли, совершенно категорически утверждаетъ, что нътъ въ міръ ни одного народа и ни одного племени, не имъющихъ религіи. Но этого онъ, конечно, не сказаль бы, если бы, подобно матеріалистамь, дарвинистамь и эволюціонистамъ, разумѣлъ подъ религіею только храмы, жертвенники или какое либо опредъленное исповъданіе.

Впрочемъ, не предубъжденность только или неправильное пониманіе религіи были причинами того, что многіе путешественники не замътили никакихъ слъдовъ религіи у тъхъ дикарей, которые въ дъйствительности имъли весьма опредъленныя религіозныя върованія. Нужно вообще замътить, что изу-

ченје религіозныхъ върованій дъло далеко не легкое и не для всякаго возможное. Трудно въ точности изучить религіозных върованія даже цивилизованныхъ народовъ, имъющихъ своихъ истолкователей и свою литературу, а тымь болье нужно это сказать о религіозныхъ върованіяхъ дикарей. Прекрасное замъчаніе по этому поводу дълаетъ Макст Мюллерт. "Довольно трудно, говоритъ онъ 1), представить болъе точно и научное изследование о религии іудеевъ, грековъ, римлянъ, индійцевъ и персовъ; но трудности истиннаго уразумънія и върнаго истолкованія в рованій и культа народовъ, не им вющихъ своей литературы, безконечно увеличиваются. Каждый, серьезно занимавшійся исторією религій, прекрасно знаеть, какъ трудно заглянуть въ душу грекамъ, римлянамъ, индійцамъ и персамъ, и пріобръсти върное уразумьніе ихъ взглядовъ на великія проблемы жизни. А между тёмъ, мы имеемъ подъ руками цълую литературу, религіозную и свътскую, мы можемъ противупоставить другь другу свидетелей и слышать, что можеть быть сказано за и противо каждаго взгляда... Есть у васъ цёлая литература о теологіи Гомера, но-мало согласія между лучшими учеными. Еще гораздо чаще случается это, когда дёло касается религіозныхъ вёрованій индійцевъ и персовъ. Мы пользуемся ихъ священными книгами, мы имфемъ на нихъ собственные и общепризнанные комментаріи ихъ. Но кто не знаеть, что даже решеніе вопроса о томъ, веровали ли древніе півцы Ригь Ведь въ безсмертіе души, часто зависить отъ правильнаго истолкованія одного слова, между тёмъ какъ вопросъ о томъ, признають ли составители Авесты первоначальный дуализыъ или равенство между принципами добра и зла, иногда можетъ быть твердо установленъ только путемъ грамматическимъ... Что же мы должны сказать о тёхъ меввіяхъ, которыя относятся къ религіознымъ воззреніямъ целыхъ рвеменъ и народовъ, не имъющихъ литературы, языкъ которыхъ большею частію изученъ только несовершенно, которыхъ посътили одинъ или два путешественника, пробывшіе у нихъ нъсколько дней, немного недъль или, быть можеть, нъсколько выть". Кто согласень съ этимъ разумнымъ замычаніемы авто-

<sup>1)</sup> Ursprung und Entwickelung der Religion, crp. 89-90.

ритетнаго изследователя духовной жизни различныхъ народовъ, тотъ долженъ согласиться, что для надлежащаго изследованія религіозныхъ върованій у дикарей требуется многое: кромъ надлежащей научной подготовки и безпристрастія, кром'в любви къ истинъ и надлежащей внимательности, необходимо еще основательное знакомство съ языкомъ этихъ народовъ, умѣнье подмечать характеристическія особенности ихъ пониманія жизни, продолжительное пребываніе среди нихъ, а главное-пріобретеніе ихъ полнаго доверія и искренности. А многіе ли изъ путешественниковъ, отридающихъ у дикарей "всякіе слъды религій", могуть похвалиться этими достоинствами? М. Мюллеръ делаетъ совершенно верное предположение, когда говорить въ другомъ своемъ сочинении 1) следующее: "Наверное можно сказать, что обыкновенные туристы не на столько свъдущи въ какихъ нибудь африканскихъ, американскихъ и австралійскихъ языкахъ, чтобы они могли вести свободный разговоръ съ мъстными туземцами объ ихъ религіи. Портому нисколько неудивительно, если на свой вопросъ дикарямъ, признаютъ ли тъ высшее Существо, они получають нередко отрицательный ответь. Ответь такой объясняется очень просто или тымь, что дикарь не поняль вопроса, предложеннаго ему на ломаномъ языкв и неръдко въ крайне искаженной формъ, или тъмъ, что онъ не желаль распространяться о предмета своего религіознаго почитанія изъ чувства страха". Не съумвите заговорить съ нашимъ простолюдиномъ на понятномъ для него языкъ, а предложите ему вопросъ въ книжной формъ: признает ли онз бытіе всесовершеннаго и высочайшаго Существа?-- и послушайте, что онъ скажтъ; --- навърное вы не найдете у него "никакихъ следовъ религи"...

Дикари, безъ сомненія, сами не могуть давать себѣ яснаго отчета въ своихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ; а тѣмъ болѣе затруднительно для нихъ сообщить съ точностію свои вѣрованія другимъ лицамъ, совершенно чужимъ, нерѣдко враждебнымъ и коварнымъ, презирающимъ и осмѣивающимъ ихъ. Даже сами европейскіе путешественники подмѣтили уже, что дикари неохотно говорятъ съ любознательными иностранцами о своей

<sup>1)</sup> Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft.

религіи и своихъ върованіяхъ изъ опасенія сдёлать ихъ предметомъ профанаціи и насмішекъ. По словамъ нікоторыхъ путешественниковъ, дикари, желая поскорте отделаться отъ докучливыхъ иностранцевъ, часто, вовсе не понимая вопроса, отвъчають на него безсмысленными словами и кивкомъ головы, а туристы все это истолковывають въ желательномъ для нихъ симслъ. О трудности изученія религіозныхъ върованій прекрасно говорить Тэйлора 1). "Даже съ большой тратой времени и труда и при полномъ знаніи языка, говорить онъ, не всегда легко узнать отъ дикарей подробности ихъ теологіи. Они скорбе стараются скрыть отъ жаднаго и презрительнаго иностранца свое поклоненіе богамъ, и последніе, подобно свониъ поклоненкамъ, бъгутъ предъ лицемъ бълаго человъка и его болъе могущественнаго Бога. Такимъ образомъ даже въ техъ случаяхъ, где не найдено ни какихъ положительныхъ указаній на религіозное развитіе у какого-нибудь отдільнаго племени, следуеть принимать съ недоверіемъ отрицанія всякаго наблюдателя, отношенія котораго къ разбираемому плевени не были близки и дружественны. Сообщенія такого рода дълаются иногда чрезвычайно безпечно. Напримъръ, про Андаманскихъ островитянъ говорится, что у нихъ нътъ даже саныхъ грубихъ элементовъ религіознаго верованія, - докторъ Муать говорить это съ большой увъренностью. Между тъмъ оказывается, что туземцы не познакомили его даже съ грубой музыкой, существовавшей у нихъ, такъ что едва ли можно было предположить съ ихъ стороны сообщительность относительно религіи, если бы она и была у нихъ". Наконецъ, путешественники не всегда имфють дфло съ дикарями авторитетвымя въ области своихъ върованій, которые могли бы иить право быть представителями своего племени и его вфрованій, а потому и ихъ разсказы о религіозныхъ върованіяхъ дикихъ народовъ носять вообще характеръ случайный и частный. Интересно знать, какое представление о христіанскомъ ученіи составиль бы дикарь изъ Австраліи, если бы судьба столкнула его съ графомъ Л. Н. Толстымъ или съ неграмотнымъ крестьяниномъ какого либо захолустнаго хуторка!...

<sup>1)</sup> Первобитная культура Анниизъ, стр. 6.

Но если никогда не было и въ настоящее время нигдъ нельзя указать ни одного народа, который не имъль бы религіи, то не опровергаетъ ли положенія о всеобщности религін въ родъ человьческомъ существованіе атеистовъ и безбожниковъ? На этотъ вопросъ В. Д. Кудрявцевъ 1) отвъчаетъ кратко: "Что касается отрицанія истины бытія Божія людьми образованными и даже научно образованными, то оно нисколько не можетъ говорить противъ природности и всеобщности религіозной идеи уже потому, что оно есть сознательное отрицаніе прежде изв'єстнаго и находившагося въ душ'є понятія или истины, а такое отрицаніе предполагаеть предварительное существованіе отридаемаго факта". Кром'в того, уже само по себъ можно сдълать заключение, что если все человъчество (всѣ народы всѣхъ временъ) имѣетъ религію, то отдѣльныя лица, не имъющія религіозной потребности (если только таковые въ дъйствительности существуютъ) представляютъ собою лишь исключеніе; а такъ какъ изъ сказаннаго выше ясно слѣдуетъ, что религія есть явленіе всеобщее и универсальное потому, что она есть существенная принадлежность самой природы человъческаго духа въ ея нормальномъ состояніи, то атеизмъ, слъдовательно, есть не простое только исключеніе, но авленіе патологическое въ жизни и исторіи человъчества. Но исключение ничего не говоритъ противъ общаго положения, а патологические явленіе противъ нормальнаго состоянія. Атеизмъ также не опровергаетъ факта всеобщности религіи въ человъческомъ родъ, какъ люди съ извращенными нравственными понятіями и заглохшею совъстію не могуть служить отрицаніемъ всеобщаго значенія совъсти и требованій нравственнаго закона.

Профессоры московской духовной академіи В. Д. Кудрявчевт—Платоновт <sup>2</sup>) и А. Д. Бъляевт <sup>3</sup>) прекрасно доказали, что атеизмъ есть не результатъ правильнаго мышленія или эмпирическаго познанія, а слёдствіе извращеннаго нравствен-

<sup>1)</sup> Соч. т. II вып. 3, стр. 386.

<sup>2)</sup> Срв. его сочиненія. Т. II. вып. 3. стр. 105—155 "Атензиъ".

<sup>3)</sup> Ср. Вѣра и Разумъ 1891 г. т. I ч. II стр. 348 и 391 и 1892 г. т. I. ч. I. стр. 239 и 665: "Безбожіе, его виды, признави и представителя".

наго чувства. Безбожіс никогда не было предметомъ философіи, а потому до сего времени никто еще не предложилъ цельнаго, систематическаго и законченнаго атенстическаго міровоззрівнія. Логическій законъ достаточнаго основанія каждаго логически мыслящаго человъка непремънно приводить къ признанію первопричины міровой жизни; только безумець, не мыслящій по логическимъ законамъ, можетъ отрицать бытіе абсолютной первопричины. По этому можно имъть ложное представление о Богь, какъ первопричинъ міра, но быть теоретикомъ-атенстомъ здравомыслящій человікть не можеть. Воть почему проф. Кудрявпевъ число теоретиковъ-атеистовъ ограничиваетъ нъсколькими отдъльными личностями (изъ древнихъ: Протагоръ Косскій, Эвгемеръ Критскій, Протагоръ изъ Абдеры, Діагоръ Мелосскій и Өеодоръ Киринейскій; изъновыхъ: Бюхнеръ, Молешотъ и Фейербахъ); а извъстный историкъ философіи Куно-Фишеръ совершено отрицаеть возможность атензма въ теоретической области или-что то же-въ области философскаго мышленія. Лівло въ томъ, что если вообще трудно доказывать бытіе Божіе, то доказать небытіе Бога совершенно невозможно. Эту нысль первоначально высказаль Лейбница и развиль Канта. Если бы атеизмъ обратилъ вниманіе на тѣ логическія требованія, выполненіе которыхт необходимо для доказательства несуществованія чего нибудь, въ частности несуществованія Творца, говорить Кудрявцевъ 1), то онъ долженъ бы сознаться въ неосуществимости своей попытки даже при самыхъ льготныхъ ыя него условіяхъ". Это положеніе Кудрявцевъ разъясняеть словами одного англійскаго писателя (Th. Pearson). "Въ неизмъримой области познанія мы въ прав'є требовать въ изв'єстныхъ случаяхъ отрицательнаго довода или противодоказательства вамего положенія и изъ невозможности привести его мы съ болнымъ основаніемъ можемъ заключать къ истивів нашего собственнаго утвержденія. Когда, напр., два человіна будуть занесени на пустынный островъ и одинъ изъ нихъ станетъ утверждать: этотъ островъ обитаемъ или былъ обитаемъ, то для того, чтобы оправдать его мевніе, достаточно открыть одинь только слёдь нов на пескъ. Но если бы его спутникъ захотълъ доказать

<sup>1)</sup> Стр. 122.

противное, то онъ долженъ бы выполнить гораздо более трудную задачу; онъ долженъ самымъ тщательнымъ образомъ изледовать прин островъ по встит направлениямъ, побывать въ каждой мьютности и только тогда уже, когда онь нигдь не открыль бы ни малейшаго следа пребыванія человека, онъ быль бы въ правъ сказать: этотъ островъ необитаемъ. Чъмъ больше островъ, темъ, конечно, трудиве его задача. Въ отношени ко времени имъетъ мъсто то же требованіе, какъ и въ отношеній къ пространству. Когда, напр., намъ разсказываютъ, что въ такомъ-то году въ такой-то местности англійская королева инкогнито вошла въ крестьянскую хижину и подала благод втельную руку помощи нуждающемуся семейству, то для того, чтобы этотъ фактъ былъ выше всяжаго сомийнія, достаточно завъренія осчастливленнаго земледъльца или свидътельства достойныхъ въроятія лицъ. Но если-бы кто либо захотель опровергнуть его, тотъ долженъ бы доказать, что онъ въ продолжение цълаго года, когда случилось это событие, не упускаль изъ вида и не оставляль ни на одинъ день англійской королевы и потому вполет достовтрно можетъ знать и сказать, что она не посъщала бъднаго семейства. Трудность возрастаетъ, когда ему указываютъ не на одинъ опредъленный годъ, а на все время царствованія королевы; еще болье возрастаетъ, когда извъстно только вообще, что такое происшествіе случилось при одномъ изъ англійскихъ королей. Доказать, что его не было, представляется ръшительно невозможнымъ". Эти примъры наглядно показываютъ, что невозможно доказать также и несуществование Бога, и что атеизмъ, слъдовательно, не можеть быть результатомъ знанія. "Чтобы имъть возможность доказать небытіе Бога, говорить Кудрявцевь, нужно знать все, самому быть Богомъ".

Столь же ошибочнымъ представляется мевніе, что атеизмъ вытекаетъ изъ естествознанія. Бюхнеръ утверждаетъ: "tres physici, duo athei". Но, въ дъйствительности, между авторитетными естествоиспытателями никогда не было атеистовъ. Коперникъ, Кеплеръ, Галилей, Ньютонъ, химикъ Бейль, ботаникъ Джонъ Рай, математикъ Бринкли, во Франціи и Италіи—Декартъ, Паскаль, Амперъ, Бюффонъ, Кювье, Броньяръ, Вольта,

въ Германіи-Лейбницъ, Эйлеръ, Бюргаве, Альбрехтъ фонъ Галлеръ, Линней, у насъ въ Россіи-Иноземцевъ, Боткинъ, Пироговъ и мн. др., все это были ученые, питавшіе живую въру въ бытіе Божіе. И трудно допустить, чтобы та самая природа окружающаго насъ міра, которая возвышаетъ душу своею гармонією и красотою, которая возбуждаеть въ насъ религіозное чувство и заставляеть насъ поднять глаза къ небу, къ ея Творпу и Промыслителю, могла дать поводъ къ атенвму, къ грубому отрицанію самаго бытія Божія. Ніть, атеистовь раждаеть только практическая жизнь, подавленность мышленія медочными заботами и развращенное сердце. Върно замъчание Бэкона, что отрицають бытіе Божіе только тв, кому выгодно чтобы не было Бога. Отсюда то и непримиримая раздвоенность или даже противоръчіе въ душт такъ называемаго атенста: не имъя возможности теоретически, т. е., на основании вышленія, по логическимъ законамъ, доказать небытіе Божіе, онъ въ практической жизни ведетъ себя какъ безбожникъ и атенстъ. Но такъ какъ условія практической жизни легко изивняются, то мы видимъ очень часто, что и мнимый атеизмъ иногда исчезаеть, уступая свое мёсто вёрё въ живого Бога. Особенно это бываеть въ старости человъка, когда плотскія страсти и похоти ослабъвають и человъкъ начинаеть болье подчиняться требованіямъ духа, чёмъ плоти и страстей. Въ особыхъ случаяхъ и при особыхъ обстоятельствахъ, раздвоенность въ душт атеиста обыкновенно обнаруживается даже въ комичной формъ. Отрицая бытіе Бога, атеисты однако же чаще верующихъ любятъ говорить о Немъ,---мало этого, они даже какъ бы боятся и ненавидять Его. "Я не видълъ еще никого,-говорилъ, напр., уже Цицеронъ 1) объ одномъ атенстъ своего времени, -- кто имълъ бы столь великій страхъ предъ двумя вещами, предъ которыми однако же, какъ онъ сказываеть, не следуеть бояться, именно предъ смертью и предъ богами; онъ говорить объ нихъ всегда". Нъкоторые выимијеся атенсты новаго времени, рисовавшјеся своимъ безбожіемъ, въ затруднительныхъ обстоятельствахъ ясно выражаин. что въра въ Бога имъ была вовсе не чужда. Такъ Ванини

<sup>1)</sup> De natura deorum I, 31.

при видѣ палача, воскликнулъ: "Ахъ, Боже!" Вольней во время бури у береговъ Америки схватилъ четки и началъ читать Pater noster и Ave Maria. Самъ Кабанисъ, этотъ отъявленный атеистъ, вездѣ и всегда гордившійся своимъ безбожіемъ, къ концу жизни, однако-же сознался, что атеизмъ противорычитъ тѣмъ непосредственнымъ и совершенно неустранимымъ впечатлѣніямъ даже отъ окружающаго міра, которыя мы получаемъ ежедневно, равно какъ всеобщему и постоянному голосу человъческой природы.

Не имъя собственныхъ доказательствъ и ограничиваясь лишь одними возраженіями и нападками на доказательства бытія Божія, на различныя философскія и богословскія ученія о Богь и Его свойствахъ, на догматы христіанской религіи, на ученіе о Божественномъ Промысль, на чудеса и пророчества. атеизмъ въ крайнеми случать можеть только расшатать вфру въ истины Божественнаго Откровенія, породить сомнюніе, но никогда не можетъ даровать убъжденій или увпренности. Но съ одними сомнъніями жить нельзя: сомнънія влекутъ за собою разочарованіе, разочарованіе приводить къ отчаянію. Жизнь атеиста по своей пустотъ и бездъльности была бы невыносима, если бы быль возможень атеизмъ въ строгомъ смысль. Она потеряла бы всякій смысль, была бы подобна холодному и неподвижному трупу. Близкій къ атеизму, но не атеистъ Вольтеръ, какъ извъстно, сказалъ: "Если бы Бога дъйствительно не было, то Его следовало бы выдумать". Эта фраза показываеть, что Вольтеръ хорошо понималь, какимъ безсмысліемъ, какимъ ненормальнымъ явленіемъ въ жизни человъческаго духа, долженъ быть признанъ атеизмъ самъ по себъ!

Къ сожальнію, нужно сказать, что атеизмъ, подобно заразительнымъ бользнямъ тъла, иногда принимаетъ какъ бы эпидемическій карактерь. Иногда онъ охватываетъ цълыя эпохи, общества, народы, государства. Особенно удобною почвою для его распространенія, какъ свидьтельствуетъ исторія, служитъ упадокъ общественныхъ нравовъ, а путь ему прокладываетъ одностороннее философское міровоззръніе—пантеистическое или матеріалистическое, расшатывая умы и разрушая религіозныя върованія. Между прочимъ въ видъ возраженія противъ факта

всеобщности религіи въ родъ человъческомъ намъ указываютъ на китайскихъ и японскихъ атенстовъ. Что первоначальные жители Китая и Японіи не были безбожниками, а имели свою собственную и при томъ довольно опредъленную религію, -- объ этомъ мы уже говорили. Но теперь намъ указываютъ на ки-. тайцевъ и японцевъ-буддистовъ, и слъдовательно, говорятъ намъ не о томъ, что найденъ народъ безъ религіи, а о томъ, что найдено ученіе философское или религіозное, которое должно быть названо атенстическимъ. Это, конечно, совершенно иное дело. Противъ возможности существованія такого ученія, которое пропов'ядуєть нев'тріе или безбожіе никто не станетъ спорить. Но можно ли все таки утверждать, что у буддійскихъ китайцевь и японцевь "ніть никакого сліда религін". Шопенгауэръ и Бюхнеръ отвечають на это утвердительно. По словамъ Шопенгаурра, у китайцевъ нътъ даже слова для названія Божества, а по мнёнію Бюхнера, буддизмъ въ своей религіи исключаеть самую мысль о Богь. Дъйствительно, у китайцевъ вътъ особеннаго слова для обозначенія понятія Бога. Слово "Янгъ" или Янъ" вмъстъ обозначаетъ и небо и божество. Но то же самое встречается и у другихъ одичавшихъ народовъ, которыхъ однако-же, какъ мы видъли, по этой причинъ нельзя признать не имъющими никакой религіи. Что китайское слово "Янъ" обозначаетъ не простое, а невидимое или "выстее" небо, т. е., божество, это видно уже изъ того, что ему приписывается всесовершенный и абсолютный разумъ, раскрывающійся въ міровой жизни, равно какъ и всемогущая воля, отъ которой зависить и которою управляется міровая жизнь. "Синее небо, широко распростертое надъ нами! дай инъ дальше не терпъть скорби", --- это обычная молитва китайцевъ 1). Такимъ образомъ, какое бы понятіе о Богъ китайцы не имъли, но уже одна эта "обычная" молитва ясно свидътельствуетъ намъ о томъ, что и китайцамъ присуща религіозная вотребность. Но что китайцы подъ Янгсмъ (небомъ) разумъли жирое личное существо-Бога, доказываеть еще следующій фактъ. "Въ 1700 году, говоритъ Гукъ 2), самъ повелитель Ки-

<sup>1)</sup> Хрисанов Религія древняго міра. Т. І. Спб. 1873. Стр. 101.

<sup>2)</sup> О естеств. религів, стр. 28.

тая издаль публичный эдикть, которымь торжественно заявиль, что онъ поклоняется не вещественному и видимому небу, а самому Повелителю неба, имени Котораго онъ изъ глубочайшаго уваженія къ Нему не произносить, а называеть Его Небомъ въ томъ смыслъ, въ какомъ его, императора, называютъ: Дворъ, Палаты". Кромъ того, какъ ни у какого другого народа, у китайцевъ пользуется распространенностію предкопочитаніе или поклоненіе духамъ умершихъ предковъ и почитаніе духовъ или демоновъ въ качествъ представителей отдъльныхъ селъ и явленій природы, --- и преосвященный Хрисанов не безъ основанія думаетъ 1), что въ этомъ именно, т. е., въ культъ умершихъ людей и духовъ природы и состояла древнейшая, первоначальнейшая религія китайцевъ. Наконецъ, кром'в молитвъ китайцы совершають жертвоприношенія и при томь не только въ честь Явга, но и въ честь солица и луны 2). Ясно, что въ виду сказаннаго китайцевъ нельзя признать народностію, не имфющею "никакого следа религіи".

Но что сказать о китайскихъ и японскихъ буддистахъ? Прежде всего буддизмъ не есть воззрѣніе изначальное; раньше его появленія существовали другія религіи, которыя онъ стремится замънить собою. На какое бы время ни полагали его происхожденіе, но онъ явился уже въ историческую эпоху; слѣдовательно, было время, когда его не было. Кого бы ни признавали его виновникомъ, но всѣ согласны въ томъ, что онъ обязанъ своимъ происхожденіемъ не народу, тъмъ болье-не человъчеству, а только отдъльному лицу или отдъльнымъ личностямъ, предрасположеннымъ къ пантеистическому міровоззрівнію. Ясно, что буддизмъ столько же можетъ служить возражениемъ противъ всеобщности религіи въ человъческомъ родъ, сколько и пантеизмъ вообще. Кромъ того, нужно сказать еще слъдующее. Первоначальный буддизмъ, быть можетъ, и представлялъ собою только простое философское міровоззрініе. Но онъ значительно измѣнилъ свой характеръ, какъ только стали усвоять ею народныя массы въ лицъ китайцевъ и японцевъ. Присущая имъ религіозная потребность наложила на него свой особый



<sup>1)</sup> ibid. стр. 99 и 111.

<sup>2)</sup> ibid., crp. 133.

религіозный отпечатокъ. Существованіе множества храмовъ, посвященныхъ Будде, молитвы, жертвоприношенія, самоистязанія и подвиги для достиженія Нирваны, втра въ переселеніе душъ и Будду какъ правителя міра, носителя особенныхъ, сверхъестественныхъ силъ, приписываемое ему всевъдъніе и всемогущество, усвоенное ему названіе "бога боговъ, Брамы Брамъ, Индры Индръ 1), ученіе о немъ, какъ о верховномъ существъ міра <sup>2</sup>) и т. п.,—все это показываеть, что у народныхъ массъ буддизмъ мало-по-малу утратилъ свой первоначальный пантеистическій характеръ и усвоилъ элементы чисто религіознаго свойства. "Китайцы, Индійскіе Буддисты, Япоцы (по мижнію Шопенгауэра, Бюхнера и др.) атеисты", -- говорить В. Д. Кудрявцевъ 3); "между темъ и Китай, и Индія, и Японія покрыты безчисленнымъ множествомъ храмовъ; въ храмахъ находятся ндолы, какъ изображение боговъ; имъ приносятся жертвы и молитвы, а последователи буддизма, напр., считаются одними изъ религіознъйшихъ людей. Какихъ же еще нужно свидътельствъ существованія религіозныхъ идей среди этихъ составляющихъ половину человъческаго рода народовъ?".

Итакъ ясно, что и указаніе на китайскихъ и японскихъ буддистовъ не представляетъ никакого возраженія противъ той истины, что религія есть всеобщее достояніе человъческаго рода.

Но если, какъ свидътельствуетъ исторія, никогда не было и теперь нѣтъ на земномъ шарѣ народа, который не имѣлъ бы религіи, то само собою, такъ сказать, навязывается заключеніе, что религія есть не только всеобщее, но и изначальное явленіе въ человѣческомъ родѣ, т. е., что она начала существовать съ началомъ существованія самаго человѣка.

Къ такому заключенію и приходять безпристрастные ученые, посвятившіе себя изученію вопроса о религіи, ея сущности и происхожденіи. Для насъ особенно важно то обстоятельство въ данномъ случав, что въ своихъ изследованіяхъ эти ученые руководствовались не ученіемъ Божественнаго Откровенія или взглядами христіанскихъ богослововъ, а результатами, добытыми

<sup>1)</sup> ibid. ctp. 457.

<sup>2)</sup> ibid. ctp. 462.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Сочиненія г. II стр. 880.

антропологією, геологією и въ особенности сравнительнымъ языкознаніемъ и сравнительнымъ изученіемъ религій. Такъ, извъстный ученый филологъ, Макса Мюллера говоритъ по этому поводу следующее 1): "Религія если и не такъ стара, какъ міръ, то, по крайней міръ, хотя такъ стара, какъ человічество, которое мы знаемъ. Какъ скоро мы узнаемъ только что либо о мысляхъ и чувствахъ человъка, мы находимъ его владъющимъ религіею или, если кто предпочитаетъ такое выраженіе, -- охваченнымъ религією. Древнійшіє письменные паизтники почти повсюду религіознаго содержанія и даже если мы переступимъ границы литературы и изследуемъ глубочайшіе ходы человъческаго мышленія, то религіозныя жилы мы найдемъ также и въ той грубой рудь, изъ которой были отлиты древнейшія монеты или пфенниги. (Zahlpfennige) человъческаго духа. Еще раньше, чъмъ совершенно отдълились древніе арійскіе языки-а кто можеть сказать, за сколько тысячельтій до перваго гимна Ведъ и первой строки Гомера нашла мъсто эта иническая схизма?--уже существовало выраженіе для обозначенія світа, а отъ него, отъ корня Div свътить, мы имъемъ уже прилагательное diva, которое первоначально значило светящій... но уже задолго до того, какъ предки индійцевъ и итальянцевъ оставили свои общія жилища, слово deva (боги) уже получило свое спеціальное значеніе"... И въ другомъ своемъ сочиненіи 2) Макся Мюллеря приходитъ къ заключенію объ изначальности религін въ человіческомъ родъ на основании сравнительнаго изучения трехъ основныхъ группъ человъческихъ языковъ. Эти имена (Dyaus въ санскритскомъ языкъ, Zeus у грековъ, Jovis въ Римъ, Tiu у германцевъ), говоритъ онъ в), не просто названія, они волшебныя изреченія, они настолько приближають къ намъ древивишихъ предковъ арійскаго племени, что мы какъ бы видимъ ихъ лицемъ къ лицу, какъ они за тысячу летъ до Гомера и поэтовъ-Ведъ, призываютъ невидимое существо однимъ и тъмъ же именемъ. такимъ духовнымъ и возвышеннымъ, какое только могъ предста-

<sup>1)</sup> Urspruug und Entwickelung der Religion crp. 4-5.

<sup>2)</sup> Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Стран. 154.

вить ихъ тогдашній лексиконъ, именемъ для неба и для свъта... Этотъ языкъ со временемъ загрубъль и испортился, но первоначально Dyaus въ религіозномъ смысл'т не означаль ни д'яйствительнаго неба, ни, какъ обыкновенно выражаются, олицетвореннаго неба... Въ Ведахъ мы находимъ воззвание къ Dyaus pitar, Ζεῦ πάτερ по-гречески, Юпитерь на латинскомъ языкь; и это означаеть на всёхъ трехъ языкахъ то же, что означало ло ихъ разделенія; это значить Небо-Отецъ! Въ этихъ словахъ заключается древнёйшая человёческая молитва, древнёйшая религіозная поэзія, и мы можемъ быть твердо уб'яждены, что эта молитва чувствовалась и читалась, что это имя было посвящено неизвъстному Богу раньше существованія санскритскаго и греческаго языковъ"... И въ другомъ мъстъ 1): "Несомнънно установлено, что дъйствительно быль такой періодь, въ которомъ предки семитовъ еще не были раздълены ни религіей, ни азыкомъ. Этотъ періодъ простирается очень далеко за восноминаніе каждаго отдівльнаго семитскаго народнаго племени, точно также какъ ни индійцы, ни греки, ни римляне не имъли и не могли имъть ни малъйшаго сознанія о томъ времени, когда всё они говорили общимъ языкомъ и призывали однимъ именемъ своего небеснаго Отца, каковаго имени не было ни въ санскритскомъ, ни въ греческомъ, ни въ латинскомъ языкъ".

Изначальность религіи въ человъческомъ родъ не можетъ быть допущена, конечно, дарвинистами и эволюціонистами. Немыслимо въдь приписывать религію какой либо кльточкь или ячейкь, изъ которой развился весь органическій и животный мірь; нельзя найти никакихъ сльдовъ религіи и у обезьяны, отъ которой будто-бы произошелъ весь родъ человьческій. У такихъ мыслителей ньтъ никакихъ фактическихъ данныхъ, на основаніи которыхъ можно было бы предполагать, что религія несущественна для самой природы человьческаго духа, а дана какъ либо случайно, и потому явилась въ человьческомъ родъ уже только въ сравнительно поздній періодъ его существованія. Впрочемъ, кромь указаній, нами уже разобранныхъ выше, на въкоторыхъ дикарей, у которыхъ ньтъ будто-бы и слъда какойлибо религіи даже въ настоящее время, какъ дарвинисты, такъ



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) C<sub>T</sub>p. 170.

и эволюціонисты усердно стараются отыскать для подтвержденія своего мифнія какія либо фактическія данныя. Такъ, между прочимъ, они указываютъ на три человъческихъ черепа, найденные въ допотопныхъ слояхъ земли. Одинъ изъ этихъ череповъ былъ найденъ въ Бельгіи въ Енгизской пещеръ, другой близь города Мантона у Средиземнаго моря, третій въ прусской Дюссельдорфской провинціи, въ такъ называемой Неандертальской пещеръ. Устройство этихъ череповъ будто-бы таково, что люди, которымъ они принадлежали, не могли быть настолько развитыми, чтобы они могли имъть религіозныя идеи и что, слъдовательно, въ допотопное время религіи еще не было въ человіческомъ роді. Заключение это-чрезвычайно поспъшно: оно, во-первыхъ, основывается только на трехъ случайно отысканныхъ черепахъ въ допотопномъ будто-бы слов земли, а выводъ делается ко всему допотопному роду человъческому; а во-вторыхъ отъ внъшняго устройства черепа здёсь дёлается заключеніе къ несуществованію религіозно-правственныхъ идей. Такого рода заключеніе, свойственое, впрочемъ, матеріалистическимъ мыслителямъ нашего времени, уже Гексли нашелъ "слишкомъ смфлымъ и ръшительнымъ 1). И дъйствительно, какъ рискованно судить по устройству черена объ умственныхъ и нравственныхъ способностяхъ человъка и какъ легко въ этомъ случат геніальность идіотствомъ, показываетъ недавній черепъ нашего знаменитаго композитора Антона Рубинштейна по всъмъ признакамъ нашли похожимъ на черепъ Наконецъ, по изслъдованіямъ компетентныхъ ученыхъ оказалось, что и черепы, отысканные въ допотопномъ слов земли вовсе не обладають такими свойствами, чтобы на основании ихъ можно было дёлать какое либо общее заключеніе. Вотъ какіе отзывы спеціалистовь объ этихъ черепахъ приводитъ проф. Рождественскій. "Человіческій черепь, найденный въ Енгизской пещеръ (въ Бельгін), по словамъ извъстнаго англійскаго анатома Гексли представляеть "хорошій средней величины человъческий черепъ, который могъ принадлежать даже нибудь философу". Черепъ, найденный въ Ментонской пещеръ (Menton), по увъренію знаменитаго американскаго геолога и

<sup>1)</sup> Срв. Рождественскаго Христіанская Апологетика, т І, 1893. Стр. 236.

археолога Даусона (Dauson) показываеть признаки также "высокаго развитія человіческаго черепа". Вообще относительно всёхъ череповъ, найденныхъ до послёдняго времени въ боле древнихъ слояхъ земли въ различныхъ мъстахъ Европы, лучшіе физіологи и аватомы пришли къ такому заключенію, что черепы эти представляють хорошее строеніе и не имъють ни одного признака, которымъ они существенно отличались бы отъ теперешняго обычнаго типа европейскаго черепа. Только черепъ найденный въ Неандертальской пещерв (при Дюссельдорфв), по словамъ проф. Вирхова, имъетъ несомивнио уродливую форму; но этотъ черепъ, по мивнію того же ученаго, представляетъ признаки патологическаго, ненормальнаго развитія и могъ придалежать какому-нибудь идіоту". Но отъ этого посладняго черепа, составляющаго исключение даже среди другихъ череповъ, найденныхъ въ допотопныхъ слояхъ земли, очевидно, нельзя дёлать ни какого общаго заключенія, -- иначе намъ пришлось бы объявить идіотами или по крайней мірт находившимися въ ненормальномъ, патологическомъ состояніи всъхъ людей, жившихъ въ допотопное время, что, конечно было бы нелъпостью и чему противоръчать всъ другіе черена, найденные въ тъхъ же допотопныхъ слояхъ земли. А что касается этихъ череповъ, то они не даютъ эволюціонистамъ ни какого права на то заключеніе, которое они хотять отъ нихъ сдівлать. Въ самомъ дёлё, если эти черепа вообще "представляютъ хорошее строеніе и не имфютъ ни одного признака, которымъ они существенно отличались бы отъ теперешняго обычнаго типа европейскаго черепа", если одинъ изъ нихъ даже заключаетъ въ себъ признаки высокаго развитія человъческаго черепа, а другой признается "хорошимъ средней величины человъческимъ черепомъ, который могъ принадлежать даже какому нибудь философу",-то какое же, спрашивается, основание могуть иметь дарвинисты и эволюціонисты для заключенія, что люди, которымъ принадлежали эти черепа, не могли имъть религіозно-нравственныхъ идей и что, следовательно, у нихъ не могло быть и религіи?

И такъ, всѣ старанія представить какія либо серьезныя возраженія какъ противъ всеобщности, такъ и противъ изна-

чальности религіи въ человъческомъ родъ, оказываются напрасными. Люди, враждебно настроенные по отношенію къ религіи, не могли указать ни какихъ фактическихъ данныхъ для того, что-бы если не опровергнуть, то хотя поколебать то общее положеніе, что никогда не было и нътъ въ настоящее время такого народа, который не имълъ бы религіи.

Но какой смыслъ и значение самъ по себъ имъетъ фактъ всеобщности и изначальности религіи въ человъческомъ родь? Мы уже имъли случай замътить, что древніе даже языческіе мыслители въ этомъ фактъ усматривали лучшее, наглядное, эмпирическое доказалельство бытія Божія. "Если-бы истина бытія Божія, говорить, напр., Цицеронь въ своемъ классическомъ сочинении De natura deorum (XI, 2), не была понята и признана въ нашей душѣ, то одно мнѣніе не могло бы ни быть постояннымъ, ни подтверждаться давностію времени, ни состаръться виъстъ съ въкама и поколъніями людей; ибо мы видъли, что прочія измышленія и пустыя мнфнія съ теченіемъ времени исчезали. Кто теперь въруетъ, что существуетъ гиппокентавръ или химера? Можетъ ли теперь найтись глупецъ, который бы боялся этихъ чудовищъ, въ которыхъ некогда верили? Время изобличаетъ мнинія ложныя, подтверждаетъ истины природныя<sup>и 1</sup>).

Еще яснѣе эту мысль Цицеронъ высказываетъ въ своихъ Тускуланскихъ Бесѣдахъ (І. 13) <sup>2</sup>). "Какъ на самое надежное доказательство въ ряду основаній, по которымъ мы вѣруемъ въ боговъ", говоритъ онъ, "считаемъ нужнымъ указать на то, что нѣтъ племени столь дикаго, человѣка, настолько потерявшаго сознаніе о правственныхъ обязанностяхъ, душу котораго не освѣщала бы мысль о богахъ. Многіе о богахъ думаютъ неправое, но это происходитъ обыкновенно отъ нравственнаго развращенія и порочности; всѣ однако-же выражаютъ свое убѣжденіе относительно того, что есть сила и природа божественныя; и такое признаніе произошло, слѣдуетъ сказать, не отъ предварительнаго уговора и соглашенія людей; это памятова-



<sup>1)</sup> Срв. также еще одно мъсто изъ этого же сочиненія Цицерона, приведенное нами въ началь настоящей статьи.

<sup>2)</sup> Срв. Вѣра и Разумъ 1886 г. № 4. отд. философ. стр. 81.

ніе о богахъ утвердилось не въ силу государственныхъ постановленій или законовъ; но во всемъ этомъ дёлё единомысліе встхъ народовъ должно быть почитаемо закономъ природы". И такъ, фактъ всеобщности религіи въ человъческомъ родъ, по справедливому убъжденію древнихъ, несомнънно свидътельствуетъ о томъ, что для человъчества религія не есть нъчто случайное и навязанное отвив, не есть результать взаимнаго уговора или соглашенія наподовъ, не есть вымысль философовъ жрецовъ и законодателей, а есть неизминый "законъ природы", вытекаетъ изъ внутреннихъ тайниковъ духа человъческаго, есть естественная и необходимая потребность самой духовной природы нашей; здёсь, такъ сказать, сама природа наша невольно свидетельствуеть объ истинномъ бытіи Бога, возсоединение съ Которымъ вложено въ нее отъ начала и потому составляеть ея насущную потребность. Допускать противоположное значить издеваться надъ человеческою природою, впадать въ безотрадный и безпредъльный скептицизмъ и еще съ большимъ правомъ называть ложными всв наши лучшія отъ природы вложенныя въ нашу душу стремленія къ истинъ, добру и красотв. Во мнюніях в люди могуть ошибаться (такъ они ошибались во мивніяхъ относительно формы земли и вращенія солнца); но не могуть быть ложными тв стремленія, которыя составляють самую природу человіческаго духа. Такое значеніе факту всеобщности и изначальности религіи въ человвческомъ родв, вследъ за языческими мыслителями, приписывали всѣ древне-христіанскіе отцы и учители Церкви, всв средне-въковые мыслители и многіе изъ новъйшихъ во главъ съ Декартомъ. Но безпощадный философскій критикъ вашего въка Канта значительно поколебаль довъріе къ выводамъ изъ этого факта. Въ его эмпирическомъ характеръ, въ которомъ всв предшествовавшіе мыслители видели его высокое достоинство, онъ усмотрълъ его существенный недостатокъ. Обаательное вліяніе Канта и его недюжинный критическій талантъ увлекли за собою многихъ. Даже нашъ незабвенный и досточтимый наставникь, В. Д. Кудрянцев въ этомъ отношении сдъзаль уступку германскому философу. Въ заключительномъ своемъ суждения о достоинстви такъ называемаго "историческаго доказательства" бытія Божія онъ говоритъ следующее. "Разсматривая это доказательство со стороны его философскаго значенія, не можемъ не сознаться, что оно представляетъ многія слабыя стороны и доступные возраженіямъ пробёлы, которые могутъ быть восполнены только при помощи другихъ доказательствъ бытія Божія. Прежде всего, можетъ быть оспариваема доказательная сила самаго факта всеобщности религіи въ томъ обычномъ видь, въ какомъ онъ утверждается въ историческомъ доказательствъ бытія Божія. Намъ могутъ сказать: вы котите основать истину бытія Божія на всеобщности религіозной идеи. Но для этого нужно, чтобы эта идея была дъйствительно въ широкомъ и строгомъ смыслъ слова всеобщею, то-есть, нужно знать и утвердить не только то, что до сихъ поръ и въ настоящее время всв народы имъютъ религію, по что они будутъ инъть и впередъ, во все продолжение бытия человъчества. При этомъ только условіи можно сказать точно, что религія составляеть существенную принадлежность человыка и отсюда выводить заключение о необходимости, а затъмъ объ истинъ представленія о Богъ. Но можеть ли историческое доказательство выполнить это условіе? Очевидно, нътъ. Напротивъ, если мы станемъ судить о будущемъ по некоторымъ характеристическимъ явленіямь въ прошедшемь, то можемь придти и къ обратному заключеню, шменно, что религіозная идея есть не всеобщее и необходимое, а временное случайное явленіе въ человічестві. - явленіе условливаемое только изв'ястною переходною ступенью его интеллектуального развитія. Мы видимъ, говорятъ, что въ различныя времена болъе сильные и глубокіе мыслители, отвергая мевніе необразованнаго большинства, не признавали бытія Божества. Да и вообще, разсматривая исторію философін, находимъ, что каждое философское ученіе о началъ всъхъ вещей шло наперекоръ религіознымъ представленіемъ о томъ же предметь, что философія всегда была во враждь съ религіею. Обращая вниманіе на эти и подобныя явленія, показывающія, что развитіе мышленія идетъ пропорціонально уменьшенію суевърія, видя постоянный упадокъ религіозности по мъръ распространенія просвъщенія, не должны ли мы предположить что наступить некогда время, когда религіозныя идем исчезнуть совершенно въ человъчествъ, когда овъ будуть имъть только историческое значеніе пережитой изабытой минологической стадіи развитія человічества, какъ думаєть Кантъ? А если такъ, то фактъ всеобщности религіи въ прошедшемъ и настоящемъ, не имъя абсолютнаго значенія, не можетъ служить и доказательствомъ бытія Божія. Историческое доказательство, ограниченное строго своими преділами,—заключаєтъ В. Д. Кудрявцевъ (т. ІІ, вып. 3. стр. 390), не можетъ вполнъ предотвратить этого возраженія противъ абсолютной всеобщности религіи,—и въ этомъ именно состоитъ его недостатокъ. Такой недостатокъ вполнъ естественъ; историческое доказательство стоитъ на эмпирической почет фактовъ; но эмпирически різшить вопросъ о будущности религіи нельзя".

Далье, впрочемъ при помощи анализа содержанія самой иден о Богъ и освъщенія нъкоторыхъ историческихъ явленій прошлаго В. Д. Кудрявцевъ все таки старается доказать нъкоторымъ образомъ и абсолютную универсальность религіозной идеи. Но дъло не въ этомъ. Мы не можемъ согласиться съ уменьшеніемъ того значенія, которое всегда было приписываемо и всегда должно быть приписываемо факту всеобщности религіи въ человіческомъ роді; мы не можемъ согласиться съ темъ, что на основании этого факта нельзя решить вопроса о будущности религіи. Какъ мы видели, факть всеобщности религіи ясно свидетельствуеть о томъ, что религія не есть нічто случайное и внішнее, а напротивъ есть существенный признакъ, существенная принадлежность и естественная потребность самой духовной природы человіка, по крайней мёрё, въ прошедшемъ и настоящемъ. Съ этимъ несомећено согласенъ и В. Д. Кудрявцевъ. Но этого мало; справедливость такого, заключенія отъ факта всеобщности религін въ родъ человъческомъ признаютъ даже дарвинисты и вволюціонисты; въ противномъ случав,-что означаеть ихъ энергическое стремленіе отыскать хотя какое либо незначительное человъческое племя, которое не имъло бы "никакого следа религін"? Что значило бы ихъ указаніе на допотопные черепа, владъльцы которыхъ не могли будто-бы имъть религів? Но если религія, по общему признанію, на основаніи факта ея всеобщности, есть существенная принадлежность и существенный признакъ самой духовной природы человъческой,

то допустить, что въ будущемъ могутъ явиться народы безъ религін-то же, что допустить по отношенію къ организму человъка, будто-бы въ будущемъ онъ перестанетъ голодать, утратить потребность во сн'в, не будеть нуждаться въ воздухв. Думать, что нъкогда могутъ явиться люди безъ религіи значить то же, что допустить, будто-бы могуть явиться ніжогда народы не только съ новыми взглядами и мненіями, но даже и съ новою духовною природою, что, конечно, - явная нелёпость. Существование отдёльныхъ атеистовъ, какъ мы видъли, не даетъ ни какого права на общее заключение. Упадокъ религиозности, замъчаемый въ наше время, также ничего не говорить противъ вывода, сдъланнаго изъ факта всеобщности религіи. Исторія указываетъ намъ цълыя эпохи религіозно-нравственнаго упадка (въкъ греческихъ софистовъ, последнія времена Римской имперіи, эпоха: французской революціи и т. д.); но она же свидётельствуетъ и о томъ, что за этими эпохами следовали особенное поднятіе и оживленіе религіознаго духа. Въ наше время вифстф съ упадкомъ религіи повсемъстно замьчается также и упадокъ философіи, упадокъ общественной правственности, литературы, искусства (декадентство). Следовательно, если отъ заменаемаго нынъ упадка религіозности заключать къ тому, что въ будущемъ "религіозныя идеи исчезнуть совершенно въ человъчествъ", то съ такимъ же правомъ мы можемъ заключать и о томъ, что въ будущемъ явятся какіе-то люди безъ способности мыслить, безъ способности говорить, безъ всякихъ требованій нравственнаго закона, т. е., безъ способности стремиться къ правдъ и и добру и, наконецъ, безъ потребности въ эстетическомъ наслажденіи... Но если бы когда либо явились подобныя существа въ будущемъ, то, конечно, это были бы уже-не люди!...

Профессоръ богословія, Прот. Т. Буткевичъ.

## Перемъны въ положеніи натолической церкви въ Россіи въ царствованіе императора Николая I.

## (Продолжение \*).

Иольскій мятежь, въ которомъ принимало діятельное участіе католическое духовенство, заставиль правительство обратить серьезное вниманіе на содержаніе духовныхъ школъ, въ которыхъ получали образование католическия духовныя лица. Предпринятая реформа коснулась всёхъ училищъ-высшихъ и низшихъ, церковныхъ и монастырскихъ. Прежде всъхъ вышло распоряжение (1832 г.) о закрытии Виленскаго университета 1). Два факультета его-богословской и медицинскій переданы были въ въдъніе министерства вароднаго просвъщенія съ повельніемъ образовать вмысто перваго—духовное училище, а втораго-медико-хирургическую академію. Изъ всёхъ профессоровъ и чиновниковъ упраздненнаго университета были опредълены на соответствующія места въ новыхъ учебныхъ заведеніяхъ только тв, которые найдены вполив благонадежными. Университетская церковь была передана медико-хирургической авадеміи и повельно содержать ее на счеть поіезуитскихь имьній 2). Витьсто университета было учреждено въ Вильнт новое висшее учебное заведеніе-католическая духовная Академія. Римско-католическая духовная Академія въ Вильнь, говорилось въ I п. устава ея, учреждается для высшаго образованія духовныхъ лицъ, предназначающихъ себя къ главивишимъ

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 3.

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. VII, 5317.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. VII, 5584.

должностямъ римско-католической іерархіи въ Россіи" 1). Къ ней присоединилась главная семинарія, существовавшая прежде при университетъ, и вновь учрежденное Отдъленіе для образованія клириковъ армяно-католическаго испов'єданія. Курсъ ученія въ Академіи, равно какъ семинаріи и отділеніи, сначала определень быль 3-хъ летній, но потомъ (въ 1839 году) курсъ собственно въ Академіи обращенъ въ 4-хъ летній 2); поступали въ Академію лучшіе ученики изъ окончившихъ главную и другія католическія семинарів. Профессорамъ Академіи были предоставлены всё тё мёста въ Виленскомъ каеедральномъ капитуль, какія прежде принадлежали профессорамъ университета. По выслугъ лътъ они, равно ихъ вдовы и семейства, имъли право на получение пенсии 3). Академія стояла въ непосредственной зависимости отъ католической духовной коллегіи и въ въдомствъ министерства внутреннихъ дълъ. На содержание ея были опредълены: а) фундушъ Виленской епархіальной семинарін, в) бенефиціальныя имінія, бывшія въ віавнін Виленскаго университета и с) наконецъ, часть капитала упраздненныхъ монастырей, назначеннаго на духовныя училища. Въ 1841 году католическая духовная Академія изъ Вильны была переведена въ Петербургъ 4).

Въ 1832 году министръ народнаго просвъщенія доносилъ Государю, что приходскія училища въ западныхъ губерніяхъ, находящіяся въ рукахъ католическаго духовенства, и въ коихъ преподаваніе ведется на польскомъ языкѣ, весьма вредны для края "по тому вліянію, которое посредствомъ оныхъ католическое духовенство имѣетъ на жителей". Въ отвѣтъ на это представленіе послѣдовало Высочайшее повелѣніе указанныя приходскія училища упразднить, а вмѣсто нихъ для преподаванія русской грамоты учредить школы при православныхъ церквахъ и въ вѣдѣніи православныхъ священниковъ 5). Въ 1843 году было издано распоряженіе о закрытіи пансіоновъ при женскихъ монастыряхъ и учрежденіи вмѣсто нихъ свѣт-

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. YIII, 6296.

<sup>2)</sup> Ibid. XIV, 12219.

<sup>3)</sup> Ibid. XIV, 12456.

<sup>4)</sup> Варадиновъ. Исторія мин. вп. д. т. III, ч. 2, стр. 651.

<sup>5) 2</sup> H. C. 3. VII, 5518.

скихъ учебныхъ заведеній съ употребленіемъ на ихъ содержаніе процентовъ съ капитала (въ 70 тыс. руб.), принадлежавшаго управдненнымъ пансіонамъ и теперь переданнаго министерству народнаго просв'ящен із 1). Непосредственно посл'я польскаго мятежа во вст приходскія піколы и училища было введено "Наставленіе о существенных обязанностях подданнихъ къ своему Государю", по книжкамъ съ этимъ заглавіемъ составленнымъ Виленскимъ епископомъ 2). Наконецъ, въ семинаріи католическія повельно было принимать воспитанниковъ со строгимъ разборомъ. Епархіальное католическое начальство о каждомъ вновь поступающемъ должно было доносить губернаторамъ съ сообщениемъ нужныхъ свёдёній объ его свободномъ состояніи и неимфніи препятствій для поступленія въ семинарію; о каждомъ случав нарушенія такого порядка въ пріем' губернаторъ долженъ доносить министру внутренних ь дель 3). Изъ других в правительственных ъ распоряженій относительно духовныхъ школъ католическаго исповеданія за разсматриваемый періодъ времени заслуживаеть упоминанія распоряженіе министра внутреннихъ діль отъ 1839 года о прекращении самостоятельнаго существования звенигородской духовной семинаріи и присоединеніи ея къ Могилевской 4), а также о присоединеніи этой посл'ёдней къ семинарів Минской 5), такъ что всёхъ католическихъ семинарій въ Россіи, кром'в новоучрежденной Херсонской (въ Саратов'в), осталось только пять.

Въ царствование императора Николая Павловича, далёе, мы встрёчаемъ много постановленій, направленныхъ къ охраненію цёлости ученія католической церкви, святости и неприкосновенности ея храмовъ и церковныхъ принадлежностей, равно какъ цёлости и неприкосновенности православной церкви отъ католической пропаганды. Такъ, дёла объ ересяхъ въ католической церкви повелёно было производить порядкомъ, установленнымъ въ XV томё Свода Законовъ уголовныхъ (изд.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) 2 П. С. З. XVIII, 16953.

<sup>7)</sup> Ibid. VII, 5521.

<sup>3)</sup> Ibid. VII, 5773, n. I.

<sup>4)</sup> Ibid. XIV, 12618.

в) Варадиновъ. Исторія мин. вп. д. т. III, ч. 3, стр. 276.

1842 года) 1). Храмы католическіе и ихъ принадлежности были ограждены тъми же самыми постановленіями о святотатствь, какія д'яйствовали но отношенію къ православной перкви 2). Что же касается постановленій противъ пропаганды, то нъкоторыя изъ нихъ были только подтвержденіемъ прежде изданныхъ постановленій на этотъ счеть. Такъ, напримёръ, въ 1830 году было подтверждено католическому духовенству, чтобы оно ни въ какомъ случав не преподавало православнымъ духовныя требы, не дълало внушеній относительно въры, и темъ более-ве входило съ представленіями и ходатайствами къ высшему начальству о желающихъ принять католичество 3). Нікоторыя изъ новыхъ распоряженій противъ пропаганды намъ уже извъстны, каково напр., запрещение духовенству бълому и манашествующему держать у себя въ услужении православныхъ лицъ 4), принимать ихъ къ себъ для наставленій въ въръ 5) и проч. Въ данномъ мъстъ слъдуетъ сказать о постановленіи, опредъляющемъ порядокъ цензурованія рукописныхъ пропов'вденй. Оно было сд'влано какъ для предупрежденія порицаній православной веры съ церковной канедры, такъ равно преследовало и цели политическія. Еще въ 1832 году, т. е., вскоръ же послъ польскаго мятежа, было сдълано распоряженіе, чтобы пропов'єди произносились не иначе, какъ посл'є просмотра ихъ деканами. Но потомъ и эта цензура была признана недостаточною, потому что и сами деканы не признавались вполив "благонадежными" лицами. Генераль-губернаторы западныхъ губерній, отъ которыхъ потребовали мнінія относительно того, какой цензурь подвергать рукописныя проповъди, дали представленія не одинаковыя. Одинъ изъ нихъ полагалъ обязанности цензоровъ возложить на епархіальныхъ епископовъ, которые бы о каждой проповёди увёдомляли генераль-губернатора, другой же находиль возможнымь предоставить цензору деканамъ съ представленіемъ одного экземпляра провъди епископу, или же въ случав неблагонадежности декановъ-чле-

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. XV, 13217.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. IX, 6834.

<sup>3)</sup> Ibid. V, 3908.

<sup>4) 2</sup> H. C. 3. V, 3707; XIV, 11954, n. 4.

<sup>5)</sup> Ibid. V, 3459.

намъ капитула и консисторіи. По разсмотрівній этихъ представленій было рівшено возложить цензорство проповідей на епархіальных вепископовъ, которые назначають подълечною своею отвътственностью цензоровъ изъ членовъ консисторіи и капитула, или, если приходы отстоять далеко отъ епархіальнаго города, изъ декановъ, послъ однако сношенія о благонадежности ихъ съ гражданскимъ начальствомъ; одинъ экземпляръ одобренной проповёди долженъ быть представленъ епархіальному епископу 1). Здёсь же вполнё умёстно сказать и о тёхъ постановленіяхъ, которыми опредвлялись условія заключенія браковъ между православными и католиками, такъ какъ эти постановленія нивли весьма важное значеніе въ делё защиты православія отъ пропаганды католицизма и къ тому же въ разсматриваемое время подвергались неоднократно изміненію. Въ первое время при Николав I относительно браковъ православныхъ съ католиками (и вообще съ инославными христіанами) било въ силв постановление, следанное еще при заключении въчнаго мира съ Польшей въ 1768 году, т. е., что браки между исповъдниками всъхъ безъ различія христіанскихъ исповъданій не должны запрещаться, а дети отъ такихъ браковъ должны воспитываться-сыновья въ въръ отца, а дочери-въ въръ матери 2), съ тою только особенностію, что постановленіемъ 1768 года допускались договоры или предбрачные контракты, вр смий которихр Чрди, могли филр восиндиваеми вр кякой угодно въръ, теперь же поставлялось непремъннымъ требовавіемъ, чтобы лица православнаго испов'вданія не заключали такихъ договоровъ, по которымъ бы всѣ дѣти были воспитываемы въ иной христіанской вёрё, кромё православной 3). Но это распоряжение простиралось только на губернии западной Россін и при томъ исключительно на постоянныхъ жителей этихъ губерній; оно, такимъ образомъ, замѣняло собою постановленіе жиператора Александра I для тёхъ же губерній, по которому всь дъти отъ сившанныхъ браковъ должны быть крещены и воспитаны въ въръ отца 4). Что же касается католиковъ, про-

<sup>?) 2</sup> II. C. 3. XXVIII, 27017.

См. "Трактать вічный между всерос. выперією и річью поснолятою". І. ІІ. С. З. XVIII, 13071, п. 10.

<sup>3) 2</sup> II. C. 3. V, 3969.

<sup>4) 1</sup> II. C. 3.XXVII. 20987.

живающихъ не въ западныхъ, а центральнныхъ губерніяхъ Россіи, или же временно прожавающихъ въ западномъ краф русскихъ чиновниковъ и воинскихъ чиновъ, то они при заключеніи браковъ-первые съ православными, а вторые-съ католиками, -- должны поступать согласно съ закономъ Петра Великаго отъ 1721 года, т. е., крестить всехъ своихъ детей и воспитывать въ православной въръ 1). Такъ было въ началъ царствованія Николая І. Но вскор'є потомъ, именно въ 1832 году, въроятно по поводу того же польскаго мятежа, было постановлено, чтобы и въ западныхъ отъ Польши присоединеныхъ туберніяхъ браки между православными и католиками совершались на основаніи общихъ, действующихъ въ Россійскомъ государствъ узаконеній, т. е., должны быть совершаемы православнымъ священникомъ, а всё дети воспитываемы непремѣнно въ православной вѣрѣ 2). Это же постановление о бракахъ православныхъ съ инославными христіанами остается неизмѣннымъ и до настоящаго времени.

Но главную особенность законоположеній правительства императора Николая I противъ пропаганды составляетъ опредъленіе порядка и мітрь взысканій за пропаганду. Въ 1832 году было утверждено представленіе министра внутреннихъ діль, чтобы всё дела о совращеніяхъ изъ православія были выводимы во встхъ присутственныхъ мъстахъ изъ обычной очереди дълъ 3). Въ томъ же году относительно католическихъ духовныхъ лицъ было разъяснено, что они, если обвиняются въ совращении въ первый разъ, подлежатъ суду епархіальной консисторіи, которая налагаеть на нихъ следующія наказанія: лицъ бълаго духовенства отръшаетъ отъ приходовъ и лишаетъ совстить права приходской службы; настоятелей монастырей, хотя бы сами они лично и не были повинны въ пропагандъ, но за одно попустительство къ тому монаховъ, удаляеть отъ управленія монастырями; простыхъ монаховъ лишаетъ права. занимать настоятельскія и другія монастырскія должности, а. монаховъ учителей кромъ того увольняетъ отъ учительства, членовъ консисторіи отр'єшаеть отъ должности 4). Приговоръ

<sup>1) 2</sup> П. С. 3. V. 3969. Законъ Петра В. см. въ I П. С. 3. VI, 3814.

<sup>2) 2</sup> Il. C. 3. VII, 5767.

<sup>3) 2</sup> II. C. 3. VII, 5292.

<sup>4) 2</sup> II. C. 3. V, 3908.

косисторіи прежде выполненія долженъ быть представленъ для утвержденія чрезъ коллегію въ министерство внутреннихъ дёлъ. Если же католическія духовныя лица обвинались въ совращеніи во второй разъ, то они должны были подлежать гражданскому суду, ръшение котораго также могло быть приведено въ исполнение не раньше, какъ после утвержденія его министромъ внутреннихъ дълъ и разсмотрънія въ Сенать 1). Въ 1842 году этотъ порядокъ судопроизводства надъ католиками, обвиняемыми въ пропагандъ, быль несколько изменень. По новому постановленію, немедленно по обнаружении совращения изъ православия должно быть снаражено следствіе при депутатахъ отъ православнаю н католическаго духовенства, причемъ неприбытіе одного депутата не должно было останавливать следствія. Признанные виновными какъ духовныя, такъ и свътскіе лица предавались суду на общемъ законномъ основаніи, при этомъ и первые подлежали не суду своей консисторіи, какъ было раньше, а суду уголовному, на томъ основаніи, что они обвиняются въ нарушеніи собственно не римскихъ церковныхъ законовъ, а государственныхъ. Приговоры мёстныхъ судебныхъ инстанцій должны быть передаваемы на утвержденіе министра внутреннихъ діль 2).

Наконецъ, заслуживаютъ вниманія опубликованныя въ 1830 году святьйшимъ Синодомъ правила относительно присоединенія къ православной церкви духовныхъ лицъ католическаго исповъданія в). Ищущій присоединенія, по этимъ правиламъ, долженъ прежде всего подать прошеніе православному епископу, который о поступленіи прошенія доводитъ до свъдънія мъстнаго гражданскаго начальства. Послъднее беретъ просителя подъ свое усмотръніе, оказывая ему въ случать нужды помощь и покровительство. Между тъмъ православное епархіальное начальство производитъ испытаніе присоединяемаго. Въ данномъ случать оно главнымъ образомъ обращаетъ вниманіе на то, не состоитъ ли испытуемый подъ судомъ своего бывшаго духовнаго начальства. Если окажется, что онъ обвиняется въ какомъ-либо преступленіи, то дъло объ немъ должно быть разсмотръно и ръшено тъмъ гражданскимъ начальствомъ,

<sup>1) 2 [</sup>I. C. 3. VII, 5231.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. XV, 13116.

<sup>3)</sup> Ibid. Y, 3625.

въ въдъніе котораго онъ поступиль, съ содъйствіемъ, въ случат подобности, въ предметахъ суда духовнаго, православнаго духовнаго начальства. Если же преступленіе, въ которомъ обвиняется желающее присоединиться къ православію католическое духовное лицо, такого рода, что даетъ основаніе подозравать его въ испорченной правственности или нечистотъ намфреній, то епархіальное начальство не должно совершать. акта присоединенія до того времени, когда или обнаружится его невинность или же онъ покажетъ признаки истиннаго раскаянія. Если ищущій перехода въ православіе желаетъ остаться въ прежнемъ духовномъ санъ, то епархіальный архіерей о признаніи его въ таковомъ званіи и определеніи къ извъстному мъсту представляетъ св. Синоду съ своимъ мнъніемъ и документами о званіи и церковной степени присоединяемаго. Если же католическое духовное лицо по переходъ въ православіе желаеть снять съ себя духовный санъ и сдёлаться простымъ міряниномъ, то епархіальное начальство прежде самого присоединенія беретъ съ него подписку въ томъ, что оно не будеть употреблять прежнихъ своихъ правъ, совершать дъйствія прежняго своего служенія и просить о возвращеніи вновь слагаемой священной степени; тогда оно присоединяется по чину мірянъ безъ упоминанія объ оставленномъ имъ по католическому исповеданію званіи и остается въ гражданскомъ ведомстве.

Итакъ, законодательство императора Николая I коснулосъ всъхъ сторонъ въ положении католической церкви въ Россім и по возможности точно опредълило каждую изъ нихъ.

Изъ всего сказаннаго о положеніи католической церкви за время царствованія Николая Павловича можно видіть, что въ дійствіяхъ русскаго правительства за это время относительно католичества было очень много сходнаго съ дійствіями правительства имп. Екатерины Великой. Какъ тогда, такъ и теперь правительство не только не отнимало у католической церкви законныхъ правъ на свободное положеніе въ государстві, но еще по возможности удовлетворяло всі новые и справедливыя требованія папскаго двора; какъ тогда, такъ и теперь одинаково усердно заботилось о внутреннемъ благоустройстві церкви и внішнемъ благосостояніи ея служителей. Замітно, далібе, сходство въ отношеніяхъ двухъ указанныхъ прамітно, далібе, сходство въ отношеніяхъ двухъ указанныхъ прамітно.

вительствъ къ католической церкви и съ той стороны, что какъ то, такъ и другое одинаково твердо охраняли права государственной власти надъ католическою церковію, и строго слёдило за тімъ, чтобы живнь ея членовъ не выходила изъ предвловъ законности. Императрица Екатерина должна была твердо охранять свои распораженія въ виду того, что католическое духоненство, неутвердившееся подъ новымъ правительствомъ, склонно было нарушать ихъ, императоръ Николай былъ вызываемъ на подобное отношеніе къ католической церкви также мятежическими пополяновеніями и прямою измёною ея духовенства. По этому самому, какъ высока по своему характеру и подотворна по последствіямъ была система отношеній къ католической церкви императрицы Екатерины, настолько же полезна была для благоустройства этой церкви въ русскомъ государствъ система отношеній къ ней императора Николая І.

#### V. Законоположенія о католичеств'в въ Россіи посл'в Николая І-го до настоящаго времени.

Вся немногосложная законодательная дёятельность русскаго правительства относительно католической церкви за послёднее время вращается около двухъ исходныхъ пунктовъ, такъ или иначе вліявшихъ на судьбу католичества въ Россіи, именно комитета 1856 года по дёламъ римско-католической церкви въ Россіи и разрыва между нашимъ правительствомъ и римскимъ дворомъ, произшедшаго въ 1866 году.

Комитетъ 1856 года быль составленъ императоромъ Александромъ II для разсмотрвнія требованій папы, заявленныхъ еще при заключеніи конкордата въ 1847 году, въ то время окончательно нервшенныхъ и внесенныхъ въ особый протоколъ. Комитетъ разсматривалъ вмёств и стятьи самого конкордата и утвердилъ ихъ. Измёненія, сділанныя имъ въ нихъ, были очень незначительны. Такъ, кафедральнымъ городомъ для Херсонскато епископа здібсь указанъ былъ не Херсонъ и не Тирасполь, а Саратовъ (по указаннымъ выше основаніямъ 1); папа съ своей стороны ничего не имёлъ противъ такой перемёны. Затёмъ схілано небольшое изміненіе въ порядкі назначенія учителей

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Си: предыдущую главу.

въ католическія академію и семинаріи. По 25 стать конкордата м'єста учителей должны быть зам'єщаемы непрем'єнно лицами католическаго испов'єданія. Русскіе уполномоченные тогда согласились съ такимъ требованіемъ папы, но когда было приступлено къ осуществленію его на д'єл'є, то правительство нашло невозможнымъ назначать не русскихъ и не православныхъ на м'єста преподавателей русскаго языка и его словесности. Комитетъ, пересматривая этотъ вопросъ, тоже по существу не отвергалъ папскаго требованія, но только объяснялъ, что въ настоящее время невозможно его исполнить за отсутствіемъ кандидатовъ, признаваемыхъ правительствомъ благонадежными. Что же касается будущаго времени, то "правительство, заключилъ Комитетъ, приметъ м'єры къ тому, чтобы приготовить преподавателей по этимъ двумъ предметамъ изъ лицъ латинскаго испов'єданія" 1).

Подтвердивъ всё остальные пункты конкордата и два пункта протокола—о порядкё судопроизводства по дёламъ бракоразводнымъ <sup>2</sup>) и о второмъ суффраганё Херсонскаго епископа, Комитетъ занялся разсмотрёніемъ остальныхъ пунктовъ протокола, заключавшихъ въ себё требованія папы, въ подробное разсмотрёніе которыхъ не входили русскіе уполномоченные при заключеніи конкордата. Комитетъ раздёлилъ всё папскія требованія на двё группы: однё онъ нашелъ возможнымъ удовлетворить, если не сполна, то отчасти, другія же рёшительно призналъ неисполнимыми. Къ первому разряду были отнесены прежде всего заявленія папы о числё монастырей, монастырскихъ училищахъ и провинціалахъ. Послё перваго польскаго бунта (1831 г.) многіе монастыри, какъ извёстно, были закрыты и оставдено только 50 штатныхъ монастырей. Папа протестовавшій противъ распоряженій русскаго правительства о зак-

<sup>1)</sup> Последняя судьба папской политеки въ Россіи, Веств. Евр. 1868 г. кн. I, стр. 76.

<sup>2)</sup> Первую степень суда по такимъ дъламъ должны были составлять архіепископъ и епископъ—каждый въ своей епархіи; вторую степень по дъламъ, ръшеннымъ въ первой степени епископомъ, долженъ составлять архіепископъ, а по тъмъ дъламъ, которыя въ первой степени разсмотръни архіепископомъ—епископъ одной изъ ближайшихъ къ архіепископіи епархій, по предварительному назначенію папы. Затъмъ, въ случав несогласія ръшеній въ двухъ первыхъ степеняхъ суда, а равно по апелляціямъ, жалобамъ и протестамъ разсмотръніе брачныхъ дълъ передается римскому престолу.

рытін монастырей и раньше, при заключеніи конкордата также заявиль свое неудовольствіе по этому поводу, что и было занесено въ протоколъ. Но Комитетъ въ данномъ случав тоже не оказался очень податливымъ на удовлетвореніе папскихъ претензій, — онъ нашелъ, что число монастырей — 50 — вполнъ достаточно для нуждъ католического народонаселенія западной Россіи, и только для успокоепія напы постановиль, что впередъ это число сокращаться не будеть. Далье, уменьшение числа монашествующихъ, вызывавшее закрытіе монастырей, папа объясняль тімь, что по русскимь законамь дозволялось принимать монашенство не ранбе 22 лбтъ и то съ вбдома гражданскаго губернскаго начальства и разрѣшенія министра внутреннихъ дёлъ, и потому просилъ отмёнить постановленія относительно того и другаго. Комитетъ удовлетворилъ изъ этихъ только первому требованію, понизивъ возрастъ для вступленія въ монастырь до 19 летъ 1). Что же касается заявленій папы о монастырскихъ училищахъ и должности провинціаловъ монастырей, которыя (т. е. какъ училища, такъ и должности) были, какъ выше сказано, упразднены, то на возстановленіе первыхъ комитеть не согласился, для образованія монастырских в новиціевъ указаль епархіальныя семинаріи и дозволиль, если найдутся средства, учреждать при монастыряхъ преподаваніе однихъ богословскихъ наукъ; возстановить же должность провивціаловъ комитеть нашель возможнымь, но эти новые провинціалы были въ сущности переименованные визитаторы, такъ какъ они управляли монастырями не самостоятельно, на основаніи монастырскихъ уставовъ, а въ непосредственной завнсимости отъ епископа, который и назначаль ихъ.--Къ числу заявленій папы, которыя комитеть нашель возможнымь удовлетворить только отчасти, нужно отнести также заявление о секретаряхъ консисторій. Еще при заключеніи конкордата уполномоченными отъ нашего правительства было отказано папѣ въ требованіи предоставить право назначенія ихъ епископомъ. Комитетъ также ръшилъ удержать существующій порядокъ и согласился исполнить только то желаніе папы, чтобы кандидаты на эту должность выбирались изъ лицъ непремънно католическаго вероисповеданія.

<sup>1) 2</sup> II. C. 3. XXXI, 30361.

На всв же остальныя требованія папы, предъявленныя при заключеніи конкордата и внесенныя въ особый протоколъ, комитетъ отвътилъ ръшительнымъ отказомъ. Такимъ образомъ окончательно было отказано папъ 1) въ требовании о правъ сноситься непосредственно и свободно какъ съ латинскимъ духовенствомъ, находящимся въ Россіи, такъ и съ мірянами по дёламъ духовнымъ; 2) комитетъ не согласился измёнить существующія постановленія о смішанных бракахь, по которымъ они признавались законными только тогда, когда вънчаніе совершено православнымъ священникомъ, а также не согласился дозволить супругамъ латинскаго исповеданія при смѣшанныхъ бракахъ не подчиняться въ брачныхъ дѣлахъ юрведикціи православнаго духовнаго суда; 3) комитетъ не удовлетворилъ требованія папы о возвращеніи церквамъ и монастырямъ принадлежавшихъ имъ земельныхъ владеній; 4) отказался измінить присягу на вірность императору, которая будто бы оскорбляетъ совъсть католиковъ и не можетъ быть ими исполнена безъ отказа отъ евангельскаго предписанія: "euntes docete omnes gentes", а также отмънить законы противъ прозелитизма, и 5) наконецъ, было отказано въ просыбъ учредить особаго уніатскаго епископа и дозволить всімь бывшимь уніатамъ свободно переходить обратно въ унію 1).

Отказавъ папѣ въ этихъ новыхъ требованіяхъ, русское правительство не измѣняло однако уже существующаго положенія католической церкви въ Россіи. Оно относилось къ ней по преженему покровительственно и заботилось такъ же, какъ и прежде, объ ея внѣшнемъ и внутреннемъ благоустройствѣ. Вотъ рядъ распоряженій, въ которыхъ выражалась эта забота. Въ томъ же 1856 году былъ назначенъ въ Астрахань штатный католическій священникъ и ему опредѣлено жалованье 171 руб. 42 коп. 2). Въ 1860 г. двумъ священникамъ, служащимъ въ морскомъ вѣдомствѣ въ Кронштадтѣ, было назначено наравнѣ съ православеными жалованье по 300 руб. въ годъ 3). Въ 1861 г. увеличенъ окладъ жалованья иркутскому католическому священ-



<sup>1)</sup> Сведения о комитете 1856 года и его определениях почерпнути въ ст. А. Попова "Последняя судьба папской политики" въ России. В. Евр. 1868 г. км. 1—2, стр. 73—82.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. XXXI, 31052.

<sup>3)</sup> Ibid. XXXV, 36059.

вых <sup>1</sup>). Въ 1865 г. въ Тифлисъ были учреждены двъ отдъльния должности—настоятеля тифлисской церкви и визитатора всъх кавказскихъ церквей, которыя (должности) до сихъ поръ быле совмъщены въ одномъ лицъ, отъ чего и паства часто должна была оставаться безъ пастыря и администрація испытивать опущенія; визитатору было назначено жалованье 1300 руб. и на разъъзды 200 руб., настоятелю 700 руб. и его викарію 400 <sup>2</sup>). Наконецъ, на католическое духовенство (какъ и на все инославное) въ самый годъ комитета (1856) былъ распространенъ манифестъ о дарованіи наперсныхъ бронзовыхъ крестовъ и медалей въ память войны 1853—1856 годовъ <sup>8</sup>).

Но не смотря на это покровительственное отношение къ католической церкви, дело о новых правах католичества въ Россін въ комитетъ приняло такой оборотъ, какого ни въ какомъ случав не ожидалъ папа. Папа возлагалъ очень большія надежды на комитетъ и думалъ, что благодаря его трудамъ осуществится на дълъ та "новая эра въ сношеніяхъ съ Россіей, которую только пообъщаль конкордать 1847 года. Въ бульт отъ 1848 года о приведеніи въ исполненіе конкордата вапа говорилъ епископамъ: "хотя съ помощью Всевышняго иного мы успъли опредълить, но не менъе того многочисленвыя в величайшей важности отношенія предстоить еще прижетя въ желаемое устройство" <sup>4</sup>). Въ письмъ же къ Александру II по поводу вступленія его на престолъ папа прамо просиль "довершить дело, начатое родителемь" 5). Все указывало на то, что папа ожидаль отъ комитета очень многаго въ свою пользу. Но ожиданія его не исполнились: "недолговревенны и скоропреходящи были надежды", какъ выразился папа. Неисполненіе желаній, такъ долго лельянныхъ папою, было вдвойнь непріятно для него и вызвало въ Римъ глухое недовольство дыствіями русскаго правительства. Къ этому же времени подощ-10 другое обстоятельство, которое давало новую обильную пищу и свіжій горючій матеріаль для этого недовольства. Именно, въ

<sup>1)</sup> Ibid. XXXVI, 36823.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) lbid. XL, 41895.

<sup>1)</sup> Ibid. XXXI, 31182.

<sup>9</sup> Последняя судьба напской политики. В. Евр. 1868 г. вн. I, стр. 61.

i) Ibid. crp. 73.

1863 году вспыхнуло новое возстание въ Польшъ. Католическое духовенство западныхъ губерній и теперь, какъ въ первое польское возстание въ 1831 году, явилось не телько усерднымъ проповъдникомъ и защитникомъ мятежа, но и дъятельнымъ участникомъ во всёхъ его действіяхъ. По словамъ М. Н. Муравьева, оно "объявляло въ костелахъ революціонные манифесты, приводило къ присягъ вербуемыхъ мятежниковъ, присоединялось къ шайкамъ, которыя не разъ встръчались съ нашими войсками, и наконоцъ, предводительствовало нъкоторыми шайками" 1). Такое поведеніе католическаго духовенства не могло конечно не обратить на себя особеннаго вниманія правительства. Последнее теперь волей неволей должно было съ одной стороны принять строгія карательныя мфры противъ уже провинившихся духовныхъ лицъ, а съ дрргой-для предупрежденія подобныхъ случаевъ на будущее время усилить свой надзорь за дъятельностью всего вообще католического духовенства. А усиленіе правительственнаго контроля по отношенію къ духовенству, чемъ бы оно ни вызывалось, не могло конечно правиться папъ. Папа всегда готовъ оправдывать хотя и завъдомо незаконные, но направленные къ ero ad majorem gloriam поступки подчиненнаго духовенства и обвинять во всемъ его противниковъ, въ данномъ случав русское правительство. И самый мятежь, по мнвнію папы, быль законнымь протестомъ противъ стесненія гражданскихъ и главнымъ образомъ въроисповъдныхъ правъ католическаго населенія западной Россін. Итакъ, польскій мятежъ 1863 года быль новымъ поводомъ къ усиленію натянутыхъ отношеній между нашимъ правительствомъ и римскимъ дворомъ. Отношенія эти скоро обострились до крайней степени. Недовольство Рима скоро назрвло до того, что не могло держаться въ скрытомъ состоянии и въ 1866 году, наконецъ, разръшилось совершеннымъ разрывомъ между дворами. Посланники были отозваны изъ столицъ и всякія сношенія между папскимъ и нашимъ правительствами прекратились. Со стороны Россіи последовало распоряженіе, которымъ отмѣнялся конкордать 1847 года съ папой 2), а папа со сво-

<sup>1)</sup> Русскій Вістн. 1894 г. IV, 258.

<sup>2) &</sup>quot;Дѣйстҳінив ремскаго двора, гласня» правительственный указъ, прерваны сношенія онаго съ нашимъ правительствомъ и вслѣдствіе того заключенныя 3 августа

ей стороны выпустиль обвинительную записку противъ Россіи, въ которой указываль предъ лицемъ всего свъта на "гоненія и преслъдованія", которыя будто бы терпить католическая церковь въ русскомъ государствъ.

Впрочемъ, никакими существенными перемънами въ положенін католической церкви въ Россіи разрывъ съ папой не сопровождался. Хота правительственнымъ указомъ конкордатъ 1847 года и отмънялся, но статьи его, какъ уже вошедшія въ практику и не противоръчившія основнымъ государственнымъ законамъ, были оставлены въ прежней силъ. Извъстны за время послѣ разрыва только два правительственныя распоряженія, болье или менре невыгодныя для интересовр католической церкви въ Россіи, -- это распоряженія о закрытій двухъ епархій-Каменецъ-Подольской въ томъ же 1866 году и Минской-въ 1869 году. Правда, эти распоряженія можеть быть вовсе не были послёдствіем разрыва. Достаточным основаніем для закрытія этихъ епархій могла служить одна уже малочисленвость католическихъ церквей и паствы въ ихъ предълахъ. Такъ, въ Минской епархіи по статистическимъ свёдёніямъ за 1843 годъ было только 89 церквей, а въ Каменецъ-Подольской 102 1). Эти двѣ епархіи, какъ самыя незначительныя, и были закрыты, а на ихъ счетъ увеличены также необщирныя сосъдвія епархіи. Всъ церкви и монастыри Каменецкой епархіи вошли въ составъ епархіи Луцко-Житомірской 2), а церкви и мовастыри Минской сначала присоединены были къ Виленской епархіи 3), но потомъ уже въ 1883 году отдёлены отъ нея и переданы въ въдъніе Могилевскаго архіепископа 4). Стало быть, закрытіе указанных вепархій, очень вероятно, последовало бы, если бы и не произопідо разрыва между дворами. Число католическихъ епархій въ предълахъ россійской имперіи давно

<sup>1847</sup> года условія и состоявшіяся въ дополненіе оных особыя соглашенія относительно управленія дѣль римскаго исповѣданія въ предѣлахъ россійской державы угратили всякую обязательную силу и не могуть болѣе служить руководствомъ во управленію означенными дѣлами; а потому дѣла сіи должны впредь вѣдаться тетановленными для того въ государствѣ властями и управленіями, на основаніи коренныхъ законовъ ямперіи и царства польскагов. 2 П. С. 3, XLI, 43879.

<sup>1) 2</sup> П. С. З. XVIII, 17407,a, см. за 1890 годъ.

<sup>7) 2</sup> II. C. 3. XLI, 43865.

<sup>2) 2</sup> II. C. 3. XLIV, 47307.

<sup>4) 3</sup> Hos. C. 3. III, 1515.

уже не соотвътствовало количеству католическаго населенія; по сравненію съ епархіями православной церкви, съ устройствомъ которой вообще сообразовалось устройство католической церкви въ Россіи, онъ являлись какими то аномаліями. Разрывъ съ Римомъ можетъ быть только ускорилъ окончательное ръшеніе вопроса о закрытіи епархій, но не вызваль его.

Быль также изменень несколько после 1866 года порядокъ сношеній русскихъ католиковъ съ папой вследствіе того, что панскаго посланника въ Петербургъ уже не стало. О всъхъ нуждахъ, требующихъ папскаго разръшенія, католики должны заявлять прежде всего своему епархіальному епископу, который разсматриваеть ихъ и если не находить возможнымъ разрешить ихъ своею собственною властію, то передаеть ихъ въ католическую коллегію. Здёсь дёло опять подвергается разсмотрѣнію, и если оно дѣйствительно окажется стоящимъ выше компетенціи коллегіи, то представляется уже на усмотрѣніе папы. Всв разрешенія, буллы и посланія папы, присылаемыя по его собственней иниціатив'в или по просьб'я русскихъ католиковъ, по полученіи ихъ коллегіею, должы быть прежде своего исполненія представлены въ подлинникъ министру внутреннихъ дълъ, который, если не найдетъ содержание ихъ противнымъ государственнымъ постановленіямъ и правамъ самодержавной власти, даетъ имъ надлежащій ходъ 1).

Были ли другія перемѣны въ положеніи католической церкви въ Россіи послѣ событія 1866 года и какія именно, говорить объ этомъ мы не имѣемъ никакихъ данныхъ, такъ какъ по особому Высочайшему повелѣнію отъ 1868 года всѣ новыя узаконенія относительно римско-католической церкви въ Россіи не вносились въ Сводъ Законовъ. Только уже въ "Продолженіи" въ Своду Законовъ, изданномъ въ 1893 году, помѣщены правила "О управленіи духовныхъ дѣлъ христіанъ римско-католическаго исповѣданія", которыми и опредѣляется положеніе католической церкви въ Россіи въ настоящее время. Къ изображенію современнаго положенія католичества на основаніи этихъ правилъ мы теперь прямо и переходимъ.

(Окончаніе будеть) К. Богословскій.

<sup>1)</sup> Въ посябднее время возстановиясь и оффиціальныя сношенія нашего правительства съ римскимъ дворомъ, котя конкордать не возстановленъ.



# ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 5.

мартъ. —книжка первая.



ХАРЬКОВЪ. Типотрафія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νροδμεν.

Върою разумпваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Марта 1898 года. Цензоръ Протоіерев *Павель Солицев*ъ.

## СЛОВО

#### въ Недълю Православія 22 февраля 1898 года.

Періодъ исторіи Церкви Христовой, съ начала четвертаго и до конца восьмаго въка, отличался появленіемъ многоразличныхъ ересей, для ниспроверженія которыхъ созывались Вселенскіе соборы, им'явшіе своею цілію раскрытіе и точное опредъление Православнаго учения: о взаимныхъ отношенияхъ лицъ Святой Троицы, о лицъ Искупителя нашего, Господа Інсуса Христа, и Святаго Духа и о другихъ религіозныхъ вопросахъ, которыхъ касались еретики, напр. объ иконопочитанів. Въ означенный періодъ времени возникли ереси: аріанская, македоніанская, монофизитская, монофелитская и иконоборческая. Хотя нъкоторыя изъ этихъ ересей имъли широкое распространение среди христіанъ и встръчали сильную поддержку со стороны гражданской власти, твиъ не менве Церковь Христова, согласно съ обътованіемъ ся Божественнаго Основателя (Мо. XVI, 18), осталась непреоборимою, истинное ученіе Христово восторжествовало надъ всёми еретическими ученіями и, будучи заключено въ опредъленіяхъ седьми Вселенсвихъ соборовъ, служитъ для истинныхъ последователей Христовыхъ на все последующія времена вадежнымъ руководствомъ въ дёле веры и твердымъ основаниемъ для отличенія Православнаго ученія отъ всакаго ложнаго, еретическаго. На седьмомъ Вселенскомъ соборъ въ 787 году по Рождествъ Христовомъ осуждена была ересь иконоборческая; но такъ какъ в после соборнаго осуждения она некоторое время была еще сильна, то въ 842 году созванъ былъ новый соборъ, на которомъ было подтверждено опредъление седьмаго Вселенскаго собора объ иконопочитании и затъмъ, въ знакъ окончательнаго торжества Церкви надъ всъми ересями, 19 февраля 842 года въ первое Воскресенье великаго поста устроенъ былъ торжественный крестный ходъ по улицамъ Константинополя. Съ того времени первое Воскресенье великаго поста навсегда осталось "днемъ Православія", т. е., днемъ, въ который воспоминается торжество Православія надъ ересями.

Съ отдъленіемъ Римской церкви отъ единства Церкви Вселенской, вслъдствіе уклоненія отъ чистоты Православнаго ученія, хранительницею сего послъдняго является Церковь Восточная, отъ которой въ 988 году принялъ христіянское ученіе и народъ Русскій. Такимъ образомъ Церковь Русская уже въ теченіи девяти въковъ составляетъ часть церкви Вселенской Православной и служитъ хранительницею Православнаго ученія. Какіе же плоды принесла Русскому народу принадлежность его къ Православной Церкви Христовой?

Первымъ и самымъ драгоценнымъ плодомъ принятія Русскимъ народомъ Православной въры Христовой служитъ надежда въчнаго спасенія. Чрезъ принятіе Православной въры въ Искупителя нашего, Господа Інсуса Христа, народъ Русскій, который до того времени быль, по Апостолу, дикою масминою, народомъ, не имъвшимъ надежды на спасеніе (Ефес. И, 12), привился ка маслинь доброй, къ благородной виноградной лозь, Самому Христу, и сделался причастникомъ корене и масти маслинныя (Рим. Х, 17). И эти благородные соки лозы Христовой. эта благодать Духа Божія, изобильно излившаяся на Русскій народъ по вірт во Христа, дали обильные плоды. Не зредыя ли грозди благодатных соковъ въ Церкви Русской-сонмы прославленныхъ Богомъ изъ рода. нашего угодниковъ Божінхъ? Не всв ли сословія Русскаго народа имъютъ своихъ ходатаевъ предъ престоломъ славы Господней? Вотъ святые иноки-подвижники: Антоній и Өеодосій, печерскіе чудотворцы, Сергій Радонежскій, Варлаамъ Хутынскій, Зосима и Савватій Соловедкіе и многое множество другихъ. Вотъ святители Русской Христовой Церкви: Миханлъ, Петръ, Алексій, Іона, Филиппъ, Иннокентій Иркутскій, Димитрій Ростовскій, Митрофанъ Воронежскій, Тихонъ Задонскій и новоявленный чудотворецъ Осодосій Угличскій. княжескаго достоинства во главъ съ Вотъ избранники изъ Равноапостольнымъ княземъ Владиміромъ: святые Борисъ и Габбъ, Михаилъ Черниговскій, Михаилъ Тверской, Александръ Невскій и др. И можно ли всехъ ихъ перечислить? Князья и княгини, бояре и боярыни, чернецы и міряне, воины и земледъльцы-всъ имъють изъ своей среды прославленныхъ Богомъ угодниковъ. Ихъ собственное прославленіе, ихъ предстательство предъ Господомъ за народъ свой, весьма часто видимо проявляемое въ прославлении нетлънныхъ мощей ихъ, въ многоразличныхъ знаменіяхъ, чудесахъ и явленіяхъ, ясно свидѣтельствують, что Русскій народь, испов'ядующій ту же Православную въру, которую исповъдывали и они во время своей земной жизни, пребываеть на истинной лозь, Інсусь Христь, и питается Его благодатными соками (Ioan. XV, 5).

Это пребывание православнаго народа Русскаго во Христъ проявляется и видимо не въ однихъ только Святыхъ Божінхъ, вышедшихъ изъ среды Русскаго народа, но и во всемъ народъ. Духъ Христовъ въ каждомъ Православномъ Русскомъ че ловъкъ и во всемъ народъ обнаруживается во всъхъ явленіяхъ его жизни. Возрождаясь в очищаясь отъ первороднаго гръха въ таинствъ крещенія, получая благодатныя силы для жизни богоугодной въ таинствъ муропомазанія, облегчая свою совъсть отъ бремени гръховваго въ таинствъ покаянія, соединяясь съ своимъ Искупителемъ таниствъ причащенія, освящая свою семейную молитвою Церкви въ таинствъ брака, Православный Русскій человъкъ привыкъ во всъхъ событіяхъ своей жизни и въ самой смерти видъть проявление святой воли Божией и во всемъ на нее полагаться. Въ горъ и радости, въ несчастіи и благополучін онъ стремится въ храмъ Божій и здісь изливаеть предъ Богомъ или свои скорбныя чувства в моленія, или благодарность за ниспосланныя ему блага. Особенно ясно это видно во дни народныхъ бъдствій или проявленія милости Божіей ко всему народу. Отъ летъ древнихъ, отъ первыхъ вре-

менъ своего христіанскаго бытія русскій народъ всегда почиталъ постигающія его б'єдствія, въ вид'є иновемнаго нашествія, голода, мора и т. п., проявленіемъ гитва Божія за гртан народа и спешиль въ храмъ Божій съ своимъ всенароднымъ покаяніемъ. Такъ было въ прежнія времена; и не то же ли мы видимъ и нынъ? Не принялъ ли русскій народъ, какъ наказаніе Божіе, какъ проявленіе Его гитва, и не принесъ ли онъ всенароднаго покаянія въ храмахъ Божінхъ семнадцать лътъ тому назадъ после кончины Царя-мученника, - событія небывалаго въ его исторіи, о которомъ онъ и досель стыдится вспоминать? Съ другой стороны, не украшаются ли и до настоящаго времени храмы Божін видимыми знаками благодарнаго чувства русскаго народа по поводу милости Божіей, явленной ему около десяти лёть тому назадъ спасеніемъ отъ неизбъжной смертной опасности всего царскаго семейства? Посем у можно сказать, что русскій народъ живеть во Христв и со Христомъ и можетъ воскликнуть съ Апостоломъ: аще живемъ, аще умираемъ, Господни есмы (Рим. XIV, 8).

Вторымъ плодомъ принятія Православной віры Христовой служитъ развитіе въ Русскомъ народѣ чувства любви христіанской и милосердія, проявляющихся въ помощи нуждающимся и благотворительности. Чувство любви христіанской въ жизни Русскаго народа проявляется въ многоразличныхъ видахъ. Во дни постигающихъ землю Русскую объдствій, въ видъ напримъръ голода, стекаются въ пораженныя голодомъ мъстности доброхотныя пожертвованія въ пользу вуждающихся; храмы Божін по всей земль Русской воздвигаются на доброхотныя жертвы; не только въ большихъ городахъ, но часто въ незначительныхъ селеніяхъ, существуетъ множество благотворительныхъ учрежденій, богаділенъ, больницъ, содержимыхъ исключительно на благотворительныя суммы; миссіонерскія общества, учрежденныя по мысли святителя Московскаго Иннокентія, въ пользу которыхъ нынъ производился сборъ въ семъ храмъ, существуютъ только добровольными приношеніями. И эти жертвы собираются отнюдь не отъ однихъ богатыхъ, дающихъ отъ избытка своего, но большую часть ихъ составляютъ

лепты простого народа, изъ которыхъ составляются сотни и тысячи рублей. Что, какъ не любовь христіанская, заставляеть бъднаго простолюдина опускать свою лепту въ кружку сборщика, ему незнакомаго и собирающаго на построеніе храма въ мъстности, ему неизвъстной? Что въ самое последнее время побуждаетъ Православныхъ Русскихъ людей жертвовать десатки и сотни тысячь на устройство храмовъ и школъ въ отдаленной Сибири? Очевидно, къ этому можетъ побуждать только любовь къ братьямъ во Христв, лишеннымъ самаго необходимаго для удовлетворенія ихъ духовныхъ потребностей. Не любовь ин христіанская заставляеть въ наши дни Православныхъ Русскихъ людей не только изъ коренныхъ Русскихъ мъстностей, но даже изъ отдаленнаго Самарканда спешить съ своею матеріальною помощію на устройство храмовъ и школъ къ Православнымъ своимъ братьямъ, живущимъ среди поляковъ-католиковъ? А сколько матеріальныхъ жертвъ приносилось и приносится Русскимъ народомъ въ пользу своихъ единовърцевъ, еще недавно бывшихъ подъ турецкимъ игомъ: Сербовъ, Болгаръ, Черногорцевъ, Грековъ, освобожденныхъ и отъ самаго рабства христіанскою любовію Русскаго народа! Православный Русскій христіанинъ простираеть чувство любви христіанской даже на преступниковъ, и къ нимъ онъ относится съ состраданіемъ и несеть имъ свои жертвы въ мѣста заключенія. Очевидно, Православный Ррусскій народъ твердо помнить наставленіе Апостола: съяй скудостію, скудостію и пожнеть, а спяй о благословении, о благословении и помонеть (2 Кор. IX, 6).

Третьимъ плодомъ принятія Русскимъ народомъ Православной вёры Христовой является сплоченіе Русскаго государства изъ многихъ частей воедино, воспитаніе непоколебимой преданности Русскаго Православнаго человіка престолу и отечеству. Не церковь ли Русская Православная, въ лицъ святителя Петра, благословила основаніе и предуказала будущее значеніе Москвы, какъ средоточія политической жизни Русскаго государства? Не она ли, въ лицъ преподобнаго Сергія Радонежскаго, благословила Великаго Княвя Димитрія Іоан-

новича Донскаго на борьбу съ татарами, поработителями Русскаго народа? Не она же ли, въ лицъ патріарха Гермогена, инока Авраамія Палицина и другихъ иноковъ лавры преп. Сергія, укръпила Русскій народъ въ борьбъ съ поляками—католиками, желавшими подчинить себъ Русь? Не въра ли Русская Православная подняла весь Русскій народъ на борьбу съ Наполеономъ въ 1812 году и на геройскую защиту твердынь Севастопольскихъ?

Къ числу благъ, полученныхъ Русскимъ народомъ отъ Православной въры, нужно отнести еще книжное наученіе, грамотность, которая появилась на Руси вмѣстѣ съ Православною върою. Начиная съ конца десятаго въка, со временъ Святаго Владиміра, и до конца восемнадцатаго въка письменность на Руси была почти исключительно церковная. Только въ настоящемъ столѣтіи широко развивается свѣтская литература, но и до настоящаго времени она не составляетъ еще достоянія всего народа. Что же касается собственно народнаго образованія, то оно до второй половины настоящаго столѣтія было церковнымъ и теперь, послѣ кратковременнаго уклоненія въ сторону, подъ вліяніемъ ложныхъ ученій, истинными радѣтелями народа и верховными его Вождями снова возвращается къ церковному направленію, такъ любимому Русскимъ народомъ.

Намъ могутъ сказать, что мы представляемъ состояніе Русскаго народа, въ отношеніи его преданности Православію, въ слишкомъ благопріятномъ свёть, что съ одной стороны въ Русской Церкви существуетъ расколъ и множество сектъ, а съ другой—не мало нынь найдется среди Русскаго народа людей невърующихъ и такихъ, которые въ своихъ отношеніяхъ къ ближнимъ руководятся не христіанскою любовію, а чувствомъ эгоизма и своекорыстія. Конечно, все это, къ сожальнію, есть; но это не говоритъ противъ върности всего Русскаго народа Православной въръ, такъ какъ этихъ отщепенцевъ отъ своей народности и Православной въры сравнительно немного, а съ другой стороны подобныя явленія обычны въ гръшномъ родъ человъческомъ. Апостолъ Павелъ говоритъ Кориноскимъ христіанамъ: подобаетъ и ересемъ въ васъ быти, да искусни явле-

ны бывают вз васт (1 Кор. XI, 19). И на всякомъ полѣ наряду съ пшеницею растутъ и плевелы, и благоразумный хозяинъ, какъ учитъ Господь въ Своей притчѣ (Ме. XIII, 28— 30), оставляетъ то и другое расти вмѣстѣ до жатвы. Посему, Православные слушатели, не смущаясь существованіемъ среди Русскаго народа отступниковъ отъ вѣры своихъ отцевъ, будемъ дорожить Православною вѣрою и сохранять ее, какъ величайшее благо и сокровище, дарованное намъ по милосердію Божію.

Ректоръ Семинаріи Протоіерей Іоання Знаменскій.

### Ученіе о богодухновенности св. Писанія мужей апостольскихъ.

Въ теченіе значительнаго времени основанная Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ св. Церковь распространялась благодаря только устной проповёди апостоловъ и никакихъ другихъ священныхъ книгъ, кромъ ветхозавътныхъ, не знала. "Христовы апостолы", говорить Евсевій Кесарійскій, "чистые по своей жизни и украшенные въ душт всякими добродтелями, но простые и необразованные по своему языку, возвѣщали царствіе Божіе всему міру, при одномъ содъйствій силы Христовой, которою они и совершили столько чудесъ. Облеченные высшимъ и сверхъестественнымъ служеніемъ, они не заботились о написаніи книгъ" 1). Естественно, что живое слово въ первое время предпочиталось письменному свидетельству, какъ это видно изъ словъ антіохійскаго епископа св. Игнатія. "Для меня неть священных летописей, кроме Іисуса Христа, кроме Его креста, Его смерти и воскресенія" 2). Жившій на рубежъ двухъ въковъ Папій, еп. Іерапольскій, даже и не надъется получить пользы отъ книгъ более, чемъ отъ устнаго преданія 3), а св. Ириней о нъкоторыхъ изъ современныхъ ему христіанскихъ общинахъ замъчаетъ, что они руководствовались только устнымъ сбидътельствомъ и книгъ не знали 4).

Нисколько неудивительно поэтому, что у апостольскихъ му-

<sup>1)</sup> Historia Eccles. III, 24.

<sup>2)</sup> Epistol. ad. Philad. cap. 8.

<sup>3)</sup> Histor. Eccles. Eusev. III, cap. 39

<sup>4)</sup> Adversus haer. Lib. III, 4.

жей можно найти сравнительно немного опредёленных выраженій, относящихся къ вопросу о богодухновенности св. книгъ. Св. мужи всецёло находятся подъ вліяніемъ великихъ событій тристіанства и живо хранятъ въ своемъ сердцё наставленія и бесёды св. апостоловъ и самовидцевъ Слова (Лук. I, 2). Поэтому они и не подвергаютъ нарочитому изслёдованію вопросъ объ авторитеть слова Божія. Однако, уже то обстоятельство, что они постоянно вращаются въ кругу мыслей Священнаго Пясанія, заимствуя изъ него не только частныя выраженія, но и цёлые отдёлы, достаточно показываетъ, насколько живо они сознаютъ божественное происхожденіе его. Уже одно это, по нашему мнёнію, заставляетъ не придавать большую важность тому, что мужи апостольскіе иногда довольно свободно относятся къ буквъ св. Писанія, передавая цитаты изъ св. книгъ своеми словами 1).

Другая важная особеннось ученія св. мужей о богодухновенности св. книгъ есть преимущественное утверждение ими высшаго происхожденія Ветхаго Завъта. Цитаты изъ него гораздо чаще приводятся съ вводными формулами: "γραφή λέγει", "λέγει то Пуебра", "фудіч о дую до до до выдержки изъ новозавытных книгъ. На этомъ основании старо-протестантский раціонализмъ (Креднеръ, Фолмаръ, Швеглеръ) и тюбингенская шкоза утверждали, что на первыхъ порахъ у христіанъ не было върованія въ богодухновенность, что оно явилось только впоследстви во 11-мъ веке и притомъ заимообразно, по подражавію, было взято у евреевъ 2). Вся несообразность подобныхъ предположеній открывается изъ того факта, что въ І-мъ въкъ канонъ собственно новозавътныхъ книгъ только начиналъ составляться, между тёмъ какъ списки ветхозавётныхъ писаній всюду ходили по рукамъ, представляя изъ себя уже "γραφή", т. е., целое собрание и определенный кодексъ св. книгъ. Въ



<sup>1)</sup> Всё знатоки патристической литературы I—II вёковъ единогласно отмёчають свободное отношеніе св. мужей апостольскихъ къ буквё св. Пысанія. Смогра. вапр., "Памятники древней христіанской письменности" Преображенскаго. 
Москва. 1860. Томъ II, стр. 104; Theologie der apostol. Vater. Sprinzl. Wien. 
1880. Seit, 72 и др.; Die Schriftinspiration. Dausch. Freiburg. 1 91. 5. 46.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Beitrage zur Einleitung in die bibl. Schriften. Credner. Erster Band. Halle. <sup>183</sup>2. Seit. 13, 15, 55, 79. Cnfr. Nachapostolische Zeitalter. Schwegler.

этомъ и заключается разгадка молчанія о новозавѣтной письменности въ писаніяхъ послѣ-апостольскаго времени. Однако это молчаніе было неполное, такъ какъ въ твореніяхъ св. мужей можно найти, хотя немногіе, но зато несомнѣнные намеки на высшее достоинство новозавѣтныхъ книгъ.

Исторія посліваностольской литературы открывается посланіемъ ап. Варнавы, и въ немъ въ первомъ мы находимъ данныя по вопросу о богодухновенности. Конечно, согласно съ главною цёлію своего труда-уяснить типологическій смыслъ Ветхаго Завъта въ отношения къ дълу искупления, ап. Варнава преимущественно учитъ о богодухновенности еврейской письменности. Какъ и следовало ожидать, впрочемъ, апостолъ вопроса о богодухновенности спеціально не касается, хотя этотъ догмать предполагается, можно сказать, въ каждой строкъ его посланія. Св. Писаніе им'ветъ для него значеніе, какъ Божественное откровеніе, данное чрезъ пророковъ 1), и следовательно какъ Писаніе κατ' έξογήν, т. е., по преимуществу, въ особенности 2). Библія, по ученію св. апостола, есть слово Божіе, 3) слово Господа 4), или даже писанная заповъдь Божія 5). Въ частности, о Моисев ап. Варнава замвчаеть, что къ сердцу его говорилъ Духъ 6), а Давиду имъ усвояется высшій богооткровенный смысль 7). Слова св. писателей приводятся имъ,

<sup>1)</sup> Вагнавае Epistol cap. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 11. 12. 14. Editio Func'a. Tubingae. Св. апостоль, кромь того, постоянно говорить о пророкахь, какь органахь богооткровенія (сар. 2. 3. 5. 6. 7. 9. 11. 12. 14) и называеть ихъ иногда по имени, напр., Даніила (сар. 4), Исаію (сар. 14) и др. Выраженія псальмовь (сар. 5. 6. 9. 11), даже отрывки изъ книги Исхоль (Исх. XXIV, 18) называются у него изреченіями пророковь. Очевидно, слово профітує было у св. апостола техническимь для обозначенія вообще богодухновеннаго писателя.

<sup>2)</sup> Cap. 4 (Исх. XXXI, 18); cap. 5 (Исх. XLIII, 5. 7); cap. 13 (Быт. XLVIII 9—19); cap. 16 ("Γραφή" называется собраніе отдільных в мість изъ пророчествь); cap. 14 (Исх. XLII, 6. 7).

<sup>3)</sup> Cap. V. XIII.

<sup>4)</sup> Cap. 2. 3. 4. 6. 9 12. 14. 15. 16.

<sup>5)</sup> Cap. 7.

<sup>6)</sup> Μωυσής δε έν Πνεύματι' έλάλησεν (cap. Χ. π. 2. Opera patr. apostol Func pag. 30). Λέγει εἰς τὴν χαρδείαν Μωυσέως τό Πνεῦμα (cap. XII π. 2. Ibidem pag. 38).

<sup>7)</sup> Έπεὶ οὖν μέλλουσιν λέγειν, ὅτι ὁ Χριστὸς Υιός ἐστι Δαβίδ, αὐτὸς προφητεύει Δαβίδ φοβούμενος καὶ συνιών τὴν πλάνην τῶν ἀμαρτωλῶν (Cap. XII. u. 10. Ibidem. pag. 40).

какъ изреченія Духа Господня (τό Πνεῦμα Κορίου προφητεύει) или какъ пророчество (προφητεία) 1) вообще, а сами пророки называются посланниками Бога. Пророки, по выраженію св. ап. Варнавы, возвѣщаютъ волю Божію людямъ, получаютъ отъ Бога особую благодать (ἐχοντες ἀπ' Αὐτοῦ χάριν), чрезъ нихъ говорилъ и открылъ прообразованіе о Христѣ самъ Богъ 2). Первовиновникомъ вдохновенія св. Варнава навываетъ Бога вообще, а иногда Сына Божія и св. Духа 3).

Всь эти выраженія св. апостола дають понять, что онъ смотрить на библейскія книги не какъ на простой письменный памятникъ, но именно какъ на св. Писаніе (Γραφή). на Божественномъ принципъ и возникшее изъ Божественнаго внушенія. Св. Писаніе для св. Варнавы обладаетъ, следовательно, высшимъ сверхчеловеческимъ авторитетомъ. Не можетъ быть и рвчи поэтому о томъ, будто апостоль понималь Божественное вдохновение въ смысле крайней вербальной теоріи, въ смыслѣ той странной теоріи, которая взъ живого человека делаетъ манекена, а самое вдохновение сводить къ механической диктовкъ словъ и звуковъ. Въ такомъ случать было бы совершенно непонятно свободное отношение ап. Варнавы къ буквъ св. Писанія. Непонятно было бы и то. почему въ одномъ мъсть своего посланія апостоль приписываетъ св. писателямъ ясное сознаніе откровенныхъ имъ истинъ 4). Несомнънно только то, что онъ держится весьма строгаго взгляда на авторитетъ св. Цисанія, почему даже выдержки изъ нъкоторыхъ не дошедшихъ до насъ сочиненій, приводитъ съ обычною формулою: "Κύριος ορίζει εν αλλω προφήτη" 5);—это, конечно,-потому, что онъ самъ смотритъ на нихъ, какъ. на истинныя и потому заслуживающія довірія.

<sup>1)</sup> Cap. 9. 13. Cufr. Cap. IX. Λέγει Κύριος έν τῷ προφήτη.

<sup>2)</sup> Cap. 1. 5. 7. Τί οὖν λέγει ἐν τῷ προφήτη (Θεός),—φορμγια, часто употребімемая в св. ап. Павіонъ.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Сар. 3. 6. и 10 и др.

<sup>4)</sup> Cap. 12. "Επεί οὖν μέλλουσι λέγειν, ὅτι ο Χριστὸς Ὑιός ἐστι Λαβίδ, αὐτος προφητεύει Λαβίδ, φοβούμενος καὶ συνιων τήν πλάνην τῶν άμαρτὼλῶν (Editio Func'a pag. 40).

<sup>5)</sup> Такая цитата напр. приведена, по митию Гефеде, въ сар. XII. п. І. (Преображ. Памяти. древ. христ. письменности; т. II, стр. 60 1860 г.). Сравни сар. XVI п. 5. 6; сар. XI п. 9. 10 по изданію Функа.

По вопросу о взаимномъ отношении Ветхаго и Новаго завътовъ и спеціальномъ вдохновеніи ихъ мы находимъ слівдующія свъдънія у апостольскаго мужа. Св. Варнава учить, что пророки прорицають въ силу особенной благодати (γάρις) ихъ званія, въ силу свойственнаго имъ пророческаго дара 1). Этимъ онъ ясно производитъ ихъ вдохновение отъ высшаго Божественнаго начала. Послъ этого вполнъ естественны слова апостола, что самъ Господь возвъстиль намъ прошедшее, настоящее и будущее чрезъ своихъ пророковъ, и что мы должны благодарить Господа за умудреніе насъ въ этомъ 2). Учить ли ап. Варнава о вдохновенія Новаго Завъта? Постоянное стремленіе апостола отыскать въ ветхозавътныхъ писаніяхъ высшій мистическій смыслъ, указывающій на времена мессіанскія, необходимо предполагаеть, что апостоль признаеть богодухновенность Новаго Завъта. Но есть и прямыя указанія касательно этого. Одно мъсто изъ евангелія Матоея св. Варнава приводить съ характерною формулою: "ώς γέγραπται", и этимъ, очевидно, ставить первоевангеліе и уже, конечно, другія новозавътныя писанія на ряду съ вдохновенными произведеніями пророковъ 3). Да иначе и быть не могло съ той точки зрвнія, на которой стоить св. апостоль. Откровение Бога во Христь, по нему, есть болье совершенная форма откровенія, сравнительно съ тою, которая является въ ветхозавътныхъ пророкахъ; съ другой стороны, по нему, апостолы суть посланники Христа, Имъ Самимъ избранные для благовъстія. Ясно, что и писанія св. апостоловъ, получившихъ такія полномочія, должны быть не менъе истинны и божественны, чёмъ пророческія книги. Намъ кажется поэтому, что выражение ап. Варнавы "Αὐτὸς ἐν ἡμετν προφητεύων, Αὐτὸς εν ήμίν κατοικών" 4) можно понять въ обширномъ смыслъ и приложить не только къ людямъ благочестивымъ вообще, но и къ апостоламъ, изъ среды которыхъ былъ

<sup>1)</sup> Cap. V n. 6.

<sup>2)</sup> Έγνώρισεν γαρ ήμιν ό δεσπότης, διά τῶν προφητῶν τα παρελελοθότα, και τα ἐνεστῶτα, και τῶν μελλόντων δούς ἀπαρχάς ήμιν γεύσεως (cap. I, π. 7. Opera patr. apostol. pag. 4).

<sup>3)</sup> Сар. IV, п. 14 (по Функу). Это место взято изъ Мате. XXII, 14.

<sup>4)</sup> Epistol, cap. 16.

и самъ ап. Варнава. Даже то обстоятельство, что онъ многократно передаетъ новозавътныя Писанія своими словами, что онъ не указываетъ первоисточника, не приводитъ цитатъ, какъ собственныхъ словъ апостоловъ,—даже это обстоятельство даетъ понять, что это и не нужно было дълать, что всъ эти писанія уже хорошо были извъстны читателямъ, что, слъдовательно, они пользовались высшимъ авторитетомъ. Итакъ, несомнънно, что для ап. Варнавы св. Писанія Ветхаго и Новаго Завъта одинаково были матеріальнымъ принципомъ христіанства и первоисточникомъ христіанской въры, имъющимъ высшее Божественное значеніе. Объемъ богодухновенности ап. Варнава понимаетъ весьма широко, такъ какъ приписываетъ Божественное происхожденіе не только законоположительной и пророческой части св. Писанія, но и исторической и обрядовой.

Въ заключение должно сказать, что всё обвинения ап. Варнавы въ отрицательныхъ возгрёнияхъ на богодухновенность св. книгъ со стороны западныхъ раціоналистическихъ богослововъ неосновательны и легковёсны. Даушъ уже въ томъ обстоятельстве, что св. апостолъ цитуетъ слово Божіе не по тексту семидесяти и не по подлиннику, какъ онъ дошелъ до нашего времени, находитъ указаніе на свободное отношеніе его къ Библін 1). Но какая связь—между этой предполагаемой, хотя еще далеко недоказанной, цитаціей св. апостола и его чисто догматическими возгрёніями на слово Божіе,—это остается непонятныхъ. Съ другой стороны, развё не могли быть въ обращеніи среди христіанъ послеапостольскаго времени списки св. книгъ, до нашего времени недошедшіе, а потому и неизвёстные современнымъ ученымъ?

Другой нѣмецкій богословъ Креднеръ изощряется въ совершенно напрасныхъ усиліяхъ и неестественныхъ попыткахъ доказать, что св. апостолъ даже вовсе не признавалъ богодухнотенности св. писателей, какъ особаго дара, особой карисмы. По Креднеру, св. Варнава учитъ о дарованіи Духа Божія вообще всѣмъ вѣрующимъ и, стало быть, не допускаетъ обладанія имъ нѣкоторыми лицами въ особенномъ и исключительномъ



<sup>1)</sup> Dausch. Die Schriftinspiration. 1891. Seit. 46.

смыслѣ, что именно и составляетъ необходимое предположение догмата о богодухновенности 1). Но кому неизвѣстно, что мыслъ о всеобщемъ обладании дарами св. Духа въ царствѣ благодати, въ царствѣ Христа, естъ собственно учение Новаго Завѣта и даже еще ранѣе это было предметомъ вдохновенныхъ созерцаний ветхозавѣтныхъ пророковъ (Іоиль, ІІ, 28—32)? Ужели, поэтому, и сама Библія, къ которой такъ тѣсно и по языку, и по ученію примыкаетъ посланіе св. апостола, тоже враждебна ученію о богодухновенности!?

Св. Климентъ, епископъ римскій, учитъ о вдохновеніи св. книгъ согласно съ ап. Варнавою, хотя у него есть и значительное отличіе отъ апостола въ томъ, что онъ съ большею сидою утверждаетъ вдохновение Новаго Завъту. У Климента римскаго опредъленно указано на апостольское достоинство, какъ на источникъ богодухновенности учениковъ Христовыхъ. Св. апостолы, по ученію Климента, были посланы Христомъ такъ же, какъ Христосъ быль послань Богомъ, и цель такого ихъ Божественнаго полномочія состоить вътомъ, чтобы съ твердымъ убѣжденіемъ и полнотою Αγκα Cвятаго (μετὰ πληροφορίας Πυεύματος 'Αγίου) благовъство вать людямъ царствіе Божіе 2). Высшее достоинство апостольскаго званія онъ выражаєть въ словахъ: "εὐαγγελήσθεσαν ἀπὸ τοῦ Κυρίου Індой Хрютой"; приготовленіе апостоловь къ ихъ должности и подлинность ея высказываеть такъ: "παραγγελίας λαβόντες", т. е., для своего дъла св. апостолы приняли повеление отъ Бога; πληροφορηθέντες διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου Ἱησοῦ Χριστοῦ<sup>α</sup>, т. е., чудо воскресенія послужило для нихъ полнымъ удостовъреніемъ въ Божествъ Христа; "πισθωθέντες εν τῷ λόγω", а слово Божіе опорою ихъ вѣры (Срав. II Тим. III, 14). Но главнымъ ручательствомъ вёрности ихъ ученія и истинности ихъ свидетельства было, однако, чудесное вдохновеніе, или πληροφορέία Пνεύματος 'Αγίου 3). Уже этими замівчаніями о высшемъ достоинствъ св. апостоловъ и проповъдниковъ евангелія, какъ органовъ откровенія и пропов'єди, св. Климентомъ пред-

<sup>1)</sup> Beitrage zur Einleitung in die bibl. Schrift. Halle. 1832. Seit. 13.

<sup>2)</sup> Epistol. I ad Corinth. Cap. XLII,  $\pi$ . 3 Opera patrum apostol. Func. 1878 . Tubingae.

<sup>3)</sup> Ibidem.

рышается вопросъ о богодухновенности св. Писанія въ смысль положительномъ. Но у него есть и прямыя свидьтельства объ этомъ. Слова св. Писанія св. Климентъ, подобно ап. Варнавь, приводить съ формулою "γέγραπται" 1), называетъ ихъ проповідію исполненныхъ Духа служителей благодати 2), словами самого Господа Бога 3), а иногда точные: Святаго Духа 4), словомъ святымъ 5) и пр. Выраженія богодухновенныхъ авторовъ для св. Климента суть изреченія всесовершенной Премудрости или же слова пророческія 6). Изъ всего этого съ несомныностью можно заключать, что св. Климентъ признавалъ высшее провсхожденіе св. Писанія, какъ въ отдыльныхъ выраженіяхъ, такъ и въ пітомъ объемъ.

Можно сказать даже большее: ученіе св. Климента по вопросу о богодухновенности есть самое ясное и отчетливое свидітельство церковной віры въ богодухновенность св. Писанія послівностольскаго віжа. Только у него одного встрічаются такія ясныя и опреділенныя сужденія, какъ напримірь сліткующее: "Служители благодати Божіей говорили по внушенію Духа Святаго" (διά Πνεύματος 'Αγίου) 7). Св. Клименть утверждаєть, однако, не только дійствительность богодухновенности св. писателей, но и послідствіе ея—непогрішимость ихъ. "Вы, братіе", говорить св. епископъ, "спорливы и ревностны вътомь, что нимало не относится ко спасенію. Загляните вы Писанія, эти истинные глаголы Духа Святаго (είς τὰς ἱεράς графас, τάς ἀληθείς, τάς .διά τοῦ Πνεῦματος τοῦ 'Αγίου). Заг

<sup>1)</sup> Epistol. I cc. 3. 4. 14. 17. 29. 36. 39. 46. 48. 50.

<sup>2)</sup> Οὶ λειτοοργοι τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ δίὰ Πνεύματος 'Αγίον περὶ μετανοίας ελέλησαν (I epist. ad Corinth. cap. VIII, π. I. Opera patr. apost. Func. pag. 70).

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Epist. I cc. 8. 10. 14. 20. 21. 26. 29. 30. 32. 34. 36. 46. 53. 56. Epistol. II, 3. 4. 7. 13. 15.

<sup>4)</sup> Epist, I ad Corinth, cap. 13 (πο Φυμκυ pag. 76); Λέγει γὰρ τὸ Πνεῦμα τὸ Αγιον Cp. cap. 13. 16. 22 (πο Φυμκυ pag. 90) Αὐτὸς (Χριστός) διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Άγιου προσχαλεἴται ήμᾶς.

<sup>5)</sup> Θησίν γάρ ὁ ἄγιος λόγος. (Ad Corinth. I, cap. XIII π. 3) (по Функу рад. 78). Срав. сар. 56. Кромъ того св. книги называются Климентомъ "Графі хат' έξυχην (въ особенности) въ следующихъ местахъ: Epistol. I сс. 23. 28. 34. 35. 42. Epist. II, 2. 16. 14 в др.

<sup>6)</sup> Ούτως γάρ λέγει ή πανάρετος Σοφία (Ad. Corinth. I, cap. LVII, π. 3; πο <sup>6</sup>γπιγ pag. 132).

<sup>)</sup> Epist. ad Corinth. I, cap. 8.

мётьте, что въ нихъ ничего не написано несправедливаго и превратнаго 1). Конечно, именно на основаніи такого принципа богодухновенности Климентъ проводитъ параллель между св. книгами и изреченіями Божіими. "Вы знаете, возлюбленные", говоритъ онъ Кориноянамъ, "и знаете хорошо священныя Писанія и разумѣете слова Божіи" (ѐүхехо́фатє εἰς τα λόγια τοῦ Θεοῦ) 2). Основаніемъ для такого ученія объ авторитетѣ св. книгъ св. Климентъ считаетъ то, что онѣ содержатъ въ себѣ запись сверхъестественныхъ откровеній. "Блаженный Моисей изобразиль въ св. книгахъ все заповѣданное ему (τά διατεταγμένα αὐτῷ πάντα), а прочіе пророки послѣдовали его примѣру и утвердили его свидѣтельство собственными" 3).

Одинаковая цитація ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ писаній говорить о признаніи св. Климентомъ одинаковаго авторитета техъ и другихъ. Приметное различіе, делаемое въ этомъ отношеніи св. Варнавою, у св. Климента значительно сглаживается 4). Св. епископу принадлежить одно изъ яснъйшихъ свидетельствъ о вдохновени перваго посланія къ Кориноянамъ ап. Павла, выраженное имъ въ следующихъ словахъ: "Возьмите посланіе блаженнаго Павла. О чемъ онъ пишетъ вамъ въ началъ евангельской проповъди? Истинно по вдохновенію онъ написаль (έπ' άληθείας πνευματιχώς έπέστελεν) вамь, какъ о себъ самомъ, такъ и о Кифъ и Аполлосъ" в). Выраженіемъ "пубущатікює" св. Клименть указываеть на Святаго Луха, что вполеб подтверждается и контекстомъ предыдущей главы. Богодухновенность приписывается той части посланія, гдъ этикодогматическое учение соединено съ чисто историческими свѣдѣніями 6). Однако, изъ словъ Климента еще не видно, обозначаетъ ли онъ названіемъ "пуєпратіхос" отличный отъ благодати апостольства даръ или нетъ. Попытки отыскать у св. Климента вербальную теорію вдохновенія были бы совершенно напрасны, такъ какъ у него встрвчается много сво-

<sup>1)</sup> Epist. ad Corinth. I cap. 45.

<sup>2)</sup> Ibidem cap. LIII.

<sup>3)</sup> Loc. cit. cap. XLIII.

<sup>4)</sup> Epistol. I, XLII.

<sup>5)</sup> I, XLVII.

<sup>6)</sup> О разділенін кориноских христіанъ.

бодныхъ цитатъ, хотя и не въ такой мърѣ, какъ у ап. Варнавы. Общая ясность всего ученія св. Климента особенно о Божественномъ достоинствѣ новозавѣтныхъ писаній, указаніе на непогрѣшимость ихъ,—все это заставляетъ видѣть въ немъ значательный шагъ впередъ, сравнительно съ ученіемъ ап. Варнавы.

Въ "Пастыръ" св. Ерма нътъ опредъленныхъ сужденій и выраженій по вопросу о богодухновенности, но-много основаній думать, что мысль о ней далеко не была чужда писателю. Безъ предположенія ея нельзя понять уже самую апокалиптическую форму созерцаній св. Ерма, заимствованную имъ, въроятно, изъ библейскихъ откровеній пр. Даніила, Іоанна Богослова и особенно третьей (по Вульгатъ четвертой) книги Ездры. Въ своихъ таинственныхъ созерцаніяхъ сверхъестественнаго міра св. Ермъ настолько сживается съ мыслями и возэрвніями Библів, что въ этомъ можно видеть решительное доказательство признанія имъ богодухновенности ея. Постепенность въ развитіи богооткровенія въ Ветхомъ и Новомъ Завъть для Ерма отступаеть назадь: оба Завъта являются для него однимъ цёльнымъ фундаментомъ, на которомъ строится церковная башня какъ ветхозавътными праведниками и пророками, такъ точно и св. апостолами и служителями благовъстія Сына Божія 1). Высшее значеніе св. книгъ предполагается св. мужемъ, когда цитаты изъ нихъ онъ приводитъ съ обычною библейскою формулою: "написано" 2). Это видно также изъ того, что въ заключение видений онъ беретъ свидетельства изъ самаго св. Писанія 3), въ подтвержденіе внушаемыхъ ему истинъ. Не лишенъ значенія также следующій фактъ: римская община временъ св. Ерма въ лицъ своихъ многихъ членовъ обладала чрезвычайнымъ даромъ прорицанія. Св. Ермъ весьма



<sup>1)</sup> Similit. IX, 15 π. 4. (Opera apost. patr. Func. pag. 530). Οι μὲν πρῶτον, τησιν, οι εἰς τὰ θεμέλια τεθεμένοι, πρώτη γεγεά. Οε δε γέ δευτέρα γενεὰ ἀνδρῶν δικοίων οι δέ γέ προφήται τοῦ Θεοῦ καὶ διάκονοι αὐτοῦ οι δέ μ΄ ἀπόστολοι καὶ διδάκκλοι τοῦ κηρύγματος τοῦ Υίοῦ τοῦ Θεοῦ.

<sup>2)</sup> Vis. II, 3.

<sup>3)</sup> Visio IV, 3. Профессоръ Цанъ- въ своей диссертаців, "Der Hirte des Hermas". 1868. Seit 318, доказываеть, что св. Ермъ разумъетъ именно библейскім пророчества въ словахъ: "Мупромейсте та проустрочена".

подробно учить объ этомъ замѣчательномъ явленіи, аналогичномъ библейскому пророчеству. Условіемъ правильнаго пользованія этимъ даромъ онъ ставить высоту нравственной жизни (ἡσυχίο καὶ ταπεινοφροσύνη), а самый актъ прорицанія понимаєть въ смыслѣ гармоническаго подчиненія человѣка Духу Божію 1). Подобнымъ же образомъ, конечно, представлялъ св. Ермъ и библейское вдохновеніе.

Подобно Ерму, св. Игнатій, епископъ Антіохіи Сирійской, береть свидетельство изъ священныхъ книгъ почти всегда безъ собственнаго наименованія ихъ, хотя у него весьма много соприкосновеній съ ними, особенно съ псалмами, притчами, книгою пр. Исаів, евангеліями, посланіями Павловыми и соборными. Вліяніе св. Писанія на композицію тельный шихъ произведений пера антіохійскаго епископа не оставляеть ни малейшаго сомевнія въ томъ, что св. книги были для него путеводственнымъ авторитетомъ, на которомъ онъ старался твердо обосноваться. Положительныя свидътельства подтверждають это. Въ посланіи къ Филадельфійцамъ мы находимъ следующее увещание св. Игнатия: "Будемъ прибегать къ Евангелію, какъ къ плоти Господа" (τῷ εὐαγγελίῳ, ὡς σαρκὶ 'Ідооб) и Апостоламъ, какъ къ пресвитерству Церкви 2). Патрологи понимають это выражение въ различныхъ смыслахъ. О. Преображенскій видить здісь увіщаніе относиться къ евангелію съ такимъ же благоговъніемъ, какъ къ самому присутствующему телесно Господу, и къ апостоламъ, какъ бы живому еще пресвитерству Церкви <sup>2</sup>). По мнвнію проф. Цана, св. епископъ здёсь говоритъ о томъ, что новозаветное благовъствованіе получило въ св. книгахъ нѣкоторое прочное, какъ бы тёлесное существование 4). Спринцль (Sprinzl) отмёчаетъ ту особенность мысли св. Игнатія, что здёсь онъ свидётельствуетъ объ истинъ вочеловъченія Христа 5). Наконецъ, Функъ,

<sup>1)</sup> Mand. XI, π. 8. (Opera patr. apost. Func. pag. 426). "Οὐδὲ ὅταν θέλη ἄνθρωπος λαλεῖν, λαλεῖ τὸ Πνεῦμα "Αγιον, ἀλλὰ τότε λαλεῖ, ὅταν θελήση αὐτὸ చ Θεὸς λαλῆσαι.

<sup>2)</sup> Ad. Philad. cap. V.

<sup>3)</sup> Преображен. Паматники древней христ. письмен. 1860, стр. 412.

<sup>4)</sup> Ignatius von Antiochien. 1873. Seit 434.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Die Theologie der apostol. Water. Wien. 1880. Seit. 96.

которому принадлежить пятое, послѣ Гефеліанскаго, изданіе твореній апостольскихь мужей въ подлинномъ текстѣ, разумѣетъ подп то̀ єо̀ сустєюю св. мужа первый отдѣлъ Новаго Завѣта, а подъ оі стостою вообще ученіе апостоловъ Христа устное или письменное 1). Такъ какъ подробный разборъ этихъ мнѣній завелъ бы насъ слишкомъ далеко, то мы ограничися только замѣчаніемъ, что всѣ эти мнѣнія собственно нисколько не исключаютъ ни письменнаго характера евангелія, ни высшаго божественнаго авторитета его. Соединяя въ одно цѣлое мнѣніе о. Преображенскаго съ мнѣніемъ Функа можно съ полнымъ правомъ указывать на это мѣсто, какъ на очевидное доказательство вѣры св. Игнатія въ богодухновенность новозавѣтной письменности.

О богодухновенности Ветхаго Завета св. Игнатій учитъ гораздо определение. Въ той же главе того же посланія овъ замѣчаетъ, что нужно любить пророковъ, ибо они возвѣщали то, что относится къ Евангелію в причислены Христомъ къ евангалію общаго упованія 2). Въ посланіи къ Магнезійцамъ онъ выражается еще точийе: пророки, по его ученію, были люди божественные (выотатог) и вдохновлялись благодатію Божією (έμνεόμενοι ύπο τῆς γάριτος Αὐτοῦ); монотенстическое ученіе о единствъ Божіемъ, вочеловъченіи Слова и многія событія искупленія были главными предметами ихъ вдохновенія 3). Подобно Клименту и Ерму, св. Игнатій Богоносецъ уб'яжденъ въ томъ, что Ветхій и Новый Завіть составляють части одного и того же Божественнаго откровенія, развивавшагося постепенно. Противъ докетовъ онъ замъчаетъ, что истинное человъчество Христа засвидетельствовано одинаково чрезъ пророчества, законъ Моисея и евангелія 4), что къ пророкамъ должно относиться съ такимъ же вниманіемъ, какъ и къ евангелію, въ которомъ открыто страданіе Христа 5). При всемъ томъ "Еван-

<sup>:)</sup> Opera patr. apostol. Func. 1878. 226-227.

<sup>2)</sup> Ad. Philadel. cap. V. Καὶ τοὺς προφήτας δὲ ἀγαπῶμεν διὸ τὸ καὶ αὐτοὺς εἰς τὸ εὐαγγελιον κατηγγελκέναι καὶ εἰς αὐτὸν ἐλπίζειν...

<sup>3)</sup> Epistol. ad. Magnes. cap. VIII, 2 (Opera patr. apostol. Func. 1878 Tubingae).

<sup>4)</sup> Ad. Smyru. V, 1.

<sup>5)</sup> Ibidem VII, 2.

геліе имѣетъ въ себѣ нѣчто превосходное (ѐξαίρετον). Ибо возлюбленные пророки только указывали на Христа, а Евангеліе есть совершенство нетлѣнія  $^1$ ). Положительная точка зрѣнія св. Игнатія на вопросъ о богодухновенности св. книгъ всецѣло выражается и въ тѣхъ формулахъ, коими предваряетъ онъ обыкновенно цитаты изъ св. Писаній, каковы: "какъ написано" (ώς γέγραπταί), или "ибо написано" (γέγραπταί γαρ)  $^2$ ) и др., хотя несомнѣнно что онъ воздерживается отъ употребленія такихъ формулъ въ отношеніи къ книгамъ Новаго Завѣта. Это, впрочемъ, вполнѣ естественно, потому что писанія св. апостоловъ тогда еще не были собраны въ одно цѣлое, подобно ветхозавѣтному канону, т. е., не составляли еще "Графή". Сравнительная ясность ученіе св. Игнатія Богоносца приближаетъ его къ ученію св. Климента Римскаго, но есть въ немъ и нѣчто новое, а именно: указаніе на существенные предметы вдохновенія.

Соученикъ св. антіохійскаго епископа, Поликарпъ Смирнскій косвенно намекаетъ на высшій авторитетъ св. Писанія, когда отдёльныя выраженія изъ него приводитъ какъ изреченія Господа з), какъ "Графу" вообще з); но и прямо онъ говоритъ объ этомъ, когда, хваля Филиппійцевъ за хорошее изученіе св. книгъ, называетъ эти книги священными (εрак γρафаі) з). Высшій сверхчеловіческій характеръ посланій ап. Павна св. Поликарпъ отмічаетъ вполні опреділенно: ап. Павель писаль посланія по дару особенной премудрости (ті софіа), которой ни ему, Поликарпу, ни кому-либо другому нельзя достигнуть з). Писанія Ветхаго и Новаго Завіта, очевидно, иміють для него одинаковый авторитеть, такъ какъ извлеченія ділаются имъ изъ того и другого въ одинаковой

<sup>1)</sup> Ad. Philad. cap. IX.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Св. Игнатій такъ цитуетъ Притч. III, 31. 18. 17. См. Ad. Ephes. сар. V и Ad. Magnes. сар. XII.

<sup>3)</sup> Въ ad Philip. сар. 2 п. 7 св. Поликарпъ приводить две новозавътныхъцитаты, какъ слова Господа и Учителя.

<sup>4)</sup> Ibidem сар. 12 цитаты изъ псалновъ и посланія въ Ефесянамъ.

<sup>5)</sup> Ad Philip. cap. XII π. 1 Πέπαθα γὰρ δτι καλῶς γεγυμνασμένοι ἐστί ἐν ταῖς, ἱεραῖς γραφαῖς, καί οὐδέν ὑμᾶς λανθανει. (Oper. patr. apost. Func. p. 278—280).

<sup>6)</sup> Ad Phil. cap. III Οὖτε γάρ ἐγὼ, οὖτε ἄλλος ὅμοιος ἐμοι δύναται χαταχολουθῆσαι τῆσυφία.

формъ, а иногда прямо объединяются имъ подъ общимъ названіемъ "Гуафа(" 1). Благовъстіе самаго Господа, проповъдь апостоловъ и пророковъ ставятся св. Поликарномъ въ паралмель, чъмъ, конечно, предполагается, что и ветхозавътныя и новозавътныя писанія такъ же суть изреченія Господа, какъ и слова самого Господа Іисуса Христа 2). Особенно цѣнно указаніе св. Поликарна Смирнскаго на то, что новозавътныя Писанія произошли изъ особаго апостольскаго дара, хотя, съ другой стороны, это указаніе—слишкомъ обще, а отношеніе апостольской софіа къ благодати самаго апостольства онъ не опредъяветъ.

Въ "посланів къ Діогнету" ссылки на св. Писаніе уже совершенно опредёленны <sup>8</sup>). Слова св. апостоловъ писатель этого посланія приводить уже какъ заключенныя въ письмени и на нихъ всецвло старается обосновать христіанское ученіе. Для вопроса о богодухновенности особенно важны-слова его касательно последствій принесеннаго Логосомъ Божественнаго откровенія. "Вічно Сущій признань Сыномь: обогащается Церковь, множится благодать во святыхъ, даруется разумъ, открываются тайны... Такимъ образомъ и стражъ закона (фовос чощого) воскваляется, благодать пророковъ (πρόφητῶν) познается, віра свангелій (εὐαγγελίων) утверждается и сохраняется преданіе апостоловъ" (апостойом) 4). По терминологін автора посланія къ Діогнету "законъ и пророки", очевидно, обнимають собою весь ветхозавътный канонъ, а евангеліе и апостольское преданіе" всю письменность Новаго Завъта. Нужно имъть въ виду, что вся ръчь автора построена по закону строгаго парадлелизма. Авторъ посланія, приписывая выстій дарь (γάρις) пророкамь, очевидно, этимь предполагаеть Божественное происхождение ветхозавътнаго закона. А такъ какъ евангеліе и апостольское преданіе ставятся здёсь

<sup>1)</sup> Ibidem cap. XII.

<sup>3)</sup> Ad Philip. cap. VI, π. 1: "Ούτως οὐν δουλεύσωμεν αὐτῷ μετά φόβου καὶ πάσης εὐλαβείας καθώς αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ οἱ εὐαγγελισάμενοι ἡμᾶς ἀπόστολοι καὶ οἱ προφται, οἱ προκηρύξαντες τὴν ἕλεσιν του Κυρίου ἡμῶν (πο Φγηκγ pag. 272—274).

<sup>3)</sup> Epist. ad Diognetum cap. X. XI. XII. О спостолого убуве-цитата вполнъ опредъления.

<sup>4)</sup> Epistol. ad Diognet. cap. XI. v. 6.

на ряду съ закономъ и пророками, то очевидно эту  $\chi lpha 
ho \iota c$  авторъ простираетъ и на нихъ.

Такъ называемое "папіанское свидѣтельство" представляетъ величайшій интересъ для историка новозавётнаго каноча. Для вопроса же о богодухновенности св. книгъ оно имфетъ значеніе совершенно по другимъ основаніямъ. Въ лицъ ісрапольскаго епископа западная свободомыслящая пресса указываеть противника общецерковнаго в рованія въ богодухновенность евангелій и, стало быть, и другихъ книгъ. Какъ извёстно, этотъ епископъ, помимо своей учености и знанія св. Писанія, прославился, какъ собиратель живыхъ преданій о земной жизни Господа 1) и выставляль для этого извёстные мотивы. "Я полагалъ", говоритъ онъ, "что книжныя свъдънія не столько принесуть мнв пользы, сколько живой и болве внвдряющійся голосъ" 2). Отсюда дълаютъ выводъ, что св. мужъ не знаетъ никакихъ евангелій, богодухновенныхъ въ смыслів Церкви, что онъ даже и нужды въ нихъ никакой не чувствуетъ; иначе ему не зачемъ было бы превозносить такъ значение устнаго преданія 3). Для своей цели-некоторые изъзападныхъ ученыхъ, напр. Даушъ, привлекаютъ также слова Папія Іерапольскаго о евангеліи Марка: "Маркъ, истолкователь Петра, съ точностью написаль то, что запомниль, хотя порядка словь и деяній Христа не держался, потому что самъ Господа не слушалъ и Ему не сопутствовалъ" 1). Такъ какъ здёсь говорится только о естественныхъ человъческихъ силахъ и способностяхъ, участвовавшихъ въ составленіи св. книгъ, главнымъ образомъ о памяти, и ни слова не говорится о содъйствіи Божіемъ, то ясно, говорять, что Папій держится совершенно свободнаго и для I въка даже нёсколько "наивнаго" взгляда на авторитетъ Библіи 5). Однако, первыя изъ вышеприведенныхъ словъ Папія имфють совершенно общій характерь и не опреділяють, что собственно нужно разумъть подъ упоминаемыми здъсь τά βίβλια. Кромъ

<sup>1)</sup> Histor. Eccles. Euseb. Lib. III, cap. 36.

<sup>2)</sup> Histor. Eccles. Euseb. Lib. III, cap. 39. Οὐ γὰρ τὸ ἐχ τῶν βιβλίων τοσοῦτον με ὑφελεῖν ὑπολάμβανον, ὅσαν τὸ παρὰ ζώσης φῶνης καὶ μενούσης.

<sup>3)</sup> Beitrage zur Einleitung in die bibl. Schrift Credner. Halle. 1852. 23-24.

<sup>4)</sup> Euseb. Histor. Eccl. III, 39.

<sup>5)</sup> Die Schriftinspiration. P. Dausch. Freiburg in Breisgau. 1891. Seit 48. Wie man sieht, weisz Papias nichts von einer besonder Inspiration.

того Папій не говорить здісь объ авторитет св. книгъ, а просто о томъ психологическомъ фактъ, что живой одушевленвый разсказъ производитъ на человъка большее впечатлъніе, нежели безличная книга. Эти слова вполнъ понятны въ устахъ Палія, жившаго въ такое время 1), когда евангельскія событія и бесёды апостоловь еще живо хранились въ христіанскихъ общинахъ и устно передавались съ большими подробностями, нежели какъ онъ были записаны. Нъчто подобное можно читать у св. Игнатія, который также не признаеть "никакихъ льтописей, кромъ креста Христова, Его смерти и воскресенія" 2); это однако нисколько не препятствовало ему решительно утверждать вдохновение св. книгъ. Такъ или иначе, но совершенно излишне прибъгать къ предположенію Дауша, будто Папій разумъетъ здъсь собственно евангелія апокрифическія, -- предположенію, которое не заключаеть въ себ'в ничего, кром'в простой благонам вренности изобрътателя его в). Что касается второго свид'втельства епископа Іерапольскаго, то въ немъ, действительно, умалчивается о Божественномъ содействіи св. при написаніи его евангелія, по это вовсе не значить, что оно ему враждебно. Значение евангелия Марка Папій сводить собственно къ тому, что на страницахъ его точно передается пропов'ядь ап. Петра, который, въ противоположность Марку, самъ лично слушалъ Господа и сопутствовалъ Ему 4). Очевидно, онъ вовсе не отрицаетъ авторитетъ второго евангелія, но только ставить его въ зависимость отъ санкцін ап. Петра. Да это и понятно, такъ какъ св. евангелисту Марку Папій приписываетъ непогрешимость-прямое савдствіе богодухновенности. "Маркъ не погрешиль ни сколько, описывая нъкоторыя событія такъ, какъ онъ ихъ припоминаль: о томъ только онъ заботился, чтобы чего-либо изъ слышаннаго не пропустить или не переиначить" 5). Изъ этого слъдуеть, что св. Папій быль такимъ же представителемъ церковной веры въ авторитетъ св. Писанія, какимъ былъ Климентъ, Поликарпъ и др.

<sup>1)</sup> II-и половина перваго и I втораго въка.

<sup>2)</sup> Ad Philad. el. cap. 8.

<sup>3)</sup> Dausch. Schriftinspiration. Freiburg. 1891. 48.

<sup>41</sup> Histor, Eccles. III, 39.

<sup>5)</sup> Histor. Eccles. Euseb. III, 39.

Въ заключение должно замътить относительно учения о богодухновенности всёхъ вообще мужей апостольскихъ, что оно имъетъ безусловно положительный характеръ. Особенно часто они цитуютъ ветхозавътныя писанія, и имъ преимущественно усвояють высшее происхождение. Это именно и ввело въ заблужденіе некоторых историковь догиатовь (напр. французскаго ученаго M. Eugene Haag), которые слишкомъ поспъшили съ своимъ утвержденіемъ, будто въ первомъ в'якъ церковная традиція совершенно ничего не знаеть о вдохновеніи Новаго Завъта по той простой причинъ, что тогда еще не могло быть и ръчи о полномъ собраніи апостольскихъ писаній 1). Для опроверженія этого достаточно указать уже на одно яснійшее свидетельство св. Климента Римскаго о посланіяхъ ап. Павла, а также на то мъсто, гдъ онъ всъ вообще писанія безъ различія завётовъ называетъ истинными глаголами Духа Святаго <sup>2</sup>), не говоря уже о другихъ не менъе ясныхъ выраженіяхъ св. Игнатія-Богоносца, Поликарпа Смирнскаго и автора посланія къ Діогнету. Скорве должно признать отличительною особенностью ученія мужей апостольских о богодухновенности то, что они наиболье рышительно учать о Божественном вліянім, сверхъестественномъ воздействи на св. авторовъ книгъ, но совершенно умалчивають объ участім ихъ естественныхъ способностей и силъ. Только Папій Іерапольскій совершенно опредъленно указываетъ на участіе въ составленіи св. книгъ умственныхъ способностей богодухновенныхъ авторовъ, особенно памяти, но въ какомъ отношеніи онв стоять къ наитію св. Духа, пользовавшагося ими, объ этомъ овъ не говоритъ. Последнюю проблему, выдвинутую запросами времени, пытались разрешить апологеты II века.

Д. Леонардовъ.



<sup>1)</sup> M. Eugene Haag. Histoire des Dogmes Chretiens, Paris. 1862. p. 3.

<sup>2)</sup> Epist. ad Corinth I, XLVII; ibidem I, cap. 8.

## Иннокентій, митрополить Московскій и Коломенскій.

#### (Продолжение \*).

Еще въ концъ 1842 года извъстный церковный писатель Андрей Николаевичь Муравьевъ, задумавъ написать нечто въ родъ біографіи преосвященнаго Иннокентія, по составленів ея, предложилъ ее на разсмотрвніе митрополиту Московскому Филарету, принимавшему столь близкое и живое участіе въ сульбъ преосвященняго Иннокентія. Прочитавъ рукопись о семъ архипастыръ-миссіонеръ, изображавшую, по опредъленію самаго автора ея, въ формъ "записки", подвиги преосвященнаго Иннокентія на островахъ Алеутскихъ и последующія его действія въ дълъ проповъди, послъ посвящения его въ санъ епископа Камчатскаго 1), митрополить Филареть писаль А. Н. Муравьеву отъ 14 январи 1843 года: "Она (рукопись) занимательна. Два замѣчанія могу на нее сдѣлать. Первое: не приписывайте болъе должнаго митрополиту Московскому. Второе: не спъшите бранить учениковъ В\*\*\* <sup>2</sup>). Правда, тотъ изъ нихъ, который въ Висанской семинаріи и который обрадоваль было меня протедшимъ лътомъ на испытаніи в), объявиль, что, непремънно желая въ свътское званіе, не хочеть учиться, и наказанія не подъйствують. Но и послъ сего прошу не бранить его въ книгъ, такъ рано" 4). Сколько сердечности въ этихъ словахъ! Сколько

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 3.

<sup>1)</sup> См. *Письма митр. Филарета къ А. Н. Муравьеву*, стран. 118, примѣчаніе самаго А. Н. Муравьева. Кіевь, 1869.

Т. е., Веніаминовыхъ, Инновентія и Гаврінла.

<sup>3)</sup> Разумьются явтніе экзамены 1842 года.

<sup>4)</sup> Письма митр. Филарета кв А. Н. Муравьеву, стр. 120. Кіевъ, 1869.

отечески---любвеобильной попечительности и мудрой предусмотрительности! Въ самомъ деле, какъ увидимъ вскоре, еще рано было бранить учениковъ Веніаминовыхъ. Между твиъ эту рукопись свою А. Н. Муравьевъ предлагалъ митрополиту Филарету напечатать въ издаваемыхъ при Московской духовной академін Прибавленіях къ твореніям св. Отцевъ. Посему митрополить Филареть отъ 15 іюля того же 1843 года писаль ректору означенной академіи архимандриту Евсевію: "Пошлется къ вамъ рукопись Андрея Николаевича Муравьева о преосвященномъ Алеутскомъ, предлагаемая сочинителемъ для напечатанія въ изданіи вашемъ, или вполив, или въ сокращеніи. Я читалъ ее давно и не ясно помню. Но кажется обширна будетъ для вашего изданія; и есть черты, съ которыми лучше бы ей выйти въ свътъ не теперь и не у насъ. Прочитайте и скажите инв ваше инвніе свободно 1). Въ силу этого отзыва митрополита Филарета рукопись о преосвященномъ Иннокентіи такъ и не была напечатана.

Правда, Иннокентій Веніаминовъ, старшій сынъ преосвященнего Иннокентія, быль испорченъ нравственно еще съ дѣтства, какъ о томъ писалъ въ своемъ дневникѣ покойный преосвященный Герасимъ († 1880), 2) сродникъ преосвященнаго Иннокентія, привезшій дѣтей послѣдняго изъ Сибири въ Петербургъ 3) и имѣвшій, по порученію преосвященнаго Иннокентія, попеченіе о нихъ 4). Самъ преосвященный Иннокентій хорошо сознавалъ это и горько сокрушался о семъ своимъ родительскимъ сердцемъ. Когда Иннокентій Веніаминовъ, вслѣд-

<sup>1)</sup> Чтемія во Общ. люб. дух. просв. за 1882 г., ч. III, стран. 276 "Матеріаловъ для исторіи русской церкви".

<sup>2)</sup> Преосвящ. Герасимъ (въ мірѣ Георгій Добросердовъ), епископъ Астраханскій, былъ уроженецъ Иркутской епархів в уже въ санѣ священника, прибывъ съ дѣтьми преосвящ. Инновентія въ Петербургъ, поступилъ здѣсь въ духовную академію и въ 1845 г. Кончилъ курсъ со степенью магистра. Дневникъ его см. въ Астрахан. Епарх. Въдомостях за 1879 и 1880 годы.

<sup>3)</sup> См. о сенъ въ *Письмахъ митр. Филар. къ А. Н. Муравьев*у, стран. 128—129. Кіевъ, 1869; *Письма* его же къ *Высоч. Особ. и друг. лии.*, ч. І, стр. 138—139, принъчаніе. Тверь, 1888; также *Письма митр. Иннокентія*, собранныя *Барсуковымь*, І, 44. 46—47. Спб. 1897.

<sup>4)</sup> См. о семъ въ Письмахъ митроп. Иннокентія, собр. Барсуковымя, І, 208, Спб. 1897.

ствіе своего упорнаго нежеланія учиться болве, уволень быль изъ Виеанской духовной семинаріи, не окончивъ курса (изъ средняго отделенія), митрополить Филареть передаль его архимандриту Московскаго Знаменскаго монастыря Митрофану, который по сему случаю писалъ преосвященному Иннокентію. И вотъ что отъ 28 марта 1845 года преосвященный Иннокентій писаль означенному отцу архимандриту въ отвёть на его письмо: "Да воздасть вамъ Господь Богъ за то попеченіе, какое прилагаете вы о сынъ моемъ. Вы этимъ меня очень утьшили. Не знаю, едва-ли кажущееся исправление его истинное! По крайней мірів я на это не надімось! Собственныя усилія человъка въ исправлении себя (какъ вы и сами знаете лучше мена) очень не надежны, даже совстви не надежны. Только благодать Божія можеть это начать и совершить, а изъ всехъ пріемовъ сына моего въ исправленіи себя я вижу только его авиствія, по крайней мірь, я не вижу въ нихъ духа благодати. Тамъ, гдф человфкъ выражается: я, мню, мое, исправлюсь, туть дъло не надежно. Настоящее положение его меня не сокрушаетъ, я ждаль этого. Но боюсь, что онъ, сделавшись рясоносцемъ, не окажется такимъ, какимъ долженъ быть. И потому, если бы касалось до меня самаго, то я не только руки, но пальца не положилъ бы на него. Напрасно онъ хочеть ко мнв, я ни за что не дамъ ему ни малейшей должности, и онъ мне здесь будетъ только мізшать. Но это отнюдь не значить, что я отрекаюсь отъ него, нътъ! Гдъ бы онъ ни былъ и кто бы онъ ни былъ, хоть съ краскою въ лицъ, но всегда назову его сыномъ моимъ и, если бы случилось (и была возможность), то сталь бы самъ ухаживать за нимъ 1). Господа ради, умоляю васъ, не оставьте его, въ случав нужды кормите на счеть мой, заплачу все" 2). И оть 29 іюля следующаго 1846 года Н. Е. Ложечникову, также принимавшему живое участіе въ судьбъ дътей преосвященнаго Иннокентія 3): "Гдѣ несчастный сынъ мой? Сдѣлай-

<sup>1)</sup> Полобное же преосв. Инновентій почти тогда же писаль въ И. Н. Шереметевов. См. *Письма митр. Инновентия*, собран. *Барсуковым*я, I, 129. Спб. 1897.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Тамъ-же, стран. 126—127.

<sup>3)</sup> Николай Емельяновить Ложечниковъ, происходившій изъ Московской купетеской семьи, еще въ 1837 году получиль назначеніе управляющаго Московской конторой Россійско-Американской компаніи. Уже по этому было естественнымъ

те милость, постарайтесь, чтобы онъ ужхаль на Кавказъ въ дъйствительную военную службу, и если нужно, то употребите на это денегъ на мой счетъ, сколько будетъ нужно, только въ руки ему не давать. Да благословитъ его Богъ на новое поприще; и потрудитесь сказать ему, что при всёхъ огорченіяхъ, какія онъ нанесъ мнѣ своимъ поведеніемъ, я не пересталъ любить его; только въ настоящее время и впредь до времени видъть его при себъ не желаю. Пусть онъ идетъ на Кавказъ съ преданностію волѣ Божіей" 1). И далѣе въ томъ же письмъ: "Искренно благодарю васъ за попечение о моемъ несчастномъ сынъ. Бога ради, не оставьте его и впредь. И если можно, какъ писалъ выше, отправьте его на Кавказъ. А если онъ на Кавказъ не увдетъ, то не допустите его умереть съ голоду, давайте денегь на мой счетъ... Вотъ вамъ доказательство того, что всегда надобно имъть преданность Богу и не выпрашивать у Него усильно. Этотъ несчастный сынъ мой у меня родился 4-й (до него всё дёти умирали рано) и онъ уже готовъ былъ умереть и даже умиралъ, но я, можно сказать, насильно вырваль его изъ рукъ смерти или, все равно изъ рукъ Божінхъ, и Онъ милосердый отдаль его мнъ, но съ тъмъ виъстъ и наказалъ меня имъ (съ покорностію пріемлю сіе наказаніе). А если бы онъ умеръ тогда, теперь бы былъ въ небесной школ'в съ прочими младенцами, и я бы давно его уже забыль, а теперь Богъ знаетъ, что изъ него будетъ! Но буди воля Божія" 2). Иннокентій Ивановичъ Веніаминовъ действительно поступилъ въ военную службу на Кавказъ и женился 3). Преосвященный Иннокентій посылаль ему и жент его, чрезъ добрыхъ своихъ знакомыхъ, главнымъ образомъ чрезъ упомянутаго Н. Е. Ложечникова, деньги на содержаніе, съ благора-

сближеніе его съ преосв. Инновентіемъ, которое и состоялось въ 1839 году, т. е. въ первый прівздъ преосвященнаго (въ то время священника І. Веніаминова) въ Москву. Оба они тогда скоро сошлись и какъ бы сроднились другъ съ другомъ. Искреннія, сердечныя, какъ бы родственныя отношенія ихъ взаимныя съ тёхъ поръ не прерывались до смерти Н. Е. Ложечникова (въ 1857 г.), о чемъ свидътельствуютъ письма къ нему преосв. Иннокентія.

<sup>1)</sup> Письма митр. Иннокентія, собр. Барсуковым, І, 157. Спб. 1897.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стран. 159.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Сы. о семъ тамъ же, стран. 208.

зумною осторожностію, какъ человѣку не надежному <sup>1</sup>). Такъ в не исправился къ лучшему этотъ старшій и "любимый" <sup>2</sup>) сынъ преосвященнаго Иннокентія. Отъ 22 іюля 1852 г. преосвященный Иннокентій писаль А. Н. Муравьеву: "старшій мой сынъ, Иннокентій, догрезиль—въ ссылкѣ въ Томскѣ и въ тюрьмѣ на два года. Одно меня утѣшаетъ, какъ пишетъ о. Іеронимъ, песчастіе его пробудило въ немъ чувство раскаянія. Если это правда, то слава и благодареніе Господу!" <sup>3</sup>).

За то полное и истинное утвшение доставляль постоянно сердобольному и любвеобильному родителю младшій сынъ его Гаврівлъ. По началу туго давалось сему сыну его ученіе въ Петербургской духовной семинаріи, которая, какъ столичная и ваходившаяся подъ ближайшимъ наблюденіемъ высшаго духовнаго начальства, считалась и была образцовою и уровень образованія въ ней стояль гораздо выше провинціальныхъ, и особенно отдаленнъйшихъ, сибирскихъ, семинарій; а потому и отъ ученьковъ своихъ требовала она способностей более богатыхъ н высокихъ, нежели какими обладалъ Г. И. Веніаминовъ. Этимъ объясняются следующія строки письма преосвященнаго Иннокентія къ своему сыну Гавріилу отъ 22 іюля 1843 года нзъ Охотска: "Спасибо тебъ за письмо твое отъ 18 марта 1842 года. Я весьма порадовался и радуюсь тому, что ты живешь хорошо и учишься прилежно; не ропщи и не сътуй, что у тебя способности не быстрыя. Все, что мы имфемъ, Господь намъ даль. Онъ знаетъ, для чего и почему тебъ не даны отличныя способности. Но за то у тебя доброе сердце, а это въ тысячу разъ лучше способностей ума. Следовательно, Господь не обиделъ и тебя. Смотри же, будь остороженъ и бдителенъ, и не закапывай этого драгоценнаго таланта твоего. Молись Богу; учись молиться Богу. Это главный вая наука, особливо для того, кто готовится быть ваставникомъ другихъ. Бога ради, храни себя въ чистотъ: въ тыся-



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Тамъ же, стран. 217. 226. 228 и др.

<sup>2)</sup> Cm. rant me, crpan. 228.

<sup>3)</sup> Приб. жъ Твор. Св. Оти. 1889, XLIII, 599—600. Св. Письма митроп. Инноконтія, собр. И. П. Барсуковым, кв. І, стран. 384. Спб. 1897. Посяв, по миметивому манифесту, И. И. Веніаминовъ быль освобождень изъ тюрьмы. См. ть же Письма, стран. 453.

чу разъ легче бороться со страстами до паденія; а падши разъ, дълаешься уже невольникомъ и рабомъ. Не связывайся съ теми, кто не охотникъ молиться Богу, какъ бы онъ ни былъ ученъ и уменъ. Ты просишь у меня денегъ. Я бы даль тебъ охотно; но гораздо будеть лучше, если ты потерпишь нужду. Кто не испыталь нуждь, тоть не можеть вбрить нуждающимся и тоть худой хозяинъ, а худой хозяинъ-худой пастырь, и такъ дале. Впрочемъ, на крайнія нужды проси у отца Георгія 1). Я, слава Богу, здоровъ. Зимою провхалъ по Камчаткъ и вотъ собираюсь опять въ Америку, гдв и буду ждать отъ тебя писемъ и о тебъ хорошихъ отвывовъ. Господь съ тобою! Молись Ему, молись о себь, о брать 2), сестрахь, о всьхъ родныхъ и обо мнѣ" <sup>3</sup>). Эти волотыя строки письма родительскаго Г. И. Веніаминовъ, очевидно, глубоко запечатить въ своей юной, неиспорченной душів, въ своемъ "добромъ" сердців. Ибо послів того, върно соблюдая наставленія своего родителя, доставляль последнему одно лишь утешение и своимъ учениемъ, и своимъ новеденіемъ, и своею дальнійшею жизнію и діятельностію. Находясь вдали отъ сыновей своихъ, преосвященный Иннокентій, естественно, только письмами къ нимъ самимъ 4), въ коихъ давалъ имъ драгоцфиныя наставленія, подобныя выше приведенному, и письменными же просьбами о нихъ къ другимъ лицамъ могъ выражать свое родительское о нихъ попечевіе. Между прочимъ, сошедшись весьма близко въ 1839-1841 годахъ съ А. Н. Муравьевимъ, онъ и его просилъ не оставлять ихъ своимъ вниманіемъ. И когда А. Н. Муравьевъ даже отъ него самого не скрылъ своего неодобрительнаго мивнія о сыновьяхъ его, особенно старшемъ, преосвященный Иннокентій, въ письм' къ нему отъ 11 іюня 1845 года, говорилъ: "Въ последнемъ письме вашемъ 5) вы, между про-

<sup>1)</sup> Впоследстви (въ монашестве) Герасима (Добросердова), выше упомянутаго.

<sup>2)</sup> Старшемъ, Иннокентін, уже извістномъ намъ.

<sup>3)</sup> Письма м. Иннокентія, собр. Барсуковыня, І, 103, 104. Спб. 1897.

<sup>4)</sup> Между прочинъ и въ концъ вышеприведеннаго письма въ Гаврімну преосв. Инновентій приписываеть: "перешли письма брату твоему; я ему писаль прежде". См. стран. 104 тъ́хъ же "Писемъ".

<sup>5)</sup> А. Н. Муравьевъ, какъ видно етъ того же письма къ нему преосв. Инновентія, писаль къ последнему отъ 24 февраля 1844 года.

чить, пишете мить, что мой старшій сынь не удался.—Я давно ожидаль этого. И никого не смію винить въ томъ, что онъ сделался такимъ. Я, я самъ этому виною... и потому, если Госноду угодно наказать меня имъ, буду сносить съ возможнымъ терпъніемъ. Но объ этомъ довольно. Позвольте попросить вась о младшемъ сынъ моемъ" 1). И А. Н. Муравьевъ, сколько и какъ могъ, съ большою заботливостію и вниманіемъ относился къ Г. И. Веніаминову, который и самъ вполнъ оправдываль его и другихъ заботы о себъ. Въ 1848 году Г. И. Вевіаминовъ окончилъ курсъ въ С.-Петербургской духовной семинаріи 2) съ званіемъ студента и тогда же, по желанію родителя 3) и по своему прошенію 4), уволенъ былъ С.-Петербургскимъ епархіальнымъ начальствомъ для следованія на островъ Ситху въ г. Новоархангельскъ 5). При отправлении изъ Петербурга въ далекій край къ родителю своему, Г. И. Веніаминовъ напутствованъ былъ самымъ искреннимъ прощальнымъ привътствиемъ со стороны А. Н. Муравьева, о чемъ писалъ последнему, по прибыти Г. И. Веніаминова на островъ Ситху, преосвященный Иннокентій отъ 6 іюля 1849 года въ слівдующихъ, весьма трогательныхъ выраженіяхъ: "За вашу искреннюю любовь о Христв ко мив и къ моему сыну, я ничвиъ лучше и более не могу благодарить васъ, какъ взлимною же любовію и посильною молитвой. Да воздасть вамъ Господь Боть за то Своею милостію! Не одинь разъ разсказываль миж сынь мой о томъ, какъ онъ съ вами разставался. Не буду говорить вамъ о себъ, что я чувствовалъ при этомъ, впрочемъ и не съумъю высказать. Но только о немъ, что онъ вполнъ понимаетъ и чувствуетъ вашу любовь къ нему; ибо, какъ онъ говорить, много ли нынъ найдется людей, которые бы совер-

<sup>1)</sup> Приб. кв твор. св. Оти. 1889, XLIII, стр. 555. Сн. Письма м. Иннокентия, собр. Бурсаковым I, 133.

<sup>2)</sup> Срав. о семъ тв же Письма I, 194.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) См. тамъ же. Желаніе это выражено было въ письмі на ния оберъ-прокурора св. Синода графа Н. А. Протасова.

<sup>4)</sup> Срав. сказанное въ послужномъ синскъ о. Г. И. Веніаменова, конмъ мы виды возможность нользоваться въ архивъ Мосоковской дух. консисторіи.

<sup>5)</sup> См. о семъ и въ помянутомъ письмѣ преосв. Иннокентія въ графу Н. А. Протасову и въ послужн. списвѣ Г. И. Веніаминова.

шенно посторонняго для нихъ человъка, стали напутствовать троекратною на коленяхъ молитвою! Да! не скоро и поверять этому... Да благословить васъ Господь сугубо тысящами благословеній за ваше благословеніе сына моего 1)! Г. И. Веніаминовъ прибылъ на островъ Ситху въ мартъ 1849 года и тогда же, по прошеню, преосвященнъйшимъ Иннокентіемъ, епископомъ Камчатскимъ, бывъ принятъ на служение въ Камчатскую епархію, посвященъ быль въ стихарь и опредъленъ исправляющимъ должность иподіакона (31 марта), а 1-го апрёля назначенъ наставникомъ во второй классъ Новоархангельской духовной семинаріи; 26 апрёля—исправляющимъ должность секретаря и библіотекаремъ семинаріи, а вмёстё, по представленію семинарскаго правленія, помощникомъ инспектора; по открытію же четвертаго класса семинарів, переведенъ наставникомъ въ третій классъ 2). Все это было въ томъ же 1849 г. И отъ 6 іюля этого года преосвященный Иннокентій писалъ о Г. И. Веніаминов'в А. Н. Муравьеву: "о сын'в моемъ примольлю, что онъ истиню утъщаетъ и радуетъ меня не ученостію своею, но своею любовію и преданностію Богу и мив. Во все время пребыванія моего въ Ситхв при немъ, онъ не отходилъ отъ меня и не упускалъ ни одной объдни. Слава и благодареніе за то Господу и Богу моему, безміврно мнів бладъющему" 3)! То же было и въ дальнъйшей жизни и дъятельности Г. И. Веніаминова. Въ 1850 году марта 30 дня Гавріилъ Ивановичъ, по прошенію своему и по резолюціи архипастыря-родителя его, быль уволень въ Москву и Петербургъ для избранія себ'в подруги жизни и для принятія сана свящейства, такъ какъ преосвященный Иннокентій, какъ родитель, не хотъль самь возлагать рукь на сына своего для посвященія его въ санъ священства 4). Онъ только напутствовалъ его горячею родительскою молитвою и письмами къ раз-

<sup>1)</sup> Приб. къ твор. св. Отц. 1889, XLIII, 568-569. См. Письма м. Иннокентія I, 233. Спб. 1897.

<sup>2)</sup> Извлечено нами изъ послужнаго списка Г. И. Веніаминова въ архивѣ Моск. дух. консисторіи. Срав. Письма м. Инновентія І, 236, 248.

<sup>3)</sup> Приб. къ твор. св. Отц. 1889, XLIII, 571. См. Письма м. Иннокентія I, 236; сн. 260 в 266.

<sup>4)</sup> Сн. тв же Письма I, 194. Письмо къ графу Протасову.

нымъ лицамъ, снабдивъ его и порученіями по сбору пожертвованій на вв'тренныя его архипастырскому попеченію церкви и миссін 1). При этомъ посаженнымъ отцемъ своего сына при вступленій въ бракъ быть преосвященный Иннокентій просиль было А. Н. Муравьева 2); но вмъсто сего последняго оказался таковымъ прежде незнакомый преосвященному, но, подобно многимъ другимъ, принявшій доброе участіе въ немъ и судьбъ его сына извъстный благотворитель Платонъ Васильевичъ Голубковъ 3). Живъйшее участіе въ устроеніи судьбы Гаврінла Ивановича принимали и многіе другіе, особенно въ Москвъ 4). Сердечное участіе приняль въ немъ в митрополить Московскій Филаретъ 5), рукоположившій его во священника къ собору Михаила Архангела, что въ Новоархангельскъ, 25 февраля 1851 года 6). "Вы, между прочимъ, уведомляете меня, --писалъ отъ 6 іюля 1851 года самъ преосвященный Иннокентій Н. Е. Ложечникову, о томъ, какое имъетъ попечение о дътяхъ моихъ высокопресвященный Филаретъ Мос. Да, и въ этомъ я вижу милость Божію ко миф; моя служба совствить не стоить того, чтобы меня такъ много и столь многіе любили. О! какъ многомилостивъ Господь нашъ! За малые труды для имени Его и за нѣкое пожертнованіе для Него своими корыстями Онъ такъ щедро награждаетъ, такъ что неръдко приходитъ на нысль или, лучше сказать, я полагаю, что я уже восприеммо маду свою здёсь!! Но да будеть Его святая воля" 7). Подробние же всего о поиздки сына Москву ВЪ

<sup>1)</sup> Срав. тамъ же, страп. 279, 280.

<sup>2)</sup> При 6. ка твор. св. Оти. 1889, XLIII, 575, 576. Св. Письма м. Инножентия I, 266. Отсюда жо видно, что посаженною материю у  $\Gamma$ . И. Веніаминова была Варв. Серг. Шереметева.

<sup>3)</sup> Письма м. Иннокентія І, 279.

<sup>4)</sup> Особенно Шереметевы и Ложечниковы, какъ видно будетъ изъ дальнъйшаго.

<sup>5)</sup> Это видно будеть ужь и изъ зальнейшихъ словь писемъ самого преосв. Ниновентія. Срав. межлу прочить *Письма митр. Филар. къ архим. Антонію* 111, 65. Москва, 1883.

<sup>6)</sup> Послужной списокъ Г. И. Веніаминова, язвлеченный изъ архива Моск. кух. консисторіи. Изъ того же послужнаго списка видно, что во діакона рукополагаль Г. И. Веніаминова 24 февраля преосвященный Филовей, викарій Московской митрополів.

Нисьма митр. Иннокентія, собр. Барсуковыма І, 298. Срав. также стран. 300—302, 304 и др.

женитьбы и принятія сана священства, о самомъ выборъ подруги жизни, объ участін, какое въ немъ приняли Москвичи и о прочемъ, до того относящемся, преосвященный Иннокентій пишеть тому же Н. Е. Ложечникову отъ 20 августа 1851 года въ следующихъ выраженіяхъ: "скажу вамъ, какъ моему лучшему другу, въ надеждв, что и вы порадуетесь моей радости, которою Господь наградилъ меня, недостойнъйшаго, въ моихъ дётяхъ. Сынъ мой Гаврініть такъ утёшилъ меня своею преданностію Господу въ выборѣ подруги себѣ, что я даже уважаю его. Немного нынъ найдется такихъ! да сохранитъ его Господь до конца дней его въ этомъ духъ преданности Богу и любви ко мнъ! Онъ самъ, добровольно давши объщаніе жениться на той, которую избереть эму Варвара Сергьевна 1), которую онъ любилъ и уважалъ, какъ мать, а по этому и я поручилъ ей его; я самъ лично ее знаю очень плохо -и онъ это исполнилъ, не смотря на сильныя искушенія и даже на то, что избранная ему невъста не понравилась ему, и онъ къ ней былъ совершенно равнодушенъ. Но не хотълъ измѣнить вѣры и надежды на Господа. Все это зналъ и владыка Московскій. Но за то премилосердый Господь наградиль его, сверхъ любви многихъ, и подругою, которую онъ, испытавъ въ пути различными образами, узналъ и полюбилъ такъ, какъ только можно. Слава и благодарение Богу за то! Судя по письмамъ его и вашему, и я не надъялся найти ее такою, какова она есть. Съ перваго взгляда она и мив не понравилась (это такая ея доля), не имъя привлекательной наружности и свётскаго образованія, которымъ умёютъ самую незамётную прелесть выказать на удивленіе и аханье. Первое, что заставило меня обратить на нее внимание, то ея черепъ головы (а я на это давно обращаю внимание и, кажется, еще не ошибался) 2); вижу, голова у ней и профиль довольно хороши, даже очень хороши, долженъ быть умъ, и точно, она оченьочень не глупа, и разсудительна (когда узнала всв причины,



<sup>1)</sup> Княгиня Голицына.

<sup>2)</sup> Срав. напр. наблюденія преосвящ. Инновентія такія же надъ черепомъголовы митрополита Московскаго Филарета и другихъ въ біографіи митр. Инновентія, составленной *И. П. Барсуковыма*, страв. 195. Москва, 1883.

заставляющія насъ оставить ее въ Аян'в 1), она поняла и согласилась съ нами, разумбется, не безъ слезъ). Потомъ бхавшій съ ними по Аннской дорогв чиновникъ не молодой (полявъ) съ удивленіемъ разсказываль всёмъ, какъ о чудё, что жена сына моего при всёхъ очень продолжительныхъ, частыхъ и различныхъ непріятностяхъ отъ комаровъ, отъ дождей, грязей и проч. ни разу не возроптала и не сердилась. - Это пало мић уже примо на сердце, и и сталъ испытывать и сердце ея разными испытаніями; сталь съ нею беседовать наедине в вниманіемъ мовмъ пріобръль ея довъренность и любовь. Она разсказала про себя все, не скрывая ни своихъ слабостей, ни незнанія своего, а когда я ей разсказываль что нибудь Божественное или назидательное, она слушала со всемъ вниманіемъ и съ размышленіемъ. Наконецъ и увидалъ, что она не лънива молиться и молится часто въ церкви и со вниманіемъ. Сердце у ней очень доброе, чувствительное. Послъ всего этого ногъ ли я ее не полюбить? Могъ ли и могу ли я не благодарить Господа Бога моего, выну благод вющаго мив, недостойнъйшему. Миъ остается теперь только молиться за нихъ и за всяхъ ихъ благодътелей и любящихъ ихъ. Слова и благодареніе Господу! Если бы я не боялся наскучить вамъ моею говордивостію о сынв и невъсткъ моей, то я бы готовъ еще продолжать. Вы сами знаете, что когда полно сердце, тогда нътъ конца словамъ. Но довольно! Сущность дъла вы уже знаете, и я увъренъ вполив, что и вы раздвлите со мною и со всеми нами радость нашу, и скажете съ нами: слава и благодареніе Господу! Ибо мы всв трое счастливы!-Сынъ мой повъдаль мив все, случившееся съ нимъ со дня нашей разлуки-ръшительно все, и такое, даже, чего иной сынъ побоялся бы сказать отцу своему! Следовательно, я узналь отъ него-кто какое въ немъ принималь участіе, кто и какъ объ немъ заботился и хлопоталъ и проч. Понятна мив любовь и заботливость Владыки 2) о сынъ моемъ. Понимаю,



Причины эти разъясняются въ томъ же письмъ, выше. См. стран. 331 кн. І. Писема митр. Инножентія. Спб. 1897.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Т. е., митрополита Московскаго Филарета. Въ чемъ выражалась эта любовы и заботливость, о томъ еще сказано будеть нами.

что и богатому не трудно сделать помощь неимущему. Но не могу надивиться вашей и сестрицы моей, Александры Никитишны 1), любви и материнской заботливости, а также и Ольги Никитишны <sup>2</sup>). Сынъ мой мнѣ сказывалъ все, какъ онѣ хлопотали, съ какимъ радушіемъ, съ какою неутомимостію, съ какою заботливостію-бережливостію, даже со слезами. Боже мой! за что мив все это? чвмъ это я пріобрыль? Ахъ возлюбленнъйшій мой-родной мой Николай Емельяновичъ! Вы ръшительно поставили меня въ тупикъ. Я не нахожу никакой возможности отблагодарить васъ ни словами, ни дълами. Одно только мев утвшеніе-молиться о васъ. И, о! если бы Господь утъшиль меня тымь, чтобы мнь гдь нибудь или какъ нибудькогда нибудь оказать вамъ или дътямъ вашимъ какую либо услугу! Но дай, Господи, въ то же время, чтобы никогда ни вы, ни дъти ваши не были въ нуждъ-искать чьей либо услуги! Но что бы я ни говорилъ и ни наговорилъ здёсь во изъявление моей къ вамъ глубочайшей благодарности, все будутъ только слова и слова, а тутъ нужны не слова и даже не вещественныя какія либо выраженія; ибо ваша любовь къ намъ постоянная, безкорыстная, чистая, христіанская, выше всякаго вещественнаго вознагражденія. Примите ув'треніе, мой возлюбленнъйшій о Господъ, что я высоко цоню вашу любовь къ намъ и останось и останусь благодарнымъ по гробъ мой, и о! если бы и за гробомъ моимъ могъ молить о васъ такъ же, какъ и здёсь. Да воздастъ вамъ Господь Богъ за вашу любовь къ намъ и въ сей жизни и въ будущей! и ей, воздастъ, по Своему неложному объщанію: пріемляй пророка (и проповъдника) во имя пророче, маду пророчу пріиметь (Мато. Х, 41). Мое недостоинство не лишитъ васъ должной мады. Ей, буди, буди" 3). Въ одномъ изъ дальнъйшихъ писемъ (именно въ письм' отъ 11 сентября того же 1851 года) преосвященный Иннокентій другому лицу 4) сообщаеть: "сынъ мой разскажеть

Жены Н. Е. Ложечнякова, которую преосвящ. Инновентій зваль сестрицею своей.

<sup>2)</sup> Сестры Александры Никитишны.

<sup>3)</sup> IIисьма митр. Иннокентія I, 331—334.

Священнику-миссіонеру Н. В. Омофоровскому, одному изъ сотрудниковъпрессв. Инноментія.

вамъ про себя, какъ его полюбили въ Москвв. Какъ ему надавали денегъ: г. Голубковъ 1) 1500 руб. сер., Шереметьевъ 2) не меньше того, Московскій в) болье 600 р., такъ что онъ получивъ отъ меня 1000 руб. на женитьбу и на все, имфетъ теперь кредиту 1500 руб., а между темъ женился и одълъ жену свою и себя. Слава и благодареніе Госпону, благод віощему намъ! а что всего дороже, то Онъ далъ ему такую жену, лучше которой и желать нельзя" 4). Въ частности митрополить Филаретъ Московскій, кром'в помянутаго сейчасъ денежнаго подарка Г. И. Веніаминову, какъ жениху, выражаль свою отеческую любовь и заботливость о немъ и въ иныхъ видахъ за время пребыванія его въ Москвѣ въ 1850—1851 годахъ. Такъ, отправляя его еще до женитьбы въ Лавру Сергіеву на богомолье, митрополить Филареть напутствоваль его следующими словами письма, къ намъстнику Лавры архимандриту Антонію отъ 11 декабря 1850 года: "Представляю вамъ отецъ намъстникъ, Веніаминова, сыва преосвященнаго Камчатскаго. О немъ говорить не буду. Самъ возрастъ имать; самъ о себѣ да глаголетъ. Я только скажу: доставьте ему удобство провести въ · Лавръ нъсколько дней съ миромъ и съ пользою <sup>и 5</sup>). И какъ бы для того, чтобы еще сильные запечатлыть свою заботливость о сынъ преосвященнаго Иннокентія, за отсутствіемъ послъдняго, митрополить Филареть собственноручно сделаль памятную запись о главивищихъ обстоятельствахъ прибытія и пребыванія Г. И. Веніаминова въ Москвъ для женитьбы и принятія священнаго сана, съ присоединеніемъ общаго очерка и характера его молодой супруги, въ следующихъ выраженияхъ: "Въ 1850 г. преосвященный Иннокентій заблагоразсудиль сына своего, студента семинаріи Гавріила Веніаминова, прислать въ Москву, чтобы онъ здісь избраль себів невісту, вступиль въ бракъ, получиль рукоположение во священника и возвратился на востокъ для миссіонерскаго служенія. При посредствъ одного

Платонъ Васильевичъ, помянутый выше, посаженный отецъ Г. И. Веніакциона.

<sup>2)</sup> Графъ Димитрій Николаевичъ († 1871).

<sup>3)</sup> Т. е., митрополить Филареть.

<sup>4)</sup> *Иисьма митр. Иннокентія* I, 340—341.

<sup>5)</sup> Иисьма митр. Филарета къ архим. Антоню ч. III, стр. 65. Москва, 1883.

Московскаго священника 1), Гавріилъ Веніаминовъ избралъ себ'в въ нев'всты сироту 2) ..... 3) получившую образование въ семъ заведеніи. Ей предварительно изъяснены были дальность переселенія, нещедрая природа края, въ которой ей должно переселиться, и образъ миссіонерской жизни, по необходимости соединяемой съ разными неудобствами. Она приняла избраніе. Веніаминовъ вступиль съ нею въ бракъ, рукоположенъ въ Москвъ во священника возвратился съ И нею къ преосвященному Иннокентію". Потомъ, въ письмахъ къ митрополиту Московскому 4), преосвященный Иннокентій отзывался о ней съ полнымъ одобреніемъ, и между прочимъ писаль, что въ продолжение путешествия, когда ей довелось нъсколько сотъ верстъ ъхать верхомъ по такой дорогь, на которой лошадь иногда увязала въ топкомъ грунтъ, супруга священника Веніаминова не произносила ни одного слова ропота 5); что она съ замѣчательнымъ усердіемъ исполняетъ нѣторыя правила домашняго благочестія, которыя получила въ Московскомъ домъ призрънія 6); что, при предположеніи преосвященнаго послать священника Веніаминова къ инородцамъ на ръку Амуръ, она изъявила расположение учиться языку инородцевъ, чтобы учить дочерей ихъ и располагать къ принятію Христіанской вѣры" 7). И въ дальнѣйшемъ своемъ служеніи

<sup>1)</sup> Потомъ протоіерея Спиридовіевской, въ Москвъ, церква Николая Димитріевича Лаврова († 7 дек. 1881), витышаго весьма близкое отношеніе къ миссіонерскому ділу. Онъ и вінчаль Г. И. Веніаминова.

<sup>2)</sup> Екатерину Ивановну Попову. Замъчательно, что и жену преосв. Инновентія и старшую дочь его звали также Екатерина Ивановна. См. о семъ въ *Письмасся* его 1, 291.

<sup>3)</sup> Точки въ подлинной рукописи.

<sup>4)</sup> Стало быть и митрополиту Филарету преосв. Инновентій писаль о молодой четь своей родной, и безь сомньнія вы томы же тонь, какь вы приведенномы письмы вы Н. Е. Ложечникову.

<sup>5)</sup> Срав. вышеприведенное письмо къ Н. Е. Ложечникову.

<sup>6)</sup> Разумфется домъ призрѣнія бѣдныхъ духовнаго званія, основавный Д. П. Горихвостовымъ и потому называемий "Горихвостовскимъ" (въ Армянскомъ переулкѣ). Въ пемъ было и учебно-воспитательное отдѣленіе для сиротъ—дочерей духовенства (закрытое по учрежденіи теперешняго Филаретовскаго епархіальнаго женскаго училища), которое и имѣлъ въ виду святитель Московскій, говоря, что невѣста Г. И. Веніаминова получила "образованіе въ семъ заведеніи".

<sup>7)</sup> Рукопись Моск. Епарх. библіотеки. См. у И. П. Барсукова въ біографік митроп. Иннокентін, стран. 322, 323. М. 1893.

учебно-церковному в миссіонерскому дълу отецъ Г. И. Веніаминовъ вполив соответствоваль доброму о немъ мивнію и ожиданіямъ своего родителя. По прибытін въ Новоархангельскъ, священникъ Веніаминовъ 3 октября 1851 года, быль опредъденъ членомъ духовнаго правленія 1), занявъ прежнія должности и при Новоархангельской духовной семинаріи, при чемъ уже въ 1852 году получилъ денежную награду "за усердіе н ревность по службъ въ семинаріи <sup>2</sup>). Въ томъ же 1852 году быль назначень для исправленія требь въ Аянъ, въ Петровскомъ зимовью, на островъ Берингъ 3); а между тъмъ и въ семинаріи съ того же года состояль экономомь и наставникомъ 4 класса 4). Съ 10 апреля 1853 года начинается более тирокая и плодотворная деятельность его на поприще миссіонерскаго служенія. По желавію генераль-губернатора восточной Снбири графа Н. Н. Муравьева-Амурскаго и съ благословенія своего родителя—архипастыря 5), Г. И. Веніаминовъ былъ назначенъ въ Амурскую экспедицію и, обративъ тамъ многихъ туземцевъ въ православную вёру христіанскую, весьма сильно способствовалъ великому дълу присоединенія Амурскаго края къ Россіи, -- дълу, обезсмертившему имена означеннаго генералъ-губернатора (за то и получившаго прозваніе Амурскаго) и его родителя-преосвященнаго Иннокентія. За похвальное участіе въ этомъ діль, онъ. по ходатайству генераль-губернатора и по вниманію высшаго начальства къ его усердію в заслугамъ, уже въ 1854 году награжденъ камилавкою; въ 1856 году возведенъ въ санъ протојерея и награжденъ набедренникомъ и въ томъ же году определенъ благочиннымъ пріамурскихъ церквей и миссій, съ утвержденіемъ въ должности проповедника слова Божія между туземцами, живущими вблизи Николаевска и съ наименованиемъ старшаго миссионера въ

<sup>1)</sup> Въ самый Новоархангельскъ, на островъ Ситху прівхалъ Г. И. Веніаминовъ съ своею супругою въ іюль. См. Письма митр. Иннокентія І, 302. 304.

<sup>2)</sup> Наимечено взъ послужнаго списка о. Г. И. Веніаминова въ архивѣ Моск. дух. Консисторін.

<sup>3)</sup> Оттула же. Срав. Письма митр. Иннокентія І, 315.

<sup>4)</sup> Изъ послужнаго списка.

<sup>5)</sup> Срав. послужной списокъ о. Г. И. Веніаминова и Письма митр. Иннокентіл I, 313. 315.

пріамурскомъ краж. При этомъ онъ въ одномъ 1857 году, во время путешествія по миссіонерскимъ обязанностямъ, обратилъ изъ язычества въ христіанство 154 человъка. Такъ какъ во время войны 1853-1856 годовъ онъ находидся въ Петровскомъ Зимовьв и Николаевскв, т. е. въ местахъ, объявленныхъ въ осадномъ положени, то получилъ не только бронзовый крестъ за эту войну, пожалованный и всёмъ священникамъ, но и еще бронзовую медаль на Андреевской лентв. А "за содъйствіе своими трудами и усердіемъ въ возвращеніи Россіи Амурскихъ владъній", въ ноябръ 1858 года награжденъ орденомъ св. Владиміра 4 степени. Послів совершенія этого великаго дела о. Гавріилъ, естественно, сталъ пользоваться еще большимъ почетомъ и уваженіемъ. Въ 1862 году мы видимъ его, сначала ключаремъ Благовъщенскаго собора, а потомъ и исправляющимъ должность канедрального протојерея; а въ 1863 году онъ награжденъ былъ наперснымъ крестомъ 1).

Въ 1865 году, стало быть еще при жизни святителя Московскаго Филарета, протојерей Г. И. Венјаминовъ уволенъ быль снова въ Москву и С.-Петербургъ по перковнымъ н собственнымъ надобностямъ 2). Такъ какъ это увольнение состоялось уже послѣ полученія преосвященнымъ Иннокентіемъ иввёстныхъ "замечаній" митрополита Филарета (съ письмомъ последняго) на "Ответы одного архіерея" по раскольническому вопросу, то, напутствуя своего сына письмомъ къ святителю Московскому, преосвященный Иннокентій кстати ималь въ виду и эти "замъчанія". Касательно сына своего собственно преосвященный Иннокентій писаль митрополиту Филарету слідующее: "Исполняя искреннее и доброе желаніе сына моего Гаврінла, за 15 леть рукоположеннаго вашимь высокопреосвященствомъ во іерея, а нынѣ уже протоіерея, я уволиль его въ отпускъ до сентября, давъ ему вмёстё съ тёмъ порученіе дѣлать сборъ на устроение церквей въ при-Амурскомъ кра-В. который, по милости Божіей, въ лучшихъ местахъ более и болве населяется переселенцами изъ южныхъ нашихъ губерній.

Свъдънія эти извлечены изъ послужнаго списка о протоіерея Г. И. Вежівминова, изъ архива Московской духовной Консисторіи.

<sup>2)</sup> Тавъ значится въ послужномъ спискъ.

въ числѣ коихъ, благодареніе Господу, большая часть православныхъ, которые потому усердно желали имъть въ своихъ селеніяхъ храмы, а въ то же время не имфють, къ устроенію нхъ, денежныхъ средствъ. Число церквей и приходовъ со вновь предполагаемыми селеніями будеть простираться до И нътъ сомнънія, что оно время отъ времени должно увеличиться еще; а средствъ къ тому представляется очень немного. И потому-то я принужденнымъ нашелся обратиться нынв ко всёмъ преосвященнымъ, чрезъ епархіи которыхъ будетъ проёзжать сынъ мой, также и къ вашему высокопреосвященству, съ моею просьбою-оказать нашимъ церквамъ пособіе если не деньгами, то священническими облаченіями и одеждами. Я не смею здесь повторять вашему высокопреосвященству моей просьбы: ибо вполнъ увъренъ, что все сдълаете для нашихъ церквей, что можно" 1). И о. протојерея Г. И. Венјаминовъ, постивъ Москву и Петербургъ въ 1866 году и пробывъ тамъ, особенно же въ гостепріниной Москв'в, довольно долго, собраль обильныя денежныя и вещевыя пожертвованія для церквей епархіи своего родителя и весьма не тощимъ въ этомъ отношении вернулся къ последнему. Еще отъ 5 Мая 1866 года отецъ Гавріилъ писалъ изъ Москвы своему родителю: "Припадая къ стопамъ вашимъ, со слезами умоляю васъ о прощеніи меня за долговременное молчаніе. Сознаю и глубоко чувствую, что я сильно оскорбилъ васъ тъмъ, что долго не писалъ вамъ; но если вы вникнете въ мое положение и узнаете качество квартиры, которую я занималь въ Питеръ, то я питаю себя надеждою, получить отъ васъ все прощеніе въ моей винъ. Рисканіе по городу съ ранняго утра до поздней ночи утомляло меня до нельзя; - а до нестерпимости холодная квартира принуждала меня, по возвращении домой, немедленно укрываться подъ одъяломъ. Многое и очень многое имъю сообщить вамъ, но ей Богу, не въ состояніи. Всъ мысли у меня сосредоточены на сборъ и чувствуется страшная



<sup>1)</sup> См. Біографію митр. Инновентія, составл. Ив. Пл. Барсуковым, стран. 539. Москва, 1883. Далве за приведенными словами и следуетъ указаніе на полученным вЗамівчанія" по части раскола, съ мыслями по поводу ихъ и оправданіемъ себя, по обычаю, весьма смиреннымъ.

усталость. Скажу обо всемъ кратко: дела мои, слава Богу, хороши. Въ Питеръ собралъ до 3-хъ тысячъ рублей и довольно вещей. Золотоискатели просили министра внутреннихъ дёлъ изъ капитала, пожертвованнаго ими на благотворительныя заведенія въ Енисейской губерній и простирающагося до 165 т. удълить 15 тысячь на Амурскія церкви. Но министръ отказаль въ этомъ на томъ основани, что въ поданномъ прошения подписались не жертвователи, и потому въ Красноярскъ приходится мив просить подписаться самихъ жертвователей. Это дасть другой обороть дёлу. Св. Синодъ пожертвоваль, по моей запискъ, богослужебныя книги, о чемъ уже сообщено вамъ. Въ Москвъ собрадъ до 300 р. 1). А графиня Варвара Алексвевна Мусина-Пушкина и графина Варвара Николаевна Гудовичь своимъ стараніемъ наготовили весьма много разныхъ ризничныхъ отличныхъ вещей. По ходатайству Помпея Николаевича Батюшкова, купецъ Комиссаровъ пожертвовалъ весьма много вещей по моей запискъ, въ которой я безъ всякаго преувеличенія изложиль нужду каждой нашей церкви. Вещей этихъ я еще не видалъ. П. Н. Батюшковъ 2) объщался обезпечить наши церкви и деньгами. Душеприкащики Куманина и Малютина объщають пожертвовать на Амурскія церкви до 5 т. р. Въ настоящее время посылають ко мнв изъ церквей ризницу. Вотъ въ какомъ положении мои дела. Слава Богу! но укупорка и отправка вещей страшно утомляеть меня. Очень трудно безъ человъка. Желающихъ на Амуръ не нашлось. 5 марта имълъ счастіе представляться Императриців. Она много распрашивала о васъ и выскавала сожалвніе, что давно не видала васъ. Оберъ-Прокуроръ былъ весьма внимателенъ ко мет и поручилъ мев передать вамъ искреннее почтеніе съ изъясненіемъ, что такихъ архіереевъ, какъ вы, мало въ Россіи. Нетъ у меня силь благодарить за все благодетелей Шереметевыхъ, -- особенно Елизавету Сергвевну Деллеръ3), которая принимаетъ меня

<sup>1)</sup> Надобно зам'ятить, что о. Гавріня писаль это письмо вскор'я по прівзд'я въ Москву изъ Петербурга. Срав, дадьн'яйшее въ настоящемъ письм'я.

<sup>2)</sup> Скончался 20 марта 1892 г. Хотя онъ главное попеченіе вміль о церквахъ сівнерозападнаго края Россіи, однако, очевидно, простираль благотворящую руку и на дальній востокъ.

<sup>3)</sup> Урожденную Шереметеву. Мужъ ся быль піанисть и композиторъ.

какъ нажная мать. Впрочемъ, все Шереметевы отлично расположены ко мев. Спаси ихъ Богъ! Всв они усердно кланаются вамъ и просять вашего благословенія. Сестра Поликсенія 1) прібхала въ Москву. Александра и Ольга Никитишны в) просять вашего благословенія. Изъ Москвы думаю выбхать около 20 ная, - ранње никакъ нельзя. Простите, что худо и мало пишу. Ей Богу, некогда, и при томъ пишу не дома, гдв столько вещей, что негав повернуться" в). Вскорв после отъезда Г. И. Веніаминова во свояси, именно отъ 5 іюня того же 1866 г., и метрополить Филареть писаль преосвященному Иннокентію: .Съ радостію встрътилъ я и письмо ваше, и отца протоіерея Гаврівла. Радуюсь, что онъ является достойнымъ своего родителя в полезвымъ церкви. Онъ не имълъ нужды въ моемъ содъйствін. Я склониль дъятельныхъ любителей церкви, и въ савдствіе ихъ усердія, онъ возвратится къ вамъ не тощъ. Отъ меня получиль онъ маленькое бремя. Примите отъ меня мантію и воздухи къ вашему служенію." 4).

Вотъ отзывъ мудраго и проницательнаго святителя Московскаго Филарета о сынѣ преосвященнаго Иннокентія. Поэтому подлинно рано было въ 1843 году "бранить" учениковъ Веніаминовыхъ. "Достойный своего родителя", протоіерей Г. И. Веніаминовъ удостоился и самъ быть въ перепискѣ съ святителемъ Филаретомъ. По крайней мѣрѣ вотъ что самъ святитель Филаретъ писалъ въ 1867 году отъ 12 сентября, слѣдовательно не за долго до кончины своей, одному изъ своихъ викаріевъ преосвященному Леониду (Краснопѣвкову), епископу Дмитровскому: "Возвращаю вамъ письма протоіерея Веніаминова. Я отвѣчалъ на полученныя чрезъ него письма <sup>5</sup>) и послалъ отвѣтъ мой въ письмѣ къ нему<sup>6</sup>.

Въ мірѣ Прасковья Ивановна Веніаминова, одна изъ дочерей преосвящ.
 Инновентія.

<sup>2)</sup> А. Н. Ложечникова и Ольга Никитишна-сестра ея.

См. біографію митр. Инновентів, составл. И. П. Барсуковыма, стран. 542.
 М. 1883.

<sup>4)</sup> См. тамъ же, стран. 543.

<sup>5)</sup> Ближе всего, безъ сомивнія, письма преосвящ. Инновентія.

<sup>6)</sup> Письма матр. Филарета въ преосвящ. Леонеду (отдъльный оттисвъ изъ Душетол. Чтенія), стран. 113. Москва, 1883.

Этотъ достопочтенный отецъ протоіерей вскорт за тыть, когда Господь судилъ его родителю быть преемникомъ митрополита Филарета на каседрт Московской, сопровождалъ преосвященнаго Иннокентія и въ Москву, бывъ здтсь твердою и надежною опорою для святителя Иннокентія при потухавшемъ зртній последняго. Въ Москвт же онъ и почилъ отъ многихъ трудовъ своихъ, лишь на одинъ годъ съ небольшимъ переживъ своего родителя 1).

О другихъ дътяхъ преосвященнаго Иннокентія мы скажемъ лишь кратко <sup>2</sup>).

Кром'в означенных двух сыновей, у преосвященнаго Иннокентія были еще 4 дочери, изъ коихъ старшая, Екатерина Ивановна была уже до отправленія его Россію въ 1838 году въ такихъ л'ятахъ, что ее была пора отдавать не въ учебное какое либо заведеніе 3), а замужъ, и она вскор'в выдана была въ замужество за Илью Ивановича П'ятелина 4), бывшаго потомъ долгое время добрымъ сотрудникомъ преосвященнаго Иннокентія по миссіонерству 5). Младшія же дочери его, бывшія въ 1839 году,—Ольга 10 л'ятъ, Прасковья 8 л'ятъ и Өекла 7 л'ятъ 6), по всеподданн'яйшей просьб'я родителя ихъ на Высочайшее имя, были приняты, по Высочайшему повел'янію, для обученія и воспитанія, на казенномъ содержаніи, даже въ качеств'ь пансіонерокъ Ихъ Императорскихъ Величествъ и Высочествъ, въ С.-Петербургскій Домъ Трудолюбія 7). Изъ нихъ Ольга Ивановна, бывшая красавицею, по окончаніи зд'ясь курса,

<sup>1)</sup> Бывъ сопричисленъ 11 іюня 1868 года еще за сибирскую свою службу къ ордену св. Анны 2 ст., о. протоіерей Г. И. Веніаминовъ, по перевздѣ родитедя его въ Москву, въ 1874 году былъ опредъленъ протоіереемъ въ Московскій Новодъвичій монастырь и получивъ здѣсь въ 1877 г. ордевъ св. Владиміра 3 ст., на этомъ мѣстѣ и скончался 18 іюля 1880 года.

<sup>2)</sup> Болье подробныя свыдынія о нихъ можно находить у Барсукова въ Писымажь мятр. Иннокентія и біографіи его.

<sup>3)</sup> См. Лисьма митр. Инновентія, собр. И. П. Барсуковымь, вн. І, Спб. 1897.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 84. Письмо отъ 3 мая 1842 года, когда Екатерина Ивановна не только была замужемъ, но и имъла сына—первенца, котораго скоро лишилась. См. тамъ же.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Срав. тамъ же, стран. 137. 278. 366. 401 и др.

<sup>6)</sup> См. тамъ же, стран. 35 и 38.

<sup>7)</sup> См. тамъ же, стран. 35-39.

вышла замужъ за сына протопресвитера Музовскаго, но вскоръ овдовъла 1); Прасковья Ивановна, также красавица, по окончанін курса, предпочла мірскимъ удовольствіямъ уединеніе монастырской жизни и, поступивъ въ Борисовскую Тихвинскую пустынь Курской епархіи въ 1852 году 2), была потомъ пострижена въ монашество съ именемъ Поликсеніи 3), а младшая, Өекла Ивановна, судя по одному изъ писемъ къ ней преосвященнаго Иннокентія, еще и въ 1849 году, оставалась въ институтъ (Домъ трудолюбія 4); въ 1854 году когда она уже кончила курсъ, чадолюбивый родитель заботится о пріисканіи ей жениха <sup>5</sup>), что по времени и удалось <sup>6</sup>). Она вышла замужъ за Молчанова, который быль соборнымь свщенникомь въ Петергофъ. Для характеристики отношеній къ нимъ родителяархіерея, мы возьмемъ хотя два-три письма его, свидътельствующія всю нажность его любви къ нимъ, отеческую попечительность о нихъ и другія превосходния качества его опытнаго ума и любвеобильнаго сердца.

Такъ, вотъ, напримъръ, письмо къ Өеклѣ Ивановиѣ: "Милая моз Кушенька! Спасибо тебѣ за письмо твое, которое ты послала съ Ганей <sup>7</sup>). Ты теперь одна осталась въ институтѣ. Я думаю, скучно тебѣ. Но, моя милая, въ свѣтѣ будетъ еще скучнѣе. Сто разъ помянешь свою институтскую жизьнъ, да уже нельзя будетъ воротиться. Теперешнее твое состояніе, можно сказать, самое счастливое. Теперь тебѣ всѣ предметы свѣта кажутся неиначе, какъ въ розовомъ цвѣтѣ, и ты мечтаешь о всегдашнемъ, не прерывномъ счастіи. Увы! все это обманъ. Божіе слово говоритъ: весь міръ во злѣ лежитъ; многими скорбями надлежитъ намъ дойти и доходить до надлежащей намъ цѣли. И все это — сущая, неизмѣняемая, вѣчная правда. Ганя мнѣ все разска-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стран. 400.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стран. 366-368.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Тамъ же, стран. 276. См. стран. 437. Письма къ ней преосвящен. Инновентія см. тамъ же, стран. 262, 276, 365, 413 и др.

<sup>4)</sup> См. тамъ же, стран. 236-237.

<sup>5)</sup> См. тамъ же, стран. 417.

<sup>6)</sup> См. у Барсукова, въ біогр. Иннов. стр. 419.

<sup>7)</sup> Т. е., съ Гаврімомъ Ивановичемъ Веніаминовимъ, тогда (въ 1849 г.) только это окончившимъ курсъ въ Спб. дух. семинарін.

заль про всёхь вась. Про тебя онь сказаль только, что ты не совсвиъ прилежно учишься и шибко важничаещь, ведешь себя какъ баронесса. Я не сержусь на это, потому что всъ вообще люди любять гордиться и важничать, предъ квиъ могутъ, но совътую тебъ и прошу тебя-не важничай и веди себя проще и будь со всеми ласкова. Кто гордится, тотъ показываеть, что онъ глупъ. Умные люди никогда не гордятся и не важничають, и при томъ, Богъ знаеть, къмъ ты будешь въ свъть. Графиней тебъ не бывать; не бывать тебъ и богатой, потому что я приданаго тебъ дать не могу. Кушенька, моя милая! утышь меня. Учись хорошенько, молись Богу усерднфе и перестань важничать и гордиться. И часто не сердись. Удерживай твою вспыльчивость; иначе худо тебъ будеть потомъ. Всемъ класснымъ объяви отъ меня поклонъ и благодарность, и особенно-вашей мама. Прощай, Господь съ тобою отнынв и до ввка" 1). А воть одно изъ писемъ къ Прасковь В Ивановнь, отъ 24 мая 1852 года: "Господь съ тобою, Пашенька, милая дочь моя! Сегодня я получиль бумагу, въ коей прописано, что настоятельница пустыни, въ которой ты живешь, находить тебя, по твоему скромному поведенію усердію ка церкви Божіей и монастырскима послушаніяма, достойною поступленія въ послушницы, и что желаешь навсегда оставаться въ этой пустыни 2). Я еще, кажется, никогда такъ не радовался о тебъ, какъ порадовался и радуюсь сегодня. Слава и благодареніе Господу, давшему теб'в желаніе поступить въ монастырь и украпляющему тебя въ посильныхъ твоихъ служеніяхъ сестрамъ. Да укрѣпитъ тебя Господь Богъ до конца жизни твоей въ твоемъ намфреніи посвятить себя Господу, небесному Жениху! О, Пашенька, радость моя! Благую и преблагую часть ты избрала, которая и не отъимется отъ тебя, если ты сама безумно не свергнешь съ себя ига. Христова. Теперь у тебя одна забота: угодить Господу и для того бороться съ собою-и только! Я писалъ тебъ 3), что стар-

<sup>1)</sup> Письма митр. Инножентія I, 236—237. Сн. Біогр. Инновентія, стран. 256—257.

<sup>2)</sup> Т. е. въ помянутой Борисовской Тихвинской пустыни.

<sup>3)</sup> См. ть же Письма митр. Иннокентія, І, 278.

шая сестра твоя 1) завидуетъ теперешнему твоему состоянію, при всемъ томъ, что мужъ ея человъкъ кроткій, съ которымъ у нихъ въ теченіе 13 леть не было перечнаго слова, и дети очень умимя и здоровыя; но при всемъ томъ она считаетъ тебя счастливе себя. У ней теперь забота и о мужъ, и о дътяхъ, и о домъ, и о будущемъ, и о душъ своей, — и чъмъ далъе, тъмъ болъе будеть заботь. А сколько у нея страховь за будущее. У тебя, дружочекъ мой, ничего этого нътъ и быть не можетъ. И такъ, радость моя, оставайся тамъ, гдв ты теперь, на всю жизнь твою. Не желай и не ищи свёданія съ родными 2); Господь милостивъ, молись Ему-и мы всё некогда увидимся тамъ, въ обителяхъ отца небеснаго, и увидимся въ въчной, неизреченной радости, и увидимся не на мъсяцъ и не на годъ, а на всю въчность; а здъсь на землъ что за свиданіе! Молись, другь мой, какъ можно болъе; принуждай себя къ молитев; охота къ молитив есть даръ Божій, который дается не всегда, но непременно дается темъ, кто принуждаеть себя къ молитет. Сначала тяжело и трудно кажется; а чёмъ далве, тёмъ легче и легче; а когда получить даръ молитвы, тогда ты ничего лучте не . будешь желать, кром'в молитвы. Да укрепить тебя Господь Богъ! Преподобной матери игумень В Арсеніи 3) поклонъ отъ меня, а сестрамъ мое благословеніе. Да поможетъ имъ всёмъ Господь Богь достигнуть ввинаго царствія. Прощай, Господь съ тобою на въки! Отецъ твой Иннокентій, архіепископъ Камчатскій" 4) Равнымъ образомъ и въ 1855 году, снова уб'яждая свою "возлюбленную, милую Пашеньку", отказаться отъ желанія видеться съ нимъ, родителемъ, въ сей жизни, преосвященный Иннокентій (въ письмі отъ 28 ноября изъ Якутска) писаль ей: "Письмо твое утъщаеть меня въ особенности тъмъ, что ты

<sup>1)</sup> Екатерина Ивановна Пътелина.

<sup>2)</sup> Прасковьт Ивановнт хотьлось видіться съ нимъ, своимъ родителемъ. Посят, когда преосв. Инновентій прітужаль въ Петербургь на застданів Св. Синода, она виділась съ нимъ. См. у Барсукова, въ біографіи митр. Инновентів, стр. 419.

в) По фанили Бѣлевцевой. Письмо преосв. Инновентія въ дочери писано было отъ 24 мая 1852 года. Но игуменія Арсенія уже въ 1851 году скончалась. Это воказываеть, какъ медленно доходили на отдаленный востовъ вѣсти изъ Европейской Россіи.

<sup>4)</sup> Письма митр. Иннокентія I, 365—367. Спб., 1897.

откровенно говоришь о твоихъ слабостяхъ и грехахъ лености и непослушанія. Если ты стала замічать ихъ въ себів- значить, ты становишься внимательною къ себъ; а это великая милость Божія. Теб'в думается, что ты не спасаеться, -- мысль важная! Не иметь ея худо, потому что можно впасть въ самомнъніе и тщеславіе и, следовательно, погибнуть, даже при нъкоторыхъ добрыхъ дълахъ; а съ другой стороны, слишкомъ предаваться ей-опять худо, потому что можно впасть въ отчаяніе. Молись, молись, молись: вотъ все, что я могу сказать тебъ въ отношения этого, и Господь вразумить тебя; а съ льностію борись, по крайней мьрь, не поддавайся ей; положенное правило исполняй, --- хоть и не хочется, но непременно исполняй; а этимъ мало по малу будешь одолевать твою леность. Вся задача, весь подвигь твой въ томъ и состоитъ, чтобы бороться съ своими страстями. Борись, -- помни, что ты въ Борисовъ, слъдовательно, борись!"  $^{1}$ ).

Этого достаточно, чтобы видъть характеръ отношеній преосвященнаго Иннокентія къ дътямъ своимъ. Переходимъ, далъе къ предположенному нами отдълу изъ періода служенія его въ санъ архіерейскомъ на дальнемъ востокъ,—къ его заслугамъ государственнымъ.

в) Собственно и строго говоря, государственныя заслуги преосвященнаго Иннокентія восходять еще ко времени, когда онъ
быль священникомь—миссіонеромь. Еще тогда онъ вель свои
метеореорологическія наблюденія и сообщаль ихъ изв'єстному
мореплавателю и географу Оеодору Петровичу Литке 2), впосл'єдствіи графу и президенту Императорской Академіи Наукъ
(† 1882), придававшему этимъ наблюденіямъ большое значеніе 3). Не маловажное въ государственномъ отношеніи им'єли
значеніе также и помянутые въ свое время труды преосвященнаго Иннокентія лингвистическіе, также относящіеся ко времени до принятія имъ монашенства и тогда уже ув'єнчанные
отъ Россійской Академіи Наукъ наградою 4). Но мы не бу-

<sup>1)</sup> См. тамъ же, стран. 478.

<sup>2)</sup> Интересная переписка преосв. Инновентія объ этомъ съ О. П. Лятке издана въ 1-й книгъ Писемъ митр. Инновентія, стран. 9 и дал. Спб. 1897.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>) См. напр. тамъ же, стран. 27 и 31.

<sup>4)</sup> См. объ этомъ подробности тамъ же, стран. 21—22 примъч., 25 и дал., З д примъч. и 33—34. Дъдо это относится именно въ 1835—1837 годамъ.

демъ болѣе распространяться о нихъ. Не будемъ касаться подробно и "Записки" преосвященнаго Иннокентія "о Сибирской торговлѣ", хотя она относится и къ періоду его архіерейства, именно къ 1849 году; ибо эта "записка" уже издана, при томъ съ предисловіемъ (Ив. Па. Барсукова) въ Русскомъ Архието за 1894 годъ (кн. І, стран. 202—208). Для сокращенія нашего очерка мы коснемся подробнѣе лишь заслугъ преосвященнаго Иннокентія по пріобрѣтеніи Амурскаго края для Россіи и судьбы Россійско-Американскихъ владѣній, гдѣ такъ много и долго трудился въ миссіонерскомъ дѣлѣ преосвящ. Иннокентій.

Еще далеко раньше того времени какъ Русское правительство оффиціально подняло вопросъ о пріобретеніи Амурскаго края, гораздо раньше и такъ называемой "Амурской экспедицін", обратиль взорь на этоть, дотоль принадлежавшій Китайцамъ, край преосвященный Иннокентій. Еще отъ 16 іюля 1847 года писалъ онъ А. Н. Муравьеву: "свътъ Евангелія простирается и за предълы нашего отечества. Куда бы вы думали? Навърное, не угадаете. Въ Китай. Дъло вотъ какъ! Въ 1845 году (т. е. когда Удская церковь была уже въ Камчатской епархів), Удскій священникъ во время потядки своей окрестиль 9 человъкъ Нишдальцевъ-Китайскихъ подданныхъ, изъ числа тъхъ, которые каждогодно приходять на Буруканъ-въ наши границы за промысломъ. Одинъ изъ сихъ 9 человъкъ такъ искренно желалъ креститься, что шелъ для этого два мъсяца въ лодкъ по ръкъ съ своимъ семействомъ; а когда ръка покрылась льдомъ, тащилъ на нарточкахъ 1) детей своихъ, питаясь тъмъ, что Богъ пошлетъ. А пришедши на Буруканъ, 20 дней терпъливо ждалъ священника. И все это дълалъ именно для того, чтобы принять святое крещеніе, и приняль его съ видимою радостію. Онъ сказываль, что лишь только онъ возъимель желаніе креститься, то его кто-то будто понуждаль и онь не могъ спать спокойно 2). Чрезъ 5 мфсяцевъ послф окрещенія означенныхъ 9 человъкъ, священникъ получаетъ чрезъ Тунгуса грамотку отъ какого-то манджурца---изъ числа каждогодно сплывающихъ къ устью Амура, --писанную по--китайски и по--

<sup>1)</sup> Т. е. на дровняхъ или салазкахъ большаго разивра.

<sup>2)</sup> Почти то же писаль преосв. Инновентій тогда и митрополиту Московскому Филарету, о чемь см. Приб. кв. Твор. св. Опид. за. 1848 г., ч. VII, стр. 132-133.

японски, въ которой будто бы писано, чтобы священникъ Китайскихъ подданныхъ не объясачивалъ, съ мёсть жительства не переводилъ и неволею не крестилъ. Точно ли таково содержаніе бумаги, здесь никто сказать не можеть. Быть можетъ, тутъ какое нибудь объявление о сортахъ чая или тому подобное. Но я эту бумагу послалъ въ Св. Синодъ, съ испрашиваніемъ разръшенія, продолжать ли крещеніе инородцевъ, принадлежащихъ Китайскому государству? А я съ своей стороны не могъ дать на то оффиціальнаго позволенія, но и не могъ воспретить искренно желающимъ креститься, помня слова Спасителя; и потому что не священникъ вздитъ въ Китайскія границы за крещеніемъ, а инородцы сами приходять въ наши границы. И притомъ эти инородцы считаютъ себя потомками Тунгусовъ, нъкогда ушедшихъ изъ нашихъ границъ по какому-то стёснительному для нихъ случаю. Они даже, говорять, готовы платить ясакъ Россів, лишь бы только ихъ не переводили съ ихъ месть жительства. Любопытно будеть, что скажуть на это" 1). Это писаль святитель-апостоль изъ Аянскаго порта, ближайшаго къ Амурскому краю изъ всёхъ мёстъ, принадлежавшихъ къ Камчатской епархіи. А самый Удскій край преосвященный Иннокентій предварительно самъ посътиль 2). При этомъ посещении проницатальный, практически настроенный умъ его, безъ сомнёнія, сразу увидёль всю пользу присоединенія къ Россіи Амурскаго края; а глубокопатріотически настроенное сердце со всею силою ждало его воспользоваться настоящимъ случаемъ для содъйствія такому присоединенію. Этимъ объясняется, по нашему мивнію, между прочимъ и настойчивое его желаніе перенесенія самой архіерейской канедры, съ острова Ситхи въ Аянъ, ---же-ланіе, которое онъ началь высказывать и объ исполненіи его ходатайствовать именно съ 1847 года <sup>3</sup>). Не высказывая пока оффиціально, напр. въ письмахъ къ графу Н. А. Протасову,



<sup>1)</sup> Приб. жт Твор. Св. Отн. 1889, XLIII, страц. 561—563. (Св. Письма митр. Нинокентія І, 169—171).

<sup>2)</sup> Сы. тамъ же, стран. 560 (сн. *Цисьма митр. Инновентія* I, 168).

<sup>3)</sup> См. наир. тниъ же, стран. 568 и 569. Подробите объ обстоятельствахъ и причинахъ, побуждающихъ его просить такого перенесенія, преосв. Инновентій писаль къ графу Протасову, о чемъ см. *Писама* его І, 191—193. Сиб. 1897.

этой между прочимъ отдаленной причины своего желанія такого перенесенія, преосвященный Иннокентій не находиль нужнымъ скрывать ее отъ такихъ друзей своихъ, какъ Н. Е. Ложечниковъ, которому онъ около того же времени писалъ: "я нынъ представилъ о перенесеніи архіерейской каосдры изъ Ситхи въ Аянъ; выгоды и удобства отъ этого значительны, и иногія: главная изъ нихъ-сообщеніе Аяна водою со всвии церквами, даже и съ Удскою... Къ устройству Аяна необходемо Охотскую дорогу закрыть и почтовыя станціи перенести на Аянскую дорогу, а въ Аянъ устроить казенные складочные магазины и почтовую контору, портъ и городъ Охотскъ перенести въ Петропавловскъ, и тогда пойдетъ, какъ нельзя лучше" 1). Такимъ образомъ при помощи не мерцающаго свътильника свъта свангельского было легче и благоразумнье приводить къ осуществленію давно желанную о присоединеніи къ Россіи Амурскаго края, имфющаго столь важное значение для сообщения Забайкальского края Сибири съ Восточнымъ океаномъ 2). Мысль эту лелвялъ и Государь Императоръ Николай Павловичъ 3). Но главнымъ проводникомъ этой мысли въ дёло, главнымъ дёятелемъ въ присоединеніи Амурскаго края къ Россіи быль, безспорно умный, предпріимчивый и энергичный генераль-губернаторъ Восточной Сибири Николай Николаевичъ Муравьевъ 4), за это великое дъло подучившій впоследствіи титуль графа и прозваніе Амурскаго, который, хорошо понимая всю важность содействія такого лица и такого человъка, какъ преосвященный Иннокентій, съ самаго назначенія своего въ генералъ губернаторы Восточной Сибири въ 1848 году вошелъ въ тесныя и наилучшія взаимныя съ нимъ отношенія 5), будучи къ тому же и человъкомъ

<sup>1)</sup> Письма митр. Иннокентія І, 207.

<sup>2)</sup> Срав. для сего Д. И. Завалишина, "Амурское дъло и вліяніе его на восточную Сибирь и государство", въ Русской Старинь 1881, т. XXXII, стран. 75—100.

э) Срав. статью А. И. Заборинскаю, "Графъ Н. Н. Муравьевъ-Амурскій въ 1848—1856 гг." въ Русской Старинь 1883, XXXVIII, 627.

Ф) Рознася въ 1803 и умеръ въ 1881 году, сатдовательно былъ въ полномъ разцевтъ силъ, когда принялся за Амурское дъло.

<sup>5)</sup> Срав. письмо преосв. Инновентія въ А. Н. Муравьеву (которому Н. Н. Муравьевъ быль племянникъ), отъ 6 іюля 1849 года въ собранів Иисемъ митр. Няновентія І, 233.

богобоязненнымъ 1). Отъ 30 сентября 1849 года преосеященный Иннокентій изъ Новоархангельска писаль ему: "Ваше высокопревосходительство, милостивый государь! Прежде всего считаю долгомъ сказать: слава Богу и благодареніе Царю небесному и земному, что Онъ посладъ васъ въ нашъ край, а потомъ засвидътельствовать вамъ искренннюю мою благодарность за благорасположение ваше ко мнь, которымъ я очень дорожу, потому что сердечно уважаю и люблю васъ. Да продлить вамъ Господь жизнь вашу во всякомъ здравіи для блага многихъ-многихъ" 2). Два двятеля, изъ ксторыхъ каждый выходилъ далеко изъ ряда обыкновенныхъ и исполненъ былъ самыхъ благихъ, патріотическихъ намфреній, вполнъ сошлись другъ съ другомъ и поняли другъ друга. "При семъ честь имъю, -писалъ въ томъ же письмѣ къ Н. Н. Муравьеву преосвященный Иннокентій,--препроводить къ вашему высокопревосходительству мое маранье-нфсколько мыслей объ улучшеній торговли въ сѣверо-восточной Сибири в), о чемъ я имѣлъ честь говорить съ вами въ Камчаткв 4). Подобное дело совсемъ не мое. Но я русскій, и при томъ. сміно похвалиться, не послідній по любви къ отечеству, считаю за грёхъ не высказать того, что можетъ служить къ пользъ его. А зная васъ, и давъ вамъ объщаніе-писать, могу ли я не написать? Въ этихъ мысляхъ не ищите порядка и большой основательности, а тъмъ менъе полноты въ изложении предмета. Это дъло того, кто будеть составлять проэкть, и я только хотёль указать на тё предметы, которые немногимъ извъстны и которые, по мнънію моему, необходимы. Я бы желаль, въ случав, если это мое

<sup>1)</sup> См. статью Б. В. Струве въ Русск. Старинь 1883 г., т. XL, стр. 505.

<sup>2)</sup> Письма митр. Инноментія І, 241. Это было первое письмо преосв. Иннокентія въ Н. Н. Муравьеву. За тамь ихъ переписка сдадалась болае оживленного.

<sup>3)</sup> Это именно и есть та "Записка", о которой мы говорили выше и которала напечатана въ *Русскомъ Архио*в за 1894 годъ.

<sup>4)</sup> Когда въ 1848 году Государь Императоръ Неколай Павловичъ посылалъ Н. Н. Муравьева на должность генералъ-губернатора восточной Сибири, то при этомъ сказаль ему, что, въроятно, онъ въ Камчаткъ не будеть, потому что туда затруднительно вхать и потребуется слишкомъ много времени для проъзда. Но Н. Н. Муравьевъ отвътвлъ Государю: "Я постараюсь и туда добраться". См. въ упомянутой статъъ Б. В. Струве въ Русск. Старинъ 1883, XL, 505. И изъ настоящаго письма преосв. Инновентія къ Н. Н. Муравьеву ясно видно, какъ скоро, послъ своего назначенія, Николай Николаевичъ добрался и до Камчатки.

маранье будеть стоить того, что бы его показать кому либо, чтобы имя марателя было умолчано, если только можно. Я не ищу славы себъ, а пользы краю" 1). И за тъмъ, когда все более и более насреваль вопрось о скорейшемь присоединении Амурскаго края къ Россіи, преосвященный Иннокентій, постоянно шествуя рука объ руку съ Н. Н. Муравьевымъ на пути къ осуществленію этого важнаго дёла, всёми зависящими отъ него мерами способствоваль ему въ достижени цели. Онъ писалъ объ этомъ, съ точки зрѣнія церковно-миссіонерской, въ виду заселенія устьевъ Амура, первенствующему члену Св. Синода митрополиту Новгородско-С.-Петербургскому Никанору и оберъ-прокурору Св. -Синода графу Н. А. Протасову <sup>2</sup>); когда сынъ его Гавр. Ив. Веніаминовъ, по принятін сана священства въ Москвъ, вернулся къ нему на дальній востокъ, онъ, согласно съ желаніемъ Н. Н. Муравьева, не пожалёль его именно и послать миссіонеромъ на Амуръ 3); и мы уже знаемъ, какъ много пользы принесло краю такое посольство, и т. д. А между твмъ преосвященный еще отъ 11 іюля 1850 года изъ Аянскаго порта писалъ А. Н. Муравьеву: "Аянскія обстоятельства быстро мёняются при дъятельности Николая Николаевича Муравьева. Последняя почта отъ г. Невельскаго 4) повезда къ нему важныйшія новости. Очень жаль, что я не могу вамъ сообщить всего, что теперь здёсь дёлается, и какія свётлыя надежды въ будущемъ... Потому что все держится еще въ секретъ" 5). Въ 1852 году, если мы не забыли, въ помощь Н. Н. Муравьеву, посланъ быль на дальній востокъ вице-адмираль Е. В. Путятинь, также дійствовавшій въ тісномъ взаимоотношеніи съ преосвященнымъ Иннокентіемъ. Не безучастенъ къ дёлу былъ и святитель Московскій Филареть. Еще отъ 4 августа 1851 года

<sup>1)</sup> Нисьма митр. Иннокентія 1, 242—248. Срав. также въ Русск. Архиет за 1894 г. кн. I, стран. 202.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Письма митр. Иннокситія I, 263. Срав. стран. 287. 314 н др.

<sup>\*)</sup> Срав. о семъ тамъ же, стран. 313, 317 и др.

<sup>4)</sup> Геннадій Ивановить Невельскій—одинь изъ сотрудниковъ Н. Н. Муравьева, вноследствін адмираль († 1876). См. о немъ статью въ Москов. Видомостиях 1897 г. № 295.

<sup>5)</sup> Письма митр. Иннокентія I, 267. Сн. Приб. кв Твор. Св. Отц. 1889, XLIII, 577.

преосвященный Иннокентій писаль Н. Н. Муравьеву: "Вивств ст письмомъ вашимъ и получилъ письмо и отъ высокопреосвященнъйшаго Филарета, въ которомъ онъ пишетъ мнъ, что Платонъ Васильевичъ Голубковъ оказываетъ мит помощь для миссін, и что вы изволили писать къ нему о расположеніи меня и Платона Васильевича, чтобы новая миссія назначена была именно въ землѣ Гиляковъ 1). Вижу, говорить владыка 2), въ семъ предположении побуждение религиозное и патриотическое... Николай Николаевичь смотрить на вверенный ему край прозорливымъ окомъ и имфетъ благія намфренія. Да поможетъ Богъ вамъ и ему"!( <sup>в</sup>)---Правда, начавшаяся въ 1853 году Крымская война, отразившаяся и на дальнемъ востокъ, нъсколько замедлила дёло присоединенія Амурскаго края. Она помешала въ одинъ изъ ея годовъ и преосвященному Иннокентію посетить, какъ архипастырю, Амурское Зимовье съ его миссіями 4). Но все же, во время этой войны, именно въ 1854 году, Н. Н. Муравьевъ и совершилъ свой знаменитый сплавъ по Амуру 5). Еще отъ 29 апръля 1854 года преосвященный Инпокентій писаль Н. Е. Ложечникову: "г. Генераль-Губернаторъ отправился за Байкалъ съ темъ, чтобы сплыть по Амуру и тъмъ ръшить вопросъ: удобно ли и свободно ли будетъ плаваніе для русскихъ по Амуру? При успъхъ сего важнёйшаго предпріятія видъ Сибири совсёмъ изменится, и Камчатка и Америка приближатся. Островъ Сахалинъ занятъ Русскими окончательно и отданъ Компаніи 6). А отъ 31 іюня того же года и тому же лицу: "Наконецъ, вопросъ о возможности плаванія по Амуру різшень; г. Генераль-Губернаторъ благополучно проплылъ на пароходъ, и при немъ до 70 плотовъ и лодокъ-пути всего было 31 день; но ночами не плыли;

<sup>1)</sup> Именно въ землю Гиляковъ, жившихъ около Амура, Н. Н. Муравьевъ, ж просилъ преосвящ. Иннокентія послать миссіонегомъ его сына.

<sup>2)</sup> Митрополить Московскій Филареть.

<sup>3)</sup> Письма митр. Иннокентія І, 313.

<sup>4)</sup> См. о семъ Письма митр. Иннокентія І.

<sup>5)</sup> Срав. объ этомъ въ упомянутой раньше стать В. И. Завалишина въ Русск. Старино 1881, XXXII, котя здёсь вообще виденъ слишкомъ мрачный взглядъ на дёло. Прояснение этого взгляда см. въ стать А. И. Заборинскаю тамъ же за 1883 г., т. XXXVIII, стр. 623—658.

<sup>6)</sup> Т. е. Россійско-Американской компаніи. См. *Письма митр. Иннокентіз*я I, 416.

разстояніе почти тоже, что по Ленв отъ Качуги до Якутска. Теперь дёло за дозволеніемъ плаванія по Амуру со стороны китайцевъ; но, въроятно, и это скоро разръшится, и тогда Кяхта будеть на Амурв и проч. и проч. "1). И отъ 3 ноября того же 1854 года А. Н. Муравьеву: "Не рано ли вы поздравляете меня съ расширеніемъ епархіи моей присоединеніемъ Амура? И я удивляюсь, откуда вы узнали-23 іюля-о томъ, что Николай Николаевичъ проплылъ по Амуру, тогда какъ курьеръ отъ него М. С. Корсаковъ 2) провхалъ чрезъ Якутскъ 17 іюля?—Да, подлиню великое діло совершиль Николай Николаевичь, великое, и съ темъ вместе спасительное для Камчатки, какъ это вы можете видеть изъ выписки изъ Камчатскихъ писемъ. Нельзя не удивляться путямъ Провиденія. Если бы Н. Николаевичь не сплыль по Амуру и не сплавиль съ собою хлівов и людей, - что въ самомъ дівлів было крайне рискованно,-то Петропавловскъ былъ бы уничтоженъ непріятелемъ. Конечно, Богъ знаетъ, что будетъ далве, по по крайней мъръ теперь Камчатка спасена между прочимъ пособіемъ Амура... Николай Николаевичь въ Якутскъ былъ съ 31 августа по 4 сентября, и такъ же какъ и прежде былъ внимателенъ и милостивъ ко мнв. Мы съ нимъ условились на будущее л'то свидеться на Амуре" 3). Но именно въ лето 1855 года и помъщала преосвященному Иннокентію побывать на Амуръ Крымская война. По причинъ военныхъ дъйствій непріятелей онъ могь достигнуть только до Аяна, а дал ве не могъ и возвратился въ Якутскъ 4). Но въ следующемъ 1856 году преосвященный Иннокентій постиль Амурскій край,

<sup>1)</sup> Тамъ же, стран. 422.

Тавже одинъ изъ сотрудниковъ Н. Н. Муравьева, бывшій военнымъ губерваторомъ Забайкальской области.

<sup>2)</sup> Приб. къ Твор. Св. Отц. 1889, XLIII, 604, 605, Сн. Письма митр. Иннокектия I, 426, 427.

<sup>4)</sup> См. Письма митр. Инножентія І, 454 и дал. Письмо въ н. д. Синодальнаго Оберъ-Прокурора А. И. Карасевскому. Здѣсь же описывается и отношеніе въ вему самому вепріятелей — Англичань, дѣйствовавшихь на дальнемъ востовѣ. Не оставляль преосв. Инновентій, по прежиему, и святителя Московскаго Филарета безъ извѣстій о событіяхъ того времени на дальнемъ востовѣ, при томъ не только церковныхъ (дѣда миссіи), но и гражданскихъ, между прочимъ, и о непріятельскихъ дѣйствіяхъ, отраженныхъ съ помощію Божією и силою русскаго оружія. См. о семъ тамъ же, стран. 427, 428; срав. 429 и др.

осмотрѣлъ его подробно и со всѣхъ сторонъ своимъ прозорливымъ окомъ и составилъ, какъ всегда, свой взглядъ на него и его значение для Русской церкви и государства. Отъ 31 января 1857 года онъ писаль А. Н. Муравьеву: "въроятно, бы хотъли слышать отъ меня что нибудь и объ Амуръ, которому мив привелось сплыть прошедшаго льта, по о его окрестностяхъ и проч. Погодите, я составилъ записку 1) о семъ предметв, смотря на него съ своей точки на пересмотръ Николаю Николаевичу зрвнія, и послаль Муравьеву, и когда получу отъ него, то сообщу вамъ. Теперь скажу только: помоги Господи Н. Н.—вичу докончить это. великое его предпріятіе. Всякаго, кто говорить хорошо объ Амуръ, слушайте и върьте. И самъ Невельскій немного прихвастываетъ. А кто хулитъ Амуръ-не слупайте" 2). Это было почти предъ самымъ отъездомъ преосвященнаго Иннокентія въ С.-Петербургъ для участія въ засъданіяхъ Св. Синода. Пребываніе его въ Европейской Россіи продлилось и до 1858 года. А между темъ въ 1858 году, когда прекратившаяся Крымская война дала полную свободу, и последоваль знаменитый Айгунскій и дополнительный къ нему Тянь-цзинскій трактать между Россією и Китаемъ, обезсмертившій имена Н. Н. Муравьева и Е. В. Путятина, коимъ при-Амурскій край уступленъ былъ Китаемъ Россіи.—Въ виду обильной жатвы и для нивы Божіей въ этомъ краб и изъ сего края надлежало также подумать о перенесеній канедры архіерейской поближе къ Амуру. "Місту для канедры Камчатскаго или лучше сказать Амурскаго архіерея, —писаль отъ 30 марта 1858 года изъ Иркутска, на обратномъ пути изъ Европейской Россіи преосвященный Иннокентій А. Н. Муравьеву, — мы съ Н. Н. в) решили быть на.

<sup>1)</sup> Эту записку см. на стран. 414 - 447 вниги 2-й Твореній митр. Иннокентія. Москва, 1687. Срав. также въ біографін его, составл И. П. Барсуковыма, стран. 380 и дальн.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Приб. кв Твор. Св. Оти. 1889, XLIV, 78—79. Изъ числа такихъ-то озлобленныхъ хулителей Амура и Амурскаго дъла былъ между прочинъ покойны: В Завалишиня, о стать в котораго по этому предмету мы упоминали выше.

<sup>3)</sup> Т. е. Николаемъ Николаевичемъ Муравьевымъ, у котораго, въ генералъ-губер – наторскомъ домъ въ Иркутскъ, на пути изъ Россін, по случаю простуды, должентъ быль иткорое время пробыть преосв. Иннокентій. Объ этомъ см. въ томъ же письмъ преосв. Иннокентія въ А. Н. Муравьеву, выше.

усть Ваш-выше Манджурскаго города Айгуна верстахъ въ 30-35. Если Господу будеть угодно, чтобы наконець и мы, православные, принялись ва проповедь Евангелія соседямъ нашимъ, подданнымъ Китая, то лучшаго места для этой цели не найти. А управленію епархією это не пом'єшаєть много: выдь управляли же изъ Иркутска даре Америкою, а между темъ съ Зеи сообщение съ Россиею гороздо удобиве. Последняя почта оттуда въ Иркутскъ пришла въ двѣ недѣли (а изъ Якутска ходить обыкновенно въ 16 дней), а когда улучшится сообщеніе, то почта будеть ходить еще скорве.-Теперь мы придумываемъ, какъ прозвать этотъ городъ, который со временемъ долженъ быть губернскимъ. Ник. Никол. предлагаетъ: Благовъщенскъ. Но это название не вездъ будетъ ловко. Я предлагаю: Зеймуръ, или Зейградъ, или Зейгородъ" 1). Городъ, какъ извёстно, названъ былъ Благовещенскомъ. За тёмъ, отъ 4 октября того же 1858 года преосвященный Иннокентій тому же А. Н. Муравьеву писаль: "Я вполнъ увъренъ, что и вы порадовались тому, что Амурь опять нашь. Прежде всего слава и благодарение Господу, такъ дивно устроившему это дьло, даровавшему силы и терпвніе мирному герою нашему Николаю Николаевичу преодольть всв препятствія, и въ особенности представлявшіяся ему въ вашей столиць, и слава и благодареніе Господу за то, что Онъ и мив помогъ устоять тротиву Нила" 2). Изъ всего этого ясно можно видёть и даже нельзя не видъть, что видно приходить время просвъщенія истиннымъ свътомъ нашихъ давнихъ сосъдей, даже болъе. Кивотъ православной церкви долженъ соблюстись на землъ даже до примествія Господня. Онъ доныні находится у насъ на святой Руси. Мы видимо становимся недостойными имъть такое сокровище у себя, и вотъ Господь хощетъ перенести его туда, гдъ онъ еще не бываль-въ Манджурію, Монголію в Китай... Теперь остается только между прочимъ желать, чтобы Господь помогъ Николаю Николаевичу по возможности

<sup>1)</sup> Приб. къ Твор. Св. Отц. 1889, XLIV, 87. 88.

<sup>2)</sup> Архієпискова Ярославскаго, засідавшаго віз 1857 г. віз Св. Синодіз однопременно съ преосв. Инновентіємь я свльно возстававшаго противы его мизиїй, особенно о викаріатствахь, о чемь срав. письмо митроп. Московскаго Филарета кіз преосв. Инновентію віз Русс. Архиєм 1881, II, стран. 25—26.

устроить этоть новый, обширный и благодатный край, а мижустроить мою канедру и семинарію и положить хотя начало просвъщенія башихъ самыхъ ближайшихъ сосъдей (между ими и нами только ръка). Храмъ уже начинается и къ лъту навърное будеть готовъ. Осенью 1859 г. примутся за построеніе дома для меня, а въ 1860 я думаю перевхать туда и начать строить семинарію, въ которую будемъ принимать Манджуровъ. Предположено въ будущемъ же лете приступить къ постройкі 5 храмовъ, а если можно, то и боліве; всівхъ ихъ на первый разъ предполагается 10,-и это конечно только напервый разъ, ибо что значатъ 10-20 церквей на разстояніи почти 4000 версть, не говоря уже о Манджурахъ. Вы конечно узнаете трактаты, заключенные Путятинымъ 1) и нашимъ героемъ 2). 8-й пунктъ въ первомъ есть самый важный и самый благодътельный, т. е., что Китайцы не будуть преследовать своихъ подданныхъ за исполнение христіанскихъ обязанностей, дозволяютъ миссіонерамъ нашимъ проникать внутрь ихъ земли, куда угодно, безъ всякаго препятствія. 3) На основаніи этого конечно католики бросятся во всв углы Китая. Было бы и грѣшно и стыдно намъ, если бы мы не стали ничего предпринимать касательно сего. Мнв бы хотвлось какъ можно скорве и какъ можно подалее въ Манджурію послать миссіонера нашего, дабы по возможности преградить путь западнымъ миссіонерамъ въ Манджурію... Если же мы пропустимъ западныхъ миссіонеровъ въ Манджурію, то тогда не скоро ихъ выживемъ, да пожалуй и не выжить, ибо у нихъ средства огромныя, а у насъ? рублишки, да и въ техъ давай отчеты и росписки... и непременно каждый мёсяцъ" 4).

Такимъ образомъ совершилось великое и для церкви Русской

<sup>1)</sup> Евонміємъ Васяльєвичемъ, уже извістнымъ намъ, который, въ качествъ полномочнаго Императорскаго Коммисара и начальствующаго морскими силамым въ Восточномъ океанів, иміль весьма большое значеніе въ заключенія этихъ тражтатовъ, изъ конхъ текстъ перваго, заключеннаго именно Е. В. Путятинимъ, 1 іюня 1858 г., въ Тянь-Цзинів, можно видіть въ Поли. Собр. Зак. Росс. Имп. Собр. 2-ма, т. ХХХІУ, № 34697.

<sup>2)</sup> Т. е. Н. Н. Муравьевиит.

<sup>3)</sup> См. этотъ 8-й пунктъ Тянь-Цзинскаго трактата въ XXXIV томъ 2-го 110.63с. Собр. Зак. № 34697. Вообще же этимъ трактатомъ устанавливалась свобода тор-гован для русскихъ въ Китав, на сушт и на морть.

<sup>4)</sup> Ilpub. x5 Teop. Co. Omy. 1889, XLIV, 89-91.

н для государства Россійскаго дело присоединенія къ Россіи Амурско-Уссурійскаго края, въ связи съ свободою миссіонерскихъ дъйствій и торговли Россіи въ Китай, соотоявшееся при дъятельномъ участіи преосвященнаго Иннокентія. 26 Апръля 1858 года преосвященный Иннокентій быль уже въ Сретенске, гав ожидаль прівзда Н. Н. Муравьева, и встретившись съ нимъ здёсь, поплылъ вмёстё, во время ледохода, по рёке Амуру, на особыхъ баржахъ, съ двумя вооруженными катерами, для переговоровъ о разграниченіи Амура. Не доходя устья ръки Зен, въ станицѣ Бибикова, они были встрѣчены чиновникомъ изъ Айгуна, который просилъ Н. Н. Муравьева подождать нъвремя прівзда Цицикорскаго главнокомандующаго (Дзянь Зюня), назначеннаго уполномоченнымъ при переговорахъ о разграничении. 5 мая генералъ Муравьевъ и преосвященный Иннокентій прибыли въ Усть-Зейскую станицу, гдъ на другой день къ Н. Н. Муравьеву пріфхаль Айгунскій амбань (губернаторъ) Дзираминга и сообщилъ ему, что Цицикорскій глакнокомандующій и уполномоченный уже прибыль изъ Цицикора въ Айгунъ и просить его, хотя на нѣсколько дней, отсрочить свое дальнайшее плаваніе, чтобы имать возможность переговорить съ нимъ о разраниченіи, такъ какъ діло это крайне заботитъ ихъ правительство, и пограничные люди ихъ находятся въ тревогъ и оторваны отъ сельскихъ занятій. При этомъ амбань наменнулъ Муравьеву, что онъ во всемъ успетъ и все сделаетъ. Въ заключение Амбань просилъ назначить мъстомъ для переговоровъ городъ Айгунъ и звалъ туда Николая Николаевича къ себъ объдать. Владыка же остался въ Усть-Зейской станицъ, гдъ 9 мая заложенъ храмъ во имя Благовъщенія, а самая станица переименована въ Благовъщенскъ 1) 16 мая и заключенъ быть самый Айгунскій договоръ, передавшій въ наши руки весь Амурскій и Уссурійскій край. На другой день Н. Н. Муравьевъ прибыль изъ Айгуна въ Благовъщенскъ, а 18-го мая, въ воскресенье, преосвященнымъ Иннокентіемъ совершено было благодарственное Господу Богу молебствіе о радостномъ и великомъ событіи присоединенія столь обширнаго края, и после молебна преосвященный Иннокентій сказаль

<sup>1)</sup> См. адмирала Г. И. Невельского посмертныя записки подъ заглавіемъ: "Подчин Русск. морск. офиц. на крайнемъ востокъ Россіи", стран. 400—401. Спб. 1878. Сн. Барсукова, біогр. м. Инновентія, стран. 422.



Н. Н. Муравьеву річь, въ которой, вознося благодареніе Богу за совершившееся, ставилъ высоко и заслугу ближайшаго виновника событія и раскрыль значеніе самаго событія 1). Далве оставалось свять, насаждать, возращать и укрвплять то, что какъ въ зернъ, съмени, заключалось въ предшествовавшемъ Айгунскому трактату действованів данской и церковной власти на Амуръ. И съ своей стороны преосвященный Иннокентій, по обычаю, энергически и умітою, опытною рукою совершаль это сілніе, насажденіе, возращение и укрѣпление, что ясно можно видьть изъ его же собственныхъ писемъ къ разнымъ лицамъ и между прочимъ къ митрополиту . Московскому Филарету, равно какъ и изъ отвътныхъ писемъ къ нему последняго 2).-Высоко ценя доброе, въ иныхъ случаяхъ незаменимое содействие и сочувствіе преосвященнаго Иннокентія своимъ предначертаніямъ и дъйствіямъ на Амуръ, Н. Н. Муравьевъ, самъ получившій, какъ замъчено было раньше, за пріобрътеніе Амурскаго края, титуль графа съ прозваніемь Амурскаго, всячески старался чёмъ бы то ни было отблагодарить и преосвященнаго Иннокентія. Онъ исходатайствоваль сыну его ордень св. Владиміра 4 ст. прямо "за содействіе своими трудами и усердіемъ въ возвращеніи Россіи Амурскихъ владеній 3), ходатайствоваль и о томъ, чтобы преосвященному Иннокентію за то же пожалованъ былъ орденъ св. Владиміра I степени 4). Онъ же назваль, ради увъковъченія памяти преосвященнаго въ новопріобрътенномъ крат, какъ Усть-Зейскую станицу Благовъщенскомъ 5), такъ и одно изъ урочищъ именемъ "Иннокентіево". Этимъ увъковъчена вмъстъ съ тъмъ и государственная заслуга преосвященнаго Иннокентія въ дёлё, о которомъ доселё мы вели рёчь 6).

Профессоръ И. Корсунскій. (Продолженіе будеть).

Самый текстъ рѣчи см. у Барсукова, въ біографін митр. Иннокентія, стран 423—424.

<sup>2)</sup> См. для сего *Барсукова*, біографію Инновентія, стран. 486 и дал. 490 и дал. 515 и дал. и др. Сн. *Русск. Архиев* 1881, II, 29—31 и др.

<sup>3)</sup> Такъ значится въ послужномъ спискъ о. Г. И. Веніаминова. Срав. Барсукова, біогр. м. Инновентія, стран. 424.

<sup>4)</sup> См. у Барсукова, тамъ же, стран. 442. Этотъ орденъ, какъ увидниъ далѣе, пожалованъ былъ ему уже въ 1867 году.

<sup>5)</sup> Объяснение этого названия и оправдание его см. тамъ же, стран. 423.

<sup>6)</sup> Срав. Пропостдь прессе. Амеросія списк. Дмитровского, стр. 161. Москва, 1883.

## ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., Ж 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Вирою разумпьваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Марта 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Солицев*ь.

## СЛОВО

Преосвященнаго Амвросія, Архіеписнопа Харьновскаго,

въ день Благовъщенія Пресвятыя Богородицы.

Объ ожесточеніи сердецъ.

Днесь, аще глась Его услышите, не ожесточите сердень вашихь (Псал. 94, 7, 8).

Нынъ, празднуя возвъщение Архангеломъ Гавріиломъ Пресвятой Деве Маріи о зачатіи Ею Спасителя міра, ны съ особенною любовію и умиленіемъ должны возглашать Ей вибств съ Церковію привытитвіе Архангела: радуйся благодатная! Господь съ Тобою!" Такъ живо еще въ сердцахъ нашихъ чувство благоговънія, удивленія и радости о совершившемся въ странъ нашей чудесномъ сохраненіи святой иконы Ея, именуемой "Знаменіемъ" (разумъется милосердія Божія къ намъ гръшнымъ), отъ страшнаго взрыва, все вокругъ сокрушившаго. Не умолкають предъ Ея чудотворною иконою пъснопънія и молитвы върующихъ, не прекращаются устныя бесёды и газетныя статьи, разъясняющія это чудесное событіе и призывающія всьхъ насъ къ разимпленію и уразумьнію значенія и цыли его, какъ особеннаго действія Промысла Божія. Какъ раскаты грома,

въсти объ этомъ дивномъ событіи долго еще будутъ раздаваться во всъ предълы нашего отечества, — подобно тому, какъ десять лътъ тому назадъ разносилась въсть о чудесномъ спасеніи Царя — Миротворца при крушеніи поъзда.

Мы, служители церкви, съ своей стороны должны найти разъяснение истиннаго значения этого события тамъ, гдъ не только сохраняются всъ божественныя истины и изображаются дела Божіи, но и раскрываются цъли и намъренія Божіи въ устроеніи нашего въчнаго спасенія и земнаго благополучія. Въ приведенномъ нами словъ Псалмопъвца, какъ бы въ сокращени, мы находимъ изъяснение истиннаго смысла и цъли недавняго чудеснаго событія и другахъ ему подобныхъ: днесь, аще глась Его услышите, не ожесточите сердець вашихъ. или, по русскому переводу: "о, если бы вы нынъ послушали гласа Его: "не ожесточите сердца вашего". И такъ, это событіе есть особый гласъ Божій къ намъ, подобно темъ, какіе слышались въ чудесныхъ событіяхъ совершенныхъ предъ Изральтянами въ пустынъ Аравійской, въ Палестинъ во время ихъ благоденствія и и могущества, и во всв въка исторіи христіанскихъ царствъ и народовъ. Это одно и то же въщаніе и предостережение людямъ одного и того же гласа Божія "не ожесточите сердца вашего", т. е. не доводите сердца вашего до ожесточенія.

Изъ ученія Слова Вожія объ этомъ нравственномъ состояніи духа нашего мы поймемъ, чего хочетъ отъ насъ Господь Богъ нашъ, глаголющій намъ не въ словъ Своемъ только, къ которому мы часто невнимательных и равнодушны, но и въ дивныхъ дъйствіяхъ Его вседержащей власти и всемогущества.

Какое же состояние духа нашего называется въ Словъ Вожиемъ ожесточениемъ сердиа?—Это постепенная утрата

нашимъ сердцемъ ощущенія близости къ намъ міра духовнаго, общенія съ Богомъ и чувствительности его къ впечатлівніямъ и дійствіямъ въ насъ благодати Божіей.

Въ душу язычника нельзя ввести сознанія этого состоянія, при смутныхъ и ложныхъ представленіяхъ его о божествъ, совъсти, нравственномъ долгъ и достоинствъ души человъческой. Оно могло и можетъ быть понято только членами Церкви Вожіей, призванными къ союзу съ Богомъ и получавшими отъ Него въ Ветхомъ Завътъ благодатное озареніе, а въ Новомъ пріемлющими "сердпе новое и духъ новый" (Іезек. 36, 26). Это новое сердце бьется въ насъ христіанахъ съ младенчества, питаемое святыми таинствами, возбуждаемое молитвами и богослужениемъ. возгрываемое учениемъ о дълахъ Вожихъ, совершенныхъ Имъ для нашего спасенія и всегда радующееся въ чувствъ невинности и чистоты душевной. Это именно то состояніе, объ утрать котораго такь часто скорбять нынъ образованные люди, потерявшіе въру въ ложныхъ умствованіяхъ и добрую совъсть въ порокахъ. Трудно описать въ словъ постепенное отупъніе и ожесточеніе сердца къ духовнымъ впечатленіямъ; его можеть каждый изъ насъ только самъ преследить и разобрать въ себе въ минуты пробужденія и отрезвленія совъсти. Но какъ страшно это состояние души человъческой въ полномъ и окончательномъ его развити! Это ясно изображаетъ намъ Слово Божіе.

Первая причина огрубѣнія сердца есть неумѣренное питаніе плоти и усиленіе въ сердцѣ страсти къ чувственнымъ наслажденіямъ, обращающее нашу душу главнымъ образомъ къ міру внѣшнему. "Утучнѣлъ Израиль, говорилъ еще Моисей евреямъ, и сталъ упрямъ, отолстѣлъ и разжирѣлъ, и оставилъ онъ Бога, создавшаго его, и презрѣлъ твердыню спасенія своего" (Втор.,

32, 15). За этимъ общимъ отяжельніемъ духа подъ бременемъ плоти слъдуетъ повреждение его внутреннихъ органовъ, обращенныхъ къ міру духовному, слуха и эрвнія. Іисусъ Христось обличаеть современныхъ Ему плогскихъ Іудеевъ словами пророка Исаіи: "огрубъло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышатъ. и уста свои сомкнули, да не узрять очами, и не услыmaтъ упіами и не разумѣютъ сердцемъ, и да не обратятся, чтобы Я исцълилъ ихъ" (Ме. 6, 9). Тълесныя чувства и воспріимчивость души къ внѣшнимъ, особенно къ страстнымъ впечатленіямъ, даже деятельность ума рабогающиго для плоти въ людяхъ съ ожесточеннымъ сердцемъ остаются, но для міра духовнаго и его впечатленій они глухи и слепы: "слухомь услышите, говоритъ пророкъ, и не уразумфете, и очами смотръть будете, и не увидите" (Мате. 13, 14). Отъ ожиръвщаго сердца въ ихъ слухъ духовномъ происходитъ, какъ у глухаго по выраженію врачей, "перерожденіе" органа слуха, а въ очахъ духовныхъ, какъ у слъпаго какъ бы "параличь зрительнаго нерва". Это видно изъ словъ Самого Бога о необходимости испъленія божественною Его силою пораженных чувствъ духовныхъ: "не обратятся, да исцѣлю ихъ".

Живое изображеніе этой сліпоты и глухоты духовной представляеть намь Евангеліе въ описаніи отношеній фариссевь къ Христу Спасителю. Онъ смотріль на нихь, по выраженію Евангелиста Марка, "съ гнівомъ, скорбя объ ожесточеніи сердець ихъ" (Мар. 3, 5). И могло ли быть иначе? Какъ только услышали книжники и фарисеи іудейскіе о проповіди Іисуса Христа, они не позаботились послушать и безпристрастно обсудить Его ученіе, а съ гордостію спросили: "какою властію Ты это ділаешь? И кто Тебі даль такую власть?" (Мате. 21, 23). Они и говорили съ Нимъ,

но, омраченные своими ложными понятіями о Мессіи, только съ целію обличить Его въ противоречи закону Моисееву (Мате. 12, 2-10). Они посылали къ Нему искусныхъ совопросниковъ съ цълію "уловить что нибудь изъ устъ Его, чтобы обвинить Его" (Лук. 11, 54). Видя что народъ съ радостію слушаетъ ученіе Іисуса Христа и зам'єтивъ это въ собственныхъ слугахъ своихъ, они съ негодованіемъ говорили: "увъровалъ ли въ Него кто изъ начальниковъ, или изъ фарисеевъ? Но этотъ народъ, невъжда въ законъ, проклять онъ (Мате. 7, 28; Іоан. 7, 48—49). Они не могли отрицать чудесь Его, но объясняли ихъ силою князя бъсовскаго (Мато. 9, 34), не замъчан противоръчія въ своихъ мысляхъ, указаннаго имъ Інсусомъ Христомъ: "если сатана сатану изгоняетъ, то онъ раздълился самъ съ собою: какъ же устоитъ царство его?" (Мате. 12, 26). Ожесточенные люди могли насытить злобу свою только крестною смертью Искупителя, но Онъ-любовь безконечная, —плакаль объ Іерусалимь, предлидя страшную погибель постигшую его за то, что онъ "не узналъ времени посъщенія" его истиннымъ обътованнымъ Мессіею, что ожесточеніе сердца "сокрыло это отъ глазъ его" (Лук. 19, 41—44).

Воть отъ какой опасности предостерегаеть насъ слымимый нами въ новомъ чудесномъ событи гласъ Вожій: "не ожесточите сердецъ вашихъ". Неужели въ самомъ дѣлѣ угрожаетъ намъ подобная опасность? Посмотрите на знаменія нашего времени. Евреи не вдругъ
дошли до послѣднихъ своихъ заблужденій и крайняго
ожесточенія, а въ теченіе не одного столѣтія; но несчастіе ихъ состояло въ томъ, что они раньше не замѣтили опасности, что и сказалъ имъ Іисусъ Христосъ:
"Іерусалимъ! Іерусалимъ! избивающій пророковъ и камнями побивающій посланныхъ къ тебѣ! сколько разъ

хотель Я собрать чадъ твоихъ, какъ птица птенцовъ своихъ подъ крылья, и вы не захотели!" (Лук. 13, 34).

Въ разныя времена въ различныхъ видахъ являются заблужденія и пороки, но всегда въ основаніи ихъ лежить "ожесточеніе сердца", пропитаннаго гордостію, самолюбіемъ и сластолюбіемъ и препятствующее уму тщательно изследовать истину, и совести-сознать наше нравственное развращение. Іудеямъ это сердце воспрепятствовало познать истиннаго Мессію, и нашихъ "свободныхъ мыслителей" отвлекаеть отъ Мессіи познаннаго и "принятаго въ мірѣ вѣрою" (1 Тим. 3, 16). Евреи не восхотъли собраться "подъ крылья" Христа Спасителя, а наши "свободные мыслители", пригрѣтые отъ рожденія и оживотворенные благодатію Христовою, вырываются изъ подъ крыльевъ Его и разлетаются, какъ перепуганныя птицы въ разныя стороны. Развѣ не справедливо будетъ сказать о нихъ хвалящихся величіемъ, богатствомъ и славою нашего отечества, съ самовосхваленіемъ приписывающихъ себѣ всѣ его успѣхи въ цивилизаціи, съ гордостію предсказывающихъ его процвътаніе въ будущемъ единственно съ развитіемъ ихъ научнаго образованія: "утучнёль Израиль и сталь упрямъ, отолстель и разжирель, и оставиль онь Бога, создавшаго его и презрълъ твердыню спасенія своего" (Втор. 32, 15). Развъ не падаетъ на современныхъ матеріалистовъ осужденіе выраженное въ мессіанскомъ псалмѣ противъ распинателей Христовыхъ: да помрачатся очи ихо, еже не видъти, и хребето ихо выну сляцы, -т. е. разслабь, оставь навсегда согбеннымъ (Пс. 68, 24), такъ что они обречены смотръть въ землю, подобно той женщинъ, которая съ согнутымъ спиннымъ столбомъ не могла распрямиться и взглянуть на небо, и "выпрямилась только исцеленная силою Христовою" (Лук. 13, 11-12)? Развъ въ ихъ презрѣніи къ вѣрующимъ, добрымъ христіанамъ,

въ которыхъ они не признаютъ никакихъ достоинствъ, потому что "они невъжды въ наукъ", не слышится фарисейская гордость: "народъ этотъ, невъжда въ заковъ, проклять онъ?" Развъ въ ихъ усиліяхъ объяснить явныя чудеса "внушеніемъ, ясновидініемъ, еще неизследованными силами природы",---не чувствуется ихъ го-товность признать въ чудесахъ что хотите, хотя бы силу веельзевула, только не силу Божію? Ясно, что въ глубинъ ихъ мятущагося духа лежить окаменълое сердце, неспособное ощущать присутствіе Вожіе и дійствіе Его благодати. А всв эти ихъ рабскіе последователи голословно отридающіе истины святой віры, уничижающіе Церковь Христову, -- развѣ они -- "люди науки?" Нѣтъ! Это люди въ плотскихъ наслажденіяхъ утратившіе способность духа къ ощущеніямъ истины и силы Божіей, люди "съ ожесточеннымъ сердцемъ", которые рады сослаться на науку, чтобы чемъ нибудь оправдать свою пустую жизнь и найти разрѣшенія на всѣ свои плотскія наслажденія, на вст нарушенія законовъ христіанской нравственности. Ихъ душевное состояніе въ Словъ Божіемъ еще называется "мертвымъ сномъ" (Ефес. 5, 14). И воть этимъ сномъ объясняется ихъ озлобленіе противъ христіанскаго ученія. Оно тревожить ихъ сонъ и они раздражаются, какъ человъкъ глубоко спящій отбивается, когда его будять въ виду угрожающей ему опасности. Печальное положение!

Извѣстно изъ исторіи церкви, что Господь Богъ даетъ чувствовать Свой грозный и праведный гласъ народамъ невѣрующимъ и развращеннымъ въ физическихъ бѣдствіяхъ: гладѣ, морѣ, землетрясеніяхъ, войнахъ и пр., а также и милующій—въ избавленіи отъ такихъ бѣдствій. Но мы слышимъ этотъ гласъ чрезъ посредство Пресвятыя Богородицы, Ходатаицы нашей предъ Сыномъ Ея Іисусомъ Христомъ, какъ въ послѣднемъ, такъ

и въ прежнихъ многократныхъ чудесахъ отъ святыхъ Ея иконъ; потому мы не можемъ не видъть, съ радостію, того, что отечество наше состоить подъ особымъ покровительствомъ Царицы Небесной, такъ какъ у насъ преимущественно исполняется Ея пророчество о Себъ: отнынъ ублажатъ Мя вси роди (Лук. 1. 48). Нътъ города и селенія у насъ, гдъ бы не было особо чтимой святой иконы Богоматери, гдъ бы не было особыхъ празднествъ во славу Ея, или общественныхъ молебствій и крестныхъ ходовъ. Поэтому понятно вірующему сердцу, что между Нею и нашею отечественною церковію не прекращается живая духовная связь и общеніе съ нашей стороны—въ молитвахъ, а съ Ея стороны—въ благодъяніяхъ намъ. Но воть, и въ годы нашихъ заблужденій и пороковъ, Владычица глаголетъ намъ не словомъ, а дъломъ, не гитвомъ, а милостію. Она напоминаетъ намъ, что мы въ опасности навлечь на себя страшныя кары Божія правосудія, и что святой покровъ молитвъ Ея защищаетъ насъ въ надеждъ нашего покаянія.

Не оставимъ безъ вниманія, что гласъ Вожій призывающій къ покаянію подается намъ Матерію Господа изъ храмовъ, отъ святыхъ Ея иконъ. "Сюда, дѣти мои", какъ бы такъ говоритъ намъ наша Небесная Матерь,— "здѣсь, въ церкви Спасителя вашего, ваше спасеніе, ваши надежды, ваше утѣшеніе и сила!" И какое глубокое, живое назиданіе мы получаемъ изъ этого размышленія въ духѣ нашей святой православной вѣры!

Васъ, простыя върующія души, укоряють незнаніемъ науки, вашимъ неумъньемъ съ точностію исповъдывать ученіе въры, по сердца ваши пламеньють любовію ко Христу и Его Церкви, вы живете въ ней духомъ, вы въ ней свои и Господь съ вами. Онъ Самъ восполняетъ

педостатки вашего знанія, просвѣщая васъ озареніемъ Своей благодати въ святыхъ своихъ таинствахъ и молитвахъ церковныхъ. Сердца ваши при Немъ, совѣсти ваши проникнуты страхомъ Божіимъ и вамъ, при доброй христіанской жизни, принадлежитъ обѣтованіе: блажени чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ (Мо. 5. 8.). Заграждайте слухъ отъ богохульныхъ рѣчей, отвращайте очи отъ соблазновъ и обольстительныхъ порочныхъ наслажденій, не стращитесь порицаній, насмѣшекъ и гоненій; вы идете путемъ Господнимъ; Христосъ и Матерь Божія съ вами; бодрствуйте, стойте въ въръ, мужайтеся, утверждайтеся (1 Кор. 16, 13). Вы, колеблющіеся въ вѣрѣ и своихъ убѣжденіяхъ,

Вы, колеблющіеся въ въръ и своихъ убъжденіяхъ, надъющіеся путемъ человъческаго знанія, богословскихъ споровъ и холодныхъ разсужденій выйти изъ мрака невърія, идите сюда, въ церковь Вамъ нужно исцъленіе сердца ожесточеннаго человъческою гордостію, самомньніемъ и загруженнаго плотскими страстями и вождельніями; обратитесь ко Христу и Онъ возстановить въ васъ новаго человъка, рожденнаго во св. крещеніи и неумирающаго до конца вашей земной жизни, человъка съ новымъ духомъ и новымъ сердцемъ (leзек. 36. 26), способнаго слышать гласъ Божій, уразумъвать дъла Его всемогущества и безконечнаго милосердія. Къ вамъ придеть и познаніе въры; молитесь съ Давидомъ: открый очи мои. и уразумъю чудеса отъ закона Твоего (Ilc. 118, 18).

Вы же развратители, соблазнители нашего православнаго народа, вы "фарисеи науки", порицатели святыхъ иконъ и церковныхъ богослуженій, сѣющіе въ немъ плевелы ложныхъ ученій и сектъ, обольщающіе его блескомъ внѣшней образованности надмѣвающей умы и безплодно волнующей сердца, науки лишенной въры и силы нравственной, — углубитесь въ ваши собственныя сердца: въ нихъ пусто, мрачно, тоскливо. Прислушайтесь къ голосу вашей совъсти: она ропщетъ, какъ скоро замолкаютъ страстныя волненія вашего сердца. Въ васъ самихъ нётъ твердой въры въ долговъчность вашихъ, съ каждымъ въкомъ измѣняющихся возярѣній; нѣтъ и силы исполнить щедро разсыпаемыя вами объщанія счастія человѣчеству въ будущемъ, развращающемуся у васъ на глазахъ. Вы сами собою недовольны; зачѣмъ же смущать и развращать души невинныя, сердца мирныя, совъсти чистыя? Но сердца ваши окаменѣли, милостивый голосъ Вожій до нихъ не доходитъ; ждите же суда Вожія: не обманывайтесь; Бого поругаемъ не бываеть (Гал. 6, 7).

Будемъ, братіе, молить Господа Іисуса Христа "да Самъ Онъ утвердитъ насъ въ върѣ, да укрѣпитъ, да содѣлаетъ непоколебимыми" (1 Петр. 5,·10), будемъ съ любовію и слезами умиленія и радости припадать къ Матери Божіей нашей заступницѣ и покровительницѣ, остерегающей насъ отъ грѣховъ, предупреждающей отъ грядущаго гнѣва Божія и всегда милостивой и любвеобильной раздаятельницѣ даровъ духовныхъ и благъ земныхъ отъ безконечнаго богатства Единороднаго сына Ея Іисуса Христа. Въ мирномъ же дѣланіи и попеченіи о спасеніи нашемъ, съ христіанскою любовію будемъ молиться и о заблуждающихся, и о врагахъ вѣры нашей словами церковной молитвы: "и не ищущимъ Тебе, Господи, явленъ буди, еще и враговъ нашихъ сердца къ Тебѣ обрати" 1). Аминь.



<sup>1)</sup> Молитва на молебић въ чень Рождества Христова.

## Мысли св. Григорія Богослова о христіанской жизни уединенно-созерцательной и общественно-дъятельной.

Принято различать два главнейшихъ рода христіанской жизни: уединенно-созерцательную (подвижническую, иноческую) и общественно-дъятельную. Возникаетъ рядъ вопросовъ: какое отношение этихъ родовъ жизни другъ ко другу, какая изъ нихъ по существу выше, чище, превосходиве, ближе къ моральнодогматическимъ основоположеніямъ христіанства? Какой путь предпочтительные избрать для удобныйшаго осуществленія цылей человъческаго существованія на земль, полагаемыхъ христіанствомъ? Наконецъ, какими основаніями опредъляется самое различение двухъ означенныхъ родовъ жизни, и состоятельно ля оно? По всёмъ этимъ вопросамъ у насъ, въ обществе, существують очень неотчетливыя, весьма разнорфчивыя мифнія. Одни считають дъятельную жизнь, направленную ко благу общества, единственно-совершенною и спасительною, другіежизнь въ уединевін. Оба рода жизни представляются многимъ не только несродными одинъ другому, но даже взаимно противоположными, исключающими другь друга. Многіе изъ сочувствующихъ жизни уединенно-подвижнической признаютъ жизнь въ обществъ путемъ духовно-погибельнымъ, не спасительнымъ.

Люди же, ведущіе въ мірѣ широкую дѣятельность на благо обществу, отрицаютъ иногда жизнь уединенно созерцательную, какъ безполезную.

Вопросъ сводится, очевидно, къ разъясненію того, какой изъ указанныхъ путей жизни ближе спосившествуетъ христіанскимъ заботамъ о спасеніи собственной души, гдв т. е. это

спасеніе легче и удобнёе можеть быть достигнуто—въ мірѣ, или въ удаленіи отъ міра? —Одни моралисты утверждають, что человёкъ, и по христіанскому ученію, и по естественнымъ законамъ жизни человёческаго общества, долженъ жить въ мірѣ (а не въ пустынномъ уединеніи), и своимъ служеніемъ обществу содъйствовать созиданію общественнаго блага,—что личное спасеніе и состоить въ этомъ дъятельномъ служеніи ближнему. Другіе строго различаютъ эти двѣ задачи—личное спасеніе и служеніе общественному благу, и полагаютъ, что христіанинъ призванъ заботиться прежде всего о личномъ спасеніи—о личномъ духовномъ усовершенствованіи, которое легче и удобнѣе созидается въ иноческомъ уединеніи, въ удаленіи отъ общества, въ свободѣ отъ мірскихъ привязанностей, въ отрѣшеніи отъ житейскихъ заботъ и суеты мірской.

Прекрасныя, глубоконазидательныя сужденія по всёмъ вышеуказаннымъ недоуменнымъ вопросамъ изложены во множестве въ твореніяхъ св. Григорія Богослова. Попробуемъ собрать и последовательно изложить всё эти сужденія.

Мысли св. отца въ данномъ случав могутъ составлять предметъ особеннаго интереса и потому, между прочимъ, что св. Григорій и пустынное уединеніе любилъ, и выступалъ на общественное служеніе въ званіи христіанскаго пастыря. Онъ съ дѣтства имѣлъ склонность къ жизни религіозно-созерцательной. Испрошенный у Бога молитвами своей матери и, по обѣту ея вскорѣ по рожденіи посвященный Богу, св. Григорій рано обнаруживалъ влеченіе къ монашескому уединенію. У него не было склонности къ мірской жизни; супружество и внѣшнія блага—богатство, слава, власть— не прелыщали его 1). Господу Богу онъ добровольно отдалъ все—и имѣнье, и знатность, и здоровье, и даръ слова 2). Пустыню онъ возлюбилъ дороже всего, и избралъ ее себѣ руководительницею всей жизни, "какъ содѣйственницу и матерь божественнаго восхожденія, какъ обожительницу" 3). Окончивъ въ юношествѣ свое образованіе

<sup>1)</sup> Творенія св. Грагорія Богослова. Изд. 3-е Москва, 1889 г., часть IV, стр. 228 и савд.; II, 90.

<sup>2)</sup> Tsop. I, 51.

<sup>8)</sup> I. 7.

въ Аеннахъ, св. Григорій, вмѣстѣ съ другомъ своимъ Василіемъ (впослѣдствіи св. Василіемъ Великимъ), возымѣлъ твердое намѣреніе уединиться въ пустыню, и тамъ посвятить себя спасительному любомудрію 1). И онъ часто удалялся въ пустыню для подвиговъ поста и самоотреченія, для молитвенной бесѣды съ Богомъ, и въ сообществѣ мужей совершенныхъ и христоносныхъ, т. е. подвижниковъ, жившихъ въ уединеніи, находилъ для себя лучшее утѣшеніе и наслажденіе, какъ жаждущій олень въ прохладномъ источникъ 2).

Но, хотя завътное желаніе св. Григорія было—удалиться взъ міра въ пустыню и жить только религіознымъ созерцаніемъ, Духъ Божій, невидимо располагающій судьбою людей, вызвалъ его на широкое поле общественнаго служенія и сдёлалъ его великимъ свётильникомъ для всей вселенской церкви.

Такимъ образомъ самыя обстоятельства жизни св. Григорія вызывали его на глубокое обсужденіе преимуществъ жизни уединенной и общественно-діятельной. Любопытно поэтому прослідить, какъ онъ, искренній любитель пустыни и вмісті ревностный пастырь церкви, практически різшаль вопрось о выборіз между уединеніемъ и обществомъ, и какъ вообще смотрізьть онъ на жизнь уединенно—созерцательную и на діятельное служеніе общественному благу.

1.

Отшельничество, соединенное съ подвижничествомъ и любомудріемъ, св. Григорій признавалъ изъ всёхъ родовъ жизни высшимъ и совершеннейшимъ <sup>3</sup>). Онъ называетъ монаховъ избраннейшими и наиболе мудрыми въ церкви <sup>4</sup>); достохвальными чертами описываетъ ихъ жизнь, подвиги самовоздержанія, поста и молитвы, одежду и весь вообще внёшній быть <sup>5</sup>).

<sup>1)</sup> I, 7, 15—16, 124, 126, 202, 239; II, 115, ср. II, 157; IV, 53, 65, 68 в стад., 236, 247, 263; VI, 87, 101. Подъ мюбомудриемя у св. Григорія Богослова разуньется религіозное богомысліе, жизнь уединенно-созерцательная, подвижническая.

<sup>2)</sup> IV, 247.

<sup>3)</sup> I, 202; Y, 239-240.

<sup>4)</sup> IV, 67-68.

<sup>5)</sup> I, 177-178, 252.

Въ своемъ увѣщательномъ посланіи къ нѣкоему Гелленію, гдѣ св. Григорій ходатайствуетъ предъ нимъ за монаховъ 1), онъ такъ между прочимъ, пишетъ объ отшельникахъ вообще: "они шествуютъ тѣснымъ путемъ, которымъ идутъ здѣсь не многіе изъ людей; они входятъ скорбными вратами, куда со многими трудами вступаютъ добрые. Таково достояніе Христово, такой плодъ Своихъ страданій Христосъ приноситъ отъ земли Отцу! Это опора слова, слава людей, основаніе міра, уподобляющееся небеснымъ лѣпотамъ! Ихъ родъ и для меня свѣтоносенъ" 2). "Умоляю тебя о душахъ и о небесной жизни", обращается далѣе св. Григорій къ Гелленію, "умоляю о членахъ, истончеваемыхъ духомъ. Окажи милость къ дневнымъ трудамъ, къ ночнымъ пѣснопѣніямъ, къ возлежанію на голой землѣ, къ слезамъ. къ ветхимъ рубищамъ, къ истомленнымъ очамъ, къ чистому уму, къ священнымъ словамъ" 3).

Подвижники христіанскіе стараются быть "какъ бы безплотными, изнуряя смертное безсмертнымъ" 4). Это люди, "почитающіе для себя наслажденіемь не имьть никакихь наслажденій, смиряющіеся ради небеснаго царства, не им'єющіе ничего въ міръ и стоящіе выше міра, живущіе во плоти какъ бы внъ плоти" 5). Они не имъютъ у себя ни пропитанія, ни пристанища, не имъютъ почти ни плоти, ни крови, и тъмъ приближаются къ Богу... Они живуть долу, но выше всего дольняго; среди людей, но выше всего человъческаго; связаны, но свободны; стъсняемы, во ничъмъ неудержимы; ничего не имъютъ въ мірѣ, но обладаютъ всѣмъ премірнымъ; живутъ сугубою жизнію, и одну презирають, о другой же заботятся; чрезъ умерщвленіе безсмерты, чрезъ отръшеніе отъ твари соединены съ Богомъ; не знаютъ любви страстной, но горятъ любовію божественною, безстрастною; ихъ наслажденіе-Источникъ свъта, и еще здъсь-Его озаренія, ангельскія псалмопьнія, всенощное стояніе, преселеніе къ Богу ума предвосхищаемаго; чистота и

<sup>1)</sup> IV, 275 и савд.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Tamb me, 278.

<sup>3)</sup> Тамъ же, 284.

<sup>4)</sup> I, 144.

<sup>5)</sup> I, 178.

непрестанное очищеніе, какъ не знающихъ мѣры въ восхожденім и обоженіи; ихъ утесы и небеса, низложенія и престоли; нагота и риза нетлѣнія, пустыня и торжество на небесахъ; попраніе сластей и наслажденіе нескончаемое, неизреченное" 1).

О себь самомъ св. Григорій пишеть, что Христосъ воодушевиль его горячею любовію къ божественной мудрости и къ жизни монашеской—начатку жизни будущей 2). "Ищу съ Іереміею", пишетъ св. Григорій, "виталища послюдняю (Іер. 9, 2), и желаю быть одинъ съ самимъ собою. Ибо для меня всего кажется лучше, замкнувъ какъ бы чувства, отръшившись оть плоти и міра, безъ крайней нужды не касаясь ни до чего человъческаго, бестдуя съ самимъ собою и съ Богомъ, жить превыше видимаго, всегда носить въ себъ божественные образы, чистые, не смѣшанные съ дольными и обманчивыми напечатавніями, быть и непрестанно ділаться какъ бы неомраченнымъ верцаломъ Бога и божественнаго, пріобретать ко свету свътъ, --- къ менъе ясному лучезарнъйшій; пока не взойдемъ въ Источнику тамошнихъ озареній, и не достигнемъ блаженваго конца, когда действительность сделаеть зерцала" <sup>8</sup>).

У св. Григорія Богослова быль брать по имени Кесарій, человькь весьма образованный, занимавшій высокія общественныя должности. Когда онь жиль и служиль въ Никев, случилось тамъ страшное землетрясеніе, истребившее почти всёхъ жителей, самый городь быль разрушень. Кесарій, въ числѣ немногихъ знатныхъ, спасся отъ всеобщей гибели. Это обстоятельство произвело на него такое сильное впечатлѣніе, что онь тогда же положиль въ сердцѣ своемъ оставить всѣ мірскія почетныя должности, предаться уединенію и любомудрію. Св. Григорій весьма обрадовался, когда узналь отъ Кесарія объ этихъ его намѣреніяхъ, и совѣтоваль ему возможно скорѣе осуществить ихъ. Онъ и раньше внушаль Кесарію оставить мірскую жизнь и общественныя должности, сожалѣя, какъ самъ писалъ, что всякія дарованія Кесарія лобращены на худ-

<sup>1)</sup> I, 102-105; cp. II, 131-132.

<sup>2)</sup> IV, 242, cp. VI, 203.

<sup>3)</sup> П, 133. См. еще IV, 252, 276—277.

mee, что душа столько любомудрая погружена въ дѣла общественныя и уподобляется солнцу закрытому облакомъ" 1).

Жизнь въ удаленіи отъ міра болье, чымъ жизнь мірская, благопріятствуетъ нравственному самовоспитанію и непреткновенному движенію по стезямъ духовнаго совершенства, потому что отшельникъ свободенъ отъ внёшнихъ соблазновъ, которыми такъ полонъ міръ, и которые часто уловляютъ праведнаго, живущаго среди мірской суеты. Оглашеннымъ, которые подъ разными неосновательными предлогами медлили креститься, св. Григорій даєть, между прочимь, следующія наставленія: "ты (оглашаемый) живешь въ обществъ, отъ обращенія съ людьмине безъ оскверненія; потому страшно, чтобы не истощилось Божіе къ тебъ милосердіе (въ случав, если будешь грышить по крещеніи)? Отвътъ на сіе простъ. Если можно, бъги и торжища съ своимъ добрымъ сопутникомъ (даромъ крещенія). Подвяжи себѣ крылья орлиныя, или, собственеве скажу, голубиныя; ибо что тебъ до кесаря и принадлежащаго кесарю, пока не почіешь тамъ, гдв нетъ ни греха, ни очерненія, ни змія, угрызающаго на пути и препятствующаго тебъ шествовать по Бозъ. Исхить душу свою изъ міра; бъги Содома; бъти пожара; иди не озираясь, чтобы не отвердъть въ соляный камень, спасайся въ гору, чтобы и тебя не постигла вмъстѣ гибель" <sup>2</sup>).

Но подвижничество, отшельничество на сколько высоко и важно само по себъ, настолько оно и трудно, даже "выше силъ человъческихъ". При томъ же, жизнь пустынная, неизбъжно удаляющая отшельника отъ общенія съ людьми, ограничивается лишь небольшимъ кругомъ лицъ—иноковъ, посвятившихъ себя ей, и не даетъ благопріятныхъ условій къ обнаруженію "общительности и снисходительности"—свойствъ мобеи, которая есть одна изъ первыхъ достохвальныхъ христіанскихъ добродътелей. Наконецъ, иноческая и отшельническая жизнь, такъ какъ она не обнаруживается въ дълахъ, не можетъ быть повъряема и даже сравниваема съ другими родами жизни (каково, напримъръ, дъятельное служеніе въ мірѣ на пользу ближь



<sup>1) 1, 207,</sup> VI; 111—112; cp .VI, 203.

<sup>2)</sup> III, 238-239.

нихъ) 1). Общій выводъ отсюда тотъ, что пустынное подвижничество есть хотя и совершеннъйшій образъ жизни, но исключительный, лежащій внъ обычнаго порядка, вышеестественный, къ которому поэтому и призываются и могутъ быть способны только очень немногіе избраннъйшіе и совершаннъйшіе члены церкви Христовой, и который не можетъ быть закономъ, нормою и обязательнымъ удёломъ всёхъ 2).

## II.

Жизнь въ обществъ, въ кругу другихъ, вызываетъ человъка на общественную деятельность, доставляеть ему благопріятную почву къ проявленію лучшихъ сторонъ человіческаго духа въ подвигахъ любви и состраданія, и въ этомъ отношеніи служитъ "испытаніемъ добродътели" человъка. Плодами любви, труда и самопожертвованія жизнь общественная распространяется на многим, и ближе соответствуеть порядку Божія домостроительства, которое "и сотворило все, и связало все узами любви, и нашъ родъ, после того какъ онъ утратилъ свою доброту чрезъ прившедшій гръхъ, снова воззвало посредствомъ соединенія и обращенія съ нами" 3). Значить, и жизнь въ обществъ, сопровождаемая дъятельностію на пользу ближнихъ, имъетъ свои высокія преимущества, какія чужды жизни уединенной-созерцательной. Потому-то св. Григорій, имъя отъ природы склонность къ иночеству, украпленную къ тому же и домашнимъ воспитаніемъ, достойно восхваляеть также и тъхъ, которые, живя въ мір'є свид'єтельствовали силу в'єры и красоту своего правственнаго духа от долг своих, направленныхъ ко благу ближняго. Такъ св. Григорій ублажаетъ нъкоего христіанина-философа Ирона, который изъ двухъ христіанскихъ путей жизни, каковы---иночество и служеніе общественное, призналъ последній путь наиболе полезнымъ какъ для себя лично, такъ и для большинства христіанъ. "Ибо признакомъ души наиболъе совершенной и любомудрой почиталъ онъ при всякомъ деле сообнимать въ частномъ и общее; по-

<sup>1)</sup> II, 221.

<sup>2)</sup> V, 169; I, 202; cp. I, 125.

<sup>3)</sup> II, 221-222.

тому что каждый изъ насъ получиль бытіе не для одного себя, но и для всёхъ, которые имёютъ съ нимъ одну природу, и произведены однимъ Творцемъ и для однихъ цёлей" 1).

Когда Кесарій, братъ св. Григорія, вскоръ по окончаніи образованія, пристроился въ высокихъ должностяхъ при парскомъ дворъ, то Григорій сильно упрекалъ его за это, и однажды написаль къ нему очень укоризненное письмо, выражая глубокую скорбь, что "епископскій сынъ (Кесарій) нынъ уже въ службъ, домогается мірскихъ чиновъ и славы, уступаетъ надъ собою победу корыстолюбію" 2). Но потомъ св. Григорій посмотрелъ на поступокъ Кесарія совершенно иначе, когда убълился въ истинно-христіанскомъ благочестіи и добрыхъ намфреніяхъ Кесарія, равно и въ искренности его человфколюбія. Св. Григорій писаль: "Кесарій первые плоды учености посвятилъ своей родинъ, и своими трудами заслуживъ должное уваженіе, потомъ увлеченъ быль желаніемъ славы и, какъ меня увфряль, желаніемъ сдёлаться полезнымь для города. Онъ отправился къ царскому двору, - что мнв не совсемъ нравилось, и не по моему было расположенію; ибо для меня лучше и выше быть последнимъ у Бога, нежели занимать первое мъсто у земного царя. Однако же, поступокъ Кесаріевъ не заслуживалъ и укоризны; ибо жизнь любомудренная, какъ всего выше, такъ и всего труднъе; она и возможна не для многихъ, а только для тъхъ, которые призваны къ сему высокимъ Божіимъ умомъ, благопоспетествующимъ въ благомъ предпріятія. Но не маловажно и то, ежели кто, избравъ вторый родъ жизни, сохраняетъ непорочность, и более помышляеть о Богь и о своемъ спасеніи, нежели о своей славь; кто дъйствуя на позорищъ сего міра, хотя принимаетъ почести, какъ сънь или личину разнообразнаго и временнаго, однако же самъ живетъ для Бога, и блюдетъ въ себъ образъ, о которомъ знаетъ, что получилъ его отъ Бога, и за который обязанъ дать отчетъ Даровавшему. А я знаю, что таков точно былг образг мысли Кесарія" 3).



<sup>1)</sup> II, 221. Этотъ Иронъ претерпълъ тяжкія страданія отъ аріанъ за православіе, и долгое время находился въ изгнаніи. Слово св. Григ. Бог. 25-е въ подвалу философа Ирона (II, 217 и слъд.).

<sup>2)</sup> VI.

<sup>3)</sup> I 202.

Умъстно упомянуть здъсь одну подробность, которую св. Григорій передаеть о другь своемъ-св. Василіи (Великомъ), а отчасти и о себъ самомъ. Св. Григорій похваляєть Василія за то, что тотъ, не смотря на свою любовь къ пустынъ, покинулъ ее, когда узналъ, что православной церкви Каппадовійской угрожала опасность отъ еретиковъ-аріанъ. Св. Васвлій возвратился тогда въ Кесарію изъ Понтійской пустыни, въ которой находился, и явилъ себя ревностнымъ поборникомъ православія. "Прекрасно и весьма любомудренно разсудилъ онъ самъ въ себъ по духовному разумънію, что, если уже и впасть иногда въ малодушіе, то для сего есть другое время, именно время безопасности, а при нуждъ-время великодушію; посему тотчасъ отправляется изъ Понта, ревнуетъ объ истинъ, которая была въ опасности, дълается добровольнымъ споборникомъ, и самъ себя предветь на служение матери-Церкви 1). Вивств съ Василіемъ Великимъ возвратился въ этотъ разъ изъ Понтійскаго уединенія и самъ св. Григорій, и вм'яст'я съ немъ подвизался за истину 2).

Жизнь въ міръ и служеніе благу ближнихъ есть трудный и продолжительный подвигь, къ совершенію котораго требуется великая духовно-нравственная подготовка, если только общественный деятель хочеть быть воистину полезнымъ обществу плодами своего труда и таланта. Въ этомъ кроется немаловажная причина, почему и самъ св. Григорій, сознавая свои духовныя немощи, вообще уклонялся отъ призванія къ общественной двательности. Поставленный противъ воли во пресвитера и назначенный въ помощь своему отцу-епископу-для управзенія Назіаниской паствой, св. Григорій тотчась по рукоположенін удалился въ Понтійскую пустыню къ св. Василію <sup>3</sup>). Возвратившись оттуда къ празднику Пасхи, онъ произноситъ глубокопоу чительное слово, въ которомъ излагаетъ причины---и своего удаленія въ Понтъ по рукоположеніи, и-возвращенія оттуда. Онъ весьма убъжденно и убъдительно раскрываетъ здёсь висоту и важность общественнаго служенія вообще, а пастыр-

<sup>1)</sup> IV, 69-71.

<sup>7)</sup> Tamb me, 70-71; cp. III, 262.

<sup>1)</sup> YI, 14-15.

скаго—въ особенности, равно и великую отвътственность, лежащую на пастыръ церкви, въ случаъ нерадиваго или неумълаго исполненія возлагаемыхъ на него обязанностей. Многія сужденія св. отца, излигаемыя въ означенномъ словъ, имъютъ характеръ общихъ, принципіальныхъ сужденій объ общественномъ служеніи вообще, и то, что онъ говоритъ собственно о высотъ и отвътственности пастырскаго служенія, можетъ быть легко приложимо въ общихъ чертахъ и ко всякому начальствованію и ко всякаго рода общественной дъятельности. Потому-то указанное слово св. Григорія такъ поучительно и для нашей цъли настолько важно, что мы передадимъ его содержаніе болъе или менъе подробно.

## III.

Изъ самаго начала слова видно, что уже во времена св.—Григорія Б. были поборники идеи служенія общественному благу, которые зорко слёдили за всёми поступками св. Григорія, соблазнялись его бёгствомъ въ пустыню и оставались въ долгомъ и глубокомъ недоумёніи, почему это онъ, Григорій, уклоняется отъ служенія христіанскому обществу въ званіи іерея и пастыря. Для вразумленія этихъ то соблазнившихся св. Григорій и передаетъ причины своего удаленія въ пустыню по рукоположеніи.

Въ тёлё человёческомъ есть члены главные—высшіе и второстепенные—низшіе. Подобно сему и въ церкви, какъ и во всякомъ общественномъ организмё, должны быть,—говоритъ св. Григорій,— начальники и подначальные, управители и управляемые, избыточествующее и недостаточное, руководители и руководимые, кратко—пастыри и пасомые. Не думаю,—разсуждаетъ св. отецъ,—чтобы безначаліе и безнорядокъ были для людей нолезнёе порядка и начальства (особенно въ церковномъ обществё, гдё и чистыхъ по вёрё и жизни членовъ нужью соблюсти и возвысить, и колебающихся—укрёпить и поддержать, и совратившихся возвратитъ на истинный путь). Еслиже хорошо и законно—быть начальникамъ и подначальнымъ—то слёдуетъ отсюда, что было бы одинаково незаконно и противно порядку какъ всёмъ искать начальства, такъ и никому не принимать онаго. И св. Григорій соглашается, что если-бъл

всѣ избѣгали священнаго званія пастыреначальника, то прекрасной полнотѣ церкви недоставало бы самаго существеннаго, и она не была бы уже вполнѣ прекрасною. Кто тогда совершаль-бы и святое богослуженіе?... Съ другой стороны, въ порядкѣ вещей и то, что нѣкоторые подначальные,—въ случаѣ, если окажутся способными и достойными,—поставляются въ начальники, все равно какъ и мужественный воинъ производится въ начальники отряда, а хорошему начальнику отряда поручается все войско и распоряженіе всѣми военными дѣлами-

Исповедуя такія уб'єжденія, самъ св. Григорій однако уб'єжаль въ пустыню по рукоположени въ пресвитера. Но это случилось, ближайщимъ образомъ, вслёдствіе неожиданности самаго поставленія его во пресвитера, такъ что онъ не могъ въ потребную минуту собраться съ мыслями и поступить вполнъ обдумавно, -- онъ растерядся -- подобно челов вку, пораженному внезапнымъ громомъ. И такъ какъ св. Григорій съ дітства воспитель въ себъ наклонность къ безмолвію и уединенію, и даже успаль уже отчасти вкусить совершенныхъ плодовъ безматежной жизни вдали отъ міра (когда жилъ въ Понтійскомъ уединеніи вивств съ другомъ своимъ-св. Васильемъ Вел.): то ему очень тяжело было сознавать, что его какъ бы насильно отрывають отъ созерцательной жизни, которую онъ такъ возлюбиль, и въ предверіи которой уже находился. И вотъ почему новопоставленный пресвитерь, растерянный и огорченный, ничего другого не нашелся сдёлать, какъ убёжать въ пустыню 1).

Къ этому присоединялась внутренняя скорбь и стыдёніе св. Григорія за нівкоторых недостойных искателей священнаго сана, которые добивались его безъ достаточной духовной подготовки, безъ сознанія важности и отвітственности пастырскаго служенія, почитая священный санъ лишь средствомъ пропитанія и самовольнымъ начальствованіемъ, не дающимъ никому отчета въ дійствіяхъ.

Самъ же св. Григорій глубоко сознаваль высокую важность, трудность и отвітственность пастырскаго служенія. Въ этомъ и заключается,—какъ утверждаеть св. отець,—*главнойшая* при-

<sup>1)</sup> J, 13-16.

чина удаленія его въ пустыню по рукоположеніи его во іерейскій санъ. "Человъку, который съ трудомъ умъетъ быть подъ начальствомъ, еще, кажется, гораздо твудне-уметь начальствовать надъ людьми, особенно-иметь такое начальство, каково наше (т. е. пастырство), которое основывается на Божіемъ законв, и возводить къ Богу, въ которомъ, чемъ больше высоты и достоинства, темъ больше опасности даже для имъющаго умъ" 1). Каждый начальникъ, — а пастырь — темъ более, но долженъ имъть, съ отрицательной стороны, никакого нравственнаго пятна или порока. На начальника смотрять какъ на образецъ для подражанія, какъ на руководителя подчиненныхъ. Потому порокъ его скоро перестаетъ быть его личнымъ недостаткомъ, а распространяется и среди его подначальныхъ, и чёмъ больше число сихъ последнихъ, темъ худшее зло происходитъ. "И не такъ удобно ткань принимаеть въ себя невыводимую краску, и близкія вещи занимають одна оть другой зловоніе или благовоніе, не такъ быстро разливается въ воздухъ, и изъ воздуха сообщается животнымъ какое-нибудь вредное испареніе, производящее заразу и называемое заразою, какъ подчиненные, въ скоръйшемъ обыкновенно времени, принимаютъ въ себя пороки начальника, и даже пороки гораздо легче, нежели противное пороку-добродътель. Въ семъ порокъ и беретъ особенно верхъ надъ добродътелію. И я всего болье скорблю при мысли (разсуждаетъ св. Григорій), что порокъ есть діло, удобно возбуждающее къ соревнованію и безъ труда исполняемое, что всего легче сдівлаться порочнымъ, хотя-бы никто насъ въ томъ не руководствоваль; напротивь того, стяжаніе добродьтели есть дело редное и трудное, хотя бы и многое къ ней влекло и побуждало.... Добродетель не удобопріемлема для человеческой природы, какъ и огонь для влажнаго вещества; но большая часть людей готовы и способны принимать въ себя худое, подобно тростнику, который, при сухости своей, легко воспламеняется и сгараетъ при вътръ отъ искры. Ибо всякій скорье принимаетъ въ себя въ больщей мъръ малый порокъ, нежели высокую добродътель въ малой мере. Такъ небольшое количество полыни тотчасъ

<sup>1)</sup> I, 17.

сообщаетъ горечь свою меду, а медъ и въ двойной мѣрѣ не сообщаетъ полыни своей сладости. Выдерни малый камень: онъ повлечетъ за собою всю рѣку на открытое мѣсто; удержать-же и преградить ее едва возможетъ самая твердая плотина" 1).

Итакъ принимающему на себя званіе христіанскаго пастыря (равно какъ в всякое другое начальствованіе) следующей прежде всего бояться того, чтобы не оказаться "худымъ живописцемъ чудной добродътели", особенно же "негоднымъ подлинникомъ" (образцомъ) для другихъ живописцевъ-подчиненныхъ и пасонихъ (которыхъ, по числу, можетъ быть много, а нъкоторые нять нихъ могутъ быть люди очень достойные, лучше самихъ вачальниковъ), или чтобы не оказаться въ положеніи человека, который берется лечить другихъ, тогда какъ самъ покрыть заразительными струпами. Но пастырство имфеть своею задачею не только отклонять другихъ отъ пороковъ, но и учить добродътели. Поэтому желающему вступить на общественное служение въ звани пастыря недостаточно быть безпорочнымъ, но, съ положительной стороны, нужно быть добродетельнымъ человъкомъ. Ему следуетъ непрерывно усовершаться въ духовномъ отношеніи, и при этомъ считать не столько пріобрітевіємъ то, что достигнуто, сколько потерею то, что не пріобрътено. Мърою здъсь должна быть для него безконечная широта заповъди о совершенствъ (ср. Ме. V, 48), а не примъръ ближвихъ. Въ частномъ человъкъ нужно считать порокомъ то, что саћлано имъ худого, влечетъ за собою наказаніе и преслъдуется закономъ, а въ начальникъ и предстоятелъ даже то, что онъ не стремится къ возможному совершенству и не преуспъваетъ постоянно въ добръ; "потому что ему надобнопревосходствомъ своей добродътели привлекать народъ къ порядку, и не силой обуздывать, но доводить до порядка убложденієми. Ибо все, что д'ялается не добровольно, кром'я того, что оно насильственно и не похвально, еще и не прочно. Вынужденное, подобно растенію, насильно согнутому руками, какъ скоро бываеть оставлено на воль, обыкновенно возвращается в прежнее свое положение. Напротивъ того, что дълается по

<sup>1)</sup> L, 18-19.

свободному произволенію, то, какъ скрѣпляемое узами сердечнаго расположенія, и весьма законно и вмѣстѣ надежно. Посему законъ нашъ и самъ Законоположникъ особенно повелѣваетъ пасти стадо не нуждою, но волею" 1) (І Цетр. 5, 2).

Чтобы быть хорошимъ пастыремъ, нужно, кромѣ того, обширное знаніе и духовная опытность. "Ибо править человѣкомъ, самымъ хитрымъ и измѣнчивымъ животнымъ, по моему мнѣнію, дѣйствительно есть искусство изъ искусствъ, и наука изъ наукъ" <sup>2</sup>). Эту мысль св. Григорій подробно раскрываетъ далѣе сравненіемъ врачеванія душъ, составляющаго предметъ пастырскаго попеченія, съ врачеваніемъ тѣла,—указываетъ, насколько первое труднѣе и важнѣе второго и по свойству врачуемаго, и по силѣ требуемаго знанія, и по цѣли врачеванія, и по чрезвычайному разнообразію средствъ врачеванія —соотвѣтственно разнообразію наклонностей и стремленій врачуемыхъ. "Сколько бы кто ни употреблялъ тщанія и ума, невозможно всего изобразить словомъ и обнять мыслію въ такой подробности, чтобы вкратцѣ былъ видѣнъ весь холъ врачеванія" <sup>2</sup>).

Не легка также и "многаго ума требуеть" обязанность пастыря учить своихъ пасомыхъ догматамъ въры и правиламъ благочестія. Особенно же трудно преподавать слово христіанской истины людямъ, которые, или по невъжеству, или по легкомыслію и упорству, искажаютъ правое ученіе. "Легче вновъ напечатлѣвать истину въ душѣ, которая подобна еще неисписанному воску, нежели по старымъ письменамъ, то есть, послѣ принятыхъ худыхъ правилъ и догматовъ, начертывать слово благочестія, въ какомъ случаѣ оно сливается и смѣшивается съ первыми.... Лучше писать на душѣ, которую не избороздило еще негодное ученіе, и на которой не врѣзались глубоко начертанія порока. Иначе благочестивому краснописцу два будутъ дѣла—изглаждать прежнія изображенія, и на мѣсто ихъ написать лучшія, "достойныя сохраненія" 4).

<sup>1)</sup> I, 19—20.

<sup>2)</sup> Tanz me.

<sup>3)</sup> I, 28.

<sup>4)</sup> I, 33 -34.

Церковь, какъ живое общество върующихъ, имъетъ, подобно организму, многое множество членовъ-върующихъ, разнящихся между собою по разуму, настроенію и наклонностямъ. Потому и пастырю церкви нужно быть многосведующимъ, многоопытнымъ, чтобы уметь съ пользою беседовать со всякимъ верующимъ и преподавать каждому потребное наставленіепримънительно къ его духовнымъ нуждамъ. Младенцы по простыхъ и первоначальныхъ нуждаются ВЪ кахъ, зрълые же и возростие требують знанія совершенмудрости высшей. Кто же имбеть достаточное къ тому знаніе и опытность? "Знаемъ", пишетъ св. Григорій, "что лучше другимъ искуснъйшимъ вручить бразды правленія надъ собою, нежели быть несвёдущими правителями другихъ, что лучше приклонять благопокорное ухо, нежели двигать ненаученный языкъ. Посовътовавшись о семъ съ самимъ собою (можетъ быть и не худымъ советникоиъ, а если и не такъ, то, по крайней мфрф, доброжелательнымъ), я разсудилъ, что незнающему ни того, что должно говорить, ни того, что должно дълать, луше-учиться, нежели, не зная, учить. Ибо счастливъ тоть, въ кого хотя въ глубокой старости достигнетъ старчесвое слово, которое можетъ принесть пользу душт, еще юной по благочестію. А посему брать на себя трудъ-учить другихъ, пока самъ еще не научился достаточно, и, по пословицв, на большемъ глиняномъ сосудв учиться двлать горшки, то есть, надъ душами другихъ упражняться въ благочестіи, но моему мненію, свойственно только людямъ крайне неразумнымъ и дерзкимъ,---неблагоразумнымъ, если они не чувствують своего невъжества, -- дерзкимъ, если, сознавая оное, отваживаются на дело<sup>и 1</sup>).

Христіанская мудрость есть вѣдѣніе о божественномъ и человѣческомъ, есть совершеннѣйшая наука, и несравненно выше всякихъ человѣческихъ искусствъ. Но, если даже для того, чтобы обучиться пляскѣ и игрѣ на музыкальномъ инструментѣ требуется продолжительное ученіе, сопровождаемое непрерывнымъ трудомъ, терпѣніемъ, большими денежными за-

<sup>1)</sup> I, 35-36.

тратами и всякими лишеніями; то темъ более требуется предварительное глубокое изучение христіанской мудрости, заключающей въ себъ всъ блага, чтобы быть въ состояни учить ей другихъ. Св. Григорій ставить далье св. ап. Павла въ живой примъръ того, сколькихъ трудовъ и заботливости, какой духовной опытности, бдительнаго душепопеченія, вившнихъ знаній, сострадательности и самоотверженія требуеть пастырское служеніе, проходимое достойно. И далёе приводить изъ священнаго Писанія ветхаго и новаго Завъта, съ одной стороны, ученіе о важности пастырскаго служенія и о высокихъ обязанностяхъ, возлагаемыхъ на служителей церкви, съ другой стороны, -- и особенно, -- прещенія Божія на недостойныхъ пастырей и угрозы праведнымъ судомъ и наказаніемъ за нерадивое, небрежное исполнение ими пастырскаго дъла. "Такія мысли", заключаеть отсюда св. Григорій, "не оставляютъ меня день и ночь, сушатъ во мнѣ мозгъ, истощаютъ плоть, лишають бодрости, не позволяють ходить съ подъятыми высоко взорами. Сіе смиряеть мое сердце, сокращаеть умъ, налагаеть узы на языкь, и заставляеть думать не о начальствь, не объ исправленіи и назиданіи другихъ (что требуетъ избытка дарованій): но о томъ, какъ самому избіжать грядущаго гнава, и сколько-нибудь стереть съ себя ржавчину пороковъ. Надобно прежде самому очиститься, потомъ уже очищать; умудриться, потомъ умудрять; стать свётомъ, потомъ просвёщать; приблизиться къ Богу, потомъ приводить къ нему другихъ; освятиться, потомъ освящать. Руководителю необходимы руки; совътнику потребно благоразуміе" 1).

Св. Григорій предвидить здісь возраженіе. Человікь истинно багочестивый, скромно думающій о себі и своихь досточиствахь, хотя и будеть достаточно совершень сь духовной стороны, все таки будеть, пожалуй, думать, что онъ внутренно не подготовлень еще къ пастырству и недостоинь принять на себя это священное званіе. Въ такомъ случай наступить ли и время—быть ему пастыремь? Поставится ли світильникь на сопщимию, и на что тогда употребится таланть, данный Бо-

<sup>1)</sup> I, 48.

гомъ? Въ такомъ (важномъ) деле, — отвечаетъ св. Григорій, каково принятіе званія пастыря—ващитника истины, священнодъйствующаго съ ангелами и самимъ Христомъ, --и глубокая старость — недолговременная отсрочка. "Ибо съдина съ благоразуміемъ-лучше неопытной юности, разсудительная медлительность-неосмотрительной поспешности, кратковременное царствованіе-продолжительнаго мучительства, подобно какъ малая доля драгоцівности предпочтительніе обладанія многимь не витьющимъ цтвы и прочности, небольшое количество золотамногихъ талантовъ свинцу, малый свёть-великой тьмё. А что касается до сей посившности, поползновенности в излишней ревности, -- опасно, чтобы онт не уподобились или тъмъ стменамъ, которыя пали на камни, и, будучи не глубоко въ земль, тотчасъ взошли, но не могли вынести перваго солнечнаго зноя, или тому основанію, положенному на пескъ, которое не устояло при небольшомъ дождв и ввтрви 1).

Чувствуя себя духовно-слабымъ, недостойнымъ быть пастыремъ-невъстоводителемъ, уневъщивающимъ души Богу,-Который есть чистьйшій и неприступный свыть, всякая доброта и превыше всякой доброты, -св. Григорій и положиль въ сердцъ своемъ оставить всь мірскія блага, быть подвижникомъ, жить исключительно для Христа, и въ пустынномъ уединеніи поучаться словесамъ Божіннъ. "Вести такую любомудрую жизнь", говорить св. отець, "лучше нежели принять на себя власть и управленіе душами, и когда еще самъ не научился быть хорошимъ пасомымъ, не очистилъ надлежащимъ образомъ душу свою, какъ обязаться должностію-править паствою? притомъ, въ такія времена, когда, смотра на людское крушеніе и мятежи, всего вождельнье - бысомъ быжать изъ общества, удалиться въ надежный пріють, укрыться оть бури и тьмы лукаваго; когда члены одного тёла взаимно враждують, когда исчезаеть последній остатокъ любви, а съ другой стороны слово: іерей... признается однимъ пустымъ именемъ" 2).

Далее св. Григорій яркими чертами изображаеть церковныя смуты и волненія своего времени, происходившія не только



<sup>1)</sup> I, 49.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> I, 51.

отъ явныхъ еретиковъ, но и отъ тѣхъ неразумныхъ ревнителей правой вѣры, которые, по умственному невѣжеству и упорству, стояли за малости, не хотѣли уступить противникамъ въ вещахъ безразличныхъ, подвизались за Христа не по Христѣ, и потому—своею неразумною ревностію вовсе не содѣйствовали умиротворенію христіанскаго общества, а еще болѣе разстраивали и возмущали его.

При такомъ разладв и отсутствіи единодушія между самими правовърующими, св. Григорій чувствоваль себя немощнымъ вступать въ открытую борьбу съ врагами церкви Христовой. Сюда же присоединить нужно и брань внутреннюю—борьбу со страстями, происходящими отъ гръховныхъ вождельній нашего естества. И потому, заключаетъ св. отецъ, пока не препобъждена мною, по возможности, персть, пока не очищенъ
умъ, пока далеко не превосхожу другихъ близостію къ Богу;
не безопаснымъ признаю принять на себя попеченіе о душахъ
и посредничество между Богомъ и человъками, что составляетъ
также долгъ іерея" 1).

Примърами изъ ветхозавътной исторіи и нъкоторыми постановленіями обрядоваго Моисеева закона св. Григорій доказываетъ далъе, какъ небезопасно и небезбоязно пастырю, внутренно-неочищенному, неблагоговъйному, приближаться къ Богу. входить во святилище, касаться святынь, и совершать великія христіанскія таинства. Желающему быть пастыремъ нужно всего себя принести Богу въ жертву святую и угодную. "Зная сіе", говорить св. Григорій, "могь ли я облечься въ образъ и санъ іерея, пока не освятиль рукъ преподобными ділами, пока не пріобучилъ ока взирать здраво на тварь, и единственно удивляться Творцу, а не уничижать Создателя,... пока ноги мои не поставлены на камени (Пс. 39, 3), не совершенны какъ ноги еленей (Пс. 17, 34), и стопы мои не направлены по Богу (Пс. 118, 133); пока всякій членъ не соділался оружіеми правды (Пс. 7, 2, 6, 13), не отложиль всякую мертвенность пожертую экивотом (2 Кор. 5, 4) и уступившую мъсто Духу?<sup>4 2</sup>). Кто не чувствуетъ сердцемъ сладости сло-

<sup>1)</sup> I, 56.

<sup>2)</sup> I, 58.

весъ Божественнаго Писанія, кто не имфетъ духовнаго богатства, кто не извъдаль красоты Господней въ жизни благодатной, кто не имветъ христіанскаго разуменія и не расположиль себя къ самоотверженію, тотъ ужели, -- вопрошаетъ св. Григорій, — ужели "охотно и съ радостію приметь, чтобы поставили его во главу полноты Христовой? По крайней мірів, я не даю на сіе приговора и совъта. Напротивъ того, вижу здъсь причины къ самому сильному страху, и самую крайнюю опасность для сознающаго и важность преуспъянія и пагубныя слъдствія погрышенія въ дыль. Пусть другой, разсуждаль я, кто многоопытенъ въ мореходствв и торговлв, плыветъ за куплею, переходить обширныя моря, борется всегда съ вътрами и волнами, многое, если удастся, пріобретая, и много бедствуя. А для меня, который держуся суши, веду не глубокую и легкую борозду жизни, съ выгодами и моремъ раскланиваюсь издали, . пріятнье жить такъ, какъ могу, съ небольшимъ и скуднымъ кускомъ хлёба, и влачить дни въ безопасности и безмитежіи, нежели для большихъ выгодъ кидаться на долговременную и большую опасность. Для человъка, поставленнаго высоко, и то уже потеря, если онъ не предпріемлеть большаго, не распространяеть доблестей своихъ на многихъ, но останавливается на маломъ числъ людей, и какъ бы большимъ свътомъ освъщаеть малый домь, или юношескимь всеоружіемь покрываеть дътское тъло. А для человъка маловажнаго всего безопаснъе нести малое бремя, не возбуждать смёха и не увеличивать опасности возложениемъ на себя чего-либо не по силамъ. Ибо, какъ слышимъ, и башню строить прилично тому только, у кого есть, чёмъ ее довершить (Лук. 14, 28) 1).

Таковы причины быства св. Григорія въ пустыню по рукоположеніи его въ пресвитера. Въ дальнёйшемъ продолженіи своего слова св. отецъ излагаетъ мотивы своего возвращенія оттуда. Однимъ изъ такихъ мотивовъ было то, что св. Григорій, любившій самъ жителей Назіанза, своимъ возвращеніемъ къ нимъ хотёлъ доказать имъ, что онъ по долгу уважаетъ и цёнитъ ихъ расположеніе и любовь къ себъ, по которой они

<sup>1)</sup> I, 59-60.

сами, добровольно, даже вопреки его личнымъ намѣреніямъ, избрали и поставили его себѣ въ пресвитера. Другимъ мотивомъ была сыновняя заботливость св. Григорія о своихъ престарѣлыхъ родителяхъ. Имѣть попеченіе о нихъ, упокоить ихъ въ виду старческой ихъ немощи—было для св. Григорія первымъ обѣтомъ, который онъ и исполнялъ всегда по мѣрѣ возможности, рѣшилъ исполнить его и теперь, дабы не лишиться родительскаго благословенія. Эти двѣ причины взяли перевѣсъ надъ вышеизложенными причанами удаленія св. Григорія въ пустыню, и онъ, наконецъ, покорился судьбѣ и тѣмъ, которые, противъ его воли, возвели его въ санъ пресвитера. "Ибо думаю", пишетъ св. Григорій, "что иногда также благовременно—уступить надъ собою побѣду, какъ бываетъ время и для всякаго другаго дѣла; и лучше быть честно побѣждену, нежели одержать побѣду со вредомъ и незаконно" 1).

Самую же важную причину своего возвращенія изъ пустыни св. Григорій указываетъ въ сознаніи необходимости повиноваться и въ боязни оказаться неблагопокорнымъ. Припоминаетъ при этомъ примъръ Іоны пророка, потерпъвшаго наказаніе за непослушаніе. Но это послъднее для Іоны извинительно, если тщательно уразумъть случившееся съ пророкомъ 2). "Но осталось-ли бы", вопрошаетъ св. Григорій, "какое извиненіе и мъсто къ оправданію для меня, если бы сталъ я далье упорствовать и отрицаться отъ возлагаемаго на меня (не знаю какъ назвать), легкаго или тяжелаго, но все-же ига служенія. Ибо ежели-бы иный не попрекословилъ мнъ въ томъ (что одно и можно въ настоящемъ случаъ сказать, какъ нъчто твердое), что я весьма недостоинъ священнослуженія предъ Богомъ,.... то другой, можетъ быть, не освободилъ-бы меня отъ

<sup>1)</sup> I, 61.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Причина, почему св. прор. Іова, посланный Богомъ въ Ниневитянамъ съ проповъдію покаянія, уклонился отъ этой проповъдіи и медлиль исполнить повельніе Божіе, указывается св. Григоріемъ, между прочимъ, въ томъ, что Іона предвильть паденіе Изранля и предположиль, что пророчественная благодать уже переходить отъ Изранля въ язычникамъ. Грустно было сознавать это пророку, ревновавшему о превосходствъ своего отечественнаго, богоизбраннаго народа предъ всъми язычниками. И вотъ Іона бъжаль отъ лица Божія в, вмъсто Ниневів, попаль въ Іоннію, а оттуда предприняль путешествіе въ Өарсисъ. См. І, 62—64.

обвиненія въ неповиновеніи. Но страшны угрозы, ужасны наказанія за неповиновеніе, равно какъ и за противное сему" (если кто нибудь легкомысленно и необдуманно соглашается принять на себя начальство, какъ бы дёло очень легкое и удобоисполнимое, едва лишь успёютъ слегка предложить ему оное) 1).

Св. Григорію предстояли, такимъ образомъ, два исхода, противоположныхъ одинъ другому, но одинаково опасныхъ: страшно было и принять на себя духовное начальство (быть пастыремъ), страшно было и отказаться отъ него. Находясь въ пустыне, св. Григорій раздумываль, какъ поступить, какой изъ двухъ исходовъ избрать. Колебанія были у него равномфрно въ ту и другую сторону. Наконецъ, послъ долгихъ размышленій, —пишеть св. отець, "уступиль я сильныйшему; меня препобедиль и увлекъ страхъ оказаться непокорныма. И смотрите, какъ прямо и върно держусь я среди сихъ страховь, не домогаясь начальства неданнаго и не отвергая даннаго. Ибо первое означало бы дерзость, послёднее же-непокорность, а то и другое виъстъ-невъжество. Но я соблюдаю средину между слишкомъ дерзновенными и между слишкомъ боязливыми; я боязливье тыхь, которые хватаются за всякое начальство, и дерзновенняе тахъ, которые всякаго убъгаютъ. Такъ я разумъю дъло сіе, и выражусь еще яснъе: противъ страха быть начальникомъ подастъ, можетъ быть, помощь законъ благопокорности; потому что Богъ по благости Своей вознаграждаетъ въру, и дълаетъ совершеннымъ начальникомъ того, кто на Него уповаетъ, и въ Немъ полагаетъ всѣ надежды. Но не знаю, кто будеть помощникомъ, и какое слово внушить упованіе, въ случав непокорности. Ибо опасно, чтобы намъ о ввізряемыхъ нашему попеченію не услышать следующаго: души ихъ от рукт ваших взышу (Іезек. 3, 18). Какъ вы отверглись Меня, и не захотели быть вождями и начальниками народа Моего: такъ и Я отвергнусь васъ, и не буду вашимъ царемъ. Какъ вы не послушали гласа Моего, но презрительно обратили ко мив хребетъ, и не повиновались: такъ будетъ и

<sup>1)</sup> I, 64.

вамъ; когда призовете Меня, не призрю на молитву вашу, и не услышу ея $^{u-1}$ ).

Обращаясь далье къ свидьтельству священной библейской исторіи, св. Григорій указываеть, что одни мужи, призывавшіеся благодатію Божією къ разнымъ чрезвычайнымъ служевіямъ въ богоизбранномъ народь, съ готовностію принимали
избраніе и безпрекословно повиновались премудрой воль Избиравшаго, другіе же медлили принимать высокое званіе, первые—по ревности, вторые—изъ боязни. Но ни тв, ни другіе
не подвергались осужденію, потому что ревностные повиновались по върь въ Призывающаго, а отрекавшіеся отъ призванія
страшились важности служенія, къ которому призывались. Къ
первымъ относятся, напримъръ, Ааронъ, Исаія, ко вторымъ—
Моисей, Іеремія.

Всѣ эти размышленія успокоили волновавшійся духъ св. Григорія. "Въ помощники къ симъ размышленіямъ", говоритъ далье св. отецъ, "беру я время, и въ совѣтники—Божіи оправданія, которымъ вѣрилъ я всю жизнь свою" 2). Такъ, въ заключеніе всего, св. Григорій видитъ въ перемѣнѣ своей судьбы исполненіе предначертаній о немъ Божественнаго Промысла, и, подклоняясь и смиряясь подъ крѣпкую руку Божью, онъ съ вѣрой и упованіемъ на всесильную помощь свыше вступилъ затѣмъ въ дѣйствительное служеніе церкви Христовой въ званіи пресвитера—пастыря.

IV.

Извъстны чрезвычайныя духовныя дарованія и ученость св. Григорія Богослова. А между тъмъ, въ тогдашнія тяжкія и смутныя времена церковь Христова, страдавшая отъ еретическихъ треволненій, весьма нуждались въ мужахъ богомудрыхъ, сильныхъ въ словъ, просвъщенныхъ христіанскимъ и мірскимъ въдъніемъ, въ мужахъ стойкихъ въ православіи и непоколебимыхъ въ благочестіи,—каковъ былъ св. Григорій. Въ виду этихъ соображеній, ближайшіе совътники и руководители св. Григорія: отецъ—его епископъ Назіанзскій и другь—св. Ва-



¹) 1, 64—65.

<sup>2) 1, 66.</sup> 

силій Великій, расширяють поле общественнаго служенія, возводять пресвитера Григорія въ санъ епископа. Случилось это вопреки желанію самого Григорія, главнымъ образомъпо вол'в и настоянію св. Василія, который быль тогда уже архіепископомъ Кесарійскимъ 1).. Взволнованный и смущенный неожиданностію событія, св. Григорій опять удалился въ пустыню. По возвращение оттуда, онъ также произнесъ, въ присутствін своего отца и св. Василія, краткое защитительное слово. Здёсь онъ сначала передаеть о своихъ прежнихъ предположеніяхъ-вести гді-нибудь въ пустыні жизнь уединенную, любомудренную, въ безмолвіи и поков. "Пусть для другихъ", разсуждаль св. отецъ, "будутъ почести и труды, для другихъ брани и отличія за поб'єды, а для меня, изб'єгающаго браней и углубляющагося въ самого себя, довольно жить, какъ могу, какъ бы на легкомъ суднъ преплыть небольшое море, и скудостію, здъщней жизни бріобръсть себъ малую обитель въ жизни будущей. Можетъ быть, более низости, но за то и более осторожности показываеть мысль-равно удаляться и высоты и паденія" 2). Далве св. Григорій излагаеть причины своего возвращенія изъ пустыни. Это были-долгъ дружества по отношенію къ св. Василію и обязанность попеченія о престарѣломъ отцъ. Припоминаетъ недовольство, какое онъ чувствоваль въ печали, увыніи и омраченіи ума (въ пустыни) по отношенію къ св. Василію, насильно привлекшему его къ епископскому служенію. "Но теперь", продолжаеть св. Григорій, перемъняю свои мысли, и самъ перемъняюсь, что-гораздо справедливье прежняго, а для меня приличные" 3). И затымъ онъ, спокойный и умиротворенный, самъ же оправдываетъ образъ дъйствій св. Василія по отношенію къ нему и указываеть побужденія, почему тоть поставиль его во епископа. Онъ объясняеть это великою ревностію св. Василія о Св. Духв, котораго онъ предпочель дружеству, и на служение которому собственно и привлекъ своего достойнаго друга. Св. Василій не могъ снести, чтобы великій таланть св.—Григорія оставался

Digitized by Google

<sup>1)</sup> II, 114—120; IV, 263; VI, 16—97 и др.

<sup>2)</sup> I, 239.

<sup>3)</sup> I, 240—241.

безъ употребленія, закопаннымъ въ землѣ и не приносящимъ пользы, чтобы свѣтильникъ долго скрывался подъ спудомъ. Но достоинъ ли былъ, дѣйствительно, св. Григорій высшей іерархической степени, объ этомъ знаетъ,—скромно заявляетъ самъ онъ,—только Св. Троица 1).

Когда отецъ св. Григорія, по преклонности своихъ лътъ, поручилъ ему, посвященному во епископа, попеченіе о собственной (Назіанзской) пастві, св. Григорій снова произнесъ слово. Здесь онъ говоритъ сначала, что собственное его желаніе было-удалиться въ горы и пустыни и жить въ безмолвін, углубиться въ самого себя, отрёшиться отъ земныхъ помысловъ и беседовать только съ Богомъ. Духъ же (Божій) требовалъ, чтобы св. Григорій "выступиль на среду, принесь плодь обществу, искаль для себя пользы въ пользъ другихъ, распространяль просвещение, приводиль къ Богу люди избранны (Тит. 2, 14), царское священие, языка свята (1 Петр. 2. 9), и саблаль, чтобы въ большемъ числъ людей очищался образъ" (Божій) 2). Долго св. Григорій колебался и недоумъваль, на что ему решиться-удовлетворить ли собственному желанію, или покориться веленіямъ Духа. Наконецъ, св. Григорій решиль поступить такъ: "я разсудилъ", пишетъ онъ, "что всего лучше и безопаснъе соблюсти средину между желаніемъ и страхомъ, и въ одномъ уступить желанію, въ другомъ-Духу. А сіе нашелъ я возможнымъ, если не вовсе буду убъгать служенія, чтобы не отринуть благодати, что было бы опасно; и не возьму на себя бремени выше силь своихъ, что было бы тягостно. Для перваго нужна другая голова, для последняго - другія силы; върнъе же сказать, то и другое высокоумно. Напротивъ того, благочестиво и вмѣстѣ безопасно соразмѣрятв служеніе съ силами и, какъ поступаемъ при употреблении пищи, что по силамъ, принимать, а что выше силъ, оставлять. Ибо такъ ум'ьренностію въ томъ и другомъ пріобрѣтается и телесное здравіе, и душевное спокойствіе" 3).

Сделаемъ общій выводъ изъ вышеизложенныхъ проповедни-



<sup>1)</sup> I, 241-242.

<sup>2)</sup> I, 212.

<sup>3)</sup> I, 152-153; cp. II, 134-135, I, 3, 66.

ческихъ словъ св. Григорія. Оказывается, что св. отецъ уклонялся отъ призванія къ общественной дівятельности не потому, чтобы признавалъ подвижническое уединение единственно-темъ погибельнымъ, и для ревнителя духовной чистоты ведостойнымъ, унивительнымъ. Наоборотъ, какъ видимъ, св. отецъ смотрълъ на общественное служение какъ на великій правственный подвигь, который требуеть самаго высокаго духовнаго образованія, правственной чистоты и самоотверженія,который даже и небезопасно принимать на себя человъку съ слабыми духовными силами, въ виду постоянныхъ мірскихъ соблазновъ для добродътели человъка, а равно и строгой отвътственности за нерадивое или неумълое служение общественному благу. И самъ св. Григорій, мужъ-свёдущій въ познаніяхъ божественныхъ и человіческихъ, строгій ревнитель правой въры, весь проникнутый духомъ христіанскаго благочестія, дышавшій любовію и человѣколюбіемъ, — и онъ смиренно сознавалъ себя духовно-немощнымъ, нелостойнымъ того, чтобы стать светильникомъ на соющницю общественнаго служенія. Лично для себя онъ находилъ болъе разсудительнымъ жить въ уединеніи и самому совершенствоваться духовно, нежели выступить на поле общественнаго служенія въ званіи духовнаго пастыря-руководителя христіанскихъ душъ, потому что боялся оказаться недостаточно подготовленнымъ къ этому званію и быть худымъ строителемъ общественнаго блага. Но, съ другой стороны, этотъ же святой мужъ, посвященный Богу отъ чрева матере своея, съ дътства обнаруживавшій склонность къ уедивенной, созерцательной жизни, возлюбившій пустыню паче и уже вкусившій сладкихъ плодовъ подвижническаго уединенія, этотъ инокъ и отпельникъ по призванію, послѣ продолжительнаго и всесторонняго обсужденія смиренно покидаеть пустыню, спокойный и умиротворенный-идеть въ мірь; покорно, безъ всякаго ропота и недовольства выступаетъ, въ высокомъ званіи пастыря церкви, на общественное, служеніе, къ которому быль такъ неожиданно призванъ. Сопротивляться въ данномъ случав и непреклонно оставаться въ пустынъ-св. отецъ почиталь съ своей стороны противлениемъ Духу Божію,

выражениемъ неразумнаго упорства и крайней непокорности, нарушеніемъ любви къ ближнимъ и заповёди о почтеніи и привязанности къ родителямъ. Ревностный подвижникъ, пламенно возлюбившій иночество и пустыню, не признаваль однако же разумнымъ и богоугоднымъ, если бы онъ, изъ стремленія къ уединенію, нарушиль добрыя, миролюбивыя отношенія къ ближнимъ, презрълъ законы дружества (къ св. Василію Великому), и не исполниль лежавшаго на немъ сыновняго долга (попеченіе о родителяхъ), вытекающихъ изъ естественныхъ мірскихъ привязанностей. Вмёстё съ тёмъ, въ самомъ фактё воззванія себя отъ пустыни на общественное служение, св. отецъ усматривалъ повелительный персто Божій, указывавшій ему новый путь жизни. И онъ покорно, радостно и твердою стопою пошелъ по этому пути, съ непоколебимою надеждою, что всесильная помощь Божія не оставить его и благодать Божія, восполнивъ недостающее въ его собственномъ немощномъ существъ, будетъ постоянно содъйствовать ему въ достойномъ прохождени указаннаго ему служенія.

ІІ. Борисовскій.

(Окончаніе будеть).



### УЧЕНІЕ ЛЮТЕРА О ТОМЪ, ЧТО ПАПА—АНТИХРИСТЪ.

Приписывая пап' всевозможные пороки и алодіянія; признавая его преступнъйшимъ и зловреднъйшимъ изъ всъхъ людей, когда либо жившихъ на землъ; считая папъ и папство хуже Турокъ, бывшихъ въ то время самими опасными н страшными разрушителями христіанства и грозными, почти непобедимыми врагами Европы, разрушительнаго нашествія которыхъ трепетали всѣ христіанскіе народы: приравнивая папу къ злому духу, приравнивая не метафорически, а какъ два существа, сходныя по природъ, жизни, дъятельности, по степени греховности и злотворности; объявляя панство учрежденіемъ, а папу слугою діавола, или даже самимъ діаволомъ во плоти, могъ-ли Лютеръ не признать папу дъйствительнымъ, настоящимъ антихристомъ? Люди видели антихриста даже въ Наполеонъ, между тъмъ какъ Наполеонъ гораздо менье похожь на антихриста, нежели папа по описанію Лютера. Если бы никто никогда до Лютера не называлъ папу антихристомъ. Лютеръ при своей оценке папы совершенно естественно и неизбежно, по логической последовательности мысли, пришель бы къ мысли и убъжденію, что папа-настоящій антихристъ. Объявляя папу антихристомъ, Лютеръ въ своемъ описаніи его какъ антихриста ничего существеннаго и не прибавляеть къ своему основному взгляду на папу, какъ на величайшаго злодея и воплощеннаго діавола. Самъ Лютеръ, подвергая разбору и осменнію буллу папы Льва Х Соепае Domini, въ которой Лютерь быль вторично осуждень какъ еретикъ, и придагая къ пап'в изображение во второй половин'в девятаго псалма,

въ стихахъ съ 22 по 39, нечестиваго, преследующаго бедныхъ. въ заключение говоритъ, что каждый видитъ, что правления, подобнаго папскому, не было съ самаго начала міра, и что нельзя ждать другаго последняго антихриста (Endchrist), потому что невозможно, чтобы на земле могло быть правленіе хуже этого и которое губило бы больше душъ, чемъ папство 1). Такимъ образомъ взглядъ Лютера на недостатки, злоупотребленія и пороки папства, чрезмірно преувеличенный его фантазіей, поджигаемой ненавистію къ пап'я и папству, внушиль Лютеру мысль и убъжденіе, что сделать зла больше, чёмъ сколько сдёлано его папствомъ, на землё викто никогда не могъ и въ будущемъ никто не сможетъ сделать, что въ злѣ и злотворности для человъка идти дальше уже невозможно; а такъ какъ по ученію Священнаго Писанія зло на вемлъ высшей своей степени достигнетъ въ антихристъ и его царстве, то для Лютора становился яснымъ и неизбёжнымъ выводъ, что папа есть не кто иной, какъ настоящій или последній антихристь. Действительно, Лютерь въ своихъ сочиненіяхъ постоянно называеть папу антикристоми, настоящими антихристом, послыдним антихристом, т. е., тыть антихристомъ, который, по предсказанію Священнаго Писанія, придеть предъ кончиною міра. Этотъ взглядъ на папу Лютеръ высказываеть и въ самыхъ раннихъ, и въ позднейшихъ, и, наконецъ, въ самыхъ последнихъ, предсмертныхъ своихъ сочиненіяхъ. Въ одномъ мъсть Лютеръ прямо говоритъ, что этотъ взглядъ былъ всегдашнимъ его убъжденіемъ. И въ самомъ дълъ, онъ высказываетъ его не только постоянно, но и выражаеть его безъ малейшаго сомнения или колебания, решительно, опредъленно, сильно, ръзко, не какъ мижніе, или догадку, или предположеніе, а какъ твердое уб'яжденіе, какъ безспорную истину. Лютеръ столь часто говоритъ о папъ, какъ антихристъ, столько разъ прямо называетъ его антихристомъ, что привесть всё подобныя мёста нётъ ни возможности, ни надобности; укажемъ некоторыя, придерживаясь въ сообщение ихъ хронологического порядка.



<sup>1)</sup> Эта булла и направленное противъ нея сочинение Лютера били издани въ 1521 г., т. е. всего четыре года спустя посяв разрыва Лютера съ паною и латинскою церковію. См. В. 24, s. 164—202.

Мысль, что папа—антикристь, возникла въ Лютеръ очень рано. Въ дакабръ 1518 года онъ пишетъ своему другу Линку: "Ты можешь видъть, по праву ли я полагаю, что при Римскомъ дворъ царствуетъ истинный антикристъ" (wahrhaftige Antichrist) 1).

Въ 1519 году 13 марта онъ пишетъ Спалатину: "на ушко тебъ говорю, не знаю, папа—уже не самъ ли антихристъ (Antichristus ipse), или апостолъ его; поэтому отъ него въ декретахъ бъдственно извращается и распинается Христосъ, т. е., истина"<sup>2</sup>).

Въ томъ же 1519 году онъ писалъ: "Намъ все еще грезится хорошее состояніе Церкви, и мы не замѣчаемъ антихриста (Antichristus) посреди храма" <sup>8</sup>).

Послѣ Лейицигскаго диспута съ докторомъ Эккомъ въ февралѣ 1520 г. Лютеръ писалъ, что онъ почти не сомнѣвается въ томъ, что папа есть собственно антихристъ (Antichristus) 4).

Въ то время, какъ докторъ Эккъ везъ изъ Рима въ Германію булау, отлучавшую Лютера отъ церкви, Лютеръ издаль въ началѣ августа 1520 г. сочиненіе полъ заглавіемъ: An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (Христіанскому дворянству нізмецкаго народа объ удучшени христіанскаго состоянія). Въ этомъ сочиненіи Лютеръ безстрашно изображаетъ порчу церкви и причины этой порчи и этимъ рёзкимъ описаніемъ навсегда порываетъ свои подчиненныя отношенія къ Римскому двору, которыхъ досель онъ еще не покидаль. Въ одномъ месте этого сочиненія, которое въ двв недвли разоплось более, чемъ въ четырехъ тысячахъ экземпляровъ, Лютеръ прямо говоритъ, что если бы не было никакого другаго злого дела, которое подтверждало бы, что папа есть настоящій последній антихристь (recht Endchrist), то одного этого дела, т. е., отпущенія гремовъ за женьги, было бы достаточно, чтобы доказать это <sup>5</sup>).

<sup>1,</sup> Bornemann. Die Thessalonicherbriefe, s. 414.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) A. a. O. S. 414.

<sup>3)</sup> Bornemann. A. a. O. s. 414.

<sup>4)</sup> Bornemann. A. a. O. s. 414.

<sup>5)</sup> В. 21, s. 338. Слово Endchrist буквально значить христіанинь конца; но

Въ декабръ того же 1520 г. Лютеръ сдълалъ нападеніе на самое папскую буллу въ сочинении, написанномъ на латинскомъ языкъ, а потомъ самимъ же Лютеромъ изданномъ на нъмецкомъ языкъ, при чемъ сочинение на нъмецкомъ языкъ ръзче по выраженіямъ и больше объемомъ, нежели латинское. Увъренный, котя и не вполнъ, въ подлинности буллы, т. е., въ томъ, что она издана папою, Лютеръ говоритъ, что кто бы ни быль сочинителемъ ея, онъ считаеть его антихристомъ, а также объявляеть антихристами и всёхъ тёхъ, которые примуть ее. Какъ глубоко въ это время Лютеръ быль убъжденъ въ томъ, что папа-настоящій антихристь, и какъ сыбло онъ высказываль это свое убъжденіе, это ясно видно изъ самаго заглавія сочиненія: Wider die Bulle des Endchrists (противъ буллы антихриста). Въ этомъ небольшомъ сочинении Лютеръ говоритъ, что составители буллы самихъ себя обрекаютъ на осужденіе въ томъ, что они-злівні антихристы-еретики 1). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ, что Христосъ низвергнетъ антихриста (Endchrist) и предастъ его уму ложному и превратному (Римл. I, 28) 2). Въ третьемъ мѣстѣ онъ взываетъ ко всъмъ христіанамъ, чтобы они о папъ думали не иначе, какъ о настоящемъ, главномъ антихристъ (rechten Erzendchrist), о которомъ говоритъ все Писаніе <sup>в</sup>). Въ заключеніе Лютеръ провозглашаеть, что если папа не опровергнетъ и не осудить этой буллы и притомъ не накажеть доктора Экка съ его товарищами; то никто не долженъ сомнъваться въ томъ, что папа есть врагъ Божій, гонитель Христа, разрушитель христіанства и настоящій антихристъ (rechte Endchrist), такъ какъ доселъ никогда не было слыхано, чтобы кто нибудь осуждаль христіанскую віру такъ, какъ дізлаеть эта адская, проклятая булла 4).

Въ своемъ "Отвътъ" на книгу Бока Эмзера, появившемся въ 1521 г., Лютеръ говоритъ, что ясно, что папство съ своею іерархіею

значить также Христось конца или последній Христось; вь этомъ значенін и употреблисть его Лютерь. Такъ какъ антихристь будеть выдавать себя за Христа и явится предъ кончиною міра, то Лютерь и называеть его Endchrist.

<sup>1)</sup> B. 24, s. 40. 2) B. 24, s. 42. 3) B. 24, s. 50. 4) B. 24, s. 52.

есть царство діавола и антихристово (endchristisch) правленіе 1). Въ другомъ своемъ сочиненім, вышедшемъ въ свётъ также въ 1521 г., подъ заглавіемъ: Von der Beichte, ob die der Papst Macht habe zu gebieten (Объ осповъди, имъетъ-ли папа власть уваконять ее), Лютеръ говоритъ, что папа пренебрегаеть темь, что Богь заповедаль, и приказываеть исполнять то, чего Богъ не заповъдаль, что онъ этимъ ставить себя выше Бога, требуеть более Бога, а потому онъ есть антихристъ (Endchrist) 2). Описывая злоупотребленія испов'ядію при превратномъ пониманіи ея у папистовъ, Лютеръ говорить. "Такъ весь міръ ужасно грівшить вслідь за папою, и папа виновенъ во всехъ грежахъ, которые чрезъ это происходятъ, о чемъ святый Павелъ хорошо сказалъ во Второмъ Посланіи къ <del>Оессалоникійцамъ: Онъ-человъкъ гръха и сынъ погибели,</del> потому что онъ во всемъ мірѣ умножаетъ грѣхъ и растивніе, вопреки Христу, Который есть человъкъ благодати и сынъ спасенія, такъ какъ Онъ во всемъ мірѣ пріуготовиль благодать и спасеніе. Поэтому Онъ называется Христомъ, а папа-антихристомъ (Antichristus), что по нѣмецки значитъ Widerchrist, противникъ Христа, совершающій дёло, противное разуму, и однако подъ именемъ Христа, намъстникомъ котораго хвастливо называетъ себя" в).

Въ томъ же 1521 году были написаны Лютеромъ проповеди на Евангелія и Посланія. Въ проповеди на Праздникъ Трехъ Царей, изъясняя повёствованіе Евангелиста Матоея о поклоненіи родившемуся Христу трехъ волхвовъ, Лютеръ уподобляеть Богослуженіе духовенства римской церкви коварному обіщанію Ирода поклониться новорожденному царю іудейскому и признаетъ это Богослуженіе не согласнымъ съ Словомъ Божіимъ, говоритъ, что, по предсказанію Писанія, мнежество подей впадетъ въ заблужденіе, и больше всего тв, отъ которыхъ всего меньше можно ждать этого, что долженъ царствовать антихристъ и обольщать міръ, что на землё почти не останется людей благочестивыхъ, и что это есть послёднее и

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) B. 27, s. 293.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 27, s. 352.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 27, s. 355—356.

худшее время. Едва есть люди, разсуждаеть Лютерь, которые имъють Слово Божіе и привержены ему. Поэтому если кто сомивъвается, что папа—антихристь (Endchrist), то Слово Божіе и истинное Богослуженіе достаточно убъдять его въ этомъ 1).

Въ проповеди на 25-ю неделю после Тронцы, изъясняя 24-ю главу Евангелія отъ Матоея и въ частности слова о мерзости запуствнія, стоящей на святомъ міств, Лютеръ доказываеть, что папа замвняетъ ученіе о спасеніи вврою во Христа ученіемъ о спасевіи чрезъ исполненіе тёхъ дёль, которыя онъ приказываеть делать. "Смотри же, заключаеть Лютерь, не естьли папа высочайшая первоисточная мерзость изъ мерзостей, о которой возвъщають Христось и Даніиль, и подлинный антихристъ (rechte Endechrist), о которомъ написано, что онъ сядеть въ храмъ Божіемъ, въ народъ, гдъ именуется Христосъ, гдъ должны быть Его царство, Духъ, крещеніе, слово и віра. И по справедливости называется онъ опустошетельною мерзостію, т. е., такою, которая только и состоить въ томъ, что она все разрушаетъ и опустошаетъ. Потому что Христосъ и дело папы не могутъ быть одно при другомъ: если пребываетъ одно, то другое неизбежно должно пасть и разрушиться; и папа совершенно опустошиль царство Христово въ техъ пределахъ, на которые простирается его владычество, и тъ, которые стоятъ за него, всв они отвергли Христа. И все это о немъ предвозвъстиль святый Павель во Второмъ Посланіи къ Оессалоникійцамъ, 2, 3. 4. Что паписты опорочивають само Слово Божіе, преследують и убивають христіань, это они считають высшимъ Богослуженіемъ, равно какъ высшимъ служеніемъ, какое они могутъ оказать своему богу-папъ. Не значитъ-ли это антихриста дъйствительно поставлять и почитать Бога?" <sup>2</sup>).

Въ проповеди на первую главу Посланія къ Евреямъ Лютеръ заявляеть, что онъ уже боле не иметъ никакого сомнёнія въ томъ, что папа—антихристъ (Antichrist) вместь съ турками 3).

<sup>1)</sup> B. 10, s. 418-414.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 14, s. 325-328.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) B. 7, s. 185.

Въ сочинении: Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe (Противъ ложно названнаго дутовнаго званія папы и епископовъ), появившемся въ 1522 г., сказавши о томъ, что ученіе, законы и дѣйствія папы и его іерархів совершенно несогласны съ Словомъ Божіимъ и даже противны ему, Лютеръ дѣлаетъ слѣдующее заключеніе: "Отсюда ты долженъ знать, что папа—подлинный, истинный, послѣдній антихристъ (der Papst der rechte, wahrhaftige, letzte Antichrist ist), о которомъ говоритъ все Писаніе, котораго Господь Інсусъ началъ умерщвлять духомъ устъ своихъ и скоро совсѣмъ сокрушитъ и уничтожилъ сіяніемъ Своего, ожидаемаго нами, пришествія" 1).

Въ томъ же сочинени Лютеръ называетъ епископовъ волками, тираннами, душегубцами и апостолами антихриста (des Endchrists Apostel), раставвающими міръ <sup>2</sup>).

Въ упомянутомъ выше сочинени о Папѣ—ослѣ, которое написано въ 1523 г., объяснивши значение различныхъ членовъ урода, Лютеръ въ заключение говоритъ: "Этимъ я хочу предостеречь каждаго, чтобы не пренебрегали столь великимъ значениемъ Божимъ и оберегали себя отъ проклятаго антихриста и его приверженцевъ" <sup>8</sup>).

Для характеристики ученія Лютера о папів, какта антихристь, имбетта своєбразное и особенное значеніе сочиненіе Von der Wiedertaufe, an zwei Pfarrherrn (О перекрещиваній, къ двумъ пасторамъ), вышедшее въ світь въ началів 1528 года. Въ этомъ сочиненіи Лютеръ возстаеть противъ перекрещиванія, которое допускали и даже требовали и осуществляли на ділів сектанты—перекрещенцы во главт съ Балтазаромъ Губчейеромъ. Однимъ изъ основаній для перекрещиванія было то, что перекрещенцы хотіли, чтобы у нихъ ничего не было отъ папы, какъ антихриста (Endechrist). Лютеръ признаетъ это основаніе пустымъ, на которомъ перекрещенцы не создадутъ вняего хорошаго. "Такъ какъ, разсуждаетъ Лютеръ, мы все

<sup>1)</sup> B. 28, s. 129.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 28, s. 176.

³) B. 29, s. 7.

Священное Писаніе имфемъ отъ папы, то имъ пришлось бы отвергнуть его, и они должны были бы создать новое Священное Писаніе. Точно также мы должны были бы отказаться отъ Ветхаго Завъта, чтобы ничего не имъть отъ невърующихъ Іудеевъ. Принимаютъ же перекрещенцы деньги и вещи, которыя были въ рукахъ у злыхъ людей, у папы и туровъ, или у еретиковъ. Отъ всего такого они должны были бы отвазаться, если они не хотять имъть ничего хорошаго отъ дурныхъ людей. И Христосъ нашелъ въ Іудейскомъ народъ злоупотребленія со стороны фарисеевъ и книжниковъ, однако Онъ на этомъ основаніи не отвергъ всего изъ того, что они имъли и чему учили. Мы исповъдуемъ, что подъ властію папства есть много христіанскаго добра, даже есть все христіанское добро, и оттуда оно перешло къ намъ; а именно, мы признаемъ, что въ папствъ есть истинное Священное Писаніе, истинное крещеніе, истинное причащеніе, истинное право отпущенія грѣховъ, истинное священство, истинный катехизись, равно какъ десять заповедей, члены въры, отче нашъ. Прибавлю, что подъ властію цапы есть истинное христіанство, и папа имфетъ съ нами общее".

Говоря это, не отрекся ли Лютерь отъ своего ученія о папъ, какъ антихристъ, или не лицемъритъ-ли онъ предъ папою? Ни мало. Вследъ за приведенными словами онъ говоритъ: "Послушай самь что святый Павель говорить во Второмъ Цосланіи къ Өессалоникійцамъ, 2, 4: Антихристъ (Endechrist) сядетъ въ храмѣ Божіемъ. Если теперь папа—настоящій антихристь (der recht Endechrist) (какъ я иначе никогда и не думаль), то онъ долженъ сидеть или царствовать не въ стойле діавола, но въ храме Божіемъ. Онъ никогда не будетъ сидъть тамъ, гдъ суетный діаволъ и невфрующіе, или гдф нфтъ ни Христа, ни христіанства: такъ какъ онъ долженъ быть противникомъ Христа, то поэтому онъ и долженъ быть между христіанами. Вёдь храмомъ Божіимъ называется не груда камней, а святое христіанство (1 Кор. 3, 17), въ которомъ онъ долженъ царствовать". "Если теперь подъ властію папы христіанство, то оно должно быть, конечно, теломъ и членами Христа. А если оно-Его тело, то оно обладаетъ истиннымъ Духомъ, Евангеліемъ, върою, крещеніемъ, таниствами, ключами, священствомъ, молитвою, Священнымъ Писаніемъ и всёмъ, что должно иметь христіанство. И мы всь все еще находимся подъ властію папства и оттуда имбемъ эти блага христіанства. По этому то папа преслідуеть насъ, проклинаеть нась, отлучаеть нась, изгоняеть нась, сожигаеть насъ, губитъ насъ и вообще обращается съ нами, -- бъдными христіанами, такъ, какъ долженъ обходиться съ христіанствомъ настоящій антихристь (ein rechter Endchrist). Такіе христіане истинно крещены и суть истинные члены Христа, а иначе они никогда бы не могли одержать такую побъду чрезъ смерть въ борьбѣ противъ антихриста (Endchrist)". "Мы не отметаемъ всого, что папа имфетъ въ своей власти, ибо иначе мы отвергли бы и христіанство, храмъ Божій, со всёмъ тёмъ, что оно ниветь отъ Христа. Но мы ратуемъ противъ того и отридаемъ то, что папа не допускаетъ пребывать съ тъми благами христіанства, которыя онъ унаследоваль отъ Апостоловь, но делаетъ къ нимъ и сверхъ нихъ свои діавольскія прибавленія и употребляеть ть блага не для усовершенствованія храма Божія, а для разрушенія, чтобы его запов'єди и установленія ставили выше, чёмъ установление Христа. Хотя при этомъ разрушеніи Христось все таки поддерживаеть свое христіанство, какъ Онъ сохранилъ Лота въ Содомъ, о чемъ и Святый Петръ предвозвъстилъ (2 Петр. 2, 6, 7), такъ чтобы оставалось то и другое: антихристь (Endechrist) сидить въ храмъ Божіемъ дъйствіемъ діавола (2 Оесс. 2, 4. 9) и тъмъ не менье, храмъ Божій существуеть и остается храмомъ Божіимъ чрезъ сохранение отъ Христа".

"Перекрещенцы, признавая неистинымъ все, что имъетъ папа, и желая имътъ въ иномъ видъ то и это, что есть въ папствъ, хотятъ этимъ доказать, что они—великіе враги антихриста (Endechrists). Но они не замъчаютъ, что этимъ они его до крайности усиливаютъ, а христіанство чрезвычайно ослабляютъ и себя самихъ обманываютъ; нападаютъ на храмъ Божій, а въ антихриста (Endechrist), который въ немъ сидитъ, не попадаютъ. Они должны бы были помочь бъдному христіанству, которое антихристъ имъетъ подъ собою и мучитъ, и

сильно вооружиться противъ папы; но они наносять ударъ не папъ, а скоръе жалкимъ образомъ убиваютъ христіанство, находящееся подъ папою" 1).

Эти мысли Лютера ясно показывають, что онъ вполнъ и безъ колебанія признаваль существованіе и въ Латинской церкви всъхъ проявленій и принадлежностей Божественной стороны Церкви или христіанства, не отрицаль и того, что въ ней есть истинные христівне и святые люди; и въ то же время онъ не сомнъвался въ томъ, что владыка этой церквинастоящій антихристь, и сама она въ целомь-царство антихриста. Этимъ ученіемъ, что въ Латинской церкви пребываютъ •Христосъ и антихристь, Богъ и діаволь, добро и зло, святые люди и нечестивые, истинное христіанство и христіанство извращенное, Божественное ученіе и истинная въра, а, съ другой стороны, діавольская ложь и человіческія измышленія, благодатное действованіе Духа Божія и таинства, а, съ другой стороны, повсемъстное и владычественное дъйствованіе діавола и антихриста папы, что сама Латинская церковь есть храмъ Божій и тело Христа и вместе съ темъ синагога діавола и царство антихриста, Лютеръ отчасти обезоруживаетъ тъхъ латинянъ, которые говорятъ, что признаніе !Латинской церкви царствомъ антихриста опасно для самаго протестанства, такъ какъ последнее получило Писаніе и веру отъ Латинской же церкви.

Въ одной изъ многочисленныхъ проповъдей своихъ, написанныхъ въ ночалъ двадцатыхъ годовъ, именно въ проповъди на 25-е воскресенье послъ Троицина дня, изъясняя 15—28 стихи 24-й гл. Евангелія отъ Матеея, Лютеръ говоритъ между прочимъ слъдующее: "Папа сидитъ не въ тълесномъ храмъ или домъ Божіемъ, а въ духовномъ, новомъ и живомъ, о которомъ Павелъ говоритъ: если кто осквернитъ храмъ Божій, того покараетъ Богъ, ибо храмъ Божій святъ, сей храмъ—вы (1 Кор. 3, 17°). Ничего не говоря о спасеніи върою, папа научаетъ вступитъ въ монашескій орденъ или совершать такія-то и такія-то дъла.



<sup>1)</sup> B. 26, s. 257 - 260.

"Въ виду этого не есть-ли папа высшая мерзость изъ всёхъ мерзостей, на которую указывають Христось и Даніиль, и настоящій антихристь (rechte Endechrist), о которомъ написано, что онъ сядеть въ храмѣ Божіемъ, въ народѣ, гдѣ призивается Христосъ, где должны быть царство Христа, Духъ, крещеніе, слово в віра". Если папа научаеть исполнять свои богопротивныя заповёди, охуждать Слово Божіе, преслёдовать и убивать христіанъ и признавать высшимъ богослуженіемъ то почитаніе, которое онв воздають своему богу-пап'в, то не значить-ли это, что антихристь (Endechrist) действительно поставленъ и почитается выше Бога? 1). Въ сочинении, озаглавленномъ: Dr. Martin Luther's Warnung an seine Iieben Deutschen (Доктора Мартина Лютера предостережение его любезнымъ немцамъ), и появившемся въ начале 1531 года, Лютерь называеть папистовь людьми антихриста или противниками Христа (des Endeschrists oder Widerchrists). 2)

Въ проповеди на 21-ю главу Евангелія отъ Луки, написавной въ 1532 году, разсуждая о признакахъ приближенія кончины міра и втораго пришествія Христа, Лютеръ говоритъ: "Мы слышимъ и видимъ, какъ антихристъ (Endechrist), оба (автихриста)—папа и Турки,—свирепствуетъ и неистовствуетъ противъ имени Христа и противъ христіанской крови, и можемъ-ли мы смотрёть спокойно на гнуснаго діавола, какъ онъ безпрерывно и полновластно производитъ всю игру, и при этомъ молчать и не вопіять?" 3).

Въ декабръ 1536 года Лютеръ написалъ сочиненіе, которое сдълалось символическою книгою претестантскаго исповъданія, — разумъемъ Articuli Smalcaldici (Шмалкалденскіе члены). Четвертый членъ второй части этого маленькаго сочиненія озаглавливается: Articulus de Papatu (членъ о папъ). Здъсь говорится, что папа вовсе не есть глава христіанства jure divino, т. е., на основанія Слава Божія, такъ какъ это имя прили-

Digitized by Google

<sup>1)</sup> B. 14, s. 326-328.

²) B. 16, s. 17.

<sup>3)</sup> B. 16, s. 17.

чествуетъ только одному Інсусу Христу, а есть только епископъ и пастырь Римской церкви и твхъ, которые добровольно или въ силу обстоятельствъ подчинились ему, и что епископы должны быть сотоварищами и братьями папы, какъ это и было въ древности, а между твиъ въ настоящее время никакой епископъ не смъстъ называть папу братомъ, но и епископы и цари обязываются называть его владыкою надъ всёми. Все, что папа столь притязательною, дерзкою, лживою, богохульною и хищнически присвоенною властію предприняль и сділаль и досель дылаеть, было и есть дыйствія и учрежденія истиню діавольскія, направленныя къ погубленію всей святой Церкви и къ уничтоженію перваго и главнаго члена объ искупленів, чрезъ Івсуса Христа. Упомянувши затемъ о незаконности, чрезмървости, ненадобности и зловредности власти папы и о непризнанім этой власти Востокомъ, Лютеръ заявляетъ, что Перковь не можеть быть лучше управляема и сохраняема, какъ въ томъ случав, если мы всв будемъ жить подъ однимъ Главою-Христомъ, и если всв епископы, равные по званію, будуть соединены между собою единствомъ ученія, въры, таинствъ, молитвы, благотворенія и проч.

Но изъ этихъ по существу правильныхъ разсужденій Лютерь делаеть преувеличенный выводъ. "Это ученіе, говорить онъ, очень ясно показываетъ, что папа есть самъ истинный антихристь (Papam esse ipsum verum Antichristum), который превознесся надъ Христомъ и противъ Христа, какъ какъ онъ не хочеть, чтобы христіане были спасены безъ его власти, которая однако есть ничто и отъ Бога ни установлена, ни заповъдана. Объ этомъ именно и сказано, что она превознесется выше и противо Бога (2 Оесс. 2 гл.). И это поистинъ дълають не Турки и не Татары, которые, сколь ни жестокіе они враги христіанъ, дозволяють кому угодно вёровать во Христа и беруть съ христіанъ только дань, требують вившняго или телеснаго подчиненія. Но папа запрещаєть эту веру, говоря, что нужно ему повиноваться, если кто хочеть спастись. Но делать это мы не желаемъ, хотя бы намъ ради этого пришлось умереть во имя Господа. И въ мірѣ распространилось, будто папа на основаніи божественнаго права (jure divino) соблаговолиль быть верховнымь главою христіанской церкви. А это покавываетъ, что онъ самого себя сравняль со Христомь и даже превознесся надъ Христомь и сталь объявлять себя главою, потомъ владыкою церкви, а затъмъ и всего міра и, просто сказать, земнымъ богомъ, даже и у самихъ Ангеловъ на небъ покусился восхитить то и это". Далъе Лютеръ говорить, что въ виду разнорвчія между ученіемъ папы и Священнымъ Писаніемъ ясно обнаруживается, что ученіе папы согласовано съ гражданскимъ, цезарскимъ и языческимъ правомъ и что оно обсуждаеть, какъ показывають декреталіи, политическія дела и права, а затёмъ и предписываетъ церемоніальные уставы о храмахъ, одеждахъ, пищѣ, лицахъ и подобныхъ игрушкахъ и глупостяхъ свыше міры, и среди всего этого ровно ничего не говорить о Христь, о въръ и о заповъдяхъ Божінхъ, и наконецъ представляетъ самого діавола, разсфевая вопреки Богу папскія лживыя измышленія о миссахъ, о чистилищь, о монастырской жизни, о личныхъ дёлахъ и выдуманныхъ обрядахъ (въ этомъ одномъ и состоитъ служение папства), а всехъ техъ христіанъ, которые не хотять провозглашать и почитать эти мерзости папы выше всего, осуждаеть, убиваеть, распинаеть. "Поэтому, заключаеть Лютерь, какъ мы не можемъ покланаться самому діаволу и почитать его вмісто Господа и Бога: такъ не можемъ терпъть апостола его, папу или антихриста (Antichristum) въ его дарствъ какъ главу и владыку; ибо лгать н убивать, души и тела навеки погублять, это свойственно папскому царству, какъ это самое я нагляднейшимъ образомъ доказалъ во многихъ книгахъ $^{(-1)}$ .

Въ одиннадцатомъ Членъ Третьей Части говорится, что запрещающіе бракъ и обременяющіе божественное служеніе священниковъ всегдашнимъ безбрачіемъ дълаютъ это коварно, безъ всякой честной причины и въ этомъ совершаютъ дъло антихриста, тиранновъ и худшихъ мошенниковъ и даютъ поводъ



<sup>1)</sup> Libri Symbolici ecclesiae lutheranae. Ed. Fr. Francke. Editio stereotypa. Lipsiae. 1846. Pars secunda. Pag. 16-79.

къ ужаснымъ, мерзкимъ, безчисленнымъ гр $^{\pm}$ хамъ гнуснаго сладострастія, въ которомъ и до нын $^{\pm}$  упражняются  $^{1}$ ).

Къ Шиалкалденскимъ Членамъ было присоединено приложеніе подъ ваглавіемъ: De potestate et primatu papae. Tractatus per theologos Smalcaldiae congregatos conscriptus. Anno MDXXXVII. (О власти и главенстви папы. Трактать, составденный богословами, собравшимися въ Шмалкалденъ въ 1537 г.). Въ этомъ трактатъ указаны три члена въ ученіи о главенствъ папъ, а именно, Римскій Первосвященникъ утвержлаеть, во-1-хъ, что онъ божественнымъ закономъ поставленъ главою надъ всёми епископами и пастырями; во-2-хъ, что онъ на основани божественнаго закона имветь и другой меча. т. е., власть надъ царствами, и, въ-3-хъ, что въровать въ это-необходимо для спасенія. И въ силу всего этого онъ называеть себя намъстником Христа на земль. Эти три члена ученія составители Трактата объявляють ложными, нечестивыми, тиранническими и пагубными для Церкви и затёмъ подробно опровергаютъ ихъ.

Въ частности относительно третьяго члена они говорятъ, что Римскіє епископы съ своими приверженцами содержатъ нечестивое ученіе и нечестивые обряды, и что, несомивино, свойства антихриста (Antichristi) совмъщены въ царствъ папы и въ его членахъ. Ибо Павелъ, описывая антихриста Оессалоникійцамъ, называетъ его противникомъ Христа, превозносящимся надъ вспыт, что называется или почитается Богома, сидящима ва жрамъ Божіема, кака Бога. Итакъ, онъ говорить о нъкоемъ, царствующемъ въ Церкви, а не о языческихъ царяхъ, и называетъ сего противником Христа, потому что онъ измыслить ученіе, борющееся съ Евангеліемъ, н присвоилъ себъ божескую власть. Прежде всего, есть на лицо то, что папа царствуетъ въ Церкви и, подъ предлогомъ церковной власти и управленія, онъ установиль для себя это царство; а предлогомъ служать слова: Дама тебъ ключи. Потомъ, ученіе папы разнообразно борется противъ Евангелія и



<sup>1)</sup> Ibid., pag. 37.

папа заявляетъ притязанія на божескую власть трояко: вопервыхъ, онъ присвояетъ себъ право измѣнять ученіе Христа
в Богослуженіе, установленное Богомъ; во-вторыхъ, онъ усвояетъ себъ власть не только вязать и рѣшить въ этой жизни,
но и беретъ на себя право суда относительно душъ послѣ
этой жизни; въ-третьихъ, папа не хочетъ быть судимымъ ни
Церковію, ни кѣмъ бы то ни было и свою власть ставитъ
выше суда соборовъ и цѣлой церкви. Что онъ не желаетъ подлежать суду Церкви, или чьему бы то ни было, это и значитъ, что онъ дѣлаетъ себя Богомъ. Наконецъ, эти столь ужасныя заблужденія и такое нечестіе онъ обороняетъ съ величайшею жестокостію и убиваетъ разногласящихъ съ нимъ.

Если все это такъ, то всѣ христіане должны остерегаться, какъ бы не сдѣлаться участниками нечестиваго ученія, бого-хульства и незаконной кровожадности папы. По этому они должны покинуть и проклясть папу съ его членами, какъ царство антихриста (Antichristi)... Явны заблужденія царства папы, и Писаніе громкимъ голосомъ возвѣщаетъ, что эти заблужденія—ученіе демоновъ и антихриста (daemoniorum et Antichristi)... Итакъ, хотя бы Римскій епископъ и имѣлъ главенство на основаніи божественнаго закона, однако послѣ того, какъ онъ узаконяетъ нечестивые обряды и ученіе. противоборствующее Евангелію, ему не слѣдуетъ повиноваться, а скорѣе противодѣйствовать, какъ антихристу (Antichristo) 1).

Должно упомянуть, что Шмалкалденскіе Члены были подписаны сорока тремя представителями протестантизма и въ числъ ихъ, кромъ самаго Лютера, Юстомъ Іоною, Іоанномъ Бугенгагеномъ, Георгіемъ Спалатиномъ, Андреемъ Озіандеромъ, Филиппомъ Меланхтономъ,—послъднимъ съ тою оговоркою, что если папа признаетъ Евангеліе, то можно ради мира и общаго спокойствія христіанъ и впредь оставить въ его власти тъхъ, которые уже находятся у него въ подчиненіи, и признать за нимъ, на основаніи человъческаго права, главенство надъ епископами, насколько онъ его уже имъетъ. А дополни-

<sup>1)</sup> Ibid., pag. 42, 50, 51, 53.

тельный къ Шмалкалденскимъ членамъ Трактатъ подписали тридцать два представителя протестанскаго исповъданія. Шмалкалденскіе Члены, включая и дополненіе къ нимъ, стали одною изъ символическихъ книгъ протестантскаго исповъданія. Это придаетъ особенную важность ученію этой книги о томъ, что папа—истинный антихристъ. Это ученіе сдълалось для протестантовъ не только заслуживающимъ полнаго довърія, такъ какъ оно высказано Лютеромъ, но и обязательнымъ какъ одинъ изъ членовъ въры, потому что вошло въ одну изъ ихъ символическихъ книгъ. Что отцы протестантской въры придали этому ученію достоинство символическаго ученія, это было главною причиною, почему оно было усвоено всъмъ протестантскимъ міромъ и удержалось даже до настоящаго времени.

Довольно ясное указаніе на то, что царство папы съ его притязаніями на неограниченное господство свътское и духовное есть царство антихриста, находится еще въ другой символической книгъ протестантскаго исповъданія, въ Апологіи Аугсбургскаго исповъданія, въ членъ о Церкви 1).

Въ сочинении: Der Artikel von der Donatio Constantini, durch Luthern verdeutscht uud mit einer Vorrede, Glosse und Nachschrift verselen (Пунктъ о даръ Константина, Лютеромъ переведенный на нъмецкій языкъ и снабженный Предисловіемъ. Объясненіемъ и Послёсловіемъ), написанномъ въ 1537 году, Лютеръ говоритъ о тяжести наказанія, которому подвергнутся папа и его приверженцы. По его мненію, повесить ихъ, утопить, обезглавить, сжечь, это было бы слишкомъ снисходительнымъ для нихъ наказаніемъ. Онъ, Лютеръ, желаль бы, чтобы это съ ними случилось, чтобы чрезъ это отвратился отъ нихъ или смагчился гнѣвъ Божій, который, въ противномъ случаѣ, они должны вёчно переносить въ адё. Ибо святый Павелъ говоритъ (2 Оесс. 1, 8), что антихриста (Endechrist) будетъ судить Самъ Господь нашъ Христосъ: сначала убъетъ его духомъ устъ Своихъ, т. е., словомъ Своимъ, а потомъ истребитъ своимъ свътлымъ пришествіемъ. Поэтому ни Церковь, ни соборъ,

Concordia. Pia et unanimi consensu repetita Confessio fidei et doctrinae... Lipsiae. Pag. 149.

ни верховная власть, ни людская сила, не накажуть папства и не отмстять ему по его заслугамь. Папы въ своемъ лукавствъ, мощенничествъ, лжи и порокахъ зашли слишкомъ высоко, слишкомъ глубоко, слишкомъ далеко, слишкомъ широко, и совершаютъ ихъ слишкомъ грубо и ръзко, такъ что человъческіе гнъвъ и наказаніе не могутъ быть въ уровнъ съ ихъ пороками, но судъ имъ въ словахъ: Идите отъ Меня проклятые, въ огонь въчный, уготованный діаволу и ангеламъ его (Мато. 25 41). Ибо ангелами діавола называются не одни духи или другіе діаволы, но также папы. епископы и кардиналы, какъ свидътельствуетъ Откровеніе Іоанна; равно какъ и ангелы Христа суть не одни небесные духи, но и благочестивые, святые епископы, священники и проповъдники на землъ въ христіанствъ. 1)

Въ 1538 г. Лютеръ написалъ Предисловіе и Объясненія къ "Мнѣнію о Церкви нѣкоторыхъ выборныхъ кардиналовъ, написанному и обнародованному именемъ и по порученію папы Павла ІІІ". Въ Предисловіи Лютеръ прилагаетъ къ папѣ слова книги пророка Даніила, 11 гл. 16 ст., объ антихристѣ, что онъ будетъ такимъ царемъ, который дѣлаетъ, что хочетъ, а именно, что онъ будетъ богомъ, не подчиненнымъ никакому закону, но владыкою и господиномъ всѣхъ законовъ 2). Нѣсколько ниже Лютеръ говоритъ, что нужно молить, чтобы имя Божіе святилось и прославлялось, а имя папы посрамлялось и проклиналось вмѣстѣ съ его богомъ, діаволомъ,—чтобы царство Божіе пришло, а царство антихриста погибло 3).

Въ Толкованіи первой и второй главы Іоанна (Auslegung des ersten und zweiten Kapitels Iohannis), состоящемъ изъ проповъдей и написанномъ въ 1537 и 1538 годахъ, Лютеръ говоритъ слъдующее: "Такъ какъ папа ужасно богохульствуетъ своею ложью и діавольскими ученіями и ими въ теченіе столь долгаго времени обольстилъ безчисленное множество душъ, а чистое ученіе со всею силою самъ и чрезъ своихъ могущественныхъ сообщниковъ проклинаетъ и осуждаетъ и, какъ гнуснъй-

<sup>1)</sup> B. 25, s. 200.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 25, s. 149.

<sup>3)</sup> B. 25, s. 151.

шее еретичество, преследуеть, дерваеть его искоренить со всёми, которые его распространяють, проповедують, и привязаны къ нему, а свою нечестивую мерзость защищаеть и поддерживаеть, какъ ученіе правое и святое; то онъ есть ужаснейшій медеедь—волкъ и душегубецъ, подобнаго которому никогда на землё не являлось. Поэтому мы должны отъ всего сердца благодарить милосердаго Бога за то, что Онъ милостиво освободиль насъ отъ тяжкаго плена и железнаго ига пашы и въ это последнее время столь светло и ярко озариль насъ спасительнымъ светомъ Евангелія, которое показываеть намъ путь къ истинному вечному свету; и мы уверены, что пана—настоящій антихристь (der rechte Widerchrist), и все его ученіе, которое онъ восхвалиль какъ свёть для міра, есть суетная діавольская ложь, зловоніе, соръ" 1).

Въ проповъдяхъ на Евангеліе отъ Матеел, написанныхъ съ 1537 г по 1540 годъ, Лютеръ, какъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, много говоритъ о пап'в и папистахъ. Въ частности, нъкоторыя изреченія 24-й главы Евангелія отъ Матоея Лютеръ примъняетъ къ папъ, какъ антихристу. Подъ лжехристами, о которыхъ Евангелисть упоминаеть въ 24 стихв, Лютеръ разумъетъ папъ; потому что они, приписывая себъ главенство надъ церковію, тімъ самымъ хотять подчинить себів Христа, и на нихъ оправдываются слова Апостола Павла объ антихристь, что онъ возвысится надъ Богомъ. Папа показалъ, что онъ-антихристъ (Antichrist) и будетъ умерщвленъ духомъ устъ Христа 2). Занятіе и должность папы въ томъ, что онъ наполняеть мірь грёхами. Потому и называеть его Святый Павель человъкомъ или мужемъ гръховъ, что онъ научаетъ богохульству и что онъ не только самъ грешитъ, но и целый мірь дівлаеть исполненнымь грівховь 3). Папа изобрівтаетъ свои заповъди, и нарушение ихъ объявляетъ гръхомъ; по этому онъ названъ человъкомъ греховъ, который на то и поставленъ, чтобы учреждать грфхв. И діаволъ свое царство осно-

<sup>1)</sup> B. 45, 8 368.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 45, s. 146.

<sup>3)</sup> B. 45, s. 152.

вых для того, чтобы ничего другаго, кроив грвха, не учреждать не только въ своемъ лицъ, но и въ предълахъ всего своего царства 1). Папа-сынъ погибели, потому что если онъ сотворилъ грвкъ, то уже создалъ и адъ, такъ какъ гдв нетъ грвка, тамъ вътъ ни смерти, ни ада, ни осужденія, а гдъ есть гръхъ, тамъ немедленно являются смерть и осуждение. Святый Паым навываеть папу сыномь погибели за то, что онь и себя и всёхъ другихъ людей осуждаетъ безъ вины и причины 2). Такъ Святый Павелъ верно изобразилъ папу..., что онъ-человекъ богохульный, который возстаетъ противъ Бога и превозносится надъ Богомъ, и ставить себя выше Церкви, желаетъ быть ея владыкою; объявляеть онъ грёхомъ то, что не есть гръхъ, и осуждаеть себя и всъхъ тъхъ, кто ему въритъ. 3).

Съ особенною настойчивостію и різкостію Лютерь чернить папу въ сочинени, написанномъ въ 1545 году подъ заглавіемъ: Wider das Papsthum zu Rom, vom Teufel destiftet (IIpoтивъ папства въ Римъ, основаннаго діаволомъ). Здъсь онъ примъняетъ къ папъ нъкоторыя изреченія Писанія объ антихристф. Христосъ, разсуждаетъ Лютеръ, предостерегаетъ насъ, говоря, что многіе придуть во имя Его и скажуть: я Христост (Мато. 24, 23. 24); и еще Христосъ сказалъ: берегитесь ложных пророков, которые приходять къ вамь въ овечьих одеждах (Мате. 7, 15). Такъ и папа подъ личиною и именемъ Христа и Святаго Петра обманулъ и одурачилъ цълый мірь 4).

Ты имвешь папу, обращается Лютерь къ читателю, такимъ, каковъ онъ есть и откуда онъ происходитъ, а именно, мерзость (какъ Христосъ говорить, Мате. 24, 15) всякаго идолослуженія, принесенную всіми діаволами изъ адской бездны 5).

Если бы папа ничего другаго не сделаль, кроме того, что онъ самъ себя поставилъ надъ всеми церквами и епископами, чтобы быть судьею всёхъ и чтобы его никто не могъ ни судить, ни наказывать, и такимъ образомъ отдалъ узду діаволу н плоти и присвоилъ себъ волю производить всякое нечестіе,

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 45, s. 154, <sup>5</sup>) B. 26, s. 150—151. <sup>1</sup>) B. 45, s. 153. <sup>2</sup>) B. 45, s. 155.

<sup>4)</sup> B. 26, s. 142.

какъ это и есть на лице и какъ объ этомъ говорить Іуда въ своемъ Посланіи: это суть нечестивцы, и они обращают благодать Бога нашего на распутство и отвергают Бога и Господа нашего Іисуса Христа, единаго Владыку (4 ст.): то и въ такомъ случав даже нвкоторой части этого признака было бы достаточно, чтобы можно было признать, что папа, безъ сомнвнія, есть подлинная мерзость, имвющая быть при концв, есть антихристъ (Endechrist) 1).

Въ папствъ и во всъхъ декреталіяхъ, говоритъ Лютеръ въ другомъ мѣстѣ, дѣло идетъ о томъ, чтобы одинъ папа былъ величайшимъ, верховнъйшимъ, могущественнъйшимъ, которому никто не долженъ быть равенъ, котораго никто не долженъ ни оцѣнивать, ни судить, а каждый долженъ быть его подданнымъ и позволять ему судить себя; и однако онъ же чванится, что онъ—рабъ всѣхъ рабовъ Божіихъ, т. е., по римски и папски, господинъ всѣхъ господъ, король всѣхъ королей, а также онъ надъ всѣми христіанами, т. е., надъ Богомъ, Христомъ и Святымъ Духомъ, Который обитаетъ и живетъ въ христіанахъ (Іоан. 15, 4). Его и называетъ Святый Павелъ (2. Өесс. 2, 3) человѣкомъ грѣховъ и сыномъ погибели, антихристомъ (Endechrist), который станетъ противъ Бога и возвысится надъ Богомъ 2).

Еще въ иномъ мѣстѣ Лютеръ говоритъ. что если бы въ Римѣ царствовалъ самъ діаволъ, то было бы не хуже, чѣмъ теперь, а даже лучше, потому что мы могли бы отъ него убѣжать. Но папа отдался ему подъ личиною, украшаясь Словомъ Божіимъ, подъ которою его не могутъ узнать; это гнѣвъ Божій, такъ какъ произошло все, что могла выдумать его язвительная, діавольская, адская ненависть къ Христу и Его церквамъ: онъ сдѣлался нашимъ идоламъ, которому вмѣстѣ со всею его ложью, богохульствомъ и идолослуженіемъ мы поклонялись подъ именемъ Святаго Петра и Христа. Объ этомъ ты самъ можешь читать 2 Фесс., 2, 4 и видѣть, что разумѣетъ Святый Павелъ, когда Онъ говоритъ, что ан—

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) B. 26, s. 215-216.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 26, s. 176.

тихристь (Endechrist) сядеть въ храмв Божіемь, т. е., въ церквахъ Христовыхъ, какъ будто онъ есть Христосъ и Самъ Богъ, подобно тому, какъ и льстецы папы богохульствуютъ и говорять: папа не настоящій человъкъ, а лице, составленное изъ Бога и человъка, каковъ есть одинъ только нашъ Христосъ. А что папа-человъкъ гръховъ, это ты легко поймешь изъ предъидущаго; потому что онъ не только грешникъ для себя, но гръхами, ложнымъ богослужениемъ, богохульствомъ, невъріемъ и ложью наполнилъ и переполнилъ міръ, а особенно храмъ Божій, церкви; вмёстё съ тёмъ онъ-сынъ погибели, т.е. себя самого съ безчисленными душами довелъ до ада и въчнаго осужденія. Турка тоже обольщаеть мірь, но онъ не сидать въ храмѣ Божіемъ, не носить имени Христа и Святаго Петра, равно какъ и Священнаго Писанія, а нападаетъ на христіанство совн'є и объявляеть себя врагомъ его. Но этотъ внутренній разрушитель хочеть быть другомъ, желаеть называться отцемъ, а вдвое хуже Турки. Это называется мервостію запустънія, или опустошенія, идоломъ, который вопреки Христу все разрушаетъ, что Христосъ создалъ и даровалъ намъ. О, какъ ужасно видеть такую мерзость и слышать о ней! 1).

Папа, по мивнію Лютера, самъ себя устраняєть и выбрасываєть изъ Церкви, судить и осуждаєть именно твмъ, что онъ не желаєть быть судимымъ и двлаєть самаго себя язычникомъ, и выходить, какъ Господь говорить (Лук. 19, 22): изъ собственныхъ твоихъ устъ ты будешь осужденъ. Ибо такъ какъ ты не желаешь подвергаться наказанію, какъ всв прочіе христіане (Мате. 18, 17), то, конечно, ты не христіанъ. А если ты не христіанинъ, то, безъ сомивнія, ты долженъ быть среди христіанъ во вмя всвхъ діаволовъ антихристомъ (Endechrist) или папою 2).

Папа не есть христіанинъ и не называется христіаниномъ, а есть язычникъ, изверженный изъ церквей, приговоромъ и в заповъдію Христа осужденный; онъ не долженъ быть ни судьею, ни владыкою въ церквахъ Христовыхъ; онъ—осатаненный человъкъ гръховъ и сынъ погибели. 3).

<sup>1)</sup> B. 26, s. 189-190.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 26, s. 223.

<sup>3)</sup> B. 26, s. 218.

Папа не можеть быть ни главою христіанскихъ церквей, ни намъстникомъ Бога или Христа, но онъ-глава проклятыхъ церквей самыхъ худшихъ на землё негодяевъ, намёстникъ діавола, врагъ Божій, противникъ Христа и разоритель церквей Христовыхъ, наставникъ всякой лжи, богохульства и идолопоклонства, главный воръ и грабитель церквей, ключей и всякихъ имъній, какъ церковныхъ, такъ и свътскихъ владетелей, убійца королей и подстрекатель всякаго кровопролитія, хозяннъ блуда надъ всёми блудодёями и надъ всякимъ распутствомъ, также и надъ такимъ, какое и назвать нельзя, антихристъ (Widerchrist), человѣкъ грѣховъ и сынъ погибели, настоящій медвъдь-волкъ. Кто не хочетъ върить этому, тотъ пусть идетъ съ своимъ Богомъ-папою. Я, какъ призванный учитель и проповедникъ въ церквахъ Христовыхъ и обязанный сказать истину, сделаль свое дело. Кто кочеть вонять, пусть воняеть; кто хочеть быть потеряннымь, пусть погибаеть; кровь его пусть падетъ на его голову 1).

Кто не почувствуеть, какая безграничная ненависть, какая необузданная ярость къ папъ звучать въ этихъ словахъ! Это—непримиримая вражда и неукротимая злоба фанатика, который переполняющія его душу чувства злобы и ненависти къ папъ признаетъ добродътелями и публичное выраженіе ихъ въ бранныхъ словахъ—исполненіемъ своего главнаго долга, даже выстшаго, указаннаго Богомъ, предназначенія. Обвинять папу и папство во всевозможныхъ порокахъ и злодъяніяхъ для Лютера значило искоренять зло, насаждать благо и добро, спасать людей отъ узъ ада, бороться противъ діавола, служить Христу и Богу, произносить чистую и плодотворную христіанскую истину и изобличать діавольскую ложь и лицемъріе, уничтожать нечестіе, идолослуженіе и богохульство и вводить въ сознаніе людей и въ жизнь истинное христіанство, подавленное и подавляемое папою и его приверженцами.

Лютеръ, какъ и многіе, подобные сму, реформаторы, вообрюжалъ, что онъ-посланникъ Божій, свыше предназначенным

<sup>1)</sup> B. 26, s. 209.

на борьбу противъ папства, какъ учрежденія діавола. Естественно, что ненависть Лютера къ папь и папству казалась ему чурствомъ высокимъ, святымъ гевромъ, вдохновенною свыше ревностію по Богв. Ему казалось поэтому, что чёмъ сильнъе она, тъмъ лучше, и чъмъ громче и сильнъе онъ будетъ выражать ее въ словать и действіять, темь выше онь будеть стоять въ исполненіи задачи своей жизни, тімь сильнівішее окажеть противодействие діяволу, темъ большую совершить службу Богу и тъмъ больше принесетъ пользы, блага, добра и спасенія людямъ. Ненависть Лютера къ пап'в и папству была вызвана действительными недостатками ихъ, усилена противодъйствіемъ Лютеру со стороны папъ и ихъ приверженцевъ и доведена до высочайшей степени его раформаторскимъ фанатизмомъ. Само собою понятно, что онъ не могъ, не женалъ и не считалъ ни нужнымъ, ни полезнымъ сдерживаться въ проявленіяхъ ся. Даже больс: чувствуещь, что онъ какъ бы истощается въ усиліяхъ выразить ее возможно сильнье и не находить для этого достаточно резкихь фразь и сильныхъ словъ. Въ особенности то сочинение Лютера, изъ котораго мы только что привели выдержки, настолько переполнено злословіемъ, что нікоторые современники Лютера изъ его друзей дунали, что онъ ръзкостію этого сочиненія самъ себъ повредилъ больше, чъмъ могли повредить ему его враги. Однако здъсь только сосредоточена въ одномъ мъстъ вся та брань, которая разсвяна почти по всвиъ его сочиненіямъ; чего нибудь новаго онъ здесь не сказалъ. Въ частности, въ признаніи папы антихристомъ, Лютеръ повторяетъ въ этомъ сочинении то, что онъ и прежде говорилъ неоднократно и не менъе сильно и ръзко.

Должно еще упомянуть о томъ, что это сочиненіе было написано только за нёсколько мёсяцевь до смерти Лютера. Обращаемъ вниманіе читателей на это обстоятельство потому, что есть мнёніе, будто Лютерь измёниль свои протестантскія воззрёнія съ теченіемъ времени. Не знаемъ, измёниль-ли онъ, или нёть свои взгляды на нёкоторые христіанскіе догматы; во въ своихъ порицаніяхъ папъ, папства и папистовъ, и въ частности въ признаніи папы антихристомъ, Лютеръ быль постояненъ. Если и можно еще допустить, что было нѣкоторое непродолжительное время, когда увѣренность Лютера въ томъ, что папа есть настоящій антихристъ, не была полною и соединялась съ нѣкоторымъ сомнѣніемъ и колебаніемъ, то это было въ самые первые годы его реформаторской дѣятельности. Многія сочиненія его, написанныя въ двадцатыхъ, традцатыхъ и сороковыхъ годахъ 16-го столѣтія, ясно показываютъ, что онъ постоянно и глубоко былъ убѣжденъ въ томъ, что папа настоящій антихристъ.

П. Борисовскій.

(Овончаніе будеть).

# ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

Nº 7.

АПРЪЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοδμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 15 Апреля 1898 года. Цензоръ Протојерей Павеля Солицевъ.

## Ученіе евв. Отцовъ Церкви о позпаваемости Бога въ опроверженіе аріанекихъ заблужденій.

I.

Все, что высказано было въ споръ между православными и аріанами въ IV в. о познаваемости Бога, можно свести къ тремъ положеніямъ: а) Богъ совершенно непостижимъ и ни для кого невъдомъ, — такъ утверждалъ Арій; b) мы знаемъ Бога такъ же хорошо, какъ самихъ себя, — такъ проповъдывали евноміане, признавая возможность для человъка полнаго и совершеннаго познанія Бога; с) Богъ въ одно и то же время и познаваемъ, и непознаваемъ, познаваемъ въ своихъ отношеніяхъ къ міру и дъйствіяхъ въ немъ и непознаваемъ въ своей сущности, — такъ учили св. отцы Церкви.

Такое различе во взглядахъ на познаваемость Бога объясняется исходною точкою зрвнія спорившихъ по данному вопросу. Арій и аріане вообще предпочитали ясность пониманія въ догматикъ возвышенности въ богословствованіи и держались правила: что превышаетъ мысль человъческую, то должно устранять, отвергать. Поэтому они въ вопросахъ религіи оставили въру 1), какъ руководительное начало въ ръшеніи ихъ, устремились на путь разума и умозрънія, 2) на вуть испытанія и изслъдованія въры 3), избравъ себъ руководительнымъ началомъ на этомъ пути въ замънъ въры правила діалектики 4). Въ своихъ богословскихъ сужденіяхъ они поль-

<sup>1)</sup> Творенія Грягорія Назіанзина ч. III, стр. 76.

<sup>2)</sup> Ibidem.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Творенія св. Асанасія Александрійскаго ч. III, 134.

<sup>4)</sup> Творенія Григорія Назіанз. 111, 61.

зовались категоріями Аристотеля 1), построяя свои возраженія противъ православныхъ въ форм'я силлогизмовъ. Выходя изъ этихъ основъ, Арій въ вопросъ о познаваемости Бога естественно избраль путь строгаго логическаго изследованія. Нужно замътить, -- вопросъ этотъ во время Арія быль не новый. Онъ не только быль возбуждень, но и решень въ томъ направденіи, крайними выразителями котораго были-Арій и его последователи и предшественники, и въ томъ смысле, что Богъ, какъ "существо выше времени, мъста и всякихъ свойствъ сотвореннаго" не можетъ быть постигнутъ естественнымъ человъческимъ разумомъ и только чрезъ откровение въ Логосъ человъкъ можетъ познавать Бога и опять таки, въ силу своего ничтожества, неполно и несовершенно, и не сущность Бога, и Его силу и дела <sup>2</sup>). Къ этому взгляду примкнулъ и Арій, но не удовлетворился имъ. Принципъ дуализма, лежащій въ основъ этого взгляда и принятый Аріемъ, казался послъднему проведеннымъ въ решени вопроса о познаваемости Бога нелогично. По Арію, если Богъ превыше всякаго времени, м'ьста и всякихъ свойствъ сотвореннаго, то между Нимъ и міромъ, какъ не имъющимъ ничего общаго съ божественною природою и даже противоположнымъ этой природъ, не можеть быть никакого вепосредственнаго отношенія. "Единый, Высочайшій, Неизреченный, въ Себ'в заключенный Богъ... возвышается надъ встмъ конечнымъ... и совершенно не можетъ вступать съ нимъ ни въ какое непосредственное соприкосновеніе" 3). Такъ Арій разрываеть связь между Богомъ и природой и объявляетъ между ними непроходимую пропасть. А такъ какъ человъкъ можетъ познавать только то, что есть въ природъ и соединено съ свойствами этой природы, то отсюда не могло быть никакого иного вывода для Арія, какъ признаніе невозможности для человъка познавать существо превыше всякихъ свойствъ сотвореннаго. Этого познанія не могъ сообщить человіку даже и Христосъ, потому что Онъ, по ученію Арія, не имбетъ



<sup>1)</sup> Твор. св. Васвлія Великаго III,—29; Епифанія Кипрскаго. IV, 237 и У. 49; Socrati histor. eccles. п. 35, Sosomen. IV, 12.

<sup>2)</sup> CB. Kahnehta As. Strom lib. II, c. 2, p. 431.

<sup>3)</sup> Socrati histor. eccles. I, 6.

достаточной пріемлимости 1) для совершеннаго въдънія Отца 2); Онъ... познаетъ и видитъ... соотвътственно мърамъ своимъ, какъ и мы познаемъ по мъръ силъ своихъ 3). Если что и можетъ мыслить человъкъ о Богъ и приписывать Ему, то все это сводится къ чисто отрицательному свойству Бога, свойству нерожденности, какъ принадлежащему Ему одному и неразъвляемому никакимъ тварнымъ существомъ. Но и въ этомъ наименованіи мы не познаемъ существа Божія, потому что вименуемъ Его нерожденнымъ ради рожденнаго по естеству" 4).

### II.

Исходя изъ одной и той-же основы, къ точно такому же чисто абстрактному представленію о Богѣ пришли и евноміане. Ови, исключая изъ своего представленія о Богѣ всѣ положительныя свойства Божіи, почерпаемыя изъ аналогическаго отвошенія міра къ Богу, какъ творенія къ Творцу, такъ же ничего другаго не приписывали Богу кромъ отрицательнаго свойства нерожденности. Такимъ образомъ терминъ "нерожденность", употребленный для выраженія представленія о Богв, авляется пунктомъ соприкосновенія для всёхъ аріанъ, но являясь такимъ въ данномъ отношении, онъ является затёмъ и всходною точкою, откуда начинается и затёмъ обусловливается разногласіе аріанъ по вопросу о познаваемости Бога. Арій употребляеть этоть терминь для обозначенія отрицательнаго свойства въ Богъ, какъ принадлежащаго Ему одному и нераздъляемаго никакимъ тварнымъ существамъ, утверждая въ то же время, что "Богъ, поколику Онъ Богъ, для всъхъ неизреченъ, непостижимъ и невъдомъ 5). Евноміане, напротивъ, смотръли на свойство "нерожденность", какъ на свойство совершенно исчерпывающее все существо Божіе 6), и потому доставляющее человъку полную возможность познать въ немъ сущность Бога. Вы-

<sup>1)</sup> TBop. cs. Asanacia II, 170.

<sup>2)</sup> Ibid. 165.

<sup>3)</sup> Ibid. v. III, 123.

<sup>4)</sup> Ibid. 123.

<sup>5)</sup> Твор. св. **А**еанасія ч. III, стр. 123.

<sup>6)</sup> Thop. cs. Bacuaia Beankaro v. III, crp. 18.

ходя изъ этого положенія, евноміане и утверждали, что о Богѣ возможно для человѣка абсолютное познаніе. По свидѣтельству церковнаго историка Сократа, Евномій утверждаль: "Богъ знаетъ о своей сущности не болѣе насъ"; она извѣстна Ему не болѣе, а намъ не менѣе; но что знаемъ о ней мы, это именно и Онъ знаетъ, и наоборотъ, что Онъ знаетъ, это безразлично найдетъ и въ насъ. 1) Таково было убѣжденіе евноміанъ о степени познаваемости существа Божія. Такое утвержденіе евноміанъ не было, впрочемъ, голословнымъ. У нихъ были въ своемъ родѣ основаніе и доказательства,—первое они видѣли въ извѣстной тому времени теоріи именъ, вторыя—отчасти въ той же самой теоріи, отчасти въ христіанскомъ откровеніи.

Сущность теоріи именъ сводится къ тому, что всякій, кто знаетъ имя, -- знаетъ и сущность именуемаго предмета, потому что сущность вполнв выражается въ усвоенномъ ей имени. "Невозможно представить, говорить Евномій, чтобы инымъ чёмъ была сущность и инымъ отъ нея отличнымъ было то, что означается именемъ, такъ какъ название истинно соотвътствуетъ сущности". 3) Отсюда: "разностью именъ, означающихъ сущность, указывается разность сущностей", в) и наобороть, "когда сущности различны, то непремённо различны и наименованія, обозначающія эти сущности". 4) И это, съ точки зрінія Евномія, вполнъ справедливо: "Богъ, говорить онъ, создаль все и отношеніе, — и дъйствіе, и соотвътствіе и согласоваль названіе съ каждымъ изъ именуемыхъ (предметовъ) сообразно съ закономъ бытія этихъ предметовъ" 5). Следовательно какъ скоро найдено имя, выражающее собою законъ бытія вещи (въ отличіе отъ именъ, выражающихъ дъйствія и отношенія этой вещи), достигнута возможность постигнуть сущность вещи. Эту теорію имень Евномій переносить и на имена Божіи. И по отношенію къ Божеству, исходя изъ этой теоріи, должно доказывать, что кто знаетъ подлинное имя Бога, тотъ знаетъ Его сущность. Евномій считаетъ та-

<sup>1)</sup> Socrat histor. eceles. IV, 7.

<sup>2)</sup> Твор. Василія В. ч. III, стр. 73.

<sup>3)</sup> Твор. Григорія Нисск. ч. VI, стр. 85.

<sup>4)</sup> Ibid. crp. 73.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Ibid. стр. 85.

кимъ именемъ имя "нерожденный", потому что это только имя принадлежить исключительно одному Богу; въ немъ, следовательно, и заключается законъ божественнаго бытія. Такъ какъ "ни Самъ онъ прежде Себя, ни другое что прежде Него не существуеть, но Онъ прежде всего; то, говорить Евномій, сопутственна Ему нерожденность, или лучше сказать, это и есть нерожденная сущность... 1) и не по примышленію, не въ смыслѣ лишенія, не какъ часть (потому что неделимъ), не какъ что нибудь иное въ Немъ Самомъ (потому что простъ), не какъ что-нибудь иное съ Нимъ (потому что нерожденный единъ и единственъ), но по существу нерожденная сущность" 2). Только это имя—имя "нерожденный"—открываеть, по ученю Евномія, законъ божественнаго бытія, следовательно, въ немъ можно постигнуть иначе непостижимую сущность. для Евномія недостаточно было сказать, что въ имени "нерожденный постигается сущность Божества, для него необходимо было это положение обосновать, указать источникъ, откуда онъ взялъ свое понятіе о Богѣ и почерпнулъ свою увѣренность въ томъ, что оно есть понятіе сущности Божіей, въ противномъ случав его теорія представляла бы въ этомъ пунктв неразрешимую дилемму и темъ подрывала бы сама себя въ основаніи. Евномій признаеть возможность познанія Божественной сущности единственно только въ понятіи "нерожденности", но ни общее понятие о Богв 3), ни учение св. Духа 4), ни опыть <sup>5</sup>) не давали ему этого и это должно было привести къ тому заключенію, что, было время, когда этаго понятія не было, не было, следовательно, некогда познанія божественной сущности; если же не было познанія сущности, то не могло явиться и понятія, выражающаго эту сущность; если же въ лытельности понятіе нерожденности явилось, то,--очевидно, --- оно выражаеть не сущность Божію, а выработанное

<sup>1)</sup> Твор. Васний В. ч. ПІ, стр. 18.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Ibid. crp. 33.

<sup>3)</sup> Твор. Василія Великаго ч. III, стр. 35.

<sup>4)</sup> Ibidem.

<sup>5)</sup> Ibidem.

человъкомъ представление о ней. Если же понятие "нерожденность" выражаеть сущность Бога, то ясно, что человывы зналь эту сущность прежде, чёмь онь выразиль ее въ словъ "нерожденный" 1). Прямаго выхода изъ этой дидеммы для Евномія не было и онъ рішиль этоть вопрось въ томъ смыслъ, что имя существа Божія и имена всъхъ вещей даны были людямъ по откровенію свыше, имъють поэтому божественное происхожденіе и существовали раньше появленія на свъть людей, такъ что эти послъдніе съ самаго момента своего появленія им'єли уже полную возможность постигать все существующее въ массъ именъ. "Справедливо, -- говоритъ Евномій,--и весьма сообразно съ закономъ промысла, чтобы имена предметовъ даны были свыше". "Богъ промыслитель, по кону своей промыслительной деятельности, насадиль имена вещей въ нашихъ душахъ". Подтверждение этаго предположенія онъ видить въ библейскомъ свидетельстве о беседахъ Бога съ первозданными людьми и нъкоторыми угодившими Ему праведниками. А такъ какъ Богъ, по ученію Евномія, познаетъ и мыслить подобно человъку опредъленными словами и-лвсе, что повелевалось Его словоми, немедленно являлось въ бытім какъ сущность, что видно изъ повъствованія Моисея о твореніи; то откровенія Бога человіку въ бесідахъ съ нимъ имівли, по Евномію, то значеніе, что человъкъ, воспринимая отъ Бога имена вещей-имена, выражающія самую сущность вещей, безъ особеннаго труда могь имъть самое достовърное познаніе о вещахъ и даже постигать въименахъ самую сущность ихъ 2).

Подкрѣпивъ, такимъ образомъ, свое положеніе о возможности полнаго и совершеннаго познанія существа Божія доказательствами положительнаго характера, Евномій старается доказать то же самое какъ бы отъ противнаго; при чемъ средствомъ для этого избираетъ христіанство, значеніе котораго онъ ограничивалъ только тѣмъ, что оно свѣтомъ своего откровенія даетъ возможность человѣческому разуму, возвысившись чрезъ вѣру въ Господа надъ всякою чувственною и умопо-



<sup>1)</sup> Догматическая система Григорія Нясскаго. В. Несмілова. Казань. Православ. собес. 1886 г. стр. 138.

<sup>2)</sup> Твор. Григорія Нисскаго ч. VI, стр. 479.

стигаемою сущностью, стремиться къ познанію высшей сущности 1), т. е. къ постиженію сущности божественной. И эти стремленія человъка, по Евномію, не должны оставаться безплодными. Самый фактъ существованія христіанства говорить, по нему, о возможности для человъка абсолютнаго познанія о Богь. Говорить иначе, по ученію Евномію, значило утверждать, что Господь напрасно наименоваль себя дверью, путемъ н светомъ къ совершеннейшему познанію Бога. Ужели, --- спрашиваетъ онъ-Господъ напрасно наименовалъ себя дверію, если нътъ никого входящаго чрезъ Него къ познанію и созерцанію Отца, или (напрасно наименоваль себя) путемъ, когда Онъ не доставляеть никакого удобства для желающихъ придти къ Отцу? Какъ Онъ былъ бы свътомъ, если бы не просвъщалъ людей и не озаряль ихъ душевнаго ока къ познанію Себя Самаго и превосходящаго свъта 2). Христось учитель истины; если же такъ, то съ точки зрвнія Евномія, всякій христіанинъ можеть познавать сущность Божества, и, если кто говорить о непостижимости Бога, то говорить просто по своему зломыслію. "Если чей-либо умъ помраченъ, -- говоритъ онъ, -- по причинъ зломыслія такъ, что не видить даже того, что предъ нимъ, то отсюда еще не слъдуеть, чтобы и другимъ людямъ было недоступ-но познаніе Сущаго<sup>48</sup>). Итакъ, по всъмъ даннымъ, съ точки зрвнія Евномія, выходить, что для человіна возможно полное и совершенное познаніе Бога и возможно это именно въ имени Божіемъ. А такъ какъ, что мы сказали выше, по ученію Евномія, ни одно изъ определеній, кром'в имени нерожденный, не соотвытствуеть божественной Сущности, -- ибо во всых другихъ определениях, по воле Бога, имеють участие многия другия существа, неимъющія однако нерожденности, то имя нерожденный является, такимъ образомъ, исключительнымъ опредъженіемъ Божества: въ этомъ понятін человькъ постигаетъ Бога и только одного Бога, въ его исключительномъ, божественномъ бытіи, потому что Нерожденный единъ и единственъ 4).

<sup>1)</sup> Ib dem. crp. 177.

<sup>2)</sup> Твор. Григорія Нисскаго ч. VI, стр. 172.

<sup>\*)</sup> Ibidem. crp. 170, 172.

<sup>4)</sup> Твор. Василія В. ч. ІІІ, стр. 33.

#### III.

Въ виду крайнихъ воззрвній на познаваемость Бога Арія и евноміанъ, церковь, вълиць своихъ выдающихся учителей-Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго и др., твердо отстаивала и оберегала свою истинную точку зрѣнія по этому вопросу. Какъ воспитанные въ другомъ направленіи, мянутые отцы церкви, -- въ противоположность аріанамъ, стремившимся постигнуть богословскія истины исключительно разумомъ, --- старались постигнуть эти истины более внутреннимъ чувствомъ, чувствомъ въры, чемъ разсудкомъ. "Безопасиће всего, — учитъ св. Григорій Нисскій, —по сов'єту мудрости (Еккл. V, I) не изследовать глубочайшаго, но сохранять для себя ненарушимымъ простой залого впры" 1). Стоя на этой точкъ зрѣнія, Отцы Церкви по вопросу о богопознаніи приходили къ тому заключенію, что абсолютное познаніе Бога для человъка въ настоящемъ его состояни недостижимо, потому что "естество Божіе, само по себъ, по своей сущности, выше всякаго постигающаго мышленія: оно недоступно и неуловимо ни для какихъ разсудочныхъ пріемовъ мысли, и въ людяхъ не открыто еще ни какой силы, способной постигнуть непостижимое, и не придумано ни какого средства уразумъть неизъяснимое" 2). Это для человъка должно быть ощутительно во первыхъ потому, что его духъ, какъ конечный, не можетъ постигнуть мыслію безконечное, въ противномъ случав безконечное было бы ограниченнымъ, "ибо понятіе есть видъ ограниченія" в); во вторыхъ потому, что духъ его находится въ тесной связи съ матеріальными тъломе, которое, какъ темное покрывало, лежитъ между нами и не матеріальнымъ божествомъ, препятствуетъ поэтому воспринять въ полной ясности лучъ божественнаго свъта 4) и уразумъть сверхчувственное въ его чистомъ бытіи, "ибо какъ зръніе не можеть сблизиться съ зримымъ предметомъ безъ посредства свъта и воздуха, или какъ породы плавающихъ въ

<sup>1)</sup> Твор. Григорія Нисск. ч. VI, 306; Твор. Васнаія В. ч. VII, 160.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Твор. Григорія Нисск. ч. II, стр. 440.

<sup>3)</sup> Твор. Григорія Назіанз. ч. III, стр. 26.

<sup>4)</sup> Ibid. ctp. 28.

водѣ не могутъ жить внѣ воды, такъ и находящемуся въ тѣлѣ нѣтъ ни какой возможности быть въ общеніи съ умосозерцаемымъ безъ посредства чего-либо тѣлеснаго. Ибо всегда привзойдетъ что-нибудь наше, сколько бы ни усиливался умъ примѣниться къ сродному и невидимому" 1). Въ третьихъ истина непостижимости существа Божія для человѣка должна быть ощутительна и потому, что разумъ его, орудіе познанія бытія безконечнаго, помраченъ грѣхомъ. Когда Григорій Богословъ утверждаетъ два положенія—а) чистый и просвѣщенний умъ можетъ уразумѣть Всесвятаго и b) духовная природа человѣка испорчена грѣхомъ 2),—то отсюда необходимо выходило слѣдствіе, что человѣку недоступно совершенное и чистое познаніе о Богѣ отчасти по причинѣ грѣховности.

Кром'в этихъ, такъ сказать апріорныхъ, взятыхъ изъ существа человъческаго духа данныхъ въ пользу истины непостижимости существа Божія, Отцы церкви представили въ пользу той же истины доказательства, взятыя непосредственно изъ опита отъ непознаваемости вещей въ ихъ существъ. "На основаніи того, что видимъ, не сомнъваемся въ бытіи явленій вещи, но отъ разумънія сущности причинъ каждаго изъ сихъ предметовъ мы столько же далеки, какъ если бы и вовсе не узнавали явленій при помощи ощущенія" в). "Я, товоритъ Василій Великій, — охотно бы спросиль ихъ (аномеевъ) о земль, на которой они живуть и изъ которой они созданы. Что они скажутъ? Какую объявять намъ сущность земли, чтобы иы, если скажутъ что-нибудь неоспоримое о дольнемъ и подъ ногами лежащемъ, повърили имъ и въ томъ случат, когда они простираются за предълы всякаго понятія? Итакъ, какая же сущность земли И какой способъ ея постиженія? Пусть TRETHETO. намъ" 4). "Кто хвалится въдъніемъ сущаго,-же отецъ церкви,-тотъ пусть сперва объ-TOBODUT'S тотъ яснить природу муравья, а потомъ уже разсуждаетъ о сыть превосходящей всякій умъ. А если ты не объядь въ-

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 28—29.

<sup>2)</sup> Ibid. crp. 7.

<sup>3)</sup> Твор. Григорія Ниссв. ч. VI, стр. 294.

<sup>4)</sup> Твор. Василія В. ч. ІІІ, стр. 36.

деніемъ и природу малейшаго муравья, то какъ хвалишься, что представиль умомъ непостижимую силу Божію" 1)? Если же человъкъ настолько слабъ, что "низшая природа, подлежащая его чувствамъ, выше меры человеческого веленія, то какъ Создавшій все единымъ хотфніемъ можеть быть въ предъдахъ нашего разумѣнія" 2)? "Разстояніе между божественною природою и нашею тварною необъятно велико: наша ограничена, а та не имъетъ границъ; наша обнимается своею мърою, а та не знаетъ никакой мёры; наша связана условіями пространства и времени, а та выше всякаго понятія о разстояніи; и если, не смотря на это не объятное различіе, даже сущность нашей ограниченной природы намъ неизвъстна" 3), то въ виду всего этого объ абсолютномъ познаніи Бога "можетъ говорить только человікь съ осуетившимся умомъ..., потому что человъкъ не такъ великъ, чтобы могъ равнять съ Богомъ свою познавательную силу... и не столь мало искомое, чтобы быть ему объяту помышленіями человіческаго ничтожества" 4). Если принять все это во вниманіе и къ этому присоединить ученіе отцевъ церкви еще о томъ, что "постижение сущности Божией выше не только людей, но и всякой разумной природы (ангеловъ) 1 5), то согласно изложенному отеческому ученію, необходимо заключить: "Бога, что Онъ есть по существу и сущности, никто изъ людей никогда не находиль и не найдетъ" 6),... ибо обнять мыслію столь великій предметь совершенно не имъетъ ни силъ, ни средствъ не только оцъпенвыше и приклоненные долу, но даже весьма возвышенные и боголюбивые" 7).

Послѣ этого ясно, каковъ долженъ быть взглядъ отцевъ церкви на имена Божіи. Въ противоположность евноміанамъ, которые въ именахъ вещей думали знать ихъ сущность, отцы церкви видѣли въ нихъ только наши понятія о вещахъ, и разсуждали о нихъ, какъ о простыхъ знакахъ тѣхъ вещей, о ко-

<sup>1)</sup> Ibid. ctp. 54.

<sup>2)</sup> Твор. Григорія Нисск. ч. VI, стр. 297—298.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 292-293.

<sup>4)</sup> Ibid. crp. 303.

<sup>5)</sup> Tsop. Bacusis B. v. III, crp. 38.

<sup>6)</sup> Твор. Григорія Назіанз. ч. ІІІ, стр. 33.

<sup>7)</sup> Ibid. crp. 19-20.

торыхъ мы мыслимъ 1). При чемъ эти знаки, по нимъ, "не даны намъ свыше", какъ думалъ Евномій, а изобрѣтены человъкомъ при помощи разумной силы, полученной имъ отъ Бога, -силы, благодаря которой мы, по мёрё уразумёнія, являемся способными познавать существующее и выражать свои познанія въ извъстныхъ словахъ-именахъ 2). Имена Божіи такъ же придуманы человъкомъ, по мъръ уразумънія свойствъ божества въ его отношеніяхъ къ міру съ целію раскрытія, насколько возможно, вижющагося у него понятія о Божествъ, и потому они выражають собою не сущность Божества, а только человъческія представленія о Немъ 3). Въ однихъ изъ именъ-отрицательныхъ-мы изъ своего представленія о Богѣ устраняемъ все, что представляетъ намъ чувственный міръ въ своей ограниченности 4), въ другихъ положительныхъ мы выражаемъ наше представленіе о свойствахъ божественной дъятельности 5); но ни тъ, ни другія не указывають на то, что такое Богь самъ въ себъ, а-лишь ва то, что и какъ представляетъ о Немъ человъкъ 6). Такъ нужно думать объ именахъ Божіихъ вообще, такъ равно должно думать и объ имени "нерожденный", въ которомъ евноміане хотьли постигнуть сущность Божества. Это имя, какъ и вообще всѣ имена, по ученію Григорія Нисскаго, есть только человѣческое представление о Богъ, и, имъя въ виду только одно свойство Божіе—независимость отъ времени, свойство божественной самобытности, -- указываетъ не на сущность Божію, а на образъ существованія ея; а понятіе бытія совсёмъ иное сравнительно съ понятіемъ, указывающимъ собою на образъ или качество бытія 7). Вообще, по ученію отцевъ церкви, нътъ ни одного ниени, которое, объявъ всю природу Бога, было бы достаточно вполић ее выразить 8). Даже священное Писаніе, употребляя ниена Божін только для обозначенія отношенія Бога къ міру

<sup>1)</sup> Твор. Григорія Нисск. ч. VI, стр. 419.

<sup>2)</sup> Ibid. 420.

Твор. Григорія Ниссв. стр. 490—491.

<sup>4)</sup> Твор. Григорія Назіанз. ч. III, 24 и д.; Твор. Василія В. ч. III, 31-32.

<sup>5)</sup> Твор. Григорія Назіанз. ч. III, 28—29; Твор. Григорія Нисск. ч. VI, 494.

<sup>6)</sup> Твор. Григорія Нисск. ч. VI, 489.

<sup>7)</sup> Ibid. crp. 417.

<sup>8)</sup> Thop. Bacusis B. v. III, 31.

и Его дъятельности въ немъ, сущность Божества, какъ невмъстимую ни для какого ума и невыразимую никакимъ словомъ, оставило неизслъдованною, потому что "Божество не именуемо... какъ никто и никогда не вдыхалъ въ себя всего воздуха, такъ ни умъ не вмъщалъ совершенно, ни голосъ не обнималъ Божіей сущности" 1). Это "безсиліе выразить неизреченное, обличая нашу природную ограниченность, этимъ самымъ доказываетъ преимущественную славу Божества, научая насъ, что одно только, по слову апостола, есть свойственное Богу имя, это—увъренность, что Онъ выше всякаго имена, потому что то обстоятельство, что Онъ превосходитъ всякое движеніе мысли и находится внъ (всякаго) поствженія при помощи имени, служитъ для людей свидътельствомъ Его неизреченнаго величія" 2).

Итакъ, уразумъніе сущности Божіей-выше всякой разумной (тварной) природы 3). Но непостижимость сущности Божіей не должна внушать человъку мысль о совершенной невозможности познавать Бога какимъ бы то ни было путемъ и съ какой бы то ни было стороны. "Вполив непознаваемое не можеть быть предметомъ надежды и упованія" 4), говорить Григорій Богословъ. Непознаваемый въ своей сущности, Богъ познаваемъ для человъка въ своихъ дъйствіяхъ и откровеніяхъ міру. На этомъ пути богопознанія Отцы церкви различаютъ при ступени... Чрезъ то, что для насъ познаваемо въ Богъ, Онъ привлекаетъ насъ къ себъ... какъ непостижимый, Онъ исполняетъ насъ удивленіемъ, чрезъ удивленіе болфе возбуждается надежда, чрезъ надежду очищается душа, чрезъ очищеніе ділается богоподобною, и, если это осуществляется, душа становится въ близкое отношение съ Божествомъ въ втихъ словахъ Григорія Богослова намічаются какъ бы дві ступени познаванія доступныхъ сторонъ въ существъ Божіемъ; но первая ступень-возведение чрезъ познаваемое въ Богв къ высшему о Немъ знанію распадается въ свою очередь на двѣ ступени

<sup>1)</sup> Твор. Григорія Назіанз. ч. III, 96.

<sup>2)</sup> Твор. Григорія Ниссв. ч. VI, 494.

Твор. Васнаія В. ч. III, 38.

<sup>4)</sup> Thop. Theropia Hasians. orat. XLV, 3 p. 847.

<sup>5)</sup> Ibid.

познаванія Божества: а) чрезъ естественное откровеніе въ природъ и b) чрезъ въру. Третью ступень богопознанія составляеть познаніе Бога человъкомъ чрезъ свою природу (въ самомъ себь), какъ созданную по образу Божію, -- эту ступень разуиветь Григорій Богословь, когда говорить о приближеніи человъческой души къ Богу чрезъ нравственное очищение. Итакъ, первая ступень богопознанія, по ученію о.о. церкви, познаніе Бога чрезъ естественное Его откровеніе въ природів. "Постиженіе сущности выше всякой разумной (тварной) природы... но мы, возводимые дълами Божінми, и изъ твореній уразумъваемъ Творца" 1). "Невидимаго и непостижимаго по естеству, Того Кто превыше всякаго естества, видимъ и постигаемъ въ другомъ отношеніи. Способовъ же такого уразумінія много. Ибо и по являемой во вселенной премудрости можно гадательно видъть Сотворившаго все въ Премудрости" 2). "Въ этомъ наши учители-и зръніе (вижшній опыть), и естественный законъ. зрѣніе обращенное къ видимому, которое прекрасно утверждено и совершаетъ путь свой, или... неподвижно движется и несется; --естественный законъ, отъ видимаго и благоустроеннаго умозаключающій о Началовожді онаго" 3).

Чрезъ это познаваемое въ Богѣ человѣкъ восходить на вторую ступень богопознанія—ступень вѣры. "Нельзя приблизиться къ Богу иначе, какъ если не будетъ посредствовать вѣра и если она не приведетъ собою изслѣдующій умъ въ соприкосновеніе съ непостижимой природой" 1). По мѣрѣ же соприкосновенія ума при содѣйствіи вѣры съ непостижимой природой, человѣкъ проникается сознаніемъ своего ничтожества предъ величіемъ Божіимъ и своей нравственной нечистоты предъ Всесвятымъ и тогда вступаетъ на выстую ступень богопознанія, на ступень уразумѣнія Бога въ себѣ самомъ, какъ созданномъ по образу Божію, чрезъ очищеніе отъ грѣховъ, съ цѣлію достиженія живаго общенія съ Божествомъ. "Только чрезъ очищеніе воли,—говоритъ Григорій Богословъ, можетъ войти человѣкъ въ союзъ со Святымъ; только чистые сердцемъ

<sup>1)</sup> Teop. Bacesis B. v. III, 38, 39.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Твор. Григорія Нисск. ч. II, 441.

<sup>3)</sup> Teop. Preropis Boroca. q. III, 21.

<sup>4)</sup> Твор. Григорія Ниссв. ч. VI, 302.

могутъ узрѣть чистое Божество (Ме. V, 8), потому что, какъ вообще родственное съ родственнымъ, такъ только богоподобное можетъ войти въ живое общеніе съ божественнымъ. И чѣмъ чище и безгрѣшнѣе душа, тѣмъ совершеннѣе ея познаніе о Богѣ, тѣмъ тѣснѣе ея союзъ съ Нимъ... Желаешь быть богословомъ и достойнымъ Божества?—исполняй заповѣди и поступай сообразно съ предписаніями: такъ какъ дѣло есть первая ступень къ познанію" 1). Но для такого освященія воли силы человѣка сами по себѣ недостаточны; для человѣка, существа ограниченнаго и грѣховнаго, необходимо для этого помощь свыше. "Чтобы познать Бога, мы всегда нуждаемся въ св. Духѣ, при содѣйствіи котораго только и можетъ быть Божество познаваемо, изрекаемо и уразумѣваемо въ доступной человѣку мѣрѣ, такъ какъ только чистое можетъ сдѣлаться причастнымъ чистаго и вѣчнаго" 2).

При такихъ условіяхъ стремленія человіческаго разума провикнуть за предълы чувственнаго міра могуть быть не безплодными, потому что "при помощи возможныхъ для него умозаключеній онъ устремляется къ Недоступному и Верховному естеству и касается Его: онъ не настолько проницателенъ, чтобы ясно видъть невидимое и въ то же время не вовсе отлученъ отъ всякаго приближенія къ Нему, такъ чтобы ужъ совсёмъ не могъ получить никакого гаданія объ искомомъ" 3). "Чрезъ очищение же себя отъ гръховъ онъ просвътляетъ въ себъ образъ Божій и можетъ видъть въ немъ, какъ бы въ зеркалъ, Самого Бога" 4). Однако и при этомъ высшемъ богопознаніи усматривается не самая сущность Божества, а только Его высочайшія свойства, по которымъ уже мы можемъ гадать отчасти и объ Его сущности. Сущность же познаемъ, "когда сіе богоподобное и божественное, т. е. нашъ умъ и наше слово, соединяется съ сроднымъ себъ, когда образъ взойдетъ къ Первообразу, къ которому теперь стремится, тогда познаемъ, сколько сами познаны (1 Кор. XIII, 12)" в).

<sup>1)</sup> Твор. Григорія Богося. отат. ХХ. 12, р. 383.

<sup>2)</sup> Ibid. orat. II, 39 p. 31.

<sup>3)</sup> Твор. Григорія Нисск. ч. VI, 319-320.

<sup>4)</sup> Tsop. Touropis Boroca. In cant: hom. III op. t. I col. 284.

<sup>5)</sup> Ibid. 4. III, 33.

Итакъ, по ученію Отцевъ церкви, Богъ по своей сущности "не можетъ быть объять ни именемъ, ни мыслію, ни какоюлибо другою постигающею силою ума; Онъ... неизлаголемъ, неизреченъ, превыше всякаго означенія словами, им'ветъ одно только имя, служащее къ познанію Его собственной природы, именно, что Онъ выше всякаго имени" 1). Въ какое же отношеніе долженъ стать умъ человіческій къ этому непостижимому существу? "Узнавъ, сколь велико разстояніе по естеству (между Богомъ и нами), онъ долженъ спокойно пребывать въ своихъ границахъ. Ибо безопаснъе и вмъстъ съ тъмъ благочестивъе впровать, что величіе Божіе выше разумънія, нежели, опредъляя границы славы Его какими нибудь предположеніями, думать, что не существуеть ничего выше постигаемаго разумомъ и даже въ томъ случай, когда кто находитъ это безопаснымъ, не оставлять Божескию сущность неиспытуемою, какъ неизреченную и недоступную для человъческихъ разсужденій. Ибо гаданіе объ неизв'єстномъ и пріобр'єтеніе нъкотораго знанія о сокровенномъ изъ примышленія человъческихъ разсужденій пролагаеть доступь и ведеть къ ложнымъ предположеніямъ" 2). "Въ догматахъ, превышающихъ разумъ въ сравнени съ темъ, что постигаетъ разсудокъ, лучше вера" 3).

## IV.

Отмътивъ точки зрѣнія и воззрѣнія спорившихъ въ IV в. о познаваемости Бога, перейдемъ теперь къ рѣшенію вопроса о богословскомъ значеніи этого спора. Значеніе спора о познаваемости Бога опредъляется, съ одной стороны, уясненіемъ руководительнаго начала въ дѣлѣ богопознанія, съ другой и главнымъ образомъ—утвержденіемъ истины единосущія лицъ св. Троицы. Споръ этотъ показалъ надъ какою бездною погибели можетъ стоять кичливый разумъ, отвергшійся вѣры, въ своемъ стремленіи постигнуть исключительно своими силами сущность Божества. Арій, отвергшись вѣры во имя логиси и опредѣливъ подъ водительствомъ этой послѣдней сущность Божества,—какъ единую, отрѣшенную отъ міра, заключенную въ самой себѣ, необходимо

<sup>1)</sup> Твор. Грегорія Ниссв. V, II, стр. 461.

<sup>2)</sup> Ibid. 4. VI, 305.

<sup>3)</sup> Tsop. Bacusia B. v. III, 40.

пришель къ отрицанію Вожества во Христв и темъ разрушиль ученіе о единосущій лицъ св. Троицы. "Есть только Единый, говорить Арій, —высочайшій Богь, отрашенный оть міра... Онъ нерожденъ, ничто другое не существуетъ съ Нимъ отъ въчности" 1). Сынъ (Христосъ) былъ рожденъ, жилъ на землъ, какъ человъкъ, былъ доступенъ внъшнимъ чувствамъ Его соверцавшихъ, --- этихъ признаковъ было достаточно для Арія, чтобы считать Сына, по сопоставленіи съ свойствами Высочайшаго, чуждымъ Божества. И Арій утверждаеть, - что Христосъ не истинное Отчее Слово, но по имени только нарицается Словомъ и Премудростью и по благодати сказуется Сыномъ и силою, 2) въ существъ же дъла Онъ "тварь и сотворение Божіе" 3). Онъ, какъ тварь, необходимъ былъ Богу въ видахъ осуществленія Его плана о созданіи міра конечнаго. "Богъ такъ возвышается надъ всёмъ, конечнымъ, учитъ Арій, что савершенно не можетъ вступать съ нимъ ни въ какое непосредственное соприкосновеніе... Когда же Богъ вознамбрился сотворить міръ, то Онъ нуждался въ посредникъ, чтобы чрезъ него вступить въ связь съ низменеммъ, конечнымъ міромъ; Онъ сначала сотворилъ этого посредника и назвалъ его своимъ Логосомъ или своимъ Сыномъ" 4). Богъ совдалъ Христа, какъ и прочихъ тварей; Сынъ подверженъ, следовательно, измененію, подобно прочимъ разнымъ тварямъ; Онъ не участвуетъ въ сущности Отца" 5). Евноміане, не сходяєть съ Аріемъ въ воззрѣнім на познаваемость Бога, сходятся съ нимъ въ конечныхъ выводахъ изъ своего ученія по этому вопросу. Они какъ бы раскрывають ученія Арія о Сынь, обосновывають его и, съ своей точки зрвнія, доказывають его. Определивь сущность Божію какъ "нерожденность" и приписавъ это имя исключительно Богу Отцу, евноміане "противоположеніемъ съ рожденнымъ изъ противоръчія имень выводять различіе естествь и этимь отрицаютъ Божество Единороднаго <sup>6</sup>), потому что, по ихъ теоріи, самое "различіе наименованій указываеть на различіе сущно-

<sup>1)</sup> Socrat, histor, eccles. 1. 6.

<sup>2)</sup> Твор. св. Асанасія ч. ІІ, 170.

<sup>3)</sup> Изъ посл. Александра Александрійскаго въ исторіи Сократа 1, 6.

<sup>4)</sup> Socrat. histor. eccles. 1, 6.

<sup>5)</sup> Ibid.

<sup>6)</sup> Tsop. Tpuropia Huccu. v. VI, 273, 315; Tsop. Bacusia B. III, 54

сти именуемыхъ" 1). "Богъ есть нерожденная сущность. А будучи нерожденнымъ, Онъ никакъ не допуститъ рожденія, такъ чтобы рожденному сообщить собственное свое естество и будеть далекъ отъ всякаго сравненія и общенія съ рожденнымъ" 2). "Потому Онъ (Сынъ Божій) и Единородный, что бывъ рожденъ и созданъ единый отъ Единаго силою Нерожденнаго, сталъ совершеннымъ служебнымъ далателемъ" 3). Прилагая свою теорію къ третьему лицу св. Троицы, Евномій говоритъ: "получивъ бытіе отъ Единаго Бога чрезъ Единороднаго, Духъ святый однажды навсегда подчиненъ" 4),—"ни по Отцѣ, ни съ Отцемъ не сочислимъ Духъ, потому что единъ и единственъ Отецъ, Сый надъ всѣми Богъ; ни съ Сыномъ не сравнимъ, потому что Сынъ единороденъ, не имѣетъ ни одного Ему сроднаго" 5).

Вотъ тъ выводы, къ которомъ пришли Арій и евноміане, опираясь исключительно на точку зрънія разумнаго изслъдованія и діалектики, развивая свое ученіе о Божествъ: Сынъ Божій, по нимъ, вной сущности сравнительно съ Отцемъ, Духъ святый, какъ и Сынъ, тварь, сотвореніе Божіе. Эта крайность должна внушить особенное благоговъніе къ ученію о существъ Божіемъ и лицахъ св. Троицы, которое раскрыли Отцы церкви въ споръ съ аріанами.

Не отвергая значенія разума въ дѣлѣ познанія сверхчувственнаго бытія, Отцы церкви въ спорѣ выяснили, что должно предоставлять въ этой области разуму и что вѣрѣ 6). Порицая Евномія за его "стремленіе къ діалектическому развитію простаго содержанія непосредственной вѣры, за неосуществимое желаніе постигнуть сущность Божества, они выяснили, что христіанину ничего не должно искать кромѣ евангельской истины, довольствуясь, простотою вѣры, отвращаясь мірской и суемудрой суетности, возмущающей простоту и чистоту ученія св. Духа" 7). "Божественное откровеніе содержить въ себѣ чистую истину, почему разуму человѣческому нужно не отыс-

<sup>1)</sup> Твор. Василія В. ч. ІП, 61.

<sup>2▶1</sup>bid. crp. 42.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 96.

<sup>4)</sup> Твор. Грвгорія Ниссв. ч. V, 362-363.

<sup>5)</sup> Ibid. crp. 366.

<sup>6)</sup> Твор. Григорія Назіанз. ч. III, 20.

<sup>7)</sup> TBOD. Bacuais B. v. III, 3.

кивать истину, а только получить ее и, получивъ, усвоить 1). Исходя изъ этой основы, отцы церкви, въ противовъсъ еретическому ученію, раскрыли въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ истинный вглядь на отношенія Лиць св. Троицы. Въ опроверженіе Арія, который въ Богь Отць видьль Единаго въ смысль единственнаго, и вообще противъ аріанъ Григорій Нисскій говоритъ: "единые" не Отца только означаетъ, но виъстъ съ Отцемъ показуетъ и Сына, потому что Господь сказалъ такъ: Азъ и Отецъ едино есма (Іоан. 10, 30). Подобно сему и имя Божество одинаково придается и Началу, въ которомъ Слово, и Слову сущему въ Началъ; ибо Господь сказалъ: и Слово бъ къ Богу, и Богъ бъ Слово (Іоан. І, 1), такъ что въ означаемомъ именемъ "Божество" вмъстъ съ Отцемъ одинаково умопредставляется и Сынъ" 2). "Ибо върующій въ Единаго, въ Единомъ видитъ и соединеннаго съ Нимъ во всехъ отношевіяхъ-истиною, Божествомъ, сущностью, жизнію, премудростію, однимъ словомъ-всемъ. Или, если не видитъ въ Единомъ Того, Кто есть все, то вера его ни во что, потому что Отецъ безъ Сына не Отецъ и не называется Отцемъ, какъ и безъ силы, не силенъ и безъ премудрости не премудръ; ибо Христосъ Божія сила и Божія премудрость" (1 Кор. 1, 24) 3). "Церковный догмать провозглашаеть, что въ Отць, и Сынь и Св. Дух в одна сила, одна благодать, одна сущность, одна слава 4).

"Итакъ, поелику ученіе сіе излагается самою истиною, то, если изобрѣтатели лукавыхъ ересей придумываютъ въ опроверженіе Божественнаго сего слова, какъ напр., Отца именуютъ не Отцемъ, но Создателемъ, Творцемъ Сына, а Сына не Сыномъ, но дѣломъ, тварію и произведеніемъ Отца, и Св. Духа не Духомъ, но дѣломъ дѣла, твореніемъ твари и всѣмъ, что угодно сказать о Немъ богоборцамъ,—все подобное именуемъ отрицаніемъ открытаго намъ въ ученіи семъ Божества и преступленіемъ. Ибо равъ навсегда научены мы Господомъ, на что надлежитъ обращать вниманіе мыслію" 5).

C. Joces.

<sup>1)</sup> Твор. Григорія Нисск. ор. t. II, Iib. II, p. 468, 469.

<sup>2)</sup> Ibid. 4. V, 274.

<sup>3)</sup> Ibid. 275-276.

<sup>4)</sup> Ibid. 367.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Ibid. 265-266.

## Иннокентій, митрополить Московскій и Коломенскій.

(Продолжение \*).

Вследствіе присоединенія Амурско-Уссурійскаго края, епархія преосвященнаго Иннокентія, бывшая и безъ того обширною, еще болье расширилась, такъ что потребовалось, съ одной стороны, разделение ся на две особыя спархів, а съ другой, учреждение въ ней, на помощь епархіальному архіерею, нъсколькихъ викаріатствъ. Объ этомъ между прочимъ нарочито ходатайствоваль преосвященный Иннокентій въ 1857-1858 годахъ, въ бытность свою въ Петербургв на засъданіяхъ Св. Синода, и ходатайство его было уважено. Съ 1860 года учреждена была епархія Якутская и еще съ 1859 года викаріатство Новоархангельское, образовавшее изъ себя потомъ епископство Алеутское. Такое расширеніе преділовъ епархіи, безъ сомнинія, также было великою заслугою преосвященнаго Иннокентія. И потому то въ Высочайшемъ рескрипть, при которомъ преосвященный Иннокентій въ 1862 году награжденъ быль алмазными знаками ордена св. Александра Невскаго, было сказано: "Съ пламенною ревностію о насажденіи церкви Христовой и съ примърнымъ самоотвержениемъ продолжаете вы подъятое вами апостольское служение. Вашимъ попечениемъ богослужение у православныхъ инородцевъ нынъ совершается на понятномъ для нихъ языкѣ; вашею заботливостію вновь устрояется викаріатство Якутское, канедра Камчатская переносится на берега Амура 1), и въ отдаленномъ крав отечест-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 5.

<sup>1)</sup> Именно въ Благовъщенскъ, въ который преосвященный Инновентій обончательно переселился со яремени учрежденія Якутской епархія, т. е., 1860 года, в жиль здісь до самаго переміщенія въ Москву, въ 1868 году.

ва, пренебрегая опасностями, забывая о себѣ, вы являетесь неутомимымъ благовѣстникомъ слава Божія, на огромныхъ пространствахъ, среди разноплеменной вашей паствы. Въ ознаменованіе искренняго уваженія къ пастырскимъ подвигамъ вашимъ, Всемилостивѣйше жалую вамъ алмазные знаки ордена Св. Благовѣрнаго Великаго князя Александра Невскаго, съ искреннимъ желаніемъ, да не оскудѣваютъ силы ваши среди тяжкихъ трудовъ, и да укрѣпляются онѣ благодатною помощію свыше"1).

Подлинно "на огромныхъ пространствахъ" раскинулась "разноплеменная паства" преосвященнаго Иннокентія, объемля собой значительныя части Азіи и Америки, постепенно расширяясь въ той и другой части свъта и между прочимъ въ Азіи собственно-къ югу-востоку, по Амуру и Уссури. Имън это въ виду, святитель Московской Филареть даже и съ церковной канедры счелъ нужнымъ поведать о томъ міру. Именно въ речи своей Государю Императору Александру Николаевичу, сказанной 26 августа 1858 года, онъ говорилъ между прочимъ такія слова обращенія къ нему: "Отвив продолжаешъ охранять миръ; и въ особенности обновляешь миръ на дальнемъ востокъ; открываешь мирный путь истинъ Христовой къ людями, съдящими во тмъ изычества; поставдяешь новый, твердый, широкій предёль твоего царства на берегахъ и на водахъ Амура, и, къ удивленію, чего другія державы домогались оружіемъ, того, предворяя ихъ, достигаетъ твое мирное слово" 2).

Но, къ сожалѣнію, вскорѣ послѣтого, по особымъ политиковкономическимъ соображеніямъ, предѣлъ царства Русскаго на дальнемъ востокѣ, съ другой стороны, именно со стороны Америки, долженъ былъ сократиться уступкою сѣверо-американскихъ русскихъ владѣній соединеннымъ штатамъ. Это случилось еще при жизни маститаго святителя Московскаго Филарета, который со скорбію и съ безпокойствомъ, особенно за судьбу великаго миссіонерскаго тамъ дѣла преосвященнаго Иннокентія, взглянулъ на эту уступку. Такъ взглянули на нее и другіе благомыслящіе русскіе люди. Отъ 31 марта 1867 г.

<sup>1)</sup> См. у Барсукова, въ біографія м. Инновентія, стран. 504.

<sup>2)</sup> Сочиненія Филарета Митрон. Моск. т. V, стран. 465. Москва, 1885.

известный ревнитель православія и отечественних интересовъ А. Н. Муравьевъ писалъ между прочимъ Филарету Московскому, обвиняя "стражей Израилевыхъ", т. е. представителей духовнаго в'вдомства въ Россіи, за небреженіе о духовныхъ интересахъ отечества: "Говорить ли... о колоніяхъ Американскихъ? Что будетъ тамъ, послъ продажи, съ каеедрою епископскою и семинаріей и тремя духовными миссіями по ръкамъ, куда стекались язычники для крещенія? На колонію смотрѣли только, какъ на компанію купеческую и, кажется, не вспомнили о церкви, ибо здёсь никто о ней не напомниль. Какой тяжкій ляжеть отвёть на стражахь Израилевыхъ"! 1). Святитель Московскій Филареть отъ 3-го же апреля отвечаль на это А. Н. Муравьеву: "Что будеть съ апостольскими трудами преосвященнаго Иннокентія въ Америкъ? Вопросъ горькій! Но что могли бы въ отношеніи къ сему сдёлать стражи Израилевы? Они не имеють голоса въ государственномъ управленіи. Сегодня читаль я въ въдомостяхъ, что дело сіе началось давно; но едва-ли кто изъ стражей Израилевыхъ слышалъ о семъ. Недавно мы услышали, что продаются Россійскія владенія въ Америке; трудно было принять это за вфроятное. Вдругъ заговорили, что дело кончено: развъ стражи церковные могутъ измънить государственное опредѣленіе"? 2). И отъ того же числа почти въ тѣхъ же выраженіяхъ святитель Московскій писаль о томъ нам'єстнику Сергіевской Лавры, своему духовнику, архимандриту Антонію, прибавивъ къ сему молитву: "Господи, спаси Царя, и даруй ему совътники и служители воли его мудры и върны"! 3). довольствуясь однако этимъ, митрополитъ Филаретъ оть 7 апрёля того же года рёшился написать и тогдашнему министру иностранныхъ дълъ, вицеканцлеру князю Александру Михайловичу Горчакову <sup>4</sup>), следующее: "Сіятельнейшій князь, милостивый государь! Писано есть: ревность дому Твоего снъде

<sup>1)</sup> Собраніе минній о отзывовь митр. Моск. Филарета, т. V, стран. 954. Москва, 1888.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Собраніе мнъній и отзывов митр. Моск. Филарета V, 956. Сн. Письма митр. Филарета къ А. Н. Муравьесу, стран. 660—661. Кісвъ. 1869.

<sup>3)</sup> Письма митр. Филар. къ архим. Антонію, ІУ. 516. Москва, 1884.

<sup>4)</sup> Скончавшемуся въ 1883 году въ званін канцлера Россійской Имперів.

мя. Для меня обязательно хотя нёкоторое чувство и движеніе сей ревности: и потому ваше сіятельство не осудите меня, если съ моею мыслію и заботою о дом'я Божіемъ, переступаю чрезъ обыкновенный предёль моего служенія и касаюсь области дъйствованія вамъ ввъренной.-Публичная печать сказываеть, что Россійскія владінія въ Америкі перестають быть Россійскими. Государственныя соображенія не доступны для нашихъ соображеній. Но сынъ православной церкви, преданный ей, и особенно служитель ея, не можетъ безучастно думать о томъ, что тамъ есть юная православная церковь, основанная и устроенная апостольскими трудами нынъшняго архіепископа Камчатскаго Иннокентія. По своей новости и по обстоятельствамъ края, она малую имъетъ силу и требуетъ усиленнаго дъйствованія для ея утвержденія, охраненія, распространенія. Паства ея скудна для того, чтобы поддерживать духовенство; служеніе духовенства трудно и требуетъ великаго самоотверженія. Литеніе покровительства и пособій отъ Россійскаго правительства возбуждаетъ опасеніе не только за благосостояніе, но и за существованіе сей церкви.—Что же ділать?—Не знаю: пе могу не представить сію церковь въ угрожающемъ ей положеніи вниманію вашего сіятельства, въ надежді, что чрезъ васъ она предстанетъ и человъколюбивому взору покровителя православной церкви, благочестивъйшаго Государя Императора.-Не можеть ли продолжаться дізтельное о сей церкви попеченіе Россійскаго правительства? Не можетъ ли быть исходатайствовано ей особенное покровительство съверо-американскаго правительства?-Умолкаю: потому что не мит принадлежитъ разръшение сихъ вопросовъ" 1).—На это письмо князь Горчаковъ не умедлилъ отвътомъ, чтобы успокоить святителя Московскаго. Отъ 9 апреля онъ писалъ ему довторительно: "Высокопреосвященный владыко, милостивый архипастырь! Съ особенною радостію, какъ всегда, получилъ я письмо отъ 7-го апръля, которымъ вашему высокопреосвященству угодно было почтить меня, потому что неизмённо и высоко ценю мненіе ваше по всемь предметамь, а темь более ценю



<sup>1)</sup> Чтенія вт Общ. люб. дух. просв. 1883 г., ч. III, стран. 82—83 "Матеріаловъ для исторів русской церкви".

ть случаи, когда ваше пастырское слово обращено ко мев.-Сочувствуя вполнъ заботливости вашей о нашихъ единовърцахъ, спъщу представить вашему высокспреосвященству объясненія по возбужденнымъ вами вопросамъ. --- Хотя въ настоящее время нами не полученъ еще самый договоръ, заключенный съ правительствомъ Соединенныхъ Штатовъ объ уступкъ нашихъ Съверо-Американскихъ владъній, но въ предварительныхъ условіяхъ, уже принятыхъ объими сторонами и послужившихъ основаніемъ для договора, постановлено: "что всѣ православныя церкви, съ состоящимъ при нихъ духовенствомъ, отнюдь не будуть тревожимы и что всёмъ православнымъ жителямъ обезпечивается полная свобода ихъ исповъданія".--Мы темъ более можемъ быть уверены въ строгомъ исполнени этого условія, что въ Съверо-Американскихъ Штатахъ всъ въроисповъданія пользуются болбе неограниченною, истинною свободою, чёмъ въ какой либо (иной) странв. - Ничто не можетъ препятствовать деятельному участію и пособію со стороны нашего правительства и духовнаго въдомства въ пользу православной паствы въ Американскихъ владеніяхъ и степень этого покровительства и пособія будеть зависьть единственно отъ техъ средствъ, которыя будутъ определены на этотъ предметь. Противодъйствія этому участію отъ Американскаго правительства опасаться нътъ основанія.--Изъ всего вышеизложеннаго ваше высокопреосвященство изволите усмотрать, что судьба православія въ бывшихъ нашихъ Американскихъ владъніяхъ не подвергается ни мальйшей опасности и что его поддержание и даже распространение будетъ зависъть единственно отъ заботливости нашихъ миссіонеровъ и приходскихъ священниковъ. -- Смѣю надъяться, что эти откровенныя объасненія успокоять архипастырскую вашу заботливость и считаю даже излишнимъ заявлять, что духовное начальство встрътитъ всегда въ министерствъ иностранныхъ дълъ самое усердное содействие всемъ мерамъ, которыя, въ пределахъ возможнаго, будутъ признаваемы полезными и желательными 1).

Естественно, еще болье обезпокоень быль извъстіемь объ



<sup>1)</sup> Танъ же, стран. 83-84.

уступкъ нашихъ съверо - американскихъ владъній Соединеннымъ Штатамъ преосвященный Иннокентій, 5-го августа того же 1867 года, по возвращеніи изъ продолжительнаго путешествія по своей общирной епархіи въ новопріобрътенномъ Амурскомъ крав, онъ получилъ отношение главнаго правления Россійско-Американской Компаніи отъ 1 мая следующаго содержанія: "Безъ сомнінія, вы обратили вниманіе на газетныя статьи объ уступкъ колоній Соединеннымъ Штатамъ-и, къ сожальнію, это подтвердилось недавно полученнымь въ Главномъ Правленіи увъдомленіемъ господина министра финансовъ. Подробности условій трактата еще не объявлены, но положительно извъстно, что компанія прекращаеть свои дъйствія въ Америкъ, а слъдовательно и свое существованіе, и теперь вопросъ въ томъ, въ какой мфрф правительство вознаградитъ акціонеровъ за тѣ жертвы и потери, которыя они испытали для полученія новыхъ привидлегій. По газетной перепечаткъ трактата, православнымъ церквамъ и духовенству въ колоніяхъ предоставлены всё права; но на чей счеть оне будутъ содержимы 1), объ этомъ не упоминается. Для веденія ликвидаціоннаго дела общее собраніе г.г. акціонеровь уполномочило Главное Правленіе, въ составъ котораго, по новымъ выборамъ, вошли прежнія лица, Вамъ извѣстныя... Объ этомъ имѣю честь уведомить ваше преосвященство, по общему желанію Главнаго Правленія; а что за симъ послідуеть, не премину сообщить въ свое время" 2). Получивъ это преосвященный Иннокентій отъ 27-го августа писаль оберъпрокурору св. Синода графу Д. А. Толстому: "Главное Правленіе Россійско-Американской Компаніи, отношеніемъ своимъ отъ 1 мая сего года, увъдомляетъ меня, что наши Американскія колоніи уступлены Соединеннымъ Штатамъ, и что посему Компанія прекращаеть свои действія въ Америке, а следовательно, и свое существованіе, присовокупляя къ тому, что подробности условій трактата еще неизв'єстны, но по газетной



<sup>1)</sup> Дотол'є содержаніе церквей и духовенства въ наших с'еверо-американских колоніях въ значительной м'єр'є обезпечено было пособіем отъ Россійско-Американской Компаціи.

<sup>2)</sup> См. біографію митр. Инновентія, сост. Барсуковыма, стр. 551. Мосв. 1883.

перепечаткъ трактата, православнымъ церквамъ и духовенству въ колоніяхъ предоставлены вст права; но на чей счетъ онъ будуть содержимы, объ этомъ не упоминается. Доводя о семъ до свъдънія вашего сіятельства, я честь имъю покорнъйше просить сдълать зависящее отъ васъ распоряженіе о томъ, дабы Американское духовенство наше не осталось и не оставалось безъ окладовъ, и съ тъмъ вмъстъ приказать кому слъдуетъ сообщить инъ положенія, на которыхъ должны существовать наши православныя церкви и духовенство по передачъ колоній нашихъ во владъніе Соединеннымъ Штатамъ; ибо я, кромъ вышепрописаннаго, никакихъ не имъю свъдъній касательно сего предмета, ни оффиціальнныхъ, ни газетныхъ, кромъ того только, что въ Николаевскъ пріъхаль курьеръ съ распоряженіемъ правительства о передачъ нашихъ колоній"1).

Но пока эта бумага отъ преосвященнаго Иннокентія дошла до Оберъ-Прокурора св. Синода, въ Москвъ 19 ноября 1867 года почилъ отъ многихъ трудовъ своихъ великій свътильникъ русской Церкви, печальникъ послъдней вообще и въ частности заботливый попечитель о преосвященномъ Иннокентіи и его апостольскомъ дълъ митрополитъ Филаретъ. Вопросъ о преемствъ митрополиту Филарету ръшенъ былъ Верховною Властію въ пользу преосвященнаго Иннокентія, и уже такимъ образомъ ему въ въ Москвъ пришлось, какъ увидимъ послъ, довершить свое попеченіе о состояніи и обезпеченіе православной Церкви и духовенства въ Америкъ вслъдъ за уступкою россійско-американскихъ колоній Соединеннымъ Штатамъ.

Перемъщеніемъ на святительскую канедру Московскую для преосвященнаго Иннокентія завершилась почти полустольтняя дъятельность его на дальнемъ востокъ. Начавъ съ небольшаго священнослужебнаго и миссіонерскаго дъла въ сапъ діакона и пресвитера, преосвященный Иннокентій мало по малу все болъе и болъе расширялъ и оплодотворялъ это дъло, границы котораго отъ Иркутска и Уналашки простерлись далеко в къ съверу, и къ югу, и къ востоку и къ западу, и въ 1867 г. звился архипастыремъ-миссіонеромъ, въдавшимъ, на огромныхъ,



<sup>1)</sup> Тамъ же, стран. 551-552.

многотысячными поверстными разстояніями измёряемыхъ пространствахъ, многочисленными церквами, миссіями, пасомыми и миссіонерами, воспитавшимъ цёлыя поколёнія миссіонеровь и служителей алтаря Господня, управлявшимъ несколькими епархіями, имъ же и основанными, положившимъ твердыя и надежныя опоры для всего административнаго строя своего великаго церковно-миссіонерскаго дёла учрежденіемъ различныхъ органовъ епархіальнаго управленія, духовно-учебныхъ заведеній и проч. А главное, -- онъ всюду и всёмъ своимъ питомцамъ и подчиненнымъ въ себъ самомъ подавалъ живой и убъдительный примфръ самоотверженнаго служенія долгу высокаго призванія, образецъ терпънія, трудолюбія, несокрушимой энергіи, бодрости духа во всёхъ испытаніяхъ, опасностяхъ и обстоятельствахъ, примъръ глубокой, всецълой преданности волж Божіей, любви къ Богу и людямъ и другія высокія качества духа. Не безъ основанія, посему, Государь Императоръ Александръ Николаевичъ, съ дътства слышавшій о миссіонеръ-священникъ Іоаннъ Веніаминовъ, впослъдствіи преосвященномъ Иннокентіи и съ юности знавшій его лично и высоко цінившій его, въ самый последній годъ пребыванія преосвященнаго на дальнемъ востокъ соизволилъ удостоить его ръдкой для архіепископа награды-ордена св. равноапостольнаго князя Владиміра 1 степени. Эта награда весьма приличествовала архипастырю, славному своими апостольскими подвигами. При томъ удостоение это сопровождалось слъдующими, весьма лестными и милостивыми, словами Высочайшаго рескрипта награждаемому: "Съ истинно апостольскою ревностію и высокимъ самоотверженіемъ продолжаете вы, не взирая на ослабъвающія силы, великій подвигъ насажденія и утвержденія Христовой віры среди разноплеменной вашей паствы, и съ помощію Божією видимо преуспървете въ семъ трудномъ служении. Племена, еще недавно пребывавшія въ язычествъ, приводятся вами къ исповъданію святой православной вфры; другія, ранфе сихъ вами пронеизмънно остаются върными чадами церкви, слушая въ созидаемыхъ вами повсюду храмахъ богослуженіе на понятномъ имъ языкъ, совершаемое при томъ достойными служителями слова Божія, вами попечительно избирае-

ными и поставляемыми. Среди этой благословенной деятельности и непрестанных путешествій, предпринимаемых для личнаго наблюденія и духовнаго руководства, вы заботливо совершенствуете всв части епархіальнаго вашего управленія, препобъждая всё представляющіяся трудности. Въ благодарномъ вниманіи къ незабвенному служенію вашему, желая изъявить особое Наше монаршее благоволеніе, Всемилостив'вйше сопричисляемъ васъ къ Императорскому ордену Нашему св. равноапостольнаго Князя Владиміра первой степени большаго Креста. Святыя молитвы просветителя Россіи да укрепять ваши силы и да сохранять вась для дальнёйшаго благотворнаго и витств многотруднаго служенія вашего 1). Это награжденіе послідовало 16 апріля 1867 года; а въ слідующемъ 1868 году святитель-апостолъ въ этомъ мёсяцё уже покидалъ востокъ, дальнюю окраину обширнаго отечества нашего и, по новому призванію Божію, изреченному чрезъ властное слово того же Государя Императора, стремился къ сердцу Европейской Россіи-Москві, чтобы и здісь, на свіщникі, на которомъ сіяли такія свётила, какъ святые Петръ, Алексій, Іона и Филиппъ-митрополиты Московскіе и всея Россіи,-такіе святители, какъ митрополиты Платонъ и Филаретъ, быть свътильникомъ, проливающимъ свой яркій свёть не голько на Московскую, но и на всю Русскую церковь.-Какъ увидемъ изъ дальнейшаго, и здесь опять именно Господь Богъ Самъ быль въ немъ и еже хотьти и еже дъяти о благоволении (Филип. 2, 13).

Въ одну изъ тяжелыхъ минутъ своей жизни уже въ санъ митрополита Московскаго святитель Иннокентій, когда зръніе его почти совстви оставило и когда потому многіе стали отгрыто говорить о нуждъ для слъпца—митрополита удалиться на покой, съ естественнымъ чувствомъ горечи, но и съ чистою совъстію говорилъ предъ собраніемъ нъсколькихъ лицъ на иболъе приближенныхъ къ нему: "всъмъ извъстно, что и не искалъ этого мъста, не интриговалъ. На то была воля Цара" 2). Дъйствительно, о преемствъ такому великому свъ-

<sup>1)</sup> См. у Барсукова, въ біографін митр. Иннокентія, стран. 550.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Барсукова, біографія митрополита Иннокентія, стран. 749.

тилу Московской святительской канедры, какъ митрополитъ Филареть, архіепископъ Камчатскій Иннокентій и думать не могь. въ виду множества архіереевъ и болье его ученыхъ, и болье его заслуженныхъ. "Мив ли быть на томъ месте, где былъ великій Филаретъ"!--писалъ онъ съ глубокимъ смиреніемъ уже по назначении своемъ на канедру Московскую 1). Благоговъя предъ святителемъ Московскимъ Филаретомъ, глубоко благодарный ему за многія, ему, его семейству и его отдаленной епархія оказанныя симъ святителемъ благодівнія, онъ желаль только, особенно въ концъ своей многольтней дъятельности на востокъ, найти себъ покой подъ его покровительствомъ. Но и объ этомъ онъ писалъ митрополиту Филарету уже лишь не за долго до кончины последняго, а ранее того думаль совсемъ иначе, хотя зрвніе, бывшее главною причиною исканія покоя. давно начало у него ослабъвать. Такъ, еще въ 1854 году онъ писалт Н. Е. Ложечникову: "Я, слава Богу, совершенно здоровъ, кромф зрвнія, которое видимо тупфеть, такъ что вечеромъ ни какъ не могу читать, и пишу съ трудомъ" 2). А между тёмъ еще въ 1844 году въ письме къ оберъ прокурору Св. Синода графу Н. А. Протасову преосвященный Иннокентій писаль о своемъ служенін на отдаленномъ востокі: "Я всею душею радъ, и готовъ, и желаю служить здесь, пока могу, -- даже умереть здёсь, -- ибо Господня земля 3). Тоже онъ высказывалъ потомъ и другимъ 4). И даже не далъе, какъ въ 1865 году писалъ къ преосвященному Евсевію, архіепископу Могилевскому: "мое зрвніе начало тупьть и особенно въ последнее время. Впрочемъ у меня это по природе. Дедъ мой по отцу и старшая сестра подъ конецъ были слепы (а отецъ умеръ 45 летъ). Впрочемъ да будетъ воля Господня! Одно меня заботить, гдв мнв поместиться слепому? Въ Благовъпенскъ невозможно; всего бы лучше въ Селенгинскомъ монастырь. Но врача близко неть, а ехать изъ Сибири куда

<sup>1)</sup> Уменія св Общ. Люб. дух. просв. за 1884 г., ч. III, стран. 35 "Матеріаловъ для исторіи русск. церкви". Письмо оть 20 янв. 1869 г. къ Евсевію, архіснископу Могилевскому.

<sup>2) &</sup>quot;Письма митр. Инновентія", собр. Барсуковымъ, І, 430. Спб. 1897.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стран. 119.

<sup>4)</sup> См. тамъ же, стран. 128. Письмо писано въ 1845 году.

льбо въ Россію, не хочется, да и не совсемъ удобно во многихъ отношеніяхъ<sup>4</sup> 1). Однако, пораздумавъ, преосвященный Иннокентій въ слёдующемъ 1866 году отъ 7 декабря рёшился написать митрополиту Московскому Филарету, и написаль ему между прочимъ следующее: "здоровье мое, благодареніе Господу, довольно удовлетворительно, и я, можно сказать, еще не чувствую старческихъ припадковъ; но зрвніе мое слабветь видимо, и это по природъ нашей 2); мнъ все кажется въ тумань, особенно въ ясный день, и судя по ходу ослабленія зрвнія моего, оно, полагаю, не прослужить далве 1868 года. Теперь забота: куда мив затемъ идти? Где поместиться и провести остатокъ дней моихъ? и съ темъ, чтобы вблизи себя иметь, кроме храма и доктора съ аптекою, и сына моего (разумьется, на службы) съ дытьми, для воспитания внуковъ и внучатъ моихъ. Здёсь, у насъ, не говоря уже о Камчатской епархіи- и говорить нечего: въ ней одинъ только монастырь. н то въ Якутскъ, -- во всей восточной Сибири нътъ такого мъста. Съ другимъ мъстомъ я не знакомъ. Всего бы лучше и улобиве жить въ Москвв; но далеко и не высоко ли? и особеню для сына моего. Онъ и не академикъ. Впрочемъ, онъ быть бы доволенъ и за глаза, если бы онъ могъ въ Москвъ просить священивческое мъсто; а при этомъ и я бы почелъ весьма довольнымъ, если бы могъ получить гдф либо келью при храмъ; тогда мнъ болъе ничего не нужно. Мнъ было бы достаточно в одной пенсіи по ордену св. Александра, которую я буду получать съ 1 мая сего года. Владыко святый! ловершите милость вашу ко мев: прикажите или поручите кому либо написать мить, -- васъ самихъ утруждать этимъ я не смъю, --- могу ли я питать себя надеждою на помъщение въ Москвъ- и не иначе какъ вмъстъ съ сыномъ моимъ? Когда я биль въ силахъ, я не хотель его иметь вблизи себя. Но теперь мив нужна помощь родныхъ. Наемники-всегда наемники, особенно у слепаго" в). Въ такомъ же смысле и тоне писаль

<sup>1)</sup> *Чтенія ст Общ. моб. дух. просв.* 1884, III, 34 "Матеріаловъ для исторіи реской церкви".

<sup>2)</sup> При этомъ въ скобахъ опять зам'ячено: "у меня д'ядъ и старшая сестра въ воизъ л'ятахъ были сл'яци".

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Барсукова, біогр. митр. Иннокентія, стран. 546. 547.

преосвященный Иннокентій объ ослаблевіи врвнія своего и о нуждв удаленія на покой тогдашнему оберъ-прокурору Св. Синода графу Д. А. Толстому 1), предъуказывая и преемника апостольскаго служенія своего въ преосвященномъ Гуріи, епископв Чебоксарскомъ, викаріи Казанской епархіи, котораго зналъ по служенію его въ Пекинской духовной миссіи 2); равно и А. Н. Муравьеву 3).

Не скоро дошло до митрополита Филарета письмо преосвященнаго Иннокентія отъ 7 декабря 1866 года. Не скоро могъ отвътить ему и митрополить Филареть. Только уже послъ того, какъ святитель Московскій сложиль наибольшую часть нелегкаго бремени юбилейныхъ торжествъ и заботъ по случаю исполнившагося въ августъ 1867 года 50-лътія его епископскаго служенія, именно отъ 19 сентября сего 1867 года написаль онъ преосвященному Иннокентію. И вотъ слова его знаменательнаго ответа: "Вы желаете иметь покой въ Москве. Паче всъхъ насъ заслужили вы, чтобы вамъ покой, когда онъ вамъ будеть нужень, устроень быль согласно съ вашимъ желаніемъ. Найдется для васъ мъсто пребыванія въ Московскихъ монастыряхъ. Не такъ легко устроить въ Москвъ вашего сына. Приходскія церкви не могуть долго ждать настоятеля. Міста при соборахъ скудны. Для почетныхъ мъстъ есть здъщніе заслуженные, которымъ надобно отдать справедливость. Надобно и то принять въ разсужденіе, что если я дамъ какое объщаніе, то исполнить оное, по всей віроятности, доведется моему преемнику. Вотъ уже болбе двухъ мъсяцевъ я не имъю довольно силы, что бы совершить литургію. Какъ будетъ смотръть на мое объщание мой преемникъ, предполагать нельзя. Но есть соображенія важиве сихъ. Вы не то что мы, которые зиждемъ на прежде положенномъ основании. Вы, по апостольски, полагали основание церквамъ. Вы дали бы имъ новое утвержденіе, если бы въ основаніи ихъ положили и ваши, отъ много подвижнической деятельности, останки. Вашъ



<sup>1)</sup> Умершему въ 1889 г. Срав. Приб. ка Творекіяма Св. Отц. 1889, XLIV, 109.

<sup>2)</sup> Преосв. Гурій съ 1839 и по 1851 г., въ санъ іеромонаха и архимандрита быль въ Пекинской миссіи, а съ 1856 и по 1865 г. быль и начальникомъ этой миссіи.

<sup>3)</sup> Ilpub. Ks Teop. Co. Omy. 1889, XLIV, 109. 110.

сынь—драгоценный служитель церкви тамъ, у васъ: много можетъ послужить спасенію душъ и многое обрести воздаяніе. То же можетъ быть и въ Москве; но въ такой ли степени—нельзя сказать, по инаковымъ здёшнимъ обстоятельствамъ. Не думаю затворять отъ васъ Москву. Но, по нераздёльной любви къ вамъ и къ церкви, желаю, чтобы ваша паства не потерпёла лишенія. Опасаетесь оскудёнія вашего зрёнія! Господь свёта да сохранить свётъ очей вашихъ; но и при оскудёніи сего видимаго свёта, Онъ можетъ свётить чрезъ васъ не менёе, не только словомъ назиданія, но и дёломъ управленія. Вы имёете сына, котораго очи могутъ дополнять оскудёніе вашихъ очей, и который во всёхъ отношеніяхъ можетъ достаточно споспёшествовать вашему личному и споконому пребыванію. Господь да скажетъ вамъ, что Ему благоугодно и вамъ, и Церкви Его полезно. Прошу молитвъ вашихъ 1).

Знаменательный отвётъ, и писанный въ знаменательное чисдо <sup>2</sup>), ровно за два мъсяца до кончины знаменитаго архипастыря Московскаго. Ясно выражая вызываемое любовію къ церкви христовой и мыслію объ апостольскихъ подвигахъ преосвященнаго Иннокентія желаніе, чтобы послёдній и "останки" свои положиль въ основании церквей, имъ устроенныхъ и тъмъ соотвётствуя прежнему желанію самого преосвященнаго Иннокентія, намъ уже извёстному, святитель Московскій темъ не менье признаеть, что преосвященный Иннокентій "паче всьхъ" архіереевъ своего времени "заслужиль", чтобы покой его, когда онъ ему будеть нужень, устроень быль согласно съ его жеманіемъ и никакъ не думаль отъ него "затворять Москву". Словами же: "Господь да скажеть вамь, что Ему благоугодно н вамъ, и Церкви Его полезно", святитель Московскій и вообще предаваль все дело это въ его будущемъ въ руки Того, Который извель какъ его самаго, такъ и святителя Иннокентія на путь широкой церковно-государственной діятельности, поставиль, какъ севтильникъ, на севщникъ, да севтильникъ,

<sup>1)</sup> Барсукова, біогр. м. Иннокентія, стран. 553-554.

<sup>2)</sup> Известно, что именно 19-е число митрополиту Филарету велёль "беречь" явившёйся ему не задолго предъ темъ въ видени родитель; и святитель особенно береть это число, освящая его особенно горячею молитвою, священнослужениемъ в пріобщеніемъ Св. Таннъ; 19-го ноября онъ и скончался.

иже в храминь суть. Въ руки Божіи предаваль святитель Московскій и ръшеніе вопроса о преемникъ своемъ, поставляя въ зависимость отъ воли последняго устройство пребыванія самаго преосвященнаго Иннокентія и сына его въ Москвъ 1). Но не чуждъ онъ былъ и желанія видъть сапреосвященнаго Ивнокентія же преемникомъ По крайней мфрф вотъ ОТР писалъ имъ. ному Иннокентію А. Н. Муравьевъ вскоръ послъ кончины и погребенія святителя Московскаго Филарета, но еще за долго до назначенія ему преемника: "То, чего вы давно боялись, равно какъ и мы всѣ, но уповая на милость Божію досель не испытывали, -- теперь совершилось: мы лишились нашего отца и владыки, -- и этотъ громовой ударъ долженъ былъ одинаково поразить васъ на берегахъ Амура, какъ и въ объихъ столицахъ. Я не былъ на юбилъе 2), но былъ на погребеніи. — и это быль тоть же юбилей... Владыка говориль мнь два года тому назадъ, что, подобно Платону, онъ бы желалъ, дабы его викарій послѣ него управляль епархією, какъ архіепископъ Дмитровскій, и такъ почти было рішено здісь; но теперь все измінили и не залемь, кто будеть. Я вамь писаль ответъ изъ Кіева на ваше письмо; не знаю, получили ли вы? Въ октябръ я оставилъ владыку въ полномъ здоровьъ и говорилъ съ нимъ о вашемъ желаніи поселиться въ Москвъ. Онъ отвечаль, что советоваль вамь пребывать до конца на своемь подвигъ. Тогда я спросилъ его: а если бы, паче чаянія, случилось, что вы наследовали бы его канедру?-Онъ весело отвъчалъ: я былъ бы тому очень радъ, потому что люблю и уважаю преосвященнаго Иннокентія. И такъ, воть его завѣтное слово; желаль бы я, чтобы оно сбылось для пользы Церкви,

<sup>1)</sup> По этому насколько странными представляются разъяснения объ этомъ "поков" для преосв. Иннокентия, далаемыя въ статье покойнаго Д. И. Завалишина, напечатанной въ Древней и Новой России за 1879 г., т. II, стран. 65—67.

<sup>2)</sup> На юбилев 50-летія епископскаго служенія митрополита Филарета. Не могь быть на немь, по отдаленности разстоянія, и преосвященный Иннокентій, но онъ сильно порывался достойнымь образомь, и "не съ пустыми руками", прив'ятствовать святителя съ этимъ юбилеемь. Онь, хотя и поздно, послаль ему, въ знаменіе прив'ятствія, зав'ятную для себя икону св. Иннокентія Иркутскаго. Не зная еще о кончинъ митрополита Филарета, онъ послаль ее къ нему при письмъ отъ 1 декабря, 1867 г. См. Барсукова, біогр. митр. Иннокентія, 554—555.

ибо ваше слово было бы твердо въ Синодъ" 1). Почти то же самое А. Н. Муравьевъ разсказывалъ и писалъ другимъ и въ другихъ случаяхъ 2), при томъ въ одномъ случав еще отъ 26 воября 1867 года, т. е., въ день прибытія тёла усопшаго митрополита Филарета въ Троице-Сергіеву Лавру для погребенія, следовательно тогда, когда еще не могло быть решительной рвчи о преемникъ митрополиту Филарету 3). Между тъмъ еще оть 25 ноября того же 1867 года А. Н. Муравьевъ изъ Москвы писаль М. О. Семенову: "Еще неизвъстно, кто преемникъ. Поговариваютъ и о нашемъ 4). А чже отъ 8 декабря тотъ же А. Н. Муравьевъ, принимавшій большое участіе въ дерковныхъ делахъ, писалъ М. О. Семенову: "У нась еще нъть ръшенія о преемникъ владыки; кажется, будеть Камчатскій, и это быль бы лучшій выборь 5). "Говорять, —читаемь, въ дополнение къ сему у И. П. Барсукова въ біографіи интрополита Иннокентія, — что послів смерти мирополита Филарета Андрей Николаевичь Муравьевъ предсталь предъ Анастасіей Николаевной Мальцевой; ставъ предъ нею на кольни, умоляль ее повхать къ Государынь 6) и просить ее доложить Государю Императору, что единственнымъ преемникомъ Филарета можетъ быть только, по смиренной и святой жизни, архіепископъ Камчатскій Иннокентій, и что А. Н. Мальцова, тронутая разсказами А. Н. Муравьева о жизни архіспископа Иннокентія, действительно фадила и просила о немъ въ Бозв почившую Императрицу" 7).

Какъ бы то ни было, но трудный выборъ преемника митрополиту Филарету, посл'в значительнаго промежутка времени,

<sup>1)</sup> См. Барсукова, тамъ же, стран. 555-556.

 $<sup>^{2}</sup>$ ) См. напр. примѣчаніе самого же А. Н. Муравьева къ письму митр. Филарета къ нему отъ 26 окт. 1867 г. въ Письмах митр. Филарета къ А. Н. Муравьеву, стран. 664. Кіевъ, 1869.

<sup>3)</sup> См. воспоминанія повойнаго профессора Моск. дух. академін П. С. Казанскаго въ *Православн. Обозръніи* 1881 г. ч. П, стран. 370.

<sup>4)</sup> Русскій Архивь 1895 г., кн. ІІ, стран. 65. Подъ "нашниь" разумівется здісь митрополять Кіевскій Арсеній († 1876), совершавшій отпівваніе митронолита Филарета.

<sup>5)</sup> Tanz me.

<sup>6)</sup> Императриць Марін Александровнь († 1880).

<sup>7)</sup> Барсукова, біогр. м. Иннокентія, стран. 556-557.

остановился действительно на архіепископ'я Комчатскомъ Иннокентів. И безъ сомнівнія, скорбе всего самъ Господь, въ руць Котораго находится сердце Царево, вложиль въ душу почившаго Государя Императора Александра Николаевича ръшительную мысль назначить преемникомъ святителю Филарету не кого другаго, какъ именно апостольскаго подвижника архіепископа Иннокентія, котораго и самъ Государь Императоръ, съ дётства своего зналъ, любилъ и высоко цёнилъ, п митрополить Филареть также любиль и уважаль. Какь назначеніе Божіе, изъявленное чрезъ волю Царя земнаго, принялъ свое новое положение въ ісрархіи и преосвященный Иннокентій, какъ 27 летъ тому назадъ-свое назначеніе во епископа Камчатского при личной бесёдё съ Государемъ Императоромъ Николаемъ Павловичемъ. Уже въ 1868 году 5 января состоялось Высочайшее повельніе о бытіи архіепископу Камчатскому Иннокентію Митрополитомъ Московскимъ и Коломенскимъ и священно-архимандритомъ Свято-Троицкія Сергіевы Лавры. Преосвященный Иннокентій въ это время быль въ Благовъщенскі, и тамъ 18 января того же года получиль изъ С.-Петербурга, отъ оберъ-прокурора Св. Синода графа Д. А. Толстаго, эстафету следующаго содержанія: "Государь Императоръ Всемилостивъйше назначилъ ваше высокопреосвященство митрополитомъ Московскимъ; искренно поздравляю васъ и съ вами Московскую вашу паству; желательно было бы, если бы вы скоръе прибыли въ Москву, если здоровье дозволитъ. Потрудитесь телеграфировать, кого бы полагали имъть своимъ преемникомъ на Амуръ. Предупреждаю, что здоровье преосващеннаго Гурія 1) не дозволило бы ему туда вхать 2). Эту телеграмму преосвященный Иннокентій получиль въ то время, когда совершаль литургію въ своей домовой Церкви, по возвращеніи откуда ему подали ее. Прочитавъ депешу, онъ, по разсказамъ очевидцевъ, былъ пораженъ, измѣнился въ лицѣ и нѣсколько минутъ быль въ раздумьи, не замъчая окружающихъ его и какъ бы не върилъ содержанію ея, перечитывалъ ее нёсколько разъ; а за тёмъ цёлый день быль въ задумчивосты

<sup>1)</sup> О преосв. Гурін мы знасмъ изъ предшествующаго.

<sup>2)</sup> Барсукова, біогр. метр. Инновентія, стран. 559.

и въ возбужденномъ состояни и никого не допускалъ къ себъ; вечеромъ же, на ночь, болъе обыкновеннаго молился, стоя долго на колъняхъ. На другой день онъ составилъ депешу на имя оберъ-прокурора Св. Синода въ следующихъ выраженіяхъ: "Со всею преданностію Господу и благопокорностію Государю пріемлю новое назначение Его. Искренно благодарю ваше сіятельство за поздравленіе. Преемникомъ моимъ я полагалъ бы преосвященнаго Веніамина Селенгинскаго 1), какъ знакомаго съ краемъ, миссіонерствомъ, управленіемъ, привыкшаго и готоваго ко всякимъ путешествіямъ. Здоровье мое удовлетворительно, но врвніе слабветь. Предстоящая распутица не дозволить мив быть ранбе конца ман" 2). Въ томъ же смыслб, только въ болже пространномъ изложени, митрополитъ Иннокентій на другой день (19 января) писаль и письмо оберъпрокурору Св. Синода 3). И за тъмъ, уже по прибыти въ Москву, въ отвътъ на привътствіе преосвященнаго архіепископа Могилевского Евсевія съ новымъ назначеніемъ, митрополить Иннокентій оть 13 іюня 1868 года писаль: "Искренно благодарю ваше высокопреосвященство за привътствіе и благожеланія ваши мит, недостойному преемнику великаго свттильника. Не знаю, что мя хощеть творити Господь мой. Но да будетъ Его святая воля, -- все приму съ покорностію. Буду далать, что могу. Все, что выйдеть доброе, то это отъ Него, а что худое, -- отъ меня. Всеусердно прошу ваше высокопреосвященство молиться обо мив... Здоровье мое хоть куда, но зрѣніе хуже и хуже. Говорять, что у меня катаракть. Но буди воля Божія!" 4) Такъ, совершенная преданность въ волю Божію, руководившая равноапостольнымъ святителемъ изначала, руководила имъ и теперь. Господу Богу вполнъ ввърялъ онъ н судьбу свою, и свои силы, и здоровье. Не напрасно и послъ до конца жизни своей исповедаль онь осуществление надъ со-

<sup>1)</sup> Преосв. Веніаминъ (Благонравовъ, † 1892) и быль назначень епископомъ Камчатскимъ.

<sup>2)</sup> Барсукова, біогр. митр. Инновентія, стран. 559.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стран. 560-561.

<sup>4)</sup> Утемія в Общ. люб. дух. просв. 1884, III, 85 "Матеріаловъ для исторів русской церкви".

бой непреложной истины слова Божія: от Господа стопы человоку исправляются (Псал. 36, 23) 1). Между тёмъ какъ самъ владыка Иннокентій, по выясненнымъ выше соображеніямъ, направлялъ было стопы свои на покой въ одинъ изъ Московскихъ монастырей, въ виду ослабленія зрвнія, Господь, не взирая на последнее, исправиль стопы его въ движени по сему пути и наставилъ ихъ на болъе прямой путь движенія къ самой святительской канедръ Московской, съ вручениемъ ему не старческаго посоха, а жезла высшаго управленія всёми монастырями Московской епархіи, и настоятельства въ Лавръ преподобнаго Сергія, къ которому онъ и прежде такъ часто и усердно прибъгалъ. Тъмъ же самымъ исправленіемъ движенія, которое теперь предлежало стопамъ святителя Иннокентія, естественно и легко разрѣшались вопросы какъ о врачеваніи его собственнаго зрънія съ помощію дучшихъ, столичныхъ, медицинскихъ силъ 2), такъ и о взятіи съ собой сына своего, помощь котораго, при ослабленіи его зрвнія, становилась для него все болъе и болъе необходимою.

О прощаніи святителя Иннокентія съ своею Камчатскою паствою, съ Амурскимъ краемъ и Америкою, о путешествіи и прибытіи его въ Москву, о встрічт и пріемі его здісь, о жизни и дійствованіи на Московской канедрів, съ потухавшимъ все боліве и боліве и наконецъ совсімъ потухшимъ зрівніемъ во благодівніяхъ его духовенству, духовно—учебнымъ заведеніямъ и всей церкви Московской, также о многомъ другомъ, совершившемся на Москві въ его святительство, по его почину, благословенію и представленію св. Синоду, начиная отъ дня прибытія его сюда 25 мая 1868 года и до дня кончины его за марта 1879 года, равно какъ и о самой кончинів и погребеніи

<sup>1)</sup> Проповъди Амеросія, Епископа Дмитровскаго, стр. 159. Москва, 1888.

<sup>2)</sup> Не даромъ и въ этомъ, впрочемъ, отношеніи митрополитъ Иннокентій, какъ мы видъли, предавалъ себя также въ волю Божію. Снятіе катаракта у него, какъ извѣстно, было неудачно, и зрѣніе его не улучшилось чрезъ то, а ухудшилось.

<sup>3)</sup> При этомъ, однако-же, не смотря на двукратную просьбу митрополита Инновентія въ Государю Императору объ увольненіи его на покой всябдствіє потери зрівнія, Государь въ оба раза высказываль рішительную волю, чтобы старецъ—сьититель до конца жизни своей занималь канедру митрополіи Московской. Срав. Барсукова, біогр. митр. Инновентія, стран. 748—749.

святителя мы опять не будемъ говорить подробно, отсылая желающихъ знать подробности къ помянутой раньше книгѣ И. П. Барсукова, гдѣ, кстати, указаны или приведены и другіе источники свѣдѣній о томъ, и къ разнымъ повременнымъ изданіямъ за 1868, 1879 и другіе годы. Въ дополненіе къ сказанному здѣсь, мы обратимъ вниманіе лишь на нѣкоторыя изъ этихъ подробностей, преимущественно не упоминаемыя въ книгѣ Барсукова и отчасти на неизданныя еще доселѣ свѣдѣнія о нихъ.

Святитель Иппокентій быль первіве и боліве всего апостоль, мессіонеръ, и ему, какъ посвятившему, можно сказать, почти всю жизнь свою на служение миссіонерскому дізлу, особенно близки и дороги были интересы этого дела. Онъ давно и хорошо сознаваль, видель и испытываль на деле, какъ много значитъ въ миссіонерскомъ служеніи, въ видахъ самаго успѣха этого служенія, кромѣ личнаго призванія къ сему служенію и благодатной помощи, необходимой въ немъ, общее сочувствіе в содъйствіе ему; ибо единичныя усилія отдъльныхъ, хотя бы и многихъ лицъ, безъ общественнаго сочувствія и содыйствія, бывають почти безплодны: и наобороть, таковыя же усилія, не безъ благодатной помощи приводимыя въ действіе, при общественномъ, также освинемомъ благодатію Божією, сочувствіи и содъйствіи, бывають гораздо плодотворнье, какъ и молитва общественная, церковная гораздо сильнъе молитвы единечной, по слову Господа Спасителя: идпоже еста два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посредп их (Мато. 18, 20). Общественная молитва, общественное сочувствіе и содівствіе визывають и делателей на обильную жатву въ миссіонерскомъ дыть и средства къ достижению высокихъ целей, которыя преследуетъ это дело  $^{1}$ ).

По этому святитель Иннокентій издавна лелівлів мысль объ учрежденій и у насъ въ Россіи Миссіонерскаго Общества по подобію таковаго же Англійскаго Общества. Еще въ 1848 году писалъ онъ А. С. Норову изъ Америки, по описаніи дійствій вашихъ тамошнихъ миссіонеровъ и плодовъ этихъ дійствій: Послів всего этого намъ остается только заведенныя миссіи



<sup>1)</sup> Срав. різчь митрополита Иннокентія при открытін Миссіонерскаго общества, зъ біографін его, составл. *Барсуковым*в, стран. 684—685.

поддерживать и постепенно вблизи ихъ открывать новыя, а для этого необходимы только деньи и миссіонеры. О томъ и о другомъ мы хлопочемъ, по силамъ своимъ; и въ томъ, и въ другомъ есть некоторые успехи, но только некоторые, и очень малые: денегъ здёсь много не найти, а своихъ миссіонеровъ, что называется, доморощенныхъ, еще долго-долго мы не можемъ имёть; ибо дёти Камчатскаго духовенства, обучающіяся въ нашей семинарін 1), хотя и надежны, но еще малы, а изъ туземцевъ и такъ называемыхъ Креоловъ здёшнихъ едва 50-й годится быть миссіонеромъ.... Следовательно то и другое, т. е, деньги и миссіонеровъ для Америки нашей надобно искать въ нашей матушкъ Православной Руси. Но надобно сказать правду, и тамъ это не легко. Найти миссіонеровъ, т. е. людей, котя и не ученыхъ, да хотя бы и совствит неученыхъ (и въ апостолахъ Павловъ было не много, всего только одинъ), но непременно благочестивыхъ, ревностныхъ и деятельныхъ, хотя тоже очень трудновато, но возможно, ибо еще не совствы оскудъло благочестие между духовными; но гдъ взять денегь? а ихъ потребуется не мало, ибо Американская Компанія, при всемъ своемъ усердін, не въ состоянін ділать пособій боліве тът, какія мы имъемъ нынъ отъ нея. -- Гдъ, говорю, взять денегъ? Испрашиваю васъ, и жду на это вашего отвъта. Просить правительство?-Если бы это было возможно, то навърное давно бы уже это было сделано. Какъ не позавидовать въ этомъ случав Англійскому Миссіонерскому Обществу, ямвющему въ рукахъ своихъ милліоны, шменно на предметъ распространенія христіанства. Помните ли? ніжогда и мы съ вами говаривали объ этомъ 2) О, если бы кому либо изъ нашихъ магнатовъ и силеныхъ земли пришла мысль завести и у насъ въ Россіи такое Общество для распространенія и утвержденія христіанства между дикими, подвластными Россіи! И ужели, въ самомъ дълъ, у насъ не найдется людей, готовыхъ жертвовать на такой предметь? Спору нъть, что и всякое Общество, имъющее цълю распространение познаний, полезно, и благород-

<sup>1)</sup> Т. е. въ Новоархангельской, на о. Ситхъ.

<sup>2)</sup> Это было въ первый прівздъ преосвященнаго Иннокентія въ Петербургъ въ 1839—1840 годахъ.

ное дело-жертвовать на оное. Точно такъ полезно и наше Географическое Общество (въ которомъ и мы съ вами замъщаны 1), имфющее цфлію узнавать и описывать землю — Но земля и вся яже на ней дъла сгорять, следовательно, не останется ничего, ровно ничего и отъ дъйствій нашего Географическаго Общества, ибо будеть нова земля, а тамъ наши Географическія свёдёнія и снадобья не годятся. А между тёмъ вёрасвятая и драгоценная вера-вечна и кончится только виденіемъ Бога; — а между тімь спасеніе заблуждающих братій нашихъ есть въчный предметь Божіяго Промысла, а мы остаемся равнодушны-не хотимъ подать помощь братіямъ нашимъ, требующим отъ насъ познанія віры—не хотимъ на это удівлить и копъйки-удъляя десятки, сотни Богъ знаетъ на что... (но довольно, иначе будетъ проповъдь)! О, если бы (повторяю), кому либо изъ нашихъ сильныхъ земли пришла мысль завести и у насъ подобное Англійскому Миссіонерское Общество! О, тогда... И мив пришло въ голову, что это Общество уже оказывается у насъ, и вотъ уже многое множество и членовъ въ ономъ,-только еще нътъ моего имени. И потому, когда вы будете въ собраніи этого Общества, скажите предсёдателю онаго, что преосвященный Иннокентій Камчатскій жертвуеть въ это Общество 25-ю часть (т. е. 160 р. ассигн.) всехъ своихъ окладовъ (25-ю часть отъ 4000 р. асигн.); а когда дочери его выйдуть въ замужество, то 10-ю часть всехъ окладовъ и доходовъ, какіе бы у него ни были. Но не мечты ли это только?... Но последнее истинно, ей и аминь? 2).

Такое пламенное желаніе учрежденія Россійскаго Миссіонерскаго Общества преосвященный Иннокентій, безъ сомнічнія, высказываль и другимь и послів, особенно, когда, літть десять спустя, лично быль въ Москві и Петербургів. Но тогда, вскорів нослів Крымской войны, вызвавшей финансовыя затрудненія въ Россіи съ одной и различныя преобразованія внутренняго строя Россіи, поглощавшія все вниманіе сильных земли, съ другой стороны, обстоятельства воспрепятствовали немедленному ис-



<sup>1)</sup> И преосвящ. Инновентій и А. С. Норовъ были членами Географическаго Общества.

<sup>2) &</sup>quot;Письма митр. Инновентія", собр. И. П. Барсуковыма, І,213—215. Спб. 1897.

полненію этого желанія. Однако доброе съмя, брошенное великимъ миссіонеромъ, не прапало даромъ.

Уже вскоръ посят возвращения преосвященнаго Иннокентія изъ Европеской Россіи на отдаленный востокъ въ 1858 году первенствующій Членъ св. Синода, митрополить Новгородско-С.-Петербургскій Григорій († 1860) задумаль учредить миссіонерскій Институтъ или академію 1). "Въ письмі вашемъ, писаль преосвященный Иннокентій оть 16 апрёля 1859 года А. Н. Муравьеву, —вы извъщаете меня, что С.-П.-Бургскій владыка устранваетъ академію благовъстниковъ. Нельзя не порадоваться этому. Но вопросъ (котораго мы не можемъ ръшить): чему будуть учить въ этой академін?---языкамъ? но какимъ именно? ихъ у насъ такъ много, что нётъ возможности учить встить. -- Монгольскому? Но каковт бы профессорт ни былъ знатокъ, онъ будетъ учить только книжному языку, который нужень будеть впоследствіи, а прежде нужно учить языку разговорному, ибо прежде чёмъ начать проповёдывать надобно познакомиться съ тъми, кому нужно или хотятъ проповъдывать, а для этого нуженъ языкъ разговорный, а не книжный, котораго большая часть Монголовъ не пойметъ. Конечно (по теоріи) знающему книжный языкъ легко выучиться разговорному, но такъ ли это будетъ на дълъ? Но это мое частное мнъніе. Дай Богъ, чтобы владыка достигъ своей цёли, и какъ можно скорфе" 2). Однако мысль владыки Григорія, встрфтившая, естественно, множество практическихъ неудобствъ къ своему осуществленію, хотя и поддержанная было многими вліятельными лицами, такъ и не осуществилась вполнъ 3), а послъ кончины самого митрополита Григорія мало малу и совсёмъ заглохла, если не считать возрождениемъ ея учреждения миссіонерскаго отдъленія при Казанской духовной академін за послідующее время. Со скорбію говоря о недостаткі людей, готовых в по-

<sup>1)</sup> Это учрежденіе задумано было и ради наиболье успышной борьбы съ расколомъ и въ обще-миссіонерскихъ цалихъ.

<sup>2)</sup> Hpub. ks Teop. Co. Omu. 1889, XLIV, 92-93.

<sup>3)</sup> Нѣкоторое подобіе такого учрежденія представлядь институть въ Киновія Александре-Невской Лавры, обязанный своимъ существовавіемъ митрополиту Григорію и не долго просуществовавній. О немъ см. въ Собраніи постановленій по части раскола, ч. ІІ, Стран. 815. Спб. 1875.

трудиться на миссіонерскомъ попрощь и о неудовлетворительности многихъ, вызвавшихся быть миссіонерами и уже служившихъ на этомъ поприщъ, преосвященный Иннокентій отъ 2 мая 1864 года писалъ тому же А. Н. Муравьеву: "Была надежда нъкоторыхъ, и отчасти моя, но отчасти, на миссіонерскую академію; но что-то ничего не выходить изъ этого, да едва ли что и выйдетъ.... Нътъ! Академіи не создадутъ миссіонеровъ. Для этого нужна иная совсемъ академія или школа" 1). И отъ 16 марта 1867 года ему же: "Нътъ ли у васъ какого либо хоть бы дьячка разумнаго и деятельнаго, котораго бы можно было сдёлать миссіонеромъ. Изъ преподобныхъ никто не изъявляетъ желанія служить въ нашемъ крав. Впрочемъ не я одинъ нуждаюсь въ миссіонерахъ. Экое наше горе! Изъ сотенъ тысячъ не находится несколькихъ единицъ готовыхъ потрудиться на миссіонерскомъ поприщѣ, а между тѣмъ думаютъ у насъ заводить академію миссіонерскую" 2).

Профессорг И. Корсунскій.

(Окончаніе будеть).



<sup>1)</sup> Тамъ же, стран. 103. Мы пропустиле слова преосв. Инновентія, свидътельствующія о томъ, что опъ еще въ 1858 году то же возраженіе: "чему будуть учеть въ мессіонерской академія?" ставиль на видъ владык Московскому Филарету при разговорь объ этой академін. Ибо и митрополить Филареть быль завитер: совань мыслію объ этой академін, какъ это видно изъ многихь случаевъ изъглявія его соображеній и мыслей по вопросу о ней, для чего см. напр. его Имсьма як архим. Антонію IV, 144. 151. 230. 231 (Москва, 1884); Собр. митий и операцося, т. дополи. стран. 509 и дал., 525 и дал. (Спб. 1887) и др.

Приб. кв Твор. Св. Отц. 1889, XLIV, 110.

## Перемъны въ положеніи католической церкви въ Россіи въ царствованіе императора Николая I.

(Окончаніе \*).

Современное положение католической церкви въ Россіи1).

Римско-католическая церковь въ настоящее время въ одной только Россійской Имперіи (не считая Царства Польскаго) имъетъ пять епархій: архіспархію Могилевскую, и епархіи: Виленскую, Луцко-Житомірскую, Телышевскую и Тираспольскую. Высшею административною инстанцією для нея является Министерство внутреннихъ дълъ; къ обязанностямъ его принадлежить между прочимь и сношеніе, въ случав нужды коголибо изъ католиковъ, съ папой чрезъ Министерство иностранныхъ дёлъ, а также представление на Высочайшее разръшение папскихъ буллъ, присылаемыхъ въ Россію (ст. 2). Учрежденіемъ же, въдающимъ ближайшимъ образомъ духовныя дъла. всвхъ русскихъ католиковъ, является Римско-католическая Духовная коллегія; она есть вмёстё и передаточная инстанція между низшими органами епархіальнаго управленія и министерствомъ внутреннихъ дёлъ по всёмъ дёламъ, требующимъ высшаго разрешенія, или съ Правительствующимъ Сенатомъ и Министромъ Юстиціи по дізламъ суднымъ (ст. 61). Коллегія имъетъ подробныя свъдънія о состояніи всъхъ перквей и монастырей, бълаго и монашествующаго духовенства, учебныхъ

<sup>\*)</sup> Cu. ж. "Въра и Разунъ" за 1898 г. № 4.

<sup>1)</sup> См. Продолжение Свода Законовъ за 1893 годъ. Приложение II къ XI т. Т. ч. Свода Законовъ 1857 года.

и другихъ духовныхъ учрежденій и принадлежащихъ всімъ имъ имуществъ; ей принадлежить надворъ за правильнымъ ходомъ епархіальнаго управленія, разсмотрівніе и представленіе высшему правительству предположеній епархіальнаго начальства, клонящихся къ общецерковной пользъ, завъдываніе вспомогательнымъ капиталомъ для духовенства и ревизіи всёхъ суммъ, отпускаемыхъ на содержание католического духовенства изъ государственнаго казначейства, въ ней же, наконецъ, сосредоточены дела о пріем'в желающихъ принять монашество и о дозволеніи желающимъ изъ евреевъ, магометанъ и язычниковъ принять католическую въру (57, 1-6). Въ коллегіи засъдають-предсъдатель-архіепископъ Могилевскій и митрополить всёхъ католическихъ церквей въ Россіи (ст. 12), два члена-одинъ изъ епископовъ, другой изъ прелатовъ, назначаемые Высочайшими указами по представленію самой же коллегін чрезъ министра внутреннихъ дёль, и пять засёдателей отъ епархін избираемыхъ епархіальными капитулами чрезъ каждые три года (ст. 24-25). Состоящій при коллегіи и присутствующій на ея засёданіяхъ прокуроръ, назначаемый министромъ внутреннихъ дълъ, обязанъ подавать министру въдомости о ръшенныхъ въ ней дълахъ по правительственной части и отвъчаетъ за скорое и исправное доставление ихъ: если же онъ усмотрить въ решени коллеги какое либо несогласие съ правилами и коллегія не обратить вниманія на его заявленіе, то онъ представляетъ свой протестъ министру (63). Министръ внутреннихъ дёлъ, въ случав несогласія съ решеніемъ коллегіи, предлагаеть ей свое мивніе, которое она разсматриваеть и, если найдеть какое-либо неудобство въ его выполненіи, снова представляеть министру, и затімь поступаеть уже по его разрешенію (62). Съ министрами внутреннихъ дълъ и юстиціи коллегія сносится представленіями и получаеть оть нихъ предложенія, съ Сенатомъ же сносится донесеніями и получаеть отъ него указы. Епархіальнымъ начальникамъ и консисторіямъ она посылаетъ указы и получаетъ отъ нихъ представленія и донесенія, съ губернскими же установленіями сносится сообщеніями (64)1). Управленіе духовными д'влами

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Коллегіальное управленіе католической церкви въ Россіи напоминаеть сиводальное управленіе православной церкви. Существенное различіе между ними то,



въ каждой отдельной епархіи сосредоточивается въ рукахъ въ Могилевской епархін-містнаго архіепископа, имітющаго свою канедру въ Петербургъ, въ прочихъ же епархіяхъ- въ рукахъ епархіальныхъ епископовъ (34), которымъ помогаютъ епископы -суффраганы, канедральный капитуль, консисторія, деканы, настоятели церквей и монастырей и начальники учебныхъ заведеній (35). Архіепископъ, епархіальные епископы и суффраганы назначаются Государемъ Императоромъ по предварительномъ сношени съ папою (ст. 15). Могилевскому архіепископу, кромъ завъдыванія дълами своей епархів, принадлежать предсьдательство въ Коллегін (33); какъ митрополиту всёхъ католическихъ церквей въ Россіи, ему подвідомственны всі прочіе епархіальные епископы, къ которымъ онъ относится, какъ къ своимъ суффраганамъ (8). Епархіальный епископъ зав'ядуетъ всеми церквами, монастырями и прочими духовными учрежденіями своей епархіи (36), опредвляеть на всв духовныя въ епархіи должности, кромф членовь капитула (38), цензируетъ духовныя книги католическаго исповъданія и назначаетъ цензоровъ для проповъдей рукописныхъ (44), избираетъ изъ духовенства депутатовъ въ светскія присутственныя мъста при ръшении дълъ, имъющихъ какое либо отношение къ духовному въдомству (45). Въ дълахъ, относящихся къ догматамъ въры и каноническимъ правиламъ, когда явится въ разръшении, превышающемъ его каноническую власть, онъ можетъ относиться къ римскому престолу по установленному для этого порядку (37). Епископы суффраганы,

что православная церковь по управленію составляет, особое відомство, а не входить віз составь других відомствь и министерствь. Святійшій Синодь по своему положенію віз ряду государственных учрежденій стоить не только не ниже министерствь, какь католическая коллегія, но выше вхь, — онь равень Сенату. Святійшій Синодь управляеть православною церковію вполив самостоятельно, не ограничиваемий даже Императорскою властію; зависимость его оть Государя проявляется только віз ділахі, касающихся государственнаго положенія православной церкви и духовенства. Оберь Прокурорь Святійшаго Санода, равняющійся по своему значенію для Синода прокурору для католической коллегіи, назначается не кінь либо изь министровь, а самимь Государемь; по своему положенію віз ряду другихь государственнихь сановниковь онь есть самь министрь и відомости о ріменнихь въ Синодів ділахів представляеть на Высочайшее разсмотрівніе непосредственно.

которыхъ бываетъ при каждой епархіи опредёленное число (ст. 9), помогаютъ главному епископу, отправляя по его порученіямъ службы, требующія архіерейскаго сана (47). Епархіальные епископы и суффраганы дають присягу на върность Императору и Его Наследнику; кроме того имъ (только имъ однимъ изъ всёхъ католическихъ духовныхъ въ Россіи) дозволяется учинить присягу и верховному Священноначальнику римской церкви по Высочайше утвержденному образцу (ст. 16) 1). Кооедральный капитуль, согласно съ каноническими уставами римской церкви, составляетъ совътъ епископа, помогаетъ ему въ дълахъ и совершаетъ вмъстъ съ нимъ богослуженіе (48). Онъ состоить изъ опредёленнаго числа прелатовь, канониковъ и мансіонаріевъ (ст. 10), которые избираются изъ окончившихъ курсъ католической Духовной Академіи или бывшей Главной семинаріи епархіальнымъ начальствомъ и утверждаются въ своихъ званіяхъ Высочайшею властію (18). Епархіальныя консисторіи составляются изъ духовныхъ лицъ оффиціала, вице-оффиціала, визитатора монастырей и штатнаго числа (3) членовъ-назначаемыхъ и увольняемыхъ епископомъ съ утвержденія министра внутреннихъ дёлъ (ст. 11, 19).— Секретари консисторіи опредаляются министромъ изъ сватскихъ лицъ католическаго исповъданія (20), а всё прочіе чяновники-епархіальнымъ архіереемъ по представленію секретаря: тъ и другіе считаются на государственной службъ (21 -22). Въдънію консисторія подлежать, прежде всего, дъла относительно духовенства своей епархіи, какъ то дисциплинарныя, спорныя объ имуществахъ, по жалобамъ свътскихъ или духовныхъ лицъ и о недъйствительности монашескихъ обътовъ; далье, она въдаеть брачныя дъла свътскихъ лицъ, даетъ удостовъренія о законности или незаконности брака, акты о рожденіи, крещеніи, смерти и проч.; ея же разсмотрѣнію подлежать, наконець, дела смешанныя, когда следуеть наложеть церковное покаяніе за проступовъ по рішенію світскаго суда, и дъла по части хозяйственной, какъ то: смъта суммъ, преднавначенныхъ на содержание духовенства, повърка расхо-



<sup>1)</sup> Образецъ этотъ утвержденъ еще виператрицею Екатериной и помещенъ въ I П. С. 3. XXII, 15982.

довъ по нимъ, дела о починке или постройке церквей, часовенъ и проч. (50, 1-4). Всв указанныя дела въ консисторіи только разсматриваются и представляются на окончательное решеніе архіерею; голосъ консисторіи для последняго не обязателенъ, онъ можетъ поступить и не согласно съ заключеніемъ консисторів, не обязываясь при этомъ объяснять основанія своихъ ръшеній (51). Прочія епархіальныя дъла, кои называются административными и къ коимъ относятся дёла совёсти и тё изъ дисциплинарныхъ, которыя влекутъ за собой легкія наказанія или только пастырскія ув'єщанія, рішаются исключительно по усмотрѣнію архіерея (52). Дѣла же уголовныя и гражданскія подлежать не епархіальному, а свётскому суду (54). Для ближайшаго надзора за приходскими церквами и духовенствомъ приходы соединяются въ округи или деканаты (ст. 6), во главъ которыхъ поставляются деканы (или благочинные), назначаемые епископомъ (26). Зав'ядываніе каждымъ отдівльнымъ приходомъ и отправление для него требъ принадлежитъ приходскому священнику (65). При каждой церкви состоитъ настоятель и при немъ викарій одинъ или боле (ст. 13). При совершении требъ они сообразуются съ гражданскими постановленіями, относящимися къ нимъ, напр. при совершеніи браковъ, крещении иновърцевъ, погребении умершихъ, а такъ же въ веденіи метрическихъ книгъ (66) 1). Къ обязанностямъ ихъ принадлежитъ также чтеніе послів службы Высочайшихъ манифестовъ, издаваемыхъ со словами "объявляется всенародно", а такъ же предписаній світскаго начальства, которое признано будетъ сдёлать боле известными въ народе (67). Число приходовъ въ каждой епархіи опредбляется штатами, при чемъ причисление ихъ къ извъстному классу принадлежитъ министру внутреннихъ дёлъ, который дёлаеть это по предварительномъ соображеніи епархіальнаго начальства и коллегій (5). Церковнослужительскія должности исправляются вольноваемными людьмых (ст. 27 примъч.) — Для приготовленія юношества къ духовному званію существуєть въ католической церкви въ Россіи высшее учебное заведеніе-Духовная Академія въ Петербургѣ и въ



<sup>1)</sup> Копіп съ метрическихъ книгь каждогодно должны быть представляемы въгубернскія правленія (2 П. С. З. 2, 54434).

каждой епархів—духовныя семинарів (ст. 92—93).—Управленіе монастырями поручается епархіальнымъ епископомъ настоятелямъ (въ мужскомъ монастыръ) и настоятельницамъ (въ женскомъ) (ст. 14). Въ мужскихъ монастыряхъ настоятели смъняются чрезъ каждые три года, въ помощники имъ назначаются викарій и прокураторъ (71). Для непосредственнаго зав'єдыванія всвии монастырями епархіи назначается епископомъ визитаторъ (ст. 75 примъч.). Монастыри какъ мужскіе, такъ и женскіе управляются по ихъ правиламъ и уставамъ, поскольку они согласны съ общими гражданскими узаконеніями о католическомъ духовенстве (70). Въ случае нужды монахи могутъ занимать и приходскія м'єста, при чемъ обязаны всетаки носить монашескую одежду и соблюдать правила ордена, поскольку они совывстны съ должностію приходских священниковъ (74). Монахи, получившіе отъ римскаго двора секуляризацію не по определенному закономъ порядку, подвергаются суду и наказанію, а самый акть секуляризаціи считается недійствительнымъ (78). Число монастырей и разделение ихъ на классы определяется штатами, а порядокъ вступленія въ нихъ-законами о состояніяхъ (68). -Всв лица католическаго духовенства, при опредбленіи ихъ въ настоятели перкви или монастыря, въ члены коллегіи, консисторіи и Академіи въ должность викарныхъ священниковъ, а также для засъданія въ гражданскихъ присутственныхъ местахъ въ качестве депутатовъ, даютъ на върность службы присягу при гражданскомъ вачальствъ (30). На опредъление ко всъмъ указаннымъ мъстамъ иностранныхъ духовныхъ требуется высшее разръшение по законамъ о состояніяхъ, по полученія котораго они обязывыотся учинить присягу въ върности службы и въ върноподданствъ (ст. 39). Никто изъ католическихъ духовныхъ лицъ не можеть отлучаться оть мість своего служенія безь вида оть своего начальства; епархіальныхъ епископовъ, членовъ коллегія и консисторіи можеть увольнять въ отпуски до 4 жесяцевъ безъ сохраненія окладовъ жалованія министръ внутреннихъ дёлъ (ст. 80, примем.); паспорты для дальнихъ отлучекъ духовныхъ лицъ выдаются губернаторами, по требовашію епархіальных начальников, во всё губерній (ст. 80). Всъ католическія духовныя лица по ученымъ званіямъ имъютъ право носить особые (дистинкторіальные) кресты съ изображеніемъ на нихъ русскаго государственнаго герба (87); за усердную и полезную службу могуть быть награждаемы наперсными крестами и причисляемы къ россійскимъ Императорскимъ и Царскимъ орденамъ (88-89). - Всъ монастыри, церная иментэричии стоибрем вінэржэргу вынохур вігорп и нам жимыми и недвижимыми (94). Непосредственное зав'ядываніе ими принадлежить настоятелю церкви или монастыря, подъ надзоромъ епархіальнаго епископа (95). Монастыри пе могутъ пріобретать никакихъ недвижимыхъ имуществъ безъ Высочайшаго разръшенія; для церквей пріобрътеніе имуществъ на сумму до 5000 руб. разръшается министромъ внутренихъ дълъ, а о пріобретеніи на сумму свыше пяти тысячь испрашивается также Высочайшее разръшение (96). Денежные капиталы должны быть отсылаемы на храненіе въ государственныя кредитныя мъста, хотя могутъ быть съ разръшенія министра внутреннихъ дъль отдаваемы въ займы въ частный руки подъ вёрные залоги (ст. 102). Настоятели церквей руководятся въ управлени церковнымъ имуществомъ правилами, составленными для Петербургской католической церкви св. Екатерины (106) 1). Строеніе новыхъ церквей разрѣшается только тамъ, гдѣ этого требуетъ или приращение народонаселения или слишкомъ большая обширность существующихъ приходовъ и трудность сообщеній (107). Прошенія о разр'вшенім должны подаваться м'встному губернскому начальству, которое по сношеніи съ православною и католическою епархіальными властями, обязано удостовериться, нътъ ли какихъ препятствій къ разръщенію постройки и сообщить сіе свёдёніе со своимъ мнёніемъ министерству внутреннихъ дълъ для окончательныхъ соображеній и распоряженій на основаніи Устава Строительнаго; починка церквей и построеніе новыхъ витсто обветшавшихъ или по какому несчастному случаю разрушенныхъ, производится съ разрѣшенія духовнаго начальства; оба эти требованія простираются на церкви т. н. филіальныя и каплицы (ст. 107, 1—6). Въ случа 🕏

<sup>1)</sup> Правила эти очень близко подходять из Регламенту Императрицы Еватерины, изданному въ 1769 году.

недостаточности средствь обществь или частныхъ лиць, оне могуть обращаться за вспомоществованиемъ на построение церквей къ правительству (ст. 107—5). Монастыри и церкви могуть получать пособия изъ процентовъ на суммы, составляющия вспомогательный капиталъ для римско-католическаго духо-ковенства; онъ находится въ въдении коллегии; пособие до 900 р., или же на постройку церквей и др. духовныхъ зданий до 10 т. руб., назначаются министромъ внутреннихъ дълъ, свыше же этихъ суммъ требуется Высочайшее разръшение (ст. 111—115). Такими законами ограждено положение католической церкви въ России 1).

Современное положение римско-католической церкви въ Царствъ Польскомъ.

Въ 1815 году императоромъ Александромъ I было образовано изъ Герцогства Варшавскаго Царство Польское подъ верховною властію русскаго Императора. Римско-католическая церковь въ немъ получила устройство, отдёльное отъ Имперіи. Въ немъ съ самаго начала учреждено было 8 католическихъ епархій. Одна изъ нихъ Варшавская—была сдёлана архіспар-

<sup>1)</sup> Воть для примъра статистическія данния о католической церкви въ Россіи за 1878 годъ: Монменская интрополів заключала въ себе 20 деканатовъ, въ которыхъ было 168 приходовъ и 400,000 народонаселенія. Въ томъ числе въ местностяхь вив Белоруссін жило 58,838 католиковь: санал населенная изъ нихъ-приходъ въ Казани, въ воемъ 19,419 душъ, затемъ въ Тобольскъ-5,000, Курскъ-4,548, Омскв - 4,000, Иркутскв - 3,296, Красноярскв - 2,000 душъ и т. д. - Виленская епархія вибла 289 приходовъ, 480 всендзовъ и 1,228, 111 мірявъ; Тельшевская —216 приходовъ, 526 всендвовъ и 1,049,700 душъ; Луцко-Житомірская —257 вриходовъ, 393 всендза и 489,110 мірянъ; въ Тираспольской епархін было 10 деканатовъ, 71 римско-католическій приходъ (и 43 армяно-уніатскихъ), столько же приходских востеловъ и 60 приписныхъ и часовенъ (43 ариянскіе приходскіе востела и 4 принисных»), всендзовъ ватолических 85 (армянских 52); всю наству ел составляють 200,434 человъка. - Любопитно, что католические приходи въ мъстностяхь съ преобладающемъ православнымъ населеніемъ гораздо медче по числу прижожань, чемь въ чисто католическихь губерніяхь. Такь въ Луцко-Житомірсвой епархін 1 востель приходится на 1,903, а 1 всендзь на 1,245 душь пастын, въ Тельшевской же 1 костель на 4,860, а одинъ всендзъ на 1,996 душъ. Всего вообще въ Имперін въ 1878 году считалось: 1,044 римско-католическихъ прихо**да.**, 1,864 всендза и 3,397,778 душъ паствы (см. Волинскія Епарх. В'яд. 1880 г. 🧩 9. стр. 474). Въ настоящее время воличество народоваселени ватолическаго въ Россіи, конечно, еще больше.

хіей, и поставлена подъ управленіе архіспископа, который получиль званіе митрополита всёхъ римско-католическихъ церквей въ Царстві Польскомъ. Всі остальныя спархіи находились въ его главномъ вёдёніи; оні были слітдующія: Краковская, Люблинская, Сандомірская, Владиславская или Калишская, Плоцкая, Яновская или Подлясская и Сейнская или Августовская 1).

Не имъя подъ руками матеріала, на основаніи котораго можно было бы изложить послъдовательно исторію русскаго законодательства относительно католической церкви въ Царствъ Польскомъ <sup>2</sup>), мы ограничимся только изложеніемъ современнаго положенія его въ Польшъ, на основаніи правиль 1893 г.

Высшее завъдывание дълами католического исповъдания въ Царствъ Польскомъ, такъ же какъ и въ Имперіи, принадлежить министерству внутреннихь дель. Такь, съ его только разрѣшенія дозволяется многолюднымъ приходамъ кромѣ штатныхъ викаріевъ иметь сверхштатныхъ (134 ст.), оно составляеть правила для действій церковныхъ попечительствъ (148), оно требуетъ себъ отъ визитаторовъ монастырей, а также и губернаторовъ подробные отчеты о положеніи монастырей (ст. 188, 221), оно налагаетъ штрафъ на монастыри за нарушеніе гражданскихъ постановленій относительно монашеской дисциплины (214), а также разбираетъ жалобы монастырскихъ властей на неправильныя действія гражданскаго начальства (219) и пр. Изъ мъстныхъ гражданскихъ властей, кромъ губернаторовъ, имъеть власть надъ католическою церковью еще главный начальникъ края. Онъ своею властію, по представленіямъ духовнаго начальства, утверждаеть въ своихъ должностихъ настоятелей 1 и 2 классныхъ приходовъ (126), регентовъ и профессоровъ семинарій, секретарей консисторіи (136), декановъ церквей (121), визитаторовъ, настоятелей и настоятельницъ монастырей (183, 191) и проч. Чрезъ главнаго начальника идутъ

<sup>1)</sup> См. "Буллу папы Пія VII о епархіяхъ въ Царствѣ Польскомъ". Акты и грамоти объ устройствѣ и управленія католической церкви въ Имперіи Россійской и Царствѣ Польскомъ.

<sup>2)</sup> Всъ законы относительно Царства Польскаго помъщались въ особомъ сборникъ "Диевникъ Законовъ Царства Польскаго", котораго у насъ водъ руками и вътъ.

также всё прошенія и прочія бумаги, направленныя въ министерство внутреннихъ дёлъ и на Высочайшее усмотрёніе (120). Что же касается Римско-католической духовной коллегів, которая является центральнымъ учрежденіемъ для католической церкви въ предёлахъ Имперіи, то власть ея на католическую церковь въ Царстве Польскомъ не простирается, почему и въ составъ ея членовъ не входитъ ни одинъ представитель изъ польскихъ епископовъ. Та власть, которая принадлежитъ коллегіи надъ католическою церковью въ Имперіи, въ Царстве раздёлена между мёстнымъ епархіальнымъ начальствомъ и гражданскою властію съ министерствомъ внутреннихъ дёлъ во главё.

Въ настоящее время въ Царствъ Польскомъ, кромъ Варшавской митрополіи, шесть католическихъ епархій: Августовская (Сейнская), Калишская, Кълецкая (прежняя Краковская), Люблинская, Плоцкая и Сандомірская (ст. 116) 1). При каждомъ епархіальномъ епископъ полагается капитулъ, консисторія н семинарія (118, 137).—Всф приходскія церкви разделяются на классныя-1 и 2 класса и внъклассныя, предстоятели первихъ носятъ названіе настоятелей, вторыхъ-администраторовъ (123, 128); въ многолюдныхъ приходахъ полагается извъстное количество штатныхъ викаріевъ (133), а обществамъ и частнымъ лицамъ предоставляется право содержать на свой викаріевъ сверхштатныхъ (134).—Всв монастыри дкштатные и нештатные (166), число монашествуювн вэтві щихъ опредъляется посредствомъ точной переписи (169). Штатные монастыри пополняются изъ нештатныхъ, пріемъ же новицієвъ въ эти последніє строго воспрещается (173). Заведываніе всівми монастырями, мужскими и женскими, штатными и нештатными, къ какому бы ордену они не принадлежали предоставляется непосредственно мъстнымъ епископамъ, надзоръ которыхъ простирается не только на самыя личности мовашествующихъ; но такъ же на способъ распоряженія доходами и имуществомъ (179). Въ 1864 г. была упразднена въ



<sup>1)</sup> Епархія Подлясская была упразднена въ 1867 году и вст ен церкви и дукоменство подчинены въдънію Люблинскаго католическаго епископа (2 П. С. 3. XLII, 44,546).

Царствъ Польскомъ должность провинціаловъ, а также отмънены монастырскіе капитулы и зависимость монаховъ отъ орденскихъ генераловъ (179, примъч. 12). Для ближайшаго паблюденія за монастырями епископъ избираетъ визитатора—одного на епархію, безъ опредъленія срока службы, и настоятеля—отдъльнаго для каждаго монастыря (183—191).

Отличительною особенностію въ положеніи католическихъ церквей, монастырей и ихъ духовенства въ Царствъ Польскомъ, сравнительно съ положениемъ ихъ въ Имперіи, является большая зависимость отъ гражданской власти.--Высшій правительственный надворь за монастырями принадлежить министерству внутреннихъ дълъ, которое дъйствуетъ чрезъ Главнаго Начальника, губернаторовъ и др. гражданскихъ чиновъ (220). Поступленіе въ монастырь совершается не иначе какъ съ разръшенія министерства (202); торжественные монашескіе объты могутъ быть даваемы вступающими въ монастыри не ранње 30-лътняго возраста, при чемъ самое произнесение совершается въ присутствін лицъ отряжаемыхъ отъ духовнаго начальства и двухъ депутатовъ отъ гражданской власти (203). Переходъ изъ одного монастыря въ другой совершается только послів предварительнаго разрівшенія министерства внутреннихъ дълъ (208). Монастырское начальство обязано извъщать полицію о всёхъ праздникахъ, на которые стекается много богомольцевъ (207). Въ губернскихъ управленіяхъ ведутся подробные списки всемъ монастырямъ; о всехъ переменахъ въ личномъ составъ монастырей губернаторы извъщаютъ министерство внутреннихъ делъ (221).--По отношению къ некоторымъ приходскимъ церквамъ правительству принадлежить право патронатства, или такъ назыв. коллатура (160). Администраторы церквей, утвержденные въ своихъ должностяхъ главнымъ начальникомъ, не могутъ быть лишены своихъ мъстъ или перемъщены безъ предварительнаго разръщенія этого начальника (130).—Далъе, большая зависимость отъ гражданскаго правительства проявляется въ способъ содержанія духовныхъ учрежденій, ионастырей и церквей. Всв же Консисторіи, семинаріи, монастыри и церкви получають содержание исключительно отъ казны (116, 150, 151). Поэтому, все именія, принадлежащія имъ, всё суммы и имущества, вновь жертвуемыя въ пользу ихъ или от-

казываемыя по духовнымъ завъщаніямъ, состоять въ въдъніи и полномъ распоряжении правительства (137, 139, 140). Изъ этихъ источниковъ казна и назначаетъ жалованье, прибавляя къ этой суммъ недостающее количество изъ общихъ средствъ казны (152). Плата за составленіе актовъ гражданскаго состоянія лицъ и за выдачу выписей предоставляется въ пользу духовныхъ лицъ и въ награду за ихъ труды (145), плата же за исправленіе требъ записывается въ особую книгу и часть всего дохода, опредвленная по соглашенію министерства внутреннихъ дъль съ епархіальнымъ начальствомъ, вдеть въ пользу церковнаго причта, остальное же все-въ церковныя попечательства (146-147).-Всв эти мъры усиленнаго надзора за католическимъ духовенствомъ въ Царствъ Польскомъ вызваны участіемъ его въ последнемъ польскомъ возмущени 1863-1864 г.г. Въ настоящее время принято и принимается много мъръ къ обрустнію западнаго края, ослабленію въ немъ польскаго, неразрывно связаннаго съ латино-католическимъ, элемента и усиленію элемента русскаго и вмёстё православнаго.

#### ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Какъ каждая отдъльная личность, такъ всв народы и государства имфють свою собственную физіономію, свой индивидуальный характеръ, свои внутреннія духовныя особенности, ваправляющія и опредъяющія ходъ жизни и развитія этого народа или государства. И Россія не составляєть исключенія въ этомъ отношеніи. И она имбеть свои специфическія черты, которыя составляють и обусловливають ея индивидуальность и самостоятельность среди другихъ странъ и народовъ. Вивт нею характеристическою особенностію Россіи, какъ государства. является Самодержавіе, а внутреннею духовною чертою, жакъ народа-Православная вера. Это две такія черты Россіи, которыя проникають собою всю жизнь ея и которыми опредъ**лается вся какъ** внъшняя, такъ и внутренняя ея дъятельность. Естественно, что ими же долженъ опредвляться и характеръ отношеній русскаго государства ко всёмъ неправославнымъ веловъданіямъ въ русскихъ предёлахъ; эти же особенности Россін должны лежать, следовательно, въ основе отношеній вусскаго правительства и къ католичеству. Действительно, во всѣ времена, какъ мы видѣли, католичество допускалось въ предѣлахъ Россіи по стольку, по скольку оно въ лицѣ своего владыки—папы не посягало на права Самодержавной власти и путемъ пропаганды не наносило вреда господствующей православной вѣрѣ. Только въ этомъ смыслѣ католичество и пользовалось свободой въ Россіи во всѣ времена. И только эти предѣлы, а не иные, можетъ имѣть свобода католичества въ Россіи. Предоставить католичеству свободу большую значитъ для Россіи то же, что отказаться отъ себя самой, отъ своего историческаго прошлаго и пожертвовать своею духовною самостоятельностію.

Но папа всегда говорилъ и говоритъ, что католичество въ Россіи не пользуется свободой и терпить гоневія и преслідованія; то же самое повторяють за нимъ его единомышленники. И папа съ своей точки зрвнія правъ такъ же, какъ право русское правительство. Дело въ томъ, что папа, какъ глава католической церкви и владыка всего міра, можетъ им'єть, и д'єйствительно имфетъ, свои особенныя понятія о своихъ правахъ и достоинствахъ того вфроисповфданія, котораго онъ является главнымъ представителемъ, понятія, вытекающія опять изъ индивидуальныхъ особенностей этого владыки и его Царства. Но какъ не все то, что выдаетъ папа за истину, дъйствительно справедливо, такъ и понятія его о своихъ правахъ и абсолютномъ превосходствъ проповъдуемаго имъ въроисповъданія, не для всёхъ и каждаго обязательны. Даже католическія державы Европы дають отпорь пап' въ притязаніяхь на главенство въ ихъ государствахъ, темъ больше законенъ этотъ отпоръ со стороны Россіи, какъ Царства православнаго и не знающаго паны, какъ владыки міра.-Итакъ, пока папа не откажется отъ своихъ притязаній на всемірное господство и на поб'єду своимъ вфроисповфданіемъ всфхъ другихъ христіанскихъ исповъданій, до тухъ поръ онъ не можеть примириться съ тъмъ положеніемъ католичества, какое оно заничаетъ въ Россіи и до техъ поръ Россія не можеть дать католичеству большій просторъ сравнительно съ тъмъ, какой оно имъло и имъетъ. Но какъ для папы совершенно невозможно первое, такъ для Россій второе.

Digitized by Google

К. Богословскій.

# ВВРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 8.

АПРЪЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Тимографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Апрёля 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Сомиев*ъ.

### ЗАКОНЪ И ЕВАНГЕЛІЕ.

1.

Законт дант чрезт Моисея; благодать же и истина произошла чрезт Іисуса Христа (Ев. Іоанна І, 17), такъ выясняетъ любимый ученикъ Христовъ значение и необходимость притествия Господа. Это положение необходимо имъть въ виду для правильнаго понимания Евангельскаго нравоучения.

Евангельское нравоучение не отмѣняетъ ветхозавѣтнаго нравоученія, но утверждается на послѣднемъ, какъ на готовой почвѣ. Въ рѣчахъ Господа встрѣчаемъ мною нравственныхъ правилъ, но эти правила не составляютъ новаго законодательства сравнительно съ закономъ Моисеевымъ, и не въ этихъ правилахъ поведенія сущность ученія Господа. Поведеніе христіанина не есть цѣль и конецъ нравственности, но только начало ея. Цѣль же—всегда впереди человѣка, это совершенствованіе. Будъте совершенны, какъ совершенъ Отвецъ вашъ небесный (Ме. V, 48). Смотря на эту всегда далекую цѣль, христіанинъ ве предается самоуслажденію своимъ поведеніемъ, но забываєтъ пройденное и стремится впередъ, идя отъ силы въ силу, домогаясь совершенства въ мѣру возраста Христова (Филип. ІІІ, 12—16. Ефес. IV, 13).

Но этотъ Евангельскій идеаль не уничтожаеть значенія жобрыхъ поступковъ. Каждый такой поступокъ является не въ единочествѣ, не безъ связи съ другими, но какъ неизбѣжная жотка на пути къ высшему благу. "Какъ законъ требуетъ части, Евангеліе въ каждомъ добромъ дѣлѣ требуетъ цѣлаго" 1).

Василія Великаго: Нравств. правила. Въ Хр. Чт. 1823 г. Х. 66, Пр. 43-е,

Упуская это изъ виду и толкуя находящіяся въ Евангелів указанія на поведеніе христіанина въ ихъ обособленности, мы подвергаемся опасности ложно перетолковать Евангельское нравоученіе. Эта опасность тёмъ возможнёе, что Спаситель нерёдко употребляль обороты рёчи фигуральные, приточные. Ближайшимъ Своимъ ученикамъ Онъ сказалъ: вамъ дано знать тайны царствія Божія, а томъ вношнимъ все бываеть въ притиахъ; своими ушами слышать и не разумоють (Марк. IV, 11—12). Въ нравоученіи Господа и апостоловъ есть общія начала и частныя правила. Послёднія должны быть изъясняемы при свётё первыхъ. Безъ соблюденія это го правила буквалистическое пониманіе частныхъ правиль заведеть насъ въ дебри казуистики. Приведемъ примёры.

Господь сказаль: когда творишь милостыню, пусть львая рука твоя не знаеть, что дълаеть правая; чтобы милостыня твоя была вз тайню (Мв. VI, 3—4). Если кто выведеть отсюда, что добрыя дёла должны совершаться в безусловной тайнь, то это будеть ошибочное заключение, такъ какъ редко возможно соблюсти тайну сделаннаго, и изъ Евангелія мы видимъ, что испъленные Господомъ, не смотря на запрещение Его, усиленно разглашали о исцеленіяхъ. Иногда же Онъ самъ повелъвалъ имъ разглашать о исцъленіяхъ. Тайна не есть какое либо несомивние благо: тайну цареву прилично хранить, а о дълах вожних объявлять похвально (Тов. XII, 7). Самъ Господь внушалъ своимъ ученикамъ: такъ да септитъ свыть вашь предь людьми, чтобы они видыли ваши добрыя дыла и прословляли Отца вашего небеснаго (Мв. V, 16). Это значить, что тайна добрыхъ дёлъ не всегда одобрительна и умёстна. Истинный смыслъ изреченія о милостыні во тайню тоть, что изъ добрыхъ дёлъ не слёдуетъ дёлать выставки тщеславія, не следуетъ разглашать о нихъ ст целлю самовосхваленія.

Другой примъръ. Господъ сказалъ: кто ударить тебя въправую щеку твою, обрати къ нему и ловую (V, 39). Бук-вальное пониманіе изреченія не можетъ быть истиннымъ. Предоставленіе обидчику безпрепятственно продолжать и умножать свой грѣхъ не можетъ считаться выраженіемъ истиннаго человѣко-любія. Самъ Господь, ударенный въ ланиту архіерейскимъ слугою.

ве только не обратиль къ дерзкому другой ланиты, но и вразумиль его словами, полными достоинства и спокойствія. Что же значать обращеніе другой ланиты ударившему? Это фигуральное выраженіе немстительности и негижвливости.

Точно также не следуеть въ буквальномъ смысле понимать повеленіе отдавать верхнюю одежду тому, кто хочеть судиться изь за рубашки (V, 40). Это повеленіе означаеть: употребляй всё мёры къ примиренію съ соперникомъ.

Еще примъръ. Сказано Господомъ: если правое око твое соблазняетт тебя, вырви его и брось от себя... и если правая рука твоя соблазняетт тебя; отсъки ее и брось от себя (V, 29—30). Эти слова не оставляютъ никакого сомнънія въфигуральности изреченій нагорной проповъди. "Правое око и правая рука указываютъ намъ не на другое что, какъ на любящихъ насъ со вредомъ для насъ 1). Христіанинъ долженъ отказаться отъ всего дорогого и милаго, если это отдаляеть его отъ Христа.

Въ такомъ же духѣ должно быть понимаемо изреченіе: не собирайте себъ сокровищь на земль (VI, 19). Не самое дѣло пріумноженія сокровищь противно вѣрѣ христіанской, а пристрастіе къ чему либо земному, предпочтеніе земного небесному, раздвоенность сердца.

Буквалистическое пониманіе словъ Господа во времена Іоавна Златоустаго приводило къ тому, что христіане всячески избігали словъ "рака" и "уродъ", безбоязненно употребляя въ то же время другія названія, болье тяжкія <sup>2</sup>).

Откуда такое различіе приточных наставленій Господа отъ точных и ясных правиль Монсея? Отвёть дань уже ранёе: Монсеемь дань быль Законь, внёшнее правило, а Інсусь Христось показываеть, какь человёческое сердце, подъ вліяніемь любви къ Богу и ближнимь, превосходить мёру Закона, по-



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Творенія св. І Заатоуста. Изд. Сиб. Д. Ак. I, 134.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 134. Буквалиствческое пониманіе евангельских наставлевії, стісняющее проявленія нравственной свободи христіанина, противно самому дуку Евангелія и тому положенію, что суббота ради человика бысть, а не челових субботы ради (Марка II, 27). Предписанія Закона дани для человівка, а не человівкь—для предписаній.

стигаетъ благодать и истину. Правила Моисеевы какъ бы говорятъ: "все въ исполненіи", а наставленія Іисусовы добавляютъ: "не только исполни законъ, но приведи и сердце свое въ полное съ нимъ согласіе".

2.

На почвѣ буквалистическаго пониманія евангельскихъ наставленій выростають: или сектантское лжетолкованіе, образцами котораго богато и наше время, или ложное мнѣніе о непримѣнимости евангельскихъ требованій къ современной жизни. Какъ будто слѣдованіе Христу превышаетъ человѣческія силы! Напротивъ, Христосъ не возлагалъ на человѣковъ бремень неудобоносимыхъ; Онъ тростника надломленнаго не преломлялъ и тлѣющаго льна не загашалъ. Въ этомъ духѣ Христова человѣколюбія и должны быть понимаемы евангельскія увѣщанія. Но "ни Маркіонъ, ни Валентинъ, ни Манесъ, ни другіе сектанты не удержались въ предѣлахъ такой умѣренности; ибо въ нихъ говорилъ не Христосъ щадящій овецъ Своихъ и пола гавшій за нихъ душу Свою, но человѣкоубійца, отець лжи. Посему они и погубили всѣхъ повѣрившимъ имъ" 1).

Съ другой стороны, неразумный христіанинъ, видя въ наставленіяхъ Спасителя не законъ сердца, а законъ поведенія, привыкаетъ думать, что этотъ законъ слишкомъ высокъ и недостижимъ въ обыденной жизни, что Евангеліе обязательно къ исполненію только для монаховъ и клириковъ. И когда пастырь обращается къ такому мірянину съ увѣщаніемъ сообразовать жизнь съ Евангеліемъ, мірянинъ рѣзко отвѣчаетъ: "оставь свое Евангеліе" <sup>2</sup>).

Христіанская нравственность состоить не въ исполненіи тёхъ или другихъ правиль, она даже—и не во внёшнемъ подражаніи Христу, но во внутреннемъ общеніи съ Нимъ, въ воображеніи въ себѣ образа Христова. Христіанинъ—богоносецъ. Онъ носить Бога въ сердцѣ, въ умѣ, въ дѣлахъ. Это—цѣль христіанскаго навиданія, какъ то высказалъ ап. Павелъ Галатамъ: доти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожс-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 294.

<sup>2)</sup> Такой отвіть дань быль пр. Исааку Сиріанину, убіждавшему заимодавцавсогласно Евангелію, простить должника.

денія, доком не изобразится єз васт Христост (IV, 19). Развитіе, рость соединены съ закономъ христіанской нравственности и для обществъ, и для отдёльныхъ личностей. Начавшись здёсь въ немощи и ограниченности, нравственно сть христіанина достигаетъ зрёлости въ другомъ вѣкъ. На эту нескончаемую задачу нравственности и указалъ Христосъ въ словахъ: будьте совершенны, какт совершенъ Отемъ вашъ небесный.

Нравственность христіанскую можно уподобить безпредёльно высокой, но пологой горё. Путь длиненъ и требуетъ постояннаго напряженія силь, но восхожденіе на эту гору посильно всякому человіку. Свыше силь никто не обязанъ ділать даже въ чисто человіческихъ отношеніяхъ (ultra posse nemo obligatur, сверхъ силь никшо не обязывается), тімъ боліве Спаситель не могь ділать людямъ увіщаній неудобопримінимыхъ и непосильныхъ для людей, одаренныхъ отъ Бога различными силами и талантами.

Ты-немощенъ, ты-плохого мевнія о своихъ достоинствахъ и качествахъ души, -- тъмъ лучше: "основаніе христіанства состоитъ въ томъ, чтобы человъкъ дълалъ добрыя, дъла, не успокоивался въ нихъ и не считалъ себя великимъ, но былъ нищимъ въ духв. Напротивъ, тогда-то наипаче, когда начнетъ въ немъ дъйствовать благодать, онъ долженъ трудиться и жаждать, дабы не почувствовать сытости и не почесть себя праведнымъ, или богатымъ благодатію" 1). "Какъ въ денежныхъ дёлахъ получившій прибыли двѣ златницы воспламеняется большимъ жезаніемъ собрать и скопить еще десять и двадцать, такъ бываетъ и съ добродътелію: кто сдълалъ одно доброе дъло и подвигъ, тотъ отъ этого самаго подвига получаетъ побуждение и поощреніе къ предпріятію другихъ подвиговъ" 2). Всякія кончины видпах конець: широка заповодь Твоя эпло (Псал. CXVIII, 96). "Пророкъ говоритъ: всякаго дела или предпріятія я видыть предёль: начинается оно, продолжается и приходить къ концу своему. Заповъдь же Твоя широка зъло, то есть, не ниветъ конца; начни ее исполнять, и никогда не дойдешь до того, чтобы сказать: кончиль, больше не требуется. На какую високую степень ни стань въ какой либо добродетели, никогда



<sup>1)</sup> Пр. Марка Подвежника: "О храненім сердца". Христ. Чт. ІУ, 12.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Творенія св. І. Златоустаго. І, 730.

не можещь сказать: довольно, потому что есть еще степень ея выше той, на которой ты стоишь. Возьмите милосердіе: можно ли думать, чтобъ кто-либо дошель въ немъ до послёдняго предёла совершенства, когда предёломъ этимъ назначено милосердіе Отца небеснаго, въ Которомъ все безпредёльно? Смиреніе есть самое естественное чувство у всёхъ преуспёвающихъ въ добродётеляхъ, и чёмъ кто выше по добродётелямъ, тёмъ бываетъ смиренете, ибо предъ нимъ открывается безконечный путь, который предлежитъ ему пройти. Если же-безконечный, то все пройденное—ничто; путь будто еще и не начатъ" 1).

3.

Въ виду такого смиряющаго характера евангельскаго нравоученія, никакъ не следуеть придавать много значенія соблюденію такъ называемыхъ отрицательныхъ заповедей: не убивай, не блуди, не божись, не судись и т. п. "Справедливость требуеть, чтобы воздерживающіеся отъ злыхъ дёль не вёнцы получали, а только не подвергались наказанію. И такое установленіе можно видьть не только въ нашихъ (перковныхъ), но и во внёшнихъ законахъ. Убійца, гласять законы, пусть будеть казненъ смертію; но не прибавляють: неубивающій пусть получить почести. Воръ, гласять законы, пусть будеть наказанъ, но не повельвають, чтобы удостоивался дара тоть, кто не похищаеть чужого; и подвергая смерти прелюбодья, они не удостоивають никакой награды того, кто не вредить чужимъ бракамъ. Надобно воздавать похвалу и удввляться тёмъ, которые преуспёвають въ добръ, а не тъмъ, которые избъгають зла. Поэтому Господь нашъ угрожалъ геенною тому, кто безъ причины и напрасно будетъ гивваться на брата своего и назоветъ его уродомъ, но не объщалъ Царства небеснаго тъмъ, которые не гнѣваются напрасно и воздерживаются отъ злословія, а потребовалъ еще другого, большаго и важнъйшаго, сказавъ: мобите eparu eama $^{4}$  2).

Не только уклоненіе отъ зла не можетъ считаться призна-

<sup>1)</sup> Еп. Өеофана (Говорова). Толкованіе на 96-й ст. СХУШ пс.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Творенія св. І. Здатоуста І, 291—292.

комъ правственной высоты христіанина, но, по Евангелію, не всякое добродёланіе заслуживаеть одобренія. Значеніе дёла состоить не въ-его важности, пользё и достоинстві, а въ настроеніи, съ какимъ оно совершается. Спаситель поступокъ вдовицы, сдёлавшей весьма малый вкладъ въ церковную казну, оціниль высоко ради усердія, съ какимъ сдёланъ быль этоть вкладъ. Когда при совершеніи того или другого поступка мы руководимся разсчетомъ, личной пользой и самолюбіемъ, то поступокъ нашъ не можетъ быть нравственно добрымъ, хотя бы онъ и быль полезенъ для ближнихъ. Если, напримёръ, ховяннъ хорошо кормить своихъ слугъ въ разсчеть, что это ему будеть выгодно, то такой хозяннъ не лучше жертвователя по тщеславію и "лишь по наружности исполняеть заповёдь, но въ сущности удовлетворяеть своей тайной страсти и растліваеть доброе дёло грёховными помысламе" 1).

Когда же подобные гръховные помыслы не служать главнымъ побужденіемь къ ділу, но являются только въ качестві тонкой примеси къ доброму расположенію, то это не должно смущать добродълающаго. Такая примёсь почти неизбёжна въ дёланіи человъческомъ. По одному тонкому замъчанію, въ каждомъ добромъ деле есть нечто нуждающееся въ прощении. Такъ разсуждали и подвижники христіанскіе. Одинъ брать сказаль пр. Пимену: "когда я даю кому хліба или чего другого, то демоны представляють мнв то дело нечистымь, какь бы человекоугодлевымъ" Пеменъ возразилъ: "хотя бы изъ человекоугодія делалось, а давать должно. Въ одномъ городъ жили два земледъльца; одинъ съялъ и собиралъ съ мякиной, а другой не хотыть съять и собирать. Въ голодный годъ который изъ нихъ будетъ иметь пропитание?" Братъ ответиль: "тотъ, кто собиралъ, котя бы клёбъ былъ и нечистый". Пименъ заключилъ: лакъ и мы станемъ съять немного добрыхъ дълъ, хотя и не вполнъ чистыхъ, дабы не умереть съ голода" 2).

Поэтому не совершенно лишено значенія доброділаніе съ привужденіемъ. Извістно, что хлібъ, брошенный св. Петромъ Мыта-



<sup>1)</sup> Пр. Марка Подвеженка. Слово о законъ духовномъ гл. 169. Въ внигъ "о теревнів скорбей" сп. Игнатія. Спб. 1893 г. стр. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Христ. Чтеніе. 1821 г. т. III, стр. 327.

ремъ въ неотвязчиваго просителя, былъ первой жертвой, оказавшей великую пользу невольному жертвователю. Чрезъ упорядоченіе внёшнихъ дёйствій до нёкоторой степени достигается упорядоченіе внутренней жизни человёка, что особенно замётно въ дётскомъ возрастё. Принужденіемъ себя къ нежелаемому можно побёдить дурную привычку и образовать доброе расположеніе и добрую привычку. "Наши дёла оставляютъ отпечатокъ не только во внёшнемъ мірё, но прежде всего оставляютъ слёдъ въ нашей внутреннности, въ нашей душё, о чемъ говоритъ св. Писаніе: долла его идутъ вслюдъ за нимъ (Откр. XIV, 13). Силы, на служеніе которымъ мы посвятили себя, кладутъ на насъ свою печатъ" 1).

Это условное, служебное значеніе невольнаго подвижничества не ослабляеть, а только подтверждаеть намъ безусловную важьвость настроенія при добродьланіи. "Добрыя расположенія и суть собственно добродьтели. Не тоть безгньвень, кто не бранить своего обидчика, но тоть, кто въ сердць имьеть къ нему незлобіе. Не тоть имьеть уваженіе и послушаніе, кто кланяется и скоро говорить: слушаю, но тоть, кто питаеть сін добродьтели въ сердць "2). "Сердце есть начало и корень нашихъ дъйствій. Чего ньть въ сердць, того и въ самой вещи ньть. Въра не есть въра, любовь не есть любовь, когда на сердць не имьеть, но есть лицемьріе; смиреніе не есть смиреніе, когда не въ сердць; дружба не дружба, когда внь только является, а въ сердць не имьеть мьста "3).

Отъ настроенія и расположенія человька зависить и цыль дыла, а отъ цыли—дыйствительное достоинство или недостоинство дыланія. Даже "дыла безразличныя отъ цыли получаютъ качество, т. е. отъ цыли доброй становятся добрыми, отъ худой—худыми. Добрая цыль въ добромъ дыль украшаеть и вознышаеть его, цыль худая въ худомъ дыль усиливаеть его худобу и безнравственность. Напримыръ, кто изучаеть истины выры для распространенія Царства Христова, или кто вольно

Мартенсенъ. "Хрис. ученіе о нравственности". т. 1-й § 25. Переводъ А. Лопукана. Спб. 1890. Стр. 98.

<sup>2)</sup> Өсофанъ, еп. "Письма о Христ, жизни". Спб. 1880. Стр. 214.

<sup>3)</sup> Тихона Задонскаго. Т. IV, § 33.

стоитъ въ церкви, чтобы не подумали, что онъ держится благочестія. Цёль худая въ добромъ дёлё поёдаетъ его доброту, а цёль добрая въ дёлё худомъ не сообщаетъ ему своей доброты. Напримёръ, кто поетъ или читаетъ въ церкви, чтобы показать свое искусство, а не назидать, тотъ доброе дёлаетъ худымъ, а кто присвояетъ себё чужое, чтобы помочь, худого не дёлаетъ добрымъ" 1).

Въ день суда не столько поступки, сколько состояние сердца людей послужитъ основаниемъ раздъления людей одесную и ощуюю. Тогда буоутъ двое на одной постель; одинъ возмется, а другой оставится. Двю будутъ молоть вмъсть; одинъ возмется, а другая оставится. Двое будутъ на поль; одинъ возмется, а другой оставится (Лука XVII, 34—36). При совиъстной и одинаковой, по видимости, жизни между людьми окажется великое внутреннее различие, ибо "тъ, которые живутъ вмъстъ съ людьми богоугодными, и собственнаго своего сердца не исправляютъ, ни какой себъ пользы не получатъ, лотя, повидимому, живутъ подобно имъ" 2).

4

Къ тому, что выше сказано о заповъдяхъ отрицательныхъ, слъдуетъ добавить, что и исполнение положительныхъ предписаній нравственнаго закона безъ добраго расположения сердца витетъ мало достоинства. Напримъръ, Законъ повелъваетъ чтить родителей, но онъ не указываетъ и не можетъ указать всъхъ формъ проявления сыновняго почтения. Поэтому, если вътъ такого почтения въ сердцъ человъка, то онъ не съумъетъ осуществить, исполнить заповъдь о почитании родителей. Противъ его воли недостатокъ внутреннаго почтения выйдетъ наружу. Въ десятой синайской заповъди Законъ и самъ обращается къ сердцу человъка, когда говоритъ: не пожелой. Здъсь Законъ осуждаетъ уже не внъшния проявления злой воли, а указываетъ на самый корень гръха—дурное влечение, отсутствие любви, которая есть исполнение закона (Рим. XIII, 8—10).

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) "Письма о хр. жизни" стр. 197.

<sup>7)</sup> Св. Василія Великаго: "Нравств. правида". Въ Христ. Чтен. 1823 г. т. Х. Стр. 56.

Пропов'т до такую любовь, Евангеліе обезпечиваеть и облегчаеть исполненіе закона.

Спросять: если весь Законъ-въ настроеніи сердца, въ одномъ словъ: возлюбиши, то "зачъмъ уставы, освященія, таинства, эта немалая система ученій? Зачёмъ эти тёсныя врата и узкій путь? Зачёмъ эти посты, бдёнія, молитвы?—Затёмъ, чтобы возвести насъ къ любви. Любовь есть плодъ въ духовной нашей спасительной жизни. Много труда, мпого подвиговъ надо имъть, чтобы принести этотъ плодъ. Сердце все заросло земными древами страстей, заглушающихъ любовь. Гдъ страсть, тамъ нетъ места любви. Любовь милосердствуетъ: какъ же она будеть въ сердцъ, когда тамъ утвердилось окамененное равнодушіе къ страданіямъ другихъ? Любовь не завидуетъ: какъ же она будеть въ сердив, когда тамъ живеть зависть? Искорените прежде древа страстей, и на мѣсто ихъ произрастетъ одно многовътвистое древо, дающее цвътъ и плодъ любви. Но только начните искоренять страсти, и вы неизбълно вступите въ путь тесный и прискорбный, встретитесь съ необходимостью облекаться во всеоружіе подвиговъ и лишеній. должны будете проходить всф освятительныя, исправительныя и руководительныя законоположенія Церкви. Пройдите терпівливо все, предлагаемое вамъ правилами благочестивой живни во св. Церкви, все отъ мала до велика; чрезъ это только достигнете истинной любви" 1).

Это подчиненіе христіанина предписаніямъ Закона не признакъ рабства, но діло свободы и приводить къ умноженію свободы. Ослабляя и искореняя страсти, заповідь освобождаєтъ человіка отъ того, что наиболіє связываєть свободу. Какъ грунтовая краска ділаєть доску боліє воспріимчивой къ другимъ цвітамъ, такъ и слідованіе предписаніямъ закона подготовляєть душу къ воспріятію и усвоенію віры и любви. Правила обращенія съ ближними, чтеніе Писанія, соблюденіе правідничнаго покоя, посіщеніе богослуженія и слушаніе проповівди еще не ділаютъ истиннымъ христіаниномъ, но расчищаютъ



<sup>1)</sup> Еп. Өеофана. "Любовь вънецъ жизни христіанской", Въ Дом. Бес. 1872 г. Ж 32.

почву для христіанскаго настроенія. Не уменъ живописецъ, который захочетъ обойтись безъ грунтовой окраски, но плохъ и тотъ, который ограничится однимъ грунтованіемъ.

Исполненіемъ предписаній Закона воспитывается сов'єсть, которая, безъ указаній закона, есть руководитель не довольно надежный. Какъ для малаго ребенка нужна нанька, такъ для незрівлой сов'єсти нуженъ Законъ. Часто въ жизни требуется прямое указаніе, какъ поступить. "Всякій такой случай подобенъ торговлів: свідущій въ ней пріобр'єтеть многое, несв'єдущій терпитъ убытокъ. Господь сокровенъ въ запов'єдяхъ своихъ, и обр'єтается ищущимъ Его по м'єр'є исполненія ими запов'єдей Его" 1).

Законъ воспитываетъ и направляетъ совъсть. Но "какъ для воспитателя самою великою похвалою бываетъ то, что воспитанный имъ юноша уже не имъетъ нужды въ его надзоръ для сохраненія цъломудрія, потому что уже довольно укрѣпился въ этой добродътели; такъ и для закона величайшею похвалою является то, что мы уже не вмѣемъ нужды въ его помощи. Ибо этимъ самымъ мы и обязаны закону, что душа наша сдълалась довольно способною къ принятію высшаго любомудрія" 2).

Законт— лъстница, чрезъ которую мы достигаемъ вершины христіанской свободы. Свобода же эта есть не произволт, но отрицаніе произвола, охотное слъдованіе Христу, водвореніе вравственнаго закона въ своемъ сердцъ.

5.

Труденъ или легокъ путь отъ грѣховной неволи къ нравственной свободъ, —вопросъ близкій сердцу каждаго христіанина.

Въ Писаніи мы находимъ два отвёта на этотъ вопросъ. Какт тъсны врата и узокт путь, ведущіе въ жизнь, говоритъ Спаситель (Мв. VII, 14). Но Онъ же возглащаетъ: ило Мое бало и бремя Мое легко (XI, 30). Оба эти положенія дополнять другъ друга. Добродётель трудна въ началё по своей противоположности нашей грубой и своекорыстной жизни. Она

<sup>1)</sup> Марка Подвижника. "Слово о дум. опр. дѣлами", гл. 212 и "Слово о законѣ пуковномъ" гл. 190.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Твор. Златоуста. 1, 655.

требуеть отреченія отъ многаго, что мы привыкли считать условіемъ счастія. Но коль скоро мы вступимъ въ тъсныя врата и узкій путь, мы всёмъ существомъ почувствуемъ, что ию Христово блаю н бремя Его легко. Здёсь бываетъ тоже, что съ ученіемъ. Приступъ къ каждой наукѣ труденъ, но кто вошелъ во вкусъ науки, тотъ находитъ въ ней отраду и отдыхъ. "Начни терпёливымъ хожденіемъ въ заповёдяхъ. Не жалёй себя, нудь безъ жалости, съ нёкоторою жестокостію къ себѣ. Если поступишь такъ, притрудное хожденіе въ заповёдяхъ переродится въ окрыляющую любовь къ нимъ, а чаяніе спасенія въ видѣніе и вкушеніе спасенія").

"Великъ предлежащій путь. Но не смотри вдругъ на все пространство пути, дабы совсёмъ не оставить его. Плаватель не вдругъ переплываетъ море. Въ дёлахъ благочестія не должно ни слишкомъ надёяться на себя, ни чрезмёрно отчаяваться. Первое разслабитъ тебя, другое вовсе низвергнетъ. Ты такъ поступай: одно дёло исполняй со всею ревностію, другое понемногу, а за тёмъ, что не по силамъ твоимъ, не гонисъ. Здёсь не такъ, какъ на пути: остатокъ (несовершенно конченный подвигъ) не дёлаетъ тщетнымъ всего труда" 2).

Не следуеть смешивать закона съ нашими обязанностями. Законъ необъятенъ: заповодь Господня широка золо. При мысли объ этой широте мы испытываемъ недоверіе къ своимъ силамъ. Но то, что мы обязаны сделать въ каждый данный моментъ, не превышаетъ нашихъ силъ. Если напримеръ, мы заботимся о исправленіи своего сердца, то наилучшій способъ исправленія будетъ тотъ, "чтобы исполнять заповеди по частямъ, принимаясь сперва за одну, потомъ переходить къ другимъ. Твердо укоренивъ въ себе одну добрую привычку, съ большею легкостію перейдемъ и къ прочимъ заповедямъ з).

Исполненіе закона облегчается еще чрезъ то, что всё добродѣтели связаны между собою: "молитва съ любовію, любовь съ радостію, радость съ кротостію, кротость съ смиреніемъ, смиреніе съ услужливостію" <sup>4</sup>).

<sup>1)</sup> Еп. Өеофана. Толкованіе на ст. 166 псалма СХУІІ.

<sup>2)</sup> Св. Григорій Богословъ. "Духовныя мысли". Въ Хр. Чт. 1829, т. XXXI, 251.

в) Твор. Златоуста. II, 56. .

<sup>4)</sup> Макарія Великаго. "Слово о храненін сердца". Христ. Чт. 1821. IV, 8.

Много запов'ядей, а духъ въ нихъ одинъ. Поэтому и всъ добродвтели соединены между собою такъ, что при недостаткъ одной не могуть быть совершенны и другія; а совершенство одной предполагаетъ и существование другихъ. Если ты истинно любить Бога, то не можешь не любить и ближняго: н если любовь къ ближнему въ тебъ совершенна, то есть и любовь въ Богу, къ Отцу всехъ человековъ. Если ты вполне справедливъ, то и благотворителенъ, а если вполев благотворителенъ, то не можешь ни къ кому быть несправедливымъ, нбо несправедливость сама по себъ есть зло для ближняго. Ревнитель добра искренній всегда смирень, потому что если бы онъ возгордился своею добродетелію, то ревность его о добромъ сделалась бы лицемерною. Смиреніе совершенное не отвлекаеть отъ деятельности во благо другихъ, напротивъ, поощряеть къ этой деятельности, ибо, не надеясь на собственныя силы и достоинство, смиренный непрестанно испрашиваеть благодатной помощи и стремится къ лучшему" 1).

Не всегда трудна добродѣтель, и не всегда легко достается порокъ. "Что труднѣе, искать ли несиѣтныхъ сокровищъ, или довольствоваться тѣмъ, что имѣешь? денно и нощно вычислять гнусные прибытки и насильственные проценты, или наслаждаться довольствомъ и любовію къ ближнему? Что труднѣе обижать ли всѣхъ, или помогать обиженнымъ? страдать отъ мучительной болѣзни сребролюбія, или быть свободнымъ отъ са свирѣпства? сплетать обманы, или торговать съ другими по честности? возмущаться противъ правителей, или жить сповойно? похищать чужое имущество, или дарить и собственное? вътыпиваться въ чужія дѣла и злодѣянія, или не быть причастнымъ ихъ дѣламъ и страху?" 2)

Радость и легкость исполненія закона відомы были и ветхоавітному человіку, что съ особенною силою сказалось въ стідующихъ стихахъ сто осьмнадцатаго псалма: если бы не шконз Твой былз утьшеніемз моимз, погибз бы я вз бъдствіи чемз. Во выкз не забуду повельній Твоихз, ибо ими Ты

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) **Прот. І. М.** Скворцовъ въ Дон. Бес. 1867. Вып. XXII.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>) Св. Исидора Пелусіота. Письмо Урстенуфію чтецу. Христ. Чт. 1826 г. ХІІУ, 294.

оживаяещь меня. Какт мобаю я законт Твой! весь день размышаяю о немт. Откровенія Твои я принялт, какт наслядіє на выки, ибо они веселіє сердиа мовго (ст. 92, 93, 97 и 111).

Для христіанина же, при его любви ко Христу, сладость закона на столько велика и сильна, что онъ, забывая горькую действительность, восклицаетъ: "если есть въ мірт радость, то втрио обладаетъ ею чистое сердце. И если есть гдт скорбь и теснота, про то всего ближе въдаетъ злая совтеть" 1). Извтетно, что повиноваться любимому сладко и въ трудномъ, а нелюбимому тяжело и въ легкомъ.

Влекомый любовію ко Христу, христіанинъ не довольствуется исполненіемъ предписаній Закона, но на основі этого Закона создаетъ себъ новыя, повидимому, трудивишія обязанности, исполняеть ихъ легко и радостно. Таково монашество съ его отреченіемъ отъ радостей семейныхъ, отъ пріобретеній вещественныхъ и отъ своей воли. Таково миссіонерство съ удаленіемъ отъ семьи и родины, съ лишеніями, скорбями и опасностями. Таково служение больнымъ и бъзствующимъ, ради котораго знатныя и богатыя дамы и девицы отрекаются отъ удобствъ своей жизни, являются тамъ, гдъ есть нужда въ человическомъ участіи и помощи,--- на полів войны или въ тайгів сибирской среди прокаженныхъ,-голодаютъ, вябнутъ, изнемогаютъ телесно, но души сохраняютъ светлыми и мирными. Слово благодарности изъ устъ больного, слово Сына Человъческаго: вы постыпи Меня-для такихъ лицъ дороже всёхъ утвхъ міра сего. Ихъ братья и сестры, живущіе по законамъ въка сего въ нъгъ и роскоши, вязнутъ въ мелочахъ жизни. изнемогають отъ тоски душевной.

Подведемъ итогъ разсужденіямъ.

Въ Евангеліи и апостольскихъ посланіяхъ нерѣдко встрѣчаются увѣщанія и наставленія нравоучительнаго характера. Но эти наставленія суть не столько предписанія къ исполненію, сколько указаніе идеала и настроенія. Евангельское нравоученіе—не законъ поведенія, а законъ сердца. Идеалъ еван-

<sup>1)</sup> Оомы Кемпійскаго: "О подражанін Христу". Спб. 1885. Стр. 65.

гельскій безпредёлень, но путь къ нему открыть и для слабыхь. Въ начал'в этого пути им'веть м'всто законническое подневольное исполненіе предписаній, въ качеств'в дисциплинарной м'вры и средства для воспитанія сов'всти. Это путь чрезъ неволю къ свобод'в.

Законъ поведенія на этомъ пути постепенно становится закономъ сердца и добродівляніе изъ законническаго становится евангельскимъ, изъ труднаго—радостнымъ. Придавать въ Евангеліи значеніе отрицательнымъ заповідямъ и буквально толковать образныя наставленія Христа—значитъ стоять еще на законнической точкі зрінія 1).

Законъ и Евангеліе какъ въ историческомъ развитіи цёлыхъ народовъ, такъ и въ нравственномъ совершенствованіи каждаго отдёльнаго человёка—не противоположны, но союзны. Евангеліе не отмёняетъ нравственнаго Закона, но восполняетъ, углубляетъ его и обезпечиваетъ его исполненіе. Въ этомъ смыслё и сказано Господомъ Інсусомъ: не думайте, что Я примолз нарушить законз или пророковз: не нарушить пришелз Я, но исполнить (Ме. V, 17).

Прот. Ст. Остроумовъ.

На этой законняческой точко зронія и стоить одинь русскій не въ міру пославленный писатель, сводящій все Евангельское нравоученіе къ пяти запозаконть. начинающимся съ союза "не".

## ученіе лютера о томъ, что папа—антихристъ.

#### (Окончаніе \*).

Намъ осталось еще привесть нѣкоторыя мысли Лютера о папѣ, какъ антихристѣ, изъ краткихъ изреченій Лютера, которыя были произносимы и записываемы въ разныя времена его жизни. Сюда относятся: Auslegung vieler schöner Sprüche heiliger Schrift, welche Lüther Etlichen in ihre Bibeln geshrieben. (Изъясненія многихъ прекрасныхъ реченій Священнаго Писанія, которыя Лютеръ вписалъ нѣкоторымъ въ ихъ Библіи) и многочисленныя Тіschreden, т. е., Застольныя рѣчи Лютера. А въ заключеніе изложимъ его толкованіе второй половины 11 и 12 главы книги Даніила, которыя онъ примѣняєть къ папѣ.

Въ "Изъяснени прекрасныхъ реченій Священнаго Писанія" мы нашли только одно мъсто, гдь онъ говорить о папь, какъ антихристь. Изъясняя слова изъ книги пророка Даніила, что царь ни любви женъ, ни Божества ни какого не уважить (11, 37), Лютеръ говорить, что Богь, запрещая блудъ, прелюбодъяніе и противоестественные чувственные пороки, желаетъ, чтобы мужчина и женщина жили въ бракъ для рожденія дътей и для избъжанія блуда. Отсюда, заключаетъ Лютеръ, видно, что за діаволь папа, который такую заповъдь (о почитані м дътьми родителей) и дъло Божіе разоряеть не только самымъ фактомъ, но и научая этому другихъ, какъ будто хорошем у

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г. Ж 6.

дълу, и такимъ образомъ онъ, какъ настоящій антихристь, извращаетъ и осуждаетъ заповъди и твореніе Божіе 1).

Застольныя рѣчи Лютера, число которыхъ простирается до нѣсколькихъ тысячъ, распредѣлены по отдѣламъ. Одинъ изъ отдѣловъ, въ количествѣ 167 рѣчей, озаглавливается: Tischreden vom Antichrist oder Papste (застольныя рѣчи объ антихристѣ или папѣ).

Въ одной изъ этихъ ръчей Лютеръ поясняетъ сейчасъ упомянутое изречение книги Даніила. Это пророчество, говорить онъ, подъ именемъ Антіоха въ полномъ видъ относится къ антихристу (Antichrist), какъ это согласно толкують всв богословы, потому что онъ не будетъ почитать ни Бога, ни любви женъ, т. е., брачнаго состоянія. Антихристь (Antichrist) на землъ презираетъ то и другое, именно, Бога, т. е., религію, и человъка. И хотя онъ мужчина, однако онъ не будеть почитать женщину, даже будеть презирать ее, т. е., будеть презирать строй міра и семьи, всё законы, права, царей, королей. Ибо женами производятся дети, и этимъ поддерживается человъческій родъ и созидается мірт; и если антихристь ставить ихъ ни во что и даже презираеть, то онъ презираеть и весь строй домашній и мировой, всехъ царей и королей и все ихъ права, законы и установленія.... Кто презираеть женъ, тотъ презираетъ и Бога, и человъка... "Читай, продолжаетъ Лютеръ, всю 12-ю главу 2). Можно, пожалуй, подумать, что пророкъ намекаетъ на время, когда царствовали императоръ Калигула и другіе тираны; но онъ ясно и выразительно говоритъ, что царь будетъ владычествовать въ священномъ городъ, между двухъ морей, т. е., въ Римъ. въ Италіи. Турки тоже нарствують между двухь морей, въ Константинополь, но Константинополь-не священный городъ; притомъ Турки не почитають Маозимь, не укрвпляють и не требують Божескаго по-



<sup>1)</sup> B, 52, s. 333-334.

<sup>2)</sup> Это, какъ и многія другія мѣста въ сочиненіяхъ Лютера, а также в его переводъ книги Данінла съ еврейскаго на нѣмецкій языкъ, помѣщенный въ 41 т. воказывають, что послѣдніе десять стиховъ 11-й главы книги Данінла Лютеръ врисоединніъ къ 12-й главѣ, такъ что у него они являются десятью первыми стихами 12-й главы.

читанія Маозимъ, равно какъ не запрещаютъ они и брака. Даніилъ предвидёлъ собственно папу, который съ великою ревностію дёлаетъ то и другое". "Вёрьте, что это такъ, обращается Лютеръ къ своимъ слушателямъ, и вёрьте Даніилу въ томъ, что папа—истинный антихристъ (rechte Antichrist) 1).

Въ другой ръчи Лютеръ говоритъ, что предсказаніе Даніила о тираннъ, что онъ возвысится надъ Богомъ Боговъ и надъ всъмъ, что называется Богомъ, т. е., надъ всякимъ Божіимъ учрежденіемъ, и противъ всякаго Богослуженія, и противъ того, что именуется Богомъ чтимымъ и проповъдуемымъ нами въ церквахъ, есть точнос описаніе папы, потому что онъ возстаетъ противъ Церкви, гражданской власти и семейнаго состоянія, противъ Слова Божія, верховной власти и брака 2.)

Еще въ одной ръчи Лютеръ утверждаетъ, что папа—истинный антихристъ (rechte Widerchrist). Его городъ и кръпость есть Маозимъ, т. е., Месса, какъ Даніилъ говоритъ, когда называетъ его разорителемъ религіи и семьи, Богослуженія и женъ 3).

Папа, разсуждаетъ Лютеръ въ другой рѣчи, этотъ антихристъ въ Римѣ (Antichrist zu Rom), дерзаетъ опустошать все, что есть Божіе, и установлять свою мерзость; потому что онъ осуждаетъ правленіе церковное, гражданское и семейное. Онъ загаживаетъ эти три іерархіи и учрежденія Божіи, безъ которыхъ не можетъ стоять міръ. Изъ семейнаго состоянія происходятъ плоды тѣла—дѣти и размноженіе людей; изъ гражданскаго правленія—законы, порядокъ, права, охрана и защита противъ незаконной силы; изъ церквей—вѣчная жизнь и блаженство 4).

Въ своемъ беззаконномъ дъйствовани папа, по мивнію Лютера, опирается единственно на свой произволь и на измышленное ученіе о своемъ преемствъ отъ Петра. По словамъ Лютера, Даніилъ върно изображаетъ папу съ его царствомъ, когда говоритъ: И будетъ царъ тотъ дълать, что захочетъ... То есть, онъ не будетъ спрашивать ни духовныхъ, ни свът

<sup>1)</sup> B. 60, S. 177-178.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 60, s. 287.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) B. 60, s. 294.

<sup>4)</sup> B 60, s. 277-278.

скихъ, а будетъ говорить: "я хочу, чтобы это было такъ, такъ мев угодно, чтобы было это, а не другое что; я ни на что не посмотрю, будутъ-ли то права писанныя, или природныя". Ибо если бы кто спросилъ, поставленъ-ли папа главою и господиномъ всего христіанства на основаніи права натуральнаго, или божественнаго, или человіческаго, то я отвітилъ бы: ни на какомъ праві, это есть исключительно его собственное самовольное діло; никто его не приглашалъ, а это есть самимъ имъ присвоенная себі религія произвола. Поэтому Даніилъ называетъ его Маозимъ. Павелъ читалъ Даніила и пользуется его словами, говоря: Онг возвысится надз вспыл, что называетья Богомъ, или Богослуженіемъ 1).

Антихристъ (Antichrist), говоритъ Лютеръ въ другой рѣчи, началъ свое царство подъ тѣмъ предлогомъ, что Петръ и Цавелъ были въ Римѣ, котя относительно Петра это не удостовѣрено и сомнительно, и настолько возвысилъ его, что даже сами императоры вмѣстѣ съ князъями, какъ конюхи, принуждены были держать удила и стремена этой бестіи на Констанцкомъ соборѣ, гдѣ былъ сожженъ Іоаннъ Гуссъ 2).

Въ одной изъ рвчей, высказавши уверенность, что напа есть замаскированный в воплощенный діаволь, такъ какъ онъ -антихристь (Endechrist), а антихристь должень быть воплощеннымъ діаволомъ, и признавши справедливымъ наименованіе папы земнымъ богомъ, который не есть ни чистый Богъ, ни чистый человъкъ, а представляетъ смъщение двукъ природъ, справедливымъ въ томъ смыслѣ, что онъ есть богъ этого міра, -Лютеръ задаетъ вопросъ: почему папа называетъ себя земнымъ богомъ? Въ отвътъ на этотъ вопросъ Лютеръ говоритъ следующее: "Какъ будто единый истинный, всемогущій Богъ ве есть также Богь и на земль! По истинь въ царствъ папы обнаруживается страшный, великій гивнь Божій, именно, мерзость запустёнія, стоящая на святомъ мёстё. Великимъ гиввомъ Божіниъ должно быть то, что человікь возвысился въ Церкви Божіей надъ Богомъ, после того какъ пришелъ и явился Христосъ. Если бы это случилось между язычниками, до

<sup>1)</sup> B. 60, s. 247-248).

<sup>2)</sup> B. 60, s. 258.

пришествія и явленія Христа, то это не было бы удивительно; но воть, не смотря на то, что Даніиль, Самъ Христось, Святые Павель и Петръ усердно предостерегали насъ оть такого ядовитаго звъря и язвы, мы—христіане оказались столь глупы и неразумны, что всё мы стали благоговъть предъ его ложью и идолопоклонствомъ и допустили убъдить себя, будто онъ—владыка надъ цълымъ міромъ, подъ титломъ и именемъ наслъдства Святаго Петра; тогда какъ на самомъ дълъ Христосъ и Святый Петръ никакого владычества на землъ не оставили".

Еще въ одной рѣчи сказавши, что сколько бы ни перечисляли пороковъ папы, все-таки будеть мало, и что невозможно выразить его великія мерзости, Лютеръ заявляетъ, что "поэтому Христосъ обозначаетъ это однимъ словомъ и называетъ его мерзостію запуствнія, стоящею на святомъ мъств. И Святый Петръ тонко описываеть его и изображаеть удивительнояркими красками. Подобнымъ образомъ Святый Павелъ называеть его противящимся, превозносящимся надъ всёмъ, что называется Богомъ. Это и Данінлъ предсказалъ, говоря, что онъ будетъ надменнъйшій и не будетъ чтить Бога отцовъ своихъ. Эго мы и раньше и после читали, и однако ничего изъ этого не понимали. Хотя эта мерзость указана намъ и въ Словь Божіемъ и въ опыть, однако мы столь злы, что это знаніе Слова опять упадеть и яркій свёть Евангелія потухнеть, ибо Евангеліе ясно говорить, что Христось придеть въ полночь, когда не будеть ни дня, ни света" 2).

Упомянувши въ одной изъ ръчей, что папа и паписты на требование слушать евангельское учение, какъ Слово Божие, отвъчаютъ: пътъ, должно слушать Церковь, держаться древнихъ обычаевъ и древней практики, Лютеръ дальше говоритъ: "если этотъ гръхъ антихриста (Antichrists) не есть гръхъ противъ Святаго Духа, то я не умъю опредълить гръхъ" 3).

Въ застольныхъ ръчахъ Лютеръ не разъ сопоставляетъ папусъ турками, какъ это онъ дълаетъ и въ нъкоторыхъ другихъ

<sup>1)</sup> B. 60, s. 180-181.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 60, s. 206-207.

<sup>3)</sup> B. 60, s. 215-216.

своихъ сочиненіяхъ, при чемъ онъ папу считаетъ болѣе опаснымъ врагомъ христіанства, нежели Турокъ, и папа, по его взгляду, хуже Турокъ.

"Что папа—настоящій антихристь (rechte Widerchrist), говоритъ Лютеръ, это обнаруживается ясно и публично изъ того, что нарушающіе его постановленія наказываются гораздо суровъе, нежели тъ, которые поступаютъ противъ закона, заповъди и Слова Божія. Папа сидить въ храм'я Божіемъ, даже называется и провозглащается Богомъ, т. е., онъ ставить себя выше того, что относится къ богослуженію, и хочеть быть Богомъ. Но онъ не есть Богъ по существу, т. е., онъ не взойдеть на небо. Потому, что онъ сидить въ храмъ Божіемъ и въ Церкви и превозносится надъ всёмъ, что называется Богомъ и богослужевіемъ, онъ называется собственно антихристомъ (Widerchrist). Турки—не антихристь 1), потому что они не находятся и не сидять въ церквахъ Божінхъ; они-злой звёрь. Но папа сидить въ святой Церкви и требуеть себъ служенія и почестей такихъ, которыя приличествуютъ одному Богу. Поэтому викто не есть антихристь (Widerchrist), кромъ бога церквей 2).

По словамъ Лютеръ, папа и Турки вмѣстѣ составляютъ голову антихриста (Antichrists), потому что живой звѣрь долженъ имѣть тѣло и душу. Папа—духъ или душа антихриста (Antichrists), а Турки—плоть или тѣло его. Ибо эти опустошаютъ, истребляютъ и гонятъ Церковь Божію тѣлесно, а тотъ, папа,—духовно, хотя также и тѣлесно, сожженіемъ, вѣшаніемъ, убіеніемъ и т. п. ³).

Въ другой рѣчи Лютеръ указываетъ то различіе между Турками и папою, что первые держатся обрядовъ Моисеева закона, а папа совершаетъ христіанскіе обряды; сходство же между ними въ томъ, что и Турки, и папа извращаютъ и оскверняютъ обряды,—Турки—Моисеевы, а папа—христіанскіе.

Въ той же ръчи Лютеръ говоритъ, что въ книгъ Даніила въ Откровеніи Іоанна царство антихриста (Antichrists)



<sup>1)</sup> Въ другихъ изданіяхъ: не токой антихристь.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>, B. 60, 8. 222.

<sup>3)</sup> B. 60, s. 176-177.

очерчено и описано съ тонкимъ искусствомъ. Апокалипсисъ говоритъ (13, 17): И будета ему дано бороться со святыми и преодольть ихъ. Кажется, разсуждаетъ Лютеръ, будто это предсказано о Туркахъ, а не о папѣ 1). Но текстъ обязываетъ разумѣть это о папской мерзости и тиранствѣ въ свѣтскомъ царствѣ, какъ это показываютъ и дѣло, и опытъ 2).

Говоритъ Лютеръ въ Застольныхъ ръчахъ и о конечной участи папы и предвъщаетъ ему такую же точно погибель, какая предназначена антихристу въ пророчествахъ Писанія.

По ученію Лютера, папа, подобно Антіоху Епифану, падетъ и погибнеть не отъ руки, а умреть самъ по себъ. Это по той причинъ, что начало царству его было положено не силою, а суевъріемъ, подъ внъшнимъ предлогомъ и авторитетомъ Писанія, какъ, напр., на основаніи словъ: Ты еси Петръ и проч. (Мате. 16, 18) и: Паси осцы Моя и проч. (Іоан. 21, 19). На этомъ основаніи, папство создано, возрасло, и чрезъ него оно опять упало. Посему пророчество: Онъ будетъ сокрушенъ—не рукою (Дан. 8, 25), относится преимущественно къ папъ, ибо всъ другіе тираны и монархи употребляютъ свътскую власть и силу, котя это пророчество—общее и обнимаетъ обоихъ: и папу, и Турокъ 3).

Въ другихъ ръчахъ Лютеръ утверждаетъ, что папа будетъ отомщенъ и наказанъ Богомъ, погибнетъ отъ гнъва Божія 4).

Наконецъ, Лютеръ относитъ къ папѣ и то пророчество о погибели антихриста, которое содержится во 2-й главѣ Втораго Посланія къ Оессалоникійцамъ. Сославшись на то, что большая и лучшая часть народа въ Германіи отпала отъ папы, равно какъ и Данія, и притомъ и покровители папы не особенно его уважають, Лютеръ дѣлаетъ отсюда выводъ, что умерщвленіе папы духомъ устъ Господа уже началось, а окончательно сокрушенъ онъ будетъ пришествіемъ и явленіемъ Господа <sup>5</sup>). Слова Апостола, что человѣка грѣха Іисусъ Хри-

<sup>1)</sup> Кстати скажемъ, что въ Предисловін къ переводу на нізмецкій языкъ 38 м 39 гл. пророка Ісзекінля Люттеръ утверждаетъ, что Гогъ и Магогъ означаетъ. Турокъ, и что Гогъ есть сокращенное Магогъ. В. 41, s. 220—225.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 60, s. 179.

<sup>3)</sup> B. 60, s. 179-180.

<sup>4)</sup> B. 60, s. 241, 253.

<sup>5)</sup> B. 60, s. 259.

стось убіеть духомъ усть Своихъ и истребить явленіемъ пришествія Своего Лютерь примѣняеть къ папѣ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ 1), гдѣ подъ духомъ устъ Господа онъ разумѣетъ слово Его, а этимъ словомъ, убивающимъ папу—антихриста, онъ называетъ ученіе писанія, проповѣданіе котораго Лютеромъ, по взгляду послѣдняго, повело къ отпаденію отъ папы цѣлыхъ народовъ, къ постепенному разрушенію царства папы. Въ одной изъ Застольныхъ рѣчей Лютеръ еще прямѣе даетъ знать, что онъ разумѣетъ подъ духомъ устъ Господа. Двадцать лѣтъ, заявляетъ онъ, я краснорѣчиво нападалъ на папу и достигъ того, что авторитетъ и власть папы въ Церкви пошатнулись отъ духа устъ Господа, и папа уже не имѣетъ ни защиты, ни надежды, кромѣ надежды на мірское оружіе 2).

Обращаемся, наконецъ, къ толкованію 12-й главы книги Даніила, въ которую (главу) Лютеръ включилъ и десять посліднихъ стиховъ 11-й главы. Это толкованіе содержитъ, можно сказать, всё главныя мысли Лютера о пап'є, какъ антихрист'є, такъ что это толкованіе нужно признать однимъ изъ важнъйшихъ сочиненій для характеристики воззрівній Лютера на папу, какъ антихриста 3). Главныя мысли этого толкованія слідующія.

Двінадцатая глава Даніила, разсуждаеть Лютерь, по согласному толкованію всёхъ учителей, подъ именемъ Антіоха, полностію относится къ антихристу (Endechrist) и къ тому последнему времени, которое мы переживаемъ. Здёсь не исторія, а свётлое Евангеліе, которое теперь каждому хорошо показываетъ, кто—настоящій Антіохъ, который превознесся надъвсёми богами и не уважаетъ любви женъ, т. е., брачнаго состоянія, но запрещаетъ, и вмёсто этого наполнилъ міръ идолослуженіемъ своему богу, а также плотскою разнузданностію, праздёлилъ сокровища и именія на землё; ибо любовію женъ

<sup>1)</sup> B. 25, s. 200. Der Artikel von der Donatio Constantini..., B. 45, s. 368. Amlegung des ersten und zweiten Kapitels Iohannis.

<sup>9</sup> B. 60, s. 250.

Толкованіе это присоединено къ переводу вниги Данінла съ еврейскаго на мисикій. Переводъ и предваряющіх его обращеніе въ герцогу Саксонскому и федисловіе написаны въ 1530 г.; но толкованіе на 12-ю главу составлено позв, а отпечатано только въ годъ смерти Лютера.

называется здёсь не блудная, а честная, цёломудренная любовь, которую создаль и заповёдаль Богь, именно—брачная, и посему пророкъ причисляеть къ важнёйшимъ порокамъ антихриста то, что онъ не уважаеть любви къ женамъ. Слова, что послё Антіоха будеть еще другое, послёднее время (11, 35), показывають, что 12-ю главу нельзя относить къ Антіоху. А что произойдеть въ это другое время, это возвёщаеть Ангелъ, а именно слёдующее:

Царь будеть дълать, что хочеть. Это значить, по мевнію Лютера, то, что онъ не будетъ подчиняться никакому праву, ни ученію, но онъ самъ будетъ правомъ и и чего онъ ни пожелаеть, это будеть называть правомъ. Въ царствахъ такой царь есть нестерпимый тираннъ, но въ царствъ Христовомъ, о которомъ здесь речь и въ которомъ должно повиноваться Христу чрезъ въру, такой тираннъ въ сущности есть ничто. Здёсь ясно изображается папа, который въ своихъ декретахъ безстыдно реветь, будто всв церкви и троны подлежать его суду, а онъ никъмъ не можетъ быть судимъ. Какъ солнце превосходита луну: такъ папа-императора. Его льстецы восхваляють то, что всв права содержатся въ сокровище его сердца. Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas. Если папа увлекаетъ въ адъ безчисленныя души, то никто не долженъ говорить ему: что ты делаеть? И все это не только такъ проповедують, но и на деле совершають. Это речение Даніила находить пояснение въ словахъ Святаго Петра, что придутъ ть, которые будуть жить по своимъ собственнымъ похотямъ или желаніямъ.

Онт вознесется и возвысится противт всего, что есть Богъ, и противт Бога вспът боговт будетт говорить отвратительное, и будетт импъть успът, пока не исполнится гнъвъ. Точно такъ, разсуждаеть Лютеръ, и папа описываетъ саморо себя, когда въ своихъ декретахъ хвастается, что онъ выште Священнаго Писанія, и что оно должно быть подтверждаемо и получать свое достоинство отъ его качедры. Но горазко сильнъе производить онъ то же на дълъ; потому что всъхътъхъ, которые когда бы то ни было говорили противъ него отъв Писанія, онъ проклиналъ, осуждалъ, сожигалъ, какъ еретъм-

ковъ и дътей діавола, и дълаетъ это и теперь ежедневно, а его приверженцы теперь и постоянно кричать, что Церковь (папы) выше Писанія. Это Данівль и называеть: говорить отвратительное противъ Бога всехъ боговъ. И напа имель успъхъ по причинъ гнъва Божія на неблагодарный міръ, какъ и говоритъ Святый Павелъ, что Богъ пошлетъ сильное заблужденіе и проч. Другіе тиранны, гнавшіе Слово Божіе, ділали это по неразумію, а папа д'блаетъ это сознательно; онъ и признаетъ Священное Писаніе и Слово Божіе, надъ которымъ онъ хочетъ быть господиномъ, и осуждаетъ, какъ ученіе діавола, когда и гдё ему угодно. Поэтому онъ позволяєть называть себя земнымъ богомъ, даже Богомъ всъхъ боговъ, господиномъ всёхъ господей, царемъ всёхъ царей, не просто человъкомъ, а соединеннымъ съ Богомъ, или обоженнымъ человъкомъ, подобно тому какъ Христосъ есть Богъ и человъкъ, намъстникомъ котораго папа хочетъ быть, и даже выше Его. Выше Бога не можеть вознестись ни какое существо въ природь, ни какая власть; но можеть возноситься надъ называенымъ, проповедуемымъ, почитаемымъ Богомъ, т. е., надъ Словомъ Божінмъ и Богослуженіемъ или таннствами, какъ объ этомъ говорить Святый Павель, который приводить это изреченіе Даніила (2 Оессал. 2 гл.).

Человѣкомъ грѣха и сыномъ погибели называетъ здѣсь Апостолъ папу потому, что онъ не только самъ по себѣ есть грѣшникъ и погибшій, есть частный (privatus) личный грѣшникъ, но грѣшникъ publicus, т. е., ведетъ съ собою ко грѣху в погибели и другихъ, подобно тому какъ еретики или тиранны вмѣстѣ съ собою совращаютъ и растлѣваютъ страны и народы. Такимъ писаніе изображаетъ царя Іеровоама, что онъ научилъ и заставилъ Израиля грѣшить своимъ новымъ богослуженіемъ. Такую грѣховную должность папа исполняетъ посяко: во-первыхъ, онъ учредилъ много новаго въ Богослуженія, какъ-то: отпущеніе грѣховъ, святую воду, служеніе святыть, тутешествія къ святымъ мѣстамъ, братскіе ордена, мо-переть, мессу, посты, праздники и проч., причемъ истинърушаетъ и посрамляетъ; во-вторыхъ, онъ подавляетъ хри-

стіанъ безчисленными законами и этимъ устанавливаетъ грёхъ, такъ какъ Богъ не хочетъ, чтобы эти законы были. Въ итогъ почти все твореніе Божіе онъ замаралъ грехомъ, а именю, гдъ и когда онъ захотълъ, тамъ и тогда считается гръхомъ фсть масло, яйца, сыръ, молоко, мясо, между тъмъ какъ Богъ позволиль ихъ вкушать свободно, чисто и безъ граха. Подобнымъ образомъ папа осквернилъ гръхами время, дни; потому что где и когда онъ захотель, тамъ и тогда должно поститься и праздновать, и въ такое время всть пищу, какая нравится, и пить-гръхъ. Точно также замаралъ онъ гръхами мъста и утварь; потому что церкви и освященныя мъста онъ сдълаль столь святыми, что нельзя прикоснуться ни къ камню, ни къ дереву, особенно къ алтарямъ и алтарной утвари. Ужасно, если мірянинъ голою рукою коснется чаши, дискоса, антиминса; они и все, что освящено, насаждають гръхъ. Точно также и свадьба предоставленная Богомъ свободъ,--гръхъ, если она совершена въ запрещенное время. Также и брачное ложе стало грёхомъ въ такое время, какое папа выбралъ. Оскверняеть онь такъ и тела священниковь, потому что природная растительность, Божіе созданіе, волосы на голов'є стали грібхомъ; священники обязаны стричь ихъ, а бороду брить, и поэтому они будто-бы стали святы. Тело и жизнь всехъ христіанъ не святы, и только его освященные-святы. Я уже умалчиваю, говоритъ Лютеръ, какъ легко мірянину оскорбить освященныхъ людей, мъста, утварь. Оскверняетъ папа и платья, потому что если какой монахъ или монахиня не носитъ своихъ клобуковъ и платья особаго покроя и цвета, то онъгръшникъ и погибшій; также и священники съ своими платьями. Такимъ образомъ онъ пятнаетъ грѣхами употребленіе почти всего сотвореннаго- вду, питье, платье, ивста, время, тело и жизнь. Если онъ дольше будетъ царствовать, то можетъ быть онъ запретитъ и кашлять, рыгать, сморкаться на выпускать вытры изъ тыла, какъ будто онъ для того и засыдаетъ. чтобы терзать христіанство законами, запрещеніями, грѣхами 💌 порчею въ пользовани всемъ созданнымъ и добывать изъ этого деньги путемъ разрътеній. И при этомъ такой гръхъ и мервость нужно еще называть святостію и особеннымъ Богос женемъ, какъ тельцевъ Іеровоама. Этотъ гръхъ и погибель и разумъетъ Святый Павелъ въ упомянутыхъ словахъ. Это же выражаетъ и Даніилъ, говоря: онъ превознесется противъ Бога и надъ Богомъ всъхъ боговъ. Богъ тоже далъ чрезъ Моисея законъ и обременилъ Іудеевъ многими гръхами, такъ какъ прежде никакого гръха естественно не было, но Онъ—Богъ и ниблъ на это власть 1). А этотъ діавольскій голова и мерзавая обезьяна, принимающая видъ Бога, хочетъ подражатъ Ему, и дълаетъ это слишкомъ чрезмърно, и притомъ противъ истиннаго Бога, разрушая служеніе Ему, и безчисленными законами, на изданіе которыхъ онъ не имъетъ полномочія, создаетъ безчисленные гръхи во всемъ міръ чрезъ употребленіе всей твари и является чрезъ это какъ бы Богомъ въ храмъ Божіемъ, т. е., въ христіанствъ.

Папа опустошиль две ісрархіи: во-первыхь, свётское право, повиновение и власть онъ подчинилъ себв и, гдв хотвлъ, разрушилъ, низвергая, проклиная и уничтожая императоровъ, королей, князей, устраняя отъ подчиненія имъ подданныхъ и дътей и вообще дълая все, что ему угодно, не подчинаясь никакому праву, ни закону. Во-вторыхъ, онъ сокрушилъ церкви, подчинивши себѣ Священное Писаніе, растерзавши и опустошивши таинства и пользованіе ими, подавивши Евангеліе до того, что его узнать нельзя, и такимъ образомъ превративши въ ничто и Слово Божіе, и Богослуженіе. Въ-третьихъ, если ему говорять о Богь отцовь его, т. е., о Христь, Котораго проповедывали Апостолы, его предки, то онъ, утвердившись въ своемъ превозношеній надъ Богомъ всёхъ боговъ, ничего не зочеть слушать и знать о Немъ, но высокомфрно, горделиво, чорно и ожесточенно убиваеть всёхъ, которые говорять о Христъ. И, чтобы ничего не оставить безъ опустошенія, онъ



<sup>1)</sup> Эти слова Лютера ошибочны и даже богохульны. Законъ не умножиль гръкотъ, а только уведичить силу сознанія ихъ людьми. Народы, погибшіе въ волвить потопа, и содомяне, сожженные небеснымъ огнемъ, писаннаго закона не
види, а ментве ли оне были гръшны, нежели Туден, имъвшіе законъ Монсеевъ и
веполнявшіе его? Грышники, не импюшіе закона, ень закона пошбають, а
вимоще законъ закономь осуждаются (Рим. 2, 12). Но самь законъ свять, и завень селта, и праведна и добра (Рим. 7, 12). Будучи добрымъ, законъ не смер-

сокрушаеть и третью іерархію Божію, именно брачное состояніе, которое онъ не только запретиль духовнымь, но и вообше опорочиль, осрамиль и сдёлаль презрённымь и ничтожнымъ, чтобы люди не могли служить Богу тъмъ, что папа обозвалъ деломъ нечистымъ, плотскимъ, не божественнымъ, не обращая вниманія на то, что Богъ благословиль брачное состояніе, называетъ его союзомъ и радостію, ради отпущенія гръховъ брачное ложе называетъ чистымъ и честнымъ и не вывняеть заключающуюся въ немъ злую похоть. Антихристь (Endechrist) такъ и долженъ проклинать то, что Богь благословляеть, разрывать то, что Богь сочетаваеть, посрамлять то, что Богъ хвалитъ, -- вообще все делать вопреки Богу и, превышая Его, опустошать, уничтожать. Такое запрещение брака онъ дълаетъ не по любви къ цъломудрію, а чтобы безпрепятственно дізлать, что ему угодно; чтобы не нести трудовь и заботъ, которые Богъ возложилъ на три свои учрежденія-Церковь, правительство, брачное состояніе, но жить вольно по своему желанію, во всякомъ удовольствін, спокойствін, безпечности, праздности, почетѣ и власти. Такъ и Святый Павелъ говорять (1 Тим., гл. 4), что запрещающие вступать въ бракъ говорять ложь въ лицемфріи, ибо они думають не о целомудрім, а о своей лічнивой, изніженной, пріятной и своевольной жизни,

А слова Даніила, что царь будетъ говорить отвратительное. противъ Бога всѣхъ боговъ, означаютъ, что папа не будетъ уважать ни высочайшаго Бога, ни тѣхъ, которыхъ Богъ поставилъ богами, т. е., ни святой Церкви, ни мірской верховной власти.

Это одна сторона существа папы или антихриста (Endechrists), описываемая Даніиломъ, что онъ все установленное Богомъ, разрываетъ, сокрушаетъ и опустошаетъ. Другая сторона состоитъ въ томъ, что антихристъ (Endechrist), папа строитъ, учреждаетъ и дълаетъ вопреки установленному Богомъ порядку, о чемъ Даніилъ говоритъ такъ: Но вмюсто того отех будетъ почитать своего собственнаго бога Маозимъ; ибо отех этого бога, о которомъ его отщы ничего не знали, будетъ чествовать золотомъ, серебромъ, дорогими камнями и драгоцтъвъностями.

Значеніе слова Маозимъ, по мивнію Лютера, не ясно, а буквально значить крепость. Мы разумень, говорить Лютерь, подъ этимъ словомъ каменные дома, называемые церквами, и принадлежности ихъ, ибо они строются пышно, кръпко и великольно, какъ замки. Это монастыри во всемъ мірь, выстроенные не въ честь Бога или Христа и не для служенія Имъ, нбо Богъ живеть не въ домахъ, созданныхъ руками (Дъян. 7 гл.), но папъ. Потому что въ нихъ онъ царствуетъ и производить свою шутовскую игру, притомъ, собираеть туда драгодънности всего міра, а также всю силу и власть своего божества, ибо тамъ онъ учить, и тамъ живуть по его волъ и заповъдямъ. И онъ ихъ великольпо и сильно укрыпилъ, безъ брони и оружія, буллами, посланіями и печатями, какъ вол**шебникъ** или фигларъ. Въ особенности **Ма**озимъ означаетъ худшую церковную мерзость въ папствъ, мессу. Монастыридома мессы и для нея они выстроены. Все приспособлено тамъ къ мессъ. Ради мессы изобрътены всъ церемоніи, содержатся школы, учатся ученики. Все церковное великольпіе связано съ мессою; такъ что когда мессы въ церквахъ нётъ, какъ во время интердикта, бъдная церковь стоитъ, какъ будто она была не церковь, а запустелая каменная груда. Несметныя деньги и издержки пошли на мессу. А о словъ и проповъди никто не думаеть, или очень мало, между тёмъ какъ слово и проповёданіе должно быть главнымь, даже составлять все.

Что же есть богъ церквей папы, богъ мессы, или богъ Маозимъ? Это не богъ и не можетъ быть богомъ; ибо единому истинному Богу не служатъ мессою, а богохульствуютъ и посрамляютъ Господа нашего Іисуса Христа самымъ отвратительнымъ и ужаснымъ образомъ, такъ какъ чрезъ это искореняютъ въру и на ея мъсто устанавливаютъ святость отъ дълъ. Но такъ какъ въ Писаніи и идолы иногда называются богами. 

такъ какъ въ Писаніи и идолы иногда называются богами. 
Тогъ есть то, на что человъческое сердце полагается и нарытел, во что въритъ и что любитъ, то, если эта въра правая, и Богъ есть истинный Богъ, а если она ложная, то и богъ—ничто. Поэтому богъ Маозимъ есть не что иное, какъ вожное мечтаніе и увъренность папы и сторонниковъ его, будто весса и церковныя дъла или монастыри суть такое великое

Богослуженіе, такое великое дёло, такая великая жертва, подобной которой нётъ и не можетъ быть. На это мечтаніе они полагаются, какъ будто бы онъ есть самъ истинный Богъ; діаволъ укрѣпляетъ его, и они собираютъ себѣ деньги и имѣнія всего свѣта и адскій огонь.

Изъ этого, по мнѣнію Лютера, легко понять и дальнѣйшія слова: Которые ему помогають укръплять Маозимъ съ избраннымъ имъ чужимъ богомъ, тъмъ онг окажетъ великую честь, сдълаетъ ихъ господами надъ большими имъніями и раздълитъ имъ въ награду землю.

Это значить, что всёхь, которые помогають папё усиливать и умножать его церковныя дёла, его святошество, Богослуженіе и мессу, онь дёлаеть великими, богатыми кардиналами, епископами, аббатами, протоіереями, придворными, настоятелями соборовь, попами, монахами, возвеличиваеть ихъ надъ мірскимъ состояніемь и въ награду раздёляеть между ними имёнія и землю церквей, и при этомъ имъ только однимъ об'єщаеть царство небесное, а прочіе христіане должны покупать его у нихъ золотомъ, серебромъ, драгоцённостями, въ честь и для возвышенія бога мессы, бога церкви.

Послѣ этого, по словамъ Лютера, у Даніила идетъ рѣчь о паденіи и погибели папства, но тайная и сокровенная, которую трудно отгадать раньше исполненія ея. Въ виду таинственности речи подъ южнымъ царемъ нужно разуметь не египетскаго царя Птоломея, о которомъ говорится раньше, равно какъ и съверный царь не есть Антіохъ, о концъ времени котораго сказано у Даніила выше. Такъ какъ цёлая глава всеми понимается объ антихристь (Endechrist) и такъ какъ поэтому подъ съвернымъ царемъ мы должны разумътъ папу, то само собою выходить, что противникъ его, духовный южный царь, означаеть царя святаго христіанства, Христа. Которому противостоить папа, антихристь (Widerchrist), какъ Антіохъ быль противъ Птоломея Египетскаго. Въ Писанін югъ означаетъ добро, съверъ-зло. Къ концу сразится съ нимъ царь южный и проч. Это, по метьнію Лютера, значить, что когда папа приблизится къ своему концу, Христосъ нанесетъ ему ударъ, чтобы ободрить бдагочестивыхъ христіанъ. Это еще

не паденіе папы, а только первый ударъ. Этотъ ударъ началь наносить пап' императоръ Людвигъ, герцогъ Баварскій, боровшійся противъ папы и умалившій силу папства. Но это, равно какъ и расколъ въ папствъ, когда было одновременно три папи, было только началомъ, а главный ударъ папству нанесъ Іоаннъ Гуссъ. Папы, начиная съ Банифація VIII, производили всякое мошенничество съ разрѣшеніемъ грѣховъ (индульгенціи) въ такой мірув, что Климентъ VI надаль буллу, въ которой онъ вменяль въ обязанность Ангеламъ приносить въ рай для въчной радости души людей, приходившихъ послъ разръшенія гръховъ въ Римъ. А на адъ или діавола относительно этихъ душъ онъ положилъ слъдующее запрещеніе: "не соизволяемъ, чтобы онъ подвергались адскимъ мукамъ". Такимъ образомъ, проклятая мерзость засёла не только въ храмъ Божіемъ здёсь на землё, но и на небе, надъ Ангелами, налъ небомъ, надъ раемъ, надъ адомъ. Когда, нъсколько леть спустя, въ Богеніи столь поворно пропов'ядывали объ индульгенціяхъ, противъ этого возсталъ Гуссъ, и особенно онъ напалъ на эту Климентову діавольскую буллу и обличаль пороки папъ. Этотъ ударъ нанесъ папству двъ неизлъчимыя раны: первую, что папы изгнаны съ неба и уже болве не осмвливаются издавать такія буллы и приказы касательно Ангеловъ, и Богъ скоро затемъ началъ наказывать это безграничное высокомеріе и беззаконіе; другую, что послів Гусса папство дошло до великаго униженія и не можетъ имя и ученіе Гусса ни какою силою ни отразить, ни искоренить до основанія, и даже доселъ трепещетъ крика, который Гуссъ произнесъ въ духъ: "Чрезъ сто летъ вы дадите ответъ Богу и мне. Вы зажарите гуся (т. е. Гусса), но придетъ послъ меня лебедь, котораго вы не зажарите". И это такъ и случилось: онъ былъ сожженъ въ 1416 году, а теперешняя борьба противъ индульгенцій началось въ 1517 г. Все таки папа, разсуждаетъ Лютеръ, со жею силою сталь отражать этоть ударь и уцёлёль на мёстё, осудилъ и сжегъ Гусса и съ нимъ многихъ другихъ, много врожилъ крови и послъ него, направилъ другъ на друга нъмцевъ и чеховъ, произвелъ всякія убійства и бъдствія, чтобы волдержать свой престоль. Но во время собора паписты были безопасны, производили всякое мошенничество съ духовными имѣніями и симонію, публично предавались всякимъ порокамъ, были суетными эпикурейцами и свиньями, такъ что имъ сталъ скученъ и ненавистенъ міръ по причинѣ ихъ растлѣнной жизни. Объ этомъ Ангелъ далѣе говоритъ такъ:

Царь съверный разсвиръпъет противъ него, вторгнется въ страны съ колесницами, всадникими и многими кораблями, наводнитъ ихъ и пройдетъ чрезъ нихъ..

Хотя короли и господа, толкуетъ эти слова Лютеръ, помогали папъ и матеріальною силою, чтобы во всъхъ странахъ уничтожать еретиковъ, святыхъ Христа, однако Ангелъ указываетъ на духовное оружіе: отлученіе, декреты, буллы и другія цензуры папы, причемъ духовенство служитъ ему своими кораблями, конями, колесницами, т. е., сочиненіями, книгами, проповъдями, которыя они внъдрили въ страны, всюду съ ними проникли и все затопили, какъ волнами, потому что война между Христомъ и его противникомъ папою производится собственно ученіями и сочиненіями.

Войдеть онь также и вы прекрасную землю, и многіе падуть.

По объясненю Лютера, это значить, что папа подчинить себъ не только толпу, нетвердыхь въ въръ, но и истинные христіане ужаснутся и падуть, когда увидять, что онъ побъждаеть своихъ противниковъ—еретиковъ, неизвергаеть и истину публично подавляеть. Ибо кораблей и колесницъ, т. е., писателей и глашатаевъ слишкомъ много, ими полны всъ углы.

Такимъ образомъ папа сильно пораженъ, но еще не лежитъ. Но спасутся от руки его эти—Едомъ, Моавъ и первенцы дътей Амона.

По мивнію Лютера, эти имена нужно понимать духовно, какъ и названія Юга и Свера. Три народа папа ни поразитъ, ни обольститъ; они останутся и будутъ святою Христіанскою Церковію и при сокрушитель-антихристь (Endechrist); ибо Святая Церковь должна пребывать до конца міра. Едомитяне или красные означаютъ святыхъ мучениковъ, которыхъ папа, епископы, доктора, а особенно кровожадныя собаки ордена

пропов'вдниковъ, душатъ, топятъ, сожигаютъ во всемъ мір'в до сего дня. Моавъ значитъ: "отъ отца", отчій. Это тѣ, которые не отпали отъ отца своего, Христа, и особенно тѣ, которые умерли, уповая на смерть Христа, а не на Маозимъ папы и не на его индульгенціи. Подъ первенцами Аммона, который былъ братомъ Моава, можно разумѣть множество юныхъ невинныхъ людей, которые, возродившись въ крещеніи, не знаютъ и не почитаютъ Маозимъ папы, не могутъ ни укрѣплять его, ни ослаблять. Поэтому называются они первенцами и дѣтъми въ народѣ, т. е., въ народѣ Божіемъ, въ церквахь, будучи вновь рождены въ крещеніи. Этихъ антихристъ (Endechrist) не поразитъ и не совратитъ. Это три разряда святыхъ: мученики, исповѣдники, дѣвственники.

По словамъ Лютера, этимъ тремъ народамъ Ангелъ противопоставляетъ три народа, которыми антихристъ (Endechrist) овладъетъ: Египтянъ, Ливійцевъ, Эвіоплянъ. Египтяне въ духовномъ смыслъ означаютъ высшихъ, избранныхъ, богатыхъ, великихъ, королей, князей, господъ, которые обладаютъ богатствами и могуществомъ міра и желали быть довольно благочестивыми; ибо Египетъ всегда изъ всъхъ другихъ былъ изящнымъ, великольпымъ царствомъ. Ливійцы, какъ сосъди Египта, означаютъ среднее сословіе, горожанъ. Эвіоплине—чернь. Всъхъ этихъ онъ не только пожралъ чрезъ своего Маозимъ и развратилъ по тълу и по душъ, но онъ домогается обладать ихъ сокровищами, золотомъ, серебромъ и драгоцънностями.

Онг посылает свою руку в земли, и Египет не ускольз-

По объясненію Лютера, здёсь имёются въ виду легаты а latere (отъ ребра), кардиналы и послы, которыхъ напа посылаеть къ королямъ и владётелямъ, даже ставить ихъ въ земли уловлять и дурачить королей, чтобы эти служили ему тёломъ и имуществомъ, воевали за него, дарили ему земли, города, большіе дары, потомъ навёщаеть ихъ буллами, индульгенціями, исповёдными грамотами, когда онъ продаеть имъ благодать, свободу, законныхъ женъ, яйца, масло, молоко, мясо, домашнія мессы, грёхъ, чистилище, адъ и небо, Турокъ, Бога и діавола

и себя самого (кто можетъ исчислить всю его торговлю?), когда онъ воруетъ и насильно грабитъ; беретъ деньги и сокровища и утираетъ рыло, какъ будто сдълалъ хорошее дъло. Папа началъ производить это съ отпущеніемъ и грамотами особенно послъ того, какъ ему былъ нанесенъ ударъ для укръпленія и усиленія себя.

По словамъ Лютера, этотъ текстъ былъ источникомъ народной молвы между христіанами, будто антихристъ (Endechrist) выберетъ клады земные. Онъ ихъ уже нашелъ и имѣетъ, такъ что у міра нѣтъ и половины его имущества. Вотъ какая мерзость папа!

И крикт ст востока и съввра устрашитт его.

Слава Богу! восклицаетъ Лютеръ, здѣсь приключается съ папою настоящая бѣда, потому что удары не могли его сразить, котя и поражали его и побуждали покаяться. Но вотъ достигаетъ его не оружіе, не войско, не воинственный народъ, не ударяющій, а голосъ; онъ приходитъ въ трепетъ и повергается на землю. О, Боже, чудный въ твоихъ дѣлахъ! Эта мерзость, которая всѣхъ королей попирала ногами, чванилась даже надъ Богомъ, приходитъ въ уныніе и падаетъ отъ слабаго клика. Какъ ты, ужасная, огромная сила, стояла на столь шаткомъ основаніи, что повергнута отъ одного дуновенія? Эти слова Даніила Святый Павелъ поясняетъ такъ: Господъ Іисусъ убіетъ его дуновеніемъ своихъ устъ.

Это есть послёднее время, наше время, когда раздалось Евангеліе и вопістъ противъ папы, такъ что онъ колеблется и не знастъ, что ему дёлать. Онъ замышляетъ подавить голосъ силою. Выступастъ онъ, говоритъ Даніилъ, съ великою яростію, съ помощію оружія, своего духовенства, легатовъ, буллъ, писаній и многихъ злыхъ книгъ, хочетъ много разрушить и ниспровергнуть, натравливаетъ императоровъ, королей, всёхъ діаволовъ и всёхъ злыхъ людей, и все, что можетъ возмутить. Но его конецъ пришелъ, никто ему не поможетъ, говоритъ Даніилъ. Голосъ слишкомъ могущественъ. Въ прежнее состояніе папа не возвратится. Онъ долженъ быть сраженъ не рукою и не ударомъ меча, какъ и его прообразъ—Антіохъ.

Что голосъ слышится съ востока, это, по взгляду Лютера, значитъ, что это Евангеліе идетъ свыше, съ истиннаго востока или восхода; ибо никто не можетъ похвалиться, что такое ученіе вышло изъ его головы, или изъ напередъ обдуманнаго плана или воли. Голосъ идетъ и съ съвера, это значитъ—изъ собственнаго царства папы; потому что и мы сами были папистами и антихристами (endechristisch).

Раскинет онг шатры своего жилища между двумя морями, при драгоцинной, святой горь.

Примъняя эти слова къ папъ, Люгеръ говоритъ, что Римъ лежитъ между двумя морями и по истинъ можетъ быть названъ драгоцънной, священной горой, потому что тамъ лежатъ много сотенъ тысячъ мучениковъ, а сначала онъ былъ и достойнъйшею изъ церквей, и тамъ происходило много великаго, пока не вселился тамъ діаволъ. Духовный смыслъ этихъ словъ такой, что папа возсълъ въ святомъ христіанствъ, какъ Богъ, и распространилъ свое царство своими декретами и гнуснымъ ученіемъ. Два моря—море жизни здъшней и адской, между которыми находится христіанство. А гдъ два моря нужно понимать не о святой горъ, а о престолъ папы, тамъ это означаетъ то, что папа съ своими декретами царствуетъ надъ живыми и мертвыми, ибо своимъ Маозимъ онъ пособляетъ всъмъ живымъ въ міръ и всъмъ мертвымъ въ чистилищъ.

Истолковавши въ примъненіи къ папъ десять послъднихъ стиховъ одиннадцатой главы, Лютеръ переходитъ къ изъясненію 12 главы. Подъ именемъ Михаила, князя великаго, Лютеръ разумъетъ Іисуса Христа, Который съ Своими Ангелами, т. е., проповъдниками, ведетъ борьбу противъ діавола чрезъ посредство Евангелія. Онъ возсталъ и стоитъ за христіанъ и утъщаетъ ихъ словомъ благодати. Ибо доселъ было самое ужасное время, какое когда нибудь было на землъ, какъ Христосъ и говоритъ, что если бы не сократились и не прекратились эти дни, то не спасся бы ни одинъ человъкъ, не исключая Едомитянъ, Моавитянъ, Аммонитянъ. Въ Римъ и другихъ мъстахъ уже сдълали изъ въры эпикурейски предметъ посмъщища, и дътей уже не крестятъ. Такимъ образомъ все прекратилось бы:

крещеніе, причащеніе, слово, и не спасся бы никто. Христосъразумѣетъ не тѣлесныя скорби, которыя были гораздо сильнѣе при разрушеніи Іерусалима, Рима и многихъ другихъ странъ и городовъ, а скорбь душъ, или духовныя скорби церквей. Тѣлесныя скорби временны; онѣ прекращаются съ тѣломъ. Гораздо важнѣе то, что погибаетъ Церковь, или хотя и остается, но подверглась двоякому нападенію діавола чрезъ антихриста (Endechrist); съ одной стороны, въ эпикурейскомъ пренебреженіи таинствами и Словомъ Божіимъ, а съ другой, въ тоскѣ и колебаніи совѣсти, потому что не было истиннаго благодатнаго утѣшенія, а терзали христіанъ напрасныя болезненныя мученія въ усиліяхъ достигнуть спасенія чрезъ собственныя дѣла,—такъ что было время, что возсталъ Михаилъ и не допустилъ погибнуть христіанству въ послѣднихъ его остаткахъ, но ободряетъ и собираетъ своимъ цѣлебнымъ словомъ благодати.

Такъ какъ, разсуждаетъ Лютеръ, въ 12-й главѣ говорится о концѣ міра и о воскресеніи мертвыхъ, то послѣ этого времени, которое открылъ папа, не на что надѣяться и нечего ожидать.

Не довольно того, говорить Лютерь, что антихристь (Endechrist) ужасно, почти до основанія растлиль Церковь, но едва она опять была оживлена Михаиломь, какъ являются еретики, возмутители, сакраментаріи, анабаптисты, и устрояють еще мерзость. При этомъ жадность, лихоимство и самоволіе столь распространились, что теперь и есть то время, окоторомъ говорять, что послѣ паденія антихриста (Endechrist) міръ будеть жить вольно и будуть говорить, что нѣть болье Бога.

Что книга Даніила должна остаться запечатанною, хотя и не на всегда, а до последняго времени, это, по объясненію Лютера, показываеть, что пророчества ея не могуть быть вполне понаты, пока они не исполнятся.

Когда кончится время, два времени и полувремя, и когда не станетъ еретиковъ съ разсѣяніемъ и раздѣленіемъ церквей, знать это, говоритъ Лютеръ, мы не можемъ, дотолѣ, пока мы увидимъ, какъ Церковъ, бѣдная горсточка, единодушно пребываетъ съ Словомъ, а еретики съ міромъ всѣ сыты, омерзитель—

ны и эпикурейцы, такъ что никто уже не принимаетъ Писанія. Тогда всему конецъ, какъ и говоритъ Христосъ: Когда придетъ Сынъ человъческій, думаешь-ли ты, что Онъ обрящетъ въру на землю?

Такъ умалятся церкви, а все будеть—суетное корыстолюбіе, лихоимство, чрево, обжорство и плоть, какъ предъ потопомъ.

Ежедневная жертва, по воззрвнію Лютера, можеть означать Святое Евангеліе, которое вибств съ вброю и церквами должно пребывать до конца міра, хотя, конечно, и можеть случиться, что міръ сдёлается такимъ эпикурейскимъ, что во всемъ міръ не останется ни одной канедры для общественной проповёди, и публичною рёчью будеть суетная эпикурейская проповёдь, и Евангеліе будеть сохраняемо только въ домахъ отцами семействъ. Но такое бъдствіе будетъ продолжаться не болве 1290 дней, т. е., трехъ съ половиною льтъ; потому что безъ общественной проповъди въра долго существоватъ не можетъ, а въ то время и въ одинъ годъ міръ сдёлается злымъ. Последніе 1335 дней будуть совершенно злые дни, такъ что н въ домахъ въры будетъ очень мало. Поэтому пророкъ говорить: блажень, кто устоить до того дня. Объ этихъ трехъ съ половиною годахъ почти всв говорили, что они означаютъ царствованіе антихриста (Endechrist); но это не подходить къ порядку текста Даніила, который далье говорить, что это должно быть послѣ паденія антихриста (Endechrist). Впрочемъ довольно того, что последній день при дверяхъ, ибо признаки, предвозвъщенные Христомъ и Апостолами Петромъ и Павломъ, теперь почти вст совершились. Что мы не можемъ предузнать именно этотъ день, это не важно; но несомивнию, что все при концъ. Быть можетъ, Даніилъ изображаетъ состояніе Римской монархіи и судьбы міра до самаго последняго дня, чтобы этотъ день не наступиль для людей непредвиденно. После Римскаго царства уже не будеть более никакого другаго царства, но за нимъ долженъ последовать конецъ міра, какъ Даніилъ яснопредвозвъщаетъ во 2-й и въ 7-й главахъ.

Въ заключение Лютеръ рекомендуетъ всемъ благочестивымъ христіанамъ читать Даніила, потому что онъ доставитъ имъ утѣшеніе и пользу въ это горестное послѣднее время. По миѣнію Лютера, пророчества Даніила написаны между прочимъ для того, чтобы ими утѣшались и ободрялись благочестивые и укрѣпляли свою вѣру и надежду въ терпѣніи, такъ какъ они здѣсь видятъ и слышатъ, что ихъ злополучіе будетъ имѣть конецъ, и они, освободнящись отъ грѣховъ, смерти, діавола и всякаго зла, перейдутъ на небо ко Христу въ Его блаженное вѣчное царство. Даніилъ всѣ исторіи и видѣнія, какъ бы они ни были страшны, всегда кончаетъ радостями, именно царствомъ и пришествіемъ Христа. Кто хочетъ читать ихъ съ пользою, тотъ не долженъ останавливаться только на нихъ, но долженъ питать и ободрять свое сердце обѣтованнымъ пришествіемъ нашего Спасителя Іисуса Христа, какъ блаженнымъ и радостнымъ избавленіемъ отъ этой долины бѣдствій и страданій 1).

Профессор А. Бъляев.



<sup>1)</sup> B. 41, s. 294-324.

# Мысли св. Григорія Богослова о христіанской жизни уединенно-созерцательной и общественно-дѣятельной.

(Окончаніе \*).

٧.

Какъ учить св. Григорій Богословь о жизни уединенносозерцательной и обществянно-дъятельной? т. е. какую изъ нихъ признаетъ наиболъе совершенною и спасительною? Принимая во вниманіе все ученіе его, надо сказать, что изъ указанныхъ двухъ путей жизни св. отецъ не отдаетъ ръшительнаго предпочтенія одному какому-либо сравнительно съ другимъ: оба они важны и спасительны, и каждый имфеть свои особыя преимущества. "Прекрасно созерцаніе": оно отръшается отъ земного и парить въ высоту, всецело приковывается духовнымъ окомъ къ высшимъ религіознымъ предметамъ, входитъ во святая святых неба, влечется къ горнимъ, пебеснымъ бла-Но "прекрасна и д'ятельность", потому что, низводя съ неба и принимая у себя на землѣ Христа и служа Ему, доказываетъ любовь свою делами 1). Прекрасны посему-изнуреніе тіла, молитва и байніе, чистота и дівственность, воздержаніе, пустынножительство и безмолвіе, ум'тренность, смиреніе, нестяжательность и презрівніе богатства. Но въ равной ифр прекрасны—страннолюбіе, братолюбіе, челов колюбіе, долготеривніе, кротость и ревность. Высшая же изъ всёхъ добро-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 6.

<sup>1)</sup> II, 6.

дѣтелей—любовь, а лучшее, совершеннѣйшее проявленіе ея въ человѣколюбіи, благотворительности, сострадательности и милосердіи ко всѣмъ страждущимъ и нуждающимся 1).

Жизнь въ уединеніи и жизнь въ обществь, разсматриваемыя какъ особые пути жизни, при своихъ преимуществахъ, имъютъ каждая и свои недостатки. Такъ созерцательная жизнь въ усдиненіи способствуетъ личному внутреннему совершенствованію человъка, воспитываетъ въ немъ религіозную сосредоточенность и предохраняетъ отъ мірскихъ соблазновъ. Но при этомъ ова является чёмъ-то незаконченнымъ, нераскрытымъ, не проявляющимся во-вив. Высшія красоты ея сосредоточиваются внутри ея самой и не свидътельствуются внъшнею дъятельностію: она, жизнь уединенно-созерцательная, не даетъ почвы къ принесенію плодовъ любви и человъколюбія, что также существенно важно и обязательно для христіанина. Челові колюбіе для него есть "необходимость", а не дело произвола, --- законъ", а не советъ, который бы можно было и исполнять, и нътъ 2). Самъ Господь І исусь Христось собственнымь примёромь призываеть на общественное служение всёхъ, кто имбетъ для того достаточныя силы и способности. Надобно имъть въ виду не себя только, но и другихъ; потому что и Христосъ, которому можно было пребывать въ Своей чести и Божествъ, не только истощилъ Себя до зрака раба (Филип. 2, 7.), но и крестъ претерпълъ, о срамоть нерадиез, чтобы Своими страданіями истребить гръхъ и смертію умертвить смерть" 3) Потому Інсусъ Христосъ, праведный Мадокоздаятель, ни за что такъ не награждаетъ Своимъ человѣколюбіемъ, какъ за человѣколюбіе 4), и на страшномъ Судв Своемъ отвергнетъ козлицъ, имфющихъ быть поставленными ощуюю, не за грабительство, не за святотство, не за прелюбодъяніе или другіе гръхи, запрещенные закономъ, а за то, что не послужили Христу въ лицъ бъдныхъ 5). Надобно поэтому подражать Божію человіколюбію, тімь болье, что и въ человъкъ всего болъе божественно то, что онъ можеть благотворить 6).

<sup>1)</sup> II, 4-9; cp. II, 242-243. 2) II, 39. 3) I, 253; cp. I, 128-129.

<sup>4)</sup> II, 7. 5) Tanz me, 39. 6) Tanz me, 79-80.

Напротивъ, жизнь въ обществъ даетъ широкое поле къ обнаруженію дъятельной любви и самопожертвованія; но при этомъ не такъ удобна для личнаго самоусовершенствованія человъка, потому что мышаетъ ему сосредоточиваться и углубляться въ самомъ себъ, разсъеваетъ его духъ и ставитъ въ ближайшую опасность увлеченія мірскими соблазнами.

Другое сопоставленіе. Пустыннику, совершенствующему себя духовно, грозить опасность возгордиться свое праведностію. "Высока жизнь цёломудренныхъ нестяжателей, привитающихъ въ горахъ; но гордость и ихъ визлагала неоднократно; потому что они, не измітряя своей добродітели другими совершеннівішими образцами, иногда въ сердцъ своемъ именуютъ высотою то, что не высоко, а не редко, при пламенеющемъ уме, ноги, какъ горячіе кони, несутъ ихъ далье цвли" 1). Что же касается мірянина, то онъ въ большей мірів, нежели пустынникъ, научается опытомъ жизни скромно думать о себъ, не превозноситься своею праведностію; потому что видить вокругь себя вервакіе, превышающіе его, приміры добродітели, видить всюду пагубное дъйствіе зла и порока, видить постоянныя правственныя паденія, да и самъ, быть можетъ, не чуждъ ихъ. Но, въ свою очередь, живущему среди мірскихъ соблазновъ и пороковъ грозить своя опасность-совершенно отчаяться въ возможности спасенія и потому — безнадежно и безпечно грѣшить.

И высокомфріе пустынника, и отчанніе и духовная безпечность мірянина—двѣ противоположныя крайности, сходныя въ томъ одномъ, что обѣ въ равной мѣрѣ пагубны. "Не думай о себѣ слишкомъ высоко", поучаетъ св. Григорій, "и не полагайся на свой умъ, хотя ты и очень велемудръ. Если и вишь кого ниже себя; на превозносись, какъ всѣхъ превзошедшій и находящійся близко къ цѣли. Тотъ не достигъ еще цѣли, кто не увидѣлъ предѣла своего пути. Много надобно имѣть страха, но не должно приходить и въ излишнюю ро-

<sup>1)</sup> IV, 225. Последними словами св. Григорій упреваеть некоторых пустынвідовь въ неразумной горячности, по которой они часто превышали требованія чагоразумнаго благочестія. Между прочимь, многіе отшельники во дин св. Григорія, какъ передаеть самъ св. отець, кончали жизнь самоубійствомь (оть голод, паденія съ высоты, чрезъ самоудавленіе), безразсудно думая этимъ угодить боту въ высмей степени. См. Твор. IV, 277--278.

бость. Высота низлагаеть на землю, надежда возносить къ небу; а на великую гордыню гиввается Богъ. За иное можешь взяться руками, иного касайся только надеждой; а отъ иного вовсе откажись. И то признакъ целомудрія-знать меру своей жизни. Равно для тебя худо-и отложить благую надежду, и возъимъть слишкомъ смълую мысль, что не трудно быть совершеннымъ. Въ томъ и другомъ случав твой умъ стоить на худой дорогь. Всегда старайся, чтобы стрым твоя попадала въ самую цёль, смотри, чтобы не залетёть тебе дале заповъди великаго Христа, остерегайся и не вполнъ исполнить заповъдь; въ обоихъ случаяхъ цъль не достигнута. И излишество часто бываетъ безполезно, когда желая новой славы, напрягаемъ стрѣлу сверхъ мѣрм" 1). Кто думаетъ много о себѣ и своихъ духовныхъ совершенствахъ, тому следуетъ помнить, что въдь и онъ-такой же смертный, какъ и другіе люди, "прахъ и сибдь червей". А кто будетъ низко думать о себъ и своихъ духовныхъ силахъ, не будетъ прилагать старанія удаляться отъ гръха и быть духовно-совершеннымъ, тому надо напомнить, что онъ-"Христова тварь, Христово дыханіе, Христова честная часть, а потому вмёстё небесный и земный. приснопамятное твореніе, созданный богъ, чрезъ Христовы страданія шествующій въ нетлівную славу" 2). Посему мірской человъкъ не долженъ угождать плоти и слишкомъ любить настоящую жизнь. И онъ долженъ отръшаться отъ земли и, постоянно шествуя къ небу, созидать въ себъ прекраснъйшій храмъ Господу Богу, благоухающій чистыми словами и добрыми дѣлами <sup>3</sup>).

Изъ приведенныхъ сопоставленій жизни мірской и уединенной легко усмотрѣть, что то, что составляетъ преимущество одной является недостаткомъ другой. Поэтому св. Григорій Богословъ сближаетъ эти два цути жизни: по его мысли, они должны взаимно восполнять другъ друга, такъ чтобы преимущественные элементы одного пути входили непремѣнно и въ содержаніе другого, и въ возможной мѣрѣ осуществлялись на немъ.

<sup>1)</sup> IV, 209-210.

<sup>2)</sup> Tamb me, 210.

<sup>3)</sup> Tamb me.

1. Такъ св. Григорій похваляєть въ благочестивыхъ инокахъ умъренность не только въ общеніи съ другими, но и въ уклоненіи отъ общенія. Монашествующему то и другое благопотребно—"уклоненіе отъ общенія для собственнаго поученія тайнамъ Духа", и общеніе—"для назиданія другихъ". Иноку хорошо быть умъреннымъ не только въ общеніи,—чтобы сохранить уединеніе среди самаго общества,—но и въ уклоненіи отъ общенія,—чтобы соблюсти братолюбіе и человъколюбіе среди самаго уединенія 1).

Иноки, покидающіе міръ, часто ведуть жизнь совмѣстную, составляють изъ себя какъ-бы общество и, такимъ образомъ, являются пустынниками лишь для прочихъ людей и для міра, и общительными другь для друга. Эта общинная жизнь доставляеть инокамъ удобство къ выполненію закона любви во взаниномъ угожденіи. въ заботѣ другъ о другѣ. Они умираютъ для міра и всего, что въ мірѣ, но взаимнымъ примѣромъ поощряютъ другъ друга къ добродѣтели 2). Это значитъ, что выстія нравственныя начала, на которыхъ основывается и которыми движется жизнь общественная вообще, суть вмѣстѣ и начала жизни монастырской въ томъ случаѣ, когда иноки живутъ совмѣстно, группами; жизнь иноческая здѣсь, по существу, не разнится отъ жизни общественной 3).

2. Созерцаніе и уединеніе, — существенныя принадлежности жизни иноческой, — въ свою очередь должны быть свойственны и жизни среди мірскаго общества. И здёсь необходимо человіку помышлять больше всего о Богі, о спасеніи, и жить лично самому для Бога 1). И діятельность въ обществі слістуєть прерывать религіознымь созерцаніемь, богомысліємь и политвою, по приміру многихь, стяжавшихь себі безсмертную славу, великихь діятелей общественныхь, и по приміру Са-

<sup>1)</sup> I, 177-178.

<sup>7</sup> II, 156.

<sup>3)</sup> Есть, впрочемъ, нноки (отшельники), которые не выбють никакого общенія съ людьми и міромъ, ведуть жизнь совершенно уединенную, бесёдуя единственно съ самими собою и съ Богомъ. Какъ разсказываеть св. Григорій Бог., во времена св. Афанасія Александрійскаго въ егинетскихъ пустыняхъ обитали и отшельники въ собственномъ смысль, и иноки общежительные. См. Твор. II, 156.

<sup>4)</sup> I, 202.

мого І. Христа. Знаемъ, напримъръ, что и св. Илія пророкъ, ревностно боровшійся съ языческимъ нечестіемъ ради славы Ісговы, Бога Израилева, любомудрствоваль на Кармилв. Знаемъ, что и великій Предтеча Господень Іоаннъ, своею общественною деятельностію и проповедію покаянія уготовлявшій путь Спасителю, любомудрствоваль въ пустынь. Знаемъ, наконецъ, что и Самъ Інсусъ Христосъ, совершившій дивныя дёла Свои открыто предъ народомъ, Свою общественную деятельность прерываль молитвою-большею частію на свободъ (т. е., въ уединеніи, когда не быль окружеть толпами народа) и въ пустынъ. Въ этомъ находимъ для себя урокъсреди дълъ на поприщъ общественнаго служенія иногда предаваться, по возможности, безмольному и ничъмъ не возмущаемому богомыслію, и хотя не малое время возносить умъ свой къ горнему и въчному отъ дольняго и непостояннаго. Ибо Господу Інсусу Христу не было нужды въ уединеніи, да и нътъ мъста, гдъ бы Онъ могъ укрыться, потому что, будучи Богомъ, Онъ вездъ присутствуетъ и все наполняетъ. Если же уединялся, то-въ назиданіе намъ, что бы мы знали время "и для дёль, и для высшаго упражненія<sup>и 1</sup>).

При такомъ сближеніи разсматриваемыхъ путей жизни, не получается между ними никакого существеннаго различія. Идущій по одному пути отнюдь не освобождается отъ обязанности соблюдать и основныя начала и правила другаго, и, держась одного главнаго, долженъ руководиться въ своей жизни и дѣятельности, по мѣрѣ силъ и возможности, и требованіями другаго пути, одинаково обязательными и спасительными. Лучтій, совершеннѣйшій порядокъ заключался бы, кажется, во внутреннемъ, гармоническомъ объединеніи основныхъ требованій жизни уединнено созерцательной и общино дѣятельной, насколько это возможно. Тутъ была бы уже избѣгнута односторонность этихъ двухъ путей жизни, взятыхъ въ отдѣльности. Сливъ основныя начала ихъ во-едино, восполнивъ одинъ другимъ, мы вполнѣ сохранили бы одни ихъ достоинства, и въбстѣ съ этимъ, или лучше сказать чрезъ это самое устранили

<sup>1)</sup> II, 243.

бы ихъ взаимные недостатки: созерцание восполнили бы дъятельностію, а дівтельность возвысили бы созерцаніемъ. Именно таковъ идеалъ св. Григорія Богослова. Не отдавая исключельнаго предпочтенія ни уединенію, ни жизни въ обществъ, не стоя всецъло ни за созерцаніе, ни за дъятельность, св. отецъ ищетъ нежду этими двумя родами жизни некогораго средняго пути ("царскаго"), который быль бы, по его мевнію, самымъ наидучшимъ и самымъ вожделеннымъ, поскольку здесь соблюдались бы преимущества и жизни уединенно-созерцательной, и жизни общинно-дъятельной. Достигнувъ совершеннольтняго возраста и окончивъ школьное образованіе, св. Григорій поставиль себъ вопросъ-какой путь жизни избрать ему для себя. Но когда сталъ онъ внимательно разсматривать указанные два божественных пути, то затруднился опредёлить, который изъ нихъ-лучшій, и для него наиболье удобный. И тотъ, и другой путь въ отдъльности казался ему въ одномъ какомъ либо отношеніи хорошимъ, въ другомъ-неудовлетворительнымъ. "Я", говоритъ св. отецъ, "походилъ (въ это время) на человъка, который задумываеть отдаленное какое-то странствованіе, но, избъгая плаванія по морю и трудовъ мореходныхъ, отыскиваетъ путь, на которомъ было бы больше удобствъ" 1). Думаль при этомъ св. Григорій и о св. Иліи Өесвитянинъ, н о Кармиль-горь, и о пустынь, и о необычайной пиць Предтечи Господня, и о нищетолюбивой жизни сыновъ Іоанафановыхъ. Но, вибств съ этимъ, св. отецъ ощущалъ въ себв сильную любовь къ божественнымъ книгамъ и просвещению Святымъ Духомъ, получаемому чревъ углубление въ Слово Божіе. А это занятіе, -- говорить св. Григорій, -- уже не діло пустыни и безмолвія. Посл'в долгих в колебаній и размышленій, онъ умиротворилъ, наконецъ, свои желанія твмъ, что колебавнійся умъ его остановился на срединю между созерцаніемъ и дъятельностію, уединеніемъ и жизнію въ обществъ. "Я примъчаль", пишеть св. отець, что люди, которымъ нравится деятельная жизнь, полезны въ обществъ, но безполезны себъ, и ихъ возмущають бъдствія; отъ чего мягкій нравь ихъ прихо-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) VI, 13.

дитъ въ волненіе. Видёлъ также, что живущіе внё міра почемуто гораздо благоустроеннёе и безмольнымъ умомъ взираютъ къ Богу, но они полезны только себе, любовь ихъ заключена вътесный кругъ, а жизнь, какую проводятъ, необычайна и сурова. Поэтому вступилъ я на какой-то средній путь между отрёшившимися и живущими въ обществе, занявъ у однихъ собранность ума, а у другихъ—стараніе быть полезнымъ для общества 1).

Говоря о діятельности св. Василія Великаго по постройків скитовъ и монастырей-общинно-житныхъ и особножитныхъ, св. Григорій, между прочимъ, пишетъ: "много было споровъ и разногласій о жизни пустыннической и уединенно-общежительной. Безъ сомнинія, та и другая имбеть въ себи доброе, и худое не безъ примъси. Какъ первая, хотя въ большей степени безмолвна, благоустроена и удобиве собираетъ къ богомыслію, но, поелику не подвергается испытаніямъ и сравненіямъ, бываетъ не безъ надменія; такъ, другая, хотя въ большей степени дъятельна и полезна, но не изъята отъ мятежей. И Василій превосходнъйшимъ образомъ соединилъ и слилъ оба сіи рода жизни. Построилъ скиты и монастыри не вдали отъ общинъ и общежитій, не отделяль однихъ отъ другихъ, какъ бы нъкоторою стъною, и не разлучалъ, но виъстъ и привелъ въ ближайше соприкосновение и разграничиль, чтобы и любомудріе не было необщежительнымъ, и дізтельность не была нелюбомуоренною; но какъ море и суша дълятся между собою своими дарами, такъ и они бы совокупно дъйствовали къ единой славѣ Божіей" 2).

### VI.

Такимъ образомъ сліяніе основныхъ требованій жизни уединенно-созерцательной и общественно-ділтельной въ одно ивлое совершенно возможно. Жизнь ділтельная можетъ сопровождаться созерцаніемъ и любомудріемъ, и наоборотъ. И ділтель общественный можетъ соблюдать требованія любомудрія и жить по—иночески (духомъ), и инокъ, посвятившій себя созерцанію и богомыслію, можетъ вести жизнь ділтельную для

<sup>1)</sup> VI, 13-14.

<sup>2)</sup> IV, 96.

блага общества. Живой примвръ сему находимъ въ жизни и личности самого Григорія Богослова (что видно отчасти уже и изъ вышеприведенныхъ о немъ свёдёній). Въ мірскомъ обществъ, на поприщъ пастырскаго служенія, онъ проводиль время, какъ подвижникъ и инокъ 1). По оставленіи Константинопольского архіепископского престола, св. Григорій скоро затемъ удалился въ свою любимую пустыню. Но и въ пустынномъ уединеніи онъ а) не переставаль заботиться объ обращавшихся къ его помощи и ходатайству; б) не забывалъ долга любви и благорасположенія къ своимъ друзьямъ изъ свътскихъ людей, и старался поддерживать близость свою съ ними (письмами и личнымъ свиданіемъ); в) не прекращалъ своего бдительнаго наблюденія за ходомъ церковныхъ дёлъ, за еретиками, и своего попеченія о благоустройствъ и умиротвореніи церковнаго общества, о прекращеніи распрей между епископами; г) не переставаль наставлять мірскихь людей въ благочестій и добродітели и т. д. 2).

Благотворная деятельность человека, духовно-совершеннаго и всецьло проникнутаго ревностію и благь ближнихъ, можетъ проявиться даже и въ пустынъ удивительнымъ образомъ, и можетъ быть полезна для самихъ подвижниковъ. Это сообщаетъ намъ св. Григорій Богословъ, наприміръ, о св. Аванасіи Александрійскомъ. Будучи однажды лишенъ, по проискамъ еретиковъ, Александрійскаго святительскаго престола, онъ удалился въ египетскія пустыни, и тамъ началь свою просветительную двятельность среди иноковъ, которые сами превосходили другихъ добродътелью, однако были ниже св. Аванасія по своему разуменію. И воть онь просвещаль ихъ светомь аристівнскаго віздінія, такъ что они восприняли отъ св. Аванасія многое для усовершенія своего любомудрія. Слово св. Аванасія для пустынниковъ было закономъ: они одобряли и отвергали только то, что онъ одобрялъ или отвергалъ. Подвижники такъ возлюбили великаго святителя, что не выдали его, когда прибыли къ нимъ враги св. Аоанасія (еретики-аріане), искавшіе его жизни. Пустынники, охраняя великаго Асанасія,

Digitized by Google

<sup>1)</sup> VI, 14.

<sup>2)</sup> См. письма св. Григорія Бог, въ VI том'в его твореній.

охотно принимали отъ преследовавшихъ его всякія мученія, которыя считали лучшимъ украшеніемъ для своего любомудрія, болье спасительным в и богоугодным в, нежели продолжительные посты, возлежание на голой землъ и другие подвиги, какими они всегда услаждались. Многіе пустынники приняли тогда даже мучительную смерть за святителя, какъ бы они страдали за самаго Христа. Такъ св. Аванасій въ своемъ лицъ примирилъ тогда "пустынножительство съ общежитиемъ, показавъ, что и священство совмёстно съ любомудріемъ, и любомудріе вмёсть нужду въ тайноводствъ; ибо въ такой мъръ согласилъ между собою то и другое, и соединиль въ одно какъ безмоленое дъланіе, такъ и дъятельное безмолоїе, что убъдиль поставлять монашество болбе въ благонравіи, нежели въ телесномъ удаденіи отъ міра. Почему и великій Давидъ былъ сколько діятельнъйшій, столько и самый уединенный человъкъ, если (пишеть св. Григорій) въ подтвержденіе нашего слова сильно и несомнънно сказанное имъ: единг есмь азг, дондеже прейду" ( $\Pi c. 140, 10)^{-1}$ ).

Отсюда открываются новыя мысли. Оказывается, что созерцательное уединеніе и дізтельное служеніе обществу, собственно говоря, не суть два пути жизни особо стоящих одинъ отъ другаго, параллельныхъ (а тъмъ болъе несправедливо было бы сказать, - противоположныхъ) другъ другу. Въ строгомъ и точномъ смыслъ путь жизни спасительный и богоугодный -- одина, путь-евангельскій, указанный Інсусомъ Христомъ. Созерцаніе же и дъятельность суть только два элемента, существенно и необходимо входящихъ въ содержание этого пути, двѣ составныя и нераздёльныя части одного общаго цёлаго, или (какъ принято нынъ выражаться) два основныхъ аттрибута одной и той же вещи. Созерваніе и дізтельность прекрасны и сами по себъ; но взятыя въ отдъльности одно отъ другой, особые пути жизни, оказываются односторонними. Созерцаніе, конечно, возвышенно, и само по себъ-превосходно и достохвально; но безъ дъятельнаго служенія ближнимъ оно оказывается малополезнымъ, потому что блага его (духовныя) огра-



<sup>1)</sup> II, 156-157.

вичиваются лишь малымъ предбломъ упражняющихся въ немъ. Похвальна и дъятельность, направленная къ устроенію общественнаго блага. Но безъ религіознаго созерцанія, безъ богоныслія, и она оказывается неустойчивой, не имфющей твердой почвы и совершеннъйшихъ средствъ къ своему обнаруженію. Въ этомъ случай и смысли диятельность въ обществи и ставится второстепенным родомъ жизни сравнительно съ иноческимъ, религіозно-созерцательнымъ уединеніемъ. Но, въ свою очередь, деятельность общественная, вытекающая изъ безкорыстной любви къ ближнимъ, превосходитъ и самое созерцаніе въ томъ отношении, что полезнъе его, и блага ея распространяются на многое множество людей бъдствующихъ, угнетенныхъ разными житейскими скорбями. Ясно, что созерцаніе и дівтельность должны сочетаваться неразрывно и взаимно восполнять другь друга. Истинно-рилигіозное созерцаніе, духоввое совершенство и нравственное одушевленіе должны во-виъ проявляться въ дёлахъ любви, свидетельствоваться деятельнымъ служениемъ на пользу ближнихъ.

Въ свою очередь, это последнее только въ созерцания— богомыслін, какъ религіозномъ началь жизни, можетъ найти себъ лучшій источникъ, вдохновеніе, живительную силу и готовность къ самопожертвовлнію. Созерцаніе возвышаеть нашь духъ отъ земли къ небу, отъ бренняго къ нетленному; а деятельность низводитъ блага неба на землю, устрояетъ земную жизнь по чину жизни горней. Одно не въ меньшей мфрв и важно, и потребно, какъ и другое. Но оба элемента--дъятельность и созерцаніе-органически сливаются, проникаютъ другь друга, входать одинь въ другой и образують одно цёлое: это и есть единственный самъ по себъ, спасительный и богоугодный путь жизни. Разобщать созерцание и двятельность, ставить ихъ отдально-какъ особые роды жизни, темъ более протипоставлять одно другой-значить раздёлять двё части одного и того же цалаго, искусственно раздроблять то, что дано и существуетъ одновременно, заразъ, и связано неразрывно.

### VII.

Въ отдъльныхъ личностяхъ, совершенныхъ и совершенствующихъ себя съ духовной стороны, указанные два элемента спа-

сительной жизни совивщаются и проявляются однако въ оченьнеодинаковой мірів и степени, что зависить оть общензвістныхъ условій, создающихъ индивидуальныя особенности духовнаго склада каждаго человъка и болъе или менъе своеобразную исторію его жизни. Сюда относятся—неодинаковыя у отдельныхъ людей природныя дарованія, таланты и наклонности, различіе воспитательныхъ средствъ и вліяній, неодинаковыя внёшнія (общественныя, историческія, бытовыя, семейныя) условія, въ какія человъкъ поставленъ въ отношеніи обнаруженія своихъ духовнонравственныхъ силъ, личная склонность каждаго или преиму щественно къ уединенно-созерцательной жизни, или преимущественно къ общинно-дъятельной. Отсюда открывается новый фактъ: получается уже не два рода жизни-самостоятельныхъ и независимыхъ другъ отъ друга (уединеніе и жизнь въ обществъ), но одина самъ по себъ спасительной путь раздробляется на множество отдельных частных разветвленій, соответственно многоразличію сочетаній основныхъ элементовъ этого пути въ отдельных личностяхъ. Образуется множество различныхъ родовъ богоугодной жизни, отъ высшаго религіознаго созерцанія до исполненія самой малой общественной добродьтели включительно (Мо., 10 42; Лк. 16, 24) 1). Здёсь мы усматриваемъ непрерывную цінь безконечно-разнообразных индивидуальных ъ соединеній всякихъ талантовъ, духовны хъ совершенствъ и высшихъ способностей.

Всѣ, образующіеся этимъ путемъ, спасительные роды жизни сводятся къ созерцанію и дѣятельности, представляють собою толькосвоебразное ихъ сочетаніе, отъ нихъ заимствуютъ свою жизненнуюсилу и конкретное содержаніе. Не можетъ быть рѣчи о жизни исключительно—дѣятельной. Человѣческая дѣятельность не можетъ быть понимаема неутомимой, непрерывной въ безусловномъ смыслѣ, потому что не можетъ быть таковою. А не можетъ она быть таковою по ограничительнымъ условіямъ земного человѣческаго существованія. Человѣкъ не можетъ непрерывно трудиться: среди дѣятельности должны быть и минуты отдохновенія отъ трудовъ, и именно минуты молитвеннаго созерцанія и бого-



<sup>1)</sup> Ср. Твор. Грвг. Б. II, 241—243.

мыслія. "И тетива, постоянно натянутая", пишеть св. Григорій Богословь., "не выдерживаеть напряженія, а надобно ее спускать съ стрѣлы, чтобы можно было снова натянуть, и чтобъ она была не безполезною для стрѣлка, но годилась въ случаѣ употребленія" 1). Значить, жизнь дѣятельная, какъ путь жизни спасительный и богоугодный, не только неисключаеть собою нравственно-религіознаго созерцанія, а напротивь—и созидается и сопровождается имъ, и потому можеть быть дѣятельною лишь въ высшей степени, а не исключительно 2).

Что касается, далве, жизни исключительно-созерцательной, то и о ней не всегда можно говорить въ точномъ и безусловномъ сиыслъ. И уединенному подвижничеству часто бываетъ свойственна общественная дъятельность на пользу ближнихъ, только нъсколько иная, чэмъ какую мы обыкновенно представляемъ. Великіе пустынники и отпельники, покидающіе гръховный міръ, своею дивною, богоподобною жизнію, мало-по-малу, невольно привлекаютъ къ себъ взоры сего міра. Целыя толпы народныя идуть къ этимъ пустынникамъ, которые, въ свою очередь, благотворно вліяють на приходящих вкъ нимъ и прим фромъ собственной жизни, и словомъ назиданія и утішенія, и руководительными совътами. Чрезъ это отшельникъ приноситъ народной жизни и обществу, можеть быть, более существенную и обильную пользу, нежели иной строитель общественнаго блага, живущій въ мірв. И отшельнику, такимъ образомъ, можетъ быть свойственна общественная двятельность, съ тою лишь особенностію, что обыкновенно ревнитель народнаго блага самь идеть въ общество, чтобы служить его интересамъ, а здесь, наоборотъ, само общество идеть къ пустыннику и незамѣтно возводить его на степень руководителя и благоустроителя народной жизни 3). Нужно зам'втить еще, что по боль-

<sup>1)</sup> II, 243.

<sup>?)</sup> Положинь, что часто бываеть общественная діятельность и безъ религіознаго созерцанія, даже при отрицаніи всяких религіозных началь жизни, и при толь, можеть быть, діятельность неутомимая в небезполезная для кого-нибудь. Но это уже путь жизни не изъ тіхть спасительных, о которых ими разсуждаемь. Річь ведется відь о путяхь богоуподных, совершенній шихь. А въ такомъ случаю общестиенная діятельность должна выростать на почві нравственно-религіозваго вхохновенія и созерцанія. Ср. У, 239—240.

в Всв эти мысли св. Григорій Бог. прекрасно поясняеть басней о ласточкахъ

шей части и самое мъсто уединенія и подвиговъ великаго инока перестаетъ быть пустыней. Вокругъ подвижника собирается монашествующая братія, созидается обитель иноковъ; сюда же приходятъ жительствовать и міряне, и такимъ образомъ возникаетъ селеніе, городъ. Здѣсь усматриваемъ великое значеніе подвижниковъ—пустынниковъ и созидаемыхъ ими обителей, какъ первыхъ проводниковъ культуры и колонизаціи въ мѣстахъ глухихъ—малонаселенныхъ, и первыхъ разсадниковъ христіанскаго просвѣщенія среди людей дикихъ, необразованныхъ. Наконецъ, какъ высоко-назидательные примѣры благочестивой, религіозной жизни, отшельники сохраняютъ значеніе великихъ благотворныхъ общественныхъ силъ для всѣхъ христіанъ и на всѣ времена.

Невозможно, конечно, исчислить всъхъ многоразличныхъ формъ, въ какихъ взаимно сочетаваются созерцание и дъятель-

н лебедяхъ. Однажды пришелъ въ нему, въ пустынное уединение, одинъ вельможный сановникъ, назіанзскій градоначальникъ по имени Келевсій. Св. Григорій, соблюдавшій въ это время объть строгаго молчанія, приняль его молча. Келевсій обиделся за это на св. Григорія и упреваль его въ неучтивости. Св. отецъ написаль въ нему впосатдствін оправдательное письмо, въ которомь и изложнав такую басню. Ласточки сивялись надъ лебедими за то, что тв не котять жить съ людьми и повазывать другимъ своего искусства въ пѣніи, а гроводять жизнь боль ше на лугахъ и ръкахъ, любятъ уединеніе, поють лишь изръдва и притомъ-сами про себи, какъ будто стыдись своего пенія. "А мы, —говорили ласточки, —любимъ города, людей, терема; болтаемъ съ людьми, пересвазываемъ имъ о себв то и другое, что было въ старину въ Аттивъ, о Пандіонъ, объ Аоннахъ, о Тиреъ, о Оракін, объ отъезде, свадьбе, поруганін, урезанін изыка, письменахь, а сверхъ всего объ Итись, и о томъ, какъ изъ людей стали мы птицами". Лебеди, не любившіе говорить, долгое время ничего не отвычали ласточкамъ. Когда же соблаговолили удостоить ихъ своинъ отвътомъ, сказали: "а ны разсуждаемъ, что иной приодеть для наст и ет пустыню послушать приів, когда предоставляемъ крылья свои зефиру для сладвихъ благозвучныхъ вдохновеній. Потому поемъ немного и не при многихъ. Но то и составляетъ у насъ совершенство, что пъсни свои выводимъ мърно, и не сливаемъ пънія своего съ какимъ небудь шумомъ. А вы въ тягость людямъ, у кого поселитесь въ домѣ; они отворачиваются, когда вы поете; да и справединю поступають, когда не можете молчать, хоти отрезань у вась изыкъ, но сами, жалунсь на свое безголосье и на такую потерю, говоранвее всякой другой рачистой и павчей птици". "Пойми, что говорю, —заключаетъ св. Григорійс свое письмо въ Келевсію, —и если найдешь, что мое безголосье лучше твоего врасноглаголанія, то перестапь осыпать упревами мою молчаливость. Иля сважу теб'в пословицу столько же справедливую, сколько и краткую:-тогда запоютъ лебеди, когда замолчатъ галки (Твор. VI, письмо 92, стр. 172-173).

вость и фактически обнаруживаются у разныхъ людей. Безконечную цёпь этихъ, непрерывно идущихъ одна за другой, формъ и способовъ можно разделить разве на несколько болъе или менъе общирныхъ звеньевъ, или группъ, не опуская при этомъ изъ вниманія незамътно подходящихъ одна къ другой соединительных ступеней, промежуточных между этими группами. Основаніемъ дёленія здёсь будеть болёе или менёе опредълительное указаніе процентнаго отношенія (обратно пропорціональнаго), въ какомъ смѣшиваются между собою созерцаніе и дъятельность въ формахъ того или другаго ряда. Первая группа будеть-жизнь религіозно-созерцательная въ высшей степени, когда человъкъ всецъло занятъ дъломъ личнаго духовно-религіознаго усовершенствованія и богомыслія, д'явтельность же общественную оставляеть более или мене въ стороне; поэтому она ничтожна и какъ бы совсемъ незаметна. Это будеть жизнь уединенно-подвижническая всякаго рода (отшельничество, затворничество, столпничество и т. д. 1). Вторая группа-жизнь діятельно-созерцательная, съ преобладающимъ элементомъ созерцанія, когда подвижникъ вызывается, или самъ является къ общественной дъятельности лишь иногда, временно, по требованію случайных обстоятельствъ 2). Третья группа-созерцание и дъятельность въ равной мъръ. Такова была личность и жизнь св. Григорія Богослова. Наконецъ, четвертая группа-жизнь созерцательно-двятельная (преобладающій эленентъ-дъятельность).

Однако всё многоразличные роды жизни, образующіеся изъ сочетанія д'язгельности съ созерцаніемъ, одинаково превослодны и возвышенны. Это—драгоцінные и разноцвітные камни въ архитекурномъ и величественномъ зданіи (церкви), связуемые между собою чрезъ Христа "вселюбезнымъ согласіемъ духа"; это—разнообразные чудные цвітки на роскошномъ лугі, зеленьющія вітви одного и того же "благовоннаго древа", світлыя звізды на темномъ небосклоні земной жизни 3). Всі они—эти особые пути благочестія—одинаково важны и необходимы

<sup>1)</sup> Cm. IV, 277.

²) Cp. тамъ же, 279.

<sup>3)</sup> IV, 278, 279, 281; II, 3 и савд., 131.

для полноты, великольпія, совершенства и преуспьявія церкви Христовой на земль, подобно тому, какъ для правильной жизни тьлеснаго организма одинаково потребны всь—и великіе, и малые члены. Наконецъ, всь эти пути одинаково спасительны, потому что они суть лишь взаимно переплетающіяся между собою, въ безконечно-разнообразныхъ направленіяхъ, развътвленія одного и того же общаго пути, ведущаго въ жизнь дъйствительную, неумирающую, въчную, небесную. И эти частные пути праведности приводятъ, хотя и тъсными вратами, въ одно и то же небесное Божіе царство, если только идти по нимъ неуклонно, постоянно, не оглядываясь назадъ, т. е., не сожальв о суетныхъ и ничтожныхъ благахъ земли 1).

Нельзя не признать этого взгляда св. Григорія Богослова на созерцаніе и д'ятельность и на производимые ими разнообразные спасительные пути жизни вполнф отвфчающимъ истинъ и согласнымъ съ ученіемъ Слова Божія. Этотъ взглядъ, какъ нельзя лучше, подтверждается словами Самого Господа Інсуса Христа: "въ дому Отца Моего обители многи суть" (Іоан. 14, 2). Эти слова Спасителя св. Григорій объясняєть въ следующей вопросо-ответной форме. "Что слышишь: много у Бога обителей, или одна? Безъ сомнънія согласишься, что много, а не одна. Всь ли онъ должны наполниться? или однъ наполняются, а другія нёть, но останутся пустыми, а приготовлены напрасно? Конечно, всъ; потому что у Бога ничего не бываеть напрасно. Но можешь ли сказать, что разумбешь подъ таковою обителію: тамошнее ли упокоеніе и славу, уготованную блаженнымъ, или что другое?--Не другое что, а это. Но, согласившись въ семъ, разсмотримъ еще следующее. Есть ли что небудь такое, какъ я полагаю, что доставляло бы намъ сіи обители; или н'ять ничего такого?--Непрем'янно есть н'ячто. Что же такое?-Есть разные роды жизни и избранія, и ведутъ къ той или другой обители по мъръ въры, почему и называются у насъ путями... Что же означается словомъ, когда слышишь, что путь одинъ и притомъ тесенъ?--- Путь одинъ относительно къ добродътели: потому что она одна, хотя и

<sup>1)</sup> IV, 225-226; II, 6.

дълится на многіе виды. Тесенъ же онъ по причинѣ трудовъ, и потому что для многихъ непроходимъ, а именно для великаго числа противниковъ, для всёхъ, которые идутъ путемъ порока. Такъ и я думаю" 1).

### VIII.

Здесь уже дается решение и практическому вопросу: какой же родъ жизни предпочесть, -- уединенно-созерцательный, или общественно-делтельный, --которому изъ нихъ следовать? Если созерданіе и дізательность суть два элемента духовно-совершенной жизни неразрывно связанные, то о предпочтении одного другой не можетъ быть вопроса. Всв пути жизни, опредвляемые совокупно-дъятельностію и созерцаніемъ, одинаково спасительны в соворшенны. Можно следовать темъ или другимъ изъ нихъ. Виборъ здёсь предоставляется личному усмотренію каждаго человька и опредъляется лишь тымь, какою добродытелію всего болье восхищается его духъ, къ какому роду спасительной жизни чувствуетъ онъ наибольшую склонность и внутреннее вмеченіе, какой богоугодный путь-болье подходящій къ его луховнымъ силамъ и дарованіямъ, и гдв, въ какомъ годъ жизни и дъятельности онъ можетъ оказаться наиболъе совершенвымъ и полезвымъ себъ и ближнимъ. "Чему отдать предпочтеніе—дівтельной, или созерцательной жизни<sup>м</sup>? вопрошаеть св. Григорій. И отвъчаетъ: "въ сизерцаніи могутъ упражняться совершеные. а въ дъятельности многіе. Правда, что то и друпое в хорошо и вождельно; но ты къ чему способенъ, къ тому

<sup>1)</sup> III, 9 10. Эти же мысли повторяеть св. Григорій въ другомъ мість: "какъ в теловівческомъ быту много разности между родами и правилами жезни, изъ которяхь одни выше, другіе ниже, одни знатибе, другіе менбе славны, такъ и въ казви Божественной—не одно средство спасенія, и не одинь путь къ добродбения, но многіе; да и тому, что у Бога обителей много—изреченіе, повторяемое ктів и на языкі всіхъ живущихъ, не другая какая прична, но множество путей, ведущихъ въ сін обители, и путей то болбе опасныхъ и світлыхъ, то смирешкъ и безопасныхъ". (Твор. III, 133). Каждая изъ добродітелей (общественнять кін аскетическихъ) есть особливый путь ко спасенію, и несомитино причин къ одной какой-либо изъ вічныхъ и блаженныхъ обителей. Ибо какъ размин роды жизни, такъ и обителей у Бога много, и они разділются и назначатся каждому по его достовиству" (II, 6; ср. VI 39; I, 94, IV, 224—225, 276 и др.).

и простирайся особенно" 1) "И въ Ветхомъ, и въ Новомъ Завътъ видимъ, что одинъ преуспъвалъ въ одномъ, другій въ другомъ, въ какой мъръ каждый удостоивался получить отъ Бога какую-либо благодать, напримъръ: Іовъ—твердость и непреодолимость въ страданіяхъ; Моисей и Давидъ—кротость; Самуилъ—даръ пророчества и прозрънія въ будущее; Финеесъ—ревность, по которой дано ему и имя; Петръ и Павелъ—неутомимость въ проповъданіи; сыны Заведеовы—велегласіе, почему и названы сынами грома" 2).

Всв пути жизни, опредвляемые созерцаніемъ и двятельностію, одинаково угодны Богу, и потому спасительны. Различіе же благочестивых в людей въ отношени спасаемости, т. е., то обстоятельство, что оправданные сыны царствія Божія получатъ на небъ неодинаковую награду, одни большую, другіе меньшую, зависить лишь отъ того, всёми ли спасительными путями идемъ нынъ, каждый отдъльно върующій человъкъ, или большинствомъ ихъ, или въкоторыми, или только однимъ путемъ. Разумбется, кто идетъ большимъ числомъ спасительныхъ путей, тоть-болье достойный человькь, а потому заслуживаетъ и большей награды. На вопросъ: всеми ли спасительными путями и должно идти или только некоторыми? св. Григорій Богословъ отвъчаетъ: "если возможно, пусть одинъ идетъ всъми. А если нътъ, то, сколько можетъ, большимъ числомъ путей. Если же и того нельзя, то некоторыми. Но если и сіе невозможно, то примется въ уваженіе, какъ мнё по крайней мёрь кажется, когда кто-нибудь и однимъ пойдетъ преимущественно" в). Поэтому "пусть всякій, во всякое время, при всякомъ образѣ жизни и обстоятельствъ, по мъръ собственной своей силы, и по мъръ данной ему благодати принесеть Богу плодъ, какой можетъ, чтобы добродътелями всякой міры наполнить намъ всё горнія обители, пожавъ столько, сколько посвяли, или, лучше сказать, столько вложивъ въ божія житницы, сколько возделали... Какъ бы ни было маловажно приносимое Богу, и какъ бы ни далеко отстояло отъ совершенства, но оно не столько мало, чтобы Богъ

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) V, 169.

<sup>2)</sup> II, 100 m caba.

<sup>3)</sup> III, 9-10.

не нашелъ сего угоднымъ и вовсе не принялъ, хотя и праведнымъ судомъ взвъшиваетъ милость. И Павлово насаждение приемлетъ Онъ какъ Павлово; приемлетъ и напоение Аполлосово, и двъ лепты вдовицы, и мытарево смирение, и Манассину исповъдь... Въ честную Божию скинию сей церкви, юже водрузи Господъ, а не человъкъ (Евр. 8, 2), въ скинию, созидаемую изъ различныхъ украшений добродътели, хотя одинъ меньше, а другой больше, но всъ будемъ вносить одинаково, при стронтельствъ Духа, слагаемые и сочетаваемые въ дъло совершенно, въ жилище Христово, въ храмъ святый. Безъ сомнъния же, не внесемъ столько, сколько получили, хотя и все внесемъ. Ибо и то отъ Бога, что мы существуемъ, знаемъ Бога и имъемъ, что внести" 1).

"Каждая добродътель ведеть въ особое" жилище небеснаго царства, потому что много обителей для многихъ родовъ жизни... Иди, какою хочешь, (спасительною) стезею. Если пойдешь всеми; это всего лучше. Если пойдешь немногими, — вторый тебь вынець. А если пойдешь и одною, во превосходно; — и то пріятно. Всёмъ уготованы обители по лостоинству и совершеннъйшимъ, и менъе совершеннымъ. И Раавъ неблагочинную вела жизнь, но и ту (жизнь) содълала славною чрезъ свое превосходное страннолюбіе. Мытарь за одно-за смиреномудріе получиль преимущество предъ фарисеемъ, который много превовносился. Лучше дъвственная жизнь; подлинно лучше!--но если она предана міру и земному, то хуже супружества... Пусть одни идутъ тою, а другіе-другою стезею, какую кому указываетъ природа, только бы всякій вступилъ на тесный путь. Не всемъ равно пріятна одна снедь; я христіанамъ приличенъ не одинъ образъ жизни 2).

<sup>1)</sup> II, 123-125; cp. II, 88-89; IV, 278.

<sup>2)</sup> IV, 225—226; ср. II, 8. Во многих местах своих твореній св. Григорій бог. перечисляєть чрезвычайно разнообразныя добродетели (великія и малыя, общественныя и аскетическія), которыя соответствують многоразличнымь, особымь приже спасительной жизни, и которыя христіанниь должень соблюдать по мере спь и возможности. Таковы: вера, надежда, любовь, страннолюбіе, братолюбіе, жловеколюбіе, долготеривніе, кротость, ревность, изнуреніе тела, молитва и бавне, воздержаніе, пустинножительство и безмольіе, умеренность, смиреніе, нестящельность и презреніе богатства, твердость и пепреодолямость въ страданіяхъ,

Древніе Авиняне, какъ пишетъ св. Григорій Богословъ, прежде чѣмъ обучать дѣтей своихъ, достигшихъ юношескаго возраста, какому—нибудь искусству, должны были, по установленному закону, показывать имъ орудія разныхъ искусствъ. Каждый юноша подходилъ и выбиралъ изъ всѣхъ орудій то, которое особенно ему нравилось. И это было указаніемъ преимущественнаго расположенія юноши къ соотвѣтствующему искусству, которому потомъ его и обучали. Обычай очень разумный, потому что "всего чаще бываетъ успѣхъ въ томъ, что намъ по природѣ, а то не удается, что не по природѣ" 1). Подобнымъ же образомъ, изъ всѣхъ спасительныхъ родовъ жизни каждый христіанинъ долженъ избирать тотъ именно, къ которому онъ отъ природы имѣетъ преимущественное влеченіе. Иначе, избравъ многіе роды жизни, при томъ безъ личнаго къ нимъ располо-

неутомимость въ проповъданія, незлобіе, бережливость в нищета, усердіе въ ближнему и охотное принятіе предлагаемаго усердіемъ, похвальное діло и глубокое наблюденіе, благовременное слово и благоразумное молчаніе, непреткновенное ученіе, жизнь ему не противор'я чущая и благопослушный и благопокорный слухъ, чистое дівство, совершенно отрішающее оть міра и приближающее къ чистому Божеству, и чествый бракъ, приносящій въ даръ Христу большую часть любин; воздержание безъ надмения и употребление безъ похотливости, ничвиъ не развлеваемое упражнение въ модитвахъ и пісняхъ духовныхъ, и тщательное защищение требующихъ помощи, слезы, очищение отъ гръховъ, восхождение и усилие пространства (въ духовномъ отношеніи) впередъ, простота, упфломудренный смфхъ; обузданный гивиь, глазь, удерживаемый оть безчинія, умь, не допускаемый до разсъянности, питаніе нищихъ, услажденіе заповъдями, упокоеніе, по мъръ силъ (въ отношении матеріального обезпеченія), кого-либо изъ служащихъ жертвенниву и прекрасно убожествующихъ, доставление крова и одежды (бъднымъ), посфщеніе темниць, больныхь, прохлажденіе языки, томимаго жаждою, одною чашею студеной воды, пустывная жизнь (когда отшельникъ не инфеть общенія съ привязанными къ землъ, но обожняъ свой умъ), и общение со многими (когда живущій въ мірь "не развлекается многимъ, но преселиль къ Богу всецьлое сердце"), несеніе креста и самоотверженіе, разумное употребленіе "чистыхъ отъ неправды стяжаній и подалніе "божеской руки" нуждающимся, принятіе на себя пастырской власти и принесеніе чистых в великих жертвъ для примиревія Христа съ земнодородными; стараніе быть между пасомыми совершенивайшей овцой Христовой; созерцание очищеннаго ума, видящаго въ высовихъ паренияхъ святозарность небесныхъ свътовъ, почитаніе цари многотрудными руками и законнымъ ему служенісиъ, добродьтели, соотвытствующія девяти заповыдямь блаженства, псалмопыніе, изнуреніе тыла постани, владычество надъ страстяни, укрощеніе ярости, унижающаго превозношенія, безразсудной скорби и мв. др. См. ІІ, 3 и след., 88-9, 100, 123 и сава., 242-3; IV, 224-225, 278; III, 8 и др.

<sup>1)</sup> VI, 201-202, письмо 135.

женія, человѣкъ можетъ не успѣть ни въ одномъ изъ нихъ. "И пословица учитъ: не преграждать теченія рѣки". И поэзія требуетъ, чтобы обучавшійся верховой ѣздѣ не пѣлъ. Въ предотвращеніе же чего? Того, чтобы не стать тебѣ плохимъ и ѣздокомъ, и пѣвцомъ. Въ личности каждаго человѣка можно усмотрѣть такія главныя черты, которыя наиболѣе свойственны опредѣленоому роду спасительной жизни, который поэтому и слѣдуетъ ему избрать. Такъ чертами, наиболѣе свойственными жизни любомудренной, (уединенно-подвижнической), св. Григорій называетъ—нравъ тихій, нехитростный, неспособный къ изворотливости въ свѣтѣ; душу даровитую и возвышенную, расположенную къ умозрѣніямъ; болѣзненную и тѣлесную немощь, возрастъ мужества, безкорыстіе и нелюбостяжательность, стыдлявость, отсутствіе злорѣчія и др. 1).

## IX.

Это ученіе св. Григорія Бог. объ одномъ спасительномъ пути жизни и многоразличныхъ его развѣтвленіяхъ достаточно просвѣтляетъ наши представленія объ отношеніи между жизнію уединенно-созерцательной и общественно-дѣятельной. Отсода мы узнаемъ, что вопросъ (возниктій и въ наше время) о томъ, какая жизнь совершеннѣе и спасительнѣе—та, или другая, есть не болѣе, какъ плодъ недоразумѣнія, неправильнаго взгляда на дѣло и, отчасти, пристрастнаго къ нему отношенія. Произошло это отъ того, что здѣсь незаконно раздѣляются и противополагаются одна другой двѣ части одного и того же цѣлаго, которыя проникаютъ одна другую, т. е. созерцаніе и дѣятельность, какъ элементы единственнаго самого въ себѣ спасительнаго пути жизни. Потому и получаются, повидимому, только два пути жизни. Обособленныхъ и противолежащихъ другъ другу.

Какъ сказано было въ самомъ началъ, есть двъ партіи люжей съ противоложномъ образомъ мыслей: одни признаютъ единственно-совершенной и спасительной жизнь уединенно-созерштельную, и презираютъ дъятельную жизнь въ обществъ; дру-

<sup>1)</sup> Taus me.

гіе. наоборотъ, превозносятъ последнюю и презрительно унижають первую. Любопытно приметить сдёсь, что представители этихъ партій усматриваютъ въ жизни, которой они не сочувствують, тв самые односторонности и недостатки, которые указываетъ и св. Григорій, и которые происходятъ именно вследствие незаконнаго расторжения деятельности и созерцания. Люди первой группы признають жизнь въ обществъ путемъ, исполненнымъ соблазновъ, разсъивающимъ человъческій духъ, т. е., при отсутствіи религіознаго созерцанія, погибельнымъ. А люди второй группы считають жизнь уединенно-созерцательную совершенно безполезной, и потому также неспасительной. Если бы не разделяли созерцанія и деятельности, а признавали бы одина спасительный путь жизни, совывщающій въ себв и дъятельность, и созерцаніе, какъ свои составные, восполняющіе другъ друга элементы; если бы признавали не два противоподожныхъ рода жизни, а многое множество богоугодныхъ родовъ, соотвътствующихъ многоразличію добродътелей в образующихся вслёдствіе безконечно-разнообразнаго смішенія діятельности съ созерцаніемъ: то не было бы ни указанныхъ партій, ни безполезныхъ споровъ и пререканій между ними.

О самыхъ же спорахъ этихъ надо замътить, что тутъ часто смъшиваются—созерцаніе съ уединеніемъ, а дъятельность—съ жизнію въ обществъ. Но въдь созерцаніе и дъятельность—принципы жизни, а уединеніе и жизнь въ обществъ обозначають лишь конкретную обстановку существованія. Что же общаго и сходнаго между тъмъ другимъ?... А между тъмъ, вслъдствіе неразличенія понятій, указанныхъ въ этихъ направленіяхъ, получается неточность, неотчетливость и неправильность въ самыхъ сужденіяхъ.

1. Ревнители жизни иноческой говорять: "только уединенная жизнь можеть быть спасительна и совершенна". Здѣсь одно понятіе—"созерцаніе" замѣнено другимъ—"уединеніемъ". А такъ какъ эти понятія совсѣмъ не тожественны и не взаимнозамѣнимы, то получается и мысль неправильная. Слѣдовало бы говорить: "жизнь уединепно-созерцательная совершенна и спасительна". Здѣсь логическое удареніе съ понятія "уедыненіе" переносится уже на понятіе "созерцаніе". Въ самомъ

дыт, выдь уединеніе, само по себы, есть вещь совершенно безразличная, которая одна ни какъ не созидаетъ спасенія. Это есть не болье, какъ только внышнее воспособление (хотя и очень действительное и полезное) къ духовно-религіозному совершенствованію челов'єка: уединеніе весьма способствуєть богоинслію, молитвъ, самоуглубленію, внутренней сосредоточенности, в особенно предохраняетъ инока отъ опасности уклоненія на путь мірскихъ похотей и соблазновъ. Но суть діла все таки, разумівется, не въ самомъ уединеніи, а въ существенномъ и основномъвъ соблюдении принципа жизни, т. е., созерцания, которое требуетъ безостановочнаго стремленія къ высшему и высшему религіозно-нравственному совершенству. "Одинокая жизнь-всеозаряющій світь", пишеть св. Григорій Богословь; "но надобно устранить сердце отъ міра, и держать себя вдали отъ плотскаго" 1). Не спасетъ человъка уединение, не спасетъ пустыня сама по себъ, если только въ нравственномъ существъ его не процвътаютъ съмена высшей духовно-благодатной жизни въ Христъ. И наоборотъ, если христіанинъ хранитъ въ своемъ духф нравственно-религіозное созерцаніе, какъ принципъ анзви, по нему воспитываеть себя, имъ поверяеть каждый шагь своей жизни, и по пути духовнаго совершенства идетъ постепенво, отъ силы въ силу: то онъ спасется, т. е., окажется достойнымъ сыномъ Святьйшаго Небеснаго Отца, все равно-будеть им при этомъ жить въ пустынъ, или въ человъческомъ обществъ. Потому-то и св. Григорій Богословъ, какъ мы знасиъ, покидалъ пустыню ради законовъ дружества, любви къ блажнимъ, признательности къ родителямъ и попеченія о нихъ, вы этомы оставлении пустыны не находиль съ своей стороны учиненія отъ спасительнаго пути жизни. Онъ, искреній лю-**Мтель пустыннаго** уединенія, ясно понималь, что монашеская жизнь состоить не въ тълесномъ мъстопребывании, но въ обуз-22 нін нрава"<sup>2</sup>) Объ этомъ-то посл'яднемъ онъ существенно и **жотился всегда**—не только въ пустынѣ, но и въ мірѣ, такъ по только "казался" принадлежащимъ обществу, самъ же внут-

<sup>1)</sup> IV, 297.

<sup>2)</sup> VI. 14.

ренно заботился лишь объ образованіи себя въ любомулріи для угожденія Богу <sup>1</sup>).

2. Лица же, не сочувствующія монашескому образу жизни, съ своей стороны часто заявляютъ: "уединенное иночество, какъ жизнь вив общества, викому не полезно, и потому неспасительно". И это сужденіе, -- столь же неправильное, какъ и вышеприведенное, но только, можеть быть, еще болье, легкомысленное, -- содержить въ себъ такое же смъщение понятий -- уединенія, созерцанія. Въдь въ вопрось о спасительности того или другаго пути жизни ръчь должна быть о внутренней состоятельности самаго принципа, на которомъ этотъ путь зиждется. Потому и въ настоящемъ случав нужно иметь въ виду не самое уединеніе, а то коренное начало жизни, по дъйствію котораго отшельники-иноки разрывають (въ большей или меньшей степени) связь съ греховнымъ міромъ и поселяются въ уединенін-мість, наиболье удобномь для ихъ подвиговъ. А это начало состоитъ въ заботъ подвижниковъ объ очищении себя отъ всякой граховной порчи, въ стремлении къ нравстренной чистот в духа, къ постепенному восхожденію по ступенямъ духовнаго совершенства, къ жизни небесной, богоподобной. Кратко сказать, это начало есть то самое, которое называется нравственно-религіознымъ "созерцаніемъ". Противъ такого принципа жизни не можетъ быть ни какихъ возраженій. А отсюда и самая жизнь, проводимая въ уединеніи при строгомъ и неуклонномъ соблюдении этого принципа, будетъ всегда богоугодна и спасительна. Пусть уединенно - созерцательная жизнь не раскрывается въ широкой общественной деятельности и не приносить обильных плодовъ для міра (хотя и это, какъ мы уже знаемъ, нужно признавать очень условно и съ большими ограниченіями). Но она сама въ себів-жизнь "превосходнъйшая" 2), внутри себя прекрасна, потому что богоподобна: а если такъ, то она-и списительна" 3). Какой нибудь дра-

<sup>1)</sup> Tame me.

<sup>2)</sup> Тамъ же; ср. V, 239-40.

<sup>3)</sup> Отсюда же явствуетъ, насколько несправедливи и тѣ, которые не сочув ствуютъ монашескому роду жизни потому только, что "ниме (иноки) проходятего недостойно" (Твор. Григ. Бог. I, 15—16).

годънный камень одинаково будеть драгоцъннымъ, попадеть ли онъ въ руки человъческія, или будеть лежать въ глубокихъ пластахъ земли безъ употребленія. А можетъ быть, въ послъднемъ случав онъ всего лучше сохранится. Если же какая драгоцънность нужна людямъ, то они и сами постараются отыскать ее...

3. Люди, наиболъе склонные къ жизни общественно-дъятельной, говорять: "жизнь въ обществъ приносить пользу обществу. н потому совершенна и спасительна". Сужденіе не точное: въ понятіи "жизнь въ обществъ" здъсь implicite подразумъвается и понятіе "дъятельность". А между тьмъ, для правильности и отчетливости мысли, следовало бы эти понятія выделить одно изъ другаго, потому что вопросъ о полезности и спасительности можеть имёть приложение въ строгомъ смыслё не къ жизни въ обществъ, а лишь къ дъятельности въ немъ. Сама по себъ жизнь въ обществъ есть такая же вещь безразличная, какъ и уединеніе. Она даетъ только почеу для дівятельности и указываеть ей извъстное направление. Здъсь человъкъ ставится въ самую среду людскую, дабы онъ постепенно и прогрессивнораскрываль въ подвигахъ любви, труда и самопожертвованія внутреннія красоты и совершенство своего духа, цілесообразнонабирая для себя тв именно формы обнаруженія человвколюбія н безкорыстія, какія представляются ему наибол'є приспособленными къ субъективнымъ и объективнымъ условіямъ существованія и действованія. Воть что можно сказать о жизни въ обществъ самой по себъ. Но полезна она или не полезна, спасительна или неспасительна-это зависить отъ того уже какъ она проводится, какою деятельностію наполняется. Есть люди, которые живуть въ обществъ, но ничего не совершають для возвышенія его блага, хотя, быть можеть, и съумвли бы, по своимъ духовнымъ дарованіямъ, сдёлать что-либо на этомъ пути добраго и общеполезнаго. Какая же это жизнь въ обществъ спасительная? Напротивъ, не подлежить ли осужденію такой лічнивый и безпечный рабъ за то именно, что имімъ всіх удобства пустить таланть свой въ ростъ-и закопаль его, обладалъ всеми средствами къ доброму деланію на пользу

ближнихъ—и остался жестокосердъ и безпеченъ, былъ даже уже на самомъ поль дъланія—и не трудился? 1). Но и самая дъятельность общественная, какъ мы хорошо знаемъ, не всегдъ и не у всъхъ бываетъ полезна обществу. Есть дъятели, которые не только не споспъшествуютъ порядку и благоустройству общественной жизни, но своею дъятельностію еще болье разстраиваютъ ее, и дълаютъ это или по неразумію и неопытности, или же—чаще всего—по дъйствію худо направленной воли. Значитъ, и нельзя безусловно утверждать, что жизнь въобществъ, даже дъятельная, всегда есть путь жизни непремънноспасительный и совершенный.

4. Но люди, не сочувствующие жизни въ обществъ, говорять: "эта жизнь исполнена всяческихъ соблазновъ и пороковъ и потому погибельна". И это опять-крайность: и здъсь не разграничены понятія-, жизнь" и "дізтельность". О жизни людской, конечно, можно говорить вообще, что она полна всякихъ нравственныхъ нечистотъ и соблазновъ. Но въдь вопросъ здёсь должень быть опять таки о самомь принципь, по которому многіе люди находять нужнымь жить не въ уединеніи, а въ обществъ. Этотъ принципъ есть, въ общемъ смыслъ. стремленіе къ дівятельности. Объ этомъ-то принципі, а не о самой жизни въ обществъ и можно разсуждать-спасителенъ онъ или нътъ. О внутренней состоятельности этого принципа нъть возраженій: человъкъ создань не только жить (существовать), но и действовать въ міре; а христіанинъ, въ частности, призванъ не только духовно-усовершаться, но и служить целямь царства Божія. Стремленіе къ деятельности въ обществъ-такой же важный и полноправный принципъ жизни. какъ и стремленіе къ личному духовно-нравственному и религіозному совершенству, или въ общемъ смыслъ-созерцаніе. Деятельность, по достоинству, можеть быть разная. Но когла она источникомъ и руководительнымъ началомъ своимъ и спутникомъ имъетъ духовно-правственное совершенство и религіозное вдохновеніе, то она будеть и богоугодна, и полезна, и спя-



<sup>1)</sup> Cp. II, 241.

сительна. Значить, неосновательно безъ ограниченій утверждать, что жизнь мірская окончательно-пагубна, и нізть причины человъку, которому волей-неволей суждено жить въ обществъ, отчаяваться и думать, что онъ въ отношеніи душеспасенія — безвозвратно погибшій. Есть и въ мірской жизни разнообразные спасительные пути, соотвътствующіе разнымъ общественнымъ добродътелямъ, и исходящіе изъ началъ религіозно нравственнаго совершенства. Если человъвъ хранитъ чистоту своего сердца, возвышенно-религіозенъ, проникнутъ нскреннимъ желаніемъ добра ближнимъ и, живя въ обществъ, всецвло отдаеть себя на служение его благу, то и онъ-возлюбленный Богу служитель и соработникъ Христовъ, и онъ окажется въ числъ избранныхъ сыновъ небеснаго царства. "Всего прекрасиве и человъколюбивъе то, что Богъ измъряетъ подажніе не достоинствомъ подаваемаго, но силами и расположеніемъ плодоносящаго" 1). Пусть живущій въ обществъ и трудящійся на нив'в Христовой мало будеть им'еть, среди непрерывной деятельности, времени для уединеннаго богомыслія и созерцанія; но величіє своего религіознаго духа и нравственную красоту сердца онъ свидетельствуетъ непосредственно-дълами.

Правда, человъку, живущему въ міръ, гдъ всюду царитъ порокъ и всякіе соблазны, всегда грозитъ большая опасность совратиться съ пути спасительнаго и уклониться на путь погибельный, нежели живущему въ уединеніи. Но въдь и для небеснаго правосудія существуетъ законъ—соразмърять оцънку свободныхъ дъйствій человъка съ условіями его личнаго существованія. А эти условія, какъ извъстно, не у всъхъ людей одинаковы; вотъ почему мы часто одному прощаемъ и извивиемъ погръщность, которой не простимъ и не извинимъ другому. Одинъ человъкъ идетъ по гладкому и ровному пути—и не спотыкается: это нимало не удивительно. А если другой винуждается идти по пути тернистому, изрытому рытвинами, усъянному камнями, то мы не только охотно извиняемъ ему,



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) II, 125.

когда онъ споткнется, но еще и внутренно сочувствуемъ и сорадуемся ему, если онъ не ослабъваетъ въ движеніи, а продолжаетъ идти, не взирая на препятствія, и наконецъ-проходитъ весь путь до конца. Жизнь въ уединеніи, вдали отъ соблазновъ мірскихъ-путь прямой и гладкій, по которому удобно и безопасно идти. Жизнь же въ мірь, исполненномъ пороковъ и соблазновъ, -- пусть шероховатый, тернистый, съ нравственными опасностями на каждомъ шагу. Здесь если человъкъ иногда и споткнется,--извинительно. Важно только. чтобы онъ снова поднимался и опять, храня въ сердце своемъ пламенную любовь къ добродетели, не переставалъ идти, при помощи благодати Божіей, къ следующей, высшей ступени совершенства въ своей созерцательно-религіозной и нравственной жизнедвятельности, а грвхъ отгоняль бы отъ себя прочь. подобно тому, какъ "токъ ръки, влившейся въ другую быструю и мутную и неукротимую ръку, хотя и смъщивается съ нею, однако же превосходствомъ своей чистоты закрываетъ грязный ея токъ" 1). А если человъкъ, живя въ міръ, среди всякихъ нравственныхъ крушеній и духовныхъ опасностей, выйдетъ побълителемъ порока и, притомъ, совершенно чистымъ, незапятнаннымъ: то не заслуживаетъ ли онъ большей награды и чести, чёмъ даже пустынникъ, самымъ своимъ удаленіемъ изъ міра. значительно уже облегчающій для себя борьбу съ врагами своего спасенія? Св. Григорій Богословъ пишеть: "праведный и человъколюбивый Судія нашихъ діль всегда цінитъ заслуги наши, соображансь съ родомъ жизни каждаго. И неоднократно тотъ, кто, живя въ мірв, успаль въ немногомъ. бралъ преимущество предъ темъ, кто едва не успель во всемъ живя на свободе: такъ какъ, думаю, большее заслуживаетъ удивленіе -- въ узакъ идти медленно, нежели бъжать, не имфя на себъ тяжести, и, идя по грязи, немного замараться, нежели быть чистымъ на чистомъ пути. Въ доказательство же слова скажу, что Роавъ блудницу оправдало одно только стражнолюбіе, хотя и не одобряется она ни за что другое, и мыта-

<sup>1)</sup> IV, 206 H cata.

ря, ни за что другое не похваленнаго, одно возвысило, именно смиреніе, дабы ты (мірской человѣкъ) научился не вдругъ отчаяватся въ себ $\pm$ <sup>6</sup>).

Общій заключительный выводь изъ всёхъ вышеприведенныхъ разсужденій будеть такой. Одинъ премудрый и всевышній Богь владветь царством человическим. Онъ невидимо руководитъ судьбою каждаго человъка и указываеть ему опредъленное мъсто жизни и дъятельности. Со стороны самаго человъка требуется только-всегда памятовать о Богв, служить Ему всёми свлами своего духа, делать Его "началомъ и концомъ всего", исполнять Его святой законъ 2). При какихъ бы жизненныхъ условіяхъ христіанинъ ни проводилъ время, гдв бы ни находился, въ обществъ ли-на поприщъ служенія ближнимъ, или въ уединеніи, одно для него важно и потребно-соблюденіе заповедей Божихъ, и только оно одно несомными приведетъ его къ лику спасаемыхъ, водворитъ его въ одну изъ небесныхъ обителей, соответствующую внутреннему существу, силе и высотв его добродвтелей — аскетических в-ли-то, или общественных в. Поэтому нётъ основаній скорбёть и сётовать при многоразличныхъ перемънахъ въ нашей судьбъ, когда мы силою обстоятельствъ вынуждаемся отказаться отъ излюбленнаго спасительнаго рода жизни и призываемся къ иному. Нужно памятовать, что все это случается не безъ воли Божіей, невидимо и премудро устрояющей судьбу каждаго человъка, какъ и жизнь всего человъчества, и всегда, всякими средствами призывающей насъ ко спасенію. Угодить Богу всегда и вездів возможно.

Одинъ священникъ, по имени Сакердотъ, лишенъ былъ (во времена св. Григорія Богослова) своимъ епископомъ должности смотрителя богадѣленъ. И вотъ—письмо, которое св. Григорій, въ утѣшеніе, написалъ ему по этому поводу: "что для васъ страшно? Ничто, кромѣ уклоненія отъ Бога и отъ божественнаго. А прочіе, какъ Богъ управитъ, такъ и да будетъ! Устрояетъ ли Онъ дѣла наши оружіи правды десными и милостивыми, или шуими (2 Кор. 6, 7) и тяжкими для насъ; при-



<sup>1)</sup> III, 239 H cata.

<sup>2)</sup> Cp. V, 177.

чины тому знаетъ Домостроитель жизни нашей. А мы будемъ бояться того единственно, чтобы не потерпёть чего либо противнаго любомудрію. Питали мы нищихъ, упражнялись въ братолюбіи, услаждались псалмопініями, пока сіе было можно. А если отнята на это возможность, посвятимъ себя другому роду любомудрія. Благодать не скудна. Изберемъ уединеніе, жизнь созерцательную, станемъ очищать умъ божественными видініями; а это, можетъ быть, еще выше, нежели исчисленное прежде. Но мы поступаемъ не такъ; какъ скоро не удалось одно, думаемъ, что уже лишились всего. Нітъ; всмотримся, не осталось ли для насъ еще какой благой надежды. И не допустимъ, чтобы съ нами случилось то же, что бываетъ съ молодыми конями, которые, не свыкнувшись со страхомъ, свирівпівють при всякомъ шумів, и сбрасывають съ себя всадниковък 1).

П. Борисовскій.



<sup>1)</sup> VI, 257, письмо 203.

# ВВРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898

№ 9.

май — книжка первая.



**ХАРЬКОВЪ.** Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер.,  $\sim 17.$  1898.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Мая 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Пасель Солицев*ъ.

## **Православное христіанское нравственное ученіе и совре- менная естественно-научная мораль.**

I.

Нравственные законы, заправляющіе человіческими поступками, въ глубочайшемъ основаніи своемъ не иміють ничего случайнаго и колеблющагося; они неизмінны и постоянны, какъ законы міра физическаго. Всіт же видоизміненія, а нерідко и искаженія нравственныхъ поняій, какъ у отдільныхъ людей, такъ и у цілыхъ народовъ, не суть противорічія, но только несовершенное выраженіе единой и неизмінной нравственности. Морской приливъ и отливъ не суть противорічія, а лишь части единаго теченія и гармоническаго хода природы. Нічто подобное совершается и въ нравственномъ міріт людей подъ мудрымъ управленіемъ Промысла.

Человѣкъ одинъ изъ всѣхъ существъ міра носитъ въ себѣ, какъ отличіе своей природы, дары—самосознанія и самоопредѣленія.

Силою самосознанія онъ полагаеть себя какъ личность и постигаетъ цёль своей жизни, которая состоитъ не въ иномъ чемъ, какъ въ исполненіи нравственнаго закона. Д'ятельностію же самоопредёленія человікъ, вопреки всёмъ препятствіямъ, усиліями своей воли можетъ направлять себя къ достиженію висшихъ цілей бытія. Такимъ образомъ нравственный законъ, эта візчная и безусловная правда, по происхожденію своему есть воля Божія, благая, угодная и совершенная (Римл. 12, 2), вбо Богъ единъ есть Законоположникъ и Судія (Іак. 4, 12). Совіты воли Божіей відомы человітку двоякимъ путемъ; во пер-

выхъ, посредствомъ его собственнаго внутренняго существа, какъ голось его совъсти, и во вторыхъ, посредствомъ откровенія, или положительных заповедей, сообщенных Богомъ и воплотившимя ся Господомъ Інсусомъ Христомъ и записанныхъ боговдохновенными мужами. Нравственное самоопределение первозданнаго человъка, или, что то же, свобода его была первоначально чистою и невинною, не колеблющеюся между добромъ и зломъ, но совершенно согласною съ нравственнымъ закономъ. Человъкъ творилъ волю Божію, в это доставляло ему полное удовлетвореніе, а сл'єдовательно, давало и блаженство. Но грехопаденіе перваго человъка нарушило и разстроило эту гармонію духа. притупило и извратило нравственное чувство и омрачило совъсть. Впрочемъ гръхъ Адамовъ не разрушилъ совершенно человъческой природы. И послъ гръхопаденія у человька остался образъ Божій. Человъкъ, падшій чрезъ преступленіе, помрачился и лишился совершенства и безстрастія, но не лишился той природы и силь, которыя получиль отъ преблагаго Бога. ибо въ противномъ случав онъ сдвлался бы неразумнымъ, и следовательно, пересталь бы быть человекомь. Совесть человъка, хотя и омраченная, все еще различала ему два путиестественный путь добра и открытый паденіемъ пути зда. Желаніе добраго навсегда осталось въ человъкъ. Ничто не могло заглушить его, ни даже самое горькое сознание безсилия исполнить его. "Не еже бо хощу доброе, творю: но еже не хощу злое, сіе сод'вваю, говоритъ Апостолъ" (Рим. 7, 19).

Эта искра Божія огня, таящаяся въ душт челов ка, которой не могли заглушитъ никакія глубины паденія и сопровождающее этотъ Божій даръ сознаніе безсилія челов ческой воли неуклонно идти по пути добра, искони будили естественную мысль челов ка и направляли ее къ р тшенію вопроса: что есть добро и зло, и каковъ правый путь жизни? Уже древн тій изъ мудрецовъ—Конфуцій ставилъ ц тію своей д тательности нравственное перерожденіе своего многочисленнаго народа. Върелигіозно-поэтическихъ сказаніяхъ индусовъ, въ религіозной философіи индо-персидской и древне-египетской уже ставились и р тшались нравственныя проблемы. Въ эпоху разцв та Греко-Римской цивилизаціи эти проблемы были вопросами дня.

Изъ той отдаленной эпохи слышатся намъ голоса великихъ философовъ-моралистовъ-Гераклита, Анаксагора, Пивагора, Соврата, Платона, Аристотеля, Зенона, Эпикура и другихъ. Проходя мыслію періодъ схоластики и эпоху возрожденія, какъ время переходное, мы доходимъ до новой науки и новой философіи. Здёсь встрёчаемъ имена — Франциска Бэкона Веруламскаго, Рене Декарта, Варуха Спиновы, Джона Локка, Юма, Руссо, Лейбница, Христіана Вольфа. Наконецъ съ отцомъ новъйшей философіи Кантомъ начались болье всестороннія и болье глубокія изслыдованія въ области этики. Канть подвергь самой строгой критикъ и строгому анализу всъ движенія человъческаго духа и построиль оригинальную теорію нравственности. За нимъ слівдовали-одни разрабатывая его принципы, а другіе, исходя изъ своихъ собственныхъ-Іоганнъ Готлибъ Фихте, Фридрихъ Якоби, Шеллингъ, Георгъ Гегель, Шлейермахеръ, Артуръ IIIопенгауеръ, Гартманъ, и др. Что же мы видимъ въ результатъ этихъ великихъ усилій? Построилъ ли разумъ человѣка, внѣ божественнаго откровенія, исходя изъ своихъ собственныхъ началъ, такую систему нравственности, которая бы имъла характеръ всеобщности и общеобязательности, ибо безъ этихъ свойствъ ни какая система не можетъ быть признана достигающею своей цёли? Плоды всёхъ этихъ непрерывныхъ усилій, ставъ достояніемъ исторіи, нынб известны только ученымъ спеціалистамъ. И ни кому въ наше время не приходитъ на мысль сдёлать ихъ принципами своей жизни тельности.

#### II.

Между тімь естественная мысль человіна продолжаєть работать въ данномъ направленій, и великая проблема нравственвости стала насущнымъ вопросомъ нашего времени. Наше время есть время предпочтенія естествознанія предъ всёми друтим науками. Изученіе явленій міра физическаго во всёхъ сферахъ, доступныхъ человіческому відівнію—вотъ лозунгъ, предъ которымъ все преклоняется. Лучшія силы уходять на служеніе наукі на этомъ ея пути, оставляя въ тіни иныя обвсти знанія—вопросы религіи, философіи, исторіи. Методъ естественныхъ наукъ, опыть, эксперименть, міра, вісь и число переносятся и въ ту область, гдё они могутъ имёть только второстепенное значеніе: котятъ объяснить механическимъ закономъ необходимости свободныя движенія человіческаго духа, котятъ условіями пространства измёрить безпространственное, и прогрессивный ходъ человіческой исторіи хотятъ обратить въ слёпую игру стихійныхъ силъ природы.

И великіе вопросы правственности подводятся подъ эту же общую механико-физіологическую мёрку. Современная естественно-научная мораль впервые формулирована Гербертомъ Спенсеромъ 1) и нынъ разрабатывается учеными всъхъ странъ, сохраняющими върность исходной точкъ, хотя и расходящимися въ подробностяхъ. Основной принципъ современна го естествознанія есть принципъ сохраненія энергіи вещества. Вотъ сущность этой теоріи. Въ природъ безначально существуетъ опредъленный запасъ атомовъ или вещества, можетъ быть, даже безконечный, повинующійся только механическому закону тажести и движенія. Всъ феномены бытія суть результаты сцёпленія и раздёленія этихъ атомовъ. Неразъясненный пока еще наукою одинъ изъ видовъсоединенія атомовъ произвель явленія жизни. Первичная форма жизни и основаніе всёхъ жизненныхъ явленій есть протоплазма, представляющая собою чрезвычайно сложное, даже самое сложное изъ всёхъ извёстныхъ соединеній атомовъ. Въ немъ-то и происходять съ такою энергіею явленія уподобленія, преобразованія, питанія, разрушенія и т. п., которыя образуютъ необходимые элементы, составляющие жизнь. Жизнь возникла еще болье, когда первичная плазма организовалась въ клютки, т. е., маленькія обособленныя массы. Въ свою очередь эти массы тоже постепенно развивались, делились и совершенствовались, пока наконецъ не составили изъ себя живаго организма. И вотъ организмъ съ его разнообравіемъ функцій и отправленій готовъ. Поставленный безъ его в'єдома въ окружающуюего среду, которая необходимо оказываеть на него свое вліяніе и воздійствіе, организмъ должень быль бороться съ этоюсредой, чтобы сохранить свое существование и улучшить условія его. Въ этой борьбѣ за право существованія, организмъ-



<sup>1)</sup> Спепсеръ. Основаніе науки о нравственности. СПБ. 1880 г.

приспособляясь къ окружающимъ условіямъ, развиваетъ въ себъ тъ свойства, которыя болье всего соотвътствують данной средъ, и которыя болъе способствуютъ сохраненію жизни. Организмъ почему либо неподдающійся этому естественному подбору обреченъ быль на неминуемое вымираніе. Пріобрътеніе же цілесообразныхъ свойствъ ведетъ къ образованію въ организм'в органовъ, функціи которыхъ и состоятъ спеціальныхъ проявлении означенных свойствъ. Эти органы и ихъ отправленія передаются потомству путемъ наследственности. На низшихъ ступеняхъ жизни вышеназванное приспособление къ средъ совершается безсознательно, путемъ невольныхъ реакцій и рефлективныхъ двеженій. По мірт же постепеннаго осложненія организма, въ эту борьбу вступаетъ элементъ чувства и желау организмовъ безсловесныхъ животныхъ; на высшей же ступени эволюціи, въ человінь, сюда привходить мысль и совнаніе; приспособленіе становится полнъе и всестороннъе, и борьба ведется осмысленно. Но на первыхъ порахъ и приспособленіе человіна къ окружающей среді происходило механическимъ путемъ естественнаго подбора и помимо яснаго сознанія. По естественной необходимости, чёмъ менёе человъкъ соотвътствуетъ окружающей средь, тымъ менье можеть онъ иметь надежды на долголетие и обилие потомства и наоборотъ.

Изъ этихъ-то данныхъ будто бы развиваются всё поступки живихъ существъ, въ томъ числё и человёка, съ тёмъ только различісиъ, что въ человёкё поступки сопровождаются сознаніемъ цёлей, къ которымъ они направлены, и осмысленнымъ выборомъ средствъ, ведущихъ къ осуществленію этихъ цёлей. Такъ будто бы возникаетъ, если не нравственная жизнь, то опредёленное поведеніе или опредёленный образъ жизни человёческихъ обществъ. Однако же есть же на языкъ и этой морали различіе торошаго и худаго, нравственнаго и безнравственнаго?

Да. есть, но нравственность поступка и его достоинство зависть здёсь исключительно лишь отъ той цёли, къ которой онь ширавляется, чёмъ т.е., разумно-цёлесообразнёе поступокъ, тёмъ чть нравственнёе. Итакъ, человёкъ есть существо наиболёе правственное и жизнь его есть упорное преслёдованіе намёченныхъ целей. Но какія же цели должень ставить человекь для себа въ жизни? Во имя чего долженъ онъ жить и боротьса?. Вотъ какъ отвъчаетъ на эти вопросы естественно-научная мораль. Все въ природъ, а равно и человъкъ, живетъ только для себя. Сохраненіе своей жизни, стремленіе найти большій просторъ для жизни-вотъ единственно разумная цъль жизни. Итакъ, любовь къ себъ или себялюбіе -- вотъ принципъ дъятельности, а вмъстъ съ тъмъ и принципъ нравственности. Себялюбіе проявляется въ двухъ видахъ-ото любовь лично къ себъ-огоизмъ въ собственномъ смыслъ и любовь къ своему роду, потомству-альтрунизъ. Этотъ второй видъ эгонзма можетъ расшираться, любовь къ своимъ ближайшимъ родичамъ можеть распространяться на родъ и на все племя. Но все таки это будеть эгоизмъ, потому что мы должны любить другихъ для себя, отъ этого зависить наша личная выгода. Правда, новая мораль предвидить и допускаеть возможность возникновенія изъ эгоняма и безукоризненно хорошихъ качествъ, такъ называемыхъ добродетелей личныхъ и общественныхъ. Напримъръ, развратъ истощаетъ нашъ организмъ, итакъ станемъ же наблюдать воздержаніе; жить въ мирѣ съ сосѣдями выгодите, чты втино съ ними ссориться, и такъ будемъ къ нимъ списходительны и терпъливы. Но не трудно видъть, что и здёсь эта мораль остается вёрна себё, не возвышаясь надъ всесидьнымъ эгоизмомъ. Мы должны на первомъ планъ ставитъ всегда свое я, самопожертвование же дозволительно только тогда, когда объщается отъ этого выгода, и только въ техъ размерахъ, насколько оно не можетъ существенно повредить намъ, и если позволителенъ иногда актъ полнаго, повидимому, самопожертвованія, то онъ позволителенъ не во имя какихъ либо высшихъ началъ, а во имя того чувства наслажденія, которое онъ приносить нікоторымь избраннымъ натурамъ. Общее же правило то, что жертвовать собою и своими удовольствіями безкорыстно, есть діло неразумное и достойное осужденія. Цёль дальнейшаго правственнаго развитія человічества и должна именно состоять въ томъ, чтобы найти золотую средину между эгоизмомъ и альтруизмомъ. Настанетъ время, когда человъчество найдетъ эту золотую середину, и тогда голосъ совъсти умолкнетъ и не будетъ болъе руководителемъ жизни, потому что поступать добродътельно сдълается такою же естественною потребностью, какъ пріятно пить и всть. Но какое же есть у человъка побужденіе такъ заботиться о себъ? Что внутреннимъ образомъ властно влечетъ его лельять такъ свою жизнь, и обставлять ее какъ можно шире и удобнъе? Такимъ внутреннимъ и непосредственнымъ мотивомъ беречь свою жизнь служитъ удовольствіе. Жизнь пріятна человъку, она сулитъ ему радости и утъхи. Итакъ нужно пользоваться этимъ, брать то, что даетъ жизнь, извлекать изъ своей жизни какъ можно больше наслажденій.

Теперь им можемъ формулировать кратко основныя положенія этой модной морали, вотъ они: помни, что ты такое же животное, какъ и всякое другое, только болъе выдрессированное; преимущество же твое состоить въ томъ, что у тебя случайно больше сообразительности, чёмъ у него; что у тебя, вдобавокъ, есть руки, которыя позволяють тебъ производительнъе работать. Живи только для себя, чтобы себя беречь и покоить. Всъ окружающіе тебя суть чуть не личные враги твои, вбо и они любять только себя; бойся же ихъ, защищайся и борись; хотя, впрочемъ, сохрани некоторыя личія и вившенню благопристойность; поддержку же въ этой борьбъ находи въ томъ удовольствін, какое приносить тебъ жизнь, въ наслаждении возможными утфхами жизни. Вотъ та первооснова мудрости, предъ которой преклоняется наше время. Напрасно последователи ея, особенно позднейшие, стараются прикрыть пустоту ея громкими фразами о справедливости, гуманности, филантропіи; всі эти прекрасно звучащія слова не имъють корней въ этой первоосновъ, и потому остаются чуждымъ наростомъ и вибшнею только прикрасою. 1).

#### III.

Взглянемъ на эти основоположенія поближе. Человѣкъ есть продуктъ слѣпыхъ космическихъ силъ. Онъ кровный братъ



<sup>1)</sup> Letourneau. L'evolution de la morale, 1887 r. Rée, Entstehung des Gewissens 1885 r. S. Simmel. Einleitung in die Moralwissenschft. Berlin. 1892 r. E. Caro-Problemes de morale sociale. Paris 1887 r. Nietzsche.

моллюску, и у него нътъ ничего существенно новаго, чего бы не были у последняго, котя бы въ зачаточнымъ состоянія. Но такое положение есть совершенно произвольная гипотеза, и какъ такая она есть бредъ, твиъ болве достойный порицанія, что исходить будто бы оть имени точной науки. Нать такой науки, которая бы объяснила намъ тайну происхожденія міра и человъка! Изъ чего произошли всъ вещи, какъ онъ произошли и во что онъ обращаются? Эти вопросы задавалъ себъ еще Оалесъ и его преемники. Но они и до сихъ поръ еще остаются для науки, чуждающейся откровенія, вопросами. Наука безсильна не только разрёшить, но даже надлежащимъ образомъ поставитъ ихъ. Намъ доступны только явленія, внутренняя же сущность вещей отъ насъ ускользаеть. Микроскопъ позволяетъ намъ видъть чудесно устроенныя и сложныя клътки, изъ которыхъ каждая есть истинный микрокозмъ, но потомъ? Тутъ лишь начало безконечно малаго; а безконечно малое, подобно безконечно великому, остается для насъ закрытымъ. И если бы даже чудесные микроскопы и телоскопы позволили видъть намъ болъе, то мы все таки видъли-бы лишь явленія и формы. Причинную связь матеріи и жизни мы не могли бы разсмотрѣть. Непознаваемое окружаетъ насъ повсюду;оно охватываетъ насъ со всёхъ сторонъ, и мы не можемъ извлечъ изъ законовъ физики, или результатовъ физіологіи никакого средства, чтобы распознать въ немъ что нибудь. Какая наука объяснить намъ путемъ фактовъ и наблюденій, что все живое, разумное и сознательное вырабатывается неразумнымъ образомъ изъ первичнаго протозоя? Чтобы предположить, что разумное и сознательное естественно выросло изъ первичной органической клёточки, нужно допустить, что въ ней уже были задатки разума и сознанія. Но кто же вложиль ихъ въ нее? Наука молчить и не можеть отвъчать на этотъ вопросъ.

Противъ отождествленія человъка съ животнымъ вооружается все человъческое существо, всъ силы нашего духа. Не только человъкъ высоко развитый, на и меньшая братія наша, стоящая на болье низкой ступени развитія, первобытные сыны природы, имъютъ право утверждать: мы также высоко отстоимъ отъ животнаго, какъ небо отъ земли. Въ насъ есть нъчто та-

кое, что очевидно принесено съ неба, ибо этого нѣтъ въ условіяхъ земнаго существованія: въ насъ есть вѣра въ Бога, надежда безсмертія, мысль о душѣ, въ насъ живущей, которой должно подчиняться тѣло, есть чувство долга, любовь. Нѣтъ такого дикаря, въ умѣ котораго не было бъ представленія о высшихъ силахъ, господствующихъ надъ нимъ, не было бы чувства благоговѣнія, стыдливости, любви и справедливости. Всѣ усилія найти дикаря, ничѣмъ не отличающагося отъ животнаго, остаются безуспѣшными, и останутся такими, ибо обысканы уже всѣ уголки земнаго шара.

Далве говорять, что эгоизмъ долженъ быть единственнымъ принципомъ двятельности. Люби только себя, а другихъ настолько, насколько позволяетъ любовь къ себъ; ты центръ всего, ивра всъхъ вещей; другіе какъ бы не существують, или, по крайней мѣрѣ, желательно, чтобы они не существовали, поскольку они помѣха для тебя.

Но разсуждать такъ, значитъ совершать нравственное преступленіе. Не я одинъ существую во вселенной. Рядомъ со иною существують другіе, мнв подобные индивидуумы. Почему я-центръ, а не они? Почему мит принадлежитъ все, а имъ ничего? Они всв имъютъ такое же право на существованіе, какъ и я. И следовательно, я не имею права ихъ отрицать. Если я долженъ любить только себя, а въ другихъ видеть только своихъ соперниковъ, и если ближній мой разсуждаетъ точно такъ же, то выходитъ, что всв мы стоимъ другъ противъ друга, какъ два врага, готовые ринуться другъ на друга и растерзать другь друга при первомъ удобномъ случав. Тогда борьба за существование должна стать принципомъ жизни. Но если принципъ жизни есть борьба, то развъ я не въ правъ пользоваться всёми случайностями борьбы, чтобы имёть успёхъ въ этой борьбъ? Всъ средства дозволительны тогда, лишь бы они вели къ цели. При этомъ становятся чемъ то ненужнымъ и даже совствить непонятнымъ высокія идеи права и справедливости; исчезаеть, какъ нъчто излишнее, нравственный долгъ, отрицается нравственная свобода, и изъ разумной личности человъкъ превращается въ лютаго звъря. Одно только ясно выступаетъ тогда на жизненномъ фонъ-огоизмъ и право сильнаго. Разумъемъ,

конечно, не только силу физическую, но и силу коварства, пронырливости, пожалуй, сообразительности, но сообразительности, направленной къ снисканію удобствъ внёшнихъ, житейскихъ, или говоря просто-наживы, спекуляціи. При такомъ порядкѣ вещей, какъ жалка должна быть участь техъ возвышенныхъ натуръ, которые повинуяся неудержимымъ влеченіямъ своей благородной природы, отдаются безкорыстному служенію истинь, добру и правдь которые занимаются наукою во имя чистой идеи знанія, торые не терпять ни мальйшей неправды во имя чувства долга, которые любять ближняго своего во имя святой христіанской любви. Имъ нътъ мъста и пріюта въ этомъ обществъ эгоистовъ, ихъ жизненный путь убогъ, голосъ ихъ не слышенъ. Между тъмъ не усиліями ли этихъ возвышенныхъ натуръ живутъ и процвътають человъческія общества? Нътъ нужды доказывать, что чёмъ болёе среди народа высокихъ и самоотверженных личностей, тёмъ выше благосостояніе этого народа. Безпристрастная исторія несомнінно подтверждаеть эту истину. А какое право имбемъ мы игнорировать тотъ фактъ, что исторія человічества полна примітровъ высокаго безкорыстнаго самоотверженія? Какъ ни объясняйте этотъ фактъ, все же остается несомивнныхъ, что высшимъ мотивомъ человъческой дъятельности можетъ быть не эгоизмъ, а нъчто совершенно ему противоположное.

Говорять, наконець, что удовольствіе есть единственный стимуль дізтельности, и слідовательно нужно его искать и полагать принципомъ нравственнаго поведенія. Но разъ мы скажемъ себі, что удовольствіе—рычагь нашей дізтельности, этимъ самымъ мы разрушимъ всякую нравственность, потому что мы должны будемъ тогда согласиться, что у каждаго можеть быть свой нравственный кодексъ, смотря по его личнымъ вкусамъ. Разві есть одно такое удовольствіе, которое нравилось бы всімъ? Что приносить удовольствіе мні, то для другихъ или безравлично, или совершенно нежелательно. При томъ какую же міру удовольствія нужно поставить преділомъ стремленій? Наивыстую міру, отвічають намъ. Но наивыстая міра удовольствія граничить со страданіемъ, ибо она влечеть за собою пресыщеніе. Какихъ, даліве, удовольствій свойственно

искать просвёщенному человъку—духовныхъ или матеріальныхъ? Удовольствія возвышенныя цѣннѣе низменныхъ, отвѣтать намъ. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Такъ какъ въ кругу современныхъ воззрѣній нѣтъ мѣста чистому, безкорыстному, такъ какъ нѣтъ мѣста духовному началу, то въ существѣ дѣла всѣ удовольствія низменны, потому что они матеріальны. Если же это такъ, то въ одинаковой мѣрѣ правы въ своихъ стремленіяхъ—и законодатель, издающій полезные законы, и разбойникъ, находящій удовольствіе въ своемъ ремеслѣ. Если вы будете доказывать разбойнику, что это не хорошо, то онъ въ правѣ сказать вамъ, что вѣдь всѣ мы живемъ ради удовольствія, а въ моемъ сознаніи нѣтъ другихъ источниковъ удовольствія, кромѣ этого, и это высшее мое удовольствіе. И никто не докажетъ ему, что онъ неправъ.

Но върно ли то, что наша жизнь должна слагаться изъ удовольствій? Это не вірно теоретически и противорівчить дівиствительноств. Въ особенностяхъ вашей духовной природы лежитъ то, что мы различаемъ наши настроенія настолько, насколько они противоположны одно другому. Гдв нетъ такого различенія, тамъ все для насъ сливается въ одно безразличіе, подобно тому какъ соединение семи радужныхъ цветовъ образуетъ белый двътъ. И если бы мы не ощущали смъны пріятныхъ и непріатныхъ состояній, то и самое понятіе объ этомъ различеніи для насъ утратилось бы. И удовольствія, следуя другь за другомъ нескончаемо, не видоизмѣняясь и не усиливаяясь, перестали бы быть удовольствіями. Да и въ дійствительности этого нётъ. Мы замечаемъ, что какъ за каждымъ возбуждениемъ ствачетъ утомленіе, такъ и каждое удовольствіе сопровождается нъкоторымъ страданіемъ. Итакъ ищущій во чтобы то нистало удовольствій, неизб'яжно находить и страданіе. Существують же целыя философскія школы, проповедующія, что жизнь есть страданіе, а не удовольствіе. Притомъ же какъ стара мысль объ удовольствін, какъ принципъ дъятельности; ее высказывали ученики Сократа, ее возвъщалъ Эпикуръ ■ его друзья; ее возвъщали и въ новое время, такъ называсиме, утилитаристы. И вотъ теперь мы вновь возвращаемся къ вей, вращаясь безнадежно какъ бы въ заколдованномъ кругъ.

Обозрѣвая вышеизложеные принцыпы естественно-научной морали въ одной общей картинѣ, мы должны сказать, что это мораль низменная, что она имѣетъ значеніе ходячей монеты, которую можно размѣнять на какую угодно мелочь, что она придумана какъ бы для того, чтобы облегчить человѣку сдѣлку съ своей совѣстію, потому что она есть явная поблажка себялюбія и чувственности и другимъ низменнымъ инстинктамъ человѣческой природы. Господство ея должно отразиться гибельно на развитіи личности, общественныхъ отношеній и въ ходѣ просвѣщенія и науки.

Никого не обличая, а повинуясь только чувству правды, мы должны спросить, не стоять ли въ связи съ характеромъ этого міросозерцанія многіе нравственные недуги нашего времени, премущественно у народовъ западной Европы, болье насъ подпавшихъ вліянію этой новой доктрины? Пусть върно то, что мы, русскіе люди, слышимъ только отдаленные раскаты этого грома, только отзвукъ этой умственной борьбы; мы пока свободны отъ ея непосредственнаго вліянія; тъмъ не менте нашъ долгъ ясно различать бурные порывы этого духа, мужественно встръчать его напоръ, сберегая для сего въ себт запасъ нравственной силы, завъщанный намъ нашею святою втрою и лучшими традиціями всей нашей исторической жизни.

Опасность велика. Воть свидьтельство человька, непосредственно знающаго эту жизнь, какъ свою родную, и художественно ее воспроизводящаго. "Передо мной, говорить Буржэ, въ настоящее время два типа молодыхъ людей—двъ формы соблазна, одинаково страшныя и гибельныя; одинь—циникъ, всегда готовый издъваться надъ всёмъ. Онъ въ двадцать лѣтъ уже окончиль счеты съ жизнію, и его религія сводится къ одному слову: наслажденіе, которое переводится также и другимъ: успъхъ. Занимается ли онъ политикой или судебными дълами, литературой или искусствомъ, спортомъ или промышленностію, будеть ли онъ офицеромъ, дипломатомъ, адвокатомъ,—повсюду онъ для себя богъ, начало и конецъ. Онъ заимствоваль отъ современной естественной философіи мнимый законъ жизненной конкурренціи, и онъ примъняетъ его къ дълу своего благо-устройства съ жаромъ позитивизма, дълающимъ изъ него ци-

вилизованнаго варвара, опаснъйшаго изъ всъхъ въ этомъ родъ... Онъ цънитъ только успъхъ, а въ успъхъ только деньги. Онъ убъжденъ,—читая то, что я здъсь пишу, а онъ читаетъ все, хотя бы для того, чтобы быть dans le train,—что я смъюсь надъ публикою, обрисовывая этотъ портретъ, такъ какъ я и самъ на него похожъ. Онъ по своему такой глубокій нигилистъ, что идеалъ кажется ему комедіей у всякаго человъка".

"Такой молодой человъкъ чудовищенъ, но онъ менъе страшенъ, чемъ другой, который обладаетъ всей аристократіей нервовъ, всей аристократіей ума, и можеть быть названъ интеллектуальнымъ и утонченнымъ эпикурейцемъ, тогда какъ первый эпикуреецъ-грубый и чорствый. Онъ тонкій нигилисть. Въ двадцать леть онь замкнуль кругь своихъ идей. Его критическій умъ, преждевременно развитый, постигъ последние результаты самых тонких философій его времени. Не говорите ему о нечестіи, о матеріализив. Онъ знасть, что слово матерія не имветь точнаго смысла, а съ другой стороны, онъ слишкомъ уменъ, чтобы не допускать, что всё религіи могуть быть законны въ свое время. Впрочемъ онъ никогда не въровалъ и никогда не будетъ въровать ни въ какую религію, точно такъ же, какъ онъ никогда не будеть веровать ни во что, за исключениемъ забавной игры своего ума, изъ котораго онъ сдълалъ орудіе элегантной испорченности. Добро и зло, красота и безобразіе, пороки и добродътели ему кажутся предметами простого любопытства. Вся человьческая душа для него лишь ученый механизмъ, котораго разборъ его интересуетъ, какъ объектъ опыта. Для него ньть ничего истиннаго, ничего ложнаго, ничего нравственнаго, ничего безиравственнаго. Это тонкій и образованный эгоистъ, вотораго все честолюбіе состоить въ обожаніи своего я, украшеній его еще новыми ощущеніями. Его развращенность гораздо глубже, чёмъ варварскаго искателя наслажденій, она красивъе диллетантизма, въ который гораздо сложнѣе, И онь наряжается, прикрывая свою холодную жестокость, ужасную сухость. Ахъ, мы его очень хорошо знаемъ, этого мололого человека; мы все едва не сделались имъ, ---мы, которыхъ очаровали парадоксы слишкомъ красноръчивыхъ учителей; мы **већ были имъ одинъ** день, одинъ часъ" 1).

<sup>1)</sup> Bypace, Disciple, pref. pp. VI-X.

Что же? Будемъ ли мы отрицать науку,какъ не нужную и вредную? Отонь производить пожары и опустошенія, но ни кому и на мысль не придеть отрицать благотворную силу огня. Наука есть дело разума человъческаго; а разумъ есть даръ Божій, и мудрое употребленіе этого дара ведеть человъка къ счастію. Современная естественная наука сильна своимъ методомъ, богата выводами, прославилась открытіями, и какъ такая много послужила удобствамъ матеріальной жизни человічества. Но эта наука, какъ и всякая другая, сильна только въ своей сферв, на своемъ мъстъ; только тамъ, гдъ приложимъ ея методъ-окспериментъ, мера, весъ, число,-тамъ только она на пользу человъка, сильна и могуча, тамъ только она делаетъ открытія, и, какъ говорять, творить чудеса. Но она неизбъжно теряеть свою силу, когда, въ порывъ увлеченія, входить съ своими методами изследованія туда, где неприменимы ни весы, ни мера, пи число. Тогда естественно она, становясь на ложный путь, приходить къ выводамъ парадоксальнымъ. Тоже самое предлагается намъ и современною естественно-научною моралью. Эта мораль, какъ мы сейчасъ видели, отрицаеть въ человеке несомвънные факты: въру въ Господа Промыслителя, высочайшіе принципы нравственности-любовь и самоотверженіе, посягаетъ на исключительное преимущество человъка-его нравственную свободу, губить въ немъ чувство долга и сознание нравственной отвътственности, и всъмъ этимъ, унижая его личность, ведетъ въ дальнейшихъ выводахъ къ отрицанію всякаго прогресса и всякой науки, въ томъ числе и самой естественной науки. Итакъ это не есть наука, а злоупотребленіе наукой.

Неужели же это не доказываетъ того, что въ высочайшихъ вопросахъ въдънія, въ томъ числъ и въ великомъ вопросъ нравственности, естественныя науки не могутъ быть ни судьею, ни законодателемъ по самому существу своему?

#### IV.

Въ великомъ вопросъ нравственности есть у насъ только одинъ авторитетъ—это законъ нравственный, естественный. въдомый намъ въ голосъ нашей совъсти и какъ совершеннъйшее выражение его и восполнение, законъ нравственный откровенный,

возвъщенный во всей его полнотъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ. Оба эти закона стоятъ въ полной гармоніи одинъ съ другимъ. Миромъ и отрадою въетъ на душу отъ свъта въчныхъ истинъ евангелія. Это все равно, какъ если бы путникъ послъ бурь и непогодъ долгаго странствованія достигь пріюта, гдъ его встръчаютъ хорошо знакомыя, любящія сердца. Ла не смущается сердце ваше, опручте вт Бога и вт Меня въруйте (Іоан. 14, 1), говоритъ Спаситель... Христіанство не есть ученый трактать, представляющій собою книгу, которая исполняетъ свое дело тогда, когда кому вздумается взять ее съ полки и прочитать. Христіанская нравственность не есть собраніе правиль житейской мудрости, сшитыхь ва живую нитку, какъ это бываетъ съ нравоученіемъ человфческимъ. Христіанство есть сила, побъдившая міръ. Оно призываетъ всёхъ людей дёлать въ этомъ мір'є дёла Божіи. И христіанская правственность есть неувядаемый отпрыскъ религіознаго корня, -- она есть плодъ благочестія. Эта высокая нравственность явилась на земль какъ свъть съ неба, какъ голосъ Божій, безъ всякихъ предварительныхъ ученыхъ аргументовъ. Покайтеся, ибо приблизилось царство небесное (Me. IV, 17) Вотъ ея первый призывъ. Ваша совесть говорить вамъ, что вы грышны передъ Богомъ, вы заглушили въ себъ голосъ нравственнаго закона, и состоите подъ проклятіемъ; возвратитесь же къ Богу и войдете въ царство небесное. Какъ плодъ теплой въры христіанская нравственность прежде всего сказывается въ душт, какъ религіозное воодушевленіе, возбужденіе, приводящее въ движение всъ глубочайшие тайники сердца и воли. Таково было действіе христіанскаго благов'єстія въ душахъ возлюбленныхъ учениковъ Христовыхъ. Таковымъ мы видимъ его въ день Сошествія Св. Духа. Вдохновенная проповёдь апостола Петра сразу овладёла сердцами цёлыхъ массъ: въ одинъ день три тысячи человъческихъ существъ, до того времени равнодушныхъ, или враждебныхъ къ истинъ, присоединила она къ новой общинъ, ставшей потомъ христіанскою церковію. Таковымъ же являлось это благовъстіе въ устахъ всёхъ св. апостоловъ, во всю землю изнесшихъ въщание свое. Таковымъ мы можемъ наблюдать его во всё послёдующія времена. И что

особенно важно, и что по преимуществу составляетъ характеристическую особенность христіанства, ділающую его необычайною нравственною силою, такъ это то, что оно есть голосъ Божій, свёть съ неба и принесено на землю не человекомъ, пророкомъ, ходатаемъ, ангеломъ, но самимъ Господомъ воплотившимся. Вотъ та историческая основа, на которой опирается евангельская проповёдь. Чудесное рожденіе, жизнь, смерть и воскресеніе Спасителя—вотъ тв факты, безъ которыхъ существование церкви Христовой, какъ общества святыхъ среди развращеннаго міра, было бы невозможно. Христіанинъ получаеть отъ Христа свое питаніе, какъ вътвь отъ виноградной лозы. Если еще при жизни Христа, когда Онъ временно пребывалъ на землъ, отношенія между Нимъ и Его учениками были самыя кръпкія, то эти тесныя отношенія должны были еще более закрепиться, когда чудеснымъ фактомъ воскресенія они убѣдились, что нѣкогда бесъдовавшій съ нимъ Сынъ Человъческій, Тогъ, кто жилъ для искупленія человіка отъ гріжа, возсталь изъ мертвыхъ, какъ истинный Сынъ Божій и какъ живая порука того, что и всъ грядущіе за нимъ достигнуть искупленія. Фактъ воскресенія и въра въ Воскресшаго имъють такое громадное значеніе, что едва ли есть возможность его преувеличивать, какъ бы высоко мы его ни ставили. Христосъ распять, Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, въруйте въ Него, какъ Бога, вотъ сущность той евангельской проповёди, которая переродила міръ, погрязтій въ нечистотъ. Потому то первоначальная апостольская проповъдь со всею силою указываеть на воскресеніе, какъ на главный свой якорь. (Двян. II, III, IV, У). Св. Павель не разъ повторяеть, что если бы Христось не воскресь, то и въра христіанская не имъла бы смысла. Воскресеніе было единственною реальною порукою загробной жизни для христіанъ.

При такомъ благодатномъ, возвышающемъ настроеніи, возбуждаемомъ вѣрою Христовою, и при такихъ высокихъ упованіяхъ, все, что есть въ человѣческой природѣ лучшаго, возвышеннѣйшаго, получаетъ преобладающее значеніе; нравст венный законъ дѣлается первоверховнымъ, и, какъ ясно выраженное повелѣніе всемогущаго и всеблагого Отца всѣхъ людеъ получаетъ такое высокое освящение, какого никогда не имѣлъ и не можетъ имѣтъ ни какой другой законъ. Никакая другая синкція, выведенная чисто разсудочнымъ процессомъ, не можетъ быть сравниваема съ этою, въ которой видится живой союзъ съ Богомъ, къ Которому всё разумные существа сами собою стремятся. Съ этихъ поръ все низменное въ природѣ человѣка унижено, обличено, и запечатлѣно именемъ порока.

Возвысивъ достоинство нравственнаго закона и укрѣпивъ его на незыблемомъ основаніи, христіанство предписало человіческой семь и безконечно высокій, божественный идеалъ правды, предъ которымъ должны всё склониться и къ осуществленію котораго должны быть направлены усилія всёхъ людей. Какія же черты этого идеала? Укажемъ важнійшія няъ няхъ.

#### A.

Высокое достоинство правственной жизни христіанина условливается не простымъ выполненіемъ обязанностей, но мотивами, которыя побуждаютъ къ ихъ исполненію, и тѣми стремленіями, ради которыхъ онѣ выполняются. Для христіанина недостаточно быть нравственно безупречнымъ, недостаточно быть богато надѣленнымъ всѣми прирожденными хорошими качествами. Онъ стремится къ большему. Праведность книжниковъ и фарисеевъ не можетъ удовлетворять его нравственнаго идеала. Онъ выше всего цѣнитъ внутренніе мотивы, ихъ высоту, искренность и чистоту. Человѣкъ, пріобрѣвшій весь міръ, но погубившій душу свою, есть несчастный человѣкъ, по ученію Евангелія. Какой же внутренній мотивъ долженъ служить преобладающимъ мотивомъ дѣятельности христіанина?

На вопросъ іудейскаго законника: какая заповъдь больше есть въ законъ, Господь отвъчалъ: возмобиши Господа Бога твоего ссъмъ сердиемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всею мыслю твоего и искренняю твоего, яко самъ себе: въ сію обою запотово весь законъ и прироцы висятъ (Мв. 22, 37 и д. Марк. 12, 28 и д. Лук. 10, 25 и д.). Итакъ вст обязанности хриетіанина исчерпываются любовію къ Богу, ближнему и къ себъ самому. Такъ какъ Богъ есть Верховный Владыка нашъ и невстръщимая истина, то христіанинъ долженъ имъть безусловную въру въ Него. Такъ какъ только при Его содъйствии мы можемъ достигать указанныхъ намъ цълей, то мы должны болье всего надъяться на Него. Такъ какъ Богъ есть высочайшее благо и конечная цъль нашихъ желаній, то мы должны любить Его болье всего. Въра есть горячее и полное, не требующее апріорныхъ или какихъ либо иныхъ доказательствъ, убъжденіе въ истинности Того, въ Комъ мы живемъ и движемся и существуемъ (Дъян. 17, 28). Она проистекаетъ изъ глубины нашего духовнаго существа и объемлетъ всъ силы души —умъ, волю и чувство.

Если въра есть увъренность въ невидимомъ, т. е., что существуетъ Творецъ и Промыслитель, и что совершено искупленіе рода человъческаго Сыномъ Божіимъ, то надежда есть увъренность въ желаемомъ и ожидаемомъ, т. е., въ томъ, что цъльтворенія міра и искупленія будетъ достигнута. Поэтому предметомъ надежды служитъ освобожденіе отъ гръха и смерти, безпрепятственное раскрытіе всъхъ силъ человъческаго существа, полное соединеніе человъка посредствомъ Св. Духа со Христомъ и Богомъ Отцемъ. Да будетъ Богъ всяческая во встъхъ (1 Кор. 15, 22).

Въра и надежда недостаточны, чтобы поднять христіанина на выстую степень совершенства: и бъси върують и трепещуть. Для достиженія указанныхъ цълей нужна еще любовь къ Богу. Любовь къ Богу есть пламенное желаніе дути соединиться съ Богомъ, какъ высочайтимъ благамъ и слъдовательно, возвышеннъйтимъ предметомъ желаній. Если посредствомъ въры христіанинъ вступаетъ въ тайны божественнато познанія, то посредствомъ любви онъ вступаетъ въ тайну божественной жизни. Пребываяй въ любви, въ Богъ пребываетъ (1 Іоан. 4, 16). На этой основъ развиваются многочисленным христіанскія добродътели, опредъляющія характеръ внутрення гои внътняго богопочитанія.

Б.

Послѣ обязанности по отношенію къ Богу, христіанинт сознаєть обязанности по отношенію къ ближнимъ. Существо обязанности христіанина къ ближнимъ есть любовь—основаніє и вѣнецъ всѣхъ добродѣтелей. Все лучшее въ человѣческої

жизни опредъляется любовію. Процвътаніе наукъ и искусствъ условливается чистою любовію къ знанію. Братская любовь есть ифрило человъческаго счастія и совершенства. Всв недостатки жизни общественной и частной происходять отъ недостатка любви -холодности, алчности, равнодушія. Христіанская любовь (ауатт) не то же, что έρος, не то же, что humanitas и φυλανθροπία. Эрост есть восторженное поклонение прекрасному, человъчность н человъколюбіе проистекаютъ изъ отвлеченной идеи достоинства человъческой личности и мысли о равенствъ людей; они имъютъ въ виду земные блага и при томъ не забываютъ и своихъ собственныхъ интересовъ и потому бываютъ неръдко неискренни и всегда холодны. Христіанская же любовь коренится въ безконечной глубинъ божественной благости и проистекаетъ изъ любви къ Богу п Искупителю всёхъ людей, и заботится не о земныхъ только благахъ, но и о небесныхъ и въчныхъ. Отсюда, во-первыхъ, такое преобладающее значение благотворительности въ христіанскомъ мірь-н матеріальной и чисто нравственной. Бедствія меньшей братіи им'іють совсімь различное значеніе для невізрующаго эпикурейца и для ревностнаго христіанина. Для христіанина душа самаго ужаснаго злодва все таки душа безсмертная, за которую принесена искупительная жертва и которой надлежитъ предстать предъ страшное судилище Христово; и христіанинъ готовъ на все, чтобы сберечь эту заблуждающуюся душу. Эпикуреецъ же не имфетъ никакого стимула, который бы побудилъ его промънять спокойное состояние на зрълище человыческихъ страданій. Что ему за діло, когда какой нибудь бізд-**ЕЯКЪ, СЛОМЛЕННЫЙ НЕУДАЧАМИ ЖИЗНИ, ПРЕДАЕТСЯ, НАПР., ПЬЯНСТВУ** нтыть совершаеть надъ собою медленное самоубійство. Для него это только дегкая зыбь на поверхности широкаго океана жизни! Пусть зыбь эта исчезаеть, но океань жизни течеть все также полно, также вольно и широко, какъ и прежде.

Сфера христіанской братской любви не исчерпывается только состраданіемъ. Попеченіе о вдовахъ и сиротахъ составляетъ зарактеристическую ея черту, но это не есть единственно существенная ея черта. Безконечная заботливость христіанина о задшихъ грѣшникахъ исполняетъ его радостію отъ обращенія ихъ ва путь праведности. Онъ сорадуется всякой духовной радости

ближняго своего. Чуждый зависти, при видѣ умственныхъ и нравственныхъ совершенствъ, превосходящихся мѣру его собственныхъ, онъ чувствуетъ только нравственное удовлетвореніе, такъ какъ онъ убѣжденъ, что ближній его не врагъ ему, а соработникъ на нивѣ Христовой, добрый спутникъ на пути къ единой цѣли.

Съ христіанскою любовію неразрывно связана и другая высочайшая добродътель-уважение къ личности ближняго. Во имя его христіанинъ и въ обиходныхъ дізахъ постоянно относится въ ближнему съ такою же искренностію и любовію, какъесли бы дёло шло о немъ самомъ. Онъ во всёхъ случаяхъ отождествляеть себя съ ближними, входить въ ихъ положеніе, интересы, чувства, и только тогда уже произносить сужденіе объ ихъ поступкахъ. Любовь домотерпита, милосердствуеть, любовь не завидуеть, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуеть, не ищеть своего, не раздражается, не мыслить зла, не радуется неправдю, а сорадуется истинь. Все покрываеть, всему върить, всего надъется, все переносить (1. Кор. 13, 4-8). Какая это высокая, но выбств съ твиъ и трудная задача! Говорить истину съ любовію и уваженіемъ-вотъ законъ христіанской жизни. Если любовь есть вынець добродытелей, то противоположность ея - эгоизмъ есть корень всякаго порока. Каждый изъ насъ, всматриваясь въ нравственный міръ, не могъ не замітить, что всі виды порока суть различное проявленіе эгоизма, который ради незначительной выгоды или минутнаго удовольствія готовъ ввергнуть другихъ въ гибель и разореніе.

Прощеніе обидъ есть одинъ изъ прекрасныхъ плодовъ христіанской любви. Правда, и невѣрующій можетъ простить обиду. Но побужденія къ этому поступку существенно различны какъ у христіанина, такъ и у невѣрующаго. Невѣрующій проститъ своему врагу, потому что цѣнитъ себя слишкомъ высоко, чтобы обижаться отъ нападокъ и оскорбленій своего презираемаго обидчика, христіанинъ же прощаетъ своимъ врагамъ потому, что чувствуетъ долгъ любить ихъ. Невѣрующій не имѣетъ никакихъ высокихъ побужденій простить врагу. Христіанство же прощеніе врагамъ возвело въ общій законъ для всѣхъ людей.

На этихъ же началахъ зиждутся и иные многія высокія христіанскія добродѣтели, опредѣляющія жизнь христіанина въ семьѣ, обществѣ, въ церкви и государствѣ; потому что любовь есть союзъ всѣхъ нравственныхъ совершенствъ.

В.

Христіанинъ любитъ и себя самого, но не любовію эгоиста. Онъ любитъ себя для Бога и для ближнихъ. Онъ любитъ душу свою, а не плоть. Потому то христіанинъ исполненъ высокаго самоотреченія.

Кто стремится къ тому, чтобы хорошо жилось ему на свътъ, тотъ никогда не совершить ничего великаго и нравственно цвинаго. Самоотречение есть мврило правственно великаго, и оно-то первъе всего нужно христіанину: "аще кто хощеть по Мив идти, да отвержится себе" (Мв. 16, 24, 25), говоритъ Спаситель. Успокоеніе на лонъ наслажденій можетъ составить инмолетное благо только для слабыхъ характеровъ; стоянный переходъ отъ чувственныхъ наслажденій къ утомаенію, и потомъ опять къ возбужденію чувствъ-это можеть временно удовлетворять только людей, у которыхъ грубая чувственная природа. Христіанинъ же ощущаетъ потребность и долгь совершить начто нравственно трудное. Истинный христіанинъ содёлываеть свое спасеніе со страхомъ и трепетомъ, умерщвляя свою плоть, дабы, потворствуя ей, недопустить ее стать вытьсто раба господиномъ души, - и удаляя всякія гръховныя помышленія, къ которымъ наиболье склоненъ, съ терпініемъ идетъ на предлежащій ему подвигь по пути, который лежить передъ нимъ. Путь же этотъ состоить въ томъ, чтобы имфть бодрственное попеченіе о своей душф, объ образованіи ума, воли, чувства прекраснаго, имѣть мудрое попеченіе о тіль, о сохраненій тілесной жизни и здоровья, тілзесной чистоты и целомудрія и другихъ обязанностей по отношенію къ себъ самому. Изъ многихъ высокихъ христіанскихъ лобродетелей, раскрывающихся въ вышепоименованныхъ отношевіяхъ, мы остановимся лишь на следующихъ, касающихся и опредамощихъ даятельность свободной воли христіанина. Это сила самоотръченія, характера и смиренія. Съ самоотреченіемъ неразрывно связано великое качество-правственное мужество, качество рёдкое, особенно въ такое время, когда мудрость человъческая требуетъ беречь свое я боле всего, когда эта мудрость въ дёлё нашей совёсти велить прежде всего спрашивать: а увёровали ли въ него книжники и фарисеи? Если да, то и я вёрую, если же нётъ, то я молчу. Сколько было нравственнаго мужества въ проповёдникахъ евангелія, которые во имя Божіе торжественно приглашали людей отречься отъ самыхъ закоренёлыхъ заблужденій, попрать самыхъ дорогихъ идоловъ! "Судите, справедливо ли передъ Богомъ, васъ послушать боле, чёмъ Бога?"—такъ говорилъ ап. Петръ, смёло проповёдуя истину передъ негодующей толпой своихъ гонителей и судій. По стопамъ апостоловъ Христовыхъ слёдовали цёлые сонмы христіанскихъ мучениковъ, мужественно перенесшихъ всё виды пытокъ и истязаній за свои завётныя убёжденія.

Въ основъ дъятельности воли христіанина лежитъ истинная самооцънка-прекраснъйшій образецъ христіанской нравственности, источникъ и корень христіанскаго смиренія. Не думать о себъ болье, сколько подобаетъ думать-вотъ одно изъ въчныхъ правилъ христіанской жизни. Смиреніе христіанина питается тімь, что онь ничтожень предъ величіемь Божінмь, потому что онъ не свободенъ отъ гръха. Насколько всъ мы гръшники, настолько всъ мы должны чувствовать себя виновными передъ Богомъ. Нельзя найти такого добродетельнаго христіанина, который искренно не присоединился бы къ смиренной молитвъ: Боже, милостивъ буди мнъ гръшнику. А это смиреніе есть начало многихъ совершенствъ. Кто, положа руку на сердці, будеть отрицать, что онъ свободень оть самомнфнія, нерфдко чрезмфрнаго, нерфдко прикрытаго лишь маской скромности и недовърія къ себъ? Мы всь нуждаемся въ наставленіяхъ смиренія, какія даеть намъ евангеліе. Достойно замівчанія, что истинные образцы великаго смиренія производять на насъ неотразимое впечатление. Было бы непростительною ошибкою думать, будто христіанское смиреніе оказываетъ отрицательное и даже подавляющее вліяніе на развитіе нашей личности. Напротивъ, ничто не дълаетъ такъ много для усиленія чувства собственнаго достоинства, какъ христіанское смиреніе. Оно, принижая каждаго христіанина до смиреннаго равенства со всвии другими людьми передъ Богомъ, чрезъ самое это принижение возбуждаетъ въ человъкъ сознание собственнаго достоинства по отношению ко всъмъ другимъ людямъ. Всъ люди гръшны, но всъ они братья, и какъ братья, равны. А въ то же время мы всъ дъти одного Отца небеснаго.

Предписавъ высокій идеалъ нравственнаго совершенства, христіанство завіндало намъ и высочайшій образецъ этой нравственности. Мы имівемъ такой образецъ въ Богі, почему и сказано: будите совершены якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть. Кромі того, и что особенно важно, намъ данъ такой конкретный образъ совершенства, въ которомъ осуществляется нравственный идеалъ среди тіхъ же условій, въ какихъ поставлены и мы. Такой образъ, пролагающій намъ путь къ истинно-нравственной жизни, имівемъ мы въ лиці воплотившагося и пожившаго на землі Господа Іисуса Христа. Образъ дахъ вамъ, да якоже Азъ сотворихъ вамъ, и вы творите (Іоан. 13, 15).

Кто достойно изобразить эту жизнь, сіявшую лучами всёхъ добродѣтелей, жизнь, въ которой была осуществлена и высочайшая нравственная свобода и совершеннѣйшая любовь! Никакое искусство человѣческое не въ силахъ представить эти дивныя черты во всемъ ихъ совершенствѣ; всякое такое изображеніе неизбѣжно будетъ ниже дѣйствительности. Но да не смущается духъ нашъ! Этотъ небесный, лучезарный образъ чувствуется сердцемъ нашимъ во всей его истинѣ, полнотѣ и глубинѣ; и онъ не только открытъ для насъ, но и возможенъ для подражанія.

Потому то св. апостоль внушаеть намь имъть то же чувствованіе, то же направленіе воли, какія были и во Христь Інсусь. Сіе бо да мудретвуется вз васъ, еже и во Христь Інсусь (Фил. 2, 5), говорить святой апостоль Павель. Кто позналь умъ Господень, чтобы могь судить Его? А мы импемь умъ Христовъ (I Кор. 2, 16), говорить онъ же. Поучаемые изъ словъ Господа Інсуса и подражая Его примъру, мы должны въ то же время черпать полноту жизни изъ Его личности, жить Его жизнію. Ибо Онъ самъ говорить: Пребудьте во Мню, и Я въ васъ. Какъ вътовь не можеть приносить плода сама собою

если не будеть на лозъ: такъ и вы, если не будите во Мнъ (Іоан. 15, 4).

Господь Інсусъ Христосъ есть для насъ не только Учитель, но и источникъ нравственнаго совершенства.

Силою открывающею намъ этотъ источникъ и пособляющею намъ черпать изъ этого премірнаго источника и жить по ученію и образу Іисуса Христа, служитъ Св. Духъ, Его божественная благодать, дъйствующая и являющаяся въ церкви Христовой. Елагодатією Божією есьмъ, еже есьмъ, говорили о себъ Апостолы (І Кор. 15, 16).

Таковы возвышенныя черты христіанскаго ученія о началахъ дѣятельности человѣка. Никакой надменный умъ не можетъ заподозрить ихъ искренности и чистоты. Никто не можетъ набросить тѣни на ихъ божественную высоту. Никакая злоба предубѣжденій, никакія усилія порока не могутъ поколебать ни одной іоты въ системѣ этихъ вѣчныхъ истинъ. Они сіяютъ предъ сознаніемъ человѣчества, какъ путеводныя звѣзды во мракѣ ночи, исполненныя неувядаемой свѣжести и чудной глубины. Они всегда будутъ предноситься умственному взору человѣка, какъ идеалъ, къ которому нужно стремиться и предъ которымъ нужно преклоняться во имя высшихъ, завѣтныхъ чаяній человѣчества.

Еще одинъ и последній вопросъ. Намъ скажуть: Чтоже? Неужели человѣческая наука не должна имѣть доли участія въ такомъ насущномъ вопросѣ вѣдѣнія, каковъ вопросъ нравственности? Наоборотъ, наукѣ открывается здѣсь широкое поле и почетная задача. Но науки человѣческія, въ томъ числѣ и наука естественная, не имѣютъ права, исходя изъ своихъ началъ, построять свою собственную нравственность, отличную отъ нравственности христіанина. Въ христіанствѣ однажды навсегда даны совершенѣйшія начала нравственности во всей ихъ полнотѣ и глубинѣ; дальнѣйшая же работа мысли въ отношеніи къ нимъ должна состоять лишь въ томъ, чтобы ввести ихъ въ живую органическую связь со всѣми другими, или уже ясными или же постепенно выясняемыми понятіями и утвердить ихъ на научныхъ основаніяхъ, понимая эти послѣднія во всей глубинѣ и широтѣ, до какой только можетъ достигнуть человѣче-

ское знаніе. Въ этомъ постепенномъ ходѣ научнаго развитія или направленія, и истины христіанской нравственности могуть быть раскрываемы и изъясняемы изъ различныхъ основаній. Сами же эти истины должны оставаться вѣчными и неизмѣнными; и христіанское нравственное міросозерцаніе должно навсегда оставаться руководительнымъ началомъ этихъ изслѣдованій, а слѣдовательно, и руководительнымъ началомъ нашей жизни.

И если бы Спенсеръ и его последователи, вместо того чтобъ задаваться мыслію о замене христіанских основъ нравственности своими, предприняли бы розысканіе научных подтвержденій этихъ основъ на сколько это возможно при современномъ научномъ развитіи, то избавили бы себя и насъ отъ грубыхъ заблужденій и порадоксовъ и оказали бы человечеству несомвенную услугу.

Свящ. Д. Өаворскій.

### Инноконтій, митрополить Московскій и Коломонскій.

(Окончаніе \*).

Почти одновременно съ мыслію о миссіонерской академіи возникла въ высшихъ сферахъ, между "сильными земли", мысль объ учрежденіи общества возстановленія православія на Кавказъ. Когда въ концъ 1858 года былъ уже готовъ проектъ устава этого общества, митрополить Московскій Филареть, дізлая замъчанія на этотъ проектъ, совершенно согласно съ мыслями преосвященнаго Иннокентія высказываль желаніе расширенія предъловъ дъйствія общества чрезъ учрежденіе, по подобію Англійскаго Миссіонерскаго Общества, додного Россійскаго Общества распространенія православнаго христіанства 1). И довольно скоро посл'в того мало по малу, подъ Высочайшимъ воздействиемъ и покровительствомъ въ Бозе почившей Государыни Императрицы Марін Александровны, возникло и учредилось на ряду съ обществомъ распространенія христіанства на Кавказѣ 2), Всероссійское Миссіонерское Общество въ Петербургв, именно въ 1866 году подъ предсъдательствомъ члена Св. Синода, преосвященнаго Василія архіепископа Полоцкаго, уволеннаго въ томъ же году отъ управленія Полоцкою епархіею 3). Наскоро составившееся, при не вполнъ ясно

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 7.

<sup>1)</sup> Собр. минній и отвыв. митр. Моск. Филарета, т. IV, стр. 377. М., 1886.

<sup>2)</sup> Утвержденіе устава этого общества состоялось въ 1860 году, но безъ приглашенія къ участію въ немъ метрополета Грегорія, о чемъ см. *Письма м. Фи*марета къ архим. Антонію IV, 214.

<sup>3)</sup> Въ 1868 году, съ назначениемъ преосвященнаго Иннокентія митрополитомъ

сознанныхъ задачахъ его, это Общество по началу не было свободно отъ нестроеній. "Въ Петербургв устроилось Миссіонерское Общество, которое теперь раздвоилось на клерикальное н светское, —читаемъ въ памятныхъ тетрадяхъ С. М. Сухотина за 23 ноября означеннаго 1866 года; а между тъмъ нъсколько леть тому назадъ, когда прівзжаль туда нашъ извествий Иннокентій изъ Камчатки, 1) то никакъ не хотёли исполнити его просьбы о сравнения его жалованья съ муллой. Священнику Ландышеву не хотвли дать прогоновъ на обратный его путь" 2). Равнымъ образомъ отъ 8 декабря того же 1866 года другой современникъ, профессоръ Московской духовной академін П. С. Казанскій († 1878), писалъ своему брату, преосвященному Платону, архіепископу Костромскому: "Миссіонерское Общество не оказываетъ вспоможенія Алгайской миссіи. Управленіе дёлами Миссіонерскаго Общества дурно. Джунковскій, 3) познакомившійся съ ходомъ дёль въ немъ, осуждаеть его. Оно затъяло въ Москвъ открыть отдъленіе; нашло человъкъ пать купцовъ, которые и просили дать дозволение на открытие отделенія. Митрополить (Фалареть) отвечаль: когда я увижу, что въ Петербургъ въ Обществъ будетъ порядокъ, тогда дамъ благословеніе, обезпечивъ условія порядка, и на открытіе отдыенія" 4). Однимъ изъ крупныхъ непорядковъ митрополитъ Филаретъ считалъ то, что въ составъ совъта Общества избрана была одна особа женскаго пола (разумъется не считая при этомъ Высочайшей покровительницы Общества), и противъ этого писаль нарочитое письмо къ первенствующему члену Св. Синода митрополиту Новгородско-С.-Петербургскому Исидору 5).

Московскимъ, предсъдательство это прямо предоставлено было митрополиту Иннокевтію, и преосв. Василій сложилъ съ себя обязанности по званію предсъдателя Миссіонерскаго общества, продолжая оставаться членомъ Св. Сунода.

<sup>1)</sup> Это и было вменно въ 1858 году.

<sup>2)</sup> Pycceik Apxues 1894 r. sh. I, crp. 433.

<sup>3)</sup> Ст. Ст. Джунковскій († 1870), совративнійся въ римскій католицизмъ и 20 літь пробывшій въ немъ, въ 1866 году снова возвратился въ лоно православія. Подробите о немъ см. въ *Правосл. Обозр.* 1866 г., ч. І, стр. 430—442.

<sup>4)</sup> Правося. Обозр. 1883 г., ч. III, стр. 572, 573.

<sup>5)</sup> См. въ Собраніи миьній и отзывовъ митр. Филарета т. V, стр. 884—886. Москва, 1888. Письмо отъ 22 мая 1866 года. "Можетъ быть,—писалъ при этомъ

Гораздо лучше и успъшнъе пошло дъло съ назначенисть въ председатели Общества митрополита Иннокентія, который, естественно, живо и близко принялъ къ сердцу вопросъ объ этомъ Обществъ. При этомъ прежде всего потребовалось составленіе новаго Устава этого Общества, редакцію котораго приняль на себя самъ новый архипастырь Московскій, усиленно занимавшійся этимъ по прівздв въ Петербургь на засвданія св. Синода 1). Въ апреле 1869 года новый Уставъ быль уже готовъ 2) и, послъ пересмотра и нъкоторыхъ исправленій, Высочайше утвержденъ 21 ноября того же года 3), такъ что въ началъ 1870 года можно было приступить и къ открытію действій Общества. А такъ какъ митрополитъ Иннокентій первымъ усдовіемъ своего вступленія въ должность предсёдателя поставиль перенесеніе средоточія д'ятельности Общества изъ Петербурга въ Москву-истинное средоточіе православной Руси 4), то и самое открытіе Общества состоялось въ Москвъ. Получивъ Указъ объ открытін Православнаго Миссіонерскаго Общества въ Москвъ, съ утверждениемъ Устава его. владыка Иннокентій обратился съ следующимъ весьма знаменательнымъ и характернымъ воззваніемъ въ своей Московской паствъ изъ Петербурга: "21 ноября сего (1869) года Высочайше утверждень новый уставь Православнаго Массіонерскаго Общества, состоящаго подъ Августвишимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Маріи Александровны. По силъ сего устава, совътъ общества имветь быть въ Москвв, и на меня возлагаются обязанности предсъдателя Общества. Господу угодно, чтобъ и здесь, въ центре Россів, въ летахъ преклонныхъ, я не оста-

владика Московскій,—прим'яръ Высочайшей покровительницы Общества открылъ путь подражанію и подаль случай ввести въ составъ сов'ята женскую особу. Но прим'яръ в'вичанной особы, покровительствующей д'яламъ христіанства, выше обыкновеннаго подражанія и т. д. Стран. 885.

<sup>1)</sup> См. о семъ у *Барсукова*, въ біографія митр. Иннокентія, стр. 636. Въ первый разъ въ санъ митрополита Московскаго въ Петербургъ владыка отправился въ ноябръ 1868 г.

<sup>2)</sup> Cm. тамъ же, стр. 654.

<sup>3)</sup> Tanz me, crp. 673.

<sup>4)</sup> См. тамъ же, стр. 636.

вался чуждымъ миссіонерской діятельности, которой, по воль Промысла Божія, на отдаленныхъ окраннахъ отечества, посвящена была почти вся жизнь моя съ ранней молодости. Миссіонерское Общество имветь цвлію содвиствовать православнымъ миссіямъ въ дълъ обращенія въ православную въру не христіанъ, обитающихъ въ предвлахъ нашего отечества, и утвержденія обращенных какъ въ истинахъ св. вёры, такъ и въ правилахъ христіанской жизни. Таковыхъ согражданъ нашихъ, не просвъщенныхъ свътомъ истинной въры или не утвержденныхъ въ ней, насчитываются многіе милліоны. Сравнительно съ числомъ ихъ, мы имфемъ миссій очень мало, и тф, которыя уже устроены, нуждаются въ средствахъ для упроченія и расширенія своей д'вятельности. -- Святость сего великая важность его для православной церкви и государства, сами собою очевидны. Прямымъ источникомъ средствъ для развитія его должно быть сочувствіе къ нему и усердіе всёхъ православныхъ христівнъ. Миссіонерское Общество открываетъ для всёхъ, и богатыхъ и бёдныхъ, удобство служить этому великому делу, кто чемъ желаетъ и чемъ можетъ.-- По долгу пастыря и по обязанности предсъдателя Общества, прошу и молю христолюбивую Москву, Московскую паству и духовенство, не оставить меня въ семъ святомъ дёлё своимъ сочувствіемъ и содъйствіемъ. Въ непродолжительномъ времени, если Богу угодно будеть, предполагаю прибыть къ своей возлюбленной паствъ, чтобы вмъстъ съ нею вознести Господу молитвы о благословении Православнаго Миссіонерскаго Общества новую двятельность и открыть въ Москвв первое общее его собраніе<sup>« 1</sup>). 25 января слёдующаго 1870 года и состоялось въ Москвъ открытіе Миссіонерскаго Общества подъ предсъдательствомъ самого владыки -- Митрополита, послъ литургіи н молебствія о ниспосланіи благословенія Божія на новое святое авло, совершенных въ Московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ 2), въ присутствіи Московскаго генералъ-губер-



<sup>1)</sup> *Н. П. Барсукова*, біогр. митр. Инновентія, стр. 674-675.

<sup>2)</sup> Знаменательное слово на литургія въ соборѣ въ этотъ день произнесено было протоісресиъ А. О. Ключаревниъ (нынѣ высокопреосвященнѣйшниъ Амвросісиъ, архісинскопоиъ Харьковскииъ). См. Нисколько пропосидей протоісрея А. Ключарева, стр. 134—145. Москва, 1873.

натора князя Вл. Андр. Долгорукова, именитъйшихъ гражданъ, почетныхъ особъ свътскаго и духовнаго званія и другихъ лицъ, выразившихъ сочувствіе и желаніе содъйствовать этому Обществу въ его благихъ цъляхъ Собраніе будущихъ членовъ Общества происходило въ часъ по полудни въ обширной залѣ генералъ-губернаторскаго дома, на Тверской улицѣ. На этомъ собраніи уже намѣчены были и первые дѣятели—члены Совѣта новаго Общества. Окончательная же организація управленія Общества состоялась 2 февраля того же 1870 года 1), опять при непосредственномъ участіи владыки, который вскорѣ послѣ того (именно 4 февраля) снова уѣхалъ въ Петербургъ.

Миссіонерское Общество сразу пріобріло себі полное сочувствіе и число членовъ его, такъ же какъ и денежныя средства увеличивались, можно сказать, не по днямъ, а по часамъ. И этимъ Общество обязано было главнымъ образомъ самому владыкъ-митрополиту Иннокентію, который принималь всв мъры къ расширенію его діятельности, къ привлеченію возможно большаго числа членовъ, къ увеличению средствъ его и проч. Чистою радостію полно было сердце его при вид'я усп'яховъ этого Общества и всегда съ глубокою благодарностію встрѣчаль онь сочувствие и содействие ему какъ въ своей епархіи, такъ и за предълами ея. Такъ, уже вскоръ по открытіи Общества, именно отъ 13 марта 1870 года изъ Петербурга писалъ онъ преосвященному Евсевію, архіепискому Могилевскому: "Не могу не повторить моей благодарности вашему высокопреосвященству и за щедрое ваше приношеніе <sup>2</sup>) въ пользу Миссіонерскаго Общества; это много утвшаетъ меня и подаетъ надежду, что и другіе преосвященные по примѣру вашему н другихъ окажутъ свое содъйствіе новому ділу.-Москва, слава Богу, вынесла свое имя. По отъёзде моемъ оттуда членовъ Общества было бол ве 3 тыс. однихъ Москвичей, а денегъ внесено более 40 тыс.; заявленія продолжаются. И я уже писаль преосвященному Пареенію 3) сообщить мит о неотложныхъ

<sup>1)</sup> См. у Барсукова, въ біографів митропол. Инновентія, стр. 687-688.

Въ томъ же письмѣ владыка Инновентій благодариль преосв. Евсевія еще з за книги.

<sup>3) (</sup>Попову), архіепископу Иркутскому († 1873).

нуждахъ миссій въ его епархіи находящихся, для того, чтобы помочь и помогать ему по возможности" 1). За тёмъ, въ 1877 году, въ видахъ усиленія средствъ Общества, владыка-митрополить Иннокентій исходатайствоваль предъ Св. Синодомъ Высочайше разрѣшеніе Православному Миссіонерскому Обществу устровть внутри Варварской башни въ Москве часовню, подъ названіемъ Боголюбской, и поставить въ ней икону Боголюбской Божіей Матери. Съ того времени доходы отъ иконы поступають въ пользу Миссіонерскаго Общества. Такихъ доходовъ, напр. въ одномъ 1881 году получено Обществомъ 8278 руб. 58 коп. 2) Много и своихъ личныхъ средствъ принесъ святитель Московскій, согласно давнему своему объщанію, въ жертву добраго дела, которому служить Миссіонерское Общество, и вообще всёмъ мёрами, какъ мы замётили, старался содёйствовать успфхамъ этого Общества, пока живъ былъ; присутствіемъ своимъ оживлялъ дъятельность его во время годичныхъ общихъ собраній членовъ Общества, приспособиль, съ разрішенія Св. Свнода, Московскій заштатный Покровскій монастырь къ миссіонерскимъ цълямъ, и т. д. в), короче сказать, далъ твердую постановку делу и положиль прочныя опоры для дальнейшаго существованія и развитія въ этомъ Обществъ.

При его же дёнтельномъ участіи и въ его святительство утвержденъ былъ уставъ духовныхъ академій, при чемъ онъ и на ввъренную его попеченію Московскую духовную академію простеръ свою благодівющую десницу 4), не оставляя вниманіемъ и милостями также среднихъ и низшихъ духовно-учебныхъ заведеній своей епархіи; открылъ отділъ иконовідівнія при Московскомъ Обществі любителей духовнаго просвіще-

<sup>1)</sup> Чтемя в Общ. моб. дух. прося. 1884, III, 36 "Матеріаловъ для исторіи русской церкви".

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Си. Сборник, изданный Обществом влюбителей духовнаю просвищенія по смучаю празднованія столитняю юбилея со дня рожденія [1782—1882] Филарепа, минерополита Московскаю. Т. І, стр. 702, прим'я. І. Москва, 1883.

<sup>3)</sup> Срав. о семъ у И. И. Барсукова, въ біографін метр. Инновентія, стр. 708 жмл. 716 и дал., 724, 737 и дал., 746 и дал., 765. Срав. также Отчеты Прав. Миссіонер. Общества.

<sup>4)</sup> Срав. о семъ подробнѣе въ нашей статъѣ, помѣщенной въ *Боюса. Въст*-

нія <sup>1</sup>); въ подмосковномъ селѣ Островѣ учредилъ богадѣльню для духовенства <sup>2</sup>); далъ твердое основаніе противораскольническому Братству св. Петра митрополита <sup>2</sup>), и т. д.

Благоговъйный чтитель памяти своего небеснаго покровителя, св. Иннокентія Иркутскаго, владыка Московскій Иннокентій устроиль и въ церкви загородной Черкизовской дачи придъль во имя святителя Иркутскаго Иннокентія 4) и въ церкви С.-Петербургскаго Фонтанскаго Троицкаго подворья, особенно ради пріть жавших в повидать его и живших в тамъ значительное время алеутовъ, также придъль во имя святителя Иркутскаго Иннокентія 5). Этотъ послъдній устроенъ быль въ означенной церкви на хорахъ и освященъ самимъ владыкою митрополитомъ Иннокентіемъ въ 1872 г., но упраздненъ вскорт послъ смерти митрополита Иннокентія по приказанію преемника его митрополита Макарія; при чемъ дубовый престоль его сожженъ въ олгарномъ горнт, антиминсъ доставленъ въ Московскую каоедральную ризницу, а иконы, изъ коихъ нткоторыя писаны были на алебастрт, размѣщены въ той же церкви подворья 6).

Благоговеніе къ памяти своего великаго предшественника, митрополита Московскаго Филарета, владыка Иннокентій обнаруживаль во всехъ случаяхъ,—благоговеніе самое искреннее, простиравшееся и на мелочи. Такъ, кроме того, что онъ, напримеръ, уже въ первой своей речи по вступленіи на Московскую каседру, произнесенной 26 мая 1868 года въ большомъ Московскомъ Успенскомъ соборе, съ глубокимъ смиреніемъ, во всеуслышаніе, говорилъ: "после кого становлюсь я здёсь? Ето мой предшественникъ, и кто я? Тутъ не можетъ быть никакого сравненія. Или всякое сравненіе будетъ далеко не въ мою пользу, а нѣкоторыя даже противъ меня" 7),—вотъ и еще одинъ примеръ

<sup>1)</sup> См. Барсукова, біогр. митр. Инновентія, стр. 672, 732, 737 и дал.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 696, 719 и дал.

<sup>3)</sup> Tamb me, crp. 671.

<sup>4)</sup> Tant me, crp. 698.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) См. тамъ же, стр. 732.

<sup>6)</sup> Всё эти подробности мы извлекли изъ рукописнаго дела "объ упразднении престола въ приделе св. Иннокентія Иркутскаго въ храме на Фонтанномъ подворьне, хранящагося въ архиве Учрежденнаго собора Свято-Тронцкія Сергіскы Лавры за 1879 г. № 91.

<sup>7)</sup> См. Барсукова, біогр. митр. Инновентія, стр. 594. Срав. также "Твореній митроп. Инновентія", собранных тімь же Барсуковыма, кн. І, стр. 149. М., 1886...

нзъ многихъ, доселъ не оглашенный въ печати 1).-Послъ торжественнаго вступленія на Московскую святительскую каедру, владыка Иннокентій, какъ священно-архимандритъ Свято-Троицкія Сергіевы Лавры, впервые посётивъ последнюю, въ качествъ священно-архимандрита ея, 31 мая того же 1868 года, съ не меньшею торжественностію встрічень быль н въ Лавръ по особому, издавна установленному, церемоніалу. Но менфе нежели чрезъ мфсяцъ послф этой встрфчи новому владыкъ Московскому предстояло снова ъхать въ Троице-Сергіеву Лавру. Ему хотелось непременно самому, изъ благоговенія къ памяти почившаго святителя Филарета, --его предшественника, освятить устроенный надъ могилою последняго храмъ во имя св. праведнаго Филарета Милостиваго. Возникъ вопросъ, какъ его теперь встрвчать тамъ, въ Лаврв. Учрежденный соборь Лавры, отъ 14 іюня (1868 года), вошель къ новому владыкъ съ представленіемъ следующаго содержанія: "По распоряженію покойнаго святителя Филарета въ прівзды его въ Лавру быль следующій порядокь: когда въ первый разъ года прівзжаль изъ Москвы владыка въ Лавру: то встрічн дълались по обычаю у св. вратъ. Когда же во второй и прочіе прівзды изъ Москвы въ Лавру въ томъ же году, тогда. встреча не повторялась; а владыка подъезжаль къ Троицкому собору въ экипажъ, и входилъ въ храмъ, прикладывался ко: св. нконамъ и св. мощамъ; и братін преподаваль благословеніе. Приходиль въ келію преподобнаго Сергія, прикладывался къ святымъ, и въ церковь преподобнаго Никона; и отмодиль въ свои покои. -- Учрежденный соборъ, представляя о семъ Вашему Высокопреосвященству, желаетъ знать: примете ля вы оное покойнаго владики распоряжение; или угодно булеть вамъ что либо измінить по вашему благоусмотрінію. На что учрежденный соборъ и ожидаетъ вашего высокопре-



<sup>1)</sup> Покойный архимандрить Григорій (Вонновь), сообщая о милостивомъ разріменін ему отъ владыки Инновентія свободно пользоваться дотоль недоступнымъ архивомъ Московскаго Тронцкаго митрополичьяго подворья, добавляєть при этомъ, то владыка Инновентій ему "не дозволель только, за немногими исключеніями, октамать резолюція по дізламъ учрежденнаго въ Лавріз Собора, и я почти не касакся ихъ, какъ запретнаго плода". См. Правосл. Обозраміє 1889, ІЦ, 752. А мід въстоямій случай и извлекаемъ изъ дізль архива этого собора.

освященства архипастырской резолюціи" 1). И резолюція владыки Иннокентія отъ 16 іюня посл'єдовала такая: "Не только принимаю распоряженіе покойнаго святителя относительно посл'єдняго; но и желалъ бы, чтобы первая встр'єча никогда не была повторяема для меня. Иннокентій митрополитъ Московскій" 1). Таково было, съ одной стороны, благогов'єніе святителя Иннокентія къ памяти своего предшественника, а съ другой,—глубокое его собственное смиреніе.

Мы могли бы и еще многое повъдать объ отношеніяхъ святетеля Иннокентія ко многимъ дёламъ, событіямъ и лицамъ времени его управленія Московскою епархіею, характеризующихъ и его свътлый умъ и опытвую мудрость, и его любвеобильное сердце, и твердость воли его, и его смиреніе истиннохристіанское и проч., при чемъ это многое также въ значительной мере доселе еще неизвестно въ печати, какъ напримеръ относительно судебной реформы 3), относительно зам'вщенія новооткрытой каседры въ Санъ-Франциско 4), относительно посылки миссіонеровъ какъ въ Сибирь в), такъ и въ Санъ-Франциско 6), относительно отечески-милостиваго участія его къ бывшимъ ранте въ его въдении миссіонерамъ 7) и т. д. Но мы оставляемъ все это 8), чтобы не удлинять излишне настоящаго нашего очерка и, по связи съ сказаннымъ сейчасъ, приступимъ къ характеристикъ личности въ Бозъ почившаго архипастыря, дабы ею и закончить этотъ очеркъ.

<sup>1)</sup> Подъ представленіемъ подписались члени Учрежденнаго собора: Лаври намісстинкъ архимандритъ Антоній; казначей соборный іеромонахъ Мелетій; ризничій соборный іеромонахъ Андій; больничный строитель соборный іеромонахъ Іоаннъм управляющій дізами іеромонахъ Сергій.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Дѣлъ архива Учрежденнаго собора Сергіевой Лавры за 1868 г., № 221.

<sup>2)</sup> Для этого у насъ подъ руками есть много неизданнаго изъ переписки разныхъ лицъ, прикосновенныхъ къ дёлу судебной реформы.

<sup>4)</sup> Отчасти объ этомъ см. у *Барсукова*, въ біогр. митр. Инновентія, стр. 696 и дал., 711 и дал.

<sup>5)</sup> Дѣлъ архива Учр. Собр. Лавры Сергіевой за 1870 г., № 196.

<sup>6)</sup> Дъль того же архива за 1871 г. № 204.

<sup>7)</sup> Такъ, напремъръ, къ упоминутымъ въ свое время, архимандритамъ—Мисаниу (Озерову) и Өеофилу, изъ коихъ о первомъ это участие можно видъть изъ дъль того же архива за 1870 г. № 48 и за 1875 г. № 101, а о второмъ,—изъ дъль того же архива за 1869 г. № 26 и 228. Оба они проживали на покоъ въ Сергиевой Лавръ.

<sup>8)</sup> Обо всемъ этомъ можно было бы составить несколько отдельн. статей.

Святитель Московской Иннокентій представляль собой натуру исключительную, и появившуюся на свётъ Божій, и воспитанную и действовавшую въ большую и лучшую часть своей жизни при условіяхъ совершенно иныхъ и особыхъ, нежели при какихъ родятся, воспитываются и действують въ Европъ в Европейской Россіи образованные люди какого бы то ни было сословія вообще и его положенія въ частности. Условія эти отнюдь не представляли техъ узкахъ рамокъ формализма и такъ называемыхъ свётскихъ приличій, въ которыя обязательно укладывается натура и жизнь таковыхъ людей. Въ условіяхъ жизни и дъятельности высокопреосвященнаго Иннокентія все было такимъ же просторомъ, такою же необъятною широтою. какими отличается необъятная пространствомъ Азіатская Россія. Потому натура его была въ полномъ смыслѣ широкая. Богатыя природныя дарованія и силы духа и тёла высокопреосвященнаго Иннокентія, на такомъ просторъ, развились и въ потребныхъ случаяхъ раскрывалить, обнаруживались весьма своеобразно, если судить съ нашей обычной точки зрвнія, но въ то же время вполнъ достоподражаемо. Развитіе и раскрытіе, обнаружение ихъ было вполнъ естественно, близко къ природъ, безъ примъси искусственности, а подъ воздъйствіемъ истинно христіанскихъ началъ православія и благодати Божіей, оно совершалось и въ истинно апостольскомъ духъ, согласно наставленію великаго апостола языковь: елика суть исшинна, емика честна, елика праведна, елика пречиста, елика премобегна, емика доброхвальна, аще кая добродътель, и аще кая похвала, сія помышляйте (Филип. 4, 8).

Имъя умъ сильный, ясный, гибкій, проницательный, основательный, обогащенный обширными и разносторонними познаніями, при томъ зиждительный, творческій, въ Бозъ почившій святитель всегда болье практическое примъненіе даваль его дъятельности и самой творческой способности, нежели направляль къ отвлеченнымъ, умозрительнымъ построеніямъ, которыя часто затемняютъ предметъ сужденія и дълаютъ самое сужденіе безплоднымъ, а иногда даже и прямо вреднымъ. "Понять потребность времени и обстоятельствъ, пріискать средства необходимыя для ея удовлетворенія, исполнить задуманное съ

рѣшительностію и быстротой, разрѣшить затрудненія, примирить противоръчія, сблизить крайности-все это составляло редкую способность и особенность его ума. Она и выразилась въ созданныхъ имъ учрежденіяхъ въ Сибири и здёсь", т. е. въ Москвъ, -- скажемъ словами бывшаго ближайшимъ сотрудникомъ высокопреосвященнаго Иннокентія, преосвященнъйшаго Амвросія архіепископа Харьковскаго 1). "У владыки, —пишетъ также въ своемъ дневникъ покойный ректоръ Московской духовной академіи протоіерей А. В. Горскій за 1869 годъ,читаль я свои замътки на Хомякова и при этомъ случав могъ вамётить, какъ быстро его умъ схватываетъ существенное и сейчась выводить сходство изъ начала; строго держится положительнаго; главное доказательство—въ словъ Божіемъ" 2). Это не значить однако же, что высопреосвященный Иннокентій не обладаль систематическимь развитіемь ума. Школа добраго стараго времени пріучила умъ его и къ систематическому мышленію, о чемъ ясно свидітельствують его, исполненныя глубокой опытной мудрости и въ то же время сильной логики мивнія по разнымъ вопросамъ, оглашенныя доселв въ печати. Обыкновенно святитель до трехъ- четырехъ разъ начертываль и измѣнялъ планъ и изложение своего мнѣния или суждения по какому либо предмету, прежде нежели давалъ окончательную обработку этому мивнію или сужденію на бумагв. "Вотъ почему всв бумаги высокопреосвященнаго Иннокентія, не отличаясь особыми красотами речи, носять на себе печать строгой обдуманности въ каждомъ словѣ, можно сказать, въ каждомъ оборотъ ръчи 3). Съ другой стороны, если высокопреосвященный, въ рич при вступлени на Московскую паству. называлъ себя человъкомъ "безкнижнымъ" 4), какъ не получившій высшаго учено-богословскаго образованія, то въ этомъ обнаружилъ лишь свое обычное глубокое смиреніе 5). На

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Проповъди Амеросія, епископа Дмитровск., стр. 165. Срав. 164, М., 1883.

<sup>2)</sup> Прибавл. кв Твор. Св. Отцевв за 1885 г., ч. XXXV, стр. 258. Срав. стр. 263.

<sup>3)</sup> См. у *Барсукова*, въ біогр. митр. Инновентія, стр. 472, воспоминаніе двида, близко стоявшаго на дальнемъ востокѣ въ преосв. Инновентію.

<sup>4)</sup> См. "Творенія Иннокентія, митр. Московскаго", собр. И. И. Барсуковыяв, І, 150. М. 1886.

<sup>5)</sup> Глубокое смиреніе, при томъ совершенно искреннее, высокопреосвященный

самомъ дълъ онъ обладалъ обширными и разнородными, а главное основательными, какъ мы сказали, познавіями, такъ что и устная его бестда была всегда весьма занимательна и глубоко-поучительна и писанія его, составляющія собой нѣсколько большихъ томовъ и снискавшія ему, съ одной стороны, лестные отзывы не только русской, но и заграничной печати, а съ другой, --- званіе действительнаго и почетнаго члена разнихъ ученыхъ учрежденій и обществъ, еще болье утверждають мысль, что онъ быль человъкъ далеко не "безкнижный" 1). Его техническія произведенія (часы, музыкальныя орудія и под.), нівкоторыя даже изобрівтенія 2), равно и изобрівтательность въ средствахъ для высшихъ, миссіонерскихъ целей ясно свидетельствують о творческой способности его ума. А некоторые случаи свидетельствують не только о проницательности, дальновидности его ума, но и о даръ предвъдънія. Такъ, на примъръ, онъ еще въ 1871 году, по поводу газетныхъ слуховъ объ увольнение его на покой вследствие утраты эрвнія, писаль преосвященному викарію Леониду, епископу Дмитровскому: "газетчики другой разъ увольняють меня отъ управленія епархією: только теперь они назначають не Нила Ярославскаго, а преосвященнаго Макарія 3). Последнее вероятиве, и, пожалуй, скоро сбудется" 4). Равнымъ образомъ, въ самый разгаръ гоненія на церковно-приходскія школы въ 1870-хъ годахъ владыка Инпокентій твердо и ясно говориль, что он'в снова получать свое надлежащее практическое значение. "Я-то не доживу, а ты,

Ниновентій всегда обнаруживаль и въ другихъ случаяхъ. Тавъ, кромѣ више приведеннихъ, вотъ, для примѣра, еще одинъ изъ многихъ случаевъ. Въ 1841 году, отвѣчая на письмо А. Н. Муравьева, преосвященный Инновентій говорить ему: "вы пишете, что ожвдали отъ меня чѣстей изъ Москвы. Ну, скажите, что же бы я могъ написать кромѣ того, что тутъ я быль, тамъ меня принимали, здѣсь меня ждала, и проч., и вышло бы все только я, меня, обо мин, и проч. Пусть другіе опишутъ, и тогда достовърнъе". См. Приб. кв Теор. Св. Оти. 1889, XLIII, 529. Св. "Письма митр. Инновентія", собр. И. Барсуковыма, I, 57. Спб. 1897.

О писаніяхъ нитр. Инновентія можно читатать у Барсукова, въ біографія владиви, стр. 108 и дал. 115 и дал. 130 и дал. и др.

<sup>2)</sup> Объ этонъ—танъ же, стр. 7. 8. 31 н др.

<sup>3)</sup> Въ то время архіспископа Литовскаго.

<sup>4)</sup> См. у *Барсукова*, въ біогр. митр. Иннокентія, стр. 708. Преосвященный Макарій, кыкъ извъстно, и быль преемникомъ митр. Иннокентія.

въроятно, доживешь до этого времени",—добавиль онъ къ тому въ успокоение сельскаго священника, котораго земцы "оттерли" отъ церковно-приходской школы, обративъ послъднюю въ земскую 1).

Обладая такимъ замівчательнымъ умомъ, святитель Иннокентій обладаль и сердцемь, широко открытымь для всёхь наилучшихъ чувствованій, любвеобильнымъ, но безъ сантиментальности, свойственной людямъ извъстнаго направленія въ воспитаніи. И опять съ этой стороны въ святитель поражаеть насъ близость къ природъ, евангельская простота и сила выраженія чувствъ, доступность для всёхъ. Отъ того-то и его взаимно такъ же любили обращенные имъ въ христіанство или утвержденные въ христіанской върв простецы-алеуты, тунгусы и проч., такъ что алеуты, напримеръ, нарочито прібажали въ Москву и Петербургъ, чтобы видъть своего любимаго архипастыря, а высокопреосвященный Иннокентій, съ своей стороны, какъ мы замъчали раньше, устроилъ для ихъ посъщеній богослуженія, особый приділь во имя св. Иннокентія Иркутскаго въ Петербургскомъ своемъ подворьф. Святитель Московскій и въ другихъ обращалъ вниманіе на потребность развитія не только ума, но и сердца. Такъ, въ 1845 году, въ пространномъ письмъ къ Оберъ-Прокурору Св. Синода графу Н. А. Протасову о необходимости ученія для народа, о томъ, чему учить, какъ учить и проч., преосвященный Иннокентій между прочимъ говоритъ: "мпогіе думаютъ, что просветить народъ и сдълать его нравственнымъ можно не иначе, какъ только грамотностію. И въ доказательство того указывають на Пруссію, где почти каждый семьянинъ грамотенъ. Но тамъ грамотность не есть умъ, по крайней мъръ, есть не столько причиною вхъ просвъщенія, сколько слъдствіемъ просвъщенія, котораго основаніе находится въ ихъ обычаяхъ. Въ Парижв в около Парижа грамотныхъ не менъе Пруссіи, но гдъ болье разврата, возмущеній, переворотовъ, безпокойствъ? И отчего?-оттого, что у нихъ просвъщаютъ одинъ только умъ. А сердце? а



<sup>1)</sup> См. тамъ же, стр. 763. Возстановленіе значенія церковно-приходскихъ школъ послідовало въ 1884 году, чрезт. 5 літъ послід кончины архип. Московскаго.

нравственность?—До нихъ никто и не допрашивается" 1). Или вотъ еще его же собственный, не однократно повторенный имъ, разсказъ объ одномъ изъ многихъ случаевъ его апостольскаго служенія на дальнемъ востокъ, ясно свидътельствующій о томъ, какъ онъ тонко понималь и высоко цізниль значение чувства въ дёлё религіозно-нравственнагв развитія человъка. "Много видълъ я разныхъ произшествій и приифровъ, —писалъ онъ отъ 8 іюля 1843 года изъ Охотска къ А. С. Норову; — объ одномъ изъ нихъ нельзя не разсказать вамъ. Первый тунгусъ, съ которымъ я увиделся въ Гижиге, удивилъ меня,---нътъ, этого мало: удивилъ,---изумилъ и утъшыл меня своею преданностію и върою. Послъ разсказа его о ихъ жить боль б полубъдственномъ, до котораго довели ихъ, сказать между нами, начальствующіе въ Гижигъ исправники и проч. и христолюбивое воинство-казаки, когда я сказалъ ему: за то тамъ вамъ будетъ хорошо, если вы будете въровать Богу и молиться Ему; тогда онъ съ сильнымъ чувствомъ, которое даже выразилось на его загорѣломъ лицѣ, сказалъ мнѣ: тунгусъ всегда молится, тунгусъ знаетъ, что все Богъ даетъ; убью ли я хоть куропатку? это Богь мив даль, и я молюсь Богу и благодарю Его; не убью? значить, Богь мев не даль; звачить, я худой... я молюсь Ему.—Не могу ни вспомнить, ни сказать сихъ словъ безъ сердечнаго умиленія, темъ более, что ихъ сказалъ человекъ, котораго наши новые философы едва удостоивають имени человъка" 2). А любвеобильная завысокопреосвященнаго Инноконтія объ устройботливость ствъ и улучшении матеріальнаго положенія духовенства, особенно сельскаго, вдовъ и сиротъ духовнаго званія, его многочисменныя благотворенія, и т. д., все это не служить ли убъдительнымъ доказательствомъ того, какъ не тосно всъ, тагь или иначе нуждавшіеся въ духовной или вещественной

<sup>1) &</sup>quot;Письма митр. Инновентія", собр. Барсуковымя, І, 151.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) См. "Письма митр. Инновентія" I, 97; сн. тоже въ біогр. митр. Инновентія, состава. Барсуковымя, стр. 7 в 8 приложеній въ конць книги. Срав. тоть же разсикъ въ Письмів къ А. Н. Муравьеву отъ 10 іюля того же 1843 г. въ Приб. къ Тор. Св. Отич. 1889, XLIII, 550. 551. Сн. "Письма митр. Инновентія I, 102. Наконецъ, то же самое разсказываль преосв. Инновентій около того же времени въ письмів къ митрополиту Московскому Филарету. См. тамъ же, стр. 105. 106.

номощи, выпочнымись въ сердце святителя, по Апостолу (2 Кор. 6, 12). Отъ того то, въ свою очередь, и онъ оставляль въ сердцахъ людей, испытавшихъ его благодъянія, неизгладимыя чувства любви и благодарности къ нему. Напримъръ, когда въ концъ 1873 года извъстная игуменія Митрофанія устранена была отъ управленія Серпуховскимъ Владычнымъ монастыремъ, и вся тяжесть обители лежала на плечахъ казначен монастыря монахини Ангелины, которая едва не падала подъ этою тяжестію и сильно скорбъла, тогда святитель Иннокентій явился для нея истиннымъ ангеломъ-утвшителемъ, подкръплялъ ее и послъ возвелъ въ санъ вгуменіи (Брусенскаго Коломенскаго моностыря), такъ что мать Ангелина, после кончины владыки Иннокентія, писала отцу архимандриту Григорію (Войнову): "что чувствую въ душт къ памяти незабвеннаго святителя, того не умено и не смогу передать словесно на бумагу; это только извёстно пусть будеть Богу да моей душей 1). Высшимъ выражениемъ чувствований любвеобильнаго сердца святителя быль его истинный, глубокій цатріотизмь. Воть одинь изъ многихъ случаевъ обнаруженія его. Въ 1851 году, отвічая на одно изъ писемъ Н. Е. Ложечникова, преосвященный Иннокентій писаль ему: "О Европейскихь происшествіяхь я знаю уже очень многое. Слава Богу, прославляющему нашу святую Русь-Православную во бранехъ и въ политикъ. Кажется, теперь только слепой, или намеренно смежающій очи, можеть не видеть, что самый лучшій образь или форма правленія есть самодержавіе. Но въ то же время нельзя не убъдиться, что самодержавіе можеть быть только тамъ, где православіе. Слава Богу, даровавшему намъ православіе. Намъ остается теперь только молить Его, дабы не отналось отъ насъ это сокровеще, а оно очень, очень можеть быть отнято за нестерпимые грахи наши и безотчетное, пристрастное подражение иновърнымъ" 2). Въ этомъ выражения патріотическихъ чувствъ видно и выраженіе еще болве возвышенныхъ чувствъ глубоко убважденнаго вврующаго сердца православнаго христіанина.



<sup>1)</sup> Правосл. Обозръміе 1889, III, 755. Воспоминанія архим. Григорія о митр. Иннокентів.

<sup>2) &</sup>quot;Инсьма м. Инновентія", І, 325.

Соотвътственно уму, святитель Иннокентій и волю имълъ твердую, характеръ сильный, решимость непреклонную, ревность по истинъ и правдъ пламенную, подлинно Иліину; слово его убъжденія было непоколебимо; и все это при мягкости, можно сказать, нёжности сердечной. Примёры обнаруженія такого характера, такой воли можно видёть какъ въ первомъ. уже извъстномъ намъ, его ръшеніи-птти на дъло миссіи въ Уналашку, такъ и во множествъ случаевъ дальнъйшей его жизни и деятельности. Вотъ, напримеръ, одинъ изъ многихъ случаевъ твердости и спокойствія, полной преданности въ волю Божію, съ какими онъ встрівчаль и переносиль неожиданный, при его необыкновенныхъ, по морямъ, горамъ, тундрамъ и проч., путешествіяхъ по своей обширной епархіи, несчастія, разсказываемый сопутствовавшимъ ему лицемъ. "Этотъ случай, -разсказываеть бывшій въ его свить священникъ Симеонъ Казанскій, - совершился въ ночь на 29 августа" (1861 года). На пути язь Николаевска въ Камчатку, между Дуей и Кастри, "сдълалась страшная буря; судно наше іперебрасывало изъ стороны въ сторону, смятеніе было полное, всё ожидали смерти; одинъ преосвященный Иннокентій быль въ полномъ спокойствіи. Во время этой сильной качки я случайно очутился противъ двери каюты, гдф быль владыка; и вдругь дверь эта сама собою отъ тряски и качки отворилась; я подумаль, что владыка ее отворилъ, чтобы позвать кого либо, и я взошелъ къ нему и пораженъ былъ такою картиною: среди общаго смятенія, треска судна и стука волны, преосвященный Иннокентій покойно стоить передъ образомъ на колвняхъ и горячо молился и читалъ себь отходную; но когда онъ увидаль меня, сделаль такое выражение глазъ, что я невольно смутился, и весь быль потрясень, и туть же догадался, что я ему пометналь, и опрометью **™**шелъ отъ него, затворивъ дверь. По окончании же молитвы выдыка съ невозмутимымъ спокойствіемъ вышель на палубу и двалъ уже совъты капитану судна. Наконецъ все стихло и вончилось, благодареніе Господу, только разбитіемъ судна. Преосвященный Иннокентій, по выходів на берегъ, отслужилъ быгодарственный Господу Богу молебенъ съ коленопреклоненісиъ 1). А вотъ еще случай изъ переписки преосвященнаго

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) *Барсукова*, біогр. м. Иннокентія, стр. 497. 498.

Иннокентія. Въ 1851 году, жалуясь на недостатокъ вниманія свътскихъ синодальныхъ властей къ нуждамъ миссіи, онъ писалъ А. Н. Муравьеву: "что касается лично до меня, то я нисколько не забочусь о томъ, какъ они обо мнъ думають и къ какому разряду меня причисляють, потому что я ничего отъ нихъ не ищу и не желаю собственно для себя. Но очень жаль, что они мало обращають вниманія на дёла нашихъ церквей и миссій. Это имъ не принесеть чести. До сихъ поръ я писалъ и еще нъсколько времени буду писать къ нимъ съромно и тихо; авось услышать! Но если ничего не будеть еще и два будущіе года, то я заговорю громко, не смотря на то, хотя бы это для меня кончилось Соловками 1), лишь бы только ревность моя была не не по разуму. Мнв нечего терять! Но да избавить Господь меня и ихъ отъ этого! а я отнюдь не желаю этого; а только хочу свазать, что если потребують обстоятельства, —я не побоюсь ихъ силы" 2). Твердость слова и дъйствованій высокопреосвященнаго Иннокентія въ Св. Синод'я еще памятна, безъ сомнёнія, многимъ, десель здравствующимъ двятелямъ по духовиому въдомству. Вотъ почему въ Бозъ почившій архиепискомъ Херсонскій Димитрій (Муретовъ), провзжая въ 1874 году чрезъ Москву и посттивъ здесь святиля Иннокентія, на прощаньи, сказаль тихо присутствовавшему при этомъ сыну святителя о. протојерею Г. И. Венјаминову о родитель сего послыдняго: "берегите его, онъ намъ дорогъ" 3).

Подлинно, онъ во всёхъ отношеніяхъ бытъ весьма дорогъ православной Русской церкви и отечеству и какъ дёятель и какъ человёкъ. При величавости вида, при необычайной силё воли и твердости характера, онъ былъ въ высшей стейени простъ и доступенъ всякому. Самъ будучи неустанно и постоянно дѣятеленъ, онъ не любилъ только людей бездѣятельныхъ, лѣнивыхъ; а всякаго, искренно и хотя сколько нибудь стремившагося къ полезной дѣятельности, онъ всячески поощрялъ и самъ дѣятельно помогалъ ему. "Нѣсколько особенный человѣкъ



<sup>1)</sup> Т. е. заточеніемъ въ Соловецкій монастырь.

<sup>2)</sup> Приб. кв Твор. Св. Оти. 1889, XLIII, 585. Сн. "Письма метр. Инновентів", собр. Барсуковымь, I, 288. 289.

<sup>3)</sup> Ilpasoca. O60sp. 1889, III, 756.

быль этоть владыка, отличаясь невиданною еще въ этой епархін простотою обращенія съ духовенствомъ, писано было о преосвященномъ Иннокентіи за время управленія его Московскою епархією; онъ имълъ свойство прямо и открыто относиться ко всякому вопросу. Онъ говорилъ и делалъ только то, что ему подсказываль его ясный умь и доброе сердце, --безь всякаго отношенія къ какимъ либо стороннимъ соображеніямъ и и предваятымъ мыслямъ..... Богатство личнаго опыта научило владыку, по возможности, избъгать формализма и бюрократизма въ управленіи епархіей. Изъ своей многоопытной жизни онъ часто видъль, какимъ надежнымъ прикрытіемъ зду служать эти аттрибуты управленія и какъ скоро и легко мертвять и убивають они проявленія жизни и свёта въ духовенстве. "Не люблю я этой бумажной волокиты, -- говориль онъ обыкновенно тажущимся и провинившимся; —давайте, при Божіей помощи сейчась же обсудимь это дёло здёсь".-И хитрости, и обману трудно было тутъ прикрыться. Хорошо зналъ человъческую природу и действительную жизнь престарёлый владыка. Сейчасъ все выведеть на свъжую воду. Тяжущіеся по большей части выходили примиренными, провинившійся раскаявался и со слезами внимательно слушаль мудрое жизненное правоучение ісрарха. И когда пришель къ нему помянутый раньше священникъ (о. Алексъй), потерпъвшій непріятности въ-за устроенной имъ церковно-приходской школы, владыка отечески говориль ему: "что-жъ тебъ смущаться? Совъсть твоя спокойна: ты все дёлаль, что оть тебя зависёло. А что оттерли тебя отъ школы, такъ это знаменіе времени. И насъ воть, архіереевь, лишили прямаго отношенія къ народнымъ высламь. Что ужъ подълаешь... Но повёрь, что опять возьжутся за церковно-приходскія школы; безъ нихъ ничего не вывлають. Я-то не доживу, а ты, в вроятно, доживешь до времени". Просто и ласково поговорилъ владыка съ о. Алексвень; перенесь разговорь на дёла приходскія, распраживалъ о семьв, даваль наставленія, и все это такъ задуевно, отечески<sup>и 1</sup>). Такъ и всегда обыкновенная рѣчь его



<sup>1)</sup> Барсукова, біогр. митр. Инновентія, стр. 762. 763. Срав. также въ *Пра-*обозр. за 1889 г., ч. III, стран. 758. 758 и др.

дышала искренностію и тотчась приближала вась къ нему, давала вамъ смелость, пріобретала ваше доверіе. Но нужно было только коснуться предмета, имфющаго особенную важность, преимущественно относительно Церкви, какъ лицо архипастыря, его річь, всі пріемы его обращенія мгновенно изменялись. Въ немъ сейчасъ являлся пастырь съ сильнымъ духомъ ревности, сужденія его поражали васъ силою духовнаго опыта, слово его становилось властныма. Духовная личность митрополита Иннокентія сложилась ви условій и искусственной обстановки нашей общественной жизни: сердце его было чисто, намъренія онъ имъль всегда добрыя, имъ не руководило ни самолюбіе, ни тщеславіе, искать у людей ему было нечего, рисоваться предъ другими онъ не имълъ ни причины, ни цёли; онъ являлся наружно тёмъ, чёмъ быль внутренно: прямымъ, честнымъ, искреннимъ, любвеобильнымъ и благожелательнымъ пастыремъ. По нравственному характеру, онъ быль человъкъ дъла и труда, на подвигъ, на лишенія и на теривніе всегда готовый, къ себв неумолимо строгій, неустанно дъятельный. Многіе задавали себъ вопрось: по какимъ побужденіямъ онъ оставался на действительной службе при слабости, а подъ конецъ и совершенной потеръ зрънія, и не удалялся на покой? Потому, что при его живой природъ и дъятельномъ умъ, для него слово покой равносильно было слову смерть. Въ одно время, помышляя удалиться въ Геосиманскій скить, онь говориль: "тамъ, по крайней мъръ, продолжительная служба; я меньше буду празденъ". Во время болъзни, слушая доклады по дёламъ, онъ говорилъ: "меня дёла отвлекаютъ отъ мысли о болезни", и когда, уже приближаясь къ смерти, онъ не могъ встать съ кресла и, на вопросъ свой: нетъ ли новыхъ дёль? получиль въ отвётъ: "владыко, не думайте о дёлахъ, успокойтесь", онъ съ грустью, склонивъ голову, сказалъ: "скучно!" 1). Такъ, святитель Московскій Иннокентій, который "по своему духу и подвигамъ", повторимъ о немъ слова святителя Филарета, во истину "есть мужъ апостольскій" з), когда время его отшествія настало, могь сь полнымь правомь ска-



<sup>1,</sup> Проповнди Амеросія, епископа Дмитровскаю, стр. 166. 167. М., 1883.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Письма митр. Филарета къ Высоч. Особ. и друг. лии., II, 265. Тверь, 1888.

зать о себѣ словами св. апостола Павла: подвигом добрым подвизахся, теченіе сканчах, въру соблюдох. Прочее убо соблюдается мню вънеце правды, его же воздаст ми Господь вз день праведный судія (2 Тим. 4, 7. 8; сн. ст. 6). Мы крѣпко вѣруемъ, что равноапостольные подвиги святителя Иннокентія, его, по апостольскому образу сложившаяся, духовная личность, исполненная евангельскаго духа жизнь и истинно апостольской ревности дѣятельность уже стяжали ему въ очахъ вѣчной Правды Божіей право на этоть вънеце.

Профессорг И. Корсунскій.

## СТРОЕНІЕ ЦЕРКВЕЙ И ШКОЛЪ ВЪ РАІОНЪ СИБИРСКОЙ ЖЕЛЪЗНОЙ ДОРОГИ.

Въ 1885 году, по опредъленію Святвишаго Синода, Высочайше утвержденному 16-го февраля того же года, установлены были новыя правила относительно устройства приходовъ и состава причтовъ, отмънявшія прежнія правила по этому предмету отъ 16 апръля 1869 года. Это опредъление имъло въ высшей степени благотворное вліяніе на развитіе церковнаго строительства въ нашемъ отечествъ. Отмънивъ прежнее уменьшеніе числа приходовъ и сокращеніе штата причтовъ, оно вызвало живую потребность въ устроеніи новыхъ церквей, часовенъ, модитвенныхъ домовъ и т. п., не говоря уже о возобновленіи прежде закрытыхъ церквей. Достаточно сравнить десятильтіе отъ 1870—1880 гг., когда действовали законоположенія по пересмотру состава приходовь и церковных причтовь, начиная съ 1869 г., съ последующимъ десятилетиемъ (отъ 1880 г. по 1890 г.), когда начало действовать определение Святейшаго Синода 1885 года, чтобы убъдиться въ сильномъ развитіи церковнаго строительства во всёхъ містахъ Россіи. По статистическимъ даннымъ г. Преображенскаго 1), приростъ церквей за первое, указанное нами, десятильтие выразился въ цифръ 3773; между тъмъ, какъ за послъднее собственно пятилетіе, онъ удвоился и выразился въ цифре 6286. Замечательно, что это развитіе церковнаго строительства нер'вдко вызывалось или совпадало съ возбужденіемъ патріотическаго чув-

 <sup>&</sup>quot;Отечествен. церковь по статистическимъ даннымъ съ 1840—41 по 1890— 91 гг.". С. П. Б. 1897 г. См. стр. 17—28.

ства по случаю какихъ-либо радостныхъ событій въ Царствующемъ Домѣ. Такъ чудесное спасеніе 17 октября 1888 года въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра III съ Членами Августѣйшаго Семейства при крушеніи желѣзно-дорожнаго поѣзда,—въ два мѣсяца только этого года и въ теченіи 1889 г., вызвало построеніе 82 церквей или часовенъ. Все это свидѣтельствуетъ о несомнѣнномъ оживленіи религіознаго чувства въ православномъ русскомъ народѣ въ связи съ его патріотическимъ одушевленіемъ. Все это не можетъ не радовать каждаго, кто знаетъ какое высокое, цивилизующее значеніе имѣютъ храмы Божіи для нашего народа.

Но нельзя сказать, чтобы это развитіе церковнаго строительства шло параллельно съ развитіемъ отечественнаго, политическаго могущества на окраинахъ Россіи. Это прежде всего надобно сказать о нашей далекой Сибири, которая въ настоящее время возбуждаеть живъйшій интересь въ каждомъ истинно русскомъ человъкъ. Еще въ 1885 году Г. Оберъ-Прокуроръ Святвищаго Синода въ своемъ всеподданнвищемъ отчетв свидетельствоваль предъ въ Бозв почившемъ Государемъ Императоромъ Александромъ III о недостаткъ перквей въ Сибири и о несомивниой надобности содвиствовать здвинить жителямь въ постройкв ихъ. На этомъ отчетв Государю Императору благоугодно было начертать следующее: "На это надобно обратить вниманіе жертвователей—туть действительно можно жертвовать съ пользою". Съ тъхъ поръ жью церковнаго строительства, хотя и усилилось здёсь, во не получило особенно сильнаго развитія. Достаточно укажть на тотъ фактъ, что напримъръ, въ 1890 г. въ Иркутской губернім на 2400 православныхъ жителей существовала одна верковь, а въ Якутской губерніи одна церковь приходилась мже на 3730 жителей, большею частію разсіянных въ небольшихъ селеніяхъ, находящихся на далекомъ разстояніи другь отъ друга 1). Въ 1891 г., въ бытность Наследникомъ Итестола нынъ благополучно царствующій Государь Импера-

Digitized by Google

<sup>1)</sup> Тамз-же, стр. 26.

торъ Николай Александровичь, при проезде Своимъ чрезъ Сибирь, пораженъ быль малочисленностію церквей на пути Своего дальняго следованія отъ Владивостока до Уральска. Это имело свои благотворныя последствія. Сердце царево въ руць Божіей, говорить намь Слово Божіе. Съ тіхь порь нужда въ храмахъ Божінхъ въ этихъ мёстностяхъ сдёлалась еще нагляднее, еще поразительнее; такъ какъ правительство рѣшило связать отдаленную Сибирь съ центральными губерніями Россіи и сюда хлынуль многочисленный потокъ переселенцевъ изъ разныхъ мъстъ Россіи. И вотъ, по назначеніи въ началъ 1893 г. Предсъдателемъ комитета Сибирской жельзной дороги, въ то время Наследнику Цесаревичу, а нынь благополучно царствующему Государю Императору благоугодно было вспомнить о лично имъ виденной и перечувствованной нуждь въ Сибири церквей, и, въ одномъ изъ первыхъ засъданій Комитета, Его Высочествомъ поднять быль вопрось о соруженіи храмовъ въ раіонъ Сибирской жельзной дороги. Съ тъхъ поръ прошло уже пять лътъ. Въ какомъ же положеніи находится строительное дёло церквей и школь въ этихъ мъстностихъ въ настоящее время?

Предъ нами лежитъ брошюра Г. Управляющаго дѣлами Комитета Сибирской желѣзной дороги, Статсъ-Секретаря А. Н. Куломзина, подъ заглавіемъ: "Положеніе церковнаго и школьнаго строительства въ раіонѣ Сибирской желѣзной дороги на средства фонда Имени Императора Александра ПІ къ январю 1898 года" (С.П.Б. 1898 г.). Брошюра представляетъ полную и обстоятельную картину строительнаго дѣла церквей и школъ въ Сибири до послѣдняго времени, и при томъ въ исторической послѣдовательности. Заимствуемъ изъ ней наиболѣе интересныя для насъ свѣдѣнія.

По свид'втельству г. Куломзина, прежде всего предположено было строить церкви на станціяхъ Сибирской линіи на остатки отъ суммъ, назначенныхъ для ея сооруженія. Но намъреніе это по разнымъ причинамъ не могло быть осуществлено. За то вскоръ явился другой обильный источникъ для покрытія расходовъ по возведенію храмовъ. По высокому почину Августъйшаго Предсъдателя Комитета Сибирской жельзной дороги и съ соизволенія въ Бозъ почившаго Императора Александра III, при Канцеляріи Комитета Министровъ быль открыть пріемъ пожертвованій на образованіе капитала, которому, по кончинъ Царя-Миротворца, дано названіе фонда Имени Императора Александра III, для потройки въ раіонъ Сибирской жельзной дороги церквей и школъ. Первый взнось въ этотъ капиталъ былъ сдъланъ протоіереемъ Кронштадтскаго Андреевскаго собора о. Іоанномъ Сергіевымъ. Его благочестивому примъру послъдовали многіе ревнители въры, со всъхъ кондовъ святой Руси. Церковностроительный фондъ сталъ быстро пріумножаться и рости.

Въ это время изъ Тобольской губерніи, гдѣ осѣдалъ главньйшій потокъ переселенцевъ, раздался призывный голосъ мѣстнаго губернатора. Въ яркихъ и правдивыхъ краскахъ дѣйствительный статскій совѣтникъ Богдановичъ описывалъ нравственныя страданія переселенцевъ, разселенныхъ вдали отъ церквей и въ трудныя минуты жизни лишенныхъ той поддержки и утѣшенія, которыхъ русскій человѣкъ привыкъ искать въ храмѣ у Престола Всевышняго. Для частичнаго удовлетворенія этой потребности была ассигнована нѣкоторая сумма изъ кредита на вспомогательныя предпріятія при Сибирской дорогь; вмѣстѣ съ тѣмъ подготовительною при Комитетѣ Сибирской желѣзной дороги коммисіею рѣшено было помочь Тобольскимъ переселенцамъ, и первыя выдачи изъ фонда Имени Императора Александра III были произведены для сооруженія церквей въ переселенческихъ поселкахъ Тобольской губерніи.

О столь же настоятельной нуждё въ церквахъ и школахъ свидетельствовалъ и Томскій Губернаторъ; на всеподданнействемъ рапорте его о состояніи Томской губерніи за 1895 г., противъ упоминанія о недостатке въ церквахъ и школахъ для переселенческихъ селеній, Его Императорскому Величеству благоугодно было Собственноручно начертать: "Вопросъ о постройнъ церквей въ Сибири, въ особенности въ новыхъ поселкахъ, очень близокъ моему сердцу".

Съ техъ поръ дело церковнаго и школьнаго строительства,

поддерживаемое неослабнымъ притокомъ пожертвованій, распространилось на многія станціи Сибирской дороги и на многочисленные поселки въ губерніяхъ: Тобольской, Томской и Енисейской и въ областяхъ Амурской и Приморской.

Особливо важное въ настоящемъ дёлё значеніе имѣетъ 1897 годъ по обильному притоку пожертвованій, исходящихъ отъ лицъ нашей Высшей Духовной Іерархіи и вообще отъ духовенства, благодаря Комитетамъ, учрежденнымъ въ Москвѣ, Астрахани, Ярославлѣ и Твери и доставившимъ въ теченіе прошедшаго 1897 года 10.445 р.

Изъ числа наиболее крупныхъ пожертвованій отъ мірянъ, поступившихъ въ истекшемъ 1897 году и въ Январъ мъсяцъ 1898 года, следуетъ указать на 25.000 р., внесенныхъ супругами Баевыми, 10.000 р.—женой генералъ-маіора Е. И. Кукель, 10.000 р.—тайнымъ совътникомъ Н. А. Терещенко, 10.000 р.—потомственнымъ почетнымъ гражданиномъ И. А. Колесниковымъ, 4.000 р.—ученымъ мастеромъ О. А. Акимовымъ, 3.000 р. - душеприказчикомъ г-жи А. Г. Короленко, а также на крупныя суммы въ 39.673 р., 15.000 р., 11.000 р. (отъ г. N. N.), 10.000 р. (отъ г. А. Ф.), 7.000 р., 6.000 р., 5.000 р. (отъ г. А. Ф.), 4.000 р. и 3.000 р. (г. А. И. В.), доставленныя лицами, пожелавшими остаться неизвъстными; о. Іоанномъ Сергіевымъ въ теченіи истекшаго года было пожертвовано 7.310 р. О пожертвованіяхъ лицъ, не скрывшихъ своихъ именъ, было донесено до свъдънія Государя Императора, причемъ Его Величеству благоугодно было повелеть благодарить жертвователей.

Наибольшее число пожертвованій было доставлено различными лацими въ теченіе Января и Февраля мѣсяцевъ минувшаго 1897 года, и это дало возможность приступить почти
одновременно къ сооруженію двадцати новыхъ храмовъ. На
всеподданнѣйшемъ о томъ докладѣ Его Императорскому Величеству благоугодно было Собственноручно начертать: "Искренно
радуюсь столь обильнымъ пожертвованіямъ на святое дѣло
сооруженія церквей и при нихъ школъ въ раіонѣ Сибирской
желѣзной дороги. Надѣюсь на скорое совершеніе предпри-

нятыхъ построенъ". Притокъ пожертвованій, какъ прежде, такъ и теперь не прекращался. Онъ идетъ не только отъ частныхъ лицъ, но и отъ различныхъ въдомствъ и даже отъ волостныхъ сходовъ. Замѣчательно, что и сами новые переселенцы здѣшніе, не имъя собственныхъ средствъ, посылаютъ особыхъ уполномоченныхъ въ мъста прежняго своего жительства для сбора пожертвованій среди прежнихъ своихъ земляковъ, снабдивъ уполномоченныхъ нужными документами 1). Здёсь же можно упомянуть и объ устройствъ вагона – церкви. Въ 1896 году, для удовлетворенія духовныхъ потребностей служащихъ на линіи Сибирской жельзной дороги, по мысли преосвященныйшаго Палладія, митрополита С.-Петербургскаго и Ладожскаго, построенъ вагонъ-церковь во имя св. Ольги въ счетъ строительныхъ средствъ Сибирской жельзной дороги и освященъ въ Высочайшемъ присутствій въ день Тезоименитства Ихъ Императорскихъ Высочествъ Великихъ Княженъ Ольги Александровны и Ольги Николаевны. Въ Іюль того же 1896 года вагонъ этотъ посланъ на линію для совершенія въ немъ церковныхъ службъ на различныхъ станціяхъ Западнаго и Средняго участковъ Сибирской дороги.

Въ настоящее время въ раіонъ Сибирской жельзной дороги частью сооружено, а отчасти сооружается 110 церквей и 86 школъ. Но это количество храмовъ и школъ, если принять въ соображеніе громадность сибирскихъ разстояній и разбросанность селеній, является далеко еще недостаточнымъ. За последніе годы въ Сибирь прошло около 700,000 пересенцевъ и для удовлетворенія только ихъ религіозныхъ потребностей необходимо выстроить до 700 церквей, по приблизительному расчету 1,000 душъ на образовываемый при каждой церкви приходъ. Храмы эти настоятельно необходимы, во избъжаніе того, чтобы собратья наши по духу и върв не сделали, по прибытіи въ Сибирь, замътнаго шага назадъ въ своемъ духовно-нравственномъ развитіи, внъ вліянія церкви и при ней школы. Эти 700 церквей и 700 школъ потребны только для того,

<sup>1)</sup> См. "Харьк. Губерн. Вѣдомости", 1898 г. № 97.

чтобы сохранить для культуры подростающее поколеніе этихъ переселенцевъ, не говоря уже о сибирскихъ старожилахъ.

Особенно настоятельно сказывается необходимость возведенія храмовъ въ Забайкальъ, гдъ до сихъ поръ сооружается только одна церковь при желъзнодорожной станціи Хилокъ. 1 Августа минувшаго 1897 года я, говорилъ г. Куломзинъ, имълъ счастіе присутствовать на торжествъ закладки этого храма во имя Святителя Николая Чудотворца и Царицы Александры, на крутомъ, чрезвычайно живописномъ берегу р. Хилка, среди пустынной величавой природы.

Извъстивъ о семъ по телеграфу Его Императорское Величество, я имътъ счастіе получить слъдующій отвътный Высочайшій отзывъ: «Закладна первой церкви на Забайкальской дорогъ Меня искренно радуетъ. НИКОЛАЙ».

Трудно себъ представить всю величину духовныхъ нуждъ Забайкальской епархіи, а между тъмъ нужды эти мало кому извъстны, почему я, говоритъ г. Куломзинъ, и остановлюсь на нихъ нъсколько подробнъе.

Вотъ въ какомъ положении находится церковное д'ы въ Забайкальской области, посъщенной г. Куломзинымъ лѣтомъ истекшаго 1897 года.

Съ первыхъ же шаговъ невольно бросается въ глаза скудость средствъ и способовъ религіозно-правственнаго просвъщенія обширнъйшаго края, мъстами сплошь заселеннаго язычниками, еще не познавшими благодатнаго свъта Христова ученія, и уклонившимися отъ праваго пути раскольниками.

Объвхавъ значительную часть области, побывавъ какъ въ православныхъ и единовърческихъ церквахъ, такъ и въ языческихъ бурятскихъ "дацанахъ", перевидавъ сотни и тысячи православныхъ людей, раскальниковъ, ламаитовъ и шаманистовъ, г. Куломзинъ вынесъ убъжденіе, и это убъжденіе, говоритъ онъ, я твердо върю, раздълитъ со мною всякій истинно русскій человъкъ, что настоящее положеніе христіанской проповъди и церковнаго дълавъ Забайкальъ должно остановить на себъ вниманіе всъхътьхъ, кому дороги и близки интересы и нужды православной въры.

Въ XVII в., при присоединении Забайкальской области къ

Россіи, всѣ туземныя племена края, Буряты и Тунгузы, были, за немногими исключеніями, шаманистами—послѣдователями младенческой шиманской вѣры, чуждой какого-либо философскаго обоснованія и подкладки.

Необходимость христіанскаго просвіщенія Забайкальскихъ инородцевъ была сознана весьма рано и уже въ 1681 году, на Соборів въ Москві, рішено было снарядить въ Забайкалье проповідниковъ "добрыхъ и учительныхъ", для обращенія шаманистовъ въ православіе. Но христіанская проповідь оказалась безсильной, и туземцы-шаманисты перешли не въ православіе, а въ ламаизмъ—віру, имінощую віковую исторію и милліоны послідователей среди азіатскихъ народовъ, віру, борьба съ которою неизміримо трудніве борьбы съ наивнымъ шаманскимъ культомъ.

Следующія сведенія могуть дать понятіе о росте въ Забайкалье ламанзма, широко здесь распространившагося, несмотря на более чемь двухвековую христіанскую проповедь.

Со времени присоединенія области къ Россіи до учрежденія Забайкальской Миссіи (1862 г.) изъ числа містныхъ шаманствующихъ инородцевъ обратилось въ ламаизмъ 77°/о, а въправославіе только 8,9°/о.

Затъмъ, съ 1862 г. по 1890 г., ламантовъ въ Забайкалъъ прибавилось  $6,2^{\circ}/_{\circ}$ , а православныхъ инородцевъ лишь  $4,9^{\circ}/_{\circ}$ , и то почти исключительно изъ шаманистовъ.

Въ соотвътстви съ умножениемъ числа ламаитовъ идетъ увеличение числа служителей ламайской въры.

Въ 1741 г., по впервые собраннымъ оффиціальнымъ даннымъ, въ Забайкальской области насчитывалось 150 ламъ, размъщавшихся по 11 дацанамъ.

Сто лѣтъ спустя, въ 1842 г., по свѣдѣніямъ, доставленнымъ главнымъ ламою "Бандидо-Хамбою", число ламъ среди Сибирскихъ инородцевъ равнялось 5,545.

Въ 1853 г. количество штатныхъ ламъ было ограничено 285-ю, но эта мъра не остановила увеличенія числа служителей Будды, штатныхъ ламъ все столько же: 285 человъкъ, но зато нештатные ламы, по мъстнымъ даннымъ, въ настоя-

щее время составляють до  $10^{\circ}/_{\circ}$  всего инородческаго некрещеннаго населенія и, такимъ образомъ, достигають громадной цифры въ 15—18 тысячъ человъкъ.

Одно это обстоятельство дёлаетъ успёхъ христіанской проповёди весьма трудно достижимымъ.

Всѣ ламы фанатически преданы своему дѣлу, которое, кромѣ душевнаго спасенія въ будущемъ, въ настоящемъ даетъ имъ значительную матеріальную пользу. Всѣ они всѣми законными и незаконными способами борются противъ обращенія въ православіе и не только не уступаютъ православію своихъ послѣдователей, но сами стараются вернуть на путь лжеученія уже крещеныхъ инородцевъ и обратить въ лимайскую вѣру немногихъ остающихся въ Забайкальской области шаманистовъ.

Какія же средства духовнаго просв'єщенія можетъ противопоставить Православная Церковь въ Забайкаль всемъ действіямъ, тщаніямъ и ухищреніямъ многотысячнаго сонма служителей Будды? Весь составъ Забайкальской Духовной Миссіи, обнимающей своею ділетельностью область въ 522,000 кв. верстъ, состоитъ изъ 18 миссіонеровъ и 3 сотрудниковъ. Весь расходъ Миссіи, по смете 1896/97 г., определился въ 26.400 р. На эти средства Миссія содержала своихъ служащихъ и выдавала имъ разъездныя деньги, снабжала, ремонтировала и отопляла церкви, станы, богадъльню и 29 школъ, съ общежитіями при нікоторых в из них выдавала вспомоществованіе бъднымъ ученикамъ, покупала кресты и бълье для новокрещенныхъ, медикаменты и проч. Излишне, кажется, говорить, что этихъ средствъ не можетъ хватать на сколько нибудь достаточное удовлетвореніе первъйшихъ нуждъ Миссіи. Миссія, какъ убъдился г. Куломзинъ, не имъетъ возможности ни благолъпно строить храмы Божіи и отправлять въ нихъ богослуженіе, ни содержать потребное число миссіонеровъ, ни давать своимъ служащимъ такое жалованье, которое, обезпечивъ жизнь ихъ самихъ и ихъ семей, освободило бы ихъ отъ ежедневныхъ заботъ о насущномъ кускъ хлъба и позволило бы всецъло отдаться дёлу, требующему исключительной энергіи и спокойствія душевнаго.

Въ Троицкосавскомъ и Верхнеудинскомъ округахъ цёлыя волости сплошь заселены раскольниками, общее число которыхъ достигаетъ 50 тысячъ душъ. Забайкальскіе старовёры, по общему мнёнію всёхъ, знакомыхъ съ ихъ жизнью и воззрёніями, отличаются исключительнымъ невёжествомъ.

Для борьбы съ лжеученіями этой сліпой массы, руководимой сотнями начетчиковь, уставщиковь и старцевь, имбется одинъ единственный миссіонерь, и трудно надільных условія противораскольнической миссіонерской службы не будуть измінены. Жалованье единовітрескаго священника 400—500 р. въ годъ, при отсутствій какихъ либо иныхъ доходовь и при Забайкальской дороговизні, не можеть привлечь въ Забайкалье лицъ, желающихъ посвятить свои силы трудной, полной тернієвь противораскольнической діятельности.

Бъдность единовърческихъ церквей поразительна! Многія изъ нихъ пришли въ ветхость и требуютъ капитальнаго ремонта, а между тъмъ въ церковныхъ ящикахъ этихъ церквей часто не бываетъ денегъ на покупку фунта свъчъ или ладона. Всъ онъ терпятъ недостатокъ въ церковной одеждъ, утвари, книгахъ единовърческой печати. Въ Бичуръ, огромномъ раскольничьемъ селеніи, растянувшемся на двънадцать верстъ, стоитъ убогій деревянный храмъ; священные и богослужебные предметы этого храма, утварь, плащаница, лампады, хоругви требуютъ исправленія или полной замъны, какъ напримъръ, чаша неподходящаго рисунка, передъланная въроятно изъ застольнаго кубка.

Другая церковь въ одномъ изъ центровъ раскола, въ с. Хонхолоъ, построенная мъстнымъ благотворителемъ для немногочисленной православной хонхолойской паствы, нуждается въ средствахъ на достройку и отдълку.

Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что указанные и многіе другіе недостатки и нужды малолюдныхъ и небогатыхъ приходовъ, расположенныхъ въ раіонахъ старовѣрческихъ поселеній, въ связи съ слабымъ развитіемъ миссіонерской проповѣди, имѣютъ прямое вліяніе на живучесть раскола въ предѣ-

лахъ Забайкальской епархіи. Я увѣренъ, говоритъ г. Куломзинъ, что въ виду исключительнаго значенія, придаваемаго
раскольниками обрядовой сторонѣ религіи, отсутствіе должнаго
благолѣпія въ нѣкорыхъ церквахъ, какъ напримѣръ, употребленіе при Богослуженіи потира, имѣвшаго ранѣе другое назначеніе, способно отвратить отъ церкви не одного раскольника.
А между тѣмъ расколъ не дремлетъ, вожаки его неустанно
трудятся надъ пріобрѣтеніемъ новыхъ приверженцевъ и, къ
прискорбію, тщанія ихъ, не встрѣчающія противовѣса въ христіанской проповѣди, не остаются безплодными. Среди раскольниковъ есть не мало лицъ, родившихся въ православіи, а
также, какъ передавали г. Куломзину, между ними встрѣчаются
крещеные инородцы, обращенные въ православіе и потомъ уклонившіеся отъ правой вѣры; были случаи перехода въ расколъ
поселепцевъ изъ черкесъ.

Минувшимъ лѣтомъ Господь послалъ населенію Забайкалья тяжкое испытаніе. Небывалымъ разлитіемъ рѣкъ цѣлыя селенія снесены до основанія. Наводненіе оставило свои разрушительные слѣды и на многихъ церквахъ пострадавшихъ мѣстностей. Богородице-Рождественская и Троицкая церкви въ с. Доронинскомъ, Свято-Духовскій храмъ въ с. Артинскомъ, Покровскій въ с. Горекинскимъ, Николаевскій въ с. Усть-Карійскомъ, Кужертаевскій миссіонерскій станъ тяжко пострадали отъ наводненія. Полы водою разворотило, печи, рамы, ограды разломало, лѣсъ, заготовленный для Кужертаевской церкви, унесло разбушевавшеюся стихією. Богослуженіе въ этихъ храмахъ не можетъ быть возобновлено безъ производства серьезныхъ исправленій, которыя не подъ силу разоренному, претерпѣвшему бѣдствіе, населенію.

Велики задачи Православной Церкви въ Забайкальъ, среди инородцевъ и раскольниковъ, и ничтожны силы и средства малолюдной Забайкальской епархіи.

Много жертвуеть русскій народь на Божіи церкви въ коренной Руси, гдѣ твердо и властно стоить православіе, гдѣ и бѣдный храмъ не остается пустымъ и безмолвнымъ.

Но какъ желятельно и нужно было бы, чтобъ понеслась

волна приношеній на далекія окраины, гдѣ христіанство борется съ язычествомъ, гдѣ, для привлеченія и просвѣщенія младенческаго ума и сердца инородцевъ, надо сначала дѣйствовать на ихъ внѣшнія чувства благолѣпіемъ храмовъ, торжественностью службъ, блескомъ и красотою церковныхъ облаченій. Когда проповѣдь миссіонера не будетъ смиренно искать себѣ путей среди подавляющаго ламаизма и раскола, а неотразимо раздастся съ амвона, когда роскоши дацановъ въ Забайкальѣ будетъ противопоставлено величіе православныхъ храмовъ, тогда можно будетъ надѣятся на торжество господствующей церкви въ этой отдаленной части православнаго Русскаго Царства.

Но покуда наличности церковно-строительнаго фонда далеко педостаточно даже для завершенія предпринятых уже сооруженій: особенно затрудняєть недостатокь средствь на постройку церквей, возводимых на самой линіи Сибирской дороги, такъ какъ церквамъ этимъ, сооружаемымъ исключительно въ пунктахъ скопленія переселенцевъ и на станціяхъ съ большимъ рабочимъ населеніемъ, по необходимости приходится придавать сравнительно широкіе размёры.

Тёмъ не менёе, изъ 18 церквей, сооружаемыхъ по линіи, 5 уже окончены, 18 декабря минувшаго года состоялось освященіе храма при ст. Каинскъ, а черезъ мёсяцъ, 18 Января,—такое же торжество имёло мёсто на ст. Иссыль-Кулё и 30 Января—при ст. Челябинскъ.

На всеподданнъйшихъ о томъ докладахъ Его Императорскому Величеству благоугодно было Собственноручно начертать: на первомъ: "Прочелъ съ удовольствіемъ", на второмъ: "Искренно радуюсь", и на третьемъ: "Прочелъ съ отраднымъ чувствомъ".

Изъ ниже пом'вщенныхъ св'єдівній усматривается, что изъ общаго числа 110 строющихся въ раіонів Сибирской желівзной дороги церквей готовы 40, строятся 70, изъ числа 86 школь готовы 31, строятся 55.

Изъ Высочайте пожалованной Его Императорскимъ Величествомъ матеріи стито и отправлено 11 полныхъ комплектовъ облаченія.

Изъ Высочайше пожертвованной мёди отлить и отправленъ на мёста 21 звонъ и имёется наготове 25 звоновъ.

Изъ Высочайше пожертвованнаго серебра отлито 64 комплекта утвари, изъ коихъ 11 отправлено на мёсто съ надписями въ память усопшихъ Императоровъ Александра II и Александра III.

Изъ присылаемыхъ отовсюду пожертвованій предметовъ церковнаго почитанія отправлено къ 1 Января 1898 г. на мъсто 202 иконы, 92 свящ. облаченій и св. одеждъ на престолъ и 15 комплектовъ церковной утвари.

Къ брошюръ г. Куломзина приложена въдомость о приходъ и расходъ суммъ фонда Имени Императора Александра III. Изъ этой въдомости открывается, что къ 1-му января 1898 г. всъхъ пожертовованій на это святое дъло поступило 484,136 р. 43 к.; израсходовано же 391,724 р. 91 к. Такимъ образомъ въ наличности къ тому же числу состоитъ 92,411 р. 52 к. Документальная отчетность по сооруженію церквей и школъ присылается на провърку въ Государственный Контроль.

Для дальнъйшаго успъшнаго веденія этого важнъйшаго для Сибири дъла, необходимъ новый обильный притокъ пожертвованіп. Не можетъ быть, чтобы любвеобильное Русское сердце не отозвалось на настоятельный призывъ и отказало въ насущномъ духовномъ хлъбъ Сибирскимъ переселенцамъ.

Мы не мечтаемъ, говоритъ г. Куломзинъ, о томъ, чтобы окончить это многотрудное дѣло, требующее усиленныхъ трудовъ и неослабной настойчивости въ теченіе многихъ лѣтъ, но мы надѣемся на помощь милосердныхъ жертвователей.

Особенное вниманіе жертвователей обращаемъ на потребности поселковъ Каинской округи Томской губерніи, въ коей цеквей особенно мало, Ачинской округи Енисейской губерніи и Забайкальской области.

Таковы изв'встія и факты, заимствованные нами изъ интересной и поучительной брошюры г. Куломзина. Изв'встія и факты эти говорять сами за себя. Къ нимъ разв'в можно прибавить лишь то, что написаль достоуважаемый пастырь Кронштадтскій, о. протоіерей Іоаннъ Сергіевъ, когда ему быль при-

сланъ одинъ экземпляръ этой броткоры перваго изданія. "Сердечно сочувствуя великому делу распространенія церквей и школъ по великому Сибирскому, вновь проложенному пути, выражаю симъ желаніе, чтобы дорогіе мои соотечественники отнеслись съ горячимъ участіемъ къ дѣлу постройки церквей и школъ и не жалели своихъ свободныхъ копиталовъ, въ соотвътстіе мудрой воль Нашего Великаго Государя. Протоіерей Кронштадскій Іоаннг Сергіевг. 10 Января 1897 года". Въ самомъ дълъ, распространение церквей и школъ въ Сибири есть великое дело. Церкви и школы въ этомъ раіоне-это первый фундаменть того просвитительного вліянія, которое наше отечество призвано оказать не только на Сибирскихъ иновърцевъ, но и на всъ смъжное съ Сибирью народонаселение. Въ наше время много говорять о великомъ значеніи проведенія Сибирскаго пути и разширенія владіній Россіи до преділовь дальняго Востока-въ пологическомъ, экономическомъ и торговомъ отношеніи; но, кажется, еще недостаточно созняють то по нстинъ высокое призвание православной России, которое все очевиднъе и рельефнъе выясняется теперь съ пріобщеніемъ неподвижных вазіатских народовь къ общекультурной европейской жизни. А между тъмъ еще въ 1858 г., когда Амурская Область присоединена была къ Россіи, приснопамятный святитель Московскій Иннокентій писаль къ графу А. Муравьеву: "Вотъ Господь хочетъ перенести кивотъ православной церкви туда, гдъ онъ еще не бывалъ-въ Манджурію, Монголію и Китай... Было бы и грвшно, и стыдно намъ, если бы мы не стали ничего предпринимать касательно сего... Я писаль объ этомъ Г. Оберъ-Прокурору. Помогите и Вы мнф въ этомъ. Мив хочется, по крайней мврв, Манджурію удержать за нами. Если же мы пропустимъ западныхъ миссіонеровъ въ Манджурію, то тогда не скоро ихъ выживемъ оттуда, да, пожалуй, и не выживемъ, ибо у нихъ средства огромныя, а у насъ? рубашки, да и въ техъ давай отчеты и росписки" 1). Будемъ надъяться, что эти, столько же святыя, какъ и патріо-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) См. "Письма Инновентія Митроп. Моск. и Колом. 1855—1865 г.г. собран. Н. Барсуковымъ. Кн. вторая. 1898 г., стр. 127—129.

тическія пожеланія приснопамятнаго Московскаго святителя Иннокентія, найдуть свое осуществленіе въ наше время прежде всего въ обильномъ притокѣ пожертвованій на великое дѣло церковнаго и школьнаго строительства въ раіонѣ Сибирской желѣзной дороги.

Пожертвованія на это д'єло принимаются вт Канцеляріи Комитета Министровт (С.-Петербургт, Маріинскій Дворецт) и, согласно сдъланному Министромт Финансовт распоряженію, во встат казначействатт пубернских и уподныхт—на депозитт названной Канцеляріи. Для сбора пожертвованій выставлены кружки во встат конторахт и отдъленіяхт Государственнаго Банка.

К. И-нг.

## ВВРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 10.

май.—книжка вторая.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοούμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 31 Мая 1898 года. Цензоръ Протојерей *Павель Солимее*в.

## Поученіе въ недѣлю о Самаряныни

(в необходимости вившняго богопочтенія).

Духъ есть Богъ: и иже кланяется ему, духомъ и истиною достоитъ кланятися (IOAH. IV, 24).

Эти слова Господа нашего Іисуса Христа изъ прочитаннаго нынъ на литургіи Евангелія являются въ наше время однимъ изъ тёхъ безчисленныхъ поводовъ къ претыканію и соблазну о Христв и Его ученіи, на которые указаль еще св. Сумеонь Богопріниецъ въ своемъ вдохновенномъ пророчествъ: "Се лежить сей на паденіе многихь... и во предметь пререканійи (Лук. II, 34). Въ наши дни не только такъ-называемые свободные мыслители",—а за ними и наши сектанты, именующіе себя "духовными христіанами",—но и христіане, принадлежащіе къ церкви, но мало свідущіе въ ея ученіи, на основании приведенныхъ словъ Христа Спасителя, отрицаютъ весь порядокъ и строй церковно-религіозной жизни въ ея многоразличныхъ, вибшнихъ проявленіяхъ. "Зачёмъ, говорятъ, обязывають христіанъ поклоняться Высочайшему, Безконечному Существу, вездёсущему Богу въ опредёленныхъ мёстахъ и зданіяхъ, каковы храмы? Зачёмъ стёсняютъ свободное возношеніе ума и сердца къ Богу установленными чинами богослуженія, готовыми образцами и формами молитвъ и песнопеній? Къ чему различные церковные обряды, посты и проч.? Богъ есть Духъ, и потому последователю Христову должно исполнять лишь тв заповеди Евангелія, коими определяются чисто-духовныя отношенія человіка къ Богу и ближнимъ, какъ это изображено, главнымъ образомъ, въ нагорной проповёди Інсуса Христа".

Подобное отрицаніе внёшняго христіанскаго богопочтенія и заповёдей церковных со стороны тёхь, кои—прежде всего —сами "прельщаются, не вподуще писанія, ни силы Божсіей" (Мате. XXII, 29), смущаеть и многих других христіань, не умёющих дать отвёта вопрошающему о словеси нашего упованія (І. Петр. 3, ст. 15), и потому благовременно въ настоящую недёлю предложить слово о томъ, каковъ истиный смысль приведенных словъ Спасителя о поклоненіи Богу "въ духё и истинё", и не противорёчить-ли имъ существующій въ православной церкви весь строй внёшняго богопочтенія?

Въ своей беседе съ женою Самарянкою Господь Інсусъ Христосъ, осудивши самарянъ за самовольное уклоненіе отъ общенія съ законною ветхозав'ятною церковію, которую составдяли іуден (Рим. III, 2; IX, 4), и за ихъ самочинное установленіе особаго богослуженія на гор'в Гаризинъ (Іоан. IV, 22), выразиль ту мысль, что и законное іудейское ветхозавѣтное богослужение, какъ имъвшее временное, прообразовательное и приготовительное значеніе, съ исполненіемъ пророчествъ и прообразовъ въ лице Его-Мессін, должно уступить место богослуженію новому, болью духовному и возвышенному. "Жено, отру Ми ими, сказаль Онъ Самарянкъ, яко грядет часъ, егда ни въ горъ сей, ни во Герусалимъхъ поклонитеся Отцу... но истинній поклонницы поклонятся Отцу духом и истимою" (-ст. 21 и 23).-Это не значить, что богослужение ветхозавътное было не истинно, въ обычномъ значеніи этого слова, и какъ таковое, съ пришествіемъ Мессіи, отмінялось, а означаетъ только то, что, имъя чисто-воспитательное значеніе, будучи "пъстуноми во Христа" (Галат. III, 24), оно было не самою целію и истиною, и только "сенію" и прообразомъ той истины, полноты даровъ Св. Духа, техъ обетованій Божінхъ о спасеніи людей отъ грвха и смерти, кои раскрылись въ преизбыткъ въ христіанствъ и дарованы намъ чрезъ кровь Христову, по въръ въ Него (Іоан. (III, 13, 24 и др.; Тит. II, 11-14). Посему всё христіанскія священнодействія и обычан церкви православной, посредствомъ коихъ христіане получаютъ освященіе и спасеніе, истинно-духовны, поелику въ нихъ, чрезъ внёшніе обряды и священнодёйствія, преподается вёрующимъ

освящающая и возраждающая из духовной жизни благодать Св. Духа,—и съ другой стороны, высочайще-истинны, такъ какъ не означаютъ только и предзнаменуютъ, а дъйствительно и истинно сообщаютъ эту Божественную, возраждающую благодать Св. Духа. Такимъ образомъ, съ учрежденіемъ церкви Христовой и распространеніемъ Апосталами проповъди Евангелія "во всих языцих», начение от Іерусалима" (Лук. XXIV, 47),—съ отмъною ветхозавътнаго богослуженія съ его обрядами и кровавыми жертвами, ради служенія Богу высшаго, христіанскаго (Дъян. XV, 5, 10 и др.),—дъйствительно наступило время поклоненія Отцу Небесному "въ духъ и истинъ" и принесенія Господу въ христіанскихъ храмахъ "виміама и жертвы чистой" (Малах. І, 2).

Вотъ истинное и прямое значеніе приведенныхъ словъ Христа Спасителя, въ ихъ связи съ предыдущею и послѣдующею рѣчью. Очевидно, они не даютъ права отвергать необходимости внѣшняго христіанскаго богопочтенія и священныхъ обычаевъ православной церкви. Но мы должны принять во вниманіе еще и то, что внѣшніе обряды и священнодѣйствія православной церкви не только не противорѣчатъ истинно-духовному служенію Богу въ христіанствѣ, но и существенно-необходимы для своего правильнаго выраженія и проявленія. Эта необходимость открывается: а) изъ той тѣсной зависимости, какая установлена волею Премудраго Творца между душею и тѣломъ человѣка, и б) изъ того состоянія, въ какомъ находится нынѣ существо человѣка со времени грѣхопаденія.

Извъстно, что всъ состоянія нашего духа, а слъдовательно, и молитвенныя, иначе и не могуть проявляться и выражаться вовнь, какъ посредствомъ внъшнихъ обнаруженій и проявленій. Всякое сильное чувствованіе души, напримъръ, горе, радость, гнъвъ и пр., невольно выражается въ соотвътствующихъ движеніяхъ тъла, ибо "от избытка сердца уста глаголють" (Мате. XII, 34). Посему и молитвенныя состоянія, напримъръ, благоговъніе и благодарность Богу выражаются преклоненіемъ кольнь и лица на землю, печаль и сокрушеніе сердца о гръхахъ—слезами и воздыханіями и т. п. Самъ Божественный Основатель христіанства ясно указаль тъсную зависимость меж-

ду служеніемъ Богу "духомъ и истиною" и внішними способами этого служенія и богопочтенія. Осуждая бездушное вившне-формальное отношение фарисеевъ и вообще, іудеевъ къ обрядамъ закона, безъ очищенія сердца отъ страстей и себялюбія, безъ дёлъ милосердія и состраданія къ ближнимъ (Мате. VII, 21; XII, 7; XV, 8-9; XXIII, 23 и др.) и внушая своимъ последователямъ ту мысль, что поклонение Богу (Iob. I. 20, ср. Апок. IV, 10), представлявшееся въ Ветхомъ Завътъ слишкомъ внёшнимъ (Исаін XXIV, 13; Мато. XV, 8), должно соединяться "съ припаданіем духовнымь" 1), съ покореніемъ и посвящениемъ Богу всехъ мыслей, желаній и чувствованій (Мато. XXVI, 39), Господь Інсусъ Христосъ и Самъ выражаль свои внутреннія молитвенныя состоянія различными вижшними способами и знаками. Такъ, Онъ посъщалъ неоднократно ветхозавътный храмъ Іерусалимскій какъ для того, чтобы учить народъ, такъ и для молитвы во время праздниковъ іудейскихъ Мато. XXI, 12, 22; Лук. II, 41-43; Іоан. II, 13-14; V, 1, 14; VII, 10); co провождаль Свою молитву пініемь, словами и благоговійными движеніями тела (Мате. XXVI, 30 и 39; Лук. XXII, 41; Іоан. XVII, 1); употребляль готовыя слова изъ псалмовъ Давидовыхъ для выраженія своихъ душевныхъ состояній (Мате. XXVII, 46); съ другой стороны, Онъ благоволилъ плотію креститься отъ Іоанна во Іорданъ (Мар. І, 9); въ восьмой день по рожденіи по закону Мочсееву быль обрѣзань и причесень въ храмъ для законнаго выкупа, какъ первенецъ (Лук. II, 21-22); платилъ подати на храмъ (Мато. XVII, 24-27) и т. д. Исходя изъ этихъ примъровъ и непреложныхъ законовъ взаимоотноmeній души и тэла человіческаго, Апостоль Павель свидьтельствуетъ, что и на последнемъ страшномъ суде человекъ получить мадовоздание не только по душь, но и по телу за всв двла, какія совершиль, живя въ твлв (2 Корине. V, 10), почему и заповъдуетъ христіанамъ заботиться не только о духовномъ совершенствъ, но и о чистотъ и святости самого тъла. какъ органа деятельности человеческого духа и храма живущаго въ немъ Бога (1 Солун. V, 23; 1 Корине. VI, 5-19).

<sup>1)</sup> Еп. Өеофанъ, письма о христіанск. жизни, стр. 39.

Но съ разстройствомъ въ человическомъ] роди грихопаденіемъ прародителей всёхъ силь-и духовныхъ и телесныхъ, виввшимъ последствіемъ своихъ самую смерть, люди стали такъ "плотяны и проданы подз гръхз" (Рим. VII, 14), что безъ внъшвихъ возбужденій и общественнаго богослуженія рішительно не могутъ достигнуть утраченнаго блаженнаго состоянія и духовнаго совершенства. Всегда поглощенные телесными заботами и мірскою суетою, мы, и при всёхъ благопріятныхъ условіяхъ, окруженные предметами священными въ храмахъ, при пъніи религіозно-вдохновенныхъ, божественныхъ пъсней и подъ вліяніемъ чтенія слова Божія, едва "отлачаем житейское попеченіе" и возносимся умомъ и сердцемъ къ Богу; но устраните всь эти условія къ возбужденію благочестивыхъ чувствованій и молитвенныхъ расположеній, и человікь начнеть забывать о своихъ духовныхъ нуждахъ, станетъ проводить жизнь разсъянную и постепенно дойдеть до забвенія и искаженія въры и жизни по въръ. Это подтверждаетъ несомнънный опыть. Въ ваше, напримъръ, время, съ охлаждениемъ къ установлениямъ церковнымъ, какъ-то: почитанія праздниковъ и посёщенія богослуженій, преступнаго нарушенія св. постовъ и забвенія благочестивыхъ обычаевъ нашихъ предковъ, повсюду идетъ-съ одной стороны-разстройство семейных союзовъ, неправильныя отношенія между собою супруговъ, дётей къ родителямъ и проч., а съ другой-надвигается наше опасное сектанство, усиливающееся потрясти основы семейной и гражданской жизни. Явленіе это неизбежное, ибо вследъ за отрицаниемъ церковныхъ уставовъ и обрядовъ, коими вера христіанская держится какъ-бы на виду у всёхъ и этимъ легче возбуждается и воспринимается въ сознаніи народа неизбіжно слідуєть помраченіе и искаженіе самой въры, а затемъ и разстройство всей христіанской жизни.

Не трудно понять и главную причину легкомысленнаго или преступнаго отношенія къ церковной обрядности. Мы виділи, что отрицаніе необходимости всего внішняго богопочтенія, существующаго въ православной церкви, не находить для себя оправданія въ заповіди Спасителя о поклоненіи Богу "въ духі и истині. Чімъ-же вызываются всі эти легкомысленныя или злостныя нападки на весь строй внішнихъ средствъ проявленія цер-

ковно-религіозной жизни? Истинная и главная причина ихъвъ нравственной распущенности, въ изнёженности современнаго общества, въ широкомъ удовлетвореніи требованій и привычекъ плотской жизни. Исполнение уставовъ церкви, напримъръ, относительно усерднаго посъщенія богослуженій, умной и сердечной молитвы, милостыни, поста и проч., есть подвигь, требуеть труда, духовнаго трезвенія и бдительности надъ собою, а наша гръхолюбивая, изнъженная плоть не навыкла къ тому и потому усиливается представить свои доводы въ пользу своихъ якобы законныхъ поблажекъ и послабленій, и даже ищеть оправданія себ'є въ слов'є Божіемъ. Страшное и опасное это состояніе, бр.! Своеволіе и непослушаніе Богу погубили нашихъ прародителей, лишивъ ихъ невинности и блаженства;---эта-же нравственная распущенность въ наше время вселяетъ непослушаніе къ церкви и выводить изъ ограды ся многихъ христіанъ, для которыхъ церковь перестала быть руководительницею ко спасенію (Мато. XVIII, 17). И исполняется надъ ними осуждение Христа Спасителя, относящееся въ лицъ Самарянъ ко всъмъ отщепенцамъ отъ вселенской церкви, и заключающееся въ той самой бесъдъ Господа, на которой они силятся обосновать свое отверженіе завътовъ и уставовъ церкви. Вы кланяетеся, егоже невъсте, мы кланяемся, его же въмы. (IOAH. IV, 22). Посему, если мы искренно стремимся къ истинъ и спасенію и желаемъ быть истино-духовными последователями Христа, Который "послушливъ былъ даже до смерти, смерти-же крестныя" (Филипп. II, 8), то потщимся содержать и понимать Его ученіе правильно, въ дукъ православной церкви, и исполнять всъ уставы той церкви Божіей, которая есть единственный источникъ освящения и спасения, единственная непогрешимая учительница въры и благочестія, есть "столиз и утвержденіе истины" (І Тимов. III, 15). Аминь.

Свящ. Даніил Поповъ.

## Притча Господа нашего Іисуса Христа о блудномъ сынъ (Лун. 15, 11-—32).

Новъйшіе толковники называють притчу о блудномъ сынъ перломъ и вънцомъ всёхъ притчей Інсуса Христа 1). И дъйствительно, по психологической проницательности и живописной правдъ изображенія въ ней настроеній и движеній человъческой души и по ясному представленію необыкновенно совершеннаго и глубокаго проникновенія въ божественный духъ она вполнъ справедливо заслуживаеть это название. Въ ней въ самой простой и общедоступной формъ изображено такое глубокое знаніе человіческой души и такое вірное представленіе рокового дъйствія граха въ человъкъ и постепеннаго избавленія и полнаго и окончательнаго освобожденія грішника отъ него, какого никто и никогда не могъ представить. Зарожденіе, постепенное развитіе и теченіе гръха въ человъкъ, пробужденіе, развитіе и ходъ показанія въ душт его, проявленіе радости Бога о кающемся гръшникъ и отношение Его къ этому кающемуся грешнику представлены въ притче въ самыхъ яркихъ и наглядныхъ, а вместе и трогательныхъ чертахъ.

Сказана была Господомъ притча о блудномъ сынв по поводу ропота на Него фарисеевъ и книжниковъ за Его обращение съ мытарями и грвшниками, которыхъ Онъ не только допускалъ къ Себв, но съ которыми и влъ (Лук. 15, 1—2) <sup>2</sup>).

<sup>1)</sup> Meyer, Krit. Exeg. Handb. üb. die Evang. d. Markus und Lukas, fünfte Auflage, Göttingen, 1867, s. 409; Тревчъ, Толков. притчей Івсуса Христа, перев. Зиновьева, С.-Петербургъ, 1888 г., стр. 325.

<sup>2)</sup> Изложение притчи о блудномъ смет находится у одного Ев. Луки. Правда, Гольцианъ (Die Synoprt. Evang. 1863, s. 155) полагаетъ, что эта притча пред-

У нъкотораю человъка было два сына (Лук. 15, 11). Такъ началь Господь притчу. Всв толковники согласны въ томъ, что подъ некоторыми человекоми должно разумёть Бога, Который въ св. Писаніи называется Отцемъ не только всехъ людей, но и безплотныхъ духовъ (Евр. 12, 7-10). Кто же изображается подъ двумя сыновьями, -- относительно этого мивнія какъ учителей церкви, такъ и новъйшихъ толковниковъ разнятся. Одни подъ старшимъ сыномъ разумъютъ ангеловъ, которые всегда оставались и остаются при Отцъ небесномъ, подъ младшимъ-людей, уклонившихся отъ Бога чрезъ гръхъ 1). Но, по слову Самого Господа, ангелы радуются при видъ кающихся гръшниковъ (Лук. 15, 7 и 10), а въ притчъ старшій сынъ досадуеть и гнівается на отца, съ любовію и радостію принимающаго заблудшаго сына. По мивнію другихъ, подъ старшимъ сыномъ нужно разумъть Іудейскій народъ, роптавшій на Бога за уравненіе съ нимъ въ правахъ язычниковъ и упорно отказывавшійся войти въ церковь Христову, а подъ младшимъ-язычниковъ, которые, по словамъ ап. Павла, будучи помрачены въ разумп, были отчуждены отъ жизни Божіей (Еф. 4, 18), были въ отношеніи къ Богу дальними и только чрезъ Інсуса Христа возымели вместе съ близкими (Іудеями) доступъ ко Отцу въ одномъ Духъ и стали не чужими и не пришельцами, но согражданами святыми и свои Богу (Еф. 2, 17-19). Изъ учителей церкви такого мижнія держались Тертулліанъ 2) и блаж. Августинъ 3). Первый, настойчиво отстаивая справедливость его, даже утверждаль, вопреки многимъ и яснымъ свидътельствамъ св. Писанія (Лук. 5, 27; 7, 29; 19, 9 и др.), что всв мытари вообще были языч-



ставляеть собою расширеніе въ содержанів изложенной у Ев. Матеся притчи о двухъ сынахъ, но между той и другой притчей изтъ ничего общаго на по времени и цвли ихъ произнесснія, ни по ихъ содержанію.

<sup>1)</sup> Мийніе это было уже извістно блаж. Өсофилакту, который говорить: "не безъизвістно мий, что нікоторые подъ старшимь сыномь разумійоть ангеловь, а подъ младшимь природу человіческую, возмутившуюся и не покоравшуюся данной заповіди" (Благовістникь, ч. 3-я, Казань 1869 г. стр. 265). Изъ новыхь толковниковь этого мийнія держался Гербергерь. Цит. см. у Lange, Theolog.—homil Bibelwerk. Des Neuen Testam., Th. II, dritte Auflage, 1868 г., s. 239.

<sup>2)</sup> De Pudicitia, c. 7-9.

<sup>3)</sup> Quaest. ev. lib. 2, c. 33.

ники 1). Изъ новыхъ толковниковъ къ этому мненію примыкають Мальдонать <sup>2</sup>) и особенно представители Тюбингенской школы: Бауръ . Волькмаръ . Гингенфельдъ 6), Шенкель 7) и др. Эти представители названной школы полагають, что притча о блудномъ сынъ была изложена ев. Лукою съ цёлью обоснованія ученія Ап. Павла объ оправданіи вёрою, почему онъ къ содержанію самой притчи, въ видахъ подтвержденія его, присоединиль вымысель о тёхъ историческихъ обстоятельствахъ, которыя представляются послужившими поводомъ къ произнесенію притчи (см. ст. 1 и 2)! Изложенное мивніе не можеть быть признано за истинное потому, что содержание притчи въ самыхъ существенныхъ своихъ чертахъ нельзя приложить къ іудеямъ и язычникамъ. Старшій сынъ представляется въ притчъ находящимся при отцъ и постоянно ему повинующимся (ст. 29), но іудейскій народъ не всегда быль послушень и върень Богу, не всегда оставался Ему преданнымъ, а часто оставлялъ Его и уклонялся въ идолопоклонство, да и теперь находится въ удаленіи отъ Бога. будучи разсвянъ за свое неввріе по всему лицу земли. Младтій сынь, по изображенію притчи, возвращается въ отчій домь, но какъ опредвлить то время, когда язычники вошли въ отчій домъ? Что касается, въ частности, мнёнія представителей Тюбингенской школы объ отношении притчи о блудномъ сынъ къ ученію ап. Павла объ оправданіи в рою, то возможно предположить, что ап. Павель при раскрытіи своего ученія могь пользоваться названною притчею, но утверждение того, что сама притча была вымышлена ев. Лукою для обоснованія апостольскаго ученія не совм'єстимо съ отсутствіемъ въ притч'є всякаго догматическаго элемента. Если бы притча имела приписываемую ей цёль, то въ ней, несомевнно, были бы раскрыты догматическія понятія раскаянія, вёры, оправданія и искупленія.

<sup>1)</sup> Блаж. Іеронимъ, удивляясь такому мивнію Тертуліана, основательно опровергаеть его въ "Письмі къ Дамасу о двухъ сыновьяхъ". Ер. 21, ad Domasum; въ русскомъ переводі письмо это значится 20. См. Твор. Іеронима, т. І, стр. 77.

<sup>2)</sup> Comment. in quatuor Evang., ed. Mussiponti, 1596 r., I, p. 260.

<sup>2)</sup> Kritische Untersuch. üb. kanonisch. Evang., 1847 r., s. 510.

<sup>4)</sup> Theol. Jahrb. 1843 r. s. 81. 6) Unr. y Meyer—a, s. 469.

<sup>5)</sup> Evang. Marcion. s. 66. 7) Charakterbilb. Iesu, 1864 r. s. 195.

Нельзя допустить и того, чтобы евангелистъ позволилъ себъ въ своихъ личныхъ интересахъ вымышленное имъ самимъ выдать за ученіе Іисуса Христа и для приданія большаго правдоподобія этому измыслить и историческій поводъ къ произнесенію Господомъ притчи. Только злонам вренное нев вріе можеть предполагать такой нечестный способъ действованія св. евангелиста.—Кеймъ утверждаетъ 1), что первоначально, въ устахъ Самаго Іисуса Христа, притча о блудномъ сынъ имъла отношеніе къ мытарямъ и фарисеямъ; евангелистъ же Лука примънилъ ее къ Іудеямъ и язычникамъ. Но допускать такое видоизмѣненіе ев. Лукою назначенія притчи не представляется никакой необходимости, потому что она и въ томъ ея видъ, въ какомъ мы ее находимъ у ев. Луки, сама въ себъ, т. е. по содержанію своему, не представляеть никакихъ препятствій для примъненія ея къ мытарямъ и фарисеямъ, чего бы не должно было быть при допущении указаннаго измѣненія назначенія притчи.— По мивнію Вейцсёккера 2), старшій сынъ притчи о блудномъ сынъ представляетъ собою христіанъ изъ іудеевъ, которые отказывались допустить въ церковь Христову христіанъ изъ язычниковъ, представленныхъ въ притчё подъ младшимъ сыномъ. Но ни въ какомъ смысле нельзя сказать о христіанахъ изъ язычниковъ, чтобы они когда-нибудь не допускались до родительскаго дома-въ церковь Христіанскую, а о христіанахъ изъ іудеевъ, что они когда-нибудь препятствовали вступленію первыхъ въ эту церковь. - Нівкоторые изъ толковниковъ полагаютъ 3), что подъ старшимъ сыномъ изображаются вообще всё праведники, а подъ младшимъ вообще всъ гръшники. Но уже блаж. Іеронимъ справедливо замъчалъ, что притча не можетъ иметь такого приложенія, потому что "несогласно съ свойствами праведника, чтобы онъ былъ опечаленъ спасеніемъ другаго и особенно брата" 4). Наконецъ, блаж. Іеронимъ 5) и некоторые изъ новыхъ толковниковъ 6)

<sup>1)</sup> Cm. Comment. sur l'Evang. de Saint Luc par Godet, tome second, troisieme edition, Paris, 1889 r. pag. 236.

<sup>2)</sup> Цит. y Godet, ibid.

<sup>3)</sup> Блаж. Өсофилактъ говоритъ: "старшій синъ представляетъ собою лице праведнихъ, а младшій грішниковъ и расканвающихся". Благовістникъ, ч. 3, стр. 265.

<sup>4)</sup> Epist. 21, ad Domasum. 5) Ibid. 6) Lange, s. 239; Godet, p. 222.

думають, что старшій сынь представляеть собою гордившихся своею мнимою праведностію фарисеевь, а младшій—сознававшихь свою грёховность и каявшихся мытарей. Это мнёніе правдоподобнёе всёхь изложенныхь выше: оно вполнё подтверждается какъ тёмъ поводомъ, по которому была сказана притча, и который обозначень нами выше, такъ и содержаніемъ притчи. Но такъ какъ фарисеи могуть служить примёромъ всёхъ мнимо-праведныхъ людей,—всёхъ грёшниковъ нераскаянныхъ и горделивыхъ, а мытари—примёромъ всёхъ кающихся грёшниковъ, то подъ старшимъ сыномъ и должно разумёть первыхъ, а подъ младшимъ—еторыхъ 1).

Начальными словами притчи: У нижотораю человика было два сына ( Ανθρωτιός τις είχε δύο υίοίς). Господь намфренно поставляеть какъ мытарей или грфшниковъ, такъ и фарисеевъ или мнимыхъ праведниковъ въ одинаковое отношеніе къ Богу: Онъ для тѣхъ и другихъ былъ любвеобильнымъ Отцемъ 2). Фарисеи и мытари одинаково были виноградными лозами въ виноградникѣ Господа Саваова, которымъ былъ домъ Израилевъ (Ис. 5, 1—7).

Но сыновыя сами, собственнымъ своимъ поведеніемъ, поставили себя въ отношеніи къ Отцу совершенно различно, что далье Господь и раскрываетъ въ притчъ, изображая сперва поведеніе младшаго сына, а затьмъ уже старшаго.

Масфий изъ сыновей сказаль отиу: отче! дай мит слыдующую мит часть импиня. И отець раздълиль имъ импине (ст. 12). Желаніе отдёлиться оть отца притча приписываеть младшему сыну, какъ болёе легкомысленному и неопытному, а потому легко поддающемуся чувственнымъ пожеланіямъ и страстнымъ влеченіямъ вреченіямъ вреченіямъ влеченіямъ влеченіямъ влеченіямъ влеченіямъ блудницею на путь разврата и погибели именно неопытнаго и неразумнаго юношу (Притч. 7, 7—24). Младшій или, какъ онъ называется на церковномъ языкъ, блудный



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Meyer s. 469; Тренчъ, стр. 328.

<sup>2)</sup> Olshausen, Comment. üb. d. Neuen Testament., erster Band., fierte Auflage, Königsberg, 1853 r. s. 669.

<sup>3)</sup> Lange, s. 240; Тренчъ, стр. 328; Евений Знгабенъ говорить: Νεώτερον δέ ονομάζει εον άμαρτωλόν ως νηπιοφρονα και εὐεξαπάτητον.

сынъ требуетъ у отца выдачи ему слыдующей ему части имънія, т. е., той части, которая ему должна достаться по наследству. Въ греческомъ тексте читается: то етпраллом мерос τῆς οὐσίας, а это выраженіе употребляется классиками именно ная обозначенія части имінія, которая слідуеть кому-либо по наследству 1). По еврейскому закому старшій или первородный сынъ получаль двойную часть всего отцовскаго имущества, а младшій половину доли старшаго сына (Втор. 21, 17) 2). Эту часть и просить младшій сынь у отца. Двё причины побуждають его предъявлять свое требованіе: онъ чувствуеть себя стъсненнымъ въ присутствіи отца, -- онъ не можеть выносить постоянной отъ него зависимости, всегдашнихъ его запретовъ и принужденій, но чтобы избавиться отъ этого ему нужны свобода и средства къ самостоятельной жизни, --- нужно имущество-деньги. Того и другаго, какъ необходимыхъ условій счастливой жизни, онъ страстно и желаеть. Отецъ могъ не исполнить требованія сына, потому что приходившаяся на его долю часть наследства должна была поступить въ полное его владвніе и распоряженіе по смерти отца <sup>3</sup>), но не желаль этого сдёлать, не желаль употреблять насилія противь его легкомысленной воли; онъ видълъ, что своимъ противленіемъ не заставить сына отказаться отъ своего безразсуднаго желанія, а только озлобить его противь себя и дасть ему поводъ съ большею силою и упорствомъ стремиться въ осуществленію своей цели. И воть отець выполняеть желаніе сына: бієїлеч αὐτοῖς τὸν βίον, говорится въ греческомъ текств, т. е., онъ разделилъ свое имущество между обоими сыновьями 4). Деленіе это было произведено въ отношеніи къ сыновьямъ съ темъ различіемъ, что младшій получиль свою часть въ руки, а старшій могь считать свою своею собственностію (ст. 51), хотя отецъ и управляль еще ею и самъ старшій сынъ жиль въ отповскомъ домѣ.

<sup>1)</sup> Cm. Meyer'a s. 470.

<sup>2)</sup> Michaelis, Mosais. Recht. § 79; Meyer, s. 470; Тренчь, стр. 328.

<sup>3)</sup> Lange, s. 240; Тренчъ, стр. 328.

<sup>4)</sup> Мальдонать говорить: Divisit non quod oportebat, sed quodlicebat facere. Comment. p. 262.

Ев. Лука, говоря о требованіи сыномъ разділа имущества, употребляеть для обозначенія послідняго обоїα, а замічая объ исполненіи отцемъ предъявленнаго ему требованія, ставить βίος; ніжоторые толковники 1) различають эти понятія по ихъ значенію, но существеннаго различія между ними ніть: оба они одинаково обозначають необходимое для семейной жизни человіка, т. е., капиталь и жизненные припасы 2).

Не трудно видёть, что блудный сынь, ищущій освобожденія изъ-подъ опеки отца и стремящійся къ жизни самостоятельной, представляеть собою верный образь всякаго грешника, удаляющагося отъ Бога и жаждущаго овладеть средствами для своихъ удовольствій. Наделенный дарами благости Божіей, онъ желаетъ распоряжаться ими самостоятельно и независимо отъ Бога; его тяготить иго божественнаго закона, и онъ стремится свергнуть съ себя это спасительное иго, --- стремится не имъть для себя никакого закона и никакого владыки, кроме себя,--словомъ, стремится убъжать отъ Бога, забыть Его, удалить Его изъ своего ума и сердца. Въ основъ такого отношенія грешника къ Богу лежитъ гордость, овладевающая его умомъ н сердцемъ и составляющая собою самый тяжкій гріхъ изъ вськъ гръховъ, -- источникъ человъческой гръховности (Мар. 7, 22) и отчужденности отъ Бога (Іак. 4, 6, 1 Петр. 5, 5). Удержать на пути истины этого грешника, возмечтавшаго быть для себя Богомъ (Быт. 3, 5), уже ничто не можеть; къ сознавію пагубности удаленія отъ Бога онъ можеть придти только собственнымъ печальнымъ опытомъ, а потому Богъ и предоставляеть его собственной воль, даеть ему полную возможность жить по своему желанію, предаваться своимъ похотямъ.

Скоро обнаружилось, изъ-за чего блудный сынъ хлопоталь, добивалсь раздёла имущества. По прошествіи немногих дней послё этого раздёла, онг, собрава все, пошела ва дальнюю страну, и тама расточила иминіе свое, живя распутно (ст. 13). Пребываніе младшаго сына въ дом'є отца въ теченіе немногихъ дней послё полученія имъ своей доли наслёдства, по мнёнію



<sup>1)</sup> Напр. Паулюсь. См. цит. у Meyer-a, s. 470.

<sup>2)</sup> Olshausen, s. 670; Meyer, s. 470.

нфкоторыхъ толковниковъ, было съ его стороны утонченнымъ, деликатнымъ пріемомъ въ отношеніи къ отцу, отъ котораго онъ старался скрыть радость по случаю полученія свободы. Онъ какъ бы желалъ показать отцу, что неохотно разстается съ нимъ, что ему тяжело оставить его домъ, почему онъ и медлить сделать это 1). Но естественные полагать, что выраженіемъ: "по прошествіи немногих дней" (μετ' οὐ πολλάς ἡμέρας) указывается на посившность, съ которою блудный сынъ стремился удалиться отъ отца, оставить его домъ. Къ этой поспъшности побуждали его желаніе какъ можно скоръе воспользоваться полученною свободою и жажда разнообразныхъ удовольствій; но немедленно по полученім наслёдства онъ уйти не могъ: ему нужно было привести его въ порядокъ-приготовить его къ тому, чтобы можно было взять его съ собой. Онъ, дъйствительно, и оставался въ домъ отца именно столько времени, сколько ему нужно было для того, чтобы собрать есе (апачта), т. е. доставшееся ему въ наследство. Одно изъ полученнаго имъ отъ отца онъ могъ взять съ собой in natura, какъ напр., деньги, одежду, драгоценныя вещи и некоторые жизненные припасы, а другое-имущество недвижимое нужно было реализировать, т. е. обратить въ капиталъ. Последнее онъ и совершилъ поспъшно-въ теченіе немногихъ дней 2).

Съ полученною отъ отца долею наслѣдства блудный сынъ идетъ въ дальную страну (хюра́ν рахра́ν), т. е. уходитъ отъ отца какъ можно дальше,—туда, куда, по его мнѣнію, не можетъ проникнуть глазъ отца, гдѣ онъ останется совершенно безъ его надзора и опеки и будетъ полновластнымъ распорядителемъ своимъ имуществомъ и своею жизнію. Здѣсь, вдали оть отца, безразсудный юноша вполнѣ осуществляетъ свое намѣреніе; онъ самостоятельно и произвольно распоряжается своимъ имуществомъ и въ самое короткое время расточаетъ его, жоиея распутню.

Pасточиль—въ греческомъ текстъ употреблено бизохортиза.  $\Lambda$ еасхорт $\ell$ (го значитъ расточаю, разспеваю, т. е. неблагора—



<sup>1)</sup> Тревчъ, стр. 329.

<sup>2)</sup> Lange, s. 470; Shanz, Comment. üb. das Evang. d. Lucas. Tübingen, 1883, s. 397.

зумно и безпорядочно употребляю имущество, въ противоположность συνάγω-собираю, прічмножаю имущество чрезъ благоразумное и расчетливое его употребленіе 1). Въ такомъ значеніи διασχορπίζω употребляется какъ въ другомъ месте евангелія Луки (16, 1), такъ и у другихъ евангелистовъ (Ме. 12, 30; Іоан. 11, 52). Что блудный сынъ именно въ означенномъ синся расточаль свое насявдство, на это указываеть тоть образъ жизни, который онъ вель въ дальней странъ и который въ подлинномъ текств характеризуется словами: ζων άσώτως. 'Асютюс въ новозаветныхъ книгахъ Св. Писанія встречается только въ этомъ мъстъ, но существительное астис употребляется въ нихъ нъсколько разъ (Еф. 5., 18; Тит. 1, 6; 1 Петр. 4, 4) и всегда въ значении распутства и безправственности. На основаніи этого одни изъ толковниковъ полагають, что аσώτως указываетъ именно на распутную и безнравственную жизнь блуднаго сына, каковой образъ его жизни подтверждается въ концв притчи (ст. 30) словами старшаго брата 2); другіе же толковники, принимая во вниманіе употребленіе ασώτως классиками въ значеніи расточенія отцовскаго имуз) и Іосифомъ Флавіемъ 4) въ значеніи вообще расточительности, придають ему только это последнее значеніе и исключають значеніе распутства. Такъ, напр., Ольсгаужеть говорить: ,'Ασώτως отъ σώζω не значить perditus (распутство), но означаетъ вообще расточительно" 5). Думается, что оба эти мивнія можно соединить вместе и утвердить, что ізютως означаеть безпечную, распущенную жизнь въ самомъ широкомъ значении этого слова, которымъ обнимается какъ неумъренность и расточительность въ употребленіи имущества, такъ и погружение въ плотския похоти и безнравственность 6).

Подобно блудному сыну, поспёшно удаляющемуся отъ отца въ далекую страну, спёшить порвать всякую зависимость отъ Бога тотъ, въ душё кого укоренилось сёмя грёха, кто далъ власть грёховнымъ пожеланіямъ въ своемъ сердцё; онъ спё-

<sup>1)</sup> Shanz, s. 397.

<sup>2)</sup> Lange, s. 240; Meyer, s. 471.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) См. Тренчъ, стр. 330, примъч. 13.

<sup>4)</sup> Ant. 12, 4, 8.

<sup>5)</sup> Olshausen, s. 670 и 692; ср. Keil, Comment. üb. d. Evang. d. Marcus und Lucas, Leipzig, 1879, s. 382.
6) Тренчъ, стр. 330, примъч. 13.

шитъ воспользоваться своей свободой и дать полное удовлетвореніе своимъ чувственнымъ влеченіямъ и похотямъ. Осуществляя свое намъреніе, онъ всецьло погружается въ чувственность, а виёстё съ тёмъ и всецёло забываетъ Бога, расточая дарованные ему Имъ дары благодати и природы и более и болве удаляясь въ область грвха. Далекая страна, въ которую уходить блудный сынь, именно есть образь глубокаго отпаденія грешника отъ Бога, а полное расточеніе вмущества этимъ сыномъ указываетъ на пользование человъческой свободой до крайнихъ предвловъ, на употребление ее исключительно для служенія страстямъ 1). Блаж. Августинъ говорить, что "далекая страна есть забведеніе Бога"; подъ расточеннымъ же имъніемъ онъ разумветь образь Божій, который утрачивается человъкомъ, погружающимся во гръхъ 2). Св. Амвросій, находя въ удаленіи блуднаго сына отъ отца образъ грешника, оставляющаго Бога, говоритъ: "кто себя отделяетъ отъ Христа, тотъ есть изгнанникъ изъ отечества,-гражданинъ міра" 3).

Когда блудный сынъ прожиль все, насталь великій голодь въ той странь, и онь началь нуждаться (ст. 14).

Естественнымъ последствіемъ расточительнаго образа жизни блуднаго сына должно было быть рано или поздно полное разореніе и бідность, а съ ней и нужда во всемъ необходимомъ, но обнаружение этого последствия ускорилось случившимся въ той странъ великимъ голодомъ. И вотъ блудный сынъ, съ одной стороны, прожившій уже свое имініе, а съ другой -застигнутый голодомъ, начинаетъ нуждаться, т. е. у него не окавывалось средствъ не только къ удовлетворенію разнообразныхъ чувственныхъ влеченій и потребностей, но и естественнаго чувства голода. Αὐτὸς ἤρζατο ύστερεῖσθαι-говорится въ поллинномъ текстъ. Это выражение означаетъ не только то, что блудный сынъ началъ испытывать лишеніе и нужду въ противоположность прежнему избытку и довольству во всемъ, но вмёстё и то, что, извёдавъ теперь нужду собственнымъ опытомъ, онъ долженъ былъ придти хотя къ неясному сознанію собственной виновности въ ней. Следовательно, этотъ моментъ



<sup>1)</sup> Godet, p. 223. 2) Quaest. ev. 2, 33.

<sup>3)</sup> Qui se a Christo separat, exul est patriae, civis est mundi.

быль важнымь начальнымь моментомь къ пробужденію самочувствія и самосознанія въ душѣ блуднаго сына, —быль ему первымь напоминаніемь возвратиться въ домь отца 1). "Нужда, говорить Лянге, которую блудный сынь начинаеть терпѣть только внѣшнимь образомъ, становится переходомъ къ поворотному пункту его внутренней жизни" 2).

Блаж. Августинъ подъ голодомъ, случившимся въ странъ далекой, разумфетъ голодъ слова истины 3), Св. Амвросійголодъ слова Божія 4) и блаж. Өеофилактъ "голодъ слышанія слова Господня" 5),-голодъ, испытываемый удалившимся отъ Бога грешникомъ и не нашедшимъ въ греховной жизни удовлетворенія потребностямъ своей природы. Приміняя начальное бъдственное положение блуднаго сына въ далекой странъ къ грешнику, забывшему Бога, Годе вполне справедливо говоритъ: "свобода наслаждаться не безпредёльна, какъ воображаетъ гръшникъ. Она имъетъ два рода ограниченій: однъ поставляются самимъ грешникомъ, какъ, напр., пресыщеніе, угрызенія сов'єсти, перспектива лишеній и униженій, ожидающихъ расточителя; другія—стеченіемъ внішнихъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, представляемыхъ здёсь (въ притчё) тёмъ голодомъ, который въ то вреия случился, каковы, напр., домашнія и общественныя б'єдствія, бол'єзни и т. п., сокрушающія сераце, нигат не находящее себт отрады и благодатнаго утъшенія. При совпаденіи этихъ двоякаго рода причинъ мъра зиополучія переполняется. Тогда наступаеть то, что Інсусь называетъ остерейсва:--лишаться,--слово, обозначающее рышительную пустоту сердца, которое, послѣ служенія всёми силами луши удовольствіямъ, не находитъ ни въ себъ, ни вокругъ себя предметовъ наслажденія" 6).

Удручаемый великою нуждою, блудный сынъ еще не хочеть сознаться въ безпомощности своего положенія и употребляетъ послёднее отчаянное усиліе собственными средствами освободиться отъ постигшаго его злополучія и возстановить свое ут-

<sup>1)</sup> Meyer, s. 471; Тренчъ, стр. 332.

<sup>2)</sup> Lange, s. 240.

<sup>7)</sup> Fames in illa regione est indigentia verbi veritatis,—говорить онъ. Quaest.

ет. 2, 33.

<sup>5</sup>) Влаговъстникъ, ч. 3, стр. 255.

<sup>4)</sup> Exp. in Luc. VII, 215.

<sup>6)</sup> Godet, p. 224.

раченное благосостояніе. Онг пошелг, присталг кь одному изг жителей страны той; а тот послалг его на поля свои пасти свиней (ст. 15).

Пристал въ греческомъ тексть передается чревъ εхολλήθη отъ глагола хоλλάω, имъющаго въ страдательномъ залогь значене прилипать, приставать, прилипаться. По мнънію новышихъ толковниковъ, εхολλήθη указываеть на то, что блудный сынъ какъ бы насильно навазался къ жителю страны и былъ принять имъ съ большою неохотою, противъ его воли 1). Кейль, напр., говоритъ: "слово εхоλλήθη ясно показываетъ, что житель той страны не хотълъ сначала брать его къ себъ въ услужение и только по неотступной просъбъ приняль его" 2).

Въ далекой странъ блудный сынъ прожиль все свое имущество, тъмъ не менъе не встрътилъ здъсь ни въ комъ къ себъ расположение и сочувствия. Житель чужой страны поступилъ съ нимъ жестоко,—послалъ его отправлять самое низкое служение—пасти свиней. Пасение свиней, которыя по закону Монсееву считались животными нечистыми, признавалось Гудеями самымъ унизительнымъ, презръннымъ и позорнымъ дъломъ власти свиней 4). По его свидътельству, на пасущаго свиней смотръли съ такимъ же презръниемъ, какъ на пьяницу и ростовщика 5).

Трудъ свой блудный сынъ совершалъ только изъ-за пропитанія, но и оно отпускалось ему въ столь ничтожномъ количествь, что онз радз былз наполнить чрево рожками, которые пли свиньи; но никто не давалз ему (ст. 16).

<sup>1)</sup> Meyer, s. 471; Lange, s. 240; Shanz, s. 398.

<sup>2)</sup> Keil, s. 382. Нѣкоторые толковники въ томъ, что блудный сывъ оставался въ далекой странъ чужниъ, не сдълался гражданиномъ, видять указаніе на остававшуюся для пего возможность возвращенія къ лучшему, — уграченному имъ благосостоянію, между тъмъ какъ этой возможности не имъли граждане, средв которыхъ онъ временно пребывалъ. Такъ, Бенгель говоритъ: Quem reditus ad frugem manet, is saepe etiam in medio errore suo quiddam a propriis mundi civibus divisum retinet. Gnoman N. Testam, Tubingae, 1759 г., р. 285; ср. Тремчъ, стр. 333; Lange, s. 240.

<sup>3)</sup> Shanz, s. 398; Godet, p. 224; Meyer, s. 471.

<sup>4)</sup> Horae Hebraicae et. talmud., Cantabrigiae, 1658 r., pag. 136.

<sup>5)</sup> Ibid.

Рожки (εά κεράτια), которыми желаль напитаться блудный сынъ, суть стручки хафбнаго дерева, извъстнаго подъ именемъ хгратюріа и херючіа (ceratonia siliqua) и называвшагося по преданію "клібными деревоми Іоанна Крестителя". Плоды этого дерева по формъ серповидные или рогообразные, откуда и получилось названіе хератіа. Внутри хератіа наполнены сладкимъ веществомъ, въ Сиріи, Египтв и южной Европв они составляють обыкновенный кормь свиней, хотя вследствіе своей дешевизны употребляются въ пищу и простымъ-бъднымъ народомъ 1). Этими плодами блудный сынъ и желаль напитаться, нии, по буквальному переводу съ подлинника, наполнить свое чрево (γεμίσαι τήν χοιλίαν). Выраженіе наполнить чрево даеть представленіе о сильнъйшемъ голодъ блуднаго сына, указываетъ на алчную жадность голоднаго 2) Желаніемъ питаться пищею, одинаковою съ свиньями, блудный сынъ уже самъ приравниваль себя къ животнымъ, но другіе ставили его даже ниже животныхъ, цънили свиней дороже его 3): ему никто не давалъ свининаго корму-техъ рожковъ, которыми заботливо кормили свиней по возвращении ихъ съ пастбища. Никто же даваль ему (οὐδείς εδίδον αὐτ $\tilde{\omega}$ ) можеть быть объяснено предположеніемъ, что свиньи получали свой кориъ отъ другого лица, а не отъ пасшаго ихъ блуднаго сына 4). "И ни кто не давалъ ему, говоритъ де-Ветте, или потому, что кормленіе свиней было поручено другимъ, а не пасшему ихъ, или потому, что доступъ къ корыту былъ закрыть, или же потому, что управитель, которому блудный сынъ былъ подчиненъ, былъ скупъ и золъ" 5). По межнію некоторых в толковников упоминаніе о томъ, что блудному сыну не давали даже свининаго корма, указываетъ, что онъ имълъ еще худшую пицу, чъмъ жратия 6), но контекстъ евангельской рёчи не оправдываетъ такое пониманіе: прямой смысль этой річи, очевидно, тоть, что блудный сынъ сталъ получать пропитаніе въ самомъ ничтожномъ количествъ и голодъ его сделался такъ великъ, что овъ радъ бы былъ и свининому корму, но и того ему не давали.

<sup>1)</sup> Meyer, s. 471; Lange, s. 240; Olshausen, s. 670; Keil, s. 382; Shanz, s. 398.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Meyer, s. 471.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>) Godet, p. 224.

<sup>4)</sup> Shanz, s. 398.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) См. цит. у Lange, s. 240.

с) Такъ думають де Ветте и Кюмноель (см. Цит. у Меуег-а, s. 471).

По толкованію блаж. Августина 1) и Іеронима 2) подъ жителемъ далекой страны, къ которому присталъ блудеми сынъ, нужно разуметь діавола, а по толкованію блаж. Өеофилактаовсовъ 3). Человъкъ, далве и далве удаляясь отъ Бога и глубже и глубже погружаясь въ бездну грвха, становится рабомъ его (Іоан. 8, 34) и послушнымъ исполнителемъ воли его виновника-діавола, похоти котораго и творить (Іоан. 8, 44). Діаволь, міроправитель тымы въка сего (Еф. 6, 12), проявляеть свою власть надъ грешникомъ не непосредственно, а черезъ тотъ самый міръ, въ которомъ грішникъ ищетъ счастія и блаженства, къ которому онъ прибъгаетъ, какъ къ щедрому и послушному исполнителю его удовольствій, но у котораго, вивсто всего этого, находить самое поворное невольничество и рабство. "Бъдственное положение блуднаго сына въ дому жителя далекой страны есть, говорить Годе, поразительный образъ презрѣннаго и униженнаго состоянія, въ которое впадаетъ порочный человъкъ въ отношении къ тому же самому міру, которому онъ посвятилъ свои самыя священныя чувства" 4). Свиная пища и желаніе наполнить ею чрево суть образы такого отношенія человіка-грішника къ міру. Въ природі человъка, порабощеннаго страстямъ, божественное временно совсвиъ меркнетъ и господствуетъ одно животное, онъ уподобляется свиньямъ-самымъ нечистымъ животнымъ. Въ разнообразномъ и неограниченномъ угожденіи своей плоти онъ ищеть утоленія душевнаго голода, но не находить его: удовлетворяя страстямъ, человъкъ не насыцается, а еще болъе разжигается ими и побуждается къ повторенію доставляемыхъ ими минутныхъ удовольствій (Іезек. 16, 28-30). "Онъ не могъ насытиться, -- говоритъ блаж. Іеронимъ о блудномъ сынъ, -ибо сластолюбіе всегда алчеть новыхъ удовольствій и, насладившись ими, не утоляетъ своего голода" 5).

Глубокое паденіе блуднаго сына было источникомъ нравственныхъ его страданій, неутомимаго и мучительнаго его голода, но оно же вмъстъ съ тъмъ пробудило въ немъ самочув-

<sup>1)</sup> Quaest. ev. lib. 2, c. 33.

<sup>2)</sup> Epist. 21, ad Domasum.

<sup>5)</sup> Epist 21, ad Domasum

<sup>3)</sup> Благовъстнивъ, ч. 3, стр. 255.

<sup>4)</sup> Godet, p. 225.

ствіе, сознаніе своего б'єдственнаго положенія и оц'єнку его, до которой прежде не возвышался его умъ, отуманенный страстями и заблужденіями. Пришедши же вт себя, блудный сынъ сказалт: сколько наемниковт у отща моего избыточествуют такобом, а я умираю от голода (ст. 17).

Во все время угожденія своей плоти и служенія своимъ страстямъ блудный сынъ былъ какъ бы внъ себя, - жилъ въ своихъ чувствахъ и въ плотскихъ побужденіяхъ, не сознавая, въ какую ужасную бездну погибели онъ погружается, но когда ивра его страданій и біздствій переполнилась, она пришела во себя (εφ έαυτὸν δε ελθών), какъ бы пробудился отъ тяжкаго н глубоваго сна и сталъ понимать свое внутреннее состояніе н вижинее положение. Это сознание вызвало въ немъ воспоминаніе о прежнемъ его положеніи въ домѣ отца, гдѣ онъ нивлъ во всемъ полное довольство, и заставило его сравнить это положение съ теперешнимъ его состояниемъ. Тамъ. въ домъ отца, множество наемниковъ именотъ полный избытокъ въ хлебе, а здесь, на чужой стране, онъ, сынъ этого богатаго отца, умираетъ съ голоду, жалаетъ утолить его свинымъ кормомъ, но и того ему не дають. Очевидно, обращение блуднаго сына къ самому себъ, сознаніе своего положенія произвело внутренній перевороть въ его сердць: чего онъ прежде бъжаль (отеческаго дома), того теперь сильно желаеть, чего онъ прежде желалъ (страны далекой), то онъ теперь ненавидитъ 1).

Свое положеніе въ далекой странѣ блудный сынъ сравниваетъ съ положеніемъ наемниковъ въ домѣ его отца. Наемники (μίσθιοι) — это рабочіе, нанимавшіеся поденно. Въ притчѣ они отличаются отъ рабовъ (δούλος — ст. 22), подъ которыми разучьтются служащіе высшаго ранга, напр. надсмотрщики надъпомѣстьями, виноградниками и т. п., и отъ отроковъ (παίδες — ст. 26) — меньшихъ, но постоянныхъ домовыхъ слугъ 2). Блудный сынъ, слѣдовательно, сознавалъ свое положеніе худшимъ въ сравненіи съ положеніемъ слугъ, стоявшихъ на самой пизкой степени въ домѣ его отца, что указывало на искренносъ его чувствъ, на то, что высокомѣрное сердце его смирилось, и онъ получилъ возможность видѣть свое положеніе въ встиномъ его свѣтѣ.

<sup>2)</sup> Lange, s. 240.



<sup>1)</sup> Godet, p. 225.

И каждый грёшникъ, пока онъ находится во власти грёха, бываетъ внё себя: онъ не сознаетъ требованій воли Божіей, не хочетъ знать ни закона естественнаго, ни закона нравственнаго. Но тяжкія слёдствія грёха и испытываемыя имъ внёшнія бёдствія, наконецъ, приводятъ его въ себя,—заставляютъ его сознать разладъ, внесенный грёхомъ въ его сердце и душу. Это же обращеніе къ самому себё служитъ началомъ возвращенія грёшника къ Богу, потому что сердце человіческое есть природное святилище Бога. Въ возвращеніи къ Богу и въ единеніи съ Нимъ онъ начинаетъ видёть единственный исходъ изъ своего грёховнаго состоянія—свое спасеніе.

Размышленіе блуднаго сына о своемъ положеніи и воспоминаніе объ отдовскомъ дом'в и полномъ изобиліи въ немъ земныхъ благъ пораждаеть въ душ'в его р'єшимость возвратиться къ отцу и покаяться въ своемъ преступленіи. Встану, говорить онъ, пойду къ отщу моему и скажу ему: отче! я согратиль протива неба и преда тобою и уже недостоина называться сынома твоима; прими меня ва число наемникова твоиха (ст. 18 и 19).

По мивнію Бенгеля, эти слова буднаго сына указывають на начальный моменть его раскаянія 1), но этоть моменть обозначенъ уже раньше въ словахъ: пришедши ез себя; здёсь же изображается искренность внутренняго покаянія блуднаго сына. Эта искренность раскаянія видна изъ того, что блудный сынъ твердо надъется на любовь отца, памятованіе о которой еще у него не угасло; что онъ на содъянные имъ проступки противъ отца смотритъ, какъ на преступленіе противъ Самого Бога; что онъ, наконецъ, желаетъ быть принятымъ въ домъ отца не какъ сынъ, а какъ только поденщикъ, желаетъ сравняться съ нимъ во всёхъ отношеніяхъ, считая своимъ долгомъ служить прилежно и быть послушнымъ такъ же, какъ и поденщикъ. Ни однимъ словомъ онъ не высказываетъ надежды хотя когда нибудь усерднымъ и добросовъстнымъ выполненіемъ обязанностей поденщика заслужить название сына. Словомъ, блудний сынъ желаетъ какою бы то ни было ценою освободиться



<sup>1)</sup> Gnomon, p. 285.

отъ своего бъдственнаго положенія и дълами доказать искренность сознанія своего прежняго безразсудства и своей гръховной жизни.

Ръшаясь поваяться предъ отцемъ, блудный сынъ намъренъ сказать ему: я согрюшиль противь неба и предь тобою (прарточ είς τὸν οὐρανόν καὶ ἐνωπιόν). Небо употребляется здёсь не вмѣсто Бога, а обозначаетъ вообще жилище Бога и выстихъ небесныхъ духовъ 1). Блудный сынъ представляетъ свое противженіе отцу и попраніе имъ его отцовскихъ правъ такимъ великимъ преступленіемъ, которымъ былъ оскорбленъ весь высшій и святой духовный міръ, - этотъ мститель за оскорбленіе всёхъ священныхъ чувствъ людей, а въ частности поправнаго долга сыновней почтительности 2). Всв преступленія противъ ближних въ собственномъ смысле суть согрешения противъ неба нли, иначе, противъ Бога. Псалмопъвецъ Давидъ нарушилъ седьмую заповёдь, начертанную на второй скрижали, а между темъ въ своемъ покаянномъ псалме взывалт: Тебю, Тебю единому сограммая я (Пс. 50, 6) 3). Предъ отцемъ блудный сынъ согръшиль тъмъ, что отвергь его любовь и попечение о себъ Въ моментъ удаленія сына изъ отчаго дома отецъ несомнённо. провожаль его взоромъ, полнымъ скорби, но онъ жестоко пренебрегъ этимъ последнимъ его взглядомъ и оказалъ ему пол-HOE HEBHUMAHIE 4).

По возвращеній къ отцу блудный сынъ намёренъ просить принять его въ число своихъ наемниковъ. Ποίησόν με ώς ενα των μισθίων σου—говорится въ греческомъ текстѣ. Поιείν τινα ώς значитъ поставлять кого нибудь въ такое положеніе, что онъ становится равнымъ другому 5). Блудный сынъ, слѣдовательно, желалъ, чтобы между нимъ и низшимъ поденщикомъ не было никакого различія въ ихъ положеніи.

Ръшение блуднаго сына возвратиться къ отцу и покаяться ему въ своемъ прегръшении служитъ образомъ ръшимости гръшника послъ сознания имъ своего бъдственнаго и гибельнаго по-

<sup>1)</sup> Lange, s. 241; Meyer, s. 272; Keil, s. 383.

<sup>2)</sup> Meyer, s. 472; Lange, s. 241; Godet, p. 226.

<sup>3)</sup> Shanz, s. 399; Тренчъ, стр. 340. 4) Godet, p. 226.

<sup>5)</sup> Shanz, s. 399; Meyer, s. 472.

ложенія возвратиться къ Богу, сознаться передъ Нимъ въ своей виновности и въ своемъ недостоинствѣ и смиренно молиться Ему о помилованіи.

За намфреніемъ блуднаго сына пойти къ отцу и покаяться ему въ своемъ преступномъ поведени немедленно послъдовало исполнение. Она остала и пошела на отину своему (ст. 20). Его мысль, его желаніе стало уже действіемъ; следовательно, рътение его возвратиться къ отцу было вполнъ искрениимъ. Ήλθε πρὸς τὸν πατέρα έαυτοῦ--- Γοβορμτος βία Γρεческом τ τεκοπά, т. е. блудный сынъ пошелъ къ своему собственному отцу. Никакого другаго прибъжища не было для несчастнаго сына; ни въ комъ другомъ, помимо своего отца, онъ не ожидалъ найти сожальнія и участія къ своему жалкому положенію 1). И въ своей надеждё онъ не ошибся, хотя прежде, чемъ онъ достигъ родительскаго дома, все произошло иначе, чёмъ какъ имъ предполагалось. Когда онг былг еще далеко, увидълг его отешт его, и сжамился; и побъжаль, паль ему на шею и цъловаль его (ст. 20). Отецъ не случайно увидалъ возвращавшагося сына, но постоянно над'вялся на его возвращение и ожидаль его, почему часто после ухода его изъ дома всматривался вдаль 2).

Въ быстромъ отправлении отца на встрѣчу сына и въ его поцѣлуяхъ ему выразилась нѣжная отцовская любовъ къ сыну; онъ хотѣлъ предупредить этою любовью ожидавшееся имъ со стороны сына раскаяніе и тѣмъ облегчить тяжелый моментъ этого раскаянія. Легко могло быть, что безъ такой предупредительной отцовской любви сынъ въ послѣднюю минуту могъ оказаться малодушнымъ, поколебаться въ своемъ рѣшенія предстать предъ отцемъ въ жалкомъ и несчастномъ видѣ и страхъ возбудить въ сердцѣ его гнѣвъ и заслуженные упреки и наказаніе.

*Циловала его* въ подлинномъ текстѣ передается хатефіλισεν αὐτὸν. Καταφιλέω значить расцѣловать и въ этомъ значенім употребляется въ другихъ мѣстахъ св. Писанія (Быт. 45, 40; Лк. 7, 38.); слѣдовательно, отецъ запечатлѣлъ на устахъ сына. не одинъ поцѣлуй, а цѣловалъ его много и долго <sup>4</sup>).

<sup>4)</sup> Ibid.



<sup>1)</sup> Meyer, s. 472.

<sup>3)</sup> Shanz, s. 399.

<sup>2)</sup> Keil, s. 383; Lange, s. 241.

Подъ любовью отца, выказанной имъ своему блудному сыну при его встръчъ, изображается безконечное милосердіе Божіе къ кающемуся гръшнику, божественная любовь, предваряющая показніе гръшника и облегчающая путь къ этому покаянію. "Сердце Самого Бога, говоритъ Годе, раскрывается въ этомъ повъствовании (т. е. въ повъствовании о встръчъ отцемъ сына). Въ каждомъ словъ проявляется душевное движение все болье нъжное и святое. Богь замъчаетъ самый слабый вздохъ, который пробуждается о Немъ въ развращенномъ сердце; и лишь только это сердце дёлаеть шагъ къ Нему, Онъ Самъ встрвчаетъ его и проявляетъ ему Свою любовъ" 1), проявляетъ, следуетъ добавить, одобряя и укрепляя грешника на пути къ покаянію и примиренію съ Нимъ, благость и святость Котораго онъ оскорбилъ. Св. апостолъ Іаковъ выставляетъ побужденіемъ къ покаянію согрешившихъ именно то, что Богъ идетъ навстречу каждому кающемуся грешнику. Покоритесь, говорить Апостоль, Богу; противустаньте діаволу, и ублжить от васк. Приблизьтесь къ Богу и приблизится къ вамъ (Iak. 4, 7-8).

Блудный сынъ шелъ къ отцу съ чистосердечнымъ сознаніемъ своей вины и съ искреннимъ намфреніемъ покаяться предъ нимъ въ своемъ проступкъ и при приближении къ отцу не только не встрътилъ никакого препятствія къ осуществленію своего намеренія, а, наобороть, въ любви отца и милостивой встрѣчѣ его нашелъ къ тому поощреніе и новое побужденіе. И вотъ онъ приносить покаяніе. Онъ говорить отцу: Отче я сограмиля противя неба и предъ тобою, и уже недостоиня называться сынома твоима (ст. 21). Сынъ высказываетъ теперь только признание въ своемъ тажеломъ преступлении, между тыть какъ умалчиваеть о принятии его въ число наемниковъ своихъ, о чемъ онъ намфренъ былъ просить его ранфе, когда рышиль идти къ нему съ раскаяніемъ (см. ст. 19). Это умолтаніе его было не нам'вреннымъ; оно обусловливалось не эгожическимъ его соображениемъ воспользоваться любовнымъ отвошениемъ къ нему отца и занять въ его домъ лучшее поло-



<sup>1)</sup> Godet, s. 227.

женіе сравнительно съ тімъ, на какое онъ первоначально разсчитываль, а необходимо вызывалось силою высказанной ему отеческой любви. Растроганный любовью отца, сынъ получиль твердую увітренность въ отцовскомъ прощеніи и эта увітренность не позволила ему произнести свою просьбу о принятіи его въ число наемниковъ. Эта просьба была теперь неумістна и неприлична 1). Бенгель говорить, что сынъ не высказаль всего, что рітшиль сказать отцу, или потому что сыновняя увітренность, возбужденная ласковою встрітею отца, совершенно заглушила въ немъ раболітное чувство, или же потому, что любовь отца заградила уста сына 2). Ніткоторые изъ толковниковъ, кроміт того, причину умолчанія сына о прієміт его въ число наемниковъ полагають въ томъ, что отець не допустиль его высказаться, не даваль ему говорить, такъ какъ самъ не пріостанавливаль своей ріти 2).

Каждый кающійся грішникь въ моменть своего покаянія, если только оно истинно и искренне, испов'йдуєть предъ Господомъ, подобно блудному сыну, только свою виновность и свое недостоинство, вполн'є ввёряя себя божественной любви и милосердію. Прекрасный образъ такого кающагося грішника представляєть собою тоть евангельскій мытарь, который въ храм'є, стоя вдали, не смпла даже поднять глазь на небо; но ударяя себя въ грудь, говориль; Боже! будь милостивь ко мню грппинику! (Лк. 18, 13).

Отецъ увъряетъ покаявшагося сына въ прощенів его не словами, не отвътомъ на его рѣчь, а самымъ дѣломъ, отдавая своимъ слугамъ приказаніе возстановить его въ томъ положеніи, которое принадлежало ему, какъ сыну 4). Онг сказалт рабамъ своимъ: принесите лучшую одежду, и одъньте его и дайте перстень на руку его, и обувъ на ноги (ст. 22). Отецъ не могъ видъть безобразнаго тряпья, въ которое былъ облеченъ его сынъ, нищенской его одежды, а поэтому приказываетъ прежде всего принести для него другую одежду. Одежду въ подлинномъ текстъ стоитъ ту́у столу́у. Н столу́—это длин-

<sup>1)</sup> Meyer, s. 472; Lange, s. 241. 2) Gnomon, p. 286.

<sup>3)</sup> Keil, s. 383; Shanz, s. 399.

<sup>4)</sup> Filio respondet re ipsa—говорить Бенгель. Gnomon, p. 286.

ная и широкая бълая одежда, въ которую облачались знатные евреи (Мар. 12, 38; 16, 5). Слуги должны были принести для сина не просто τήν στόλην, α τήν στόλην τήν πρώτην. ή πρώτη одни изъ толковниковъ придаютъ значеніе лучшая 1), а другіе -первая 2), т. е., по мивнію первыхъ слуги должны были одъть сына въ самую лучшую одежду изъ бывшихъ въ домъ, или, иначе, въ первую одежду по сравнительному достоинству, а по митнію вторыхъ-въ одежду, прежде принадлежавшую сыну и носившуюся имъ, когда онъ былъ еще въ домъ отца. Мивніе первыхъ представляется болве ввроятнымъ: если бы річь шла объ одежді, прежде принадлежавшей сыну, то въ подлинник посль протпу должно было бы стоять сотой. Облаченіе сына въ лучшую одежду, въ одежду людей свободныхъ -господъ, означало возстановление его въ прежнемъ его положеніи, возвращеніе ему достоинства и правъ сына въ дом'в отца <sup>в</sup>). На то же указывали и украшеніе его руки перстнемъ, (δακτύλιον) и обутіе ногъ въ сапоги (ὑποδηματα), что, по приказанію отца, должны были также совершить слуги. Перстень съ печатью носили на рукахъ только свободные люди; равнымъ образомъ, и сапоги составляли обувь свободныхъ людей: рабы обыкновенно ходили въ сандаліяхъ 4).

Возстановленіе блуднаго сына въ достоинствъ и правахъ, принадлежавшихъ ему до удаленія изъ дома отца, указываетъ на оправданіе, даруемое Богомъ върующему и кающемуся гръшнику. Богъ даруетъ такому гръшнику, сообразно искренности его расказнія и глубинъ его въры, оправданіе полное и совершенное и даруетъ его тупе, не требуя никакого унизительнаго искуса, не опредъляя его ни въ какое худшее состояніе. Одежда, перстень и сандаліи, которыми отецъ надълилъ покавшагося сына, служатъ именно выраженіемъ совершеннаго



<sup>1)</sup> Тіціюта́тη—говорить Евонмій Зигабень. Proferte vestem illam omnium, quae domi sunt, pretiosissimam, quae illo, aut illo loco recondita est—говорить Маньдонать. Comment, p. 270; cp. Keil, s. 384; Meyer, s. 473; Shanz, s. 400; Godet, p. 228.

<sup>1) &</sup>quot;Одъваютъ, говоритъ блаж. Өеофилавтъ, въ прежиюю одежду (τὴν στόλην эдгаст), которую ин носили прежде гръха". Благовъстникъ, ч. 3, стр. 259.

<sup>1)</sup> Lange, s. 241. 4) Meyer, s. 473; Lange, s. 241; Keil, s. 384.

возрожденія грѣшника и усыновленія его Отцу всѣхъ, Богу <sup>1</sup>). Учители Церкви <sup>2</sup>) и нѣкоторые изъ новѣйшихъ толковниковъ <sup>3</sup>) каждому изъ указанныхъ знаковъ сыновняго достоинства возвратившагося сына придаютъ особое значеніе примѣнительно къ различнымъ сторонамъ божественнаго оправданія и усыновленія. Такъ, подъ одеждою они разумѣютъ божественное правосудіе, подъ перстнемъ съ печатью—печать Св. Духа (2 Кор. 1, 22), которая свидѣтельствуетъ вѣрнымъ объ ихъ усыновленіи (Гал. 4, 6; Рим. 8, 23; 2 Кор. 5, 5), подъ обувью—способность и готовность идти по путямъ Божіимъ (Зах. 10, 12; Еф. 6, 15).

Послѣ того, какъ отецъ возстановилъ возвратившагося къ нему сына въ его сыновнихъ правахъ, онъ повелѣлъ своимъ слугамъ приготовить все необходимое для пира, который пожелалъ устроить по случаю возвращенія сына. Приведите, сказаль онъ имъ, откормленнаго теленка и заколите; станемъ юсть и веселиться (ст. 23). Приказаніемъ заклать откормленнаго теленка и приглашеніемъ всѣхъ домочадцевъ къ пиру и веселью отецъ желаетъ показать сыну, насколько онъ ему милъ и любезенъ и какъ велика его радость по случаю его возвращенія.

Откормаеннаго теленка въ греческомъ текстъ стоитъ: то́ ию́ досу от о́ оттеото́. Членъ то́ указываетъ на одного опредъленнаго теленка, который стоитъ въ хлѣвѣ уже готовый къ закланію, какъ предназначенный къ радостному торжеству 4). На востокъ было въ обычаъ, чтобы каждый зажиточный крестьянить питалъ на своемъ дворъ теленка, приготовляя его для могущаго встрътиться радостнаго торжества 5). Такой теленокъ и разумъется въ притчъ. Заколите по-гречески достате; нъкоторые толковники достате переводять принесите въ жертву 6), но теленокъ предназначался не для жертвы, а для вкушенія на пиру, почему достате и слъдуетъ переводить убейте, заколите. Станемъ псть и веселиться (фауо́утеς ворра́увсдаг)

<sup>1)</sup> Godet, p. 228.

 <sup>2)</sup> Ісронимъ: Ер. 21, ad Damasum; Өсофилактъ: Благовъстникъ, ч. 3, стр. 26О.
 3) Olshausen, s. 671.
 4) Meyer, s. 473; Lange, s. 241.

<sup>5)</sup> Godet, p. 229. ") Cu. y Shanz'a, s. 400 u y Meyer—a, s. 473.

Кюиноелемъ перефразируется: laiti epulemur 1), но согласно съ евангельскимъ текстомъ слѣдуетъ сказать: epulantes laetemur 2).

Учители церкви <sup>3</sup>) подъ откормленнымъ теленкомъ разумъють Христа, закланнаго и до сихъ поръ въ таинствъ Евхаристіи закалаемаго за гръхи міра, но эта аллегорія совершенно не оправдывается евангельскимъ текстомъ, почему и отвергается новыми толковниками, начиная съ Мальдоната <sup>4</sup>).

Отдавая приказаніе слугамъ о приготовленіи пира, отецъ объявляетъ имъ и причину, всл'єдствіе которой онъ нам'єренъ устроить пиръ. Ибо этото сына мой, говорить онъ, была мертов и ожила, пропадала и нашелся (ст. 24).

Eыль мертев и ожиль (чехро́с  $\tilde{\eta}$ у, хаі  $\tilde{\alpha}$ че́С $\eta$ оє) толковники понимаютъ различно. По мнёнію однихъ, отецъ хочетъ сказать этими словами, что сынъ его быль досель, во все время своей греховной жизни, нравственно, духовно мертвымъ, а послів раскаянія воскресь для новой и боліве возвышенной жизни <sup>5</sup>); другіе же думають, что отець указываеть только на то, что сынъ для него былъ умершимъ послъ своего удаленія язъ его дома, что онъ потерялъ было этого сына, ушедшаго отъ него въ невъдомую страну, а теперь напислъ его, --онъ возвратился къ нему 6). Такъ, Кейль разсуждаетъ: "Подъ выраженіемъ: уехро́с йу хаі аусіспоє нельзя разумьть смерть духовную, потому что не объ обращения сына отъ нравственнаго заблужденія желаеть отець объявить слугамь, а только хочеть указать имъ на возвращение пропадавшаго сына. такъ на основание къ приготовлению пиршества 7). Бол ве соотвыствующимъ дёлу представляется мивніе первыхъ толковниковъ по следующимъ основаніямъ: 1) на языке Св. Писанія впраженія быть мертоыми обыкновенно обозначаеть жизнь



<sup>1)</sup> Цит. см. у Meyer—a, s. 473. 2) Meyer, s. 473.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Блажен. Іеронняг, бл. Августинъ, св. Амвросій, блаж. Өеофилакть и Евякий Зигабенъ.
<sup>4</sup>) Comment., p. 272.

<sup>5)</sup> ΕΒΘ. ЗΗΓΑΘΕΗΣ ΓΟΒΟΡΗΤΣ: Νέχρωσιν μὲν καὶ ἀπώλειαν φησί τὴν ἀπὸ τῆς ἀμαρτίες, ἀναζώωσεν δὲ καὶ εῦρεσιν τὴν ἀπὸ τῆς μετανοίας; cp. Meyer, s. 478; Lange, 5. 241.

<sup>6)</sup> Такъ думають Паулюсь и де Ветте. См. Цит. у Lange, s. 241.

<sup>7)</sup> Comment., s. 384.

грѣховную (Ме. 4, 16; 8, 22; 1 Тим. 5, 6; Еф. 2, 1; 5, 14; Рим. 6, 13), а жимъ—жизнь по Богѣ (Іоан. 10, 28); 2) сообразно съ содержаніемъ ст. 20 душа отца въ это время могла быть полна только мыслію о нравственной духовной перемѣнѣ сына; 3) тѣ же самыя слова отецъ употребилъ въ разговорѣ со старшимъ сыномъ (ст. 22), который, зная прежнее состояніе своего брата (ст. 30), могъ понимать ихъ только въ нравственномъ смыслѣ; 4) мысль о томъ, чѣмъ былъ сынъ для отца до возвращенія его домой, и что онъ есть для него теперь, по возвращеніи, выражается далѣе—словами: пропадалъ и нашелся (ἀπολωλώς ἢν, καὶ εὐρέθη) 1).

И начинами веселиться (ст. 24), т. е. пиръ, приготовленный слугами, по распоряженію отца, начался. Έυφρα(νεσθα: (веселиться) само по себѣ не слѣдуетъ понимать въ смыслѣ epulari, какъ понимаетъ Кюиноель ²), но пиръ уже разумѣется самъ собой послѣ сказаннаго въ 23-мъ стихѣ ³).

Радостный пиръ отца соотвётствуеть той радости, которая бываеть на небѣ о кающемся грёшникѣ и о которой Самъ Господь сказалъ: бываетъ радость у Ангеловъ Божішхь и объ одномъ гръшникъ кающемся (ст. 10).

Изобразивъ предъ фарисеями и книжниками поведеніе младшаго, или блуднаго сына, его отношеніе къ отцу и отношеніе отца къ нему, Господь чрезъ то ясно показаль имъ, что ропотъ ихъ на Него за обращеніе съ мытырями неоснователенъ, потому что эти мытари суть кающіеся грѣшники, о которыхъ бываетъ радость на небѣ (Лук. 15, 7 и 10), Онъ же для того и пришелъ въ міръ, чтобы призвать грашники на показніе (Мате. 9, 13). Если же имъ кажется поведеніе Его соблазнительнымъ, и они ропщутъ на Него, то потому только, что, будучи горды своею мнимою праведностію, они не имѣютъ любви къ ближнимъ,—они жестокосерды и безсердечны. Это Господь показываетъ, описывая поведеніе и отношеніе къ отцу старшаго сына.



<sup>1)</sup> Меуег, s. 473; Lange, s. 241. Паулюсь, де Ветте в Блекь, таквить обра— зомь, совершенно невырно голкують: ускрос—умерший для меня (чрезъ свое уда—леніе и распутную жизнь) апододобу убложевший, пропавшій безъ выств.

<sup>2)</sup> Цит. y Lange, s. 241.

<sup>3)</sup> Meyer, s. 473.

Старшій сынг его былг на поль; и, возвращаясь, когда приблизился къ дому, услышалг пъніе и ликованіе и призваво одного изъ слуг, спросиль; что это таков.? (ст. 25 н 26).

Старшій сынь въ противоположность младшему, ушедшему изъ дома отца и распутно проживавшему имѣніе его, представляется усердно работавшимъ на полѣ отца съ утра и до поздняго вечера. Онъ, какъ уже и было сказано въ своемъ иѣстѣ, есть образъ книжниковъ и фарисеевъ, которые заботилксь о ревностномъ выполненіи внѣшнихъ предписаній закона и въ этомъ полагали свою праведность,—въ то время, какъ имтари явно нарушали и попирали требованія этого закона. Виѣстѣ съ фарисеями подъ старшимъ сыномъ разумѣются и всѣ наружно благочестивые люди, въ исполненіи внѣшней обрядовой религіозности полагающіе свою праведность, любви же къ ближнимъ не имущіе.

Приближаясь, при возвращении съ работы, къ дому отца, старшій сынь услышаль поніе и ликованіе (вирфинас хаї уорбу). На востокв во время торжественныхъ званныхъ общовъ у людей богатыхъ и именитыхъ играли наемные музыканты и пели наемные перцы, игра и пеніе котоних сопровождались танцами и плисками певицъ. Эта пра, пъніе и пляски, служившія къ увеличенію веселья и пироравшихъ 1), сопровождали и пиръ, устроен-PLOCTH вы отнемъ по случаю возвращения его младшаго сына; они в были услышаны старшимъ сыномъ. Услышавъ ихъ, онъ не модить самъ въ домъ, какъ это бывало съ нимъ при возвраренів съ работы, а останавливается вні дома и оть слуги менциваеть причину веселья въ домъ. Что это такое? справыеть онъ отрывочно и сурово слугу, сопровождая, можеть ить свой вопросъ негодующимъ жестомъ по направленію къ вы отца. Какъ это могло случиться, что отецъ въ его отрите устроиль пирь, и какая была причина этого пира? **УВАЖИТЕЛЬНОСТИ ПРИЧИНЫ ЕГО СО СТОРОНЫ ОТЦА ОНЪ НЕ** допустить и мысли. Эти немногія черты ясно рисують **Берожелательный** характеръ старшаго сына, его недоверіе

<sup>3</sup> Shanz, s. 400; Meyer, s. 474.

къ отцу, скрытую досаду на него и недовольство имъ, устроившимъ пиръ безъ въдома и согласія его, старшаго сына.

Въ нежеланіи старшаго сына войти въ домъ, гдё происходиль веселый и радостный пиръ, и въ его явной досадё на отца съ очевидною ясностію изображается ропоть фарисеевъ на Христа, за принятіе имъ мытарей и грёшниковъ и за раздёленіе съ ними трапезы, —фарисеевъ, не хотёвшихъ имёть ничего общаго съ порочными людьми и не принимавшихъ участія въ радости Господа о спасеніи ихъ (ст. 2).

Слуга на вопросъ старшаго сына о причинъ ликованія въ домъ его отца отвъчаетъ кратко и ясно. Онъ сказаль ему: брать твой пришель; и отець твой закололь откормленнаю теленка, потому что приняль его здоровымь (ст. 27).

Нѣкоторые толковники въ отвѣтѣ слуги находятъ скрытое озлабленіе къ отцу, безсердечное презрѣніе и насмѣшку надънимъ, выражавшіеся имъ съ цѣлью расположить къ себѣ старшаго сына, явно обнаружившаго неудовольствіе на отца 1), но въ евангельскомъ текстѣ нѣтъ основаній къ такому пониманію словъ слуги. Онъ хотѣлъ только указать на самый фактъ и причину его. Перваго онъ достигаетъ, говоря о закланіи откормленнаго теленка, безъ чего, по его представленію, не мыслимъ и пиръ, съ котораго несутся музыка и пѣніе, а втораго,—указывая на то, что отецъ принялъ младшаго сына здоровымъ (ὑγιαίνοντα ἀπέλαβεν),—здоровымъ тѣлесно, а не нравственно и духовно, въ какомъ смыслѣ ранѣе говорилъ о его выздоровленіи отецъ (ст. 24) 2).

Отвътъ слуги старшему сыну самъ по себъ не заключалъ ничего такого, что бы въ немъ могло ему не понравиться, и, по мнѣнію отвѣчавшаго, онъ, несомнѣнно, былъ вполнѣ достаточенъ для того, чтобы разсѣять недоумѣніе вопрошавшаго и заставить его войти въ домъ и принять участіе въ пирѣ. Но случилось не такъ. Старшій сынъ осердился, и не хотпълъ войти (ст. 28),—осердился, очевидно, по поводу самого факта, сообщеннаго слугой, и его причины,—по поводу именно устройства отцемъ пира по случаю возвращенія младшаго сына.

<sup>1)</sup> См. у Lange, s. 241; у Тренча, стран. 349, прим. 63.

<sup>2)</sup> Lange, s. 241; Shanz, s. 401; Meyer, s. 474.

Свое огорченіе и негодованіе на отца онъ уже больше не желаєть и скрывать, — онъ не идеть въ домъ отца.

Отъ того же ли самаго слуги, или отъ кого другаго отецъ узналъ, что старшій сынъ его не желаєть идти въ домъ по возвращеніи съ поля, и онъ, вышедши, зваль его (ст. 28). Зваль его въ греческомъ текств стоить парехаден адтор. Парехаден толковники придають различное значеніе: просиль его 1), призываль его 2), пригласиль его войти 3); но, повидимому, лучше понимать этотъ глаголь въ томъ смыслв, что отецъ ласковыми и кроткими словами старался уговорить сына измънить свой образь мыслей объ отношеніи его къ младшему его брату и войти въ домъ и принять участіе въ радости и весельи 4). Въ такомъ образв двйствія отца ярко обнаруживается вся сила любви его, изъ-за строптивости и самолюбивой безсердечности старшаго сына оставившаго даже на время пиръ.

И Богъ—Отецъ всёхъ, по своему безконечному милосердію, не лишалъ своей любви гордыхъ фарисеевъ: чрезъ Господа Іисуса Христа Онъ обращалъ къ нимъ Свое любвеобильное слово, призывая ихъ къ покаянію и обращенію.

Стараніе отца вызвать у старшаго сына сочувствіе къ его младшему брату и убъдить его принять участіе въ ихъ радостномъ торжествъ не имъло успъха: онъ съ явною непочтительностію упрекаетъ отца въ несправедливости, по его мнънію, обнаружившейся, во 1-хъ, въ образъ его дъйствія по отношеніи къ нему, старшему сыну, и, во 2-хъ, въ отношеніяхъ его къ сыну младшему.

Несправедливость отца къ старшему сыну будто бы явствовала изъ того, что онъ за долголътнюю его службу и послушание отцу не получилъ никакой награды. Вот я столько мет служу тебъ, и никогда не преступаль приказанія твоею; но ты никогда не даль мит и казленка, чтобы мит повеселиться съ друзьями моими,—говоритъ старшій сынъ (ст. 29). Вмъненіе въ заслугу долгольтія служенія отцу и ожиданіе отъ него за это служеніе награды ясно показывають, ка-

<sup>1)</sup> Такъ Лютеръ. Цит. у Lange, s. 242.

<sup>2)</sup> Такъ Кюнноель. Цит. Ibid. 4) Meyer, в. 474.

<sup>2)</sup> Lange, 8. 242.

кого характера было это служеніе. Это было не служеніе сына любимому отцу, а служеніе раба своему господину, служеніе не по свободной любви и изъ-за любви, а служеніе рабол'єпное изъ-за платы и награды. Таково именно было служеніе Богу фарисеевъ, ревностныхъ исполнителей внішнихъ требованій закона, мнившихъ чрезъ исполненіе этихъ требованій заслужить оправданіе, но не познававшихъ своей сердечной язвы и не разумівшихъ, что значитъ милости хочу, а не жерты (Ме. 9, 13), не стремившихся сділаться кроткими и милосердыми.

Пристрастное отношеніе отца къ младшему сыну представляется старшему чрезъ контрастъ этого отношенія съ отношеніемъ къ нему самому. А когда, говорить онъ отцу, этотъ сынг твой, расточившій импніе твое ст блудницами, пришель, ты закололь для него откормленнаго теленка (ст. 30). Эти слова не только обнаруживають раздражение старшаго сына противъ отца и порицаніе образа его действій, но и высшую степень недоброжелательности и пренебрежение къ возвратившемуся домой брату. Онъ не называетъ его своимъ братомъ, а говоритъ: этот сынг твой (ύ ύιός σον ούτος), и не стъсняется предъ отцемъ, который уже все простилъ блудному сыну, поднять завъсу прежней его гръховной жизни, которой онъ лаже не могь хорошо и знать, такъ кокъ она протекала вдали отъ него. Такъ люди, наружно благочестивые, подобные лицемфриымъ фариссямъ, не могутъ понять, какъ грфшники, послъ долгой гръховной жизни, одумываются, раскаиваются и заслуживаютъ любовь и милосердіе Божіе, и не уразумівая этого, пренебрегаютъ ими, какъ недостойными. Въ такомъ ослепленіи находился Симонъ фарисей, при видъ жены, обливавшей слезами ноги Господа, говорившей: если бы она была пророка, то зналь бы, кто и какая женщина прикасается къ Нему, ибо она гръшница (Лук. 7, 39).

Отвътъ отца старшему сыну принаровленъ къ двумъ обвиненіямъ, выставленнымъ имъ противъ отца. Обращаясь къ сыну съ любвеобильнымъ выраженіемъ теххох, онъ прежде устраняетъ его обвиненіе противъ себя, говоря: ты всегда со мною, и все мое твое (ст. 31). Этими словами онъ раскрываетъ сыну свое

отношеніе къ нему въ настоящемъ его свъть. Вся жизнь сына протекала въ родительскомъ домѣ; все здѣсь было въ его волѣ; онъ могъ веселиться, когда хотель и сколько хотель, --- могъ наслаждаться ежедневно близостію къ нему отца, которая сама по себъ есть источникъ радости и довольства, могъ пользоваться всеми теми преимуществами, которыя обусловливались этою близостію и соединялись съ его сыновнимъ положеніемъ. Если же онъ не считаль свое положение въ домъ отца такимъ, то причина этого была не въ отцъ, а въ немъ самомъ, сердце котораго не горьло любовію къ отцу, не отвічало по своимъ чувствованіямъ любвеобильному его сердцу. Онъ самъ себя отдалиль отъ отца, порваль единение съ нимъ въ которомъ и заключалось для него счастіе и благополучіе. Если же онъ сознаваль это и полагаль свое благополучіе въ близости къ отцу, въ единеніи съ нимъ во всемъ, то не сталь бы безжалостно осуждать и своего младшаго брата, который такъ долго быль далеко отъ отца, и поняль бы, что надо радоваться и веселиться, что брать его быль мертев и ожиль; пропадаль и нашелся (ст. 32),-т. е. вновь возвратился къ единенію съ отцемъ, отчужденіе отъ котораго было причиною его злополучія.

Подобно старшему сыну, и фарисеи и книжники всегда могли быть близкими къ Богу, имъть доступъ къ Нему, пользуясь закономъ и божественнымъ откровеніемъ, но сами себя отдаляли отъ Него своимъ самомнъніемъ и гордымъ превозношеніемъ предъближними; Богъ любви и безконечнаго милосердія не могъ благоволить къ нимъ, которые должны бы были радоваться и веселиться объ обращеніи гръшника, но не дълали этого, ложно представляя только самихъ себя праведными, а вслъдствіе того и единственными наслъдниками царства Божія.

Притча умалчиваеть о рѣшеніи, которое приняль старшій сынъ послѣ послѣдней рѣчи отца. Фарисеямь и книжникамь самимь предоставлялось рѣшить: войти ли имъ въ царствіе Божіе, въ которое они призываются Господомъ, или оставаться виѣ его?

Заканчивая изъясненіе притчи о блудномъ сынѣ, Ольсгаузенъ говорить: "Представленіе ап. Павла о недостаточности νόμος (закона) къ истинной δικαιοσύνη (праведности) и о необходимости

другаго пути спасенія чрезъ πίςτις и χάρις (вѣра а благодать) составляеть лучшій комментарій къ этой притчѣ" 1). Вполнѣ согласно съ нимъ разсуждаеть и Лянге 2). Яснѣе и проще мысль ихъ можно выразить такъ: дѣла закона сами по себѣ не приближають насъ къ Богу, и спасеніе есть чистый даръ благодати Божіей. По сему единственный путь ко спасенію и для мнимыхъ праведниковъ и для явныхъ грѣшниковъ есть путь самопознанія, покаянія и обращенія и вѣры въ безконечное милосердіе Божіе, по которому и Сынъ Человеческій пришель отдать душу Свою для искупленія многихъ (Мато. 20, 28) и излить за многихъ кровъ свою во оставленіе гръховъ (Мато. 26, 28).

Ив. Перовъ.

<sup>1)</sup> Olshausen, s. 673.

<sup>2)</sup> Lange, s. 242.

## О военитаніи оврейскаго юношоства въ Во тхомъ Завътъ.

Ни у одного народа воспитаніе юношества не находилось въ такой тъсной и неразрывной связи съ религіознымъ культомъ, какъ у евреевъ. У нихъ воспитаніе и религіозность были понятіями почти тождественными. Если по библейскому ученію: спыя свято стояніе міра, то по позднъйшему воззрънію еврейскихъ учителей святость народа условливалась именно непрерывнымъ, начиная съ дътскаго возраста, изученіемъ закона Моисея въ связи съ народнымъ преданіемъ и точнымъ примъненіемъ всего этого къ частнымъ случаямъ жизни, ко всъмъ отдъльнымъ поступкамъ поведенія "Міръ держится только лепетомъ дътей въ школъ", говорили позднъйшіе раввины. Такимъ образомъ, воспитаніе и обученіе дътей составляло для евреевъ не только нравственную, но и положительную религіозную обязанность 1).

Мы сказали, что въ основъ ветхозавътнаго воспитанія дѣтей у евреевъ лежали ихъ религіознонравственныя воззрѣнія, источникомъ которыхъ служилъ законъ Моисеевъ, и народное преданіе. Изъ первой книги закона, а еще раньше изъ преданія еврейскій народъ ясно понималъ не только то, съ какою цѣлью совершилось Богомъ его избраніе (Быт. XVIII 18), но и въ какомъ отношеніи было важно и должно было стоять къ этому великому религіозно-историческому акту все то многочисленное потомство, относительно котораго Іегова такъ настойчиво <sup>2</sup>) повторялъ свои объщанія. "Отъ Авраама, говорилъ

<sup>1)</sup> Трав. Шаб., 119. См. Школа и трудъ по Талмулу Е. А. Щура, 1880 г.

<sup>2)</sup> But. XXVIII, 14; XXXV, 11—12; XLVI, 3 и др.

Господь, точно произойдетъ народъ великій и сильный, и благословятся въ немъ всё народы земли. Ибо Я избралъ его для того, чтобы онъ заповъдаль сынамъ своимъ и дому своему послё себя, ходить путемъ Господнимъ, творя правду и судъ; и исполнить Господь надъ Авраамомъ (все), что сказаль о немъ" (Быт. XVIII, 18-19). Смыслъ этихъ словъ естественно обязывалъ евреевъ смотръть на своихъ дътей прежде всего какъ на избранниковъ Божінхъ, имівшихъ впослідствін содійствовать осуществленію исторической ціли призванія еврейскаго народа. Имъв это въ виду, а также признавая дътей существами богоподобными, (такъ какъ люди сотворены по образу и подобію Божію (Быт. І, 26-27), ниспосылаемыми Богомъ въ награду за въру и благочестие (пс. 126, 3, 127, 3-7. Притч. XVII, 6), евреи питали такую сильную любовь къ дътямъ, какой не знали народы древности, вынуждавшіеся подчинять свои личныя родительскія чувства къ дітямъ то государственнымъ законамъ, то общепринятымъ языческимъ обычаямъ, въ силу которыхъ, какъ это мы знаемъ изъ исторіи, напримъръ, древней Греціи и Рима, - дети нередко были прдаваемы и даже умерщвляемы родителями.

Евреи обращали свое вниманіе, глявнымъ образомъ, на духовную сторону дётей, считали ихъ членами царства Божія на землъ и въ виду сего любили не только тъхъ дътей, которыя по крѣпости своего здоровья объщали быть полезными членами общества, какъ это было, напримъръ, въ Греціи, новсёхъ дётей, и потому имёть послёднихъ какъ можно больше они всегда желали и стремились. Вследствіе именно этого у евреевъ допускалась полигамія (Авраамъ, Іаковъ), безплодіе же почиталось Божественнымъ испытаніемъ (Быт. ХХХ, 23; 1 Цар. 1, 5-6), которое иногда оплакиваемо было горькими слезами (1 Цар. І, 7-10); и такъ какъ оно считалось позоромъ для израильтянки, то еврейскія женщины обращались къ Богу съ особенно усиленными мольбами о дарованіи имъ дівтей, при чемъ скоръе соглашались посвятить ихъ на служение Іеговъ, или отречься отъ правъ на супружеское сожительство съ мужемъ въ пользу другой женщины, наконецъ, даже-умереть, нежели жить, безъ потомства, служа позоромъ среди людей. Такъ жена Елканы, Анна, въ своей пламенной молитвъ къ Богу, даетъ обътъ посвятить просимаго сына всецъло на служеніе Богу, лишь бы не оставаться бездътною (1 Цар. 1 11). Рахиль, опечаленная продолжительнымъ безплодіемъ, въ то время какъ Лія родила уже Іакову нъсколькихъ сыновей, обращается къ Іакову съ следующими словами: "дай мнъ дътей; а если не такъ, я умираю" (Быт. ХХХ, 1). Она, какъ раньше Сарра, жена Авраама (Быт. ХVІ, 2), предлагаетъ Іакову лучше войти въ супружескія отношенія со служанкой, чъмъ оставаться бездътною: "вотъ служанка моя Валла, войди къ ней, пусть она родить на кольна мои, чтобы и я имъла дътей отъ нея" (Быт. ХХХ, 3).

Замічательно однако же, что при общей любви ко всімъ дітямъ, первенцы у евреевъ пользовались особеннымъ значеніемъ, которое обусловливалось, главнымъ образомъ, темъ соображеніемъ, что въ лицъ старшаго сына отцы чаяли видъть объсованное съмя жены (Быт. IV, 1; V, 29). Кромъ того, евреи любили первенцевъ какъ "начатки" силъ своихъ (Быт. XLIX, 3; Второз. ХХІ, 17). Благодаря этимъ соображеніямъ, явилось право первородства (Быт. XXV, 31), состоявшее не только въ преимуществахъ чести, но и власти надъ братьями (Быт. XXVII, 37; XLIX, 8), а также еъ двойной, сравнительно съ другими братьями, части отцовского наследства (Второз. ХХІ, 16-17); кром'в того, по мниню никоторых в, -- въ преимущественномъ правъ священнодъйствія въ періодъ до Моисея. Вотъ почему, въроятно, имена первенцевъ сохранялись даже въ народномъ преданіи, какъ это можно думать на основаніи віты илини шавкл й-б.

Указанныя воззрѣнія евреевъ на дѣтей, вмѣстѣ съ особенною любовью къ нимъ, оказывали самое благотворное вліяніе на дѣло воспитанія. Отцы вынуждались къ заботамъ о томъ, чтобы сдѣлать дѣтей своихъ достойными наслѣдниками Божественныхъ обѣтованій. Какъ существа богоподобныя по своей духовной природѣ, какъ драгоцѣнный даръ Іеговы—дѣти требовали отъ родителей самаго тщательнаго попеченія о нихъ, и неправильное духовное развитіе ихъ дѣлало родителей отвѣтственными предъ Самимъ Богомъ. Поэтому законъ Моисеевъ вмѣнилъ въ

обязанность народнаго суда контролировать заботы родителей о воспитаніи дітей и содійствовать имъ въ этомъ ділів. Книгою Второзаконія (ХХІ, 18—21) предписывалось, чтобы родители представляли на судъ народа всякаго безпорядочнаго сына, въ отношеніи къ которому воспитательныя средства оказались тщетными.

Въ чемъ же именно должна была заключаться сущность и цель воспитанія детей, евреи ясно видели это въ следующихъ словахъ Ісговы: "Я избралъ его (Авраама) для того, чтобы онъ заповъдалъ сынамъ своимъ и дому своему послъ себя, ходить путемъ Господнимъ, творя правду и судъ, и исполнитъ Господь надъ Авраамомъ (все), что сказалъ о немъ" (Быт. XVIII, 19). Въ этихъ словахъ внуталась евреямъ мысль о такомъ воспитаніи дітей, конечною цілью котораго явился бы истинный израильтянинъ, всецъло преданный Богу, достойный наследникъ Его обетованій-о воспитаніи религіозно-нравственномъ 1). Какъ проникнутое такимъ характеромъ воспитаніе у евреевъ должно было идти къ своей цёли путемъ воздъйствія, главнымъ образомъ, на сердце и волю дътей; потому что въ этихъ именно сторонахъ душевной жизни человъка даны первоначальныя естественныя основы и мотивы (энергія воли и нравственное чувство, чувство долга) благочестивой жизни, какъ цели еврейского воспитанія. Если при этомъ примемъ въ соображение, что серце и воля болье другихъ духовныхъ силъ человъка были извращены вслъдствіе гръхопаденія, - какъ это можно думать на основаніи словъ Христа объ испорченности (Ев. Ме. XIII, 15; XV, 19) и косности человъческаго сердца (Ев. Мо. XV, 8; Лук. XXIV, 25), изъ словъ Ап. Павла о крайней слабости воли человъческой (Римл. VII, 15-23),-то въ направления еврейскаго воспитанія нужно видеть указаніе Промысломъ средства, способствующаго возстановленію гармоніи духовныхъ силъ человъческой природы и вследствіе сего наиболее обезпечивающаго человъку выполнение имъ исторической задачи-возвращения утраченнаго въ раю блаженства путемъ побъды надъ зломъ.



<sup>1)</sup> Эта же мысль выражена во многихъ мъстахъ закона Моисеева; им приведенъ ихъ впоследствии.

Такое направленіе въ воспитаніи дітей какъ нельзя боліве соотвётствовало національнымъ особенностямъ избраннаго Богомъ еврейскаго народа, въ чемъ не трудно убъдиться изъ разсмотринія его характеристики. Еврен-это по преимуществу народъ сердца. Одну изъ особенностей такого психологическаго типа, по взгляду П. Я. Свътлова, "можно и должно видъть въ способности евреевъ къ цъльнымъ увлеченіямъ, къ глубокимъ привязанностямъ. Люди этого типа никогда не бывають теплы, они бывають или горячи или холодны, для нихъ не существуетъ средины; они не позволяютъ ничему овладъть ими на половину; если они любять, то всей душей отдаются чувству любви, равно и ненависть всептло овладтваетъ ими и т. п. Таковыми были во всю свою исторію и такими остаются и теперь евреи. Ихъ дурныя увлеченія всегда были такъже искренни и глубоки, какъ и хорошія. Если еврей отдается Богу, то онъ весь Его безъ остатка, если мамонъ, то онъ весь принадлежить мамонъ, золотому тельцу. Если въ настоящее время еврейское племя поражаеть насъ своею необыкновенною практическою изворотливостію, въ области наживы доведенною до высшей степени, то объяснение этого мы можемъ найти только здёсь, --- въ этой способности его къ цёльнымъ увлеченіямъ... Ни одна нація не представила такихъ крайнихъ выразителей и представителей двухъ указанныхъ, коренныхъ направленій жизни (служенія Богу и служенія мамонів), какъ еврейская нація. Все самое хорошее и самое дурное принадлежить ей: верхъ человеческого совершенства и крайняя степень паденія челов'вка --гд'в это? Ищите у евреевъ. У нихъ апостоль Павель, у нихъ же и Іуда, этоть типичный представитель еврейской страсти къ золотому кумиру" 1)... Эту именно природную психическую особенность еврейской національности, т. е. сердечность, искренность, цельность природы еврея, наиз думается, отмётиль Самъ Христось въ словахъ, обращенных въ Насанаилу (по поводу замъчанія послёдняго: **изъ** Назарета можетъ ли быть что доброе?): "вотъ подлинно Израильтянинъ, въ которомъ нётъ лукавства" (Іоанна I, 46-47).

<sup>1)</sup> Прав. обозр. 1888 г. Апрель 667-668 стр.

По соображени всего вышеизложеннаго, становится яснымъ, почему Монсей въ предсмертномъ завъщания такъ настойчиво просить евреевъ хранить заповеди Ісговы въ сердце своемъ и влагать ихъ также въ сердца детей (Второз. VI, 6-7, 12); почему Боговдохновенный педагогъ Ветхаго Завёта Соломонъ, стяжавшій славу своею мудростію и ученостію, изв'йдавшій на опыть всю ничтожность понятій и сужденій просвъщеннаго ума въ борьбъ съ безчисленными препятствіями, выставляємыми жизнію со стороны чувствованій, говорить своему сыну: "больше всего хранимаго храни сердце твое" (Притч. IV, 23), почему, наконецъ, пророки и Самъ Христосъ внушали евреямъ мысль объ усвоеніи закона Монсеева-сердцамъ (Малах. IV, 4—6 ст. Исаін гл. XXIX, 13 ст.; Ев. Мо. гл. XV ст. 8—9, XXII, 37-38). Правда, евреи не всегда умъли сохранять свое сердце въ добромъ направленіи; они часто увлекались служеніемъ инымо богамо. Но, по крайней мірь, пъ лучшихъ своихъ представителяхъ (напримъръ, пророкахъ) они во всъ періоды ветхозавѣтной исторіи были неизмѣнными носителями и проповедниками техъ божественныхъ истинъ, которыя имели столь благотворное вліяніе не только на воспитаніе еврейскихъ дътей, но и на воспитание всъхъ людей. Именно поэтому, по мивнію нікоторыхь, Ісгова, заключая завіть съ народомъ Божінмъ, требовалъ, чтобы изъ всёхъ промыслительныхъ действій Высочайшаго Существа, каждый еврей не умомъ только-теоретически, а, главнымъ образомъ, чувствомъ-фактически, чрезъ непосредственно ощущаемыя благодъянія и наказанія Божін, приходиль къ убіжденію въ своей всецівлой вависимости отъ Бога-убъжденію, которое, слагаясь, созидаясь и развиваясь главнымъ образомъ въ сердце еврея, получило въ Ветхомъ Завътъ название "чувства страха Божия".

Впрочемъ "Страхъ Божій" въ Ветхомъ Зав'єт не былъ исключительно чувствомъ самосохраненія, которое такъ свойственно рабамъ, видящимъ въ своемъ господинъ только грознаго судію. Такому, принижающему человъка, чувству не могло быть мъста въ воззръніяхъ и жизни еврея, всецъло облагодътельствованнаго, а не устращаемаго только Іеговою. Чувство страха Божія возбуждалось у евреевъ живымъ сознаніемъ не

правосудія только, но и безмірной благости Ісговы, Его Величія и ихъ ничтожества-сознаніемъ безконечнаго разстоянія, отдъляющаго ихъ отъ Бога физически и нравственно, но вмъстъ и сознаніемъ физической (вездъсущіе) и правственной (безконечная любовь къ избранномму народу) близости Его-сыновней зависимости ихъ отъ Него во всемъ. Потому-то евреи всегда называли себя сынами Божінми (бени Істова), да и Моисей неоднократно называеть ихъ этимъ же именемъ. Этотъ страхъ, возвышая духъ человъка къ Небу (Іов. XXIX. 1), деламъ центромъ его помысловъ Бога, побуждалъ еврея заботиться о томъ, какъ-бы въ своей жизни не оскорбить Небеснаго Отца, и потому служилъ не только стражемъ добродътели (Лев. XXV, 17, 43, XIX, 32), но и воспитателемъ любви; дстрахъ Господень даръ отъ Господа, и на стезяхъ любленія поставляеть" (Сирах. I, 13). Воть почему въ постановленіяхъ Моисея рядомъ съ требованіемъ "страха Божія" мы встрічаемъ заповёдь о любви къ Богу всёмъ сердцемъ, всею душею (Второз. VI, 2-5 ст.).

Слѣдуя по стопамъ Промысла Божія, свидѣтельствовавшаго что успѣхъ избраннаго народа въ дѣлѣ выполненія своей исторической задачи—борьбы со зломъ обусловливался тѣмъ, на сколько развито было и дѣйствовало въ немъ чувство страха Божія, а также внимая прямымъ указаніямъ Самаго Бога, выраженнымъ въ законѣ Моисеевомъ 1), евреи признали это чувство основнымъ педагогическимъ принципомъ и, такимъ образомъ, въ воспитаніи дѣтей повторили ту же систему, при номощи которой сами воспитывались Іеговою.

"Страхъ Божій", какъ основной принципъ воспитанія дітей въ Ветхомъ Завіть, нісколько разъ упоминается Библіей <sup>2</sup>) и особенно ясно выраженъ въ книгь Притчей Соломона: "начало премудрости страхъ Господень", (I, 7) говорится въ этой книгь. Что нужно разуміть подъ словомъ "премудрость"? Съ этимъ словомъ обыкновенно соединяютъ разнообразные смыслы, т. е. всякаго рода познанія—теоретическія и практическія. Да и въ Ветхомъ Завіть подъ премудростію, началомъ которой



Эти указанія ны приведемъ дальше.

<sup>2)</sup> IOB. XXVIII, 28; Cupax. I, 15 u gp.

служить страхъ Божій, въ обширномъ смыслё тоже разумёли просвъщение или обогащение ума всякаго рода познаніями. Но въ тесномъ смысле, когда страхъ Божій назывался началомъ премудрости, это значило, что въ основании просвещения должно было лежать благочестіе, что безъ благочестія человъкъ не могъ быть истинно просвъщеннымъ, что только въ соединеніи съ благочестіемъ могло быть полезно просв'ященіе. Страхъ Божій признавался въ Ветхомъ Завіті единственно могучимъ воспитательнымъ средствомъ, которое, возводя взоры человъка къ Небу, облегчало ему возможность возвращения въ первобытное состояніе блаженства (когда воля Божія и человіческія стремленія совпадали), --- достиженіе главивищей исторической цёли человека, для которой всякія другія цёли должны были служить лишь средствами. Вотъ почему Моисей въ своемъ предсмертномъ завъщаніи такъ настойчиво просить Израильтанъ внушать сыновьямъ своимъ "страхъ Божій": дома и на пути, при пробужденіи и предъ отходомъ ко сну; и следовательно, чтобы въ жизни дътей страхъ Божій быль альфой и омегой, точно также какъ и въ жизни всего народа еврейскаго (Второз. XXXI, 1-19; IV, 9-10; VI, 1-7; и XI, 1-19). Въ виду сказаннаго становится яснымъ, почему воспитаніе дътей почти во все продолжение ветхозавътной истории евреевъ оставалось по преимуществу религіозно-нравственнымъ, при чемъ оно давало тонъ и характеристическую окраску всему умственному и даже эстетическому воспитанію, какъ увидимъ изъ разсмотрънія дальнъйшей исторіи воспитанія.

Сферою педагогической дъятельности евреевъ, школой для дътей до послъдняго столътія предъ Рождествомъ Христовымъ служила, главнымъ образомъ, "семья". Если въ послъднія времена исторіи евреевъ и явились общественныя воспитательныя учрежденія—пророческія школы, синагоги, то въ нихъ еврейскія дъти (очень немногія 1) сравнительно) только довершали свое образованіе, а спеціальныя дътскія школы появились въ Ветхомъ Завъть уже слишкомъ поздно.



<sup>1)</sup> Въ синагогахъ присутствовале большею частію взрослые люди, пророческіл же школы представляли изъ себя особенныя спеціальныя учрежденія.

Дъло воспитанія сосредоточивалось по преимуществу въ рукахъ отца семейства, личность котораго, при родовомъ устройствъ быта евреевъ, всегда пользовалась большимъ авторитетомъ, а въ патріархальныя времена и неограниченною властью. Въ отношении къ нему дъти находились въ безусловномъ подчиненіи, такъ какъ власть отца для нихъ имбла значеніе правительственной власти. Такія отношенія, въ принцип'в носившія условія возможности развитія деспотизма со стороны родителей, (существовавшаго у некоторыхъ народовъ съ подобнымъ устройствомъ), были гарантированы отъ этого неблагопріятнаго для воспитанія последствія, сначала (въ патріархальный періодъ), исключительно любовью евреевъ къ дътямъ, вакъ дару Божію, какъ къ наследникамъ Божественныхъ обътованій, а впоследствін и законодательствомъ Монсея. Вотъ что по этому поводу говорить профессоръ А. П. Лопухинъ: "Гдв личность чоловвка цвнилась лишь какъ государственная единица, какъ напримъръ у Грековъ и Римданъ, тамъ зависимость детей отъ родителей была полная, родители имъли право на жизнь и смерть дътей. Напротивъ, гдь личность человых цынилась сама по себы, по своему нравственному достоинству, тамъ зависимость эта была слабее, ограничивалась лишь необходимыми отношеніями воспитанія... Обычное право, образовавшееся подъ вліяніемъ общаго библейскаго возэрвнія на жизнь человвка и выразившееся въ исторім патріарховь, свидётельствуеть о томъ, что юридическое положение детей (еврейскихъ) въ доме родителей было положеніемъ свободныхъ личностей, зависимость которыхъ отъ родителей ограничивалась только необходимыми условіями рукопокровительства" 1). Если при этомъ мы встрътаемся въ Библіи съ фактомъ казни, совершенной отцомъ семейства надъ своей невъсткой (Быт. XXXVIII, 24), повидимому противоръчащимъ высказанному взгляду, то объясненіе его легко видеть въ особенностяхъ патріархальнаго быта, вогда не было еще спеціальной судебной власти, всл'ядствіе чего она сосредоточивалась въ лице главы семейства. Подтвержденіемъ сего можеть служить другой факть, взятый изъ

<sup>1)</sup> Законодательство Монсея. А. П. Лопухина, стр. 29.

той же книги Бытія (Быт. XXIV, 57—58), где рядомъ съ волей отца, какъ только духовнаго главы семейства, а уже не гражданскаго (судьи), девушке предоставляется полный просторъ даже въ такомъ важномъ деле, какъ-выборъ жениха. Впоследствіи судебная власть была передана Монсеемъ отъ главы семейства особой общественной власти (Второз. XVIII, 18-21). Въ частности по отношению къ сыновьямъ, родительская власть была ограничена въ законв Монсеевомъ болве, какъ это видно изъ книги Второзаконія (ХХІ, 15—17), гдв говорится, напримёръ, что при передачё правъ первородства, а также при распределении между сыновыями наследства, отецъ долженъ былъ руководствоваться не личными симпатіями, а существовавшими на этотъ счетъ правилами. Въ отношеніи же въ дочерямъ власть эта была ограничена менте: отецъ могъ даже продавать ихъ (Исход. ХХІ, 7). По достижении совершеннольтія, наступавшаго, какъ полагають некоторые, для обоего пола около 12-13 леть, родительская власть еще болье теряла свои права въ отношени къ дътямъ, такъ какъ дъти послъ этого поступали подъ общее въдъніе закона.

Кром'в отца въ деле воспитанія еврейских детей имела значеніе и мать, какъ видно изъ книги Второзаконія (XXI, 18-21). Ея значеніе въ этомъ случав обусловливалось возвышенными библейскими воззрѣніями на женщину вообще, въ силу коихъ она признавалась равною мужу по происхожденію, плотію отъ плоти его (Быт. ІІ, 23), существомъ богоподобнымъ (по душѣ). Истинное назначение ея заключалось въ томъ, чтобы быть спутницею своему мужу, готовою помогать ему во всемъ (Быт. II, 18; Тов. VIII, 6). При этомъ необходимо сказать, что на рабское положение женщины Израиль смотрёль какъ на проклятіе, ненормальность (Бит. III, 16), а потому еврейская женщина никогда не испытывала той гибельной зависимости, какая существовала у накоторых в древнихъ народовъ. Напротивъ, примеры Маріамы, Девворы и другихъ женщинъ показываютъ, какое высокое положеніе могли занимать женщины въ еврейскомъ народъ. Осторожность, съ которою въ Ветхомъ Завътъ относились къ вопросу, позволительно ли вступать въ бракъ съ женщинами другихъ народовъ,

безъ сомнёнія обусловливалась понеманіемъ того великаго значенія, какое должна была проявлять жена въ направленіи духа семьи въ частности дътей Исх. XXXIV, 16; Втор. VII, 3-4). Книга притчей Соломона заключаеть въ себъ много прекрасныхъ ивсть, ясно указывающихь, какое важное значение для семейства имъла жена въ Ветхомъ Завътъ, напримъръ: "кто найдетъ добродетельную жену, цена ея выше жемчуговь" (Притч. ХХХІ. 10); "благонравная жена пріобретаеть славу мужу, а жена ненавидящая правду есть верхъ безчестія (Притч. XI, 16) и др. XXXI глава книги Притчей исключительно трактуеть объ идсальныхъ качествахъ жены и матери семейства. Все указанное, несомивино, служить подтверждением какъ вообще высокаго положенія женщины въ семействі у евреевь, такъ и въ частности ея важнаго значенія въ діль воспитанія дітей. Высокое положение въ семьй женщины значительно усиливалось еще возэрвніемъ на бракъ какъ на союзъ заключенный при участів Бога (Притч. XVIII, 22; XIX, 14), заставлявшій естественныя склонности къ супружескимъ отношеніямъ подчинять нравственному порядку, вследствіе чего даже въ техъ случаяхъ, когда мужъ вступалъ въ брачныя отношенія съ рабынями, въ основѣ лежало стремленіе не въ удовлетворенію чувственныхъ стремленій, но къ пріобрътенію большаго потомства, какъ сказано уже было ранве. Жена никогда не теряла въ домв своего полнаго значенія, и только въ послёдствіи времени, когда цари, по примъру азіатскихъ владыкъ, начали брать себъ по нъскольку женъ, оно умалялось; но нужно принять во вниманіе, что эти случаи были исключительными.

Чтобы ясите показать, какую благопріятную почву для реингіозно-правственнаго воспитанія дітей представляла еврейская богобоязненная семья, мы приведемъ здібсь слідующія суждевія одного педагога. "Семейство, къ которому принадлежить дитя, является первоначальною и естественною, хотя и не везді предвитеренною средою (напр. у народовъ первобытныхъ) для восвитанія, а родители, по необходимости, первыми воспитатевия. Окруженное ихъ любовію и заботами дитя возрастаетъ в въ ближайшемъ родномъ кругу получаетъ затёмъ первыя вмечатлівнія, видить первые приміры, научается говорить и

думать, любить и повиноваться. Только въ семействе могутъ зарониться впечатавнія, могуть возбудиться чувствованія, которыя, имъя чисто человъческій характерь, должны проникнуть каждое человъческое сердце. Любовь къ родителямъ и къ другимъ членамъ семейства, любовь къ домашнему быту, сочувствіе ко всему, что касается общаго блага семейства-все это чувствованія, заключающія въ себъ съмена всеобщаго чувства человъколюбія, которое съ заглушеніемъ первыхъ легко можетъ заглохнуть навсегда. Этими первыми въ жизни впечатлъніями, примърами и чувствованіями опредъляются, часто разъ навсегда, черты будущаго нравственнаго характера дитяти, какъ человъка. Поэтому домашнее воспитаніе, если оно даже и не будетъ преднамъреннымъ, полагаетъ, во всякомъ случаъ, основы для нравственнаго развитія дитяти. Это обстоятельство невольно останавливаетъ вниманіе на воспитаніи домашнемъ. Поэтому многіе замівчательные педагоги (Локкъ, Руссо и друг.) рівшительно объявили себя въ пользу домашняго воспитанія, и большею частію смотръли на общественное воспитаніе не иначе, какъ на неибъжное зло. И домашнее воспитаніе дъйствительно заключаетъ въ себъ самую большую сумму средствъ (не во всъхъ семействахъ, конечно), для нравственнаго воспитанія $^{\alpha-1}$ ).

Семейное воспитание евреевъ имъло однако своимъ последстіемъ одно неблагопріятное обстоятельство, это именно то, что, не смотря на выдающуюся въ исторіи любовь къ дътямъ и сознание священнаго долга заботиться объ ихъ воспитаніи, евреи не оставили опред\(^\)ленныхъ теорій или системъ, которыя могли бы служить руководствомъ въ дълъ воспитанія. Въ Библіи встречаются только отрывочныя наставленія относительно воспитанія юношества (Притч. XXIII, 13; Исх. XII, 26 и т. д. Второз. IV, 9-10 и др.). Правда, въ ней есть цілая книга, представляющая изъ себя нівчто вродів теоріи воспитанія—книга премудрости Іисуса сына Сирахова, написанная, какъ полагаютъ, всего за 3 въка до Р. Христова. Но если сравнимъ ее съ законами воспитанія, данными, напримъръ, Ликургомъ Спартанцамъ, Солономъ Асинянамъ, то мы несомнънно должны иридти къ тому заключенію, что книга эта только начатки теоріи воспитанія. Что же касается виб-биб-

<sup>1) &</sup>quot;Курсъ педагогики" В. Тихомирова. Стр. 8-9.



лейскихъ свъдъній изъ сохранившейся ветхозавътной древности, то, во первыхъ. они касаются позднъйшаго періода еврейской исторіи (послъ плъна), во вторыхъ тоже не идутъ дальше отдъльныхъ изреченій, въ которыхъ выражаются нъкоторые принципы еврейскаго воспитанія, какъ увидимъ это при обозръніи послъдняго періода воспитанія еврейскихъ дътей.

Не смотря, однако, на отсутствіе системы въ древнееврейскомъ воспитаніи дітей, въ немъ все таки существовало единство, которое обусловливалось не только одинаковостью у всъхъ евреевъ условій ихъ семейной жизни, но и общностью возэрвній на основной характерь и цель воспитанія детей въ Ветхомъ Завътъ-на существенную задачу воспитанія дътей, для чего у всёхъ евреевъ быль готовъ одинъ образецъ: воспитаніе Ісговою самаго народа Израильскаго, такъ что въ семьф, какъ замечено было уже раньше, повторялось отношение Бога къ своему народу. Ісгова, въ достиженіи цёлей Встхаго Завёта, дъйствовалъ преимущественно на чувства Израильтянъ, возбуждалъ въ нихъ "страхъ Божій"; точно такъ же и по темъ же побужденіямъ должны были поступать и родители въ отношеніи къ детямъ: высказывая полную любовь къ нимъ, они должны были возбуждать въ нихъ не только "страхъ Божій" но и чувство уваженія къ себъ какъ представителямъ, въ нъкоторомъ родъ, Бога на землъ. Это послъднее чувство и было вторымъ основнымъ принципомъ еврейскаго воспитанія дітей въ Ветхомъ. Завътъ. Родители замъняли дътямъ Бога, и покорность въ отношеніи къ немъ сливалась съ покорностію и благоговѣніемъ къ Богу. Въ необходимости этого сліянія діти убіждались изъ содержанія Свящ. книгъ, въ которыхъ благополучіе и долголетняя жизнь объщались не только темъ, которые научались "страху Божію" (Притч. Х, 27), но и за почтеніе къ родитезамъ (Исход. XX, 12, Сир. III, 8-9). Лишь къ концу последвяго періода Ветхозавітной еврейской исторіи, съ появленіемъ детских в школь, въ воспитани детей заметно выдвинуть быль **тижниками** третій принципъ— чрезмітрное уваженіе къ учителю".

Подражательный харахтеръ евройского воспитанія дітей, эсецівло построявшагося, какъ сказано выше, на воспитательвопъ дійствіи Самаго Іеговы, нерідко наказывавшаго Свой

избранный народъ, значительно объясняеть то обстоятельство. почему наряду съ особенною любовью къ дътямъ, которая у евреевъ достигаетъ такихъ размёровъ, какихъ не зналъ весь дохристіанскій міръ, въ воспитаніи детей практиковались и наказанія, какъ воспитательныя средства. Въ подтвержденіе этого достаточно указать на следующія места книги Притчей: .Кто жалветь розги своей, тоть ненавидить сына, а кто любить, тоть съ детства наказываеть его (XIII, 25)"; "розга и обличенія дають мудрость, но отрокь оставленный въ небре женіи делаеть стыдъ своимъ родителямъ" (XXIX, 15) и др. Родители, которые представляли свободное направление своему сыну въ деле воспитанія и не прибегали къ наказаніямъ, пріобрътали дурную репутацію въ обществъ. Тъмъ не менъе, на наказанія евреи не смотр'вли, какъ на единственныя исправительныя средства. Въ дълъ наставленія и исправленія благоразумныхъ дётей родители считали долгомъ обращатся къ словеснымъ внушеніямъ и ими по возможности ограничиватьсявъ томъ убъжденіи, что такія средства дъйствують сильнье и раціональнее, чемъ жестокія наказанія, которымъ подвергають глупыхъ (Притч. XVII, 10, XXVII, 22). Впрочемъ нужно сказать при этомъ, что произволъ еврейскихъ родителей въ выборь наказаній, какъ и вообще въ отношеніяхъ къ детямь. сдерживался въ Ветхомъ Завете не только естественною дюбовью къ последнимъ, но и сознаніемъ ихъ высокаго значенія. а также и духомъ законодательства Моисея.

Мы изложили основную, такъ сказать, принципіальную часть воспитанія дітей въ Ветхомъ Завіті, которая, будучи построена всеціло на данныхъ преданія и откровенія, оставалась неизмінною во всі періоды еврейской исторіи въ Ветхомъ Завіті (по крайнней мірі въ среді лучшихъ представителей). Въ чемъ же состояли частности воспитанія, при помощи какихъ именно средствъ оно велось въ разные періоды еврейской исторіи въ Ветхомъ Завіті и на сколько уклонялось въ общей массі народа отъ указанной нормы—эту, главнымъ образомъ практическую часть, мы постараемся представить въ слідующихъ главахъ.

В. Григоровича

(Продолжение будеть).

## Современныя общества "независимой нравственности" среди христіанскихъ народовъ.

Современныя общества независимой правственности составляють собою явленіе новое въ христіанскомъ міръ. Если прежде христіанство вело борьбу съ обществами различныхъ еретиковъ, сектантовъ и раскольниковъ, стоявшихъ на почеб догматической или вообще религіозной, то теперь оно вызывается на борьбу, по крайней мірь среди инославных христіанъ, съ новымъ направленіемъ среди нихъ, усиливающимся обосноваться на почвъ чисто нравственной. Если прежде шла борьба изъ за религіозныхъ идей, такъ или иначе понимаемыхъ и объясняемыхъ, то теперь открывается борьба изъ за правственных идей, тоже разнообразною объясняемых и извращаемыхъ. Поэтому можно сказать, что новыя общества, о которыхъ ны говоримъ, совершенно устраняютъ себя отъ религіозныхъ вопросовъ, поставляя ихъ въ тыни, и на первый планъ выдвигаютъ вопросы чисто нравственныя, и на нихъ сосредоточивають все свое вниманіе. Какими же характеристическими особенностями отличаются эти общества? Каково ихъ историческое происхождение и современная судьба? И наконецъ, насколько они состоятельны среди современнаго христіанскаго міра? Мы хотіли бы познакомить нашихъ читателей съ отвътами на эти вопросы, на сколько они могутъ быть выяснены въ настоящее время. И прежде всего скажемъ нъсколько словъ объ историческомъ происхождении этихъ об**ме**ствъ 1).

<sup>1)</sup> Историческія свідінія объ этихъ обществахъ можно находить въ "Revue de Théologie et de Philosophie" за послідніе годы. Такъ въ 1896 году Д-ръ

I.

Мысль объ автономной правственности, объ отделении правственности отъ религіи, уже давно существовала и была развиваема среди, такъ называемыхъ, свободныхъ мыслителей; но, какъ извъстно, Кантъ первый попытался обосновать ее ва своихъ философскихъ началахъ. Съ тёхъ поръ мысль эта не умирала. Въ наше время ее старались утвердить или обосновать Контъ, Милль, Спенсеръ и другіе, подыскивая для этого уже свои собственныя, позитивныя или естественно-научныя основанія. Но не въ развитіи этихъ философскихъ началъ надобно видъть главную причину возникновенія современныхъ обществъ независимой правственности. Не современная философія была причиною появленія этихъ обществъ. Причина эта, говоря вообще, коренится въ общемъ направлении религіозной жизни инославныхъ христіанскихъ народовъ. Нетъ сометнія, что общества независимой нравственности составляють собою естественный результать того отрицательнаго движенія религіозной мысли, которое послѣ долгаго развитія среди инославныхъ христіанъ, кончило тёмъ, что нашло въ нихъ свое последнее и логически последовательное выражение. Правда, что и раньше въ теченіе нашего столетія существовали частныя попытки дать нравственности другое основаніе, нежели то, которое даетъ ей религія, т. е. установить такъ называемую правственность "независимую". Но теперь уже стремятся совершенно извратить существующій строй христіанской жизни, т. е. стремятся не ставить боле въ зависимость нравственность отъ религіи, а напротивъ, стараются самую религію поставить въ зависимость отъ нравственности, и создать, по выраженію одного изъ главныхъ учредителей этихъ обществъ, Ф. Адлера, "ремийо нравственности". Очевидно, что для достиженія этой цёли имъ необходимо было стать въ отрица-Алберть Шинць, по случаю открытія Шеекцарскаю Общества правственной культуры (Schweizerische Gesellschaft für Ethische Kultur), прочель на Невшательской конференціи среди членовъ этого Общества реферать, въ которомъ изложиль исторію этихь Обществь, какь въ Швейцарія, такь и въ другихь містахь. Ero реферать подъ заглавіемъ: Le recent mouvement moral en Amerique et en Europe напечатанъ въ Revue de Theologie et de Philosophie 1896 an., Septembre. Сведеніями этого реферата и мы пользуемся въ настоящемъ очерке.

тельныя отношенія къ существующимъ христіанскимъ культамъ и освободить нравственность отъ связи съ христіанскими религіозными истинами. Въ этомъ отношеніи идеи общества независимой правственности весьма сходны съ идеями многочисленныхъ анти-церковныхъ, анти-христіанскихъ и даже антирелигіозныхъ обществъ, существующихъ въ Европъ уже пятьдесять лёть. Разница между обществами независимой правственности и обществами свободныхъ мыслителей или раціоналистовъ заключается лишь въ томъ, что последнія открыто признають свою враждебность къ церкви, тогда какъ первыя открыто не признавая этого, маскируютъ свои отношенія къ деркви, но приходять къ одному и тому же результату. Въ сущности же движение обществъ независимой нравственности есть то же возстаніе противъ власти церкви, и даже можно скавать, что оно уже вышло изъ подъ этой власти; въ сущности это есть борьба между светскою и церковною жизнію. Въ следующихъ страницахъ мы попытаемся выяснить это отношеніе съ большею опредвленностію.

Но прежде чемъ начать это выяснение, считаемъ не лишнимъ замътить, что движение, приведшее къ образованию обществъ независимой нравственности, первоначально возникло и развилось въ странахъ германскихъ и англо-саксонскихъ, исключивъ почти совершенно страны латинскія, гдё съ самаго начала событія дали этому движенію идей совсёмъ другое направленіе. Во Франціи, со времени революціи, произошель окончательный разрывъ иежду церковью и государствомъ. Если до революціи католичество было господствующей религіей, такъ что всякая попытка соціальной реформы совершилась или въ церкви и церковью, т. е. согласно ея принципамъ, или совсвиъ вив церкви и независимо отъ нея; то теперь, т. е. после революціи, отношенія перем'внились. Государство совершенно освободилось отъ зависимости. Поэтому всякія столкновенія между властями церковной и светской были немыслимы, или были устраняемы безъ всякихъ препятствій. Напротивъ, въ Германін болье широкіе принципы протестанства позволяли объимъ властямъ идти рука объ руку гораздо дальше. И если бы протестантская церковь пожелала идти далье по широкому пути

отрицаній, то она могла бы въ теченіе многихъ лѣтъ (а по мнѣнію нѣкоторыхъ, могла бы и всегда) сохранить свое вліяніе на общественныя движенія въ Германіи; но она побоялась идти по этому пути. Въ самомъ дѣлѣ, поступи она иначе, это означало бы, что она сама, добровольно, совершаетъ надъ собою актъ самоубійства. И она согласилась лучше подвергнуться упрекамъ въ консерватизмѣ и ригоризмѣ, чѣмъ плыть по широкому потоку отрицательныхъ общественныхъ движеній.

Впрочемъ надобно замътить, что первое ръшительное проявленіе независимой нравственности возникло не исключительно на почев протестанства. Въ 1845 году, по поводу католическаго поломничества въ Триръ (въ 1844 г.) на поклоненіе нешвенному хитону Спасителя, произошло сильное волненіе среди немецкихъ католиковъ. Это паломничество называли идолопоклонствомъ; тъмъ не менъе, оно было возобновлено въ 1891 году. Какъ въ первый, такъ и во второй разъ паломенчество произвело сильное возмущение въ рядахъ нъмецкихъ католиковъ. Католики, возмущенные этимъ паломничествомъ, рёшились разорвать всякія сношенія съ Римомъ, составили свое в роиспов даніе, но остались в рными догматамъ своей древней католической въры. Они собрались въ Лейпсигъ, и приняли название "немецкихъ католиковъ". Такимъ образомъ они только порвали свою связь съ римскимъ духовенствомъ. Составленное по этому случаю исповъдание въры, содержало между прочимъ слъдующее постановленіе: "Мы отвергаемъ первенство папы и признаемъ себя независимыми отъ церковной іерархіи и пр." Возмущеніе противъ римской іерархіи было такъ сильно, что уже въ 1847 году насчитывали до 200 общинъ немецкихъ католиковъ. Но это было только началомъ бользни.

Возстаніе въ лагерѣ католицизма послужило заразительнымъ примѣромъ и для тѣхъ протестантовъ, которые были озлоблены противъ своей протестантской церкви. Они не замедлили возмутиться противъ своей государственной церкви. Не прошло и двухъ лѣтъ, какъ въ Магдебургѣ состоялось собраніе изъ 120 лицъ. Здѣсь тоже было составлено исповѣданіе, первая

статья котораго содержала слёдующее: "Мы не можемъ болёе соглашаться съ дёйствіями государственной церкви нашей страны, вслёдствіе чего и отдёляемся отъ нея..."

Слёдуеть замётить, что все это движеніе по началу имёло вы виду только дёйствительныя или мнимыя злоупотребленія духовныхъ лиць; оно требовало лишь реформы церковныхъ отношеній. Но послё перваго толчка, обнаружилось, что противодёйствіе іерархіи превратилось въ другое, болёе опасное противодёйствіе. Дёйствительно, въ томъ же 1847 году уже были основаны въ двухъ городахъ Германіи—Гамбургів и Марбургів первыя свободныя общины (Freie Gemeinde), которыя отдівлились не только отъ установленной церкви, но и отъ христіанства. Представленная въ Гамбургів докторомъ Клейнполемъ программа этихъ общинъ уже содержала слідующее заявленіе: "Свободная община есть общество лиць, освободившихся отъ всякаго ига и соединившихся для противодійствія христіанству и для развитія въ сознаніи народа того, что есть гуманнаго и естественнаго въ человівків".

Безполезно было бы вдаваться въ подробности относительно развитія того движенія умовъ, которое, отъ желанія чисто церковной реформы, перешло къ систематическому отрицанію всякой религіи. Достаточно упомянуть о томъ, что въ 1859 году въ Готъ, нъмецкіе католики, о которыхъ мы говорили выше, уже соединились вмъстъ съ протестантами для образованія "Ассоціаціи свободных религіозных общинъ". Что же это были за ассоціаціи, въ нъдрахъ которыхъ равно находили себъ пріютъ и католики, и протестанты?

Очевидно, что ассоціаціи эти должны были быть основаны на такихъ принципахъ, которые равно могли бы быть признаваемыми всёми, какъ протестантами, такъ и католиками. Пришим къ заключенію, что эти принципы должны имёть чисто правственный характеръ; потому что на почвё церковной или религіозной всякое соглашеніе а priori было невозможно. Не религія, а нравственность должна служить основою человёческаго единенія. По этому нисколько не удивительно, что на восьмомъ собраніи въ Бреславлё въ 1879 году Шеферъ, пред-

ставитель берлинской свободной общины, предложиль на разсмотрѣніе, въ числѣ другихъ положеній, слѣдующее, занимавшее первое мѣсто: "Для насъ, говорилъ онъ, религія заключается исключительно въ нравственности, сообразной съ принципами разума и прогрессирующей науки". Повидимому, Шеферъ не отвергаетъ религіи; онъ только отводитъ ей второстепенное значеніе. Но при условіяхъ существовавшей борьбы, которая прямо или косвенно направлялась противъ церкви, главная цѣль этой борьбы заключалась именно въ томъ, чтобы разрушить общественную силу церкви, а слѣдовательно, и религіи. Подтвержденіемъ этого служатъ изданные ассоціаціями манифесты, а также и странные союзы, заключенные ими между представителями совсѣмъ различныхъ мнѣній.

Въ подтвержденіе этого приведемъ слѣдующій фактъ. Извѣстно, что въ Германів существуютъ "Accouiauiu нъмецкихъ свободныхъ мыслителей" (Deutscher Freidenkenbund). Они возстаютъ не только противъ церкви и ея обрядовъ, но и противъ христіанства, такъ что въ этомъ случаѣ самая религія подвергается порицанію. При всемъ томъ точки соприкосневенія этихъ свободныхъ мыслителей съ "свободными религіозными ассоціаціями" остаются многочисленными. Вслѣдствіе этого, желая взаимно усилить себя, было предложено въ Магдебургѣ въ 1888 году, соединить обѣ ассоціаціи въ одно цѣлое. Хотя этого соединенія и не произошло, но въ слѣдующемъ году, на конгрессѣ въ Ганноверѣ, было утверждено предложеніе, чтобы "ассоціаціи свободныхъ мыслителей" поддерживали по мѣрѣ силъ "свободныя религіозныя общины".

Переходя къ Англіи, мы прежде всего должны замѣтить, что почти одновременно съ Германіей и здѣсь возникло противодѣйствіе церковности. Но здѣсь оно съ самаго начала приняло гораздо болѣе рѣшительное или рѣзкое направленіе; и только это направленіе оказалось наиболѣе живучимъ, какъ это выяснилось въ нововозникшемъ обществѣ "Секуляризмъ". Основателемъ этого общества былъ нѣкто Голіакъ, который пропагандою своихъ идей пріобрѣлъ благосклонность среди расбочихъ классовъ. Но его общество до извѣстной степени ус-

пело сформироваться только въ 1860 году, и то при посредствъ изданія еженедъльнаго журнала The National Reformer; (Національный реформатюрь), и при посредствъ установнъкотораго единства между различными отраслями "Національнаго общества секуляристовъ" (National Secular Society). Девизъ, подъ которымъ соединились члены этого общества, быль выражень въ следующемь положении: "Секуляризмъ учитъ, что поведеніе нашей жизни должно быть основано на разумъ и наукъ; секуляризмъ не признаетъ никакого божественнаго вмёшательства въ дёла человёка; секуаяризмъ считаетъ, что богословіе должно быть признано разумомъ за суевъріе, вредное для общественнаго блага, какъ это подтверждается опытомъ; вслёдствіе чего секуляризмъ преслёдуетъ его, какъ наслъдственнаго врага прогресса". Проповъдникомъ этихъ идей быль некто Брадлаугъ, который, при посредствъ своего журнала, оставался во главъ этого общества до 1875 года. Скоро однако же въ обществъ возникъ раздоръ, вследствіе котораго оно распалось на две партіи: одну боле крайнюю, во главъ которой остался Брадлаугъ; его партія желала рѣшительными мѣрами искорснить религію на англійской почвѣ; другая же партія, руководимая Голіакомъ и Карломъ Уаттомъ, приняла названіе "Британское общество секуляристовъ" (Вгіtish Secular Union) и имъла органомъ своямъ Secular Review. Отношеніе этой партіи къ церкви было безразличное-или по общепринятому выраженію-агноститичное. "Агностицизмъ требуетъ, говорили они, не высказываться ни за, ни противъ существованія Бога и загробной жизни. Эти вопросы неразръшимы даже для величайшихъ умовъ; поэтому общество и отказывается выражать о нихъ свое метніе. Въ сущности же, вопросы эти не имбють ни малбишаго вліянія на тв великія задачи и нужды, которыя существенны для земной жизни".

Надобно впрочемъ замътить, что секуляристическое движевіе среди англійскихъ рабочихъ не нашло себъ благопріятной почвы; англичане въ общемъ весьма религіозны. Поэтому если партія крайнихъ сохранила еще до настоящаго времени нъкоторую жизнеспособность и даже смогла основать другой жур-



налъ "Свободный мыслитель" (The Freethinker), то нартія умітренныхъ, съ ея безразличнымъ отношеніемъ къ религіи, потеряла всякую силу и окончательно распалась въ май 1890 года. Ее пережилъ только журналъ, издаваемый и въ настоящее время подъ новымъ названіемъ Agnostique Journal и находящійся въ рукахъ Карла Уатта. Но нравственная зараза этимъ не окончилась.

Дъятельность этихъ ассоціацій, не нашедшихъ себъ благопріятной почвы среди англійскаго народа, не ограничилась одной Европой. Ихъ принципы, враждебные церкви и христіанству, были перенесены по ту сторону океана, съ большимъ числомъ эмигрантовъ, отправлявшихся безпрестанно въ Америку. Уже въ 1846 году въ рядахъ немецкихъ эмигрантовъ образовалось около сорока "свободных общинъ". Наиболее значительныя общины этого рода находились въ Нью-Іоркъ, Филадельфін и Мильвокъ. Въ 1865 году американскіе секуляристы завязали сношенія съ отечественными, т. е., англійскими общинами. Но ихъ отношеніе къ религіи, будучи сначала скрытымъ, вполнъ выяснилось только въ 1872 году. Именно въ этомъ году американскими ассоціаціями быль принять слёдующій девизь: "Во всёхъ областяхъ дёятельности человёческой мы признаемъ первенство разума, вследствіе чего и отвергаемъ всякое върованіе (религіозное)".

1876 годъ ознаменовался въ Америкъ появленіемъ многихъ обществъ съ одинаковымъ направленіемъ идей. Изъ числа другихъ упомянемъ объ "Ассоціаціи радикалост" или свободныхъ мыслителей, къ которому присоединилось нъкоторое число членовъ вышеупомянутыхъ свободныхъ общинъ. Наиболье выдающіеся представители изъ нихъ открыто порицали христіанство, а умъренные ограничивались лишь требованіемъ отъ государства воздержанія отъ вмѣшательства въ религіозную жизнь народа. Все это однако же проповѣдовалось не среди коренныхъ американцевъ, и только въ 1876 году принципы секуляристовъ стали распространяться и среди англо-американцевъ; и въ Филадельфіи было основано первое "Американское общество секуляристовъ" (Аmerican Secular Union) Ф. Е. Абботомъ. Главнымъ

стремленіемъ этого общества, точно также какъ и у американскихъ радикаловъ, было желаніе устранить всякое вмізнательство государства въ діла церкви. Но ихъ протестъ противъ государства скоро превращался въ борьбу противъ самой религіи. Что же это былъ за протестъ?

При ближайшемъ разсмотръніи выяснилось, что это противуцерковное и противугосударственное движение не могло имъть примъненія на американской почвъ. Всёмъ извъстна существующая въ Америкъ свобода мивній, и почти полное отсутствіе всякой связи религіозныхъ учрежденій съ правительствомъ и общественными учрежденіями, по крайней мфрф, съ тфми, которыя не требують правительственнаго вившательства. Поэтому не удивительно, что эти общества, основанныя для борьбы съ врагомъ, такъ сказать, не существующимъ или устраняющимся отъ дъйствительной борьбы, скоро были преданы забвенію. Не имін противниковъ, они не могли и существовать. Тъмъ не менъе они хотъли вести борьбу; они желали упрочить свое существованіе, и для этого избрали другой путь и приняли для борьбы другую тактику. Извъстно, что американскія церкви различныхъ религіозныхъ конгрегацій не были здёсь, какъ въ Европе, учредительницами н колыбелью многихъ предпріятій благотворенія и любви, хотя уже въ силу своего существованія и для осуществленія божественных законов эти конгрегаціи должны были взять на себя вадачу быть основательницами подобныхъ учрежденій, т. е. другими словами, должны были достигнуть того, чтобы и здёсь, въ Америкъ, пріобръсть то значеніе, которое родственныя имъ церкви пріобрели въ Европе. Но эта цель далеко не была ими достигнута, тъмъ болъе что онъ, какъ мы уже сказали не были поддерживаемы правительствомъ. Изъ такого порядка вещей следовало, что хотя общества секуляристовъ и не могли отнять у церковныхъ конгрегацій мість, которыхъ посліднія еще не занимали, но они могли оспаривать тъ, которыхъ эти конгрегаціи домогались. Конгрегаціи могли опередить ихъ. Такимъ образомъ, оправдывая свою вражду къ церквамъ и маскируя ее благими цёлями благотворительности, общества секуляристовъ сохранили относительно церквей тѣ враждебныя чувства, которыя были въ основѣ движенія этихъ обществъ, и которыя въ Европѣ составляли ихъ силу.

Такой то образъ действій и быль принять "Обществами нравственной культуры", основанными въ томъ же 1876 году. Въ этомъ то и заключался весъ секретъ, который позволилъ имъ продолжить свое жалкое существование и не быть быстро перегорающимъ соломеннымъ огнемъ, тогда какъ другія ассоціаціи, хотя и сходныя съ ними по своимъ стремленіямъ, основанныя въ то же время и въ той же средь, не имъли никакого развитія и успѣха. Да и ихъ незначительный успѣхъ тѣсно связанъ съ личностію Ф. Адлера, главнаго возбудителя этого пвиженія. Онъ поняль, какъ можно было бороться съ религіозными конгрегаціями въ той странв, гдв эти конгрегаціи не подавали никакого повода къ соціальнымъ злоупотребленіямъ, вследствіе чего и не было основанія ихъ преследовать прямымъ путемъ. При этомъ Адлеръ обнаружилъ еще большую находчивость или осторожность. Онъ не только не относился враждебно къ церквамъ, но даже никого не лишалъ права-вступать въ общество независимой правственности. Христіане разныхъ направленій и оттінковъ, также какъ и агностики и крайніе позитивисты, были одьнаково благосклонно принимаемы имъ для содыйствія его дылу.

Тъмъ не менъе несомнъно, что на дълъ Ф. Адлеръ сознательно возставалъ противъ всякой религіи и оспаривалъ у христіанства его вліяніе на общество. Справедливость требуетъ, чтобы мы смотръли на вещи въ ихъ истинномъ положеній, а не увлекались пустыми словами, часто произносимыми даже преданными и убъжденными приверженцами обществъ независимой нравственности. Эти общества провозгласили своимъ девизомъ въротерпимость, безразличное отношеніе къ существующимъ религіямъ. Но не трудно показать всю призрачность той воображаемой въротерпимости, которую они такъ громко провозглащаютъ и которой такъ настойчиво требуютъ. Безъ сомнѣнія, въ въротерпимости заключается для нихъ наиболье могущественный и часто упоминаемый факторъ для пропаганды; но эта

въротерпимость, по суду мыслящихъ людей, есть иллюзія, тымь болье опасная, что она легко можеть быть скрыта. Ихъ увъренія въ вейтральности относительно религіи, въ безразличномь отношеніи въ церквамъ, только кажущіяся. Соперничество съ церковными конгрегаціями существовало съ самыхъ первыхъ дней.. да оно и не могло не существовать. Если Ф. Адлеръ и его друзья были увърены въ томъ, что церкви въ состояніи осуществить предлагаемую ими себъ цёль, то новымъ обществамъ излишне и безполезно было создаватъ на ряду съ церквами еще свои общества. Но разъ они организовали себя независимо отъ церквей, этимъ саминъ показали, что они могутъ лучше осуществить, нежели церкви, общественный идеалъ. На этомъ основаніи съ самаго начала нельзя было сохранять дружескихъ отношеній. Увъренія въ въротерпимости могли быть у многихъ искренни; но слова обманывали ихъ.

Что же касается прозелитовъ изъ христіанъ, вступающихъ въ общества нравственности, то этимъ они, съ одной стороны, свидътельствують о недостаточности для нихъ своей церкви, и съ другой, о томъ, что Ф. Адлеръ можетъ дать имъ то, чего они не получають въ своей церкви. Самъ Адлеръ въ минуту забывчивости сказаль следующее... "Тоть, кто веруеть въ догматы церкви, не исключается изъ общества независимой правственности, но онъ исключаетъ изъ него самъ себя "(Ethical Record Oct. 1889). Странное и невозможное раздёленіе цёльной личности! Но еще болье странны следующія слова Мейера, одного изъ членовъ этихъ обществъ. "Мы не желаемъ, говоритъ онъ, отнимать у церкви ни одного изъ ся членовъ; напротивъ, ны желаемъ, чтобы она отбросила свои догматические элементы п, всецью предавшись нравственной культурь, собрала бы слушателей более многочисленныхъ и внимательныхъ, чемъ наши". Это значить следующее: христіане только въ томъ случае могуть быть съ нами, если они оставять все то, что отделяеть жать отъ насъ; т. е. все то, что есть у нихъ специфически христіанскаго. Можно ли это назвать истинною въротерпимостію? -Какъ бы то ни было, только общества независимой нравственвости и теперь мечтають о томъ, что со временемъ они привлекутъ къ себъ все человъчество; эта мечта составляетъ любимъйшую тему всъхъ ихъ разговоровъ и сочиненій; все это конечно не совмъстимо съ принципомъ въротерпимости, о которомъ мы говорили выше, все это составляетъ формальное признаніе въ намъреніи достигнуть въ будущемъ того, чтобы вытъснить церковь.

Кто же такой Адлерь, главный виновникъ появленія американскихъ обществъ независимой нравственности? Мы не опибемся, если назовемъ его человъкомъ, чуждымъ всякой религіозности. Докторъ Феликсъ Адлеръ сынъ раввина главной синагоги въ Нью-Іоркъ. Первоначально онъ предназначался занять мъсто отца въ его раввинской должности. Прівхавъ въ Европу для усовершенствованія своихъ познаній, онъ получилъ въ Гейдельбергъ степень доктора философіи. Но пребываніе въ Европъ уничтожило въ немъ его прежнія върованія, и съ того дня, когда по возвращени въ Нью-Іоркъ онъ высказалъ передъ аудиторіей своего отца свои идеи, лежавшія въ основаніи его уб'яжденій, онъ должень быль отказаться отъ раввинской должности, предназначенной ему раньше. За тёмъ въ теченіе нізскольких візть Адлерь быль профессоромь университета въ Корнели (Cornell) и оставилъ свое мъсто съ цълью окончательно предаться дёлу образованія обществъ независимой нравственности. Въ май 1876 года друзья просили его выяснить имъ его новыя идеи. Адлеръ исполнилъ просьбу друзей, и Шельдонъ, одинъ изъ его последователей, въ своемъ сочиненіи Esquisse de l'histoire du mouvements moral утверждаетъ, что главная мечта Адлера состояла въ томъ, "чтобы въ основъ религи положить нравственность вмъсто богословія". Во время одного зас'єданія рішили основать Общество иравственной культуры (Society for Ethica Culture). Адлеръ одобрилъ его направление и принялъ на себя звание проповъдника (Conferencier) или руководителя (Lecturer) общества.

Какъ же многочисленно это общество? Печальна судьба его. Общество, состоявшее въ началъ всего изъ 128 членовъ, даже послъ десятилътняго существованія едва насчитывало ихъ 600. Въ продолженіе семи лътъ, только въ одномъ Нью-Іоркъ оно кое-какъ продолжало влачить свое жалкое существованіе. Но

въ 1883 году подобное же общество возникло въ Чикаго, съ проповъдникомъ В. Салтеромъ А осенью 1885 года оно появилось въ Филадельфіи. Уэстонъ былъ приглашенъ руководителемъ его.

По случаю десятильтняго существованія общества въ Нью-Іоркъ (въ Мав 1886 г.) отдъльныя отрасли его были соединены въ одинъ составъ подъ именемъ "Союзъ Общества правственной культуры" (Union of the Societies for Ethical Culture). Въ концъ того же года въ Сенъ-Луи было основано еще четвертое общество, мъсто проповъдника въ которомъ занимаетъ Шельдонъ. Вотъ и вся численность этого мечтательнаго общества!

Во всякомъ случать Союзъ общества нравственной культуты остается върнымъ своей первоначальной задачть и слъдующимъ образомъ формулировалъ свою главную цёль. "Главная цёль нравственнаго движенія, съ точки зртнія Союза, заключается въ развитіи среди его членовъ нравственной жизни. Союзъ сердечно желаетъ привлечь въ свою среду встъхъ лицъ, сочувствующихъ его дёлу, не принимая во вниманіе ихъ богословскихъ и философскихъ убъжденій" (Конституція, ст. ІІ, отд. 2). Да и самъ главный виновникъ и руководитель этого союза, феликсъ Адлеръ, въ Ethical Record (за окт. 1889 года), формулируетъ свою главную мысль слъдующимъ образомъ: "Цъли общества нравственности слъдующія:

- 1. Доказать превосходство нравственныхъ целей предъ всеми другими целями и предъ всеми человеческами интересами.
- 2. Указывать на нравственный законъ, какъ на власть непосредственную и независимую отъ истинъ религіозныхъ върованій и философскихъ теорій.
- 3. Содъйствовать развитію науки и искусства, чтобы вести правильную жизнь".

Очевидно, что эти общества со времени своего существованія не вызывають внѣ кружка своихь членовь не только энтузіазма, но и особеннаго сочувствія; тѣмъ не менѣе они продолжають существовать. Исторія ихъ однако же не представляеть особеннаго интереса. Упомянемъ только о томъ вліяніи, которое эти

Digitized by Google

общества имѣли на движеніе философскихъ идей въ Америкъ. Нътъ сомнънія, что эти общества возбудили среди американцевъ интересъ къ выясненію нравственныхъ идей.

Можно сказать, что Европа подарила американцевъ этими обществами, но и американцы не остались въ долгу у европейпевъ; такъ какъ изъ Америки общества независимой нравственности перешли и въ Европу. Но эти общества далеки отъ того, чтобы помнить о той связи, которая соединяла ихъ съ ассоціаціями, указанными нами выше; напротивъ, они избъгаютъ всякаго соприкосновенія съ ними и даже отрицають сходство своихъ цёлей съ ихъ цёлями. немъ съ Англіи. Общество независимой нравственности было основано въ Лондонъ въ 1886 году въ Эссексъ Галлъ (подъ председательствомъ В. Уоллеса). Оно выразило желаніе "способствовать теоретически и практически-распространенію нравственныхъ правилъ (precept), не опираясь ни на какія погматическія основанія (on a non dogmatic basis)". На развитіе англійскихъ обществъ этого рода особенно способствоваль прівадь въ Лондонь Док. Стантона Коатта, одного изъ вліятельнівших учителей, который до того времени быль помощникомъ Ф. Адлера въ Нью-Горкъ. Въ 1888 году онъ подучиль приглашение конгрегации или прихода South-Place въ Лондонъ. Эта конгрегація, основанная въ 1817 году, мало по малу отделилась отъ христіанства, а потомъ и отъ всякой религін. Конвей, бывшій 21 годъ во главѣ этого прихода, особенно способствовалъ переходу его въ число Общества независимой нравственности. Въ собраніяхъ этой конгрегаціи молитва была запрещена. На ряду съ чтеніемъ Библін читали избранныя мъста изъ всякой литературы; вся религія ограничивалась только смутнымъ денямомъ, такъ какъ въра въ Бога личнаго и въ безсмертіе души были признаны не только не необходимыми, но даже вредными для жизни; потому что въра эта возбуждаеть лишь распри между людьми. Въ 1884 году Конвей возвратился въ Америку, которая была его родиной; а когда, спустя четыре года, Стантонъ Коаттъ приглашенъ былъ руководителемъ этой конгрегаціи, то онъ приняль это приглашеніе только съ тімъ условіємъ, чтобы конгрегація примкнула къ Обществу независимой нравственности. Предложеніе не встрітило никакого сопротивленія.

Менъе вначительныя общества невависимой нравственности были основаны въ другихъ городахъ Англіи, какъ напр. въ Оксфордъ, Кембриджъ и Гласговъ.

"Общіе принципы" этихъ англійскихъ обществъ были напечатаны въ годовом отметть за 1888 годъ. Мы воспроизводимъ ихъ по Ethical Record за октябрь 1889 годъ. Вотъ эти принципы;

- 1. "Нравственная жизнь обязательна для насъ въ силу высочайшаго достоинства, заключающагося въ такой жизни; эта обязанность есть самая величайшая, которая только можеть существовать.
- 2. "Нравственная жизнь совсвиъ не зависить отъ какихъ либо върованій въ будущія награды и наказанія, которыя будуть возданы намъ "Высшею Силою…" и проч.

Тѣмъ не менѣе, на основаніи этихъ общихъ принциповъ, отношенія къ церкви должны быть, по мивнію общества, крайне осторожными. "Общество должно поступать такъ, чтобы не входить ни въ какія столкновенія съ религіозными учрежденіями. Общество совсвиъ не думаеть, какъ это ему приписывають, приносить въ міръ новое Евангеліе; оно добивается только того, чтобы выдвлить изъ ученія Церкви то, что есть чисто нравственнаго, отъ временныхъ формъ богословія и обрядности, въ которыхъ это ученіе остается замкнутымъ".

Спустя шесть лѣтъ, примѣру Англіи послѣдовала Германія. Въ мартѣ 1892 года Ф. Адлеръ говорилъ на конференціи въ Берлинѣ, въ присутствіи многихъ лицъ, о томъ дѣлѣ, котораго онъ былъ творцемъ и руководителемъ. Во время этой конференціи открылись пренія о своевременности создать на нѣмецкой почвѣ ассоціаціи, сходныя съ ассоціаціями Соединенныхъ Штатовъ и Англіи. Пренія привели къ соглашенію. Для этой цѣли были напечатаны "Подготовительныя Сообщенія" (Vorbereutende Mittheilungen eines Kreises gleichgesinnetr Männer und Frauen zu Berlin). "Общество нравственности, между прочимъ, гово-

рилось въ Сообщеніяхъ, считаетъ существеннымъ въ человъкъ не его отношение къ Богу, но къ человъчеству" (стр. 13). Тамъ же находятся и разъясненія, имінощія цілью просвітить тіхь, которые пожелали бы примкнуть къ движенію тагдашняго німецкаго общества. Дело въ томъ, что прівядъ Адлера на Берлинскую Конференцію Общества нравственности совпаль съ обсужденіемъ законопроекта министра Цедлица по вопросу, должни ли народныя школы въ Германіи быть конфессіональными или неконфессіональными. Если одни требовали обязательнаго преподаванія въ народныхъ школахъ Закона Божія, то другіе отвергали это. Законопроектъ Цедлица былъ на сторонъ послъднихъ. Но императоръ не утвердилъ законопроекта; и министръ Цедлицъ подаль въ отставку. Темъ не мене въ "Подготовительныхъ Сообщеніяхъ" продолжали утверждать, что воспитаніе юношества должно быть безконфессіональнымъ, что начинающееся движеніе німецкаго народа есть великое движеніе не только для нёмецкаго народа, но и для всего человёчества, потому что человвчество, въ чемъ никто будто-бы сомивваться не можетъ, находится въ такой фазъ развитія, которая именно и ведеть его къ этому... "То, что мы утверждаемъ здесь, говорили члены конференціи, о цізляхь и обязанностяхь обществъ нравственной культуры, равно какъ и о путяхъ и средствахъ для достиженія этихъ цёлей, составляеть пока только результать размышленій и обсужденій ограниченных кружковь; слівдовательно, есть какъ бы простой проектъ программы, выработанный этимъ ограниченнымъ кружкомъ. Но наша ассоціація открыто идетъ на встрвчу немецкому народу, чтобы привлечь его къ соединенію съ нами. Мы желаемъ возстать противъ того общепринятаго способа учить и действовать, который все боле и боле должень быть уничтожень не только у насъ, но и во всемъ цивилизованномъ мірѣ. Мы желаемъ уничтожитъ въ нашей странъ предразсудки и заблужденія, которые (правда, часто не по недобросовъстности) стараются ввести въ воспитаніе народа все съ болве и болве развивающимися ревностью и нетерпиместью" (стр. 27—28). Выраженія общія но они достаточно прозрачны.

Между тёмъ предварительныя собранія членовъ конференців продолжались. Обнародовали циркуляръ, созывавшій на общее засёданіе 18 октября 1892 г. всёхъ, которые считались сочувствующими этому дёлу. Около ста журналовъ были приглашены напечатать отчеты о ходё дёла.

На призывъ этого циркуляра, въ Берлинъ прібхало много извъстныхъ германскихъ ученыхъ. Сюда прибыли профессора изъ Киля, изъ Іены, изъ Бреслава и пр. и даже изъ Англіи, не говоря уже о Берлинскихъ профессорахъ.

Рѣчь при открытіи засѣдавій была сказана Фёрстеромъ, который кончилъ ее правозглашеніемъ нѣмецкаго національнаго девиза. "Одинъ за всѣхъ и всѣ за одного". Слѣдующій день былъ назначенъ для окончательнаго установленія "Нюмечкаю Общества нравственной культуры". Наконецъ 6 ноября того же года была основана первая "секція" этого общества въ Берлинѣ, и въ этотъ самый день предсѣдатель могъ объявить, что сдѣланы попытки для учрежденія такихъ же секцій въ Килѣ, Магдебургѣ, Бреславлѣ, Франкфуртѣ на Майнѣ, Іенѣ и Фрибургѣ. Шуму было много; но нельзя сказать, чтобы члены этого общества были многочисленны. Да и теперь вхъ никакъ нельзя назвать многочисленными 1).

Вотъ первый параграфъ устава, принятаго собраніемъ 19 октября: "Ціль Общества заключается въ томъ, чтобы способствовать въ кругу своихъ членовъ и внё этого круга, развитію нравственной культуры, такъ какъ она обязательна для всёхъ людей, соединяя ихъ,— и дёлать это независимо отъ всякаго различія существующихъ религіозныхъ и политическихъ условій.

"Подъ именемъ "нравственной культуры" (Ethische Kultur), какъ цёли своихъ усилій, общество подразумёваеть такое поможеніе дёлъ, при которомъ царствовали бы справедливость и истина, человёколюбіе и взаимное уваженіе". Очевидно, Общество думаеть будто бы христіанская религіозная нравственность



<sup>1)</sup> Во время открытія общества астях членовъ было 200, а итсколько позже же болте 500.

противоръчить всему этому?... Но довольно!—Скажемъ вообще, что подобныя общества, всего болье развиваются среди англосаксонскихъ народностей, хотя и среди романскихъ народовъ, напримъръ въ Италіи существуютъ ихъ послъдователи. Насколько же состоятельны эти общества среди тъхъ народностей, гдъ они существуютъ? И какими результатами для общественной жизни должно сопровождаться ихъ развитіе?—Объ этомъскажемъ въ слъдующій разъ.

К. И—иг.

(Окончаніе будеть).

# ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

**№** 11.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 15 Іюня 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Сомпьев*ъ.

#### Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры къ знанію.

I.

#### ПРЕДИСЛОВІЕ.

Характеръ вопроса о значени образования и отношения его къ въръ. Значение трудовъ предковъ и особенно трудовъ свв. отцовъ и учителей Церкви для ръшения различныхъ вопросовъ жизни и мысли вообще и въ частности, для ръшения вопроса о значени образования и отношения въры къ наукъ. Научный и практический интересъ изучения взглядовъ свв. отцевъ на значение образования и отношения въры къ знанию. Краткая история вопроса о взглядъ отцевъ церкви на образование и его отношение къ въръ въ Западной Европъ и у насъ въ России в выводъ изъ неи по отношению къ предпринимаемому сочинению. Обзоръ русской литературы по вопросу о изглядъ отцевъ на значение образования и отношения въры къ знанию и выводъ изъ этого обзора. Методъ изслъдования предмета въ нашемъ трудъ и дъление на части.

Есть вопросы, которые, разъ возбужденные общественнымъ сознаніемъ, рѣшаются цѣлыми столѣтіями и все-таки не могутъ считаться безусловно рѣшенными теоретически въ какомъ либо одномъ строго-опредѣленномъ смыслѣ. Возникая не разъ и не два и являясь въ разныя времена въ разныхъ, характерныхъ для своей эпохи, формахъ или фазисахъ развитія, такіе вопросы, обыкновенно, по долгу занимаютъ умы современниковъ, но все-таки сходятъ со сцены общечеловѣческаго сознанія нерѣшенными, чтобы со временемъ появиться снова и опять пережить подобную же судьбу. Къ числу такихъ, повидимому, старыхъ, но на самомъ дѣлѣ вѣчно-юныхъ вопросовъ принадлежитъ и вопросъ о значеніи научнаго и философскаго образованія и отношенія его къ вѣрѣ. Возникнувъ

еще вмѣстѣ съ началомъ самостоятельности научнаго знанія, или, точнѣе, съ началомъ сомнѣнія человѣческаго разума, вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ образованія къ откровенію, знанія къ вѣрѣ и за все время существованія церкви былъ едва-ли не самымъ безпокойнымъ, различно рѣшавшимся христіанскими мыслителями. И въ настоящее время интересъ къ этому вопросу не только не ослабѣлъ, но съ одной стороны подъ вліяніемъ охватившаго общество стремленія къ распространенію образованія, съ другой,—подъ вліяніемъ антицерковной доктрины о вѣрѣ гг. Толстого, Соловьева и другихъ философовъ, едва-ли даже не усилился.

Для наиболе правильнаго и безпристрастнаго решенія этого, интересующаго общество, вопроса, кажется, очень полезно было бы поднять завъсу прошлаго и посмотръть, какъ ръшался этотъ вопросъ въ то далекое отъ насъ время, когда христіанство, начавшее распространяться среди образованнаго греко-римскаго міра, только еще впервые становилось въ болье или менье близкое отношение ка духовной культурь языческаго міра. Исторія не напрасно же называется учительницею народовъ. Труды предковъ въ области ваукъ и искусствъ часто представляють изъ себя богатейшее наследство, хорошее распоряжение которымъ со стороны потомковъ часто можеть принести имъ величайщую пользу. Забыть такіе труды и разорвать свою съ ними связь, исключительно пристраститься новому-часто значить стать въ ложное отношение къ истинамъ, уже давно добытымъ, а иногда-и сообщить ложную окраску и нашимъ собственнымъ понятіямъ. Если сказанное справелливо вообще относительно трудовъ предковъ, то тъмъ большее значение имъютъ въ этомъ отношени труды свв. отцевъ и учителей церкви II—V вв. Едва ли не каждый изъ отцевъ церкви II-V вв. могъ сказать о себв то же, что сказаль Ефремъ Сиринъ предъ своею кончиною: "оставляю вамъ памятникъ и чистое веркало, дабы вы неленостно и во всякое время взирая на оное, соображались съ нимъ со всякимъ тщаніемъ и ревностію" 1). Почти всё, получивъ замёчательное научное



<sup>1) 3</sup>ashmanie. Xpuct. Tresie 27 r., XXVII, 274 crp.

образованіе, а многіе сподобившись кром'я того высшихъ дарованій-благодати разумінія и убіжденія отъ св. Духа,-свв. отца, кромъ чистоты и святости въроученія и правоученія, оставили намъ въ своихъ твореніяхъ много глубочайшихъ мыслей и драгоцъннъйшихъ указаній и свъдъній вакъ по самымъ разнообразнымъ отраслямъ наукъ вообще, такъ въ частности, в по занимающему насъ вопросу о значени научнаго и философскаго образованія и отношенія его къ въръ. Въ самомъ дълъ, на долю древнихъ отцевъ церкви выпала не легкая задача-положить первые камни въ основаніе будущей христіанской науки, христіанскаго просвіщенія. Выполняя эту задачу, отцы церкви решили не оставлять безъ вниманія и того наследства, которое завещаль христіанскому міру мірь древній, языческій въ области наукъ, искусствъ, литературы. Но такъ какъ то многое дельное и полезное, что было въ этомъ наследстве, къ сожаленію, было перемешано съ множествомъ связано съ языческими традиціями, невыясненнаго, было примънено къ языческимъ вкусамъ и понятіямъ, то нужно было отдёлить здёсь чистыя зерна отъ плевелъ, указать христіанскому любомудрію истинныя цёли научнаго знанія, его выстія правственно-просв'ятительныя задачи, его границы и источники. Все это съ замёчательною добросовестностію и сделано отцами церкви. Многіе изъ нихъ ревностно изучали произведенія языческихъ философовъ, поэтовъ и ораторовъ, усвояли себъ все богатство свъденій въ свътскихъ наукахъ и искусствахъ того времени и потомъ это богатство, очищенное и переработанное въ горнилъ просвъщеннаго върою разума, вринесли на пользу христіанства. Благодаря такимъ-то трудамъ свв. отцевъ и учителей церкви, христіанство и ученость, философія и богословіе, віра и наука были скоро между собою сближены и такимъ образомъ христіанскому образованію была положена прочная основа. И какъ бы далеко современния намъ наука и просвъщение не ушли впередъ въ сраввенін съ наукой патристической, во всякомъ случав первыя начала христіанских научных воззріній и основаніе ихъ лежать въ этой последней науке, почему безъ вреда для себя же самихъ наши науки и не могутъ отрешиться отъ науки патристической. Вотъ почему для насъ никогда не могутъ потерять интереса и значенія всё труды, посвященные изученію и разбору взглядовъ отцевъ и учителей церкви на тё или другіе вопросы.

Въ частности, изучение взгляда отцевъ на значение научнаго и философскаго образованія и отношеніе его къ въръ въ настоящее время имфетъ для насъ двоякій интересъ: историческій-научный и современный-практическій. Въ первомъ отношеніи оно показываеть намь, какъ еще въ первыя времена христіанства возникъ интересующій насъ вопросъ и какъ онъ быль решень тогда теоретически и практически. А такъ какъ такое или иное решение этого вопроса темъ или другимъ отцемъ въ то же время полагало неизгладимую печать чуть не на всю систему и его ученіе, то знаніе такого или иного ръшенія этого вопроса отцемъ, очевидно, даетъ ключъ къ уразуменію и самой святоотеческой системы, къ понимавію часто наитруднъйшихъ мъстъ отеческихъ твореній. Съ другой стороны, извъстно, что враги христіанства не разъ упрекали христіанство и церковь въ любви къ мраку, въ презрѣніи къ наукъ, въ намъренномъ задержаніи естественнаго развитія человъческаго ума 1). Такъ какъ усвоить эти мысли враговъ значить совершенно подорвать авторитеть церкви и христіанства, умалить ихъ славу и величіе ихъ поб'єдь, то всякому очевидно, насколько важно въ научномъ отношении убъдиться, какъ дъйствительно еще въ первые въка относилась церковь къ образованію въ лиць своихъ представителей-отцевъ и учителей. -Современный интересъ изученія взгляда древнихъ отцевъ на отношеніе науки къ въръ заключается въ слъдующемъ. Извъстно, что отцы церкви, говоря о научномъ свътскомъ образованіи, говорили не о свътскомъ образованіи христіанскомъ. какого образованія въ ихъ время еще не было, а о древнеклассическомъ языческомъ образовании. Но древне-классическое



<sup>1)</sup> См. напр., слова Libri, автора "Histoire des sciences mathematiques" y Landriot'a въ его "Le veritable esprit de l'Eglise en presence des nouveaux systemes dans l'enseignement des lettres. Paris. 1854 г., р. 399. Или см. напр., у Haren. Geschichte der classischen Litteratur im Mittelalter. Göttingen. 1822 г. Erster Theil. s. 45 или еще s. 53 в др. (Плотниковъ, Вопр. о клас., стр. 41—42).

образованіе, — искусства, науки, философія, — пережили грекоримскій народь и, составивь одинь изъ значительныхь элементовь новой христіанской образованности, еще досель занимають видное місто среди школьныхь предметовь, составляя основу такъ называемаго гуманнаго, или классическаго образованія. Спрашивается: не излишне ли въ настоящее время это занятіе языческими авторами? мало того: не вредно ли даже оно для христіанскихь дітей въ религіозно нравственномъ отношеніи? Подобные вопросы неоднократно предлагались, да и досель еще предлагаются поборникамъ классицизма и не только защитниками и пропов'ядниками реализма въ діль обученія, но и лицами равнодушно относящимися къ реализму 1). Прекрасный отвіть на всі эти—современнійшіе вопросы и даеть основательное изученіе взгляда на эти вопросы древнихъ отцевъ и учителей церкви.

Къ сожальнію, не смотря на весь указанный интересъ и важность вопроса объ отношеніи образованія къ върв, по взгляду отцевъ церкви этотъ вопросъ еще затруднительно считать вполнъ выясненнымъ наукой. Чтобы убъдиться въ справедливости этого положенія, приведемъ здъсь въ самомъ короткомъ изложеніи противоръчивые выводы тъхъ ученыхъ, которые, изслъдуя вопросъ о классическомъ образованіи вообще, касались въ частности, и отношенія къ этому образованію отцевъ и учителей церкви. Такія изслъдованія появляются съ первой половины настоящаго (XIX) стольтія 2). Такъ, въ 50-хъ го-

<sup>2)</sup> Правда, споры о классическомъ образованіи начались уже съ первыхъ вѣковъ кристіанства; но, кромѣ святоотеческой литературы, другіе историческіе
камитники, излагающіе эти споры, почти ничего не говорять о томъ, какъ, по
выгляду авторовъ этихъ памятниковъ, судили о значеніи образованія и отношемія его къ вѣрѣ именно отщы и учители церкви. (См. объ этихъ спорахъ о
классическомъ образованір у В. Плотникова. Вопросъ о классикахъ..., Каз. 84
г. стр. 7—19).



<sup>2)</sup> Считаемъ излишним излагать здѣсь исторію вопроса о религіозно-нравственномъ значенін влассическаго образованія и отсылаемъ интересующихся имъ прекрасной книгѣ Влад. Плотинкова (о. архим. Бориса) "Вопросъ о классикахъ. Взглядъ на его исторію, его современное состояніе и значеніе". Казань. 1884 г. Сравн. отчасти статью проф. Н. Дроздова. "Къ вопросу о религіозновравственномъ значеніи классической системы образованія" (Труд. Кіев. Дух. Акад. Ж. 2—4, 1895 г.).

дахъ, во Франція аббать Гомъ (въ своихъ сочиненіяхъ "Catholicisme dans l'éducation", Paris 1833 r.; "Le ver rongeur des sociétés modernes, ou le paganisme dans l'éducation", 1851 r., "La question des classiques, raméneé à sa plus simple expression", Par. 1852 r. n "Lettres (ky opmeanckony eneckony Aloпанлу) sur le paganisme dans l'education", Par. 1852 г.) пришель къ заключению, что "L'esprit de l'Eglise a toujour eté antipathique a l'étude des auteurs paiens 1), "духу церкви есенда было противно изучение языческихъ авторовъ" и что до эпохи возрожденія хотя и позволяли изучать язычество, но только "un рец"---немножко 2). Этотъ выводъ Гома вызвалъ горячіе споры въ образованномъ обществъ. Съ нимъ вполнъ согласился французскій журналь "Univers" и отчасти журналы "Revue de l'enseignement chrétien" u "Messager du Midi". Ho eme больше было несогласныхъ съ мнёніемъ абб. Гома. Это были французскіе журналы "Correspondant", "Revue de l'instruction publique" в особенно "Ami de la Religion", въ которомъ 29 анваря 1852 г. появилась замічательная статья бенеликтинца Д. Питры, убъдительно доказавшая, что древніе влассики употреблялись въ школахъ въ первые въка христіанства и были рекомендованы свв. отцами и учителями церкви. Изъ целыхъ сочиненій, написанныхъ на французскомъ языке въ опровержение взгляда Гома на классическое образование и отношеніе къ нему свв. отцевъ и учителей церкви, нанболъе замѣчательны труды: 1) абб. Landriet—a: a) Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme, suivies d'observations sur le "Ver rogneur des sociétés modernes", Paris, 1851 r., m 6) "Le veritable ésprit de l'Eglise en presénce de nouveaux systemes dans l'enseignement des lettres, Par., 1854 r.; 2) Leblanc'a "Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Eglise". Par. et Lyon, 1852 r.; 3) Martin'a "De l'usage des auteurs profanes dans l'enseignement chretien". Par., 1852 r.; 4) Daniel's "Des études classiques dans la société

<sup>1)</sup> Lettres sur le paganisme dans l'education, p. 142.

<sup>2)</sup> Подробити о всих этих сочинениях см. у В. Плотинкова, Вопросъ о классикахь, стр. 19-88.

chrétienne", Par., 1853 r.; 5) Lalanne'a "Influence des peres"... Раг., 1850 г. и др. 6) Во всехъ этихъ сочиненіяхъ, вопреки Гому, доказывалось, что языческіе классики употреблялись въ школахъ еще въ самые первые въка христіанства и не вызывали запрещенія или недовольства древних отцевъ и учителей церкви. Съ последнить выводомъ согласился и абб. Audisio. Въ своемъ сочинении "Introduzione agli studi ecclesiastici", написанномъ на итальянскомъ языкъ, онъ, разсуждая о пользъ языческаго классическаго образованія, прямо говорить: "этотъ вопросъ разръшенъ въ утвердительномъ смыслъ примъромъ отцевъ и учителей церкви, въ особенности техъ, которые съ большой энергіей возстали противъ эдикта Юліана, а также постоянной и всеобщей практикой христіанскихъ школъ" 1). Въ Россіи вопроса объ отношеніи отцевъ и учителей церкви къ языческому образованію касались даже пропов'ядники съ церковныхъ каоедръ, но тоже пришли къ различнымъ выводамъ. Въ то время, какъ, по мевнію одного изъ нихъ (прот. Ширяева) для православнаго христіанна тімь болье сочувственна эта (класическая) система, что ей отдавались въ наученіе такіе богопросвіщенные умы, какъ Василій Великій, Григорій Богословъ, Великій Аванасій Александрійскій и прочій многочисленный сонмъ великихъ свётиль христіанской начки и жизни" 2); по словамъ другого проповѣдника (еп. Никанора), напротивъ, и отцы церкви, выросшіе сами на языческой классической литературь, не особенно совытовали изучать ее современному имъ христіанскому юношеству" в). Въ 1885 г. вышло солидное и обстоятельное сочинение Вл. Плотникова (арх. Бориса) "Исторія христіанскаго просв'єщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности", періодъ І-й, **Каза**нь, а въ 1890 г. появился и II-й выпускъ этой книги, содержавний въ себв изследование второго периода. По самомъ тщательномъ и добросовестномъ изучении историческихъ памятнижовь, многоуважаемый авторь этихъ книгь пришель къ тому



<sup>1)</sup> См. въ цит. соч. Landriot'a, appendice, р. LXV (Вл. Плотивкова. Вопросъ в влассинать, стр. 88-89).

<sup>2)</sup> Церковный Вистинкъ, 1880 г., № 41, стр. 8.

<sup>3)</sup> Ibid., N. 42, crp. 2.

заключенію, что "до IV в. эта последняя (т. е. древне-классическая образованность) нерёдко признавалась враждебною христіанству, и съ нею нужно было бороться; теперь же она была признана по своему происхожденію родственною, а по своимъ результатамъ полезною для христіанскаго просвіщенія. Церковь старается привлечь къ себъ научное и литературное образованіе языческаго міра, чтобы заставить его служить цёлямъ своей просвътительной дъятельности... Своимъ собственнымъ примфромъ и своими ученіями свв. отцы и учители церкви санкціонировали изученіе и употребленіе христіанами классической литературы и науки. Они оправдывали это изученіе мотивами самыми возвышенными и самыми серьезными. Потребности ума и сердца детей, нужды сердца и государства, требованія религіи и человіческаго разума, настоящее и будущее христіанскихъ народовъ, все въ глазахъ этихъ великихъ людей указывало на необходимость сохранить унаследованный отъ классической древности планъ научнаго и литературнаго образованія, измінивъ его сообразно съ новыми идеями и началами, внесенными въ міръ христіанствомъ" 1). Подобный же взглядъ на отношеніе отцевъ и учителей церкви къ образованію высказывается въ преобладающемъ большинствъ и въ другихъ, посвященных изследованію нашего вопроса, русских сочиненіяхъ и статьяхъ. Но не смотря на всё эти сочиненія, въ которыхъ проводился и доказывался этотъ послёдній взглядъ, въ 1891 году во Франціи появилась брошюра абб. Гарнье (Garnier) "La reforme des études classiques", имъвшая въ образованномъ обществъ громадный успъхъ и возбудившая снова горячіе споры объ отношеніи христіанскаго и классическаго образованія. Написанная совершенно въ духъ абб. Гома и представляющая почти только слабую компиляцію его вышеуказанных сочиневій, разсматриваемая брошюра между прочинь пытается доказать, что "въ 1-е въка христіанства воспитаніе было вполнъ христіанское... Если ніжоторые отцы и учители церкви иногла рекомендовали христіанамъ изученіе ея (языческой литературы). то во всякомъ случав не двтямъ, а людямъ, окрвишимъ въ



<sup>1)</sup> Борисъ. Исторія хр. просвъщенія... пер. II, 1890 г., стр. 279, 276—277.

уиственномъ и нравственномъ отношении... Они (отцы) даже совствъ отвергали изучение ея въ болте вртане возрасты, когда убъждались въ пагубности этого изученія" 1). Сравнительно обстоятельная критика этой брошюры дана въ русской ученой литературь, въ Трудахъ Кіев. Дух. Академіи за 1895 г. проф. Дроздовыма, который по вопросу объ отношени отцевъ и учителей церкви къ образованію языческому приходить къ тому заключенію, что "свв. отцы относились съ глубочайшимъ уваженіемъ къ языческой литературь, считая нужнымъ заимствовать изъ нея все полезное и истинное и поридая лишь неразумное увлечение ею; если очень немногие изъ отцевъ и учителей церкви и допускали иногда общее порицание всей светской литературы, то это было лишь редкимъ исключениемъ 2). Такъ, по свидътельству исторіи нашего вопроса, противоръчивы и неустойчивы сужденія ученыхъ о взглядів отцевъ и учителей церкви на значение образования и на отношение его къ въръ 3). Всъ эти противоръчивые выводы ясно свидътельствують, что основанія для рівшенія вопроса о взглядів отцевъ и учителей церкви на значение образования и на отношение его къ въръ, заключающіяся въ отеческихъ твореніяхъ и другихъ историческихъ памятникахъ, еще и досель недостаточно разработаны и уяснены. Поэтому, предпринимая историческое изсле-



¹) Труд. Кіев. Дух. Авад. 1895 г., № 2, стр. 233.

<sup>2)</sup> Труды Кіев. Дух. Акад. 1895 г. № 2, стр. 254.

<sup>3)</sup> Еще больше, кажется, противоположности и противорвчія допускають учение въ своихъ изследованияхъ по наиболее частнымъ вопросамъ объ отцахъ церкви, напр., по вопросу о вліянін философія на ученіе того или другого отца. Такъ, напр., Землеръ и Губеръ считаютъ учение Густина мученика о логосв заимствованнымъ у Филона, а о Логосъ оперистихос-у стоиковъ, Швеглеръ же дуваетъ, что это ученіе заимствовано изъ платоновской философів, а по Земишу, въ немъ нътъ и савда платонизма. По Боуру, учение о Логосъ опериатихос вообще носить греко-философскій характерь; по Отто, ученіе о Логосі не стольво заимствовано изъ платоновской философін, сколько ихъ іудейско-александрійсвой; по Марану, все ученіе о Логось заимствовано Іустиномъ исключительно только изъ ученія евреевь о вѣчномь Сынѣ Божіемь и пр. и пр. (Das christenrhum Justins des Martyrers. Eine Untersuchung v. M. r. Engelhardt Erlangen, 1878 г. Сравии "Очервъ существующихъ въ церковно-исторической литературъ сувденій о богословских воззраніях св. Іустина Мученика", Н. Л. въ Чтен. Обя. Люб. Дух. Пр. 1881 г., т. I—II, а также "Въроучение св. Іустина Мученика вь его отношения въ языческой философін", М. Т-ва въ жури. "Въра и Разумъ" 1893 г., Ж 15, отд. II, стр. 114, 142-143).

дованіе этого вопроса, мы надвемся, что и наше изслідованіе, при указанных научном и современном значеніи вопроса и его еще недостаточной разработкі въ наукі, не будеть діломъ излишнимь или несвоевременнымь. Къ такому же выводу приводить насъ и обзоръ русской литературы по нашему вопросу.

Самые солидные труды, касающіеся нашего вопроса, принадлежать о. архим. Борису (Плотникову). Это-его сочиненія: а) "Исторія христіанскаго просв'ященія въ его отношеніяхь къ древней греко-римской образованности", пер. І, Каз. 1885 г. и б) его же "Исторіа христівнскаго просв'ященія", пер. ІІ. Обильныя выдержками изъ отеческихъ твореній, сочиненія о. архим. Бориса касаются и нашего вопроса, но при своемъ большемъ объемт, разбивкъ матеріала на множество группъ и преимущественно систематическомъ методъ изложенія, они не даютъ возможности съ перваго же разу ознакомиться со встыма взглядомъ извёстнаго отца на нашъ вопросъ, а также-видеть отличіе взгляда этого отца отъ взгляда другого.—За трудами о. Бориса следують сочиненія: 2) А. И. Струнникова, "Вера, какъ увъренность по ученію православія", ч. І--- II, Самара, 1887 г. Разбитая на нъсколько рубрикъ книга г. Струнникова представляеть собою почти простой подборь святоотеческихъ цитатъ, подтверждающихъ заглавія рубрикъ автора. Составить полное и върное представление о раглядъ того или другого отца церкви на образованіе и отношеніе віры къ знанію по книгв г. Струнникова невозможно. 3) В. Скворцева, "Философія отцевъ и учителей церкви, періодъ апологетовъ", Кіевъ, 1868 г., -- содержитъ сжатыя замечанія объ отношеніи апологетовъ къ философіи. 4) В. Дмитревскаго, "Александрійская школа", Казань, 1884 г., -- содержить краткія свёдёнія о взглядъ на образование и отношение между върой и знаниемъ представителей александрійской школы—Климента и Оригена. 5) В. Преображенскаго, "Восточныя и западныя школы во времена Карла Великаго, ихъ отношение между собою, къ классическимъ и древне-христіанскомъ и постановка въ нихъ богословія", Сиб. 1881 г. Нашему вопросу въ книгъ г. Преображенскаго посвящено лишь около 20 страницъ. 6) К. Попова, "Тертулліанъ, его теорія христіанскаго знанія и основныя на-

чала его богословія", Кіевъ, 1880 г. Прекрасная монографія о взглядь на образование и отношение между върой и знаниемъ Тертулліана. 7) Н. Лебедева, "сочивеніе Оригена противъ Цельса", Москва, 1878 г., —содержить несколько мыслей о Іустині, Клименті и Оригені. 8) М. Красина, "Творенія бл. Августина de civitate Dei, какъ апологія христіанства въ его борьбе съ ремскимъ язычествомъ", Казань, 1873 г. 9) Е. Ловагина, "Объ отношенін писателей классическихъ къ библейскимъ по возврвнію христіанских апологетовъ", СПБ. 1872 г. 10) П. Мироносициаго, "Авинагоръ, христіанскій апологеть 2 въка", Казань, 1894 г. 11) Чистовича, "Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человъка", СПБ. 1871 г. №№ 8-11 содержать въ себв по нашему вопросу всего лишь по нескольку разбросанныхъ въ разныхъ мёстахъ книги замёчаній, 12) К. Шмидта, "Исторія педагогики, т. І, Москва 1879 г. 13) Модзалевскаго, "Очеркъ исторіи воспитанія и обученія съ древнъйшихъ до нашихъ временъ", СПБ. 1866 г. Книги Шмидта н Модзалевскаго сообщають известныя и изъ другихъ книгъ свъденія объ отношенін къ образованію Климента, Оригена, Тертулліана, Василія Великаго, Іоанна Златоуста, бл. Іеронима и Августина. 14) Филарета, "Историческое учение объ отцахъ церкви" и 15) Благоразумова, Святоотеческая христоматія", Москва, 1885 г.-полезны для біографій разсматриваемыхъ нами отцевъ и учителей церкви 1).

<sup>1)</sup> Иза журнамимая статей по нашему вопросу упомянент: 1) Отноменіе апологетовъ висточной церкви 2 в. къ язической философів, А. Сергієвскаго (Вѣра и Разунъ 1886 г. № 12—15), 2) Отношеніе перваго христіанскаго
философія въ язической философія, его же (Вѣра и Разунъ 1885 г., май), 3)
философія и христіанство, по ученію св. Іустина Мученика, С. Б—ва (Чт. Общ.
Люб. Дух. Просв. 1890 г., авг.), 4) Вѣроученіе св. Іустина Мученика въ его
отношеніи къ язической философія, М. Т—ва (Вѣра и Разунъ 1893 г., №
15—17), 5) Св. Іустинъ философія—мученикъ не его время, М. Хитрова (Странвикъ, 1877—78 гг.), 6) Очеркъ существующихъ въ церковно-исторической литературъ сужденій о богословскихъ воззрѣніяхъ св. Іустина Мученика, пр. Лебедека (Чт. Общ. Люб. Дух. Пр. 1881 г.). Всѣ эти 6 статей, страдая каждая въ
отдѣльности неполнотою свѣдѣній о взглядѣ на образованіе св. Іустина, взятия
вийстѣ даютъ однако довольно полное и вѣрное изложеніе и освѣщеніе взгляда
на вауку этого апологета. 7) Сужденіе свв. отцевъ и учителей втораго и третьяго

Разработка нашего вопроса можеть быть ведена и ея ревультаты излагаемы двумя способами: историческимъ, изследующимъ и излагающимъ въ хронологическомъ порядкъ взглядъ
каждаго отца въ отдельности, и систематическимъ, при которомъ ученіе всяхо древнихъ отцевъ было бы ивложено совмюстно, по предметамъ ученія. Мы будемъ вести работу и
историческимъ, и систематическимъ методомъ: историческимъ—
при изложеніи взгляда на образованіе отцевъ и учителей церкви ІІ—ІІІ вв., а систематическимъ—отцевъ ІV—V вв. Такъ
какъ во ІІ—ІІІ вв. взглядъ отцевъ на значеніе образованія и
отношеніе его къ въръ только еще начиналъ слагаться и былъ
неустойчивъ и разноръчивъ, то, намъ кажется, только при по-

выка объ отношение греческого образования въ христіанству (Труд. Кіев. Дух. Авад. 1860 г., ч. I, М. 2-3). Статья сжато, но почти варно издагаеть изгладь на образованіе св. Іустина, Татіана, Иринея, Тертулліана и Климента александрійскаго. 8) Взглядъ христіанскихъ апологетовъ второго въка на языческую философію (Орловск. Еп. Вѣд. 1873 г. №№ 20-23), -- краткія, но въ общемъ вѣрния сведенія. 9) Раскрытіе главивённях догнатических истина христіанства въ писаніять апологетовъ (Чт. Моск. Об. Люб. Дух. Просв. вн. IX, 1869 г.), изложеніе слешкомъ сжатое, свідіній мало. 10) Какъ отци церкви первыхъ пяти въковъ думали о философіи вообще и особенно о философіи Платона, соч. студ. Кіев. Дук. Авад. П. Соволова (въ внигв "Опыты упражненій воспитаннивовъ К. Д. А. У учеби. курса т. І, Кіевъ, 1832 г.). Порядокъ изложенія предмета въ этой статью систематическій; свыдынія излагаются кратко и не всегда вырно; сочиненіе устаріло. 11) Сужденія свв. отцевъ Абанасія Великаго, Василія Веливаго и Григорія Богослова объ отношеніи греческаго образованія въ христіанству (отрывовъ изъ сочиненія неизвістнаго автора въ Воскр. Чт. ХХІП ч. (1859-60 гг.) ЖЖ 42-44, 50). Статья върно освъщаеть отношение въ образованію повменованных въ ея заглавін свв. отцевъ. 12) Св. Ириней Ліонскій въ борьбе съ гностицизмомъ, А. Никольскаго (Христ. Чт. 1880 г. ч. І-ІІ) и 13) Догнатическая система св. Иринея ліонскаго въ связи съ гностическими ученіями 2-го в., Д. Гусева (Прав. Собес. 1874 г. ч. II—III). Об'в последнія статьм вибств отводять на изложение изгляда св. Иринея на образование всего оть 10 -15 страницъ. 14) Реверсова, Очеркъ западной апологетической литературы II-III в. (Прав. Собес. 1891 г., т. III-1892 г. т. I). Въ статъв есть насколько общихъ замъчаній объ отношенін къ образованію западныхъ апологетовъ II-III въ. 15) Въра и ея отношение въ христіанскому знанію, по ученію Климента Александрійскаго, К. Попова. Тр. Кіев. Дух. Ак. 1887 г. т. III), 16) Климентъ и Оригенъ-учители александрійскіе и ихъ вікъ, М. Хитрова (Страпникъ, 1879 —78 гг.), 17), О Климентъ Алевсандрійскомъ, Ливанова (Пр. Обозр. 67 г. т. 1— 2). Три последнія статьи вместь достаточно выясняють отношеніе въ образованію Климента александрійскаго, особенно цінна статья проф. Попова. 18) Къ вопросу о религіозно-вравственномъ значенім классической системы образованія, Н. М. Дроздова (Тр. К. Д. Ак. 1895 г., февр., мар. и апр.). Статья ценаа, какъ мощи историческаго метода изследованія для насъ и можеть быть ясенъ и совершенно отчетливь взглядь кажедаго отца и учителя церкви, понятно различіе во взглядь одного отца отъ другого, видно постепенное развитіе и разработка отеческаго взгляда и т. п. важныя для насъ качества изследованія. Правда, и при историческомъ способе изложенія неизбежны будуть иногда повторенія однехъ и техъ же мыслей, но, думается, лучше допустить повторенія, чёмъ при методе систематическомъ не достигнуть указанныхъ выше преимуществъ метода историческаго. Въ IV—V вв. взглядъ отцевъ на значеніе образованія уже установился, они смотрять на знаніе почти согласно одинъ съ другимъ. Поэтому, и изложить ихъ взглядъ,

умьло опровергающая взгляды абб. Гарнье. 19) Вліяніе язичества и христіанства на питомпевъ греческих» и датинских школь II, III и IV вв., А. Лебедева (Душен. Чт. 1885 г. т. I) и 20) Образованіе отцевь пропов'ядниковь IV в., В. Перинциаго (Тр. К. Д. Ак. 1892 г. т. III, №№ 9-10). Обѣ статьи вивств дають ясное представление объ образовании самихъ отцевъ II-V вв. 21) Очеркъ исторів зуховнаго просв'ященія въ древней христіанской церкви (И-ІХ вв.), И. А. Смирнова (Чт. О. Люб. Д. Пр. 1871 г.), - воиснективно излагаеть содержание ивкоторыхъ апологетвческихъ трудовъ. 22) Христіане и философы во II в. (Воскр. Чт. XXIV ч.). 23), Тертуліанъ защитникъ кристіанства, А. Балановскаго (Пр. Обозр. 84 г. № 8). 24), Оригенъ противъ Цельса (Приб. въ Воронеж. Еп. Въд. 74 г.). 25), Историческій обзоръ развитія христіанской образованности въ Западной Европъ (Дух. Бес. 71 г. № 44). 26), Жизнь Оригена, его значение и труды для церкви, Вележева (Орл. Еп. Від. 1870 г. Ж 14). 27), Языческіе влассики, какъ образовательное средство для христіанскаго юношества (Яросл. Еп. Въд. 1873 г., №№ 46, 49, 50, 52-1874 г., № 1). 28) Объ отношения между христіанствомъ п философією въ нервые три віка христіанской церкви, Чистовича (Христ. Чтен. 1859 г., ч. 2). Въ статьяхъ 22-28 посвящено нашему вопросу всего отъ 1-10 страницъ въ каждой: начего особенно важнаго или новаго эти статья не сообщають. 29) Древне-христіанскіе церковные писатели объ взученів греческих класновъ, Е. Апостолили ("Благовъстъ" — приложение въ "Русск. Бес," 1895 г. янв. - апр.), -- статья компилятивная, представляющая изъ себи всего только почти перифразь и сокращение сочинений архии. Бориса. 30) Догматизеская система Оригена, свящ. Малеванскаго (Тр. К. Д. Ак. 1870 г. т. I—II). Въ "предварительномъ обозрѣнін" этого сочиненія о. Малеванскій говорить кратко и объ отношения въ философии в разуму гностиковъ, Іустина, Климента и Оригена. 31) Христіанство въ его отношенін въ философін, А. Гусева (Прав. Обозр. 1885 г., т. І). Взгляда св. Писанія и свв. отцовъ на образованіе г. Гусевъ касается въ этой статьт лешь миноходомъ на 13 страницахъ. 32) О бл. Августинъ, въь публичныхъ чтеній (Воронеж. Еп. Від. 1874 г.) и 33) Религіозно-общественный идеаль западнаго христіанства въ У в. ч. 1. Міросозерцаніе бл. Августина же. Трубецкого, (Москва, 1892 г.). Въ этой диссертаціи есть инсколько замичаній о выры вы авторитеть, какъ пути къ познанію истини,

намъ кажется, лучше совибстно, при помощи метода систематическаго.

Наконецъ, все сочинение намъ представляется наиболъе правильнымъ раздёлить на двё части, при чемъ въ первой обозръть ръшение вопроса о значении образования и отношении его къ въръ отцами и учителями церкви I-III вв., а во второй-IV-V вв. Побужденіемъ къ такому деленію для насъ служить следующее обстоятельство. Известно, что въ І-ІІІ вв. христіанство, находившееся подъ гнетомъ языческаго правительства, самозащищавшееся и оборонявшееся, только еще начинало входить въ болбе или менбе близкое отношение къ явычеству. Поэтому и только что еще зарождавшійся вопросъ объ отношение христіанства къ языческому образованію въ этотъ періодъ борьбы, естественно, не могъ получить одного опредъленнаго, устойчиваго решенія: одни изъ отцевъ и учителей церкви слишкомъ превозносять это образованіе, а другіе, напротивъ, слишкомъ унижаютъ, не видя въ немъ ничего кром'в вреда. Съ IV в., когда христіанство было признано религіей господствующей, началось уже свободное развитіе христіанских учрежденій и созиданіе христіанской цивилизаціи. Вопросъ о значенів научнаго и философскаго образованія рівшается уже теперь окончательно лучшими отцами и учителями церкви и притомъ въ утвердительномъ смыслъ, теперь же совершается усвоение образовательных элементовъ греко-римской культуры; наконецъ, теперь же устанавливается такая гармонія между вірой и знаніемь, такое ихъ соединеніе, которое и досель удерживается въ православной церкви. При такомъ различіи этихъ двухъ періодовъ, и обозрѣвать ихъ, естественно, лучше отдёльно. Но такъ какъ вопросъ о значенім образованія и отношенія между разумомъ и върою возникъ и неоднократно ръшался еще и до отцевъ и учителей церкви, которымъ, поэтому, иногда приходилось отстаивать свою точку зрвнія на этотъ спорный вопросъ, съ одной стороны, уже противъ, а съ другой-на основаніи сділанныхъ другими рівшеній этого вопроса, то мы считаемъ необходимымъ, говоря объ изследовании даннаго вопроса отцами, прежде всего обратить внимание на характеръ и способы рашения этого вопроса и предшествовавшими и современными отцамъ религіознофилософскими направленіями и священнымъ Писаніемъ Новаго Завѣта. Безъ разсмотрѣнія существенныхъ результатовъ, достигнутыхъ при рѣшеніи нашего вопроса этими направленіями, намъ будутъ не совсѣмъ понятны и отеческія рѣшенія его, часто проникнутыя полемическимъ характеромъ и въ большинствѣ случаевъ основывающіяся на такомъ или иномъ пониманіи ученія Св. Писанія.

II.

Ръшеніе вопроса о значеніи образованія и отношеніи его къ въръ религіозно-философскими ученіями, предшествовавшими патристическому періоду.

Характеръ ново-амександрійской философів (въ 1 в. до Р. Хр.). Отрицательное отношеніе въ классическому образованію палестинскихъ іудеевъ. Вниманіе въ греческому образованію іудеевъ александрійскихъ. Аристовулъ Оплома. Его взглядъ на греческое образованіе и отношеніе между върой и знаніемъ (философіей). Гмостицизма. Понятіе о немъ. Взглядъ гностиковъ на въру и разумъ; ихъ произволъ въ толкованіи св. Писанія. Неоплатонизма. Пункти сходства и различія неоплатонизма отъ филонизма и гностицизма въ ученіи объ отношевіи между върой и знаніемъ.

Возбужденный еще въ древнъйшей языческой философіей, вопросъ объ отношении между върой и знаніемъ получилъ особую энергію въ последнемъ веке до нашей эры. Къ этому времени языческая философія, съ ея отрицаніемъ всего сверхъ-естественнаго и божественнаго, съ ея признаніемъ лишь правъ разума и отрицаніемъ религіи, вёры и преданій начала терять свое обаяніе надъ умами. Лучшіе люди времени теперь ясно видъли все то зло, которое начала она приносить своимъ невъріемъ и скептицизмомъ, подрывая самыя глубокія и неприкосновенныя основы религіозной жизни, видели и старались найти наиболье положительныя основы для знанія. Къ счастію, въ Александріи въ это время "образовался центръ умственной жизни древняго міра; здёсь встрётились и жили вмёстё въ востоянных, непосредственных сообщеніях представители разнообразитими національностей, приходили въ непосредственное столкновение все религи, все философи, все направленія. Здёсь явилась первая академія наукъ-знаменитый му-

зеумъ, въ которомъ могли встречаться ученые всехъ странъ, въ громадной библіотек' котораго были собраны всі лучшія произведенія древности всёхь времень, странь и народовь 1). Изъ разрозненныхъ элементовъ этихъ то встрвчавшихся завсь философскихъ и религіозныхъ ученій человіческій умъ и надъялся возстановить утраченную истину, надъялся тъмъ болье, что, сравнивая эти ученія, онъ находиль между ними нікоторое сродство, --- какъ бы признакъ заключавшейся въ нихъ истины. А такъ какъ разнообразныя религіи и философскія системы, при всемъ ихъ сходствъ, все же иногда и различались другь отъ друга, то для сближенія ихъ решено было прибъгать къ аллегорическому способу толкованія ихъ ученія, или, что почти то же, опять къ чрезмерному допущению разума въ дъла въры. Такъ, подъ вліяніемъ недовольства чисто отрицательной философіей предшествующаго періода, въ 1 в. до Р. Хр., въ Александріи развилось новое болье положительное и примирительное, религіозно-мистическое, но вмёстё съ тёмъ и раціоналистическое паправленіе. Подъ непосредственнымъ вліяніемъ этого направленія александрійской философіи съ его духомъ сближенія и соглашенія возникли впоследствін и те, важныя для насъ, религіозно-философскія системы, которыя пытались разрівшить вопросъ объ отношеніи между вірой и знаніемъ: мы разумівемъ-филонизмъ, въ которомъ іудейство, смёшавшись съ язычествомъ, приняло формы религіозно-философскаго ученія, гностицизмъ, въ которомъ христіанство приняло несвойственный ему особый видъ теософіи, и неоплатонизмъ, въ которомъ языркій политенних приняль философскій характерь. Какъ же

дун эти системы интересующій насъ вопросъ? знанія пишеніе вопроса о значеніи образованія и отношеніи Пока з впрт індеями вообще и вз частности Филономъ.

не входиліем сохраняли политическую самостоятельность, они народами. Іпочти ни въ какія сношенія съ окружающими ихъ графическія ичиной этого были отчасти экономическія и гео-



<sup>1)</sup> Слова Грота

въ первые тѣ вѣка м. у Снегирева въ его соч. "Ученіе о лицѣ Івсуса Христа тонизмъ и христіанст)нстіанства, стр. 51; или у Куплетскаго въ статъѣ "Неоплазо" (Прав. Соб. 1881 г. т. 2, стр. 128—129).

ния върования и учреждения, внушавшия иудеямъ мысль объ исключительномъ ихъ положении среди народовъ міра и запрешавшія общеніе съ явыческеми народами <sup>1</sup>). Потерявъ самостоятельность, часть іудеевъ осталась жить въ Палестинв, часть же была переселена въ другія страны. Жизнь ихъ здёсь и тамъ была неодинакова; неодинаковы были и возгрѣнія ихъ на греческое образованіе и отношеніе разума къ въръ. Палестинскіе іуден съ непоколебимой твердостію отстанвали и сохраняли свои върованія, законы и обычан. Все ихъ воспитаніе нивло своею цвлію сделать еврея такимъ ревностнымъ исполнителемъ закона, чтобъ отступление отъ него было нравственною невозможностію: 6 літь оть роду іудей уже должень быль читать Библію, 10-знакомиться съ Мишною, 13-исполнять 613 заповъдей закона, а 15-уже изучать и гемару 2). Виъсть съ тьмъ, подъ вліяніемъ ненависти къ своимъ властитедямъ, у іудеевъ воспитывались боязнь и отвращеніе ко всему иноземному. Въ чужеземной литературв и образования они видван источникъ неверія и всякаго нечестія. При такой, съ одной стороны, почти слепой преданности закону и его толкователямъ, пользовавшимся чуть ни неограниченнымъ авторитетомъ, съ другой стороны, -- при такой ненависти и отвращенін къ свётскому образованію и особенно образованію политическихъ враговъ своихъ, среди полестинскихъ іудеевъ, естественно, не могло возникнуть и вопроса объ отношеніи разума въ въръ. Въ иныхъ условіяхъ жили и иначе смотрели на образование и науку іуден разстянія, особенно жившіе въ Александрів. Постоянно живя среди вноверцевъ и по необходимости входя въ постоянныя съ ними сношенія, особенно по д'вламъ торговли, знакомясь съ иноверческой наукой, поэзіей и философіей, александрійскіе, а отчасти и другіе іуден разсвянія стали замічать въ нихъ много сходнаго съ своимъ закономъ, религіей; особенно привлекала ихъ философія Платона и Ари-

<sup>1)</sup> См. объ этомъ подробней у архим. Бориса, Истор. хр. просв., вер. І, стр. 1—13; у проф. Ловягина, объ отнош. писателей клас. къ библ. по воззр. хр. амологетовъ, стр. 65—66 и въ журнал. "Русск. Беседа" въ "Благовесте" за 1895 г. стр. 6—7.

<sup>2)</sup> Mischna, VI, 116 H IV, 482.

стотеля своимъ возвышеннымъ ученіемъ о единомъ Богѣ. Накодя такое сходство, александрійскіе іудей не только не считали нужнымъ смотрѣть на греческое образованіе враждебно, но даже считали его полезнымъ и для себя. Какъ это образованіе, такъ и законъ (Моисеевъ), по вхъ взгляду,—отъ одного источника— Бога. Отсюда ихъ стремленіе—соединить ветхій завѣтъ съ греческой философіей. Первый образецъ такого сближенія іудейства съ греческою философіею былъ представленъ Аристовуломъ (за 150 л. до Р. Хр.), доказывавшимъ въ своемъ комментаріи на пятокнижіе, что система іудейства древнѣе и возвышеннѣе всѣхъ системъ философскихъ, что она была источникомъ, изъ котораго черпали истину всѣ народы и философы, что отсюда-то и происходитъ сходство Библіи съ философіей. Продолжателемъ Аристовула былъ ученый Филонъ (въ 1 в. по Р. Хр.).

Получивъ въ дътствъ прекрасное общее образованіе, Филонъ, въ частности, въ совершенствъ изучилъ и іудейскій законъ и греческую философію. Найдя при этомъ изученіи нічто сходное въ возаръніяхъ греческихъ философовъ, поэтовъ и писателей съ божественнымъ откровеніемъ, Филонъ, естественно, не могь отнестись къ греческому образованію и наукт съ тты пренебрежениемъ и враждою, съ какими относились къ нему его палестинскіе соплеменники. Если и Библія, и философія, и другія греческія науки часто пропов'ядують объодной и той же истинъ, то и изучение какъ той, такъ и другой не только не вредно, думалъ Филонъ, но даже полезно. Поэтому-то своемъ сочиненіи "De agricultura" Филонъ и говорить о греческой образованности: "я насажу въ дътскихъ душахъ ростки, пледъ которыхъ вскормитъ ихъ; это-умънье бъгло читать и писать, изученіе произведеній мудрыхъ поэтовъ, геометрія, риторическія занятія и весь вообще кругь общаго образованія" 1). Но будучи кровнымъ евреемъ, Филонъ, понятно, смотрълъ на всв эти науки не какъ на единственный источникъ высплей мудрости, но лишь какъ на средство, возбуждающее потребность высшаго знанія о Богів и образующее способность фи-

<sup>1)</sup> Борисъ (Плотниковъ) "Исторія хр. просв.", пер. І, стр. 23.

лософскимъ путемъ удовлетворять этой потребности. Всв светскія науки, по взгляду Филона, не ціль сама по себі, а лишь средство къ достиженію ціли-къ уясненію и утвержденію истинъ религіи; онъ-служанка, а не госпожа,-Агарь, а не Сарра. Раскрывая подробнёе свои мысли объ отношеніи между върою и знаніемъ въ сочиненіи "De congressu quaerendae eruditionis gratia", Филонъ говоритъ: "есть люди, которые подъ обанніемъ прелестей служанки забывають о госпожі, божественной философіи. Одни проводать всю свою жизнь въ сочиненін стиховъ, другіе-въ занятіяхъ математикою, третьиживописью, иные-тысячью другихъ дёлъ, и не могутъ перейти къ госпожв, потому что каждое искусство и каждая наука имьють свои привлекательныя особенности, къ которымъ многіе такъ привязываются, что довольствуются исключительно ими, забывая о связяхъ, соединяющихъ всв науки и искусства съ небесною философіей; но люди благоразумные, стремящіеся къ этой последней, все делають къ своему благу" 1). "Какъ курсовыя", говорить Филонь нёсколько ниже, "или для свободныхъ людей обязательныя науки способствуютъ усвоенію философіи, такъ и философія содъйствуетъ пріобрътенію мудрости. Ибо философія состоить въ размышленіи о мудрости, мудрость же есть знаніе вещей божескихъ и человіческихъ и причинь оныхъ. Следовательно какъ курсъ музическихъ наукъ занимаетъ по отношенію къ философіи положеніе служебное, такъ философія вспомоществуеть мудрости. Но философія насъ учить сдерживать языкъ, чрево и подчревныя части. Хотя и говорится, что науки тъ изъ за самихъ себя желанны, но онъ становятся величественные, когда имыють вы виду славу Божію и служеніе Ему" 2). Такимъ образомъ, считая "божественную", "небесную" философію, религію выше всёхъ наукъ и единственною целью образованія, Филонъ, оневидно, теоретически подчиняль философію и науку вообще религіи, откровенію, разумъ-върв. Но, видно, не всегда теоретическія раз-



<sup>1)</sup> Плотниковъ, Истор. хр. просв., пер. І, стр. 25.

<sup>2) &</sup>quot;Строматы" Кинмента Алекс., перев. Н. Корсунскаго, Ярославль, 1892 г.; принач. въ 34 стр.—Приводемъ полностио въ виду того, что эти слова Филона вносладствии почти буквально повторилъ Климентъ Алекс.

сужденія осуществляются вполнё при ихъ примёненіи на дёль; по крайней мърь, Филонъ во многомъ измънилъ имъ при своихъ ученыхъ занятіяхъ. Убъжденный въ томъ, что, котя только и въ іудействѣ заключается чистѣйшая истина, но греческіе философы относятся къ нему съ предубъжденіемъ лишь потому, что оно лишено научно-философской формы, Филонъ для привлеченія философовъ къ іудейству и для соединенія Моисея съ Платономъ решилъ представить іудейское вероученіе подъ формой греческой филос: фін. Но такъ какъ философія, сблизившись съ язычествомъ, во многомъ слишкомъ далеко расходилась съ іудейскимъ закономъ, то для ихъ болѣе или менъе тъснаго сближенія и примиренія Филону пришлось прибъгать къ крайнему аллегоризму и разнузданному произволу. Такъ онъ и поступилъ и, къ сожалѣнію, не только при изъясненіи языческой минологіи, но и самаго закона, самой Библіи. При такомъ раціоналистическомъ отношеніи Филона къ Библіи, въ его системъ, конечно, осталось мало истиннобиблейскаго ученія: въ основу его ученія о Богь легла языческая идея о безконечномъ различіи между Творцемъ и тварію, о непримиримости между безконечнымъ и конечнымъ, о противоположности между духомъ и матеріею. Такъ вивсто того, чтобы сообщить іудейскому віроученію только боліве научную философскую форму, не измѣняя ни въ чемъ его содержанія, Филонъ на самомъ деле, вопреки своему желанію и первоначальному намеренію, внесь въ него и содержаніе и духъ философін греческой, особенно Платоновой, и, такимъ образомъ, какъ выражаются некоторые, оплатонизироваль іудейство. Поэтому-то созданное имъ религіозно-философское направленіе съ его личными, философскими и мистическими возэрвніями, съ его видоизмѣненіемъ духа, характера и смысла положительной религіи, и можно по всей справедливости назвать спиритуалистически-раціоналистическимъ. Съмя раціонализма, брошенное Филономъ, не заглохло, а росло все болъе и болъе и, наконецъ, выразилось въ своемъ историческомъ развитіи въ гно-

Б) Гностицизмъ. Гностицизмъ былъ оригинальнымъ порожденіемъ того же самаго религіозно-философскаго синкретизма,

воторый произвель и филонизмъ. Появившись въ зародышной форм'я, еще во времена апостоловъ, гностицизмъ достигъ своего всесторонняго и вполнъ законченнаго развитія лишь во 2-й половинъ II вака въ системахъ Валентина, Сатурнина, Василида и Маркіона 1). Какъ показываеть самое названіе, существеннымь элементомь гностицияма, отличающимь его отъ веры христіанской, служить его ученіе о "гносись". Слово "гносисъ" (үрффіс) означаетъ не простое, обычное знаніе, но (особенно на языкъ философовъ, --) знаніе высшее, метафизическое 3). Но въ еретическихъ школахъ, извъстныхъ подъ именемъ гностическихъ, гносисъ означаетъ не только высшее знаніе, а религю совершенных з-совокупность идей, составляющихъ эсотерическое ученіе, доступное и открываемое только небольшому числу посвященныхъ. По представленію гностиковъ, открытая первоначально самимъ Богомъ, истина была принята лишь лицами избранными, способными къ созерцанію и пониманію духовнаго (посордатихої); отъ этихъ избранныхъ она переходила изъ рода въ родъ, пока, наконецъ, не была

<sup>1)</sup> По крайней мірті, Апостолы Петръ и Павель, Іуда и Іоаннъ въ своихъ писаніяхъ указывали только на дві особенности гностиковъ своего времени — крайнюю нравственную распущенность еретиковъ и отрицаніе ими истинности и дійствительности воплощенія Інсуса Христа (2 Пет. II, 1—2, 10—12; 2 Тимов. III, 1—8; 1 Іоан. II 22.—ІV, 3; 2 Іоан. ст. 7).

<sup>2)</sup> Тавъ, у Соврата это —добродътель, у Платона — πέπιστημη των άληθων καί čутως сутшу—наука объ истинномъ и подлинно сущемъ" (Разгов. "Протагоръ" и "Республика"), у LXX полковниковъ это-обозначение въдънія Божія (1 Цар. толкованіе получаемое, объясненіе св. Писанія (Philo, De migr. Abr. § 16, стр. 450; De profugis, § 32, стр. 573; De somniis § 26, 645 стр. в пр.); у Ап. Павла слово тубок употреблено для названія одного изъ благодатныхъ даровъ-дара разума (дотос туюсеюс) или глубочайшаго уразумения и изъяснения таниъ веры (1 Кор. XII, 8); въ посланін апостольскаго мужа Варнавы оно означаєть глубозайшее разумение ветхаго завета и ветхозаветнаго божественнаго домостроительства при свъть Евангелія (гл. 1, 2, 6, 9, 10); вообще же въ христіанствь "гносись есть не только новое теоретическое религіозное знаніе, но и правственно-правличесвое; признаніе Бога умомъ и дізами. (Тит. І, 16), а частиве-гносись по своему содержанію есть знаніе существа христіанской религія (1 Кор. VIII, 5—6, II) въ ел отличін отъ іудейства и язичества (1 Кор. VIII, 1-5; Римл. II, 17-20), соединенное съ знанісиъ и осуществленісиъ на правтявів основь религіозновравственной жизин" (1 Кор. гл. VIII). (Поповъ, Терт. его теорія христ. знавія... Kiess, 1880 r. crp. 25).

разсвяна по частямъ по всевозможнымъ религіямъ. Чтобъ собрать эту истину и представить ее во всемъ свътъ, гностики задались цёлію-сблизить и примирить самыя разнообразныя, восточныя и западныя, религіозныя и философскія воззрѣнія и ученія, заимствуя изъ каждаго то, что въ немъ было лучшаго и истиннаго. Въ этихъ видахъ они съ особеннымъ вниманіемъ обратились и къ христіанству, превосходство котораго предъ всеми религіями и философскими системами было очевидно и для нихъ. Но, считая себя духовными, одаренными особымъ духовнымъ сёменемъ, какъ бы изліяніемъ самой божественной сущности, гностики признавали себя вполнъ способными, помимо веры, путемъ лишь экстаза къ познанію того первоисточника, изъ котораго это свия проистекло, къ познанію всёхъ тайнъ высшаго міра, плиромы. Поэтому-то, отвергая въру и считая ее удъломъ и необходимою принадлежностію лишь психиковъ-душевныхъ, гностики признавали себя въ правъ смъло испытывать и откровенное христіанское ученіе, не видя въ немъ ничего превосходящаго ихъ разумъ. Въ большинствъ случаевъ, имъя уже заранъе такое или иное міровозврвніе, образовавшееся подъ вліяніемъ твхъ или другихъ философскихъ ученій, техъ или другихъ народныхъ верованій, гностики для большей убъдительности старались обосновать ихъ на св. Писаніи, изъясняя его аллегорически, когда это было нужно, или и вовсе отвергая, какъ подложныя, тъ мъста и книги св. Писанія, которые противоръчать ихъ ученію. "Гдъ замъчается таковая противоположность", говоритъ Тертулліанъ о гностикахъ, тамъ, безъ сомнівнія, должно быть повреждено и свящ. Писаніе. Люди, ръшившіеся измънить ученію, вміняють себі въ обязанность портить и источники его 1). При такихъ взглядахъ и пріемахъ при выработкъ гностиками религіозно-философской системы, у нихъ, очевидно, не могло быть и одной цельной системы вероученія. И, действительно, у гностиковъ было столько системъ, сколько личныхъ возаръній. Въ однихъ изъ этихъ системъ христіанство было смішано съ іудействомъ, въ другихъ-съ персидскими и индійскими

<sup>1)</sup> Прещенія противъ еретиковъ, гл. 48 (твор. Тертулліана, ч. І, стр. 184).

воззрвніями, въ иныхъ—съ теогонією египтянъ, у большинства же—съ платоновскими и филоновскими идеями 1). Такимъ образомъ, по своему духу, гностицизмъ христіанскій былъ не что иное, какъ филонизмъ, со всёми крайностями приложенный къ христіанству; его учост въ сущности было не что иное, какъ спиритуалистическій раціонализмъ, наслёдованный отъ новаго направленія александрійской философіи и приспособленный къ христіанству; его основной принципъ—не управленіе вёры дёятельностію разума, а наоборотъ,—произвольное распоряженіе разума въ дёлахъ вёры.

В) Въ кровномъ родствъ съ гностицизмомъ находится и неоплатонизма.

Получивъ свое начало, подобно филонизму и гностицизму, всябдствіе столкновенія въ Александріи различныхъ религій и философскихъ ученій, неоплатонизмъ быль окончательнымъ заключеніемъ и посл'ёднимъ словомъ того новаго направленія александрійской философіи, подъ вліяніемь котораго развились и окрыпли филонизмъ и гностицизмъ. Подобно филонизму гностицизму, задачей и неоплатонизма было-примирить прежнія философскія ученія, собрать и привести къ единству всѣ существующія въ области мысли направленія и такимъ образомъ образовать новое міросозерцаніе. Главными пунктами ученія неоплатонизма были тв же, которые составляли основу ученія и гностицизма и которые получили свое начало еще въ александрійской философіи: это-то, что Богъ есть первое существо, что Онъ открывается отъ въка чрезъ постепенное изліяніе изъ полноты Его сущности всёхъ другихъ существъ, что все въ концъ концовъ должно будетъ возвратиться къ Богу и что средствомъ для этого служитъ непосредственное таинственное знаніе Божества. Подобно гностицизму, и неоплатонезмъ источникомъ истиннаго знанія считаль внушеніе чувства, непосредственное созерцание Божества въ экстазъ, подъ чъмъ разумълось собственно не что иное, какъ созерцаніе самого же разума. Наконецъ, какъ филонизмъ и гностицизмъ для построенія и подтвержденія своихъ системъ обращались къ аллегори-



<sup>1)</sup> Hist. de l'ecol. d'Alex. Matter. t. 3, p. 212.

ческому способу толкованія св. Писанія и исторических фактовъ, такъ и неоплатонизмъ усиленно занимался аллегорическимъ истолкованіемъ миновъ и обрядовъ языческой религіи. Разница между всеми этими системами состояла лишь въ томъ, что въ то время, какъ филовизмъ представлялъ изъ себя сившение и соединение преимущественно іудейства съ греческою философіею, а гностицизмъ-христіанства съ философіею и восточными религіями, неоплатонизмъ представляль собою преимущественно смешение философии съ минологией, въ его образованіе вошло болже всего элемента философскаго и греческаго. При такомъ преимущественно философскомъ характеръ, неоплатонизмъ, естественно, и въ своемъ выборъ истины изъ разныхъ ученій и віръ быль боліве разборчивь, строгь и самостоятеленъ, а вибстб съ тбиъ-и заимствованнымъ матеріаломъ распоряжался свободніве и логичніве, чітмь филонизмъ и гностицизмъ. Такимъ образомъ, очевидно, чемъ былъ филонизмъ по отношенію къ іудейству, гностицизмъ-къ христіанству, тёмъ и неоплатонизмъ быль по отношенію къ язычеству, т. е. всь они были спиритуалистическимъ раціонализмомъ, слишкомъ большое мъсто дававшимъ въ своихъ системахъ разуму, который совершенно произвольно и грубо хозяйничалъ въ делахъ веры и религіи.

Не смотря на такой перевъсъ разума надъ върой во всъхъ разсмотрънныхъ нами направленіяхъ религіозно-философской мысли, мы должны замътить, что неоплатонизмъ, ръшая великую общечеловъческую задачу объ отношеніи божественнаго къ человъческому, небеснаго къ земному, все-таки ръшилъ ее хотя и въ концѣ уже своей исторіи въ пользу начала божественнаго. По крайней мъръ, послъднимъ словомъ послъдняго представителя неоплатонизма Прокла и, слъдовательно, послъднимъ завътомъ всего древне-философскаго міра міру новому было слово о въръ. Проклъ въ концѣ концовъ искалъ истины уже не въ разумъ и духъ человъческомъ, а въ Богъ; желая погрузиться въ одно божественное, онъ хотълъ въ концѣ концевъ слышать истину отъ Бога, жаждалъ откровенія. Такимъ образомъ, въ неоплатонизмѣ разумъ достигъ сознанія безконечлаго превосходства разума божественнаго надъ разумомъ

теловіческимъ, сознанія непроходимой бездни, разділяющей ихъ одинъ отъ другого, и своего собственнаго безсилія перешагнуть эту бездну. Послів этого неоплатонизму и всему древнему міру оставалось лишь обратиться къ христіанству и здісь обрісти різшеніе такъ долго и безплодно волновавшей человіческую мисль проблеммы объ отношеніи божескаго къ человіческому, безконечнаго къ конечному, откровенія къ знанію. Різшеніе этой проблеммы дано христіанствомъ отчасти въ Св. Писаніи, пренмущественно жъ въ философіи отцевъ и учителей церкви, представившихъ внутреннее и живое примиреніе и единство разума съ вірою. Къ ученію Св. Писанія о значеніи образованія и отношеніи между вірой и разумомъ мы теперь и переходимъ.

## III.

Ученіе Св. Писанія объ образованіи и отношеніи вѣры къ знанію.

Значеніе ученія Св. Писанія объ образованіи и отношеніи вѣры въ знанію для рѣшенія этого вопроса. Недостатовъ данныхъ для опредѣденія ученія Св. Писанія на значеніе образованія. Мѣста Св. Писанія, говорящія, повидниому, противъ образованія, и ихъ истинный смысль. Ученіе Св. Писанія о въръ и эканім. Понятіе о вѣрѣ. Предметь христіанской вѣры и ея объективное и субъективное основаніе. Въ какомъ смыслѣ вѣра можеть быть названа знаніемъ? Роль и граници дѣятельности разума въ области вѣры. Въ чемъ состоить взаимоотношеніе между вѣрой и разумомъ?

Всякій согласится, что опредѣлить правильно и ясно ученіе Св. Писанія объ образованіи науками и отношеніи ихъ къ вѣрѣ — въ высшей степени важно. Если принять во вниманіе тотъ вепререкаемый авторитеть, то безусловно опредѣляющее для жизни и дѣятельности всей христіанской церкви значеніе, кавое имѣютъ въ ней боговдохновенныя книги Св. Писанія, то не ясно ли, что въ такомъ или иномъ воззрѣніи на нашъ вопросъ Св. Писанія и заключается единственно надежный, подъодящій ключъ къ вѣрному разрѣшенію вопроса о значеніи науки, знанія и ихъ отношеніи къ вѣрѣ. Поэтому-то и представителямъ разныхъ взглядовъ на нашъ вопросъ всегда болѣе всего котѣлось найти для себя основаніе, подтвержденіе именно въ св. Писаніи. Къ сожалѣнію, въ Св. Писаніи нѣтъ ясно, точно

и опредъленно выраженнаго решенія нашего вопроса. Написанныя боговдохновенными мужами, не обладавшими свётскимъ образованіемъ 1), а часто даже и обычнымъ школьнымъ, --- богодухновенныя книги Св. Писанія не иміють соприкосновенія съ древне-языческой (греческой) культурой и образованностію; ни внутревнее содержание ихъ, ни вившная форма почти не носять на себъ никакихъ ея слъдовъ 2). Нътъ въ Св. Писаніи прямыхъ указаній и на вопросъ о значеніи образованія. Одно несомнънно, что Св. Писаніе, умалчивая объ образованіи, этимъ самымъ не осуждаеть его и не запрещаеть. Объяснить молчаніе Св. Писанія объ образованіи, въ иномъ, кромъ указаннаго, смыслъ намъ кажется невозможнымъ. По крайней мёрё, согласно съ нашимъ пониманіемъ разумёли это молчаніе и въ древней христіанской церкви, когда ссылались на него въ защиту изученія классическихъ писателей 3). Правда, съ нашимъ пониманіемъ взгляда Св. Писанія на образованіе не согласны противники классическаго образованія, но, намъ кажется, совершенно несправедливо. Въ самомъ дълъ, на что они ссылаются? Въ посланіяхъ св. Ап. Павла, говорять они, есть не мало месть, въ которыхъ этотъ Апостоль языковь отзывается объ образованіи неодобрительно. Такъ, онъ замъчаетъ, что мудрецы міра сего "магомощеся быти мудри, объродъша" и "осуетишася помышленіи своими. и омрачися неразумное ихъ сердце" (Римл. I, 21-22), что "премудрость міра сего буйство у Бога есть, писано бо есть: запинаяй премудрыми ви коварстви ихи. И паки: Господь въсть помышленія мудрых, яко суть суетна" (1 Кор. III, 19-20), что крестъ, считаемый премудрыми грекамъ безуміемъ, дія спасвемыхъ есть сила Божія, "писано бо есть: попублю премудрость премудрых, и разумь разумных отверцу, не обуч ли Богг премудрость міра сего. Понеже бо в премудрости Божіей не разумь мірг премудростію Бога, благоиз-

<sup>1)</sup> Нѣкоторые высказывають даже сомнѣніе въ томъ, что Ап. Павель получиль выѣстѣ съ раввинскимъ, греко-классическое образованіе (см. Благовѣстъ 1895 г.; 28—35 стр.).

<sup>2)</sup> Только въ Ев. Луки и Д'ян. Апост. можно еще пожалуй признать незначительную зависимость ихъ вибшней формы отъ древне-греческой литературы.

<sup>3)</sup> Соврать, Церков. Ист. вн. III, гл. XVI, СПБ. 1850 г. стр. 289—292.

волиль Богь буйствомь проповиди спасти вирующихь" и т. д. (1 Кор. I, 18-31). Держась такого взгляда на мудрость н образованность древняго міра, Апостоль, будто бы, даже хвалится темъ, что онъ не знаетъ ничего, кроме Інсуса Христа, да и то распятаго, и что "слово его и проповыдь не ва препрительных (убъдительныхъ) человическія премудрости словеспах, но вт явленіи духа и силы" (1 Кор. II, 2—4); получать эту мудрость Апостоль даже прямо запрещаеть христіанамъ, когда говоритъ: "блюдетеся, да никто же васт будетт прельщая философіею и тщетною лестію, по преданію человъческому, по стихіам міра, а не по Христъ" (Кол. II, 8) и пр. и пр. 1). Но не трудно видеть, что во всехъ приведенныхъ мъстахъ совсъмъ нътъ убъдительныхъ основаній для приписыванія Ап. Павлу отрицательнаго отношенія къ образованію. Дібло въ томъ, что вездів здівсь Ап. Павель имбеть въ виду не мудрость, образованность саму по себъ, а мудрость ложную, мірскую, по скольку она не по существу своему, а лишь случайно, въ силу извращенности падшаго человъка, становится въ противленіе божественной истинь, евангелію и противоборствуетъ въръ и откровенію, -- разумъетъ не философію, какъ стремленіе къ познанію истины, а философію въ ея современномъ Апостолу содержаніи, въ ея противоръчіи истинъ Христовой,---не знаніе, какъ такое, а лишь "лжеименное" знаніе-еретическій гносисъ. По крайней мірь, такъ именно по-. нимали всв приведенныя нами мъста изъ посланій Ап. Павла отцы и учители церкви, решительно возстававшіе противъ того, чтобы въ этихъ местахъ Апостолъ порицаль действительную мудрость, а не извращение и злоупотребление ею 2). Такимъ образомъ, не смотря на всѣ приводимыя противниками классического образованія свидётельства изъ посланій Ап. Павла въ доказательство отрицанія имъ мудрости и образованія, намъ кажется, что вопросъ о томъ, какого взгляда на образованіе держался Ап. Павель, остается открытымь: въ пи-

<sup>1)</sup> Cm. manp. eme: Me. XI. 25; Jyr. X, 21; 1 Te. VI, 20—21; 2, Te. II, 14—18, Esp. XIII, 9.

<sup>2)</sup> См. напр., "Строматы" Климента алекс., кн. I, гл. 11 и 17; Origenis Contra Cels. III, 47; Златоуста "О священствъ", особ. глл. 7—8.

саніяхъ этого Апостола нётъ прямыхъ мёстъ, опредёленно и ясно порицающихъ или превозносящихъ образованіе. Но что при всемъ этомъ Ап. Павелъ все таки придавалъ знанію большое значеніе, это видно изъ его разсужденій объ отношеніи вёры къ разуму и знанію. Чтобы яснёе представить здёсь ученіе Св. Писанія вообще, и Ап. Павла въ особенности, объ отношеніи между вёрой и разумомъ, опредёлимъ сначала, что разумёсть Св. Писаніе подъ словомъ "вёра", такъ какъ уже въ этомъ самомъ понятіи мы найдемъ и данныя къ рёшенію вопроса объ отношеніи между вёрой и разумомъ, откровеніемъ и наукой.

По глубокому, ставшему классическимъ, опредъленію Ап. Павла "въра есть осуществление ожидаемаго и увъренность въ невидимомъ ("есть же въра уповаемых извъщение, вещей обличение невидимых Евр. XI, 1) 1), или, какъ комментируетъ это мъсто м. Филаретъ, въра есть "увъренность въ невидимомъ, какъ бы въ видимомъ, желаемомъ и ожидаемомъ какъ бы въ настоящемъ" 2). Эта увъренность, убъжденность не утверждается на чувственномъ опытъ, или на очевидныхъ основаніяхъ, имфющихъ логически принудительный характеръ,--увъренность, вытекающая изъ такихъ очевидныхъ основаній, есть уже наше обычное знаніе, а не въра (2 Кор. V, 7). Предметы христіанской въры не постижимы во всей своей полнотъ для ограниченнаго человъческаго разума. Въдь "въровати подобаеть приходящему кь Богу, яко есть и взыскающимь его мздовоздатель бываеть" (Евр. XI, 6), веровати подобаеть, "яко Сынт Божій пріиде, и далт есть намт соътт и разумт, да познаемь Бога истиннаго, и да будеть въ истиннъмь Сынъ Его Іисуст Христт: сей есть истинный Бого и живото втиный" (1 Іоан. V, 20), въровати подобаеть, что "посла Бога Духа Сына своего въ сердца наша, вопіюща: авва, Отче" и чго истинный христівнинъ "уже не рабь, но сынь: аще ли же сынг, (то), и наслидникт Божій Іисуст Христомъ" (Гал. ІУ.



О переводахъ этого стиха см. у Струвникова, Вфра, какъ увъренностъ...,
 I, стр. 148—149, примъч.

<sup>2)</sup> Такое же понятіе о въръ витекаеть и изъ филологическаго разбора слова "въра"—ППОК—пістіс" (Струнникова, Въра, ч. І, стр. 33—46).

6-7). Такимъ образомъ, бытіе Божіе, откровеніе любви Божіей въ явленіи Сына Божія въ міръ и дарованіи вірующимъ благодатныхъ даровъ св. Духа-вотъ главивитие, неподлежащіе чувственному опыту, предметы христіанской віры. Иміл своимъ объектомъ такіе возвышенные предметы, религіозная въра, очевидно, утверждается не столько на убъжденіяхъ нашего разума, сколько на нравственномъ актъ нашего личнаго довърія къ Богу; она есть не столько дело разума, сколько сердца (Рим. Х, 9-10) и въ этомъ смысле она есть нравственная настроенность души человъческой, ищущей Христа ради теснейшаго внутренняго союза съ Нимъ (Фил. III, 8-12), есть всецёлая преданность Христу. (Рим. I, 5; 2 Кор. X, 5). На чемъ же основывается правственная довъренность человъка къ Богу? На непреодолимомъ внутреннемъ влечении человъка въ истинъ, сообщаемой божественнымъ откровеніемъ, на согласін съ нею самой души и совъсти человъческой: "близа ти валюми есть", говорить Ап. Павель, "во устьях твоихи и ва сердит твоемь, сирты глаголь втры, его же проповъдуемьи (Рим. X, 8) 1). И, действительно, Св. Писаніе не разъ утверждаеть, что основаніе для віры или невірія чему-либо заключается не во вив человъка, а внутри его, въ согласіи самой совъсти и души человъческой на принятіе или непринятіе чеголибо. Такъ, въ притчъ о добромъ пастыръ Інсусъ Христосъ говориль: "входяй дверьми пастырь есть овцамь... и овцы глась его слышать... и по немь идуть, яко выдять глась его, по



<sup>1)</sup> Правда, человъческая совъсть можеть быть заблуждающею, нечистою и слабою (1 Кор. VIII, 7—10) и для правильнаго отклика на всевозможные вопросы жизни и мисли сама нуждаться въ просвъщении чрезъ Слово и Духъ Божій (Рим. ІХ, 1) и въ очищение (Евр. ІХ, 14); но совъсть христіанна, дъйствительно, и озаряется и пробуждается благодатію Божією. На это-то благодатное озареніе совъсти и указываеть Христось, когда говорить: "Никтоже можеть пришии ко Мию, аще не Отець пославый Мя привлечеть его... Есть писано во проромесь: и будуть вси научени Боюмь: всякь слышавый оть Отща и навыка, прімоте ко Мию" (Іоан. VI, 44—45; Срав. VI, 65; 1 Кор. XII, 3). Конечно, хъйствіе благодать въ данномъ случать не уничтожаеть человъческой свободи: хотя въра — дъло благодать, но благодать только влечеть въ ней, представляеть данния, просвътляеть наше сознавіе, въра же въ собственномъ симсять, ели окончательная ръшимость увъриться въ томъ или другомъ пунктъ ученія христіанскаго есть уже дъло самаго человъка.

чуждемь же не идуть, но бъжать от него, яко не знають чуждаго гласа" (Іоан. Х, 2—5)... "Но вы не впруете: нъсте бо от овець моих, якоже ръх вамь" (ст. 26). Еще яснъе выражаются Апостолы Павель и Іоаннь. "Понеже искушенія ищете глаголющаго 60 мнт Христа", говорить первый, пиже въ васъ не изнемогаетъ, но можетъ въ васъ... се бе искушайте, аще есте въ въръ, себе искушайте: или не знатее себе. яко Іисуст Христост вт васт есть, развъ точію чимт не искусни есте? (2 Кор. XIII, 3—5). " $\bar{H}$  вы помазаніе имате от $\bar{s}$ святаго", говорить и Ап. Іоаннь, "и высте вся. Не писахъ вамъ, яко не въсте истины, но яко въсте ю, и яко всяка лжа от истины нъсть" (1 Ioan. II, 21-22; Cpab. Ioan. VIII, 42-47; V. 42-47; VII, 16-17; XVIII, 37; Mo. XIII, 13—15; Мрк. IV, 11—12; 1 Кор. X, 7 и др.). Такимъ образомъ, по ученію Св. Писанія, въра христіанская утверждается на нравственномъ актѣ личнаго доверія человека Богу, а это довъріе вытекаеть изъ непреоборимаго влеченія къ истинъ озаряемой благодатію души и совести человеческой. Въ этомъ смыслъ, что въра христіанская не безосновательна, но имъетъ за себя прочное внутреннее основаніе, -- можно назвать въру и знаніемъ 1). И это темъ более справедливо, что вера вполнъ соотвътствуетъ и идеъ "знанія". Въ самомъ дълъ, въ познаніи обычно различають сторону разсудочную, формальную, — подъ которой разумвется примвиение законовъ мышленія къ предметамъ познанія, анализъ и систематизацію признаковъ предмета, ихъ взаимное соотношеніе и отношение предмета къ этимъ признакамъ и другимъ предметамъ, -и сторону матеріальную или живое воспроизведеніе сущности познаваемыхъ предметовъ. Что въръ свойственна первая сторона познанія-разсудочная, это не требуетъ особыхъ разъясненій: всякому очевидно, что предметы христіанской вёры усвоиваются и разъясняются сознаніемъ, распредёляются въ разнообразныя категоріи по своимъ признакамъ и т. п. Но въръ принадлежитъ, и даже болъе чъмъ какому бы то ни было другому знанію, и матеріальная сторона познанія.



<sup>1)</sup> Відь знаніе—тоже увіренность въ чемъ-либо, только иміющая за себя какія-либо основанія.

Известно, что для того, чтобы проникнуть въ сущность предмета и, такимъ образомъ, действительно познать его, а не схватить только внішнюю, феноменальную сторону предмета, нужно найти внутри себя самого нёчто тождественное сущности познаваемаго предмета: въдь познаніе основывается на самосознающей деятельности человека. Человекь, действительно, и въ состояніи быль бы проникнуть въ сущность вськи вещей вившняго міра, —всь состоянія вившняго міра человъкъ переживаетъ въ теченіи процесса какъ своего личнаго развитія, такъ и въ развитіи своихъ предковъ, --- но, къ сожальнію, его извращенная грахомь внутренняя жизнь не стала соотвётствовать жизни существъ, оставшихся добрыми, раскрывающихъ въ себъ въчную силу Божію и Божество (Рим. I, 20); Отцемъ людей сталъ діаволь-отецъ лжи, а не истины; будучи же сыномъ лжи, человъкъ, естественно, сталъ не состояніи понять истину самъ собою (Іоан. VIII, 44-45): душевенг человък не пріемлеть, яже Духа Божія", говорить Ап. Павель, "юродство бо ему есть, и не можеть разумьти, зане духовню востязуется" (1 Кор. II, 14). А такъ какъ "аще кто не родится свыше, не можеть видъти царствія Божія" (Іоан. III, 3); то, очевидно, и для того, чтобы человъкъ снова могъ постигнуть истину, необходимо возродить его, просветить, возстановить въ немъ, насколько это возможно, образъ и подобіе Божіе. Это-то и сделано Інсусомъ Христомъ, искупившимъ человека отъ греха, даровавшимъ ему благодатныя дары св. Духа и уничтожавшимъ чрезъ такое единеніе человіка съ Богомъ поставленную было преграду къ познанію истины. "И Аза умомо Отца", говориль Інсусь Христосъ своимъ ученикамъ, а въ ихъ лицъ и всъмъ христіанамъ, и иного Утошителя дасть вамь, да будеть сь вами вывыкь, Духъ истины, егоже мірь не можеть пріяти, яко не видить его, неже знает вего: вы же знает вего, яко в васт пребываеть и вт васт будеть. Не оставмо васт сиры: пріиду кт вамъ. Еще мало, и міръ ктому не увидить мене, вы же увидите мя; яко Азъ живу, и вы живи будете... аще кто любить мя, слово мое соблюдеть, и Отець мой возлюбить его, и къ нему пріидемь и обитель у него сотворимь... Утпыши-

тель же, Духг святый, его же послеть Отець во имя мое, той вы научить всему, и воспомянеть вамь вся, яже рыхь вамг" (Іоан. XIV, 16—19. 23. 26). "Ихже око не видъ", говорить о разрушеніи преграды къ познанію истины и Ап. Павелъ, "и ухо не слыша, и на сердие человъку не взыдоша, яже уготова Богг любящими Его, нами же Богг открыли есть Лухомъ своимъ: Духъ бо вся испытуеть, и глубины Божія. Кто бо высть от человых, яже вы человымы, точію духь человька живущій въ немъ: такожде и Божія никтоже высть, точію Лухь Божій. Мы же не духа міра сего пріяхомь, но Духа иже от Бога, да въмы, яже от Бога дарованная намъ" (I Кор. II, 9-12). При такомъ-то озареніи христіанина дарами св. Духа, при такомъ величайшемъ откровеніи внутри его истины Самимъ Богомъ христіанинъ и достигаетъ истиннаго знанія. Но відь это самое знаніе, открываемое просвізшаемому Богомъ человеку, составляетъ содержание и нашей христіанской віры, ея единственный объекть. А въ такомъ случать не очевидно ли, что наша втра, какъ увтренность въ истинь, познаваемой изъ Божественнаго Откровенія совершающагося въ самой душт втрующаго, есть самое точное, втрное и истивное знаніе, не только им'вющее для себя прочное основаніе въ душт человти, но и точно воспроизводящее самую сущность постигаемыхъ предметевъ. Быть можеть, потому-то въ св. Писаніи, особенно у Іоанна Богослова, въра неоднократно и называется прямо знаніемъ (Іоан. III, 2; VI, 19; X, 14 и мн. др. <sup>1</sup>).

Правда, въ принятіи истины вёрою первенствующая роль принадлежить сердцу, а не органу обычнаго познанія—разуму; но и разумь въ данномъ случай имбеть не маловажное значеніе. Принимая какую-либо истину вёрою, по влеченію къ ней сердца, человёкъ вмёсть съ тёмъ долженъ стараться уяснять ее себё сознательно, разумно. Господу нужны не порабощенные или купленные рабы, но свободные сыновья. И вёра важнёе не неразумная, свойственная рабамъ, а разумная, сыновняя, неразличная съ свободой (Іоан. XV, 15; Гал. IV,

<sup>1)</sup> См. Струнникова Въра, какъ увъренность..., ч. І, стр. 49—53.

6-7). "Христіанство есть една ли не единственная религія, опирающаяся на доказательствахъ", говоритъ г. Юницкій. "Прежде, чемъ требовать веры въ свои тайны, оно предлагаетъ разуму изследовать те основы и данныя, на которыхъ утверждается, и уже послё того, какъ онъ въ силу своихъ законовъ, признаетъ ихъ прочность и божественное происхожденіе, оно требуеть въры своему ученію и заявленія сей въры на дъль: все, значить, совершается въ христіанствъ путемъ логики. разума, знанія" 1). Подтвержденіе всему сказанному мы находимъ и въ Св. Писаніи. Св. Писаніе-мало полагается на слепую, безотчетную веру, а повсюду требуетъ духа изследованія: "ося искушающе, добрая держите" (1 Сол. V, 21), говорить Ап. Павель; плаголяй языкомь, да молится, да сказуеть... помолюся духомъ, помолюся же и умомъ" (1 Кор. XIV, 13-15), говорить онъ же. Этотъ же Апостоль, убъждая христіанъ "искушать, что есть благоугодно Богови" (Еф. V, 10), вывств съ тыть не разъ призываетъ ихъ подумать и лично обсудить, истину ли онъ говорить или ложь (1 Кор. X, 15; 2 Кор. IV, 1—4; X, 7, XIII, 3—5), а своему учениику Тимоеею заповъдуетъ: "внимай себъ и ученію: и пребывай вз них»: сія бо творя, и самъ спасешеся, и послушающии тебю" (1 Тим. IV, 16). "Возлюбленіи", убъждаеть и возлюбленный ученикь Христовъ, "не всякому духу въруйте, но искушайте духи еще от Бога суть" (1 Ioan. IV, 1) и т. п. (Пс. 103; Мо. VI, 22-23; Лук. XI, 34-36; Мө. XXVIII, 19-20; Іоан. XVII, 3; Римл. I, 18; Евр. XI, 3; Притч. IX, 10; Премуд. XIII, 1 и др.). Съ другой стороны, само же Св. Писаніе представляеть намъ безчисленные примеры разумных доказательствъ истинъ веры. Здесь мы видимъ и ссылки, въ подтверждение сказаннаго, на пользовавшіяся авторитетомъ въ глазахъ слушателей писанія, -напр.: на Св. Писаніе Ветхаго Зав'єта (Ме. XIX, 3-8; Jyk. XXIV, 27; Me. IV, 2-11; XII, 1-8; XXI, 12-17; Мрк. II, 23—28; X, 2—9; Лук. IV, 1—13; VI, 1—5; XXVI, 43—47; Іоан. V, 45—47; X, 34—36; Деян. I, 16—18; I, 25-34; III, 22-26; VII, 1-53; X, 43 и др. 1 Пет. I, 16

<sup>1)</sup> Юницкій, О значенія христіанской религія въ развитіи историческаго прогресса (Чт. Об. Л. Дух. Пр. 1887 г. сент.).

-25; II, 6-10; 2 Пет. I, 19 и мн. др.) и даже на писаніе языческихъ поэтовъ (Двян. XVII, 23-28 и др.), и примъры толкованія Св. Писанія Ветхаго Зав'єта посредствомъ обычныхъ логическихъ пріемовъ, напр. анализа понятій, вывода однихъ мыслей изъ другихъ и т. п. (Мо. XXIII, 16-22; XXII. 42-46; Mpk. III, 23-27; XII, 13-17; 26-31; 35-37, Jvk. XX, 20—24, 37—40; Дѣян. II, 27; XIII, 36—37 и др.; 1 Rod. XV, 14-19 и мн. др.). Наконецъ, въ Св. же Писаніи признается значение доказательствъ на основани обычнаго естественнаго порядка внёшней прероды (Ме. XV, 17; Лук. VII, 18-23; 1 Кор. XV, 35-39), непосредственнаго, иногда даже чувственнаго, опыта и свидетельства очевидцевъ (Деян. II, 22. 32; I, 21-23; 1 Пет. V, 1. 12; Гал. III, 1-5 и мн. др.) 1). Но допуская и даже рекомендуя разумное, сознательное усвоеніе истинъ віры, Св. Писаніе возстаеть противъ лжеименнаго знанія, противъ превозношенія разума, его стремленія познать христіанское ученіе въ тёхъ его пунктахъ, которые, по своей таинственности и недоступности для человъка, скрыты отъ взоровъ слабаго человическаго ума (2 Кор. X, 3). Принимая во вниманіе настоящее, поврежденное гръхомъ состояніе разума, Св. Писаніе считаетъ необходимымъ для познанія имъ предметовъ сверхчувственныхъ его просвіщеніе, направление и восполнение чрезъ особенное сверхъестественное откровеніе Божіе (Ис. 18, 9; Лук. ІІ, 32; Іоан. І, 9; Ефес. І, 17—18) и въ этомъ смыслѣ считаетъ необходимымъ пленить разумъ въ послушание Христу (2 Кор. Х, 5). Чрезъ такое плененіе разума въ послушаніе вера не стесняетъ разума и не посягаетъ на его собственность. Въдь она не отнимаетъ у него ничего изъ круга тъхъ вещей, которыя онъ можетъ познавать самъ собою, и предоставляетъ ему свободно двигаться въ области его естественныхъ познаній; віра лишь препятствуеть ему касаться предметовъ, недоступныхъ для познанія. Такимъ образомъ, въ данномъ случав ввра требуетт отъ разума собственно не подчиненія, —вёдь разумъ, дойдя до сихъ непостижнимыхъ предметовъ и склоняясь здёсь предъ въ

<sup>1)</sup> Много подобныхъ примъровъ приведено и разобрано Струнниковымъ въ его внигъ "Въра какъ увъренность"..., ч. I, стр. 104—112.

рой, ничемъ кроме своего безсилія не жертвуеть, —а только предлагаетъ ему союзъ, въ которомъ разумъ можетъ пріобръсти для себя много свъдъній и ничего не потерять. Итакъ, богоугодный союзъ двухъ половъ-вотъ, кажется наиболее верное подобіе взаимоотношенія между вірою и разумомъ, откровеніемъ и знаніемъ, по представленію Св. Писанія. В'тра здісь есть сторона свидътельствующая и сообщающая, а разумъ принимающая и упорядочивающая. Въра беретъ изъ откровенія недоступные разуму истины и сообщаетъ ихъ ему; разумъ же, принимая эти истины, относится къ нимъ, съ своей стороны, не совершенно пассивно, но, изследуя последнюю основу и внутреннее существо получаемаго объекта знанія, упорядочивая отдъльныя истины, систематизируетъ ихъ, объединяетъ въ идеяхъ и вообще старается понять истину, насколько это возможно, и усвоить ее разумно, сознательно. Чрезъ такое тесное взаимоотношеніе вѣры и разума и обоюдное ихъ вспомоществованіе Св. Писаніе и достигаетъ того ихъ единства и примиренія, какое такъ долго искали, но все безплодно, ученые и философы древняго языческаго міра. На такомъ или иномъ пониманіи изложеннаго ученія Св. Писанія о взаимномъ отношеніи въры и знанія основывали и раскрывали свое ученіе объ этомъ предметъ и отцы и учители церкви, вызываемые къ этому различными причинами и обстоятельствами. Съ изложенія этихъ причинъ мы и начнемъ первую часть своего изследованія.

П. Смирновъ.

(Продолжение будеть).

## ученіе лютера о лицъ антихриста,

## О ВРЕМЕНИ ПРИШЕСТВІЯ ЕГО И О ПРОДОЛЖИТЕЛЬ-НОСТИ ЕГО ЦАРСТВОВАНІЯ.

(Продолжение \*).

Объявивши папу антихристомъ, Лютеръ неизбъжно долженъ быль натолкнуться на вопрось, следуеть-ли признать антихристомъ одного опредбленнаго папу, или всехъ вообще папъ. Допустить первое было бы удобнее потому, что Писаніе, и ветхозав тное и новозав тное, говорить объ антихристь, какъ объ одной опредъленной личности; но за то при этомъ возникаль неразрешимый вопрось для Лютера о томъ, какого же собственно папу следуетъ признать антихристомъ. Не одинъ, а нъсколько папъ отличались дурною жизнію, совершали злодъянія и не имъли христіанскаго образа мыслей. Какой же изъ этихъ худшихъ папъ антихристъ? Но не въ этомъ еще наибольшая трудность. Главнымъ зломъ въ папахъ папистахъ Лютеръ признавалъ не безнравственность, потому что, сознавался онъ, и среди насъ есть люди дурные, а лживость ихъ ученія. Лютеръ хотя и говорить иногда о злодвяніяхъ того или иного папы, но не придаеть важнаго значенія безнравственности и злотворной деятельности отдельных в папъ. По его взгляду, корень зла лежить въ самомъ папствъ, самой системъ этого учрежденія, а не въ тъхъ или лицахъ, служащихъ этой системъ. Въ своихъ сочиненіяхъ постоянно, почти на каждомъ шагу Лютеръ порицаетъ, обличаетъ, осуждаетъ, иногда ръзко бранитъ и проклинаетъ не тъхъ или иныхъ папъ, не тъхъ или другихъ кардиналовъ, не твхъ или этихъ епископовъ съ ихъ приверженцами, а всвхъ

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 10.

вообще папъ, всехъ кардиналовъ, всехъ епископовъ, всехъ папистовъ, безъ различія лицъ. Всевозможные пороки, лжеученія, злодівнія онъ приписываеть обыкновенно папі, обозначая именемъ папы собирательно всёхъ вообще папъ, какъ представителей папства, папистической системы, напистического строя. Говоря о папъ, Лютеръ разумъетъ не современнаго ему папу и не одного какого либо худшаго изъ прежнихъ папъ (когда Лютеръ говоритъ объ опредвленномъ папъ, тогда онъ называеть его по имени, или изъ самой рѣчи видно, о какомъ папъ онъ говоритъ), а всъхъ вообще папъ, какъ представителей системы папства, и само это последнее. И Лютеръ совершенно правильно корень и сущность зла, проявляемаго папами, полагаеть не въ личныхъ свойствахъ и склонностяхъ, не въ личномъ образъ мыслей и направлении дъятельности тыхь или другихь худшихь папь, а въ самой системъ папства. Но если источникъ, основа и сущность зла и злотворности полагаются не въ личности папъ, а въ томъ, что они -папы, въ самомъ папствъ, какъ учрежденіи, въ принципъ, системъ и сложившемся стров ученія, върованій, правиль, дъятельности, и если, притомъ, именно глубина, широта и сила этихъ зла и зловредности дали поводъ Лютеру признать папу антихристомъ; то ясно, что Лютеру уже нельзя было объявить антихристомъ какого нибудь определенного папу, даже въ томъ случав, если бы среди папъ былъ кто либо далеко превзомедній всёхъ прочихъ папъ нечестіемъ, пришлось признать антихристомъ папу вообще, папу, какъ папу. Говоря иначе, явилась необходимость или признать антихристомъ всёхъ папъ въ совокупности, сколько бы ихъ ни было и какіе бы они ни были, какъ представителей одного учреждения, называемаго папствомъ, или же, взявши вмёсто лицъ, выражающихъ принципъ, самый принципъ, объявить антихристомъ папство, или, наконецъ, принять за антихриста то и другое, и принципъ, и представителей его, папство и папъ. Самъ Лютеръ не ставитъ прямо и не входитъ въ нарочитое и обстоятельное обсуждение и рашение вопроса о томъ, кого собственно нужво признать антихристомъ, папъ ли, или папство, или вмѣстѣ н папъ и папство; это было сдёлано послёдующими протестантскими богословами. Однако и у Лютера мы все таки находимъ указанія на то, кого собственно онъ разумветь подъ антихристомъ, называя антихристомъ папу. Такъ, въ одной изъ Застольныхъ Рачей Лютеръ называетъ разсчетливою, плутоватою выдумкою папистовь объ антихристь то, будто последній долженъ быть особеннымъ и отдёльнымъ человекомъ и лицомъ, который будто бы будеть царствовать, собирать подати, творить чудеса, возить съ собою повсюду огненную печь и ввергать въ нее и сожигать всъхъ, не желающихъ быть съ нимъ за одно, который будто бы умертвить святыхъ-Илію и Еноха" 1). Въ другой рёчи мы находимъ следующія слова: "когда кто-то сказаль о лжи антихриста (Antichrists, въ другихъ изданіяхъ Endecrist), будто онъ придетъ не за долго до последняго дня и сотворить много знаменій, и будеть повсюду разъезжать съ огненною печью и бросать въ нее всехъ. не желающихъ пристать къ нему (этимъ папа и его сторонники одурачили простодушныхъ, чтобы они не могли замътить, что антихристь царствуеть), то Д. Лютеръ сказаль: "Это басни! Но впрочемъ отчасти онъ согласны съ пророчествамъ Данінла, ибо судъ папы огненный. Онъ нападаетъ съ огнемъ, а Турки съ саблями. Антихристъ (Antichrist) наказываеть огнемъ, поэтому и самъ онъ будеть наказанъ огнемъ, по пословицѣ: Жаждалъ крови, упивайся теперь кровью" 2). Изъ тъхъ и другихъ словъ видно, что Лютеръ не признавалъ антихриста однимъ лицемъ. А все вообще его ученіе о папъ, какъ антихристъ, показываетъ, что антихристомъ онъ признавалъ многихъ лицъ, именно папъ, которыхъ было много. Что касается до метнія, что антихристь-не лице и не лица, а идея или принципъ, который только олицетворяется и изображается подъ видомъ живого человека, то этого мненія въ сочиненіяхъ Люгера нітъ. Да оно и не подходить во всему его ученію о папів, какъ антихристів. Оно было высказано повже нъкоторыми послъдователями Лютера.

Но если антихристомъ должно признать папъ, то естественно возникаетъ вопросъ, всёхъ-ли папъ, отъ перваго до по-



<sup>1)</sup> B. 60. S. 226.

<sup>2)</sup> B. 60. S. 284-285.

следняго, нужно признать антихристомъ, или только некоторыхъ, и какихъ именно?

Для признающихъ папу антихристомъ это очень трудный вопросъ, и въ ръшеніи его протестанты путаются, ръшаютъ его, какъ увидимъ, не одинаково. Всѣ они согласно учатъ, что не съ перваго папы открылось царствованіе антихиста, но они не единогласно ръшаютъ вопросъ, съ какого времени, съ какого папы оно началось. Что касается собственно Лютера, то онъ не ставитъ прямо этого вопроса, но, въроятно, этотъ вопросъ мысленно предносился ему, и въ его сочиненіяхъ есть указанія, хотя и не очень опредъленныя, на то, какъ онъ думаль объ этомъ предметъ.

Въ 7-й проповъди на 24-ю главу Евангелія отъ Матеея онъ говоритъ, что предвъстники и предшественники папы (подразумъваются, папы, какъ антихриста) явились вскоръ послѣ времени Апостоловъ 1). Слѣдовательно, по мнѣнію Лютера, самого антихриста въ то время еще не было. Въ другомъ мъсть Лютеръ относится съ похвалою о нъкоторыхъ древнихъ папахъ, напр., о Григоріи Великомъ. Поэтому невозможно, чтобы папъ того времени онъ признавалъ антихристомъ. Определеннее о начале царствованія папы, какъ антихриста, Лютеръ говоритъ въ застольныхъ речахъ. "Папа и Турки, говорить онъ, одними и теми же словами въ двухъ Рвчахъ, начали царствовать почти въ одно время, при императоръ Фокъ, около 900 лътъ тому назадъ 2). Въ одно и то же время и напа началъ царствовать въ Церкви духовно и Мухаммедъ возрастать. А мірское царство папы, когда онъ сталь издеваться надъ императорами и королями и досаждать имъ. стоитъ едва 300 летъ 3). Въ другой Речи Лютеръ заявляеть, что скорбь началась вскорь посль папы Григорія I 4). Послъ него епископы Константинопольскій и Римскій ссорились между собою изъ за папства до Карла Великаго. Тогда



<sup>1)</sup> B. 45, S 158.

разантійскій императорь фока царствоваль съ 602 по 610 годъ.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) B. 60, S. 180; B. 62, S. 391.

<sup>4)</sup> Папа святый Григорій Первый наи Великій, получившій еще наименованіе Двоеслова за свое сочиненіе *Dialogus* (Diologorum Citri IV de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animi), умерь въ 604 г.

и возвысился Римскій папа и сділался владыкою надъ всіми королями на землі 1). Еще въ иной Річи Лютеръ говорить, что папа получилъ начало приблизительно шестьсотъ літъ тому назадъ, но сильно возросъ и возвысился два віжа спустя, когда укоренились и усилились секты 2). А по словамъ Беллярмина Лютеръ относилъ второе пришествіе антихриста, пришествіе съ мечемъ временнымъ, т. е., начало мірскаго царствованія папы, ко времени послі тысячнаго года 3).

Лютеръ относить начало духовнаго царствованія папы или антихриста ко времени императора Фоки потому, что послѣдній, по требованію папы Бонифація III, въ 606 году постановиль. чтобы апостольскій престоль Святаго Апостола Петра, т. е., Римская церковь, былъ главою всѣхъ церквей, между тѣмъ какъ въ это время признавала себя первою изъ всѣхъ церквей Константинопольская церковь. Объ этомъ распоряжении императора Фоки свидътельствують Анастасій Библіотекарь и діаконъ Павелъ.

Въ этомъ царствованіи папы Лютеръ находить исполненіе предсказанія Іисуса Христа о последней великой скорби, эта великая скорбь первоначально постигла Іерусалимъ и іудейскій народъ, который быль разгромленъ до основанія, разсёлянь по всему міру, пораженъ разнообразными мученіями. Такую смуту, разсуждаетъ Лютеръ, скорбь и разрушеніе мы видимъ своими глазами; потому что этотъ народъ столь плачевно разсёлнъ, какъ никогда ни одинъ народъ: люди не имёютъ болѣе ни священства, ни царства, ни царей. Такимъ образомъ предсказаніе Христа исполнилось. Лжехристы папы тѣ, которые во время великой скорби будутъ прельщать людей; въ папствѣ, какъ и среди Турокъ, лживое ученіе и гнусная жизнь; они и обольщаютъ ложнымъ ученіемъ и соблазняютъ примѣромъ дурной жизни 4).

Въ одной изъ Застольныхъ Ръчей, сославшись на предска-



<sup>1)</sup> B. 60, s. 200. 2) B. 60, s. 185—186.

<sup>3)</sup> Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. T I, pag. 398.

<sup>4)</sup> B. 45, S. 150-151. Die siebente Predigt über das vier und zwanzigst Kapitel Matthäi.

занія Апостола Пазла во Второмъ Посланіи къ Тимовею (3, 1—5; 4, 3, 4) о послѣднихъ тяжкихъ временахъ и о тогдашнихъ нечестивыхъ людяхъ. Лютеръ говоритъ, что когда онъ былъ мальчикомъ въ школѣ, то относилъ эти предсказанія къ іудеямъ и туркамъ, а не къ Риму, между тѣмъ какъ Апостолъ Павелъ ясно предвозвѣстилъ намъ о папѣ. Папу же и его приверженцевъ описываетъ и Святый Петръ (2 Петр. 2, 13—15) 1.

Разсуждая въ другой Застольной Ръчи о характеръ духовнаго царствованія папы, состоящаго вътомъ, что папа, прикрываясь изреченіями Отцовъ и именемъ Божіимъ, присвоиваетъ одному себъ власть и силу и владычествуетъ по своему произволу, и полагая начало этого царствованія въ ближайшее послѣ папы Григорія 1-го время, Лютеръ говоритъ, что царство это должно стоять 660 лѣтъ, по числу звъря въ Апокалипсисъ (13, 18) 2). Но говоря это, Лютеръ забываетъ, что отъ смерти Григорія Великаго до его дней протекло свыше 900 лѣтъ, о чемъ онъ и самъ упоминаетъ въ другомъ мѣстъ.

Большое затрудненіе представляєть для Лютера пророчество Писанія о двухь свидьтеляхь Божінхь, которые будуть пророчествовать при антихристь тысячу двысти шестьдесять дней, будуть убиты имь, но чрезь три дня воскреснуть. Пренебрегая древнимь постояннымь преданіемь вселенской церкви, твердоувыренной въ томь, что дыйствительно для противодыйствія антихристу явятся на землю два свидытеля, два человыка, одинь Илія, а другой, по преданію, Енохь, Лютерь заявляєть, что никакое Писаніе объ этомь не говорить. Пророчество Маламіи (4, 5) о пришествіи Иліи онь относить къ Іоанну Крестителю и рышительно заявляєть: "Относительно пришествія Иліи я утверждаю, что тылесно онь не придеть". По мнюнію Лютера, опять можеть явиться только духь Иліи, т. е., проявиться слово Божіе 3).

Что и Іоаннъ Креститель въ нѣкоторомъ смыслѣ можетъ быть названъ Иліею, это видно изъ словъ Іисуса Христа: Если хотите принять, онз есть Илія, которому должно прійти



<sup>1)</sup> B. 60, s. 286-287. 2) B. 60, s. 200.

<sup>3)</sup> B. 7, s. 184.

(Мате. 11, 14). Но выраженія: "если хотите принять", "который должно прійти", показывають, что Іоаннъ Креститель можетъ быть названъ Илією только въ переносномъ смыслѣ, и что нѣкогда придетъ дѣйствительный Илія. И самъ Іоаннъ спрашивавшимъ его: Илія ли ты, отвѣчалъ: нютъ (Іоан. 1, 21). А главное, Лютеръ совершенно не принимаетъ во вниманіе пророчества Апокалипсиса о двухъ свидѣтеляхъ (11 гл.), которое написано послѣ смерти Іоанна Крестителя и предвозвѣщаетъ пришествіе двухъ свидѣтелей, а потому никоимъ образомъ не можетъ относиться къ Іоанну Крестителю.

Еще более затрудненія для Лютера представляєть предсказаніе Писанія, и ветхозавётнаго и новозавётнаго, о томъ, что царствованіе антихриста продолжится время, два времени и полувремя. Лютеръ не отрицаетъ, что время означаетъ годъ, а все выражение означаетъ три съ половиною года, и полагаетъ, что оно указываетъ на періодъ времени, въ теченіи котораго Антіохъ мучиль народъ израильскій 1). Конечно, это справедливо; но Антіохъ былъ только прообразомъ антихриста; а потому это предсказание о трехъ съ половиною годахъ должно быть относимо и къ антихристу. Не самъ-ли Лютеръ проводить параллель между Антіохомъ и папою, утверждая. что какъ Антіохъ овладёль израильскимъ царствомъ не оружіемъ, а хитростію, такъ и папа достигъ владычества не силою, а лицемъріемъ; какъ Антіохъ погибъ не отъ чьей нибудь руки, а отъ своей гнилой болёзни и зловонія, такъ и папа погибнеть не отъ людей, а отъ гива Божія <sup>2</sup>). Притомъ къ Антіоху можно относить только тв предсказанія о времени, временахъ и полувремени, которыя содержатся въ книгв Данінда, но не тъ, которыя содержатся въ Апокалипсисъ. Впрочемъ, Лютеръ не отрицаетъ того, что и пророчества Даніила съ указаніемъ трехъ съ половиною літь относятся къ антихристу. Затрудняясь объяснить значение этихъ пророчествъ въ примънени къ папъ, Лютеръ путается въ своихъ предположеніяхъ. Въ одномъ мість онъ говорить, что эти пророчества указывають какъ на папу, такъ и на Турокъ, такъ какъ



<sup>1)</sup> B. 60, S. 179; B. 62, S. 390.

<sup>2)</sup> B. 60, s. 179; B. 62, s. 390-391.

и онъ, и они начали царствовать почти въодно и то же время, при императоръ Фокъ 1). А въ другомъ мъсть онъ относить ихъ только къ Туркамъ, при чемъ оказывается непоследовательнымъ себъ и въ томъ, что подъ временемъ разумъетъ уже не годъ. "Я, разсуждаетъ онъ, охотно отнесъ бы это пророчество (Дан. 7, 25) къ Туркамъ, которые начали царствовать послъ того, какъ былъ завоеванъ Константинополь въ 1453 г., 85 льть тому назадь. Если я буду считать еремя по возрасту Христа въ 30 летъ 2), то это изречение дастъ 105 летъ, и Турки должны владычествовать еще 20 лёть. Къ этимъ словамъ Лютеръ прибавляетъ, что Богъ знаетъ, какъ нужно поступить, и какъ Онъ спасетъ своихъ; а мы не должны ни отгадывать, ни знать это, а должны каяться и молиться. Лютеръ сознается, что онъ не можетъ опредёлить и объяснить это пророчество 3). Но онъ не можетъ объяснить это пророчество. а начавши объяснять, путается въ противоръчіяхъ и измышляетъ неленыя догадки потому, что пророчество предназначаетъ на царствованіе антихриста три съ половиною года, а Лютеръ призналъ антихристомъ папу, владычество котораго, по сознанію самаго Лютера, длится уже много въковъ. Нужно было отказаться отъ мнёнія будто папа-настоящій антихристь, и тогда затрудненія при объясненіи пророчества устравились бы сами собою. Но взглядъ на папу, какъ на антихриста, столь глубоко укоренился въ Лютеръ, что даже и явное противоръчіе его ученію Писанія не могло поколебать увъренности реформатора въ истинности этого взгляда, а потому онъ и не думаль отказываться отъ него.

Говоритъ Лютеръ и о томъ, скоро-ли кончится царствованіе антихриста, скоро-ли наступитъ кончина міра, говоритъ неоднократно, частію въ пропов'єдяхъ, а преимущественно въ Застольнихъ Річахъ.

"Великую скорбь, говоритъ Лютеръ въ десятой проповѣди на 24-ю главу Матеея, началъ несносный папа, и она продолжается еще до сегодняшняго дня. Но какъ долго она можетъ еще существовать, мы не можемъ это знать. Впрочемъ

<sup>1)</sup> B. 62, s. 390-391.

<sup>2)</sup> А въ другомъ мъстъ Лютеръ еремя считаетъ за годъ. 3) В. 60, s. 180.

всявль за нею скоро должень следовать последній день, какъ учить Евангеліе. Когда скорбь, производимая напою, прекратится, тогда, безъ сомнвнія, наступить последній день. Дня и часа последняго суда никто не знаетъ, кроме Отца небеснаго, но Господь указаль признаки приближенія послідняго суда и кончины міра, чтобы мы могли по нимъ догадываться, что последній день не далекъ, при дверяхъ, и остерегаться. Эти признаки-двоякое преследованіе, которому полвергнутся христіане: убіеніе ихъ мечемъ и обольщеніе еретическою ложью. Если это двоякое гоненіе будеть чрезмірно велико, то кончина міра близка. Въ настоящее время папа и Турки произвели всеобщій разгромъ. Турки съ своимъ Мухаммедомъ завладели большею частію міра; а папа присвоилъ себъ ужасную правительственную власть, такъ какъ имени его стращатся всв императоры и короли въ мірв, и Богъ въ его царствъ сберегъ только таинство крещенія и голый текстъ Священнаго Писанія и Евангелія. Поистин'я посл'ядній день не можеть быть далекь 1). Въ проповеди "О пришестви Христа и о предшествующихъ знаменіяхъ последняго дня" на 21-ю главу Евангелія отъ Луки (25-33 стих.) Лютеръ высказываеть увъренность и твердую надежду, что эти знаменія въ большей своей части уже совершились и остается ждать немного остальныхъ. Основанія этого убіжденія слідующія: въ краткое время было столько затменій, в при томъ полныхъ, какъ никогда прежде; въ теченіе немногихъ льтъ были ураганы и огромныя наводненія, какъ будто бы вода и всѣ стихіи уже не хотять болье оставаться на своемь мысть, а рвутся чрезъ край; много людей погружены въ такую тоску, что кончають жизнь самоубійствомь; находять много людей, на которыхъ вздить діаволь и терзаеть ихъ искушеніями и отчанніемъ, такъ что они отъ страшной тоски вѣшаются или какъ иначе умерщвляютъ себя. И все это совершается повсюду и притомъ очень часто. Все это страшныя знаменія, которыя міру не предвѣщають ничего хорошаго. Солнце и все прочее остается темъ же, какимъ было и прежде, и эти зна-

<sup>1)</sup> B. 45, s. 181-182.

менія не вредять тому, въ чемъ они совершаются, потому что они предназначены для людей, для безбожнаго міра, который не обращаєть на нихъ вниманія, и для ободренія благочестивихь, которые должны не ужасаться ихъ, а остерегаться и радоваться въ ожиданія конца б'ёдствій и приближенія пришествія Христа 1).

Въ пятой проповеди на 24-ю главу Матеея, сказавши, что панское правленіе хуже всякаго мороваго повітрія, голода, войны и междуусобія, которые будуть угнетать людей въ последнія времена, и что великую скорбь, которую нельзя и описать, производять ложные христіане, Лютеръ задаеть вопросъ: Когда она началась? и отвъчаетъ: когда еще жили Апостолы. Тогда уже готово было начаться царство антихриста, но оно еще не было въ силъ. Но когда діаволъ захватываетъ правленіе ст властію въ кулаки, какъ это случилось въ наше врема, тогда не далекъ последній день, ибо тексть властно принуждаеть такъ думать. Надъ правленіемъ церквей и Христа теперь владычествуетъ діаволъ 2). Въ Застольныхъ Ръчахъ Лютеръ многократно выражаетъ уверенность въ близости кончины міра, говорить о предвъстникахъ ея, которые есть частію на лице, частію ожидаются, и приблизительно опредъляеть время, когда настанетъ последній день міра. "Все признаки сказалъ Лютеръ, согласно говорятъ, что последній день не далекъ" 3). Возможно, что послъдній день и конецъ міра не далеко... Царства, въ которыя Даніилъ заключилъ міръ, каковы: Вавилонское, Персидское, Греческое, Римское, пали. Папа еще удерживаетъ Римское царство, но и оно тоже упадетъ. На небъ происходять и бывають видимы многія знаменія, которыя показывають, что конець міра на лице. На землѣ строять, насаждають, собирають сокровища; всв искусства повсюду достигли высокой степени, какъ будто міръ собирается опять цевсти и стать юнымъ. Я надвюсь, что милосердый Богь положитъ конецъ ему" 1). "Послъ того, какъ открылся антихристъ (Widerchrist), міръ ділаеть, что хочеть, совершенно предался эпикурейскимъ нравамъ и жизни, не въритъ въ бы-



<sup>1)</sup> B. 16, s. 3-6.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 62, s. 27.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 45, s. 132-133.

<sup>4)</sup> B. 62, s. 22.

тіе Бога. Поэтому послёдній день не далекъ, какъ "подобно тому, какъ кукушка отчасти полезна тёмъ, что она возвічаєть близость літа: такъ и папа служить къ тому, что онъ предвозвіщаєть намъ, что послідній день не далекъ".

"Последній день не далеко, потому что совершенно исполнилось пророчество Даніила, который описаль папу столь ясно и выразительно, какъ если-бы папа жиль въ его время, и онъ его изображаль и описываль" 1).

"Конецъ міра близокъ; онъ доживаетъ остатокъ дней. Старые крестьяне теперь предъ Вѣною разсуждаютъ: "Господи Боже! неужели дошло до того, что мы должны быть подъ игомъ Турокъ. Такъ все перевернулось" <sup>2</sup>). "Я надѣюсь, что міръ при концѣ; потому что Карлъ и Солиманъ—остатки царства, и ни одинъ не овладѣетъ цѣлымъ царствомъ <sup>3</sup>). Турки еще не столь широко распространились, какъ Римское царство, которое въ пятьдесятъ лѣтъ очень возвысилось и расширилось. Съ этими владѣніями они и останутся. Христосъ придетъ, такъ какъ мы не имѣемъ болѣе никакого Писанія, и есть знаменія" <sup>4</sup>).

"Когда Турки начнуть несколько упадать, тогда, наверное, придеть последній день, потому что такъ доджно быть по Писанію. Ибо Онъ, милосердый Господь, придеть такъ, какъ говорить Писаніе: когда еще разъ приду, Я потрясу небо и землю, и тогда придеть Желаемый всёми народами (Ап. 2. 6. 7.). Теперь именно не мало смуть въ политическомъ состояніи; теперь явные раздоры въ семействахъ; и въ Церкви есть свои волненія" <sup>5</sup>).

Но въ другихъ своихъ Ръчахъ Лютеръ, напротивъ, признакомъ приближенія кончины міра считаетъ усиленіе Турокъ. Когда Лютеръ услыхалъ, что Императоръ Карлъ послалъ 18 тысячъ Испанцевъ въ Австрію для защиты ея, тогда онъ сказалъ со вздохомъ: "Ахъ! Это послёднія времена и дни, такъ какъ хотятъ владычествовать эти жестокіе народы, именно, Турки и Испанцы" 6).



<sup>1)</sup> B. 60, s. 253.

<sup>2)</sup> B. 62, s. 21.

<sup>3)</sup> Здёсь царствомъ (Reich) Лютеръ называеть, повидимому, типъ всемірной монархів, который у Данівла взображень въ четырехъ монархіяхъ.

<sup>4)</sup> B. 62, s. 387.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) B. 62, s. 23.

<sup>6)</sup> B. 62, s. 402.

Въ другой Рѣчи, примѣняя нѣкоторыя Даніиловы пророчества къ Туркамъ, Лютеръ говоритъ: "Если Турки пойдутъ на Римъ, то я буду смотрѣть на это не безъ удовольствія; ибо такъ стоитъ въ пророчествѣ Даніила: Вознесетъ онъ шатеръ свой и разстелетъ постелю свою между двумя морями на святой горѣ" 1). Римъ—городъ священный, отъ множества святыхъ, которые въ немъ погребены. Справедливо и то, что и скверность, мерзость (папа) должна помѣститься въ священномъ городѣ. Поэтому если Турки придутъ въ Римъ, то послѣдній день не далекъ" 2).

Изъ этихъ словъ видно также, что Лютеръ желалъ, чтобы скоръе наступилъ послъдній день. Чувство не страха, а радости при мысли о приближеніи послъдняго дня Лютеръ выражаетъ и въ другихъ Ръчахъ. "Одно, что меня еще утъщаетъ, говоритъ онъ, это то, что послъдній день не далекъ" 3).

Лютеръ даже благодаритъ Бога за наставление не бояться последняго дня и въ способности съ радостию ожидать его видитъ преимущество своей веры предъ папистическою. "О, милосердый Боже, воскликнулъ однажды докторъ Мартинъ, приди же сразу, скоре! Я постоянно жду этого дня раннею весною, когда день и ночь равны, и когда будетъ очень ясная и яркая утренняя зара. Это мои мысли, и я хочу объ этомъ провозглашать. Скоро изъ утренней зари выйдетъ черное густое облако, заблистаютъ три молніи, раздастся ударъ и все разобъетъ и превратитъ въ одну груду, небо и землю. Но слава Богу, Который научилъ насъ вздыхать по этомъ дне и желать его! Въ папстве все страшились этого дня, какъ паписты и пели: Dies illa, dies irae et caeter. (День тотъ—день гнева). Да, я надеюсь, что этотъ день не далеко, и мы еще доживемъ до него" 4).

Понятно, почему Лютеръ ожидалъ последняго дня безъ страха и даже съ нетерпениемъ и радостию. Мысль о близости страшнаго суда не могла исполнить его трепетомъ, потому что онъ твердо былъ убежденъ, что своимъ противодействиемъ папе онъ открылъ глаза всему міру на папу, какъ антихриста,

Такъ переводить Лютеръ первую половину последняго стиха 11-й главы, вазывая его десятымъ стихомъ 12-й главы.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) B. 62, s. 379.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) B. 60, s. 253.

<sup>4)</sup> B. 62, s. 18—19.

что своимъ ученіемъ онъ возстановилъ истинное христіанство, исторгнулъ безчисленное множество душъ изъ антихристова царства и избавилъ ихъ отъ здёшнихъ великихъ страданій, которыя они терпёли подъ гнетомъ папы и во власти діавола, и отъ вёчной погибели,— принесъ великія блага церквамъ и царствамъ и всему человёчеству, исполнилъ свыше предопредёленное навначеніе великаго реформатора христіанства и благодётеля человёчества. Разумётся, за все это онъ могъ ожидать не наказанія, а великой награды отъ Бога на страшномъ судё его.

Не могла много пугать его и мысль о томъ, что быть можеть ему самому придется пережить последніе годы міра. потому что при его взглядахъ на папство и на царствованіе антихриста, какъ уже давно начавшееся, опъ не ожидаль чрезвычайнаго умноженія б'ёдствій предъ самою кончиною міра. Парство антихриста, по мевнію Лютера, уже давно было во всей силь, а между тымь люди жили же и даже благодушествовали, какъ въ предвлахъ латинской церкви, такъ и внъ ея; казней и поголовнаго гоненія на христіанъ не было, даже инквизиціонные костры ко времени Лютера почти совсёмъ погасли, и Іоаннъ Гуссъ быль одною изъ последнихъ жертвъ инквизиціи. Да и въ принципѣ Лютеръ не допускаль мысли, будто антихристь будеть мучить и казнить не желающихъ подчиниться ему, и признаваль эту мысль выдумкою папистовъ. Хотя Лютеръ и раздълялъ распространенный въ то время на Западъ страхъ отъ ожиданія опустошительнаго нашествія на Западную Европу Турокъ и даже порабощенія ся последними, хотя онъ и признаваль тяжкое владычество Турокъ надъ христіанскимъ міромъ проявленіемъ царствованія антихриста, діавола, но главною и самою опасною стороною царствованія антихриста онъ считалъ то нечестіе, предлагаемое подъ видомъ благочестія, въ которое діаволь и папа ввергли христіанъ, держатъ последнихъ въ духовномъ плену и уготовляютъ имъ въчную погибель. Конечно, Лютеръ часто говоритъ и о великомъ матеріальномъ ущербъ, который папы причиняли королямъ, церквамъ и царствамъ, однако и во владычествъ Турокъ надъ Христіанами, и въ мірскомъ хищнически-кровожад-

номъ господстве папъ надъ народами Лютеръ виделъ только второстепенную сторону царствованія антихриста, а главную силу его, самую сущность онъ полагаль во владычествъ папы надъ душами людей, въ духовномъ игв его, приводящемъ людей къ нечестію и адской погибели. Но духовное владычество папы въ мірѣ во времена Лютера было не сильнъе, а много слабъе въ сравнени съ тъмъ, какимъ было оно въ средніе въка, и не предвидълось, чтобы въ будущемъ оно стало несносиже и тажелже, чъмъ какимъ было оно, по взгляду Лютера, въ его время. Съ другой стороны, свое время онъ считалъ все таки очень тяжкимъ. Такъ, въ одной изъ Ркчей, признавши, что паписты хуже еретиковъ такъ какъ они сознательно делають зло, грешать противъ Святаго Духа и публвчную блудницу Рима представляють чистою девою. Лютерь восклицаетъ: "Ну, если последній день не придетъ скоро, то не придеть никогда" 1). Полный решительный выходъ изъ этого тяжкаго состоянія Лютеру представлялся только одинь-кончина міра.

Въ вышеупомянутой проповъди на 21-ю главу Евангелія отъ Луки, описавши самыми мрачными красками нравственное и религіозное состояніе міра и невозможность помочь людямъ выйдти изъ него, Лютеръ восклицаетъ: "Милосердый Боже! если день этотъ (последній) никогда не придетъ, то лучше было бы мит никогда не родиться... Не должны-ли мы день и ночь просить и неотступно молить, и къ нашему Господу Христу взывать и вопіять, чтобы Онъ поразиль мірь однимъ ударомъ и все разрушилъ до основанія, лишь бы только прекратить такое позорное существование и положить конецъ скорби. Если мы не должны быть Имъ сивсены, то мы были бы самыми несчастливыми людьми, какіе когда бы то ни было являлись на землв. Посему намъ должно иметь радостный видъ, когда мы замечаемъ такія знаменія, которыми Богъ показываеть и ободряеть, что онь скоро разгромить мірь и нась ваконецъ избавить отъ всякаго несчастія и скорби, такъ что этого блаженнаго дня не только нужно ожидать съ радостію,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) B. 60, s. 220.

но и съ пламеннымъ желаніемъ и воздыханіемъ взывать о немъ къ нашему Господу Христу и говорить: "Ты далъ обътованіе этого дня, чтобы избавить насъ отъ всякаго зла; поэтому пошли-же его, даже и въ настоящій часъ, если это должно быть, и положи конецъ скорби. Видя повсюду нечестіе, не полжны-ли мы отъ всего сердца желать и ожидать последняго дня. Если бы мы хорошо видёли и чувствовали, какъ мы отвскогу окружены діаволами, которые ежеминутно въ насъ цілять и стреляють злыми, ядовитыми стрелями и всякими греховными искушеніями, то мы ежедневно стояли бы на кольняхъ и плакали бы кровью, чтобы только скорже пришелъ конепъ. Поэтому Христосъ увещеваетъ насъ въ Евангеліи (Лук. 21. 28) взирать на знаменія съ радостію и не пугаться ихъ, потому что отъ нихъ не будетъ вамъ ни какого вреда, а только темъ, которые васъ преследують, теснять и мучають" 1). Улучшенія состоянія міра Люгеръ не ожидаль и отчанися въ возможности его исправить и облегчить его бедствія. "Міру, говорить онь въ той же проповеди, нельзя уже помочь никакою проповёдію, ни призывомъ, ни увёщаніемъ, ни угрозами, ни мольбами" 2). Радости этого міра, говорить онь въ одной изъ Застольныхъ Рачей, кончились 3).

Мало того: онъ ожидаль даже ухудшенія нравственнаго и религіовнаго состоянія міра. "Слово Божіе, говорить онъ въ одной Застольной Рѣчи, опять сократится и придеть въ упадокъ и наступить великая тьма отъ недостатка правдивыхъ върныхъ служителей слова. Поэтому весь міръ сдѣлается дикимъ и эпикурейскимъ и, одичавшій и нечестивый, будетъ жить съ полною безпечностію. Тогда-то пронесется и зазвучить голосъ: вотъ идетъ женихъ (Мато. 25, 6); ибо Богъ не станетъ терпѣть долѣе" 4). "Столько еще будетъ зла на землѣ, говоритъ Лютеръ въ другой Застольной Рѣчи, что вездѣ будутъ кричать: О, Милосердый Боже, приди же съ послѣднимъ днемъ"! 5) Но если нечестіе современнаго Лютеру міра кавалось ему глубокимъ, а въ будущемъ онъ ожидалъ еще большаго упадка религіозности и нравственности, если, притомъ.

<sup>1)</sup> B. 16, s. 7. 9. 10.

<sup>3)</sup> B. 62, s. 21.

<sup>5)</sup> B. 62, s. 21.

<sup>2)</sup> B. 16, s. 7.

<sup>4)</sup> B. 62, s. 25.

онъ не ожидалъ исправленія міра, то кончина міра не могла не казаться ему желаннымъ благомъ, именно потому, что она, и только она одна, имъла положить конецъ продолженію нечестія. Съ этой точки зрѣнія кончина міра была бы тѣмъ большимъ благомъ для человѣчества, чѣмъ скорѣе она наступила бы.

Наконецъ, мысль о приближении кончины міра не могла не услаждать и не ободрять Лютера потому, что, по убъжденію его, последній день міра должень быть и последнимь днемъ царствованія ненавистных ему папъ. Эта мысль должна была радовать Лютера темъ сильнее, что, по предсказанію Писавія, антихристь будеть уничтожень явленіемь пришествія Інсуса Христа, следовательно, Лютера, признавшаго папу антихристомъ, не могло не угнетать тяжкое сознание невозможвости уничтоженія папы и его царства усиліями людей, невозможности прекратить ихъ бытіе раньше втораго пришествія Христа, и тяжесть этого сознанія облегчалась только надеждою, что второе пришествіе Христа не далеко. "Идолопоклонство и суевъріе въ папствъ, говорить Лютеръ въ одной взъ Ръчей, имъютъ огромную силу и дъйствіе, потому что они проникнуты властію. Поэтому Даніиль и говорить объ антихристь (Antichrist): и будеть имъть успъхъ, доколь не совершится гневъ. "Я надеюсь, что этотъ гневъ совершается, что Богъ воспротивится папъ, если только наша собственная безпечность и невниманіе къ Слову Божію не будуть благопріятствовать такому злу" 1). Въ другой Речи, описавши хищничество папы, Лютеръ въ заключение выражаетъ надежду, что последній день должень быть не далеко, чтобы совершенно погибло папство 2).

Въ нъкоторыхъ Ръчахъ Лютеръ даетъ болье опредъленныя указанія на то, какъ нужно понимать его выраженія; послыдній день близокъ, не далекъ". Въ одной Ръчи онъ выражаетъ надежду дожить до этого дня з). Въ другой Ръчи на заявленіе, что математики и звыздочеты полагаютъ, что въ сороковомъ году (въ другихъ изданіяхъ—въ сороковыхъ годахъ) на-



<sup>1)</sup> B. 60, s. 240-241. 2) B. 60, s. 235-236. 3) B. 62, s. 19.

ступить золотой въкъ, Лютерь сказаль: "Да, можеть быть, онъ и протянется нъсколько лътъ, но потомки, а то и мы увидимъ исходъ, какъ возвъстило его Писаніе, что должно быть и случиться" 1). "Я очень ясно усматриваю, что приближается день Господень и мы увидимъ этотъ день или по крайней мъръ увидитъ наше потомство; потому что всъ великія знаменія совершились: папа обнаруженъ, міръ неистовствуетъ. И такъ какъ въ міръ не будетъ лучше прежняго, то поэтому и придетъ послъдній день" 2). Я надъюсь, что такъ какъ Евангеліе находится въ такомъ пренебреженіи, то послъдній день не далеко, до него осталось не больше ста лътъ" 3).

Высказываеть Лютерь и догадку о томъ, въ какое именно время года последуетъ кончина міра. Выше мы уже упомянули, что по его ожиданіямъ кончина міра должна наступить во время весенняго равноденствія. Въ другой Застольной Рачи онъ разсуждаетъ объ этомъ подробно. "Около пасхальнаго времени, въ Апрълъ, когда наименъе можно опасаться дождя, Фараонъ погибъ въ Красномъ морѣ, и народъ Израильскій вышель изъ Египта. Въ эту же пору года быль создань мірь. Въ это же самое время мъняется годъ, и Христосъ Воскресъ, и міръ обновляется. Поэтому, можетъ быть, въ это же время года наступить и последній день около или после пасхи, когда бываеть самое прекрасное и самое пріятное время въ году, и придеть рано, когда восходить солнце, какъ въ Содомъ и Гоморъ. Небо помрачится, будетъ громъ и землетрясеніе, какой нибудь одинъ часъ, или немного больше. Тогда люди, которые это увидять, будуть говорить: Смотри, смотри, глупець, развъ ты никогда не слыхалъ грома? И такимъ образомъ міръ внезапно разрушится" 4). Міръ въ современномъ Лютеру состояніи казался ему похожимъ на последнее оставшееся яблочко, которое едва держится на деревѣ 5).

Но когда въ 1533 году къ Лютеру пришелъ нѣкто Михахаилъ Штифелъ и высказалъ ему свое мнѣніе, что кончина



<sup>1)</sup> B. 62, s. 22.

<sup>2)</sup> В. 62, s. 24. Папа обнаруженъ или открылся означаеть то, что онъ явился какъ антихристь.

<sup>3)</sup> B. 62, s. 25.

<sup>4)</sup> B. 62, s. 25—26.

<sup>5)</sup> B. 62, s. 22.

міра наступить въ томъ же году въ день Святаго Луки, то Лютеръ запретиль ему разглашать объ этомъ, чёмъ очень его опечалиль  $^1$ ).

Въ этомъ году Лютеръ особенно часто говорият о послъднемъ днъ, потому что въ теченіе полугода онъ видълъ много страшныхъ сновъ о послъднемъ судъ 2). Но, конечно, не слъдуетъ предполагать, что онъ потому и ожидалъ наступленія кончины міра въ скоромъ времени, что онъ видълъ много страшныхъ сновъ о послъднемъ судъ. Скоръе наоборотъ: страшные сни о послъднемъ судъ потому и снились ему часто, что онъ много, часто и напряженно думалъ о близости этого суда, что увъренность въ скоромъ наступленіи кончины міра и желаніе, что-бы она наступила какъ можно скоръе, глубоко запали въ его сердце.

Кто-то сдёлаль Лютеру слёдующее возражение относительно приближения кончины міра: "Господинь докторь! вёдь около этого времени нигдё не будеть проповёдываться Евангеліе, ибо Христось говорить, что онь едва-ли найдеть вёру на землё". Истинно такъ, сказаль докторь Мартинь, и что значить это, какъ не то, что мы имёемъ Евангеліе въ потаенныхъ мёстахъ? Не причислите-ли вы сюда то, что цёлая Азія и Африка совсёмъ не имёють Евангелія, и въ Европё въ Греціи и Италіи, въ Венгріи, Испаніи, Франціи, Англіи и Польшё Евангеліе не проповёдуется. А маленькій уголокъ, домъ въ Савсоніи, не задержить послёдняго дня" 3).

Кстати скажемъ "что здѣсь въ вопросѣ неизвѣстнаго свидѣтельство писанія передано не точно, а въ отвѣтѣ Лютера эта неточность не исправлена, даже подтверждена. Въ Писаніи прямо сказано, что когда будетъ проповѣдано Евангеліе царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ, тогда и прійдетъ конецъ (Мато. 24, 14). А вопрошатели и Лютеръ утверждаютъ какъ разъ противное этому. И въ другой Застольной Рѣчи пренебреженіе Евангеліемъ Лютеръ считаетъ признакомъ приближенія кончины міра 4). Если, по словамъ Лютера, вся Азія и Африка совсѣмъ не имѣютъ Евангелія и

<sup>1)</sup> B. 62, s. 19-21.

<sup>3)</sup> B. 62, s. 19.

<sup>2)</sup> B. 62, s. 21-22.

<sup>4)</sup> B. 62, s. 25.

въ Европѣ оно не проповѣдуется во многихъ странахъ,—добавимъ, что во времена Лютера Евангелія совсѣмъ не было также въ Америкѣ и въ Австраліи,—то выводъ отсюда тотъ, что кончина міра не близка, даже, повидимому, совсѣмъ далека, а Лютеръ сдѣлалъ выводъ діаметрально противоположный и совершенно невѣрный.

Правда, Писаніе же говорить, что Сынъ человіческій, пришедши, найдетъ-ли въру на земль? (Лук. 18, 8). Но это мъсто не противоръчитъ вышеприведенному, потому что оба эти мъста указываютъ не на одинъ и тотъ же моментъ времени: Пропов'єданіе Евангелія по всей вселенной совершится до пришествія антихриста, а Сынъ человіческій прійдеть въ моменть конца царствованія антихриста. Губительная дівятельность антихриста, опирающаяся на предшествующее его явленію, развращеніе рода человіческаго, и доведеть этотъ послідній почти до совершенной утраты візры въ Бога. Такъ легко и удобно разрѣшается это кажущееся самопротиворѣчіе Писанія при правильномъ взглядь на царствованіе антихриста, при чемъ это последнее пріурочивается къ самымъ последнимъ годамъ существованія міра. Но для Лютера, растягивающаго время царствованія антихриста на многіе въка, не такъ-то легко было объяснить слова Інсуса Христа, что конецъ наступитъ тогда, когда совершится проповъдание Евангелія по всей вселенной. При его точкъ зрънія приходится утверждать, что еще задолго до кончины міра пропов'ядь Евангелія умолкнеть чуть не во всёхь концахь земли. Это, действительно, онъ и утверждаетъ вопреки прямому и ясному смыслу словъ Інсуса Христа. Вотъ одинъ изъ многихъ примъровъ того, что важное заблужденіе, если его упорно держатся, неизбёжно приводить ко многимъ другимъ заблужденіямъ.

По вопросу о близости кончины міра добавимъ, что и сотоварищъ Лютера по дѣлу реформаціи въ Германіи Меланхтонъ, во многомъ не соглашаясь съ Лютеромъ, былъ согласенъ съ нимъ въ убѣжденіи, что кончина міра близка. Троякіе предвѣстники наступленія послѣдняго дня: физическія бѣдствія, политическія треволненія и церковные безпорядки, Меланхтонъ

находиль въ событіяхъ своего времени. Въ особенности онъ придаеть большое значение церковнымъ смутамъ, какъ наибоаве вврнымъ и ближайшимъ предвестникамъ приближенія последняго дня. Исполненіе предсказанія о явленіи лжехристовъ н ажепророковъ онъ находитъ въ анабаптистахъ, въ Шнеккфеддіанахъ и многихъ другихъ. Предсказаніе о мерзости запустьнія, или объ идоль, который произведеть всеобщее опустошеніе, опустошить всю церковь, по его мижнію, исполнилось въ идолослужении панства. Это идолослужение проявилось преимущественно въ четырехъ великихъ заблужденіяхъ: 1) Папа искореняетъ все ученіе объ оправданіи вфрою, 2) установиль ложное Богопочтеніе и извратиль всю трапезу Господню <sup>1</sup>); 3) учредиль языческіе культы, призываніе умершихь; 4) ввель явыческіе культы въ об'втахъ монашескихъ и въ другихъ д'влахъ, измышленныхъ людьми. Все это и есть тотъ опустошающій идоль, которымь предваряется день суда. И нужно, чтобы нёсколько раньше идоль этоть быль открыть, какъ нынё  $\mathbf{H}$  совершилось это открытіе  $^{2}$ ).

Профессорь А. Биляевъ.



<sup>1)</sup> Въ другомъ своемъ сочиненія: Cathechisis puerilis, Меланхтонъ говоритъ, что причащеніе въ папистической миссь есть не больше таниство, чѣмъ турецьюе, или іудейское обрѣзаніе. Omnium operum pars prima. Vittebergae. 1562 а. Рад. 27. Еще въ сочиненія: Apologia confessionis, Меланхтонъ злоупотребленія чисско у папистовъ называетъ служеніемъ Ваалу, которое будетъ существовать висств съ папистическимъ царствомъ, пока Христосъ, примедми судить, не разрушитъ царства антихристова славою своего примествія. Омп. ор. рагь. Рад. 114.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Operum pars tertia. Vittebergae. 1863 a. Pag. 553-554, Breves commentarii in Matthaeum. Cap. 24.

## О ВОСПИТАНІМ ЕВРЕЙСКАГО ЮНОШЕСТВА

ВЪ ВЕТХОМЪ ЗАВЪТЪ.

(Продолжение \*).

Задача воспитанія дітей въ Ветхомъ Завіть, какъ сказано уже ранве, была твсно связана съ историческимъ призваніемъ избраннаго народа. Въ виду сего моменты исторіи евреевъ, когда самосознаніе ихъ достигало высшей ясности, обусловили появленіе, между прочимъ, и тъхъ средствъ, которыя имёли преобладающее значеніе въ разные періоды исторіи воспитанія дітей. Такихъ моментовъ было три. Одинъ относится къ концу пребыванія евреевъ въ Египтв, другойко времени плвна Вавилонскаго; третій-обнимаеть времена после плененія Вавилонскаго. Эти моменты мы и беремъ за основаніе деленія всей исторіи воспитанія детей на три періода. Въ первомъ періодъ (патріархальномъ) преобладающимъ средствомъ воспитанія быль "примірь", сама жизнь взрослыхь; во второмъ, простиравшемся отъ Моисея до плена Вавилонскаго, —законъ Моисеевъ; въ третьемъ (послѣплѣнномъ) синагога и детская школа. Начнемъ съ перваго періода.

Существовала ли у евреевъ школа для дётей въ періодъ патріархальный? Талмудъ отвёчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно. Мало этого. Талмудъ Самаго Бога дёлаетъ первоначальнымъ дётскимъ педагогомъ. "Самъ Святой, наприм'връ говорится тамъ, да благословенъ Онъ будетъ, сидитъ и обучаетъ первоначальныхъ (т. е. посылаемыхъ въ міръ еврейскихъ) дётей Торъ" (Абода Зора З f.). Затъмъ занятіе элементарнымъ

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 10.

детскимъ обучениемъ въ періодъ патріархальный представлено талмудистами во многихъ мъстахъ ихъ священныхъ книгъ. Вотъ одинъ примеръ: "Зашли язычники къ Валааму и спросили его: можемъ ли мы пристать къ этому т. е. еврейскому народу?" т. е., сумбемъ ли мы покорить этотъ народъ" (въ смыслъ уничтоженія его нравственной самобытности). Онъ имъ отвізтиль: "идите по ихъ училищамъ и аудиторіямъ; если вы только не найдете тамъ дътей съ ихъ пискомъ и лепетомъ при ученьи, вы не сумбете пристать и победить, ибо такъ имъ обещалъ Отецъ ихъ Небесний: "когда гласъ Іакова раздается съ школахъ, руки Исава не могутъ прикасаться къ нему; но если вы не найдете тамъ детей, то сумете победить ихъ". (Мидрашъ-Рабба т. 65) 1). Очевидно, однако же, что всв подобные толмудические разсказы суть не болье, какъ поздныйшая идеализація школьнаго дела. Въ Библіи неть и намека на существованіе еврейскихъ дётскихъ школъ въ этотъ періодъ. Поэтому на основаваніи несомнівных библейских повіствованій мы можемъ говорить только о воспитаніи еврейскаго юношества за это время, а не о дътскихъ или иныхъ какихъ либо школахъ? Какимъ же характеромъ отличалось воспитавіе еврейскаго юношества въ этотъ періодъ времени?

Воспитаніе дітей въ этоть періодь носило на себі прежде всего характерь простоты и естественности. Это зависіло отъ условій самой жизни патріарховь, которая, отличаясь близостью къ природі, съ внішней стороны, характеризовалась возвышенностію, чистотою и въ то же время несложностю своихъ религіознонравственныхъ вірованій—а съ внутренней (исчерпывавшейся, главнымъ образомъ, этими вірованіями) сама служила для дітей наилучшей практической школой, рішительно устранявшей надобность во всіхъ тіхъ искусственныхъ воспитательныхъ средствахъ, которыя обыкновенно становятся необходимыми лишь съ развитіемъ и усложненіемъ самой жизни,—многія явленія которой бывають малоуловимы для дітей,—и особенно въ томъ случать, когда жизнь эта уклоняется отъ требованій идеала, по которому люди хотять воспитывать своихъ дітей.

<sup>1) &</sup>quot;Швоза и трудъ по тазмуду". Е. А. Шура. 1889. Стр. 4 и даз.

Сущность върованій патріарховъ кратко можно выразить въ следующих положеніяхь: они представляли Бога живымь личнымъ творцемъ и промыслителемъ міра; всёхъ людей считали созданными по образу и подобію Божію (существами личными, безсмертными по душф), но осквернившими этотъ образъ, погибавшими въ нечестін; глубоко въровали въ свое избраніе Богомъ для спасенія всего человічества... Эти вірованія составляли основную стихію діятельности патріарховъ и потому въ своей жизни они являли не только "правила" вёры, но и "образы" незапятнанныхъ ничемъ порочнымъ людей. Полная глубокою верою и нравственной чистотою жизнь патріарховъ неотразимо вліяла и на дітей, служа для нихъ приміромъ и върнъйшимъ изъ всъхъ средствамъ воспитанія. Находясь всегда вблизи родителей, дети невольно и въ то же время совершенно естественно научались тёмъ вёрованіямъ и добродётелямъ, которыми обладали ихъ родители. Такъ, прежде всего, сама жизнь учила дётей всецёлой преданности Богу ("страху Божію"). Лучшей иллюстраціей благотворнаго вліянія патріархальной жизни въ этомъ этношении можетъ служить жертвоприношеніе Авраама. Исаакъ безпрекословно отдается Аврааму для совершенія надъ нимъ воли Божіей (Быт. XXII гл.). Мы говоримъ "безпрекословно", хотя въ Библіи по этому поводу не сказано ни одного слова. "Несомнино, говорить профессоръ Лопухинъ, Исаакъ былъ уже въ такомъ возрастъ, что могъ бы воспротивиться намфреніямъ своего отца, если бы только онъ хотъль этого; поэтому въроятнъе предполагать, что онь безпрекословно согласился на жертвоприношение и позволилъ свявать себя по рукамъ и по ногамъ веревкою и положить на жертвенникъ. Върующій сынъ върующаго отца съ полнымъ сознаніемъ и добровольною покорностью всецёло предавалъ свою жизнь" 1). Такая же глубокая преданность Богу сказывается и въ Іосифъ, на просьбу жены Пентефрія ("пребуди со мною" Быт. XXXIX, 7) совершенно спокойно отвичавшаго: "како сотворю глаголъ злый сей и согрещу предъ Богомъ?" (9 ст.). Далье, жизнь патріарховь учила дітей справедливости

<sup>1)</sup> Библ. Ист. 1 т. 329 стр.

и особенно человъколюбію. Фактомъ, рельефно представляющимъ первую добродътель патріарховъ, можетъ служить описанная въ 14 главъ Кн. Бытія война Авраама съ тремя парями, подъ предводительствомъ царя Еламскаго, изъ за насилія надъ Лотомъ. Для осв'вщенія второй доброд'втели патріарховъ-человъколюбія, достаточно указать на ходатайство Авраама предъ Богомъ за спасеніе нечестивыхъ городовъ Содома и Геморры (Быт. XVIII, 23-33), на пріемъ странниковъ (Быт. XVIII, 1-8) и на гуманныя отношенія къ рабамъ, наиболъе ярко выражавшіяся въ усвоеніи имъ имени домочалцевъ (Быт. XV, 3 и др.), въ сообщении имъ средствъ къ наследованію Божественныхъ обетованій чрезъ обрѣзаніе (Быт. XVII, 23), а иногда и въ передачв правъ на владение имуществомъ (Быт. XV, 3). Такія отношенія не могли ускользать отъ взора дётей и въ впечатлительныхъ душахъ ихъ очень рано начинало сказываться сознаніе, что во всёхъ людяхъ есть нъчто такое, что, независимо отъ внёшняго положенія, само по себъ возвышенно и достойно уваженія. Практическимъ послъдствіемъ такого сознанія для дётей являлась любовь ко всёмъ людямъ, составляющая основу религіозно-правственнаго воспитанія (1 Посл. Іоан. IV, 20).

Стремленіе къ реализаціи религіозныхъ идеаловъ въ потомствъ, къ подчиненію всей своей жизни и дъятельности воль Божіей (согласно установленному завіту), устремляя взоры патріарховъ болье горь, чымь долу и тымь ослабляя развитіе потребностей ихъ во внёшней жизни-усвояло этой послёдней тотъ же духъ простоты (несложности формъ) и чистоты, который мы отметили въ области внутренней (духовной) жизни патріарховъ. Всявдствіе этого бытовая жизнь патріарховъ отличалась строгой естественностію. Жизнь брачная и семейная представлялась единственно нормальной. Отецъ семейства (патріаржъ) быль вмёстё и церковнымь и гражданскимь главой. Последнее обстоятельство было важно въ томъ отношение, что давало дътямъ возможность, по разнымъ побужденіямъ и очень часто, останавливать свои взоры на самых разнообразныхъ фактахъ изъ жизни патріарховъ-имфвинихъ для детей значеніе идеала-и поучаться. Занятіями въ патріахальный періодъ служили: скотоводство, земледъліе (Быт. XXVI, 12—14; XXXVII, 7) и другіе, связанные съ землею, виды промышленности, какъ напр. вымолачиваніе и перемалываніе зеренъ, винодъліе (XLIX, 11). Пріучать дѣтей къ этого рода дѣятельности побуждала патріарховъ мысль о человѣкѣ, какъ царѣ природы, отвѣтственномъ предъ своимъ Творцемъ за ея состояніе, мысль, слѣдовательно, о необходимости обработки землитруда, завѣщаннаго Самимъ Богомъ еще въ раю, какъ наказаніе за грѣхъ: "проклята земля за тебя, со скорбію будешь питаться отъ нея во всѣ дни жизни твоей". (Быт. III, 17).

Свойства Палестинской природы въ періодъ патріархальный не мало благопріятствовали дѣлу воспитанія дѣтей. Мягкій климать, не представлявшій большого различія между днемъ и ночью, а также между временами года, при условіяхъ пастушеской жизни патріарховъ, располагавшихъ къ свободному пользованію благораствореннымъ воздухомъ, питательная простая пища, правильный образъ жизни—все это, помимо намѣренныхъ воздѣйствій со стороны родителей, настолько способствовало развитію и укрѣпленію физическихъ силъ дѣтей, что они выростали какъ бы на лонѣ природы 1). Вотъ почему о болѣзняхъ и ихъ лѣченіи даже нѣтъ упоминанія въ книгѣ Бытія, и смерть въ патріахальный періодъ являлась лишь вслъдствіе естественнаго одряхленія (Быт. XXV, 8; XXXV, 29) какъ своевременный и неизбѣжный удѣлъ человѣка—странникъ и пришельца на землѣ.

Обаятельная высота личности патріарховъ, единство жизни членовъ семьи, несложность формъ патріархальнаго быта—все это хотя и ставило дѣтей въ такое положеніе, что они невольно и въ тоже время сравнительно скоро усваивали себѣ то, что знали и дѣлали старшіе, тѣмъ не менѣе патріархи въ дѣлѣ воспитанія не могли не пользоваться и нѣкоторыми намѣренными воздѣйствіями на дѣтей, съ своей стороны. Къ этому побуждала ихъ вѣра въ указанную Богомъ задачу еврейскаго народа служить распространенію истинной религіи и чистоты жизни и пламенная забота объ умноженіи такого имен—



<sup>1)</sup> Беб. ист. Лопухина I т. стр. 864 и дал.

но потомства, которое не только само удостоилось бы принятія благословеній Божінхъ, но и было бы способно служить передачъ ихъ и другимъ народамъ. Какими же именно средствами достигалась эта цель воспитанія помимо уже указаннаго "примъра"? При отсутствии научнаго образования, при несложности религіозныхъ в'врованій, патріархи воспитывали дітей путемъ религіозно-историческихъ разсказовъ и увещаній въ семейномъ кругу о частныхъ и особенныхъ случаяхъ жизни (XXIV. 7, XLVIII гл.), наконецъ путемъ возведенія духовныхъ взоровъ дътей отъ дъйствительной жизни къ ея Творцу и Промыслителю. Для этой последней цели, какъ и для физическаго воспитанія, Палестина представляла весьма благопріятныя условія. Вотъ что говорить по этому поводу профессорь А. П. Лопухинъ въ своей библейской исторіи: "Съ некоторыхъ пунктовъ на горныхъ вершинахъ посрединъ земли можно сразу видъть ен границу и на востокъ и на западъ; съ одной стороны, волны Средиземнаго моря, а съ другой мрачно сверкающую поверхность Мертваго моря съ Іорданомъ и высящимися за ними горами Галаадскими. Съ горы Ермона главъ окидываетъ еще большее пространство и предъ нимъ открывается дивная панорама прекраснейшихъ ландшафтовъ, которые въ изумительно проврачномъ воздухф рисуются предъ вворами подобно ряду чудесныхъ картинъ, начертанныхъ рукою божественнаго Художника. Сколько здоровой пищи такіе виды давали для души и сколько возвышенных чувствъ и думъ проблуждали они! Въ этой благословенной землв каждый холмъ и каждая долина способны были пробуждать въ отзывчивой душъ чувство безпредъльнаго благоговънія и благодаренія къ Творцу, перстъ Котораго чувствовался повсюду" 1).

Но не одно только вдумчивое или эстетическое созерцаніе природы могло служить средствомъ къ возведенію ума и сердца еврея отъ земли къ Небу. Для этой цёли существовало более сильное побужденіе, имёвшее большую силу принудительности, связанное съ самымъ существомъ матеріальной жизни евреевъ въ землё Ханаанской. Мы сказали, что во вре-



<sup>1)</sup> Библ. Ист. т. 1, стр. 867.

мена патріархальныя главнымъ занятіемъ евреевъ было скотоводство и земледёліе. Обильная растительность на пастбищахъ и засёянныхъ поляхъ, при отсутствій искусственнаго орошенія, находилась въ полной зависимости отъ небесныхъ дождей. Сознаніе этой зависимости урожая отъ ниспосылаемыхъ дождей поселяло въ евреяхъ убъжденіе въ своей личной зависимости отъ Живущаго на небъ, убъжденіе въ необходимости сообразовать свою жизнь съ Его волею для того, чтобы низвести на себя Небесное благоволеніе. Постоянныя указанія со стороны патріарховъ на связь между нравственнымъ состояніемъ людей и природой служили важнымъ средствомъ къ развитію въ дътяхъ сознанія необходимости, покорности волъ Божіей—главной цёли воспитанія.

Относительно образованія въ патріархальный періодъ Библія не даеть сведёній. Но наука указываеть нёкоторыя данныя, повидимому говорящія за то, что среди мирной безыскусственной пастушеской жизни патріарховъ отводилось місто и занятіямъ если не науками, то по крайней мірт чтенію и письму. Какъ извёстно родиной Авраама быль Уръ-Касдимъ (въ южной Месопотаміи), стоявшій, по предположенію археологовъ, на высокой степени культурнаго развитія. Въ немъ не только процейтала письменность, но существоваль классъ ученныхъ, занимавшихся изученіемъ астрономіи, математики, законадательства и способовъ государственнаго управленія. Здёсь были и библіотеки, въ которыхъ книгами служили глиняныя плитки. Естественно предположить поэтому, что Авраамъ быль образованный человекъ по тогдашнему времени 1), и что покидая родину, онъ выносиль съ собою некоторыя историческія преданія, а также многія свідінія изъ области культуры. По водвореніи Авраама въ землі Ханаанской, свідвнія эти вполнъ могли сохраниться и расшириться 2) въ виду образованности народовъ, среди которыхъ жили патріархи.

<sup>1)</sup> Авраама считають изобретателемь буквь (Лекц. профес. И. Г. Тронцкаго 1888/9 г. стр. 226), а преданіе приписываеть ему познанія даже въ астрономів и математике (Библейск. Истор. А. П. Лопухина I т. 470 стр.).

<sup>2)</sup> Этой же ціли могло содійствовать путешествіе Авраама, по случаю голода, въ Егепеть, гді онь приходиль въ восторгь, созерцая величественные памятники містной культуры. (Библ. Ист. Лопухина I т. 257 стр.)

"Культура Хеттеевъ, говоритъ И. Г. Троицкій, во время поселенія среди нихъ Авраама, находилась уже на высокой степени развитія, какъ это видно отчасти изъ свидѣтельствъ Пятокнижія, а главнымъ образомъ изъ свидѣтельствъ египетскихъ памятниковъ, въ которыхъ много говорится о столкновеніи египетскихъ фараоновъ съ хеттеями, при чемъ описывается вооруженіе хеттеевъ, ихъ укрѣпленія; при описаніи побѣдъ фараоновъ надъ хеттеями сообщается о хетейской дани, состоявшей изъ хлѣба, металловъ, предметовъ роскоши и ремесленнаго производства" 1).

Помимо указанныхъ наукою данныхъ, къ развитію грамотности могли побуждать патріарховь и нікоторыя соображенія ихъ религіозно-національнаго свойства. Въ глазахъ патріарховъ грамотность могла явиться какъ средство, которое должно было прійти на помощь постепенно сокращавшемуся долгольтію людей, — этому единственному до того времени способу храненія и передачи преданія, и гарантировать чистоту міровозарвнія и жизни патріарховъ. Последній взглядъ на грамотность, какъ на средство, гарантирующее непоколебимость религіозныхъ и національныхъ традицій, могъ возникнуть у патріарховъ также въ виду соприкосновенія ихъ съ другими народами, сначала хеттеями, а а затемъ въ конце патріархальнаго періода съ Египтянами, вліянію которыхъ въ культурномъ и другихъ отношеніяхъ евреи подчинились настолько, что имъ угрожала опасность уничтоженія своихъ національных в стремленій и религіозных завётовъ.

Что стремленія къ грамотности не охладѣвали послѣ Авраама, объ этомъ можно догадываться на основаніи, напримѣръ, тѣхъ соображеній, что Іаковъ долгое время жилъ въ образованной по тогдашнему странѣ—Месопотаміи, а сынъ его Іуда имѣлъ "печать" (Быт. XXXVIII, 18, 25), на которой были вырѣзаны, по всей вѣроятности, письменные знаки <sup>2</sup>).

Въ виду приведенныхъ соображеній, казалось бы, что от-

<sup>1)</sup> Лыт. Левцін И. Г. Тронцваго за 1887/8 г. стр. 18—19, тоже у А. П. Лопукина т. І стр. 511.

Дит. Лекц. И. Г. Троицкаго за 1887/8 г. стр. 35; лекцін профессора Ө.
 Г. Елеонскаго за 1887/8 г. 103 стр. Библ. Ист. А. И. Лопухина, І т. 471 стр.

сутствіе въ Библін данныхъ, ясно подтверждающихъ фактъ существованія грамотности въ патріархальный періодъ, едва ли можетъ служить препятствіемъ къ принятію высказаннаго предположенія по данному вопросу. Говоря это, мы должны принять въ соображение, что пастушеския племена въ духовной жизни, въ частности въ дълъ воспитанія, вообще стоять довольно высоко 1). Такъ у Перуанцевъ воспитаніе, въ программу котораго входили занятія музыкою и поэзією, живописью и пластикою, считалось государственною обязанностію, а у Мексиканцевъ существовали даже высшія учебныя заведенія (академін) и библіотеки. Если же у нікоторых в изъ нихъ, какъ напримъръ у Монголовъ, и не существовали науки и искусства, то это зависело отъ того, что у нихъ не было сознанія личности и высшихъ духовныхъ цёлей 2). Израилю, этому народу съ высочайшими міровыми духовными цёлями,-что мъшало ему постепенно, начиная съ Авраама, идти къ просвитению!?

Къ концу разсматриваемато періода, по переселеніи въ Египетъ, потомки Аврама размножились въ цёлый народъ, организація котораго во все продолженіе царствованія покровительствовавшей имъ династіи Гиксовъ (также пастушеской по происхожденію), т. е. до 18 династіи, -- основывались на принципъ родоваго устройства и такимъ образомъ представляли лишъ развитіе прежняго патріархальнаго устройства. Этотъ моментъ въ исторіи избраннаго парода имълъ для него громадное культурное значеніе. Получивъ во владёніе плодороднейшую землю Гесемъ, евреи имъли возможность, продолжая главное свое занатіе-скотоводство (І Паралит. VII, 20-21), учиться у египтянъ лучшимъ способамъ земледълія (Втор. XI, 10), а за симъ не могли не перенять и произведеній египетской культуры и науки. Дело въ томъ, что еврен, какъ полагаютъ некоторые ученые, не были закоренълыми кочевниками, а скоръе вынужденными (по недостатку вемли), что доказывается случаями пріобретенія ими владеній при первой возможности, а также твиъ, что, при встрвчв съ цивилизованными народами, они не



<sup>1)</sup> К. Шиндть I, 63 стр.

<sup>2)</sup> К. Шиндть I, 63 стр.

дичились ихъ 1). Кром'в того, евреи переселились въ Египетъ въ тотъ моментъ, когда покровительствовавшіе имъ Гиксы 2) дълаются покровителями и культуры. Такое стеченіе обстоятельствъ было причиною того, что евреи, по выходъ изъ Египта, оказывается знакомыми не только со многими ремеслами, но даже н искусствами, какъ это показываютъ довольно сложныя и тонкія работы по скиніи. Сказанное подтверждають и некоторые наши ученые, при чемъ дълають важное добавленіе, что искусство изранаьское уже во времена Моисса было въ значительной степени "экдектическимъ", т. е., заимствованнымъ изъ разныхъ источниковъ и такимъ оно продолжало оставаться въ течени последующаго времени, что особенно было заметно при Соломоне в). Это добавленіе подтверждаеть указанныя нами соображенія о всегдашней готовности евреевъ къ культурнымъ заимствованіямъ н о возможности для нихъ подобныхъ заимствованій не только въ Египтъ, но и раньше еще среди хеттеевъ. Что касается "письма", то ему не могли не научиться евреи уже потому, что въ Египтъ была развита не только потребность, а можно сказать страсть писать 4). Мы сказали ранбе о томъ, что письмо могло быть извъстно евреямъ до переселенія ихъ въ Египеть и намъ остается здёсь только закончить свои соображенія по этому предмету указаніемъ на некоторыя места книги Исходъ (XXVIII, 9, 36, XXIX, 6), гдв говорится, что въ Египтъ евреи значительно усовершенствовались въ дълъ названнаго искусства, писали не только на кожт или деревъ, во даже и на камняхъ.

Прогрессу еврейскаго народа въ области внѣшней культуры было совершенно противоположно его релягіозно-нравственное состояніе въ Египтѣ. Въ погонѣ за благами языческой культурной жизни, обаянію которыхъ, помимо указанной выше склонности евреевъ къ культурнымъ заимствованіямъ, не мало способствовало покровительственное отношеніе къ нимъ цар-

<sup>1)</sup> Лятогр. Левц. Профес. Елеонскаго 1887/8 г. стр. 102-103.

<sup>2)</sup> Съ цълю найти въ евреяхъ върныхъ совранивовъ—опору престола (Библ. Ист. Профес. Лопухина т. I, стр. 508).

<sup>3)</sup> Библ. Истор. Лопухина т. I, стр. 675.

<sup>4)</sup> Библ. Ист. Лопухина т. I, стр. 675.

ствовавшей династін Гиксовъ, избранный народъ этимъ самымъ путемъ незамётно подошель къ источнику, который охлаждаль чувство безпредъльной преданности Ісговъ ("Страхъ Божій"); израндь постепенно сталь забывать религию своихъ отцевъ, замёняя ее языческими вёрованіями покровительствовавшей ему династін, какъ это можно полагать на основаніи нёкоторыхъ мъстъ Библін (І. Нав. XXIV, 14; Іезек. XX, 5-9; XXIII, 3, 19, 21). Это же подтверждается исторіей золотаго тельца при Синав, почитаніемъ чуждыхъ боговъ, а также свидетельствомъ пророка Амоса (V, 25-26 ср. Двян. VII, 41-43) о томъ, что евреи носили во врема странствованія скинію Молоха, Саккута-Сутеха и звізду Ремфана. Такое печальное явленіе въ области религіозной жизни продолжалось до самаго изгнанія изъ Египта Гиксовъ, вслёдствіе чего подверглись преследованіямь со стороны правительства и евреи, какъ сродная имъ нація. Послівднее обстоятельство произвело на избранный народъ отрезвляющее вліяніе: гонимые, теснимые всюду евреи вспомнили своего Іегову и заключенный Завётъ съ Нимъ, вспомнили свою историческую задачу и съ воплемъ обратились къ Ісговъ о помилованіи (Исх. II, 23). Богь услышаль вопль своего народа и изъ его же среды воздвигъ величайшаго мужа. для его освобожденія-Монсея. Съ этого момента возрожденія религіознаго сознанія евреевъ, въ ихъ исторической жизны начинается новый періодъ, второй-въ исторіи воспитанія лътей.

В. Григоровичъ.

(Продолжение будеть).

# ВВРА и РАЗУМЪ

#### ЖУРНАЛЪ

# ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издавае и ы й

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ.



T. I.— Y. II.

отдълъ церковный.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губернскаго Правленія. 1898. •

#### ОГЛАВЛЕНІЕ

#### CTATEЙ

#### БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО ЖУРНАЛА

#### "ВЪРА и РАЗУМЪ"

#### ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Разборъ ученія Лютера о пап'ь, какъ антихрист'в.—Профессора А. Бъляева (стр. 1—19).

О необходимости изученія аскетических твореній въ дълъ пастырскаго служенія.—І. Е. (стр. 20—35).

Современныя общества "независимой нравственности" среди христіанских в народовъ.—K. M—на (стр. 36—68).

Рачь, произнесенная въ день святаго Пророка Илін. О значеніи молитвы въ дала вары.—Преосвященнаго *Амеросія*, Архіепископа Харьковскаго (стр. 69—98).

Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры къ знанію.—П. Смирнова (стр. 99—128, 169—198, 273—288, 520—548, 586—618, 754—778) 1).

Похвала Господа Іисуса Христа вдов'в, пожертвовавшей дв'в лепты на храмъ (Мр. 12, 41—44; Лк. 21, 1—4).—Ив. Перова (стр. 129—138).

Апологія Татіана.—Н. М. (стр. 139—156, 399—412).

О воспитаніи еврейскаго юпошества въ Ветхомъ Завѣтѣ.— В. Григоровича (стр. 157—166)<sup>2</sup>).

Рѣчь Благочестивѣйшему Государю Императору Николаю Александровичу, произнесенная Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепискомъ Харьковскимъ, въ Преображенскомъ храмѣ при Спасовомъ Скитѣ 20 Августѣ (стр. 167—168).

"Ренанъ предъ судомъ науки" О. Владиміра Гетте. (Пе-

См. въ 1-й части страници 649-683, 740-750.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Сы. въ 1-й части страницы 617-630, 704-714, 751-768.

реводъ съ франц.)—R. U—на (стр. 199—226, 330—356, 434—464, 669—698).

Полемическое ученіе лютеранскихъ богослововъ объ антихристѣ—папѣ и о времени и признакахъ пришествія его.—Профессора А. Бъллева (стр. 227—253).

Ученіе о богодухновенности св. Писанія въ средніе въка.— Д. Леонардова (стр. 254—272, 307—329, 374—389).

Ръчь, произнесенная въ день Святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. О высшемъ началъ христіанской любви и благотворительности. Преосвященнаго *Амеросія*, Архіепископа Харьковскаго (стр. 289—306).

Новыя воззрѣнія на улучшеніе религіозно-правственной жизни народа.—А. Рождествина (стр. 357—373).

Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія.—Профессора богословія, *Прот. Т. Буткевича* (стр. 413—433, 549—585, 619—648, 704—722).

Религіозно-политическія воззрѣнія ложныхъ пророковъ въ Ветхомъ Завѣтѣ.—С. Лосева (стр. 465—476).

Ученіе реформатскихъ богослововъ объ антихристь — папт. — А. Бъляева (стр. 477—498).

Проконсулъ Сергій Павель и волхвъ Варінсусъ (Дѣян. XIII, 6—12).—И. Артоболевскаго (стр. 499—519, 649—668).

Слово на день Тезоименитства Благочестивъйшаго Государя Императора Николая Александровича 6 Декабря 1898 года.—-Ректора Семинаріи, Протоіерея *Іоанна Знаменскаю* (стр. 699—703).

Отвѣтъ старокатолическому профессору Мишо. По вопросу о Filioque и пресуществленів.—Профессора А. Ө. Гусева (стр. 723—753).

# ВВРА и РАЗУМЪ

### ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 13.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



XAРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Впрою разумпваемь.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Іпля 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Сомиев*ъ.

# РАЗБОРЪ УЧЕНІЯ ЛЮТЕРА О ПАПЪ,

#### КАКЪ АНТИХРИСТЪ.

Ученіе Лютера, что папа антихристь, побуждаеть нась сдёлать слёдующія замёчанія.

Во-первыхъ, это ученіе было проявленіемъ твердаго, глубо-каго, неизмѣннаго и постояннаго убѣжденія Лютера въ томъ, что папа есть настоящій антихристь, пришествіе котораго предвозвѣщено въ Писаніи. Въ первые два—три года реформаторской дѣятельности Лютера увѣренность его въ томъ, что папа антихристь, не была еще полною, соединялась съ нѣ-которымъ сомнѣніемъ и колебаніемъ, впрочемъ, повидимому, очень слабымъ. Но съ половины 1520 года, а можетъ быть и ранѣе, эта увѣренность становится полною, безъ тѣни сомнѣнія, и такою она остается въ немъ постоянно, на всю жизнь, какъ это ясно видно изъ многихъ сочиненій его, написанныхъ въ двадцатыхъ, тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ шестнадцатаго столѣтія.

Во-вторыхъ, Лютеръ не просто высказываетъ убъжденіе, что папа—антихристъ, но усиливается доказать это чрезъ сопоставленіе изображенія антихриста въ Писаніи съ характеромъ, дъйствіями и ученіемъ папъ. Толкованіе на книгу пророка Даніила и нъкоторыя мелкія сочиненія, полностію, а другія сочиненія Лютера частію посвящены систематическому раскрытію ученія о папъ, какъ антихристъ. Частое повтореніе въ разныхъ сочиненіяхъ, написанныхъ въ разное время, однихъ и тъхъ же доказательствъ того, что папа—антихристъ, и опыты

систематическаго изложенія этихъ доказательствъ свидѣтельствуютъ о томъ, что мысль о папѣ, какъ антихристѣ, не только была глубоко укоренившимся въ сердцѣ и умѣ Лютера убѣжденіемъ, но и постоянно привлекала его вниманіе, подвергалась часто обсужденію и раскрытію и была раскрыта въ цѣлой системѣ положеній, взглядовъ и доказательствъ.

Въ-третьихъ, при раскрытіи ученія о папѣ, какъ антихристѣ, Лютеръ ссылается на изреченія объ антихристѣ почти всѣхъ книгъ Священнаго Писанія, въ которыхъ есть ученіе объ антихристѣ и о послѣднихъ временахъ міра. Но ученія объ антихристѣ Апокалипсиса Лютеръ касается очень рѣдко, да и то дѣлаетъ только глухія ссылки на него, а не входитъ въ разъясненія смысла ученія. Должно замѣтить, что Лютеръ вообще уклонялся вникать въ смыслъ ученія Апокалипсиса, что Цвингим не хотѣлъ даже признать Апокалипсисъ библейскою книгою, и что протестанты даже церковнаго направленія (не раціоналисты) признаютъ Апокалипсисъ второ-каноническою книгою вмѣстѣ съ Посланіями Іакова и Іуды, со Вторымъ Посланіемъ Петра, со Вторымъ и Третьимъ Посланіемъ Іоанна и съ Посланіемъ къ Евреямъ.

Слова Апостола Павла о человъкъ гръха Лютеръ приводитъ не однократно, но объясняетъ онъ только слъдующія выраженія: "человъкъ гръха, сынъ погибели, противящійся и превозносящійся надъ Богомъ, въ храмъ Божіемъ сядетъ, будетъ убіенъ духомъ устъ Господа и явленіемъ пришествія Его, будетъ обольщать погибающихъ"; а словъ Апостола объ "отступленіи о тайнъ беззаконія, объ удерживающемъ и держащемъ, о взятіи отъ среды", т. е. самыхъ трудныхъ для объясненія понятій, Лютеръ не раскрываетъ и даже не приводитъ. Кстати скажемъ, что послъдовательнаго толкованія Втораго Посланія къ Өессалоникійцамъ Лютеръ не написалъ.

Въ-четвертыхъ, ученіе Лютера, что папа—настоящій антихристъ, есть ложь. Оно лживо въ своей основной мысли и въ частностяхъ. Оно не согласно съ ученіемъ Писанія объ антихристъ и не оправдывается историческою дъйствительностію.

Прежде всего, въ Писаніи, и ветхозавѣтномъ, и новозавѣтномъ, не однократно сказано, что антихристъ будетъ царство-

вать три съ половиною времени, т. е., три съ половиною года, или сорокъ два місяца, или тысячу двісти шестьдесять дней. Обозначение этого періода то временами (годами), то мѣсяцами, то днями, при чемъ постоянно получается три съ половиною года, отнимаетъ всякую возможность понимать эти числа не буквально, иносказательно, разуметь длинные періоды эремени, или неопредъленные сроки. Даже самъ Лютеръ, не смотря на то, что эти предсказанія о трехъ съ половиною годахъ царствованія антихриста совершенно опровергають его ученіе о папъ, какъ антихристь, въ одномъ мъсть не рышался приписать имъ иносказательное значение и прямо признался въ своей неспособности понять ихъ смыслъ. Вообще ученіе Писанія о томъ, что царствованіе антихриста продолжится только три съ половиною года, выражено въ немъ столь многократно, твердо, определенно, ясно, столь разнообразно по буквъ и одинаково по смыслу, что всякое ученіе объ антихристъ, удъляющее царствованію последняго более трехъ летъ съ половиною, не есть ученіе истинное въ этой своей части. А если признаніе царствованія антихриста продолжительнымъ составляетъ основную часть чьего либо ученія объ антихристь, то въ такомъ случав все ученіе не заслуживаетъ довіврія и не есть истинное. Таково именно и есть ученіе Лютера о пап'в, какъ антихриств. Если бы Лютеръ призналъ ту истину, что последній антихристь будеть царствовать только три года съ половиною, то онъ уже не могъ бы признать папу антихристомъ, начавшимъ царствовать съ 7-го столетія. Наоборотъ, если онъ объявиль папу настоящимъ антихристомъ и затъмъ принужденъ былъ признать, что царствование его продолжается много въковъ, то этимъ онъ подкопалъ свое учение въ самомъ основаніи его и подорваль дов'тріе къ нему вс'яхъ т'яхъ безпристрастныхъ людей, которые не питаютъ къ папъ такой аростной вражды, какая ослепляла его и его последователей, которые не имъють предвзятыхъ взглядовъ и самоизмышленныхъ ученій, а потому и не иміноть надобности перетолковывать Писаніе, и которые, напротивъ, самые взгляды свои вырабатывають на основаніи ученія Писанія, изъясняемаго при помощи писаній Отцевъ Церкви и лучшихъ богослововъ. Возненавидѣвши папство всѣми силами своей души, глубоко убѣдившись въ томъ, что оно—мерзость изъ мерзостей, высшее зло и источникъ всякаго зла въ мірѣ, Лютеръ при раскрытіи своего ученія о папствѣ искалъ въ Писаніи, исторіи и наличной дѣйствительности не провѣрки своего взгляда на папство, а оправданія его подборомъ изреченій, фактовъ, сопоставленій.

Далее, даже держась точки зренія Лютера на папство, нёть достаточных основаній начинать царствованіе антихриста съ 7-го въка, съ папы Бонифація III. Указъ Византійскаго императора Фоки, чтобы Римская церковь была главою надъ всеми церквами, не имълъ никакой силы и не сдълалъ папу главою вселенской церкви ни de jure, ни de facto. Первенство чести принадлежало Римской церкви и раньше и было узаконено вселенскими соборами. Что касается до притязаній папъ на власть надъ другими церквами и даже на главенство надъ всею церковію, то они начались не съ Бонифація III, а проявлялись и раньше, но встръчали отпоръ со стороны представителей другихъ церквей и соборовъ. Нельзя сказать и того, чтобы съ Бонифація III эти притязанія усилились: они усилились и даже въ значительной степени осуществились нъсколько позже. Надъ восточными церквами папы не главенствовали ни раньше Бонифація III, ни послів него; а церкви Запада они подчинили себъ мало по малу, и процессъ этого подчиненія начался раньше Бонифація III, а завершился повже него. И въ религіозно-правственномъ отношеніи папы до Бонифація III не всё были хороши; напримеръ, папа Вигилій быль осуждень Пятымъ Вселенскимъ Соборомъ, хотя и не поименованно. Наоборотъ, посяв Бонифація III не всв папы были дурны; напримеръ, папа Левъ III, жившій два столетія позже Бонифація, прославился своею преданностію церковной въръ, запретивши вносить въ Никео-Цареградскій Символъ слово: и от Сына (Filioque). Не съ 7-го, а съ 9-го въка папство, действительно, заметнымъ образомъ стало на ложный путь, и папы, все болье и болье усиливая свою власть, церковную и государственную, стали клониться къ упадку въ редигіозной и нравственной жизни и къ извращенію ученія. Но это произошло отъ того и въ связи съ темъ, что папы съ своею церковію отдёлились отъ Восточной Православной Церкви и, ставши раскольниками, сдёлались и еретиками. Ставши еретиками и увлекши въ еретичество и подчиненныя имъ церкви Запада, они могутъ быть названы предшественниками антихриста, подобно всякимъ вообще еретикамъ; но это вовсе не значитъ, будто въ нихъ явился самъ антихристъ. Не върно также мнѣніе Лютера, будто мірское владычество папы—антихриста началось съ тысячнаго года, когда папа Григорій VII низложилъ императора Генриха IV, велъ войны и вообще достигъ свътской власти: въчто подобное было и раньше. Кедринъ и Зонара въ жизнеописаніи императора Византійскаго Льва повъствуютъ, что папа Григорій II отлучилъ его отъ церкви и лишилъ его царской власти надъ Италіей въ 715 году, а свътскія владѣнія папа сталъ имѣть еще съ 699 года 1).

Лалье, примънение конца одиннадцатой и двънадцатой главы книги пророка Даніила къ пап' есть очевидная и самая грубая натяжка и ведеть къ нелъпымъ объясненіямъ текста. Нельпость этихъ дугыхъ объясненій выступаетъ тымъ сильные, чемъ возвышените предметы, о которыхъ здёсь предвозвёщено пророку, и чёмъ таинственнёе сама рёчь о нихъ. Нётъ нужды подробно разбирать это образцовое по тенденціозности, лжи и нельпости толкованіе; потому что сразу видны ходульность и фальшь его, сразу видно, что оно-плодъ не яснаго ума и не непорочнаго сердца, а ума, подавленнаго предзанятою аживою мыслію и омраченнаго вёроисповёднымъ фанатизмомъ, и сердца, преисполненнаго ненавистію, враждою и яростію. Находясь въ такомъ состояніи человінь живеть въ измышленномъ имъ мір'в мечтаній и фантавій, ув'вренъ въ его д'вйствительности, а потому вездъ ищетъ и вездъ находитъ подтвержденіе того, что вымысламъ его фантазіи соотв'єтствуетъ наличная действительность, въ частности ищетъ и находитъ его въ Писаніи.

Укажемъ нъсколько примъровъ совершеннаго несоотвътствія толкованія Лютера изъясняемому содержанію 11-й и 12-й главъ вниги Даніила.



<sup>7)</sup> Bellarmini. Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos. T. I, pag. 397—398.

Въ книгъ Даніила антихристь изображается полководцемъ и могущественнымъ, почти непобъдимымъ завоевателемъ, а папы никогда не были полководцами и завоевателями. По книгъ Даніила царствованіе антихриста продолжится три съ половиною года, а по ученію Лютера антихристь въ лицъ напъ царствуетъ уже много въковъ. По книгъ Даніила царствованіе антихриста будеть предъ самою кончиною міра, а по ученію Лютера антихристь царствуеть уже нісколько віжовь, и ожиданія Лютера, что скоро наступить кончина міра, не оправдались. По мивнію Лютера, Маозимъ есть месса, но говорить такъ, значить отождествлять значеніе словъ по случайному созвучію ихъ. Такая игра словами въ настоящемъ случав твиъ менъе умъстна, что Маозимъ есть слово еврейское, а мессалатинское. Маозимъ-богъ, котораго будетъ почитать антихристъ и котораго отцы не знали; а месса есть литургія; литургія же, какъ принесеніе безкровной жертвы, учреждена Іисусомъ Христомъ на тайной вечери. Месса есть служеніе истинному Богу, а почитаніе антихристомъ Маозимъ или бога кръпостей не будетъ служениемъ истинному Богу, ибо антихристь отвергнеть истиннаго Бога и служение Ему. Не правильно Лютеръ подъ именемъ южнаго царя разумветъ Христа. потому что южный царь будеть сражаться съ сввернымъ, т. е., съ антихристомъ, и притомъ несчастливо: полчища царя сввернаго наводнять южныя страны, а Господь Інсусь убъетъ антихриста духомъ устъ Своихъ и истребитъ явленіемъ пришествія Своего (2 Оес. 2, 8). И въ книгъ Даніила сказано. что антихристь будеть сокрушень не рукою (8, 25).

Но главная ложь ученія Лютера о папъ, какъ антихристь, заключается въ чрезмърномъ преувеличеніи пороковъ папства, вызванномъ яростною враждою этого реформатора противъ папства. Безъ сомивнія, папство далеко отступило отъ истиннаго христіанства въ въроученіи, въ нравоученіи, въ Богослуженіи, въ церковныхъ порядкахъ и обычаяхъ, въ общемъ стров и духъ и во всей своей жизни, а многіе представители его, по образу мыслей, по жизни и дъятельности, позорили не только званіе епископа, но и имя христіанъ. И все таки за все это можно назвать папъ еретиками,

нечестивцами, предшественниками антихриста по духу и только. Но отсюда еще очень далеко до того, чтобы можно было признать ихъ настоящимъ антихристомъ. Въдь даже влейшие гонители истинной въры, какъ Антіохъ Епифанъ, Неронъ и прочіе жестокіе Римскіе цезари, равно какъ гнусные извратители христіанства-гностики, манихеи, аріане и другіе еретики, не были антихристомъ. Самъ Лютеръ не отрицаетъ, что папство имъетъ подлинное Священное Писаніе и совершаетъ истинныя таинства, имфетъ символъ веры, десятословіе, молитву Господню. Правда, Лютеръ поясняетъ, что папы пользуются всёми этими благами вёры лицемёрно, для уловленія людей, чтобы люди следовали имъ, подчинялись имъ и не узнали въ нихъ антихриста. Съ своей стороны мы прибавимъ, что и настоящій антихристь сначала, для привлеченія къ себъ людей и съ целію подчинить ихъ себе и усилить свою власть, покажеть себя притворно человъкомъ благочестивымъ, милосерднымъ къ людямъ и рачителемъ ихъ благосостоянія. Но лицемърить онъ будетъ только въ началъ, пока не усилится, а когда почувствуетъ свое непреодолимое могущество, тогда онъ сбросить личину благочестія, явно возстанеть противъ Бога, Христа, христіанства и всякой вёры и будеть казнить всѣхъ не желающихъ признать его Богомъ и царемъ. Но папы хотя и подвергали пыткамъ и казнямъ еретиковъ, и хотя латиняне жестоко обращались и съ язычниками при завоеваніи странъ Новаго Свёта, а также при пропагандё своей візры среди православныхъ христіанъ и среди язычниковъ, однако все это было не въ такой степени, не въ такихъ размѣрахъ, какъ будетъ при антихриств. Главнымъ зломъ въ напахъ Лютеръ признаетъ не пороки ихъ и злодвянія, а ученіе. Но ихъ в'вроученіе и правоученіе не есть же сплошная ложь. Въ ихъ ученіи къ богооткровенной истинъ примъшаны человеческія измышленія, человеческая ложь, и эта посявдняя признается и выдается за богооткровенную истину. Самъ Лютеръ не отрицаетъ, что въ учени папистовъ есть и истина и даже вся истина, и порицаетъ ихъ за извращение истины, за примъсь къ ней лжи. Порицаніе справедливое; но извращение папами и папистами богооткровенной истины и

примѣшиваніе къ ней злотворной лжи даетъ право назвать папъ еретиками, а не антихристомъ.

Но, можетъ быть, богооткровенная истина въ ученіи папъ извращена въ корнъ?

На степень и размфры поврежденія христіанства въ папствъ могутъ быть различные взгляды, но даже при самой строгой оцънкъ папства папистическое извращеніе христіанства едвали можно признать болье глубокимъ и существеннымъ, чъмъ какое было въ гностицизмъ. А между тъмъ даже и гностики могутъ быть названы антихристами только какъ предшественники настоящаго антихриста, а самимъ антихристомъ они не были, и Лютеръ не признаетъ ихъ антихристомъ. Итакъ, менъе важныхъ еретиковъ онъ призналъ антихристомъ, а болье важныхъ не призналъ. Развъ это справедливый судъ.

Важивышимъ зломъ въ папствъ Лютеръ совершенно правильно признаетъ притязанія папъ на главенство надъ церквами, царями и народами и надъ всёмъ міромъ, а также притязанія ихъ на непогрѣшимость. Дѣйствительно, эти притязанія, на половину осуществленныя, имѣютъ совершенно мірской характеръ и даже содержатъ въ себѣ нѣчто демоническое, діавольскую гордость, и въ этомъ извращеніи христіанства папство всего болѣе приблажается къ антихристу; но именно только приближается.

Въ изображении многихъ другихъ недостатковъ папства Лютеръ явно несправедливъ, или даже считаетъ зломъ то, что не есть зло.

Такъ, онъ признаетъ зломъ все вообще обрядовое богослуженіе латинянъ, посты, монашество, запрещеніе мірянамъ прикасаться къ священнымъ сосудамъ и въ особенности мессу. Но такое ученіе есть ученіе изступленнаго фанатика, ослѣпленнаго безумною ненавистію къ папству и въ своей неистовой враждѣ къ послѣднему забывшаго ученіе Откровенія, завѣты Христа, Пророковъ, Апостоловъ и великихъ святыхъ древней церкви, и не желающаго знать и уважать потребности человѣческой души. Месса есть литургія, во время которой приносится безкровная жертва; а литургія, по примѣру Христа, совершившаго первую литургію въ горницѣ Іерусалимской на

канунъ своей смерти, всегда съ того времени совершалась всъми христівнами, къ какому бы исповъданію они ни принадлежали. А что литургія всегда совершалась торжественно, -- напримъръ, при совершении ея читали Писаніе, возносили хвалебныя и благодарственныя молитвы къ Богу и исполняли нъкоторые обряды, -- объ этомъ свидътельствуютъ древнъйшіе церковные писатели и дошедшія до насъ отъ первыхъ въковъ христіанства чинопоследованія литургіи. Сами протестанты не дерзнули совсвиъ отмънить литургію, а только упростили ея совершеніе. Не латиняне, а протестанты извратили литургію, превративши ее въ школьный урокъ по Закону Божію. Напримъръ, у кульвинистовъ въ воскресные дни при литургіи таинство Евхаристіи совствить не совершается, такть что и совершающій литургію пасторъ не причащается, и вся литургія состоить почти исключительно изъ проповеди да пеніи несколькихъ гимновъ и игры на органъ. А это есть не только извращение, но и полное упразднение литурии, какъ она была совершена Інсусомъ Христомъ и послъ была совершаема Апостолами и первенствующими христіанами, и какъ она и доселъ совершается православными, латинянами, армянами и другими христіанами. На тайной вечерь, въ горниць Іерусалимской, Інсусь Христось училь, было и пеніе (Мате. 26, 30); но главное было то, что Івсусъ Христосъ благословилъ хлёбъ и вино и причастиль ими, какъ истиннымъ Своимъ Теломъ и Кровью, учениковъ Своихъ.

Точно также и все вообще обрядовое Богослуженіе введено не папами: оно было еще въ ветхомъ завъть; всегда существовало оно и въ христіанской Церкви, начиная съ Христа и Апостоловъ, и получило только болье духовный характеръ въ сравненіи съ ветхозавътнымъ Богослуженіемъ; оно составляетъ неискоренимую потребность человъческой природы, состоящей не изъ души только, но и тъла, и потому неизбъжно выражающей внутреннія чувства и движенія во внъшнихъ дъйствіяхъ.

Посты освящены высокими примърами Моисея, Иліи, Даніила, трехъ отроковъ, Іоанна Крестителя и Самого Іисуса Христа. Постъ заповъданъ Іисусомъ Христомъ, какъ обязанность (Лук. 5, 33—35), и какъ дъйствительное средство въ борьбъ съ діаволомъ (Марк. 9, 29). Постъ одобренъ Апостоломъ Павломъ, какъ добродътель (1 Кор. 7, 5). Постъ въ среду и пятницу соблюдался съ апостольскихъ временъ. Всъ вообще посты, за исключеніемъ поста въ субботу, незаконнаго, учреждены не папами.

Монашество первоначально явилось не на Западъ, а на Востокъ, въ четвертомъ въкъ. Преосвященный Никаноръ, Архіепископъ Херсонскій, въ своихъ воспоминаніяхъ, напечатанныхъ въ Русском Обозръніи, справедливо говорить, что монашество благотворнымъ зерномъ лежало въ жизни Апостола Павла и Іоанна Богослова. По существу своему монашество есть выстій путь жизни. Монашескіе об'ты заключають въ себъ объщание осуществлять въ жизни высшія добродьтели: самоотверженіе, нестяжательность, дівство. Что въ этихъ обіьтахъ нътъ ничего неестественнаго или превышающаго силы человъческой природы, это видно изъ того, что требуемыя ими добродъли должны осуществлять, по мъръ своихъ силъ, и всъ христіане. Такъ, самоотверженіе во имя Христа есть обязанность каждаго истиннаго последователя Христова (Мате. 16, 24-26; Марк. 8, 34-38). Безкорыстіе считають добродізтелью все люди. Что касается до полной нестяжательности, соединяющейся съ последованиемъ Христу, то, по учению Інсуса Христа, она есть высшая степень совершенства, потребная для достиженія царствія Божія (Мате. 19, 16-24; Марк. 10, 17-25; Лук. 18, 18-25) и составляющая необходимую принадлежность истиннаго последователя Христова (Лук. 14, 33). Дфвство для христіанъ не обязательно; но если кто можеть соблюсть его и соблюдаеть ради царствія Божія, то оно не только не воспрещается Писаніемъ, а даже ему отдается предпочтеніе предъ состояніемъ брачнымъ (Мате. 19, 11. 12; 1 Kop. 7, 7. 8. 25-40).

Лютеръ объявляетъ папу врагомъ брака; но это обвиненіе ложное, или, по крайней мѣрѣ, преувеличенное. Паписты признаютъ бракъ таинствомъ, благословляютъ вступающихъ въ бракъ въ храмѣ; и въ Латинской церкви вступленію въ бракъ мірянъ не поставляется никакихъ незаконныхъ препятствій.

Паписты погрѣшили только въ томъ, что они сдѣлали обязательнымъ безбрачіе для духовенства. Не папы и латиняне ниспровергаютъ бракъ, а скорѣе Лютеръ и его послѣдователи унизили его, признавши его простымъ обрядомъ, а не таинствомъ.

Лютеръ упрекаетъ латинянъ за то, что они считаютъ гръхомъ, если мірянинъ возьметъ въ руки церковную чашу; но этотъ упрекъ не справедливъ. И въ Православной Церкви мірянамъ не позволено прикасаться къ жертвеннику, къ престолу и къ находящимся на нихъ священнымъ предметамъ; но это такъ и должно быть. Это требование и исполнение его свидътельствують о благоговъніи и почтеніи, которое должно оказывать этимъ предметамъ, такъ какъ при посредствъ ихъ совершается святьйшее таинство Евхаристіи. Неужели Лютеру хочется, чтобы христіане и съ священными церковными предметами обращались безъ благоговънія или даже небрежно, какъ съ вещами домашнаго обихода? Развъ ему не извъстны были слова Христа: Безумные и слыпые! Что больше, золото, или храмь, освящающій золото?... Что больше, дарь, или жертвенникъ, освящающій даръ? (Мато. 23, 17—19). Должно еще замѣтить, что прикосновеніе мірянъ къ священнымъ предметамъ, если оно совершается по назнанію, безъ нам'вреннаго пренебреженія и не кощунственно, не считается важнымъ грёхомъ, какъ въ Латинской, такъ и въ Православной Церкви.

Конечно въ Латинской церкви много внесено извращеній и еще больше вкралось злоупотребленій въ Богослуженіе, въ ученіе о таинствахъ и въ совершеніе ихъ, въ уставы монашества и въ жизнь монаховъ, во весь строй и духъ церковной жизни и церковнаго ученія. Таковы: излишняя пышность и театральность Богослуженія, существенныя извращенія въ совершеніи таинствъ, какъ лишеніе мірянъ чаши, отпущеніе грѣховъ за деньги или индульгенціи, обязательность для духовенства безбрачія, ставшая источникомъ развращенія духовенства, фанатическая нетерпимость въ отношеніи къ христіанамъ не латинскаго исповѣданія, обмірщеніе монашескихъ орденовъ и чувственная жизнь монаховъ, обмирщеніе самихъ папъ и всего латинскаго духовенства и многое другое. Нѣко-

торые изъ пороковъ папистической системы, какъ, напримъръ, сожиганіе еретиковъ на кострахъ и насильственное обращеніе христіанъ не—латинянъ и иновърцевъ въ латинскую въру, или продажа индульгенцій, по истинъ омерзительны. Но Лютеръ погръщаетъ въ томъ, что, будучи ослъпленъ ненавистію къ папству, онъ не ясно отличаетъ отъ смрадной и грязной изгари драгоцънное золото и безумно топчетъ то и другое.

Преувеличение пороковъ папства въ сочиненияхъ Лютера столь велико и очевидно, что трудно даже понять, какимъ образомъ Лютеръ достигь огромнаго успёха въ борьбе противъ папства. Необычайные размёры этого успёха нельзя объяснить иначе, какъ признавши, что папство своимъ невыносимымъ деспотизмомъ и фанатизмомъ, святотатствомъ, обмірщеніемъ, лживыми ученіями и развращенными нравами утратило право на довъріе и почтеніе и озлобило всъхъ, кому пришлось нести тяжкое иго его духовной и мірской тиранніи, и кто имълъ достаточно смысла и самостоятельности воли, чтобы понять, какъ далеко отступило папство отъ истиннаго христіанства. Сфия бранчивой и буйной проповъди Лютера падало на подготовленную для нея почву и потому возрасло быстро и разрослось широко. При недовольствъ папствомъ самая ръзкость и грубость полемики Лютера противъ папъ не ослабляли, а скорве усиливали дъйствіе его проповъди на умы. Преувеличенія и клеветы казались современникамъ Лютера не преувеличеніями и клеветами, а законнымъ возмездіемъ папству, котораго (возмездія) недовольные папствомъ безсознательно желали и ждали, а недовольныхъ было очень много. Фанатическая страстность и глубокая самообольщенная убъжденность Лютера въ правотв своего дела и въ наличности высшаго полномочія для совершенія его еще бол'йе усиливала его вліяніе на умы и дівлали посліднее могущественнымъ, неотразимымъ.

Въ-пятыхъ, самообольщенная увъренность Лютера въ томъ, что настоящій антихристь уже давно пришель въ лицъ папъ, и что переживаемое міромъ время есть худшее изъ всъхъ времень, есть время послъдней величайшей скорби, столь была велика, что онъ не только ждалъ скораго наступленія кончины

міра, но и быль глубоко убъждень въ близости ея. Онъ надъялся самъ дожить до кончины міра и полагаль, что во всякомъ случав она наступить не позже, какъ чрезъ сто лътъ. Самообольщение его въ правоте своихъ взглядовъ было такъ велико, что онъ не замъчалъ явнаго противоръчія въ своемъ ученій о современномъ ему состояній міра. Онъ признаваль свое время временемъ последней великой скорби, но на самомъ дълъ его время было лучше среднихъ въковъ: въ его время папистическіе инквизиціонные костры почти погасли, самоволіе папъ и власть ихъ надъ царями и народами ослабъли, папистическій гнетъ уменьшился. Еще менъе было основанія для самаго Лютера, съ его точки зрвнія, признать свое время худшимъ изъ всёхъ временъ: до него почти весь Западъ слепо верилъ и безпрекословно подчинялся папе, т. е. по терминологіи Лютера, антихристу, и не подозр'ввалъ, что папа-антихристь; а Лютеръ открыль въ немъ антихриста. повель противь него борьбу, и притомь очень успешную, даже побъдоносную, предостерегъ народы Запада отъ его обольщеній, освободиль отъ его ига десятки или сотни милліоновъ людей. Спрашивается, имълъ-ли Лютеръ основаніе, съ своей точки эрвнія, признать свою эпоху временемъ такой великой скорби, какой не было отъ начала міра и не будеть? Не върно также и не основательно подъ последнею скорбію Лютерь разумъетъ одну духовную скорбь-порчу церквей, упадокъ въры, растление нравовъ: будетъ и это предъ кончиною міра, но будуть тогда еще и страшныя физическія б'ёдствія и почти поголовное избіеніе всіхъ непокоряющихся антихристу. Что скорбь будеть не одна духовная, это ясно видно изъ ръчи Інсуса Христа о последнихъ временахъ міра, изъ книги Данімла и изъ Апокалипсиса. Но признать, что при антихристь будетъ воздвигнуто страшное кровавое гоненіе противъ всёхъ върующих въ Бога и не подчиняющихся антихристу, Лютеру было не удобно; потому что тогда пришлось бы крѣпко усомниться въ справедливости мивній, будто папа-настоящій антихристь, и будто приближается кончина міра. Лютеръ предпочель превратно перетолковать Писаніе и не внять прямымь и яснымь свидетельствамь его, нежели отказаться оть своихъ

излюбленныхъ взглядовъ. Что антихристъ будетъ сожигать непокоряющихся ему, это Лютеръ называетъ выдумкою папистовъ, которую они распустили съ цѣлію предотвратить подозрѣніе, что папа—антихристъ. Но развѣ не сказано прямо и ясно въ Апокалипсисъ, что будетъ убиваемъ всякій, не покланяющійся образу звѣря (Апок. 13, 15)? Точно также и въ книгѣ Даніила развѣ не сказано, что "презрѣный" будетъ въ величайшей ярости истреблять и губить многихъ (Дан. 11, 44), и что у "малаго рога" отнимутъ власть губить и истреблять до конца (Дан. 7, 25. 26)?

Въ-шестыхъ, предсказанія Лютера о близости кончины міра не сбылись: съ тѣхъ поръ протекло болѣе трехъ съ половиною вѣковъ, а міръ стоитъ по прежнему. Самомнѣнія и самообольщенія въ этомъ реформаторѣ было много, а прозорливости мало.

Ошибся Лютеръ и въ своихъ взглядахъ на Турокъ, сила которыхъ оказалась менъе могущественной и менъе прочной, нежели какою онъ представлялъ ее, и которыхъ во всякомъ случать нельзя признать тъломъ антихриста, или вещественною силою послъдняго.

Въ-седьмыхъ, невольно обращаетъ на себя вниманіе сходство ученія объ антихристь нашихъ русскихъ безпоповцевъ съ ученіемъ о немъ Лютера. Такъ, Лютеръ не призналъ антихриста единоличнымъ: и безпоповцы учатъ такъ же. Лютеръ призналъ за антихриста папъ: безпоповцы признали антихристомъ папъ и русскихъ архіереевъ, начиная съ Никона. Лютеръ чрезмѣрно преувеличиваеть лживость ученія и пороки папъ и латинскаго духовенства: и безпоповцы изображають религіозное и нравственное состояніе православнаго духовенства и православныхъ мірянъ самыми черными красками. По ученію Лютера, въ Латинской церкви владычествують діаволь и антихристь: безпоповцы имъють такое же мнъніе какь о Латинской, такъ и о Православной Церкви, которую они и Церковію не признають. Лютеръ начало мірскаго царствованія антихриста относить приблизительно къ тысячному году: нѣкоторые изъ безпоповцевъ тоже полагають, что оно, хотя еще и не во всемъ міръ, а только на Западъ, началось съ этого времени. Лютеръ не

допускаетъ мысли о царствованіи антихриста только въ теченін трехъ льтъ съ половиною: и безпоповцы допускаютъ неопредвленно-долгое протяжение времени его царствования. Подъ великою скорбію, им'вющею быть въ царствованіе антихриста, Лютеръ разумветъ исключительно духовныя бъдствія: и безполовцы антихристово гоненіе върующихъ въ Бога признають почти только духовнымъ. Учение Писания о будущемъ пришествій на землю пророка Иліи Лютеръ перетолковываетъ такъ, что Илія уже пришель въ лиць Іоанна Крестителя; безпоповцы учать, что ученіе Писанія о явленіи пророковь, обличающихъ антихриста, нужно понимать не чувственно. духовно. Вообще Лютеръ обнаруживаетъ склонность понимать учение объ антихристь не буквально и находить въ немъ иносказательный смыслъ. Такъ, Писаніе изображаетъ антихриста какъ одного человъка, какимъ онъ и будетъ; а Лютеръ полъ имененъ настоящаго или последняго антихриста разуметъ множество лицъ. Писаніе опредбляеть протяженіе времени парствованія антихриста въ три съ половиною года; а Лютеръ то разумъетъ подъ годомъ или временемъ совершенно произвольно тридцатильтній періодь, то совсемь отказывается объяснить изреченія Писанія о трехъ съ половиною временахъ, а время царствованія антихриста, опять таки произвольно признаетъ неопределенно долгимъ. Писаніе говоритъ о кровавомъ и самомъ жестокомъ гоненіи вірующихъ въ Бога со стороны антихриста; а Лютеръ подъ гоненіемъ разумветь только духовный соблазнь отъ антихриста, совращение людей въ нечестіе и невъріе. Писаніе говорить о храмъ Божіемъ, въ которомъ антихристъ сядетъ какъ Богъ; а Лютеръ подъ храмомъ разумъетъ исключительно христіанство, христіанскую церковь. Писаніе учить, что при антихристь будуть проповыдывать два свидътеля и что они будутъ убиты антихристомъ, но чрезъ три дня воскреснуть; а Лютеръ совершенно пренебрегаетъ этимъ апокалипсическимъ пророчествомъ и утверждаетъ, что Илія не придеть телесно, и что подъ будущимъ явленіемъ его нужно разумьть обнаружение Слова Божія, проповъданіе. Писаніе говорить объ убіеніи антихриста духомъ усть Господа и влеть видеть, что это будеть при второмь пришествии Его; а Лютеръ подъ духомъ устъ Господа разуметъ Слово Божіе, т. е., Писаніе, пропов'яданіе котораго ограничиваеть и разрушаетъ успъхи дъятельности антихриста и подготовляетъ его окончательное паденіе; следовательно, подъ убіеніемъ антихриста Лютеръ разумветъ процессъ постепеннаго и продолжительнаго пораженія и низложенія антихриста, которое, при томъ, производитъ не Самъ Іисусъ Христосъ непосредственно, а люди, проповедники Слова Его, къ которымъ Лютеръ, нечно, причисляль и самого себя. Однимъ словомъ, почти всъ важнёйшія изреченія Писанія объ антихристь Лютеръ понимаетъ не буквально, толкуетъ ихъ аллегорически. Совершенно такъ же толкуютъ ученіе Писанія объ антихристь и русскіе безпоповцы. По ихъ ученію антихристь— не "чувственный" чедовъкъ, а самъ сатана, духовно царствующій во многихъ людяхъ, царствующій не три съ половиною года, а неопредёленно-долгое время; пророки, обличающие антихриста, не придутъ въ своей личности "чувственно", а суть три закона: Енохъ -законъ естественный, Илія-законъ писанный (законъ Моисеевъ и писанія Пророковъ), Іоаннъ-законъ благодатный 1).

Такъ какъ ученіе безпоповцевъ объ антихриств явилось полутора въками позже ученія Лютера, явилось тогда, когда протестантская въра значительно распространилась въ Западной Россіи, и протестантовъ было не малое число въ самой Москвъ, то не можетъ быть сомнънія въ томъ, что безпоповцы основныя начала своего ученія объ антихристь заимствовали у протестантовъ. Воспринявши сущность протестантскаго ученія объ антихристь, безпоповцы сами сообщили ему мъстную и національную окраску и раскрыли его въ подробностяхъ, а отчасти и подробности заимствовали у протестантовъ.

Такъ, напр., печать антихриста они понимають тоже не буквально и разумъють подъ нею то троеперстіе и имянословное благословеніе, то четвероконечный кресть, то крещевіе, муропомазаніе и прочія таинства, совершаемыя въ Православной Церкви, то гербъ Русскаго царя, то царскую монету, то паспорты и билеты.



<sup>1)</sup> Безпоповцы, вопреки Писанію, на основаніи неподлиннаго Слова Ипполитова объ антихристь в Слова объ антихристь въ "книгь о въръ", учать, что обличителей—свидьтелей антихриста не два, а три.

Если, такимъ образомъ, корни безпоповщинскаго ученія объ антихристь лежать въ учени Лютера и другихъ протестантскихъ богослововъ, вообще въ протестантскомъ исповъданіи, откуда безпоповцы заимствовали основанія, а отчасти и подробности своего ученія объ антихристь; то для строго научнаго пониманія историческаго происхожденія безпоповщинскаго ученія объ антихристь, для лучшаго уясненія точнаго смысла его и для болве успвшной полемики противъ него имветъ не малое значение знакомство съ учениемъ объ антихристъ Лютера и прочихъ протестантскихъ богослововъ. Еще святый Димитрій Ростовскій замітиль сходство раскольническаго ученія объ антихристъ съ протестантскимъ въ наименованіи муропомазанія печатію не Святаго Духа, а антихриста. "Сія еретическая хула, говорить онь, произыде древле отъ некоего немчина лютеранина еретика, Буллингера именуемаго, миропомазаніе хулившаго; не въмъ же, како въ Россійскія страны въ раскольники вниде. Но не дивно: той же бо злый духъ, въ иноземческихъ еретикахъ дъйствовавый, дъйствуетъ и въ ерети**ках**ъ русскихъ" 1).

Въ-восьмыхъ, можно еще удержаться отъ удивленія, что Лютеръ, не смотря на свое широкое знакомство съ Писаніемъ въ качествъ его переводчика, толкователя, катихизатора, проповъдника и полемиста, былъ глубоко убъжденъ, что папа-настоящій антихристь, развиль этоть взглядь въ цёлую систему ученія и находиль разнообразныя подтвержденія своего взгляда въ Писаніи, между тёмъ какъ на самомъ дёлё нёкоторыя изреченія Писанія объ антихристь явно противорьчать его ученію объ антихристь, -- можно не удивляться этому потому, что Лютеръ былъ ослъпленъ религіознымъ фанатизмомъ, былъ обольщенъ мыслію о возложенной будто бы на него свыше миссіи великаго реформатора, церковнаго, политическаго и соціальнаго, воодушевленъ сознаніемъ, что онъ открыль присутствіе въ Церкви и въ мір'в антихриста, изобличиль его и т'вмъ принесъ неисчислимыя блага человичеатву, быль омрачень необычайною ненавистію и непримиримою враждою къ папству,

з) Розискъ о раскольнической брынской верв. Стр. 388.

которыя были отчасти вызваны грубыми заблужденіями и ложью, гнуснымъ раставніемъ и тяжкими злодвяніями, кровавыми насиліями и жестокимъ деспотизмомъ, лицемъріемъ и святотатствомъ и многими другими пороками папъ и духовенства латинской церкви, и поддержаны и усилены отвътною враждою и борьбою папъ и духовенства противъ Лютера, отлученнаго отъ Перкви. Не удивительно, что распаленному воображенію и ослъпленному уму Лютера казалось, что идти дальше въ извращеніи въры, въ попраніи религіи и нравственности, въ поруганіи святыни и угнетеніи людей, въ лжеученіи и злод'яніяхъ, нельзя и некуда, что папа не лучше самого діавола, что онъ и есть или самъ діаволъ въ человъческомъ тьль, или и человъкъ, но совершенно подчинившійся діаволу, что антихристь не можеть быть хуже и сделать зла больше, нежели папа, что поэтому папа и есть настоящій антихристь. Разъ у Лютера составился такой взглядъ на цапу, то ему уже легко было найти полное сходство между паною и изображеннымъ въ Писаніи антихристомъ. Онъ даже удивлялся, какъ это люди жили столько въковъ подъ игомъ папы и не могли узнать въ немт антихриста, не смотря на то, что имъ было извъстно учение объ антихриств Даніила и Апостола Павла. Все это психологиски возонтвноп и онжом

Труднъе понять, что ученіе Лютера о папъ, какъ настоящемъ антихристъ, принимали, провозглашали, раскрывали и доказывали, въ теченіе вотъ уже трехъ съ половиною въковъ, если не всъ, то очень многіе богословы протестантскаго исповъданія, касавшіеся этого предмета, какъ лютеранскіе, такъ и реформатскіе. Еще удивительнъе то, что оно имъетъ среди протестантскихъ богослововъ убъжденныхъ сторонниковъ и ревностимхъ провозвъстниковъ даже и въ настоящее время. Съ одной стороны, полная неосновательность ученія Лютера о папъ, какъ дъйствительномъ антихристъ, достаточно обнаружена и безпристрастною критикою, и самымъ ходомъ событій, съ другой, фанатическая въроисповъдная вражда протестантовъ къ латинянамъ и даже къ самому папству отъ времени значительно ослабъла и утратила острый, жгучій характеръ.

Живучесть этого ученія Лютера, по нашему мивнію, под-

держивается следующими причинами. Прежде всего, оно еще при Лютеръ и самимъ Лютеромъ было внесено въ одну изъ символическихъ книгъ протестантскаго исповеданія и потому стало ученіемъ догматически-обязательнымъ для каждаго истиннаго строгаго протестанта. Затемъ, оно поддерживается авторитетомъ Лютера, какъ отца протестантскаго исповъданія. Отвергнуть это ученіе, значить поколебать авторитеть Лютера, котораго протестанты признають великимъ преобразователемъ христіанской віры и Церкви, истиннымъ провозвістникомъ подлиннаго христіанства и благотворнымъ просвътителемъ человъчества, и вмъстъ съ этимъ подкопать главный устой самого протестантского исповеданія. Далее отвергнуть это ученіе протестантамъ темъ мене удобно и возможно, что Лютеръ высказалъ его не мимоходомъ, а оно было постояннымъ и глубокимъ его убъжденіемъ, которое онъ многократно и даже постоянно высказываль и систематически раскрыль во множествъ сочиненій. Отвергнуть это ученіе, значить не только зачеркнуть эти сочиненія, иныя отъ начала до конца, но и подорвать авторитеть Лютера, какъ реформатора, какъ глашатая религіозной истины и даже просто какъ хорошаго богослова. Далве, непріязнь протестантовъ къ латининамъ и въ особенности къ папамъ и латинскому духовенству хотя уже и не имветь той силы, какую она имвла во времена Лютера, но все таки довольно велика, и протестанты все еще не могутъ относиться къ панамъ и папистамъ спокойно, а безпристрастной оценки папства отъ нихъ даже и ждать нельзя, такъ какъ самыми принципами ихъ исповъданія папство отвергается, какъ нъчто беззаконное, ненормальное и зловредное. Наконецъ, ученіе Лютера о пап'в какъ антихристь, принимается по традицін, поддерживается привычкою. Какъ известно, тысячи грубъйшихъ заблужденій, нельпыхъ обычаевъ, уродливыхъ върованій, странныхь и дикихъ предразсудковь, безумныхъ ученій, цълые въка или и тысячельтія вращаются въ жизни и образъ мыслей людей, переходя оть родителей къ дътямъ.

Профессоръ А. Бъляевъ.

## о неовходимости изученія

## АСКЕТИЧЕСКИХЪ ТВОРЕНІЙ ВЪ ДЪЛЪ ПАСТЫРСКАГО СЛУЖЕНІЯ.

(Окончаніе \*).

## III.

Если надобно сожальть о томъ, что аскетическія творенія христіанскихъ подвижниковъ въ большинствь случаевъ остаются не извъстными современному намъ обществу, то нельзя сказать того-же о благотворномъ вліяніи самихъ аскетовъ на людей и въ наше время, какъ это было и въ древнія времена. Благотворное вліяніе это несомнівню. Приведемъ вісколько подтвержденій этого, какъ изъ древней христіанской жизни, такъ и современной. Св. Іоаннъ Златоустъ, по собственному опыту хорошо знавшій современную ему иноческую жизнь, въ восторженныхъ и увлекательныхъ чертахъ изображаетъ предъ своими слушателями благотворное вліяніе ся на всіхъ. Однажды говорилъ онъ о томъ, что всіз мы званы на бракъ "въ чертогъ украшенный и потому должны облечь свои души въ приличныя небесному торжеству одівнія.

"Хочешь ли я покажу тебѣ одѣтыхъ въ брачную одежду? спрашиваетъ вдохновенный ораторъ. Припомни святыхъ, облеченныхъ въ власяницы, живущихъ въ пустыняхъ. Они-то носятъ брачныя одежды. Ты увидишь, что они не согласятся взять перфиры, если будешь давать имъ. И это—потому, что знаютъ красоту своей одежды. Если бы ты могъ отворить-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Вѣра и Разумъ" № 12, за 1898 г.

двери сердца ихъ и увидёть душу ихъ и всю красоту, внутреннюю; ты упалъ бы на землю, не вынесъ бы сіянія красоты, свётлости тёхъ одеждъ и блеска ихъ совести.... Они убъгаютъ городовъ и общественныхъ собраній, потому что воюющему не годится сидёть въ домв, но должно жить въ такомъ жилищв, которое легко оставить...

Сін подвижники, какъ воины, живуть въ шатрахъ не съ копьями, не со щитами и бронями,--и однакожъ они совершають такіе подвиги, какихъ тв и съ оружіемъ произвесть не могуть. Они каждый день сражаются и побъждають всъ возстающія въ нихъ похоти. Однимъ хотеніемъ они побеждають враговъ, которыми воины побъждаются. Пьянство и пресыщеніе поб'єждено у нихъ питьемъ воды и лежитъ повержено и мертво. А это многовидный и многоглавый звёрь... Въ воинствъ духовномъ каждый воинъ одерживаетъ побъду. Кто самъ не нанесъ врагу смертоноснаго удара, того онъ не перестаетъ безпоконть всячески. Каждый изъ сихъ воиновъ воздвигаетъ такія трофен, какихъ не могутъ воздвигнуть воинства, собранныя со всёхъ концевъ вселенной. Они отринули отъ себя всебезпорядочное и безразсудное, -- безумныя слова, неистовыя и отвратительныя страсти, киченіе и все, чёмь вооружается противъ человъка пьянство. Они употребляютъ пищу не для пресыщенія и наслажденія, но для удовлетворенія естественной потребности... Они довольствуются клибомъ и водою. Смятеніе, шумъ и безпокойство совершенно отъ нихъ изгнаны и какъ въ жилищахъ ихъ, такъ и въ теле великая тишина. И не только надъ сладострастіемъ одержали побъду святые мужи, но и надъ любостяжаніемъ, славолюбіемъ, завистію и вообще надъ всеми болезнами душевными. Итакъ, трапеза сихъ воиновъ не лучше-ли трапезы воиновъ царя земного? Транеза мужей святыхъ возводить на небо; ее приготовляеть Христосъ; правила для нея даетъ любомудріе и пъломудріе. Нъть у иноковъ никакихъ возмущений душевныхъ, нътъ ни бользней, ни гивва; все тихо, все мирно, вездъ великая тишина, великое безмолвіе. Постелью инокамъ служить трава; многіе спять, не имін крова-небо служить имъ вмісто крова, и луна вивсто светильника. У нихъ нетъ господина и раба; всё рабы и всё свободные. Они рабы другъ другу и владыки другъ надъ другомъ. Съ наступленіемъ вечера имъ не о чемъ сокрушаться, не нужно запирать дверь, бояться разбойниковъ. Разговоръ ихъ исполненъ такого же спокойствія. Они всегда разговариваютъ и любомудрствуютъ о будущемъ, и какъ бы не здёшніе, какъ бы переселившіеся на небо и тамъ живущіе, всегда разсуждаютъ о небесномъ, а объ настоящемъ нётъ ни помина, ни слова. Они говорятъ о небесномъ царствъ, о настоящей брани и козняхъ діавола, о великихъ подвигахъ, совершенныхъ святыми.

"Хотите ли, продолжаетъ святой ораторъ, пойти въ градь добродътели, въ селенія святыхъ, т. е., въ горы и льса? Тамъ то мы и увидимъ высоту смиренномудрія. Тамъ люди, блиставшіе прежде мірскими почестями или славившіеся богатствомъ, теперь ограничивають себя во всемь: не имьють ни хорошихъ одеждъ, ни удобныхъ жилищъ, ни прислуги и во всей жизни явственными чертами изображаютъ смиреніе. Все, что способствуетъ къ возбужденію гордости, удалено отсюда. Сами они разводять огонь, сами колють дрова, сами варять пищу, сами служать приходящимъ. Тамъ всё слуги, каждый омываетъ ноги странниковъ и одинъ передъ другимъ старается оказывать имъ услуги; не разбирають они, кто къ нимъ пришель, рабъ или свободный, но делають это для всёхь равно; пёть тамъ ни большихъ, ни малыхъ. Хотя и есть тамъ низшіе, но высшій не смотритъ на это, а почитаетъ себя ниже ихъ, и чрезъ то дълвется большимъ. У всъхъ одинъ столъ, какъ у пользующихся услугами, такъ и у служащихъ имъ; у всёхъ одинаковая пища, одинаковая одежда, одинаковое жилище, одинаковый образъ жизни. Большій тамъ тотъ, кто предупреждаетъ другаго въ отправленіи самыхъ низкихъ работъ. Тамъ не говорять: это мое, это твое. Оттуда изгнаны слова сін, служащія причиною безчисленнаго множества распрей. И чему дивиться, что у пустынниковъ одинъ образъ жизни, одинаковая пища и одежда, когда у нихъ и душа одна, не по природъ только, но и по любви, а любовь можеть ли возгородиться, сама предъ собою? Нътъ тамъ ни бъдности, ни богатства, ни славы, ни безчестія. Хотя и есть тамъ высшія и низшія добродетели, но никто не смотритъ на свое превосходство; низшихъ тамъ не оскорбляютъ презрѣніемъ; ибо тамъ никто не уничижаетъ другихъ. А если бы ихъ кто уничижалъ, они тѣмъ болѣе научаются переносить презрѣніе, поруганіе и уничиженіе, и въ словахъ и въ дѣлахъ. Любятъ обращаться съ нищими и увѣчными, и за столомъ ихъ много такихъ гостей, а потому они и достойны неба. Одинъ врачуетъ раны недужнаго, другой водитъ слѣпаго, иной носитъ безногаго. Нѣтъ тамъ толиы льстецовъ и тунеядцевъ; тамъ даже не знаютъ, что такое лесть... Всѣ усилія употребляютъ на то, чтобы не имѣть первенства, но быть въ униженіи...

"Между монашескою и мірскою жизнію такое же различіе, какое находится между пристанью и моремъ, непрестанно волнуенымъ вътрами. Смотри самыя жилища монаховъ предувъдомляють о ихъ благоденствии: избёгая рынковъ и городовъ и народнаго шума, они предпочли жизнь въ горахъ, которая не имъетъ ничего общаго съ настоящею жизнію, не подвержена никакимъ человъческимъ превратностямъ, ни чали житейской, ни горестямъ, ни большимъ заботамъ, ни опасностямъ, ни коварству, ни ненависти, ни зависти, ни порочной любви, ни всему тому подобному. Здёсь они разиншляють только уча о царствіи небесномъ, бесёдуя въ безмолвім и глубокой тишинъ съ льсами, горами, источниками, а паче всего съ Богомъ. Жилища ихъ чужды всякаго шума. Душа, свободная отъ всёхъ страстей и болёзней, топка, легка и чище всякаго воздуха. Занятія у нихъ такія же, какія были въ началь и до паденія у Адама, когда овъ, обличенный славою, дерзновенно беседоваль съ Богомъ и обиталь въ блаженномъ рав.

"Въ мірѣ свирѣпствуеть буря, а отшельники сидять въ пристани спокойно и въ великой безопасности, смотря какъ бы съ неба на кораблекрушенія, постигающія другихъ. Они в жизнь избрали, достойную неба, и живутъ не хуже ангеловъ. Какъ между ангелами нѣтъ того, чтобы одни благоденствовали, а другіе терпѣли крайнія бѣдствія, но всѣ одиваково наслаждаются миромъ, и радостію, и славою: такъ и зъѣсь никто не жалуется на бѣдность, никто не превозносит-

ся богатствомъ; своекорыстіе изгнано отсюда; все у нихъ общее: и трапеза, и жилище, и одежда. И что удивительнаго въ этомъ, когда у нихъ и самая душа одна и та же? Всв они благородны -- одинаковымъ благородствомъ, рабы -- одинаковымъ рабствомъ, свободны-одинаковою свободою. Тамъ у всехъ одно богатство-истинное богатство; одна слава-истинная слава, потому-что благо у нихъ не въ именахъ, а въ делахъ; одна радость, одно стремленіе одна надежда у всёхъ. Приди и учись у иноковъ. Это-свътильники, сіяющіе по всей земль; ствим, коими поддерживаются и ограждаются самые города. Они для того удалились въ пустыню, чтобы научить и тебя презирать суету мірскую. Они, какъ мужи кръпкіе, могуть наслаждаться тишиною и среди бури; а тебъ, обуреваемому со всъхъ сторонъ, нужно чением и хотя мало отдохнуть отъ непрестаннаго прилива волнъ. И такъ, ходи къ нимъ чаще, дабы, очистившись ихъ молитвами и наставленіями отъ непрестанно приражающихся къ тебъ сквернъ, ты могь и настоящую жизнь провести сколько можно лучше и сподобиться будущихъ благъ.... Какъ тотъ, кто взойдетъ на высокое мъсто, хотя бы и очень маль быль, кажется большимъ; такъ и тъ, восходя въ бесъдахъ къ высокимъ помысламъ праведныхъ, и сами кажутся такими же, пока съ ними пребываютъ". Такъ учитъ о высокомъ значенім иноческихъ подвиговъ св. Іоаннъ Златоустъ.

Св. Ефремъ Сиринъ, этотъ "человъкъ Божій", старецъ великій между отцами, просвъщенный умомъ и сердцемъ", какъ свидътельствуетъ о немъ одинъ изъ св. подвижниковъ пр. Іоаннъ Коловъ, въ восторженномъ словъ своемъ въ похвалу отцевъ пустынниковъ пишетъ:

"Перенеситесь мыслію въ пустыню: тамъ вы увидите дивное и славное видъніе. Блуждая по горамъ, подвижники сіяють какъ свътильники и просвъщають свътомъ своимъ всъхъ, съ усердіемъ приходящихъ къ нимъ.... Царямъ скучно бываетъ въ чертогахъ, а имъ весело въ ихъ подземельяхъ. Носятъ власяницы блаженные отцы, но радуются больше, чъмъ носящіе порфиру... Когда изнемогутъ, скитаясь по горамъ, ложатся на землѣ, какъ на мягкомъ ложѣ. Немного уснутъ и спѣшатъ встать, дабы пѣть хвалы возлюбленному ихъ Христу. Когда молятся они, стоя на колѣняхъ, изъ глазъ ихъ текутъ источники.... Гдв застигнетъ ихъ вечеръ, тамъ и остаются; о могилахъ не заботятся, ибо они уже мертвы, распявши себя міру изъ любви ко Христу. Гдв кто кончилъ постъ свой, тамъ для него и могила. Многіе изъ нихъ молились, повергшись на землю, и тихо почили предъ Господомъ. Другіе, стоя на камняхъ, отдали души своему Владыкъ.... Теперь ожидаютъ они гласа, который разбудитъ ихъ, и тогда процвътутъ они, какъ цвъты благовонные.... Блаженны вы, всецъло сохранившіе въ сердцахъ своихъ любовь ко Христу: войдите теперь въ тихое пристанище, насладитесь Христомъ, котораго возлюбили".... 1).

Руфинъ пишетъ, какъ очевидецъ, следующее: "Виделъ, истиню видълъ сокровище Христово, сокрытое въ человъческихъ сосудахъ. Видьль я въ Египтъ отцевъ, живущихъ на землъ и проводящихъ жизнь небесную, и новыхъ некінхъ пророковъ, воодушевленныхъ какъ добродътелями духовными, такъ и даромъ пророчества, о достоинствъ коихъ свидътельствуетъ даръ знаменій и чудесъ. Въ самомъ дѣлѣ, почему тѣмъ, корорые не желаютъ ничего земнаго, ничего плотскаго, не получить небесной силы? Нъкоторые изъ нихъ такъ свободны отъ всякой мысли о нечестіи, что забывають, было ли въ мір'в что-нибудь злое. Таковъ миръ ихъ души, такова ихъ доброта, что истинно о нихъ можно сказать: "миръ многъ любящимъ законъ Твой" (Псал. 118,165). Они обитають въ пустынь, разсвянные и разделенные по келліямъ, но соединенные любовію. Для того раздёляются жилищами, чтобы никакой звукъ, никакая встреча, никакой праздный разговоръ не смущали наслаждающихся покоемъ безмолвія и священными вниманіемъ ума. Они ищуть правды и царствія Божія, и все сіе, по об'ящанію Спасителя, прилагается имъ. Они украшены добрыми нравами, миромъ, тихи, покойны связаны союзомъ любви, какъ бы нѣкимъ родствомъ. Каждый старается быть снисходительнее, кротче, любвеобильные, смиренние и терпиливие другого. Если кто изъ нихъ былъ мудрие, то онъ такъ простъ со всеми, что, по заповеди, кажется меньшимъ всвхъ и слугою всвхъ" 2). Не будемъ боле приводить мивній

<sup>1)</sup> Св. Ефремъ Сиринъ. Похвальное слово подвижникамъ.

<sup>2)</sup> Rufinis Historia monachorum. Patrologiae c. compl. G. XXI p. 390.

объ аскетахъ другихъ христіанскихъ классическихъ писателей и историковъ: Аванасія Александрійскаго, Палладія, Кассіана, Іоанна Мосха, Сократа, Созомена, Өеодорита. Кто интересуется этимъ, тотъ можетъ подробно познакомиться съ ихъ воззрѣніями изъ сочиненія профессора П. С. Казанскаго: "Исторія православнаго монашества на востоки" 1). Вотъ что вообще говоритъ этотъ профессоръ о древнихъ подвижникахъ: "не громомъ побъдъ и завоеваній, не потоками крови и опустошеній, они стяжали себѣ вѣчную память, а сокровеннымъ дѣланіемъ во Христѣ, борьбою съ грѣховною природою и врагомъ спасенія. Это былъ не земной міръ среди этого міра" 2).

Если велико и благотворно было вліяніе на христіанскую жизнь древнихъ акскетовъ, то не менъе велико и благотворно вліяніе на нее и современныхъ намъ подвижниковъ благочестія, по крайней мірь, въ нашемъ православномъ отечествь. Кому, напримъръ, изъ ревнителей православія неизвъстны "Письма о христіанской жизни" епископа—затворника Өеофана, проникнутыя высокимъ назиданіемъ, глубокою опытностію и святоотеческимъ наученіемъ? 3). Или кому неизвъстны "Аскетические опыты" епископа Игнатія, содержащіе высоконазидательное ученіе св. отцевъ, примѣненное къ потребностямъ современной жизви? 4). Или, наконецъ, кто не знаетъ славныхъ оптинскихъ старцевъ-Макарія, Леонида, Амвросія? Къ нимъ спешили почти изъ всехъ уголковъ Россіи. Знатный и незнатный, богатый и бъдный, образованный и необразованный, старедъ и юноша, мужчина и женщина бывали въ скромной келліи этихъ старцевъ. Люди ученые, искатели истины, столны православія всі обращались къ нимъ. Нівкоторые приходили сюда изъ самыхъ отдаленныхъ мъстъ св. Руси. Сколько трудностей они переносили, находясь въ дорогъ. Надежда -видъть великаго старца окрымяла ихъ духъ. Забывались тогда всф скорби. Не страшенъ человъку такому становился и холодъ, и невзгоды, и зной, и усталость. Какая же таинствен-

<sup>1)</sup> Исторія монашества на востове І т., 20—23 стр. Москва 1854 года.

<sup>2)</sup> Tame me 10 ctp.

<sup>3)</sup> Письма о христіанской жизни. СПБ. 1860. В. І-IV.

<sup>4)</sup> Сочиненія епископа Игнатія. СПБ. 1865. т. І.

ная сила влекла ихъ сюда? Что они думали найти въ этихъ келліяхъ, находящихся въ лёсу, вдали отъ шумныхъ городовъ? Здёсь они искали умиротворенія своей души, тихой и безмятежной пристани, которой нигде ранее не могли найти. И кто не уходиль отсюда успокоенный, умиротворенный, примиренный со всемъ окружающимъ? Сколько неверующихъ въ первый разъ прозрѣли духовно въ этой бѣдной и скромной келльъ. Сколько холодныхъ, жесткихъ и черствыхъ людей, подъ вліяніемъ мудраго и учительнаго слова старца, плакали еще впервые въ своей жизни. Чудное слово старцевъ доходило даже до сердецъ самыхъ закоренвлыхъ грешниковъ. Какъ мутная и грязная волна, отливаясь на песчаный берегь, оставляеть здёсь свою грязь; такъ и приходящіе сюда грешники, скорбящіе и сътующіе оставляли здъсь гръхи и скорби свои и уходили отсюда чистыми. Въ теченіе всей послідующей жизни они не могли уже забыть этого посъщенія и жили темь, что видели и слышали здёсь.

Откуда же почерпнули свою мудрость эти пустыные мудрещы,—мудрость, какую старательно ищуть многіе и не могуть нигдъ обръсти? Они почерпнули эту мудрость изъ твореній древнихъ аскетовъ. Ихъ жизнь потому такъ обаятельна, что построена на тъхъ же самыхъ началахъ, какія лежали въ основаніи жизни древнихъ подвижниковъ. Ихъ слово потому мудро и сильно, что оно растворено мудростію ихъ великихъ св. учителей.

Не будемъ говорить о другихъ подвижникахъ нашего времени, слава о которыхъ далеко распространилась по русской землѣ. Не будемъ говорить о великихъ русскихъ обителяхъ, насельники которыхъ извѣстны строгостію и высотою своей жизни. Не будемъ, наконецъ, говорить о многихъ современныхъ пастыряхъ, изъ которыхъ нѣкоторые извѣстны многимъ даже за предѣлами нашего отечества, а другіе жителямъ самыхъ отдаленныхъ селъ и городовъ Россіи. Они славны и извѣстны потому, что воспитались на этихъ твореніяхъ и на основаніи ихъ построяютъ свою жизнь. И дѣйствительно, они жили и живутъ, можно сказать тѣми же чувствами, думами и настроеніями, какими жили и древніе подвижники. Слушая ихъ слово, какъ бы слушаеть слово того или другого святого подвижника. Они сроднились, сжились съ ними. Въ ихъ душахъ горитъ тотъ же самый светочъ, который горель въ душахъ древнихъ подвижниковъ. Замвчательно, что это же вовзръніе на жизнь аскетовъ, на ихъ творенія и ихъ вліяніе на православныхъ христіанъ въ нашемъ отечествъ, мало по малу, начинаетъ проникать и въ нашу свътскую литературу, по крайней мъръ, у писателей, оставшихся върными завътамъ православныхъ предковъ. Изъ многихъ примъровъ подобнаго рода укажемъ на сочиненія И. В. Кирфевскаго. Беззавітно любилъ онъ обитель и безмолвную, тихую келлію инока. Не разъ онъ бываль въ этихъ келліяхъ. Эготъ талангливый писатель, слушавшій знаменитыхъ німецкихъ ученыхъ въ различныхъ германскихъ университетахъ, не разъ искалъ въ этихъ скромныхъ келліяхъ разрѣшенія вопросовъ, волновавшихъ его душу. И находиль здёсь самые мудрые отвёты. Эти бесёды всегда наполняли его душу какимъ-то особеннымъ благодатнымъ міромъ. Каждое слово этихъ старцевъ глубоко западало въ его душу, и онъ старался воплотить его въ своей жизни. То же самое слово лежало въ основъ всъхъ его разсужденій о боговъдъніи и богоподобів, нравственной жизни, смысл'в жизни, философіи, наук'в, общественной и частной жизни. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій Ив. В. самъ разсказываетъ объ одномъ московскомъ старцѣ, съ которымъ онъ любилъ всегда беседовать. Онъ старался видеться съ нимъ почти каждый день, и въ его твореніяхъ можно найти много страницъ, на которыхъ дъйствительно замътно отразилось глубокое вліяніе христіанскихъ великихъ аскетовъ. По его мнънію, которое онъ везді и всюду настойчиво проповідываль, новая и будущая философія возможна только въ томъ случав, если она будетъ полагать въ основу всего воззрвнія св. отцевъ. "Истины, выраженныя въ умозрительныхъ писаніяхъ аскетовъ и св. отцевъ, говоритъ онъ, могутъ быть для нея живительнымъ зародышемъ и свътлымъ указателемъ пути" 1). "Следы (истинной) философіи, утверждаеть онъ, сохраняются въ писаніяхъ святыхъ отцевъ православной Церкви, какъ живыя искры, готовыя вспых-



<sup>1)</sup> *Ив. В. Вирневскій*. Т. 2, стр. 314 ср. 316, 323 и др.

нуть при первомъ прикосновеніи върующей мысли и опять засвътить путеводный фонарь для разума, ищущаго истины" 1). Говорить ли онъ объ истинъ вообще, снова говорить языкомъ тъхъ же твореній. "Живыя истины — не тъ, которыя составляють мертвый капиталь въ умъ человъка, которыя лежать на поверхности его ума и могуть пріобрътаться внъшнимъ ученіемъ, но тъ, которыя зажигають душу, которыя могуть горъть и разгораться, которыя дають жизнь жизни, которыя сохраняются въ тайнъ сердечной и, по природъ своей, не могуть быть явными и общими для всъхъ; ибо, выражаясь въ словахъ, остаются не замъченными, выражаясь въ дълахъ, остаются непонятными для тъхъ, кто не испыталь ихъ непосредственнаго прикосновенія. По этой-то собственно причинъ и дороги для каждаго христіанина писанія св. отецъ. Они говорять о странъ, въ которой были" 2).

Говорить ли Ив. В. о жизни и дёятельности человёка вообще, онъ требуеть, чтобы каждый поступаль такъ, какъ заповёдуеть христіанство и какъ разъясняли это святые подвижники.
"Безъ того жизнь человёка не будеть имёть никакого смысла,
умъ его будеть счетной машиной, сердце—собраніемъ бездушныхъ струнъ, изъ которыхъ извлекаеть звуки случайный вётеръ; никакое дёйствіе не будеть имёть нравственнаго характера и человёка собственно не будеть" в). Воть почему И. В.
всегда говорилъ, что только то общество можеть быть благоустроеннымъ, вся жизнь котораго зиждется на этихъ началахъ.
Иначе никакимъ самымъ строгимъ надзоромъ нельзя уберечь
общество отъ всевозможныхъ злоупотребленій и преступленій" 4).

Надобно ли намъ говорить еще о воззрѣніяхъ на христіанскихъ подвижниковъ Хомякова, Самарина, Аксакова и другихъ? Всѣ они не менѣе высоко цѣнили ихъ, какъ и Кирѣевскій. Міросоверцаніе этихъ писателей, столь увлекательное своею искренностію, глубиною, жизненностію и гуманностію, зиждется почти все отъ начала до конца на этихъ твореніяхъ.



<sup>1)</sup> И. В. Кирпевскій, 314 стр.

<sup>2)</sup> Тама же. Отрывки стр. 340 ср. 334, 332 и др.

<sup>3)</sup> И. В. Кирпевскій. 338 стр.

<sup>4)</sup> Такъ же, 930 стр.

Если кому приходилось когда нибудь читать святоотеческія творенія, тоть легко можеть прослідить глубокое вліяніе ихъ на произведенія указанных писателей. Для этого достаточно только прочитать и сравнить нісколько статей каждаго изъ этихъ писателей.

Нельзя наконецъ не обратить внимание на то, что и въ нашей изящной литературь за последнее время все ясные и рельефиће изображаются свътлыя черты аскетической жизни и благотворное вліяніе нашихъ подвижниковъ на жизнь православнаго народа. Мы могли бы привесть многіе примъры въ доказательство этого 1); но предпочитаемъ остановиться нъсколько на произведеніяхъ О. М. Достоевскаго. Мы дълаемъ это темъ охотиве, что у него же можемъ встретиться и съ тъми укорами, которые обыкновенно высказываются нашимъ подвижникомъ со стороны людей, не понимающихъ ихъ жизни. Какими привлекательными, трогательными чертами, напримёръ, онъ изображаетъ дъятельность старца Зосимы въ послъднемъ своемъ романъ "Братья Карамазовы". Сколько слышится любви, уваженія и даже почтительности къ этому старцу въ каждой строкъ автора, гдъ онъ изображаетъ его дъятельность. Какое величайшее значеніе для отдільнаго человіка, пілаго общества и даже государства онъ приписываетъ деятельности этого старца и вообще лучшаго русскаго иночества. "Къ старцамъ нашего монастыря, пишетъ онъ, стевались и простолюдины и знатные люди съ темъ, чтобы, повергаясь предъ ними, исповедать имъ свои сомненія, свои грехи, свои страданія и испросить совъта и наставленія" 2). Художественный образъ старца Зосимы, представленный Достоевскимъ, не есть однако же плодъ поэтическаго творчества, но въ своихъ типическихъ чертахъ заимствованъ изъ дъйствительной жизни. Сюда (т. е. въ монастырь, гдъ жилъ старецъ Зосима) стекались люди со всей Россіи. И съ какою любовію всегда встречала толпа этого старца, когда онъ выходилъ къ ней. "Они повергались предъ

<sup>1)</sup> Примъры эти можно находить въ стать Н. А. Колосова: "Русское православное духоеенство въ нашей свътской литературъ 96 и 97 и." См. Душепол. Чтение 1898 г.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Достоевскій. Бр. Карамазовы, т. XII, ч. 1, стр. 34.

нимъ, плакали, целовали ноги его, целовали землю, на которой онъ стоитъ, вопили, женщины протягивали къ нему дътей своихъ, подводили больныхъ кликушъ" 1). Всв искали у старца разрѣшенія своихъ недоумѣній, которыхъ никто и нигдѣ не могъ имъ разръщить, и здёсь у старца ихъ находили. "Про старца Зосиму говорили многіе, что онъ, допуская къ себъ столь многіе годы всёхъ приходившихъ къ нему исповёдать сердце свое и жаждавшихъ отъ него совъта и врачебнаго слова, -- до того много принялъ въ душу свою откровеній, сокрушеній, совнаній, что подъ конецъ пріобрёль прозорливость уже столь тонкую, что съ перваго взгляда на лицо незнакомаго, приходившаго къ нему, могъ угадывать: съ чёмъ тотъ пришель, чего тому нужно, и даже какого рода мученіе терзаетъ его совъсть, и удивлялъ, смущалъ и почти пугалъ иногда пришедшаго такимъ знаніемъ тайны его, прежде чёмъ тотъ мольить слово... Многіе, почти всв, входившіе въ первый разъ къ старцу на уединенную беседу, входили въ страхе и безпокойстве, а выходили отъ него почти всегда свётлыми, радостными, и самое мрачное лицо обращалось въ счастливое" 2). Великіе грѣшники, открывали предъ нимъ свои величайшія преступленія, о которыхъ они не дерзали никому бол'ве сказать, и находили у него утвшеніе, ободреніе, оживали духомъ, перерождались, обновлялись 3). А это великое дёло. Вдохнуть въ человъка духовную жизнь, уже почти угасшую въ немъ, сохранить его отъ самоубійства, примирить его съ людьми и землей, -- это своего рода чудо. Кто владетъ этимъ даромъ, тотъ великій человікь, съ которымь никто не можеть быть сравниваемъ. Такъ и думали о старцъ Зосимъ. "Онъ святъ, въ его сердцѣ тайна обновленія для всѣхъ, та мощь, которая установитъ, наконецъ, правду на землъ и будутъ всъ святы и будутъ любить другъ друга и не будетъ ни богатыхъ, ни бъдныхъ, ни возвышающихся, ни униженныхъ, а будутъ всв какъ дъти Божіи и наступить настоящее царство Христово" 4).

По мысли Достоевскаго, только тотъ человъкъ найдетъ миръ и покой, который будетъ жить такъ, какъ заповъдуютъ

<sup>1)</sup> Достоевскій, 36 стр.

<sup>2)</sup> Tanı me, 35 crp.

<sup>8)</sup> Tanz me, 358 crp.

<sup>4)</sup> Tamb me, 37 ctp.

ему эти старцы. По его глубокому убъжденію, только то общество и государство будетъ благоденствовать и процвътать, которое въ основаніе всей своей дъятельности положить великіе совъты старцевъ, насельниковъ пустынь и тихихъ келлій монастырскихъ.

Русскій инокъ, кроткій и тихій, жаждущій уединенной молитвы, по его словамъ, не разъ спасалъ Россію и еще не разъ спасетъ ее. Иночество-то крвпкій оплоть противъ бурь, безправственности, какія могуть разразиться надъ Русской землей. Нътъ на земль жизни, которая по своей духовной высотъ могла бы сравняться съ жизнію инока. Вотъ въ художественной формъ, выраженныя сужденія самого Ө. М. Достоевскаго о русскомъ инокъ, воспитавшемся на аскетическихъ твореніяхъ св. подвижниковъ Церкви Христовой. "Отцы и учители, что есть инокъ? Въ просвъщенномъ міръ слово сіе произносится въ наши дни у иныхъ уже съ насмъткой, а у нъкоторыхъ и какъ бранное. И чёмъ дальше, тёмъ больше. Правда, охъ правда, много и въ монашествъ тунеядцевъ, плотоугодниковъ, сластолюбцевъ и наглыхъ бродягъ. На сіе указываютъ образованные свътскіе люди: "Вы, дескать, лънтии и безполезные члены общества, живете чужимъ трудомъ, безстыдные нищіе". А между тъмъ, сколь много въ монашествъ смиренныхъ и кроткихъ, жаждущихъ уедине нія и пламенной въ тишинъ молитвы? На сихъ меньше указывають, и даже обходять молчаніемъ вовсе, и сколь подивились бы, если скажу, что отъ сихъ кроткихъ и жаждущихъ уединенной молитвы выйдетъ, можетъ быть, еще разъ спасеніе земли Русской. Ибо во истину приготовлены въ тишинъ, "на день и часъ, и мъсяцъ и годъ". Образъ Христовъ хранятъ пока въ уединеніи своемъ благолепно и неискаженно, въ чистоте правды Божіей, отъ древнейшихъ отцевъ, апостоловъ и мучениковъ, и когда надо будетъ, явять его поколебавшейся правдё міра. Сія мысль великая. Отъ востока звёзда сія возсіяетъ.

"Такъ мыслю объ инокъ и неужели ложно, неужели надменно? Посмотрите у мірскихъ и во всемъ превозносящимся надънародомъ Божіймъ міръ, не исказился ли въ немъ ликъ Божій и правда Его? У нихъ наука, а въ наукъ лишь то, что подвержено чувствамъ. Міръ же духовный, высшая половина существа человъческого отвергнута вовсе, изгнана съ нъкіимъ торжествомъ, даже съ ненавистью. Провозгласилъ міръ свободу, въ последнее время особенно, и что же мы видимъ въ этой свободъ ихней: одно лишь рабство и самоубійство! міръ говорить: "Имфешь потребности, а потому и насыщай ихъ, ибо имфешь права такія же, какъ и у знатнъйшихъ и богатьйшихъ людей. Не бойся насыщать ихъ, но даже пріумножай",—вотъ нынѣшнее ученіе міра. Въ этомъ и видятъ свободу. И что же выходить изъ сего права на пріумножевіе потребностей? У богатыхъ уединение и духовное самоубійство, а у бъдныхъ-вависть и убійство, ибо права-то дали, а средствъ насытить потребности еще не указали. Увъряють, что міръ чъмъ далъе, тъмъ болье единится, слагается въ братское общеніе, тімь что сокращаеть разстояніе, передаеть по воздуху мысли. Увы, не върьте такому единенію людей. Понимая свободу какъ пріумноженіе в скорое утоленіе потребностей, вскажаютъ природу свою, ибо зарождаютъ въ себв иного безсиысленныхъ и глупыхъ желаній, привычекъ и неліпійшихъ выдумокъ. Живутъ лишь для зависти другъ къ другу, для плотоугодія и чванства. Иметь обеды, выезды, экипажи, чивы рабовъ-прислужниковъ-считается уже такою необходимостью, для которой жертвують даже жизнью, честью и человъколюбіемъ, чтобы утолить эту необходимость, и даже убивають себя, если не могутъ утолить ее. У тъхъ, которые не богаты, то же самое видимъ, а у бъдныхъ неутоление потребностей и зависть пока заглушаются пьянствомъ. Но вскоръ вмъсто вина упьются и кровью, къ тому ихъ ведутъ. Спрашиваю я васъ: свободенъ ли такой человъкъ? Я зналъ одного "борца ва идею", который самъ разсказывалъ меф, что, когда лишили его въ тюрьмъ табаку, то онъ до того былъ измученъ лишеніемъ симъ, что чуть не пошель и не передаль свою "идею", чтобы только дали ему табаку. А вёдь этакой говорить: "за человъчество бороться иду". Ну. куда такой пойдеть и на что онъ способенъ? На скорый поступокъ развъ, а долго не вытерпить. И не дивно, что вмёсто свободы впали въ рабство, а выбсто служенія братолюбію и человіческому единенію впали

напротивъ, въ отъединеніе и уединеніе, какъ говорилъ миѣ въ юности моей талантливый гость и учитель мой. А потому въ мірѣ все болѣе и болѣе угасаетъ мысль о служеніи человічеству, о братствѣ и цѣлости людей и воистину встрѣчается мысль сія даже уже съ насмѣшкой, ибо какъ отстать отъ привычекъ своихъ, куда пойдетъ сей невольникъ, если столь привыкъ утолять безчисленныя потребности свои, которыя самъ же навыдумалъ? Въ уединеніи онъ и какое ему дѣло до цѣлаго. И достигли того, что вещей накопили больше, а радости стало меньше.

"Другое дъло путь иноческій.

"Надъ послушаніемъ, постомъ и молитвой даже смѣются, а между тѣмъ лишь въ нихъ заключается путь къ настоящей, истинной уже свободъ: отсѣкаю отъ себя потребности лишнія и ненужныя, самолюбивую и гордую волю мою смиряю и бичую послушаніемъ и достигаю тѣмъ, съ помощью Божіей, свободы духа, а съ нею и веселья духовнаго!

"Кто же изъ нихъ способите вознести великую мысль и пойти ей служить, — уединенный ли богачь, или сей освобожденный отъ тиранства вещей и привычекъ? Инока корятъ его уединеніемъ: "Уединился ты, чтобъ себя спасти въ монастырскихъ сттанахъ, а братское служеніе человъчеству забылъ". Но посмотримъ еще, кто болте братолюбію преусердствуетъ. Ибо уединеніе не у насъ, а у нихъ, но не видятъ сего. А отъ насъ и издревле дъятели народные выходили, отчего же не можетъ быть ихъ и теперь? Тт. же смиреные и кроткіе постники возстанутъ и пойдутъ на великое дъло. Отъ народа спасеніе Руси. Русскій же монастырь искони былъ съ народомъ. Если же народъ въ уединеніи, то и мы въ уединеніи.

Нородъ въритъ по нашему, а не върующій дъятель у насъ въ Россіи ничего не сдълаетъ, даже будь онъ искрененъ сердцемъ и умомъ геніаленъ. Это помните. Народъ встрътитъ атеиста и поборетъ его, и станетъ единая православная Русь. Берегите же народъ и оберегайте сердце его. Въ тишинъ воспитайте его. Вотъ вашъ иноческій подвигь, ибо сей народъ богоносецъ" 1). Такъ разсуждаетъ у Ө. М. Достоевскаго ста-

<sup>1)</sup> Достоевскій, 372—374 стр.

рецъ Зосима, и мы не знаемъ, что можно было бы возразить противъ этихъ свътлыхъ и разумныхъ сужденій благочестиваго старца? Вотъ почему и русскій пастырь, ревнуя о спасеній своей паствы, долженъ обратиться за помощью туда, куда обращались и обращаются многіе выдающіеся современные пастыри и просвъщенные люди. Творенія великихъ подвижниковъ, святая жизнь иноковъ—вотъ обильный источникъ живой воды. Отсюда пастырь долженъ черпать мудрость христіанскую. Ею напоять жаждущую истины душу своихъ пасомыхъ; ею успокоять мятущійся умъ человъческій; укръплять слабую волю въ добръ, зальчить самыя неисцъльныя раны душевныя. И далеко промчится слухъ о такомъ пастыръ по весямъ и градамъ земли русской; и придутъ тогда къ нему люди, прося научить ихъ и наставить. И будетъ онъ тогда великимъ пастыремъ, работникомъ на нивъ Господней.

I. E.

## Современныя общества "независимой нравственности" среди христіанскихъ народовъ.

(Окончаніе \*).

II.

Послъ представленнаго нами историческаго очерка Обществъ "независимой нравственности", попытаемся отвътить на слъдующій вопрось: насколько состоятельны эти общества среди твхъ народностей, гдв они существують? Что составляетъ ихъ силу или слабость среди современныхъ намъ христіанскихъ народовъ?--Мы уже замътили, что цъль этихъ обществъ, какъ ее формулирують ихъ уставы, заключается въ томъ, чтобы способствовать въ кругу своихъ членовъ и внъ этого круга развитію нравственной культуры, такъ какъ только эта цёль, по мивнію ихъ, обязательна для всвхъ людей, соединяя ихъ, а не раздёляя, -- и делаеть это независимо отъ всякаго различія существующихъ религіозныхъ и политическихъ условій. И такъ эти общества, повидимому, хотятъ быть нейтральными въотношеніи къ существующему строю христіанских в народовъ,-хотять стоять вдали отъ религіозной и политической борьбы. Въ Англіи, напримъръ, существуетъ "союзъ свободныхъ церквей", составленный изъ диссидентовъ, т. е. изъ последователей многочисленныхъ англійскихъ сектъ, какъ-то: методистовъ, бантистовъ, ирвингіанъ и т. п. Этотъ союзъ ведеть упорную борьбу съ господствоющею церковію и еще недавно созывалъ "національный соборъ", на которомъ обсуждались разные способы противодействія господствующей или государственной

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 10.

церкви. Оченидно, что этогь союзь должень быть отличаемь отъ общества независиной правственности, т. е. и отъ "Британскаго соива сектляристовъ и отъ "Намецкаго общества вранственной культуры". Последніе союзы или общества, провозглашая свободу вероисповеданія, не задаются открытыни целями борьбы съ сеществующими церквами и въ этомъ отношени хотять сохранить на себь отпечатокъ своего американскаго происхожденія. Возникши первоначально въ Европъ, ' но развившись и организовавшись потомъ въ Съерной Америкъ, они возвратились затъмъ на старое пепелище, въ Европу, и здесь, повидимому, стараются сохранить на себе съверо-американскую окраску, т. е. нейтралитеть, чуждающійся всякихъ религіозныхъ и политическихъ расцімії. Въ Англіи они нашли для себя благопріятную почву въ этомъ отношенія. Извістно, что съ 70-хъ годовъ англійское правительство узаконило существованіе "безконфессіональных в школь и даже опредълнао ниъ государственную субсидію. Правда въ этихъ школахъ все же сообщалось общее религіозное образованіс. но оно расплывалось въ отвлеченныхъ терминахъ, чуждыхъ такихъ или иныхъ, по во всякомъ случав, жизнечныхъ конфессіональныхъ формулъ. И только недавно англійское правительство. всябдствіе малаго сочувствія народа къ этимъ школамъ, ръшнао оказывать денежныя субсидін и конфессіональнымъ или дерковнымъ школамъ, безъ различія вфроисповеданій, —съ темъ однако условіемъ, чтобы досель числящіеся на церковныхъ шкодахъ долги (и весьма не маленькіе!) были покрыты ими изъ собственныхъ средствъ 1). Подобное государственное воззрвийе, конечно, способствовало развитію обществъ невависимой правственности, по крайней мъръ, среди той части англійскаго народа, которая сочувствовала безконфессіональной школь. Въдь и автономныя общества правственности на знамени своемъ выставили девизомъ: "нейтралитетъ" въ отношении къ различнымъ церковнымъ конгрегаціямъ англичанъ. Подобныя же обстоятельства помогли обществамъ независимой нравственности распространиться и среди другихъ европейскихъ народовъ, гдъ еще



¹) "Церк. Вѣстн." 1898 г. № 22, стр. 782.

недавно велись жаркіе споры изъ за конфессіональныхъ в безконфессіональныхъ школъ и гдѣ эти споры не умолкли еще и теперь. Но не въ этихъ обстоятельствахъ надобно видѣть главную причину развитія обществъ автономной морали.

Еще Бюхнеръ сказалъ, что онъ не хочетъ быть тенстомъ, потому что "тензмъ или въра въ личнаго Бога, какъ это неопровержимо доказываетъ исторія, ведетъ из монархизму и из черкосности; а потому онъ непремённо желаетъ быть атеистомъ, такъ какъ лишь "атенямъ или философскій монизмъ ведеть къ свободъ, разуму, прогрессу, къ признанію человъка и подлинной человъчности, словомъ-ведетъ къ гуманизму" 1). Не то же ли самое выражаль въ Гамбургв и д-ръ Клейниоль еще въ 1847 г., говоря: "свободныя общины (Freie Gemeinde) суть общества, людей освободившихся отъ всякаго ига и соединившихся для противодействія христіанству и для развитія въ сознаніи народа того, что есть гуманнаго и естественнаго въ человъкъ"? Итакъ, стремленіе къ гуманизму, боязнь церковности и монархизма-вотъ цели, которыя явно высказываетъ Бюхнеръ и которыя прикровенно исповедують все общества независимой нравственности, хотя на знамени своемъ и выставляють девизомъ: "религіозный и политическій нейтралитеть". Что это такъ, мы сей-часъ убъдимся въ этомъ; но прежде спросимъ себя, откуда проистекаетъ и это стремление къ гуманизму, и эта боязнь церковности и монархизма? Все это. какъ мы замътили уже, составляетъ собою естественный результать того отрицательного движенія религіозной мысли, которое, послів бурнаго и стремительнаго развитія среди инославныхъ христіанъ, кончило тімъ, что нашло въ этомъ свое последнее и логически последовательное выражение. Религозное крушеніе повело за собою политическое, а это последнее разрешилось безплодными поисками новых устоевъ жизни, новыхъ незыблимыхъ основъ-индивидуальныхъ и общественныхъ. Въ этомъ отношении прекрасную характеристику современнаго состоянія умовъ даетъ г. Несмёловъ, вполнё применимую ко всёмъ этимъ обществамъ независимой нравственности.



<sup>1)</sup> Büchner, Der Gottes—Begriff und dessen Bedeutung in der Gegenwart, Leipz. 1874, s. 45-46. CM. "Правоса. Собесва." 1898 г. Май, стр. 549-550.

"Философская имель нашего времени, говорить онь, очттилась надовенть из таком'я положении, что чже более не ножеть ли-HTTICE CL MECTE, XOTE OU TOJICO LIE TOTO, TTOOL HATATE HOвое круговое движение по более инровому радіусу. Въ этихъ видаль било би необходино возвратиться из вере, но им не въ состоянін къ ней возвратиться, потому что нашъ разунъ пепремънно требуеть перевести ее въ знаніе, и при невозможности этого перевода нашъ удълъ, очевидно, заключается линь въ томъ, чтобы испословности върг и сомилосинся въ ней, а вовсе не въ томъ, чтоби дъйствительно минина ее. Но, сомиъваясь въ истинъ въры, им въ то же самое время не можемъ и отвергнуть ее, потому что для этого отрацанія у нась не существуеть никакого другого основанія, кром'є того одного, что им соерисоню не знасиз, правду ли вамъ говорить религіозная вера, или она обманиваеть насъ. Поэтому им вынуждены стоять предъ зав'есой непостижнивго и лишь безпомощно повторять про себя одинь и тоть же безотватный вопросы: есмь жем живос? 1). Разумъется подобное состояніе духа не виносимо для западнаго европейца. И если одни въ отчаяніи предаются пессимизму и нигилизму, то другіе ищуть твердыхъ и незыбленых устоевь жизни въ правственномъ чувстве, или въ правственныхъ законахъ. Именно здёсь хотять найти безопасную пристань отъ житейскихъ бурь и невзгодъ. И эта вилозія темъ более возможна, что она желательна.

Извъстно, что нравственный законъ не есть изобрътеніе человъческое и отнюдь не основывается на общественномъ договоръ. Когда человъкъ сознаеть его въ себъ, то виъстъ съ тъмъ сознаеть, что онъ не можетъ ни уничтожить, ни отмънить его. Политическіе и гражданскіе законы—разнообразны и измънчивы, они издаются подъ вліяніемъ очень многихъ условій времени, мъста, соціальныхъ отношеній и даже случайныхъ цълей, и люди принимаютъ или отвергають ихъ съ полнымъ сознаніемъ ихъ временнаго или условнаго характера. Но когда предъ нами является законъ, какъ законъ правственный, то мы ясно сознаемъ, что власть этого закона зависить



<sup>1) &</sup>quot;Правос. Собес." Наука о человътъ, 1898. Май, стр. 555-556.

не отъ людей, что онъ получаетъ свое начало и свой авторитеть не оть человъческих мивній и соціальных отношеній. Авторитеть и власть нравственнаго закона возвышается надъ авторитетомъ и властію политическихъ и гражданскихъ законовъ. Однакоже при этомъ нравственный авторитетъ и нравственную власть не должно смёшивать съ самымъ содержаніемъ нравственныхъ законовъ, ясное и отчетливое пониманіе котораго зависить уже оть живости нравственнаго чувства, отъ степени нашего развитія и главнымъ образомъ, отъ такого или иного руководства церкви. Не часто ли случается, что люди ошибаются въ признаніи или отверженіи такой или иной практической заповъди, что они приписываютъ нравственное достоинство такимъ законамъ, которые сами по себъ не имъютъ его, или отрицаютъ нравственный характеръ за такими законами, исполнение которыхъ обязательно по суду правильно развитой совъсти? Словомъ, содержание правственнаго закона и его авторитеть-два совершенно различныя понятія, смішеніе или отождествленіе которыхъ можетъ приводить лишь къ иллювіямъ и заблужденіямъ. Именно въ эту иллюзію впадають и общества "независимой правственности". Вотъ факты.

Въ Америкъ эти общества не хотятъ вести борьбу съ церковными конгрегаціями, быть можеть, въ силу уб'яжденія въ религіозныхъ потребностяхъ сердца человічсскаго, столь глубокихъ и столь всеобщихъ. Самое политическое устройство Съверо-Американскихъ Штатовъ и ихъ отношение къ церковнымъ конгрегаціямъ не благопріятствуетъ борьбі, какъ мы уже замівчали это. Здівсь дівйствительно можно было, по крайней мъръ по внъшности, сохранятъ религіозный и политическій нейтралитетъ. Совершенно не то мы видимъ въ Европъ. Въ Европъ эти общества не могли оставаться тъмъ, чъмъ они остаются въ Америкъ. Можно было игнорировать причиняемую ими смуту или делать видь, что все спокойно, но было очевидно, что борьба съ первыхъ же дней должна была возникнуть между этими обществами и европейскими церквами, темъ болъе, что не церкви первыя открыли огонь, но сами общества выступили на борьбу съ церквами, не смотря на свой девизъ политической и религіозной нейтральности и полной в'яротерпимости. Въ Америкъ, гдъ, въ силу указанныхъ нами обстоятельствъ, шансы для вступленія въ открытую борьбу съ церковными конгрегаціями были или незначительны или отсрочены на весьма отдаленное будущее, словамъ о нейтралитетъ, о въротерпимости и заявленіямъ о добромъ миръ и согласіи могли придавать серіозное значеніе; въ Европъ же все это должно было принять совершенно другое направленіе. Здѣсь скоро стали отрицать самую религіозность вообще. Ничего не можетъ быть легче, какъ доказать это. Можно даже удивляться, какъ могли позволить печатаніе столько компроментирующихъ церкви документовъ и при томъ столь очевидныхъ для всякаго, кто пожелалъ бы открыть глаза.

Оставимъ въ сторонъ ихъ политическую разноголосицу, когда среди нихъ возникъ вопросъ о томъ, должны ли члены этихъ обществъ зачислять себя въ ряды соціалистовъ. По выраженію одного изъ предсъдателей этихъ обществъ соціальный вопросъ сталъ для нихъ настоящей "загадкой сфинкса". Обратимъ вниманіе исключительно на ихъ отношеніе къ господствующимъ въроисповъданіямъ. И для доказательства приведемъ нъсколько фактовъ изъ отчета о первыхъ собраніяхъ нъмецкихъ обществъ нравственной культуры въ Берлинъ.

Когда здёсь приступили къ формулированію устава для этихъ обществъ, то съ первыхъ же шаговъ встрётились не только съ трудностью, но и съ невозможностью столковаться и достигнуть чего либо устойчиваго въ этомъ предпріятіи. Желали оставаться върными слёдующей первой и основной стать устава: "надобно сохранять нейтралитетъ и дёйствовать независимо отъ религіозныхъ и политическихъ убёжденій". Но именно это оказалось невозможнымъ; нельзя отдёлять нравственность отъ культурной жизни. Какъ только начались разсужденія относительно проекта перваго параграфа устава, профессоръ Теннисъ изъ Киля выразилъ желаніе, чтобы ему выяснили подлинный смыслъ этого параграфа, что, по его мнёнію, должно было быть исходной точкой для всего устава, тел, выразилъ желаніе, чтобы ему точно опредёлили значеніе словъ: "надобно сохранять нейтралитетъ и дёйствовать неза-

висимо отъ религіозныхъ и политическихъ убъжденій". Безъ сометнія, этоть пункть быль существенно важнымь, онь даваль такой или иной характеръ всему обществу. А между тъмъ предложенная формулировка перваго параграфа устава представлялась единственно желательною и единственно илодотворной по своей широтъ и неопредъленности что ясно высказано было въ рвчи Ф. Адлера отъ 3 іюня 1892 г. въ Берливъ и въ рвчи В. Фёрстера тамъ же отъ 18 октября, а также и во встать статьяхъ, напечатанныхъ раньше окончательнаго основанія обществъ независимой нравственности. Наконецъ о принципъ нейтральности часто говорили во время преній отъ 19 октября 1892 г. докторъ Кнопфъ и другіе. Не смотря однако же на все это, многіе въ собраніи не колеблясь утверждали "что надобно открыто принять положение враждебное во отношении ко Церкви". Пренія сділались настолько ожесточенными, что одинт изъ присутствовавшихъ горько жадовался: "этотъ вопросъ, говорилъ онъ, сделался моровымъ повътріемъ въ нашемъ собраніи". Оказалось, что если соціальный вопросъ могъ оставаться загадкой сфинкса, то вопросъ о враждебномъ отношения къ церкви едва было не разстроилъ эти общества. Прошло четыре дня, а вопросъ не быль решенъ окончательно. Постарались избъгнуть затрудненія тъмъ, что ръшились замолчать его; и первый § устава быль оставлень въ силь, что, само собой разумьется, и составляеть подлинное ръшение вопроса. Не трудно однако же угадать желательное решеніе его. Настоящій ответь, который надобно было бы вывесть, судя по всёмъ этимъ предварительнымъ преніямъ общества, могъ бы быть выражень въ следующих словахъ: "Въ теорій мы желаемъ примінять ко всімь принципь віротерпимости, но на практикъ это невозможно; потому что мы не можемъ свободно и безопасно действовать въ нашей стране, такъ какъ не заняли еще желаемаго нами положенія, которое занято въ настоящее время другими. А изъ этого следуетъ, что для достиженія нами возможности действовать, надобно поступать осторожно и во всякомъ случав недобно попрать принципъ въротерпимости".

Все это ясно показываетъ глубокое, коренное различіе

внішних уловій въ тіх странах, гді создаются общества нравственной культуры, и даеть понять, что то предпріятіе, которое можеть быть приміняемо въ Америкі, не примінимо въ Европі, коль скоро отказываются оть открытой борьбы съ существующей организаціей европейских обществъ и въ частности, отъ борьбы съ церковью. Думаемъ поэтому, что было бы меніе преступно, если бы главные діятели обществъ нравственности на столько были чужды двуличности и лицемірія, чтобы прежде всего признаться предъ самимъ собою, а потомъ и предъ другими въ ихъ истинныхъ отношеніяхъ къ существующему строю европейскихъ государствъ, и затімъ оставить такой путь пропаганды, который въ конців концовъ не можеть назваться честнымъ, не говоря уже о достоинстві тіхъ идей, которыя они хотіли бы распространить среди своего народа.

Прибавимъ къ этому, что если оффиціальныя різчи, произносимыя на засъданіяхъ при основаніи обществъ независимой нравственности, обыкновенно и украшаются привлекательнымъ ореоломъ въротерпимости и свободы въроисповъданія, то всьмъ этимъ пренебрегаютъ въ тёхъ случаяхъ, когда есть возможность проявить свои истинныя чувства и высказать ихъ открыто. Послушаемъ напр. док-ра Стантона Коатта. Мы имфемъ въ виду его речи, произнесенныя имъ въ собраніи подобной общины, существующей въ Лондонъ 1). Въ четвертой ръчи, говоря о молитев христіанъ, онъ всвии силами возстаетъ противъ нея. И это не потому, что нельзя доказать существованія Бога, къ Которому обращаются съ молитвой, а потому, что, предполагая даже существованіе Бога, мы не должны прибъгать къ Нему за помощью, да и Богъ не долженъ подкрвпдять насъ; такъ какъ всв молитвенныя обращенія къ Богу лишены нравственнаго характера. Почему же? "Потому, что человькъ самъ въ себв заключаеть гигантскую силу харакmepa (gigantische Kraft des Charakters), которую достаточно только пробудить, чтобы помочь себь". Кромъ того, молитва оскорбляеть одну изъ главныхъ истинъ нашего сознанія и



<sup>1)</sup> Рачи его переведены на намецкій языкъ. Си. Die ethische Bewegung in der Religion. Leipzig, 1890.

опыта: а именно ту, которая говорить намь, что мы можемь исполнить свой долгь нашими собственными усиліями и помощью людей". Въ другой рѣчи Коатть выражается слѣдующимь образомь: "что до меня касается, то я сердцемь и душой склоняюсь болье къ нравственному движенію, нежели къ церкви, не потому, будто я думаю, что время для христіантства миновало, но потому, что я считаю лучшимъ для человъчества, если бы христіанство было побъждено нами, и чтобы простая преданность нравственному благу всецьло заняла мъсто поклоненія Христу".

Въ другой рѣчи док-ръ Коаттъ говоритъ: "Ученіе о Богъ, какъ о Существъ любящемъ насъ, есть ученіе антисоціальное, противное интересу бѣдныхъ и угнетенныхъ и мѣшающее возникновенію всемірнаго братства" (стр. 200). Вѣра во Христа, какъ Спасителя, по мнѣнію Коатта, тоже антисоціальна. "Искать Христа, какъ единственнаго Зиждителя и Учителя нашей нравственной жизни, Именемъ котораго единственно только человѣкъ можетъ спастись, есть понятіе рѣшительно враждебное обществу (Gesellschaftsfeindlich)".

Коаттъ удивляется даже, что христіане желаютъ быть обязанными всёмъ Спасителю міра,—и это въ томъ городе (Лондоне), где находятся милліоны людей, могущихъ помогать другъ другу! Но довольно!.. И это говорятъ учители современной нравственности!? Намъ кажется, что более дерзкаго отрицанія религіи нельзя находить и у матеріалистовъ. Не то же ли самое говоритъ, напримеръ, и Фейербахъ, когда утверждаетъ, что "на место веры въ Бога, мы должны поставить веру человека въ самаго себя и въ свою силу,—такую веру, что судьба человечества зависитъ не отъ какой либо сущности, внешней ему, а отъ него же самаго, что единственный діаволь человека есть человекъ, грубый, суеверный, эгоистичный, злой человекъ, а потому уже конечно и единственный Богъ для человека есть самъ же человекъ"? 1).

Во всякомъ случав, какъ бы мы ни смотрвли на христіанство, но только безумецъ можетъ предполагать, будто хри-



<sup>1)</sup> Das Wesen d. Christenthum. B. VII, s. 369-370.

стіане могуть присоединиться къ тому обществу, гдѣ такъ дерзко относятся ко всѣмъ ихъ самымъ дорогимъ чаяніямъ и убѣжденіямъ.

Съ другой стороны, не должно забывать того, что эта враждебность къ религіи и къ церкви составляеть, такъ сказать, условіе жизни обществъ независимой нравственности. Если эти общества признають, что цель ихъ тождественна съ целью христіанскихъ церквей въ отношеніи къ нравственной жизни, то какая же причина отдёленія ихъ отъ церковныхъ конгрегацій? Имъ надобно было бы оправдять свое отделеніе. Правда, что это равнялось бы объявленію открытой войны; но у нихъ не остается другаго выбора. И могутъ ли они, или не могутъ чистосердечно сознаться въ своей враждебности, во всякомъ случать только эта враждебность составляеть единственное для нихъ средство упрочить свое существованіе. И опыть вполнъ подтверждаеть это. Достаточно припомнить то, что мы рапьше сказали объ англійскихъ секуляристахъ. Послъ того, какъ они раздёлились на двё вётви, только та вётвь, которая открыто выступила противъ христіанства, существуетъ еще и въ настоящее время; другая же, желавшая сохранять жалкій нейтралитетъ между церковью и ея противниками, скоро начала унвитожаться и исчезла окончательно въ 1890 году.

Надобно впрочемъ замѣтить, что общества независимой правственности въ Америкѣ отличаются большимъ характеромъ вѣротерпимости, чѣмъ въ Европѣ; и потому въ Америкѣ они болѣе распространены, чѣмъ въ европейскихъ странахъ. Чтобы понять причины этого явленія, достаточно обратить вниманіе на дѣло Ф. Адлера въ его родинѣ, гдѣ впервые появились эти общества, и представить себѣ, какими они являются въ европейскихъ странахъ, сопоставляя такимъ образомъ параллельно благопріятныя и неблагопріятныя условія для ихъ развитія въ этихъ странахъ.

Въ Америкъ развитію обществъ нравственной культуры сильно способствовали слъдующіе обстоятельства.

Прежде всего то, что, какъ мы уже замътили, они нашли для себя свободное поле дъятельности. Съверо-Американскіе Штаты нельзя назвать государствомъ въ европейскомъ смыслъ;



они еще не развились до идеи европейскихъ государствъ; только въ наше время, какъ предполагаютъ некоторые, эта иден начинаетъ предноситься сознанію сфверо-американцевъ. Сѣверо-Американскіе Штаты-это союзъ различныхъ народностей, соединенныхъ для огражденія своихъ членовъ отъ враждебныхъ посягательствъ чужестранцевъ и для достиженія наибольшихъ матеріальныхъ выгодъ. Виботихъцьмей Штаты предоставляють всемь полную свободу. Естественно, поэтому, что и общества независимой правственности, по скольку не стоять въ борьбъ съ основными задачами Союза, могутъ пользоваться здёсь полною свободою. Совершенно иначе дело стоить въ Европе. Здёсь государство, въ силу своего верховенства, призвано и обязано контролировать всякія общества, хотя бы они и не стояли въ какой-либо открытой борьб съ государственными пълями. Здёсь во всякомъ обществе или союзе государство можетъ и даже обязано преследовать и свои цели, особенно въ виду исторически сложившейся борьбы между церковію и государствомъ, между политическими партіями и сословными корпораціями. Понятно поэтому, что и общества независимой нравственности въ Европћ не могутъ пользоваться такою свободою, какою пользуются въ Америкъ.

Затьмъ, развитію американскихъ обществъ много помогаетъ характеръ индивидуальности, присущій американцу въ отличіе отъ европейца. Индивидуальность—характеристическая черта цивилизаціи съверо-американца. Американецъ, гораздо болье предпріимчивый, чъмъ европеецъ, при видъ цъли, предполагаемой имъ для осуществленія, или пробъла, требующаго, по его мньнію, восполненія, приложить къ дълу свою личную дъятельность; онъ сдълаетъ это или самъ, или возьметъ помощниковъ. Европеецъ же, привыкшій видъть, что при подобныхъ обстоятельствахъ дъйствуютъ центральныя власти правительства и церкви, укажетъ, можеть быть, на несовершенства и пробълы, но будетъ болье расположенъ представить установленнымъ властямъ заботу о самомъ дълъ. Все это, конечно, не можетъ не имъть вліянія на ослабленіе энергіи европейскихъ обществъ. А въ энергіи—все дъло.

При этомъ надобно принять во вниманіе политическую или

партійную рознь, которая разъйдаеть европейцевь. Въ сушности жизнь европейскихъ народовъ, по крайней мере, уже целое столетіе, есть непрерывная борьба политических группъ. Поэтому и всв культурныя общества, возникающія въ Европв. носять на себъ отпечатокъ такой или иной политической борьбы. Въ Америкъ этого пътъ. Американецъ всего менъе расположенъ вдаваться въ политику; онъ предоставляетъ ее или людямъ, действительно призваннымъ заниматься ею, или честолюбцамъ, мечтающимъ о политической карьерф. Правда и въ Америкъ существують политическія партіи (домократовъ и республиканцевъ). И мы еще недавно видъли кровавую борьбу этихъ партій. Но въ основі этой борьбы лежала и лежить не политика въ европейскомъ смыслф, а чистфишій, матеріальный интересъ. Поэтому и культурныя общества, не затрагивающія этихъ интересовъ, имфютъ полное право развиваться на сфвероамериканской почвъ. Замъчательно, что въ послъднее время здівсь даже образовалась партія мунюмповт 1). Она требуеть въ политикъ нравственности, справедливости и сужденія о вещахъ съ точки зрвнія разума и справедливости, а не партійныхъ страстей; въ сущности она есть отрицание современной политики захватовъ и по своимъ принципамъ сближается съ обществами независимой нравственности.

Наконецъ, въ дълъ распространенія американскихъ обществъ втого характера весьма большое значеніе имъло то, что самъ Ф. Адлеръ, отецъ этихъ обществъ въ Америкъ, отличается выдающимся красноръчіемъ, сильнымъ организаторскимъ талантомъ и фанатическою преданностію своимъ идеямъ; и поэтому производитъ глубокое впечатлъніе на всъхъ, кто приближается къ нему, или съ къмъ онъ входитъ въ сношеніе. Въ подтвержденіе этого приведемъ нъсколько фактовъ. Въ Старомъ и Новомъ Свътъ онъ одинъ создаетъ свои общества единственно силою своего красноръчія. Его энергія неистощима. Послъ первой его ръчи въ Америкъ ръшено было основаніе

Digitized by Google

в) Мутвомпъ-недъйское слово и означаеть вожакъ, предводитель. Партія эта не многочесленна, но къ ней принадлежать лучшіе люди Съверной Америки, профессора университета, выдающіеся члены духовенства я образованнъйшая буржувазів.

главнаго общества въ Нью-Іоркв. Въ его школь затемъ воспатывался и быль нёсколько лёть помощником въ Нью-Іорке д-ръ Стантонъ Коаттъ, стоящій въ настоящее время во главъ англійскихъ обществъ независимой нравственности, -- личность тоже выдающаяся среди всвхъ приверженцевъ этого движенія. Даже въ Берлинъ, пренія по поводу образованія нъмецкихъ обществъ независимой нравственности возникли подъ неотразимымъ вліяніемъ річи Адлера, единственный разъ имъ произнесенной здёсь. Онъ до фанатизма сохраняеть увёренность въ будущность своего предпріятія. Его абсолютная въра есть въра фанатика-сектанта; она гипнотизируетъ и его самого, и его приверженцевъ, и служитъ единственнымъ средствомъ его успеховъ. "О, моя Америка, моя Америка, восклицалъ онъ въ день первой годовщины основанія общества нравственности въ Нью-Іоркъ, --если бы ты могла---именно ты, даровавшая міру свободу политическую, --принести ему и свободу духовную, такъ сильно желаемую всёми передовыми людьми; но прежде всего ты должна разорвать духовныя цёпи, оковывающія твоихъ собственныхъ сыновей и дочерей. Эти тысячи дътей, борющіяся изъ за лучшаго будущаго, котораго еще не знаютъ, должны наконецъ придти на помощь другъ къ другу! Мы должны помочь имъ въ этомъ деле. Пусть сердца наши соединятся для общей цёли, и эти люди возвысятся надъ гнетущими и тяжкими заботами, выпавшими на ихъ долю; а это сдёлаетъ жизнь ихъ болье благородной и болье славной! Жатва ждеть, пусть явятся работники"! (Creed and Deed. p. 178-179). Такова сущность фанатической проповеди Ф. Адлера.

Мы указали условія, благопріятствующія развитію обществъ независимой нравственности въ Америкъ. Что же, эти условія настолько ли сильны и настолько ли прочны, что могуть обезпечить за этими обществами несомнънный и прочный успъхъ, или, по крайней мъръ, могутъ сообщить имъ несомнънное превосходство предъ церковными конгрегаціями?

Конечно, нътъ! Хотя здъсь соперничество съ церковными конгрегаціями и не обнаруживается такъ очевидно, какъ въ Европъ, тъмъ не менъе въ дъйствительности оно существуетъ, какъ мы это указали выше, и только недостаетъ случая для

его явнаго обнаруженія. Что же касается американскаго индивидуализма и духа иниціативы, или отсутствія политической борьбы партій, то все это столько же хорошо можеть служить и для всякаго другаго діла, какъ и для развитія обществъ независимой нравственности. Наконецъ, фанатическая личность самаго Адлера не вічна и легко можеть потерять свое обаяніе.

Справедливо замѣчають, что то, чему общества нравственности приписывають свою силу, именно это и составляеть ихъ слабость; и то, чему не придають никакого значенія, именно это и составляетъ могущественнъйшій рычагъ жизни вообще и правственной въ особенности. Разумвемъ религіозныя потребности человъка. О христіанской религіи можно имъть какое угодно понятіе, но нельзя не видъть ея могущества, ея побъдоноснаго развитія въ родъ человъческомъ. Появившись первоначально какъ горчичное зерно, она дъйствительно разрастается въ величайшее дерево, подъ тѣнью котораго укрывается все человечество. Общества нравственности не хотять видъть никакой связи между резигіей и нравственностью. Они думають, что только въ правственности заключается единственная религія, обязательная для членовъ общества. Вотъ подводный камень, о который разобьются эти общества. Нельзя съ плеча рубить гордіевъ узелъ. Существуютъ потребности человъческаго сердца, которыя не могутъ быть ръшаемы однимъ почеркомъ пера. Ни на опыть, ни научно заявление о независимости религіи отъ нравственности не было доказано послідователями занимающаго насъ движенія. Во-первыхъ-ма опыть, потому что они не только непрестанно говорять о религіи, но и стремятся "сдълать из правственности религію человъчества", стремятся усвоить нравственности авторитеть религін; а потому у нихъ существують определенные культы, съ пъніемъ, чтеніями, проповъдью, принятіемъ оглащенныхъ ш т. и. Не есть ли это косвенное доказательство того, что чедовъчество не можетъ обходиться безъ религіознаго культа? есть ли это безмолвное, но знаменательное признаніе въ томъ, что одною проповъдью о нравственности нельзя достигать тых цылей, къ которымъ они стремятся? А насколько

ихъ суррагатъ религіознаго культа удовлетворителенъ, это видно изъ того факта, что еще не такъ давно одинъ изъораторовъ ихъ, М. Г. Мейеръ, заявляя, что онъ не реакціонеръ и не новаторъ, указалъ однако же на новые элементы культа и вийсто поклоненія живому Богу предлагалъ ввести поклоненіе отвлеченной "семьти". Во-вторыхъ, ихъ отридание религи не можетъ быть доказано научно. Если кому либо изъ нихъ случится основательно отнестись къ этому вопросу, то они обнаруживають величайшую непоследовательность и впадають въ неразрешимыя противоречія. Воть, напримерь, какъ разсуждаеть о религіозномъ чувств'в д-ръ Стантонъ Коаттъ: "Религіозное чувство, говоритъ онъ въ первой изъ своихъ рвчей, къ которому обращаются всегда люди, не существуеть въ дъйствительности; оно есть просто продуктъ мечтательнаго воображенія". Въ доказательство этого д-ръ Коаттъ приводитъ свой собственный опыть. Онъ разсказываеть, какъ религіозное чувство некогда обнаруживалось въ немъ, но испарилось какъ фантомъ, когда онъ началъ ближе подвергать его изследованію и проникать въ глубину его. (Глав. V, стр. 58 и 59). Безполезно прибавлять, что то же самое, по его мевнію, должно случиться и со всякимъ, кто захотълъ бы сдълать надъ собой подобное же изслъдованіе. Не думаемъ, однако же, чтобы подобное доказательство могло быть признано научно убъдительнымъ. Какъ извъстно, д-ръ Коаттъ не первый старается подтвердить это положение подобнымъ опытомъ, и мы не будемъ останавливаться надъ опровержениемъ его. Признаемъ достаточнымъ только спросить: если действительно религіозное чувство можеть быть уничтожено при помощи анализа и размышленія, то не то же ли самое можеть случиться и съ чувствомъ нравственнымъ, къ которому постоянно обращаются руководители этихъ обществъ? Или Лондонскій "Lecturer" можетъ привести въ подтверждение неискоренимости чувства нравственности болъе основательныя и неоспоримыя доказательства? Воть его отвъть. "Если кто нибудь спросить насъ: почему я долженъ поступать нравственно, то мы затруднимся дать ему удовлетворительный отвіть. Этоть вопрось похожь быль бы на то, какъ если бы слепой спросиль насъ, что мы называемъ

солецемъ и великолъпіемъ его лучей? Конечно, мы никакимъ образомъ не могли бы объяснить ему этого, но не потому, что вамъ неизвъстно, что такое солнце и свътъ его, а потому, что человъкъ этотъ слъпъ... Подобное же состояние можетъ существовать и при отсутствіи чувства въ дёлё воспріемлемости нравственныхъ истинъ. Несомивниая испорченность и развращеніе нравственной природы сказывается уже въ самомъ вопросв: для чего я долженъ поступать справедливо? Но они становятся очевидными, когда мы поставимъ этотъ вопросъ более опредъленно и спросимъ: для чего я долженъ воспитывать свое дитя? Почему я не долженъ бить свою жену? Почему я не долженъ убивать своего отца? Почему я не долженъ находить удовольствіе въ жестокости? Если ито нибудь предложить подобные вопросы, то мы можеть только сожальть о подобной личности, но не спорить съ ней" (стр. 9 до 10). Итакъ, по мижнію нашего моралиста, тотъ, кто лишенъ нравственнаго чувства, долженъ считаться человъкомъ больнымъ: онъ не можетъ отличить дурнаго отъ хорошаго, потому что не обладаеть соответствующей способностью, подобно тому какъ слепой, лишенный чувства эренія, не можеть отличать света отъ тымы. Но въ такомъ случае повторимъ вопросъ: не то же ли самое надобно сказать и о человъкъ, лишенномъ релегіознаго чувства? Не больны ли тв, которые его не имъютъ? И если чувство религіозное можно анализировать в этимъ заставить его улетучиться подобно химическому телу въ тиглъ, то не можетъ ли того же случиться и съ чувствомъ нравственнымъ? Гдъ же доказательство того, что не настанетъ день (да онъ уже и настаетъ, по крайней мірь, для нівкоторыхъ), когда основываясь на тёхъ или другихъ соображеніяхъ, человъкъ скажетъ себъ: "чувство нравственное есть иллюзія". Принимая во внимание все сказанное докторомъ Стантономъ Коаттомъ, самъ собою является вопросъ: на чьей же сторонъ истина? На сторонъ ли того, кто утверждаетъ или того, кто отрицаеть существование у насъ потребности нравственной ≥изви? Изъ этого следуетъ, что или правственность опирается на что-то, столь же непрочное какъ и религія, или же религія имфетъ столь же прочное основаніе, какъ и нравственность.

Что религія есть величайшая сила культурной жизни даже въ Америкъ, это подтверждается не одними только теоретическими соображеніями, но и многочисленными фактами, за-имствованными изъ жизни съвероамериканцевъ.

И намъ нътъ надобности вдаваться въ какія либо утомительныя изслъдованія, чтобы найти ихъ. Вотъ одинъ изъ этихъ фактовъ, ясно показывающій, что пренебрегая религіей Ф. Адлеръ неразумно устраняетъ ту культурную силу, которая могущественна и среди его соотечественниковъ.

Извъстно, что въ послъднее время громко заговорили о большихъ успахахъ, достигнутыхъ американскими неокатоликами (если можно ихъ такъ называть), во главъ которыхъ стоятъ два католические предата: кординалъ Джиббонсъ и Монсиніоръ Апрлендъ, архіепископъ Св. Павла. Эти два высокіе сановника католической церкви въ Соединенныхъ Штатовъ, кромъ религіозной пропаганды, преследують такую же цёль, какъ и общества нравственности. Эта цъль-благотворительность. Они спѣшатъ на помощь ко всѣмъ несчастнымъ и угнетеннымъ. Нътъ ни одного общественнаго вопроса, которымъ бы они не интересовались и въ которомъ не принимали бы живаго участія для блага всёхъ несчастныхъ. Они пользуются извёстностью во всей Америкв, къ нимъ являются отовсюду за совътами, помощію и наставленіемъ; довъріе къ нимъ неограничено. И ихъ усилія увінчались такимъ успівхомъ, что они нашли возможнымъ умножить число католиковъ изъ скромной цифры 25 тысячь, какъ ихъ было въ начале столетія, до 10 милліоновъ последователей. Соответственно съ этимъ и число священииковъ, для удовлетворенія церковныхъ нуждъ, должно было возрасти отъ 1 епископа и 30 священниковъ до 90 епископовъ и 900 священниковъ. Ихъ семинаріи распространены повсюду, и даже недалеко отъ Вашингтона находится университетъ, довъренный ихъ заботамъ и посвященный ихъ дёлу. Достаточно сказать, что Нью-Іоркъ по числу католиковъ, -- второй городъ во всемъ мірѣ послѣ Рима; а Бостонъ, куда впервые переселились пуритане, "отцы пилигримы", основатели Соединенныхъ Штатовъ, и куда нельзя было проникать иноверцамъ подъ угрозою смертной казни, въ настоящее время находится въ рукахъ католиковъ. Нельзя сказать, далѣе, чтобы первоначально католики находили для себя здѣсь благопріятную почву. На нихъ клеветали и имъ приписывали такія намѣренія, которыя могли бы совершенно опозорить ихъ, если бы это было вѣроятно. Отъ ихъ имени печатали ложныя и грусныя прокламаціи. Ихъ выставляли ненавистниками просвѣщенія и врагами свободы; но ничто не останавливало ихъ торжествующаго шествія.

Въ виду этого факта самъ собою возникаетъ вопросъ: что же за причина, что въ то время, какъ общества независимой нравственности, не смотря на благопріятныя условія, не могутъ и мечтать о какомъ либо равенствъ по своему развитію н вліянію съ этими христіанами, американскіе католики, смотря на всв препятствія, достигають удивительных успіховь? Скажуть, можеть быть, что американскіе католики иміноть въ средъ своей много энергичныхъ и дъятельныхъ людей. Но мы имъли уже случай заметить, что въ обществахъ независимой правственности, кромф Ф. Адлера, въ различныхъ секціяхъ тоже можно насчитать много энергичныхъ и деятельвыхъ людей. Или, можетъ быть, это объясняется темъ, что дъйствія монсиніора Айрленда сильнье поражають американскій обскурантизмъ и обусловливають всеобщій прогрессь, чімь дъятельность д-ра Адлера? Но въ этомъ отношении общества независимой правственности усвояють себъ безспорное превосходство; потому что они действують именно въ имя прогресса наукъ и во имя этого прогресса исключаютъ церковныя задачи изъ своего реформаторскаго дела. Остается только одна причина, и причина эта заключается въ удовлетворении религіозныхъ потребностей человъка. Ею то и объясняется быстрое развитіе американскаго ново-католичества. Предположивши же, что все благопріятныя условія, существовавшія у ново-католиковъ, существовали также и у обществъ независимой нравственности, за исключеніемъ только преслідуемой ими религіозной віры, вельзя не прійти къ заключенію, что именно эта въра и есть та сила, которая окрыляетъ поразительнымъ успехомъ дело Джиббонсовъ и Айрлендовъ. "Душа требуетъ пищи, говорить этотъ последній. Но этой духовной пищи не

могуть дать ей общества независимой нравственности, тогда какъ всё, ходящіе подъ знаменемъ католическихъ прелатовъ, получають ее въ изобиліи". Для доказательства же того, что именно это и есть та самая пища, которая соотвётствуетъ духовнымъ потребностямъ американскаго народа, можно сослаться на слова самого монсиньора Айрленда, который причину соціальныхъ успёховъ американцевъ видитъ въ ихъ религіозности и предсказываетъ имъ еще большіе успёхи именно на томъ основаніи, что они умёютъ сочетавать идеальныя потребности души съ практическими задачами жизни.

Сопоставляя подобные факты, сравнивая религіозность съ автономною моралью, нельзя не прійти къ убіжденію, что религіозныя идеи обладають такимъ свойствомъ, какое недоступно гипотезамъ независимой нравственности. Спаситель сказалъ: "Я пришелъ воврещи огонь на землю, и какъ-бы Я желалъ, чтобы онъ возгорелся". И мы действительно видимъ, какъ этотъ чудный огонь, т. е. религіозный энтузіазмъ, воспламеняется среди народовъ не только во времена ихъ духовнаго банкротства, но и при спокойномъ течени ихъ жизни. Ничего подобнаго нътъ у автономистовъ. Пусть же не думаютъ общества независимой правственности, будто они приносить человъчеству идею, предназначенную возродить міръ, ту истинно благотворную идею, которая, явясь въ средъ современнаго намъ общества, обнищавшаго духовно, можетъ воспламениться, какъ полоса пороха отъ одного конца земли до другого. Энтузівамь главныхь діятелей этихь обществь проявляется сильно охлажденнымъ среди американцевъ, а въ Европъ распространяетъ только дымъ и гарь. И причинъ этого явленія надобно уже искать не столько въ соціальныхъ условіяхъ народовъ, сколько въ неотразимыхъ фактахъ человъческой души.

## III.

Величайшее заблуждение Обществъ "независимой нравственности" состоитъ въ натурализмѣ, въ отождествлении нравственнаго закона съ натуральными или механическими законами природы, въ желании превратить жизнь духа въ природную жизнь космоса. Для нихъ нравственный законъ есть только

высочайшій натуральный законъ, одинъ и тотъ же космическій законъ, только проявляющейся на высшихъ ступеняхъ жизни, именно въ самосознательной жизни. Онъ будто бы послъдовательно и постепенно развивается, совершенствуется и проявляется, переходя изъ потенцільнаго состоянія въ кенетическую силу. Успъшное или задержанное развитіе этой сиды зависить уже оть вившнихъ и часто, благопріятныхъ или неблагопріятныхъ, внёшнихъ условій жизни. Такова сущность этическаго натурализма. Но не трудно видёть его коренное заблужденіе. Если и возможно допустить переходъ законовъ неорганической природы въ законы органической природы, потому что законы эти проявляются внутри одной и той же матеріальной природы, каковой переходь, однако же, оспаривается многими современными намъ учеными: то уже никакъ нельзя объяснить переходъ отъ законовъ природы къ нравственнымъ законамъ; потому что этотъ переходъ есть переходъ къ новому или другому міру, который стоитъ, какъ заматиль уже Гумбольдть, въ противорачии или противоположноности не съ тою или другою отдъльною ступенью жизни природы, но со всёмъ физическимъ космосомъ. Здёсь возникаетъ нвато новое, и это новое, предписывающее намъ сознательный домя, рышительно не объяснимо изъ законовъ безжизненной природы. Всматриваясь затёмъ въ этотъ долгъ, мы ясно сознаемъ, что сущность его состоитъ въ различения добра отъ зла, а это такое различіе, которое никакъ не можетъ быть смешиваемо или отождествляемо съ полагаемымъ нами различіемъ между здоровьемъ и бользнію, между удачею и неудачею, между счастливыми или несчастливыми обстоятельствами жизни. Нравственный законъ возвышаетъ человъка надъ закономъ природы и делаетъ его гражданиномъ той области, где царствуеть свобода, разумность и сознательное достижение идеальной цели бытія. Въ видимой природе господствуеть необходимость и сила, между твиъ въ нравственной области царствуеть свобода и авторитеть. Спрашивается, откуда же возникаеть правственный законь и какъ создается его авторитетъ? Кто и по какому праву возлагаетъ на насъ безусловное нравственное должно"? Воть вопросы капитальной важности, особенно для автономистовъ, мечтающихъ превратить нравственную жизнь въ религіозную, сдёлать изъ морали общечеловъческую религію.

Въ объяснение факта безусловной обязательности вравственнаго закона прежде всего матеріалистами, а потомъ гуманистами, альтруистами и эволюціонистами предложено было много гипотевъ, въ общемъ ничего необъясняющихъ, а лишь маскирующихъ отвётъ. Но мы остановимся на одной изъ этихъ гипотезъ, наиболъ современной; такъ какъ она содержитъ въ себъ квинтъ-эссенцію всъхъ предшествующихъ гипотезъ и принадлежить несомненно наиболее талантливому, современному глашатаю безрелигіозной нравственности. Разумъемъ Спенсера. Онъ говоритъ, что нравственный законъ и его авторитетъ возникаетъ и образуется постепенно посредствомъ расчетливаго и намфреннаго предпочтенія непосредственныхъ, наличныхъ ощущеній, возникающихъ подъ вліяніемъ внутреннихъ или витшнихъ причинъ, --- ощущеніямъ или лучше представленіямъ сложнымъ будущихъ возможныхъ ощущеній. Если наличное ощущение увлекаетъ насъ на путь порока, то представленіе будущихъ, следующихъ за удовлетвореніемъ наличныхъ ощущеній, непріятностей и огорченій можеть задержать насъ на этомъ пути и можетъ продиктовать намъ нравственное правило жизни. Съ другой стороны, если наличное ощущеніе для насъ непріятно, то. мужественно претерпъвая его, этимъ самимъ мы иногда создаемъ для себя будущія пріятныя ощущенія, міра удольствій отъ которыхъ превышаеть міру наличной непріятности. Отсюда следуеть, что наши представленія или чувствованія становятся тімь болье авторитетными руководителями нравственной жизни, чёмъ вёрнее наше воображение и нашъ разумъ изображають намъ вероятныя последствія нашихъ поступковъ, чемъ боле они удаляють насъ отъ наличныхъ или непосредственныхъ ощущеній и нашихъ страстныхъ расположеній и согласують наши наличныя поступки съ будущими или отвлеченными послъдствіями или ствами. Эти то отвлеченныя чувства съ предполагаемыми отъ нихъ последствіями и выведенными на основаніи ихъ правилами поведенія, и создають нравственный законь съ его авторитетомъ, и указываютъ челов $\pm$ ку то именно, что наибол $\pm$ е для него выгодно и чего онъ долженъ желать безъ всякаго принужденія  $^1$ ).

Согласимся, что это объяснение правственной жизни и ея авторитета совершенно върно и не нуждается ни въ какихъ поправкахъ. Пусть върно то, что человъкъ только потому приходить къ нравственному самоопредъленію, что весь процессъ этого самоопредвленія выражаеть собою лишь предполагаемов или возможное содержание человъческой жизни, часто противорвчащее его наличнымъ желаніямъ и расположеніямъ. Но кто же не видить, что при такомъ воззрѣніи нравственный законъ есть только пустое слово безъ опредёленнаго смысла и значенія; потому что непосредственно въ человівкі существуетъ не правственный законъ, не правственное чувство, а только такое или иное представление будущихъ условныхъ интересовъ и цълей психо-физической жизни. А при этомъ само собою открывается широкое поле для столкновенія не только индивидуальныхъ, наличныхъ прией, но и отдаленныхъ или общественныхъ. При этомъ нравственный законъ неизбъжно превращается въ сборникъ житейскихъ правилъ, разнообразный по своему содержанію и, быть можеть, менье обязательныхъ, чемъ советы врача у постели больнаго. Во всякомъ случав, мой безличный нравственный законъ, какъ прекрасно говорить Зеландскій епископъ Мартензенъ, моя безличная идея поведенія, имъющая Божественной воли своимъ не первоначальнымъ источникомъ, не могутъ образовать никакого авторитета для моей воли, не могутъ дълать меня несомивно ответственнымъ предъ кемъ бы то ни было и предписывать мив границъ. Какъ бы высоко ни возвышалнадо мною мой безличный законъ, или моя безличная поведенія съ ихъ идеальнымъ или предполагаемымъ совершенствомъ, -- всегда будетъ върно, что я имъю безконечное превосходство надъ этой идеей, и это превосходство состоитъ въ томъ, что я обладаю самосознаніемъ и волею, чего не имфетъ идея. Это я знаю мою идею, это я знаю мой за-



¹) "Труди" К. Д. А. 1881 г. № 10, стр. 152—3.

конъ, и могу наполнять ихъ содержаніемъ согласно съ степенью моего развитія или пониманія. И идея, и закочъ, во всякомъ случав, могутъ чертить для меня болье или менье пріятную картину поведенія, но обязывать меня не могутъ. Особенно же важно то, что, если въ дълахъ совъсти, въ которыхъ люди не могутъ быть моими судьями, я долженъ быть отвътственнымъ только предъ трибуналомъ безличнаго закона и здъсь услышать свой приговоръ, то я, а не другой кто, буду защищать мое дъло; я самъ буду въ послъдней инстанціи, хотя бы и по норить общепринятаго нравственнаго закона, судить самаго себя. Но что при этомъ судъ, гдъ мое житейское благоразуміе служить само себъ авторитетомъ, какъ это предполагаютъ автономисты, авторитетъ закона будетъ являться шаткимъ, слабымъ и ничтожнымъ,—это должно быть понятнымъ для каждаго.

Все это мы говоримъ о нравственности индивидуальной, личной, но что сказать о нравственности общественной или соціальной, при которой возникаютъ понятія права, долга и обязанностей? Истинное или действительное право можеть основываться только на нравственномъ законъ, а не на грубой силь, и въ сущности должно быть властію одного индивидуума надъ свободою другого, утверждающеюся на такомъ или иномъ пониманіи моральнаго закона, такъ или иначе регулирующаго отношенія людей другь къ другу. Человікь есть существо свободное и разумное; но въ то же время онъ есть существо зависящее и подчиненное. Въ міръ физическомъ онъ зависить отъ космической силы, превосходящей его собственную силу; въ мір'ї соціальномъ онъ подчиненъ положительному закону, которому хотя и можетъ сопротивляться, но съ рискомъ и опасеніемъ за свою судьбу. Понятно теперь, что если для права единственнымъ основаніемъ будетъ служить такой нравственный законъ, который въ сущности есть сборникъ житейскихъ правилъ, безъ всякой высшей санкціи, то что станется съ этимъ правомъ въ рукахъ человъка властвующаго, но нечетойчиваго, колеблющагося ими какъ либо заблуждающагося въ пониманіи требованій нравственнаго поведенія? Съ другой стороны, что станется съ долгомъ и обязанностями въ

рукахъ человъка подчиненнаго, но отрицающаго права другихъ на тъхъ же основаніяхъ, на которыхъ властвующіе усвояютъ себъ эти права? Безъ сомнънія, при подобномъ состояніи умовъ всегда открыта широкая дверь деспотизму, интригамъ, анархіи и кровавой революціи. Безъ высшаго общеобязательнаго авторитета, именно безъ религіознаго авторитета, санкцирующаго поступки человъка и опредъляющаго его моральное поведеніе, подобныя явленія не только возможны, но и неизбъжны.

Власть, выражающаяся въ нравственномъ авторитетъ, обязывающемъ человъческую свободу безусловнымъ "должно", не можеть быть условною, ограниченною; она должна быть безусловною, божественною. Безусловное требованіе можетъ получать свое начало только отъ безусловно Сущаго. Мысль обществъ независимой нравственности, будто воля человъческая автономна, будто нравственный авторитетъ можетъ возникать естественнымъ путемъ, глубоко противоръчить нравственному чувству и нашей совъсти. Подобно тому, какъ человъческая свобода не можетъ быть выведена изъ низшихъ ступеней природы, такъ и авторитетъ, когда говорятъ о его основъ и сущности, не можетъ быть выведенъ изъ человъческой свободы, нан какимъ либо инымъ, естественнымъ путемъ; потому что авторитетъ нравственнаго закона является въ нашемъ сознаніи съ безусловною обязывающею силою. А это показываетъ, что происхождение этого авторитета выше человъческой природы. Вотъ почему и современные намъ автономисты, отвергая религію или признавая за нею второстепенное значеніе, хотатъ однако же сообщить своимъ моральнымъ правиламъ санкцію религіозную, хотять самую правственность превратить въ религію. Они повторяють ту же ошибку, въ которую впаль еще Канть, который утверждаль, что религіозное мышленіе человъка должно сводиться собственно къ признанію человъкомъ своихъ правственныхъ обязанностей не за дъйствительныя Божін заповіди, а только къ представленію ихъ такими, жакт будто бы онъ дъйствительно были заповъдями Божінми 1). Но развъ возможенъ для человъка подобный самообманъ? Ни-



<sup>1)</sup> Воть его подленныя слова: Religion ist Inbegriff aller Pflichten, als (instar) göttliche Gebote. См. Правосл. Собесед. 1898 г., февраль, стр. 222—223.

какими софизмами нельзя заглушить честного голоса совъсти. А потому можно ли строить величественное зданіе нравственной культуры на подобномъ шаткомъ основанія? Первая буря человьческихъ страстей разрушить это зданіе безъ малейшихъ препятствій. А при этомъ открывается, что то, что сказаль Шопенгауэръ объ автономной морали Канта, вполнъ приложимо и къ моральному ученію современныхъ намъ автономистовъ. Ихъ моральная доктрина "болтается въ воздухѣ, какъ паутинная ткань мудреннёйшихъ, безсодержательныхъ понятій, ни на чемъ не основанныхъ, а потому вичего и не могущихъ ни поддерживать собою, ни двигать 1). Въ теоріи, въ научныхъ изследованіяхъ можно, конечно, наблюдать и изследовать моральный факть, отдёльно отъ религіи; но въ действительной жизни нельзя отдёлять его отъ факта религіознаго. Что сказали бы, спрашиваетъ Гизо, о физіологъ, который сталъ бы проповедывать, что сердце независимо отъ мозга, на томъ только основаніи, что это два отдёльные органа, хотя и неразрывно соединенные другъ съ другомъ въ единствъ человъческаго бытія? Безъ сомнінія, то же надобно сказать и о современных намь автономистахь, отделяющих вравственность отъ религіозности. Они разрушають или даже совершенно уничтожають нормальную деятельность этихъ двухъ функцій души: потому что съ уничтожениет религиозной жизни, у человъка не остается даже и простой идеи морали, такъ какъ мораль эта лишается всякаго основанія для нравственной оцінки явленій жизни, представляется висящею въ воздухѣ и не можетъ ръшить, что же собственно и почему именно человъку надобно признавать одно действіе нравственнымъ, а другое безнравственнымъ? Такимъ образомъ, не въ абстрактной идет нравственной культуры, или составляемаго нами понятія о высшемъ благъ, но въ живомъ сознаніи себя, какъ реальнаго образа Верховнаго Существа, человекъ можетъ приходить къ дъйствительному, реальному обоснованию своего нравственнаго развитія и своей культурной жизни.

Въ своихъ поискахъ за высшимъ авторитетомъ для моральныхъ предписаній современные намъ автономисты указываютъ



<sup>1)</sup> Правосл. Обозрвн., тамк-же стр. 224.

еще на науку. Именно въ ней хотятъ найти норму и высшій критерій всёхъ моральныхъ поступковъ человёка. Прекрасно. Но о какой же наукъ говорять они намъ? Мы слишкомъ далеки отъ того, чтобы пренебрегать наукою, напротивъ, мы цвнимъ ее даже во имя религіозныхъ началъ. Мы вфруемъ, что Богъ даровалъ намъ разумъ не для того, чтобы мы безполезно трудились въ дёлё изысканія истины и создавали безцвиную или даже вредную науку. Но не должно забывать, что наука наша очень неустойчива и разнообразна. Въдь наука, какъ и всякое человъческое произведение, можетъ принимать различное направленіе; здёсь все дёло зависить оть метода, которымъ человъкъ пользуется при изыскании научной истины: здесь все дело зависить отъ того, идеть ли онъ къ истине прямымъ и вфрнымъ путемъ, или блуждаетъ по распутіямъ, увлекаясь фантастическими иллюзіями. Итакъ мы снова повторяемъ нашъ вопросъ, о какой же наукъ говорятъ намъ автономисты? Если о матеріалистической, то при ней ни о какой нравственности и ни о какомъ нравственномъ авторитеть не можеть быть и рычи, потому что матеріалистическая ваука, при своемъ отрицаніи всего духовнаго въ человѣкѣ, можетъ создать лишь нравственность зоологическую. Въ сущвости же, и эта последняя нравственность является у матеріалистовъ необъяснимымъ фактомъ. Во всякомъ случать, освобождая себя отъ узъ человъческой духовности, матеріалисты имьють уже полное право освободить себя и отъ узъ нравственности, и могутъ проповъдывать евангеліе плоти и плотской разнузданности. Но вотъ въ наше время, какъ извёстно, на сміну матеріалистической науки выступила наука эволюнюнная, дарвинистическая. Можно сказать, что именно она въ настоящее время владетъ научнымъ полемъ. Въ чемъ же состоять сущность этой начки въ приложени къ нравственвой жизни человека? На чемъ эволюціонисты думають обосновать правственную живнь человъчества? На законъ приспособленія. Приспособленіе къ окружающей насъ средів -- вотъ единственный путь, по которому будто бы можеть и должна двигаться человъческая жизнь; умълое приспособленіе къ этой средъ-вотъ единственно нравственный и цънный образъ дъйствій человівка. Нівкоторые изъ эволюціонистовъ идуть такъ

далеко, что самое приспособление это признають совершающимся безъ участія воли человъка, а единственно силою механизма природныхъ причинъ. Кто можетъ выдержать напоръ этого механизма и приспособляется къ нему, тотъ счастливъ, тотъ достигаетъ высшей культурной жизни; но кто безсилевъ и не можетъ приспособиться, тотъ погибаетъ и неизбъжно долженъ погибнуть. Намъ кажется, что у эволюціонистовъ уже нътъ ученія о правственной жизни; опо испарилось въ ретортъ эволюціоннаго приспособленія. Въ самомъ деле, какъ могуть говорить о нравственной, т. е. свободно-разумной жизни тѣ люкоторые проповъдують безусловный детерминизмъ и заключають его въ рамки природныхъ причинъ, неотразимо дъйствующихъ на индивидуумы? Какая надобность человъку заботиться о своемъ нравственно-культурномъ поведении и создавать идеалы жизни, если окружающихъ его природныхъ причинъ, безусловно властвующихъ надъ нимъ, онъ побъдить не можеть? Намъ кажется, что даже тв иллюзів, которыми еще такъ недавно увлекались многіе во имя науки, уже не мыслимы у эволюціонистовъ. Разум'вемъ пресловутую формулу свободы, равенства и братства. Въ самомъ деле, какая свобода возможна тамъ, гдф существуетъ одно только механическое, фаталистическое или вынужденное приспособление къ окружающей насъ средь? Говорять о равенствъ всъхъ. Но какое равенство возможно тамъ, гдъ слабый и немощный человъкъ долженъ погибать отъ ударовъ сильнаго и хорошо приспособившагося? Говорять еще о братствъ всъхъ. Но какое же братство допустимо тамъ, гдъ конкурренція и борьба всъхъ противъ встахъ составляетъ основной законъ жизненной эволюція? Съзакономъ приспособленія рішительно не совмістимы всі эти иллюзіи, ровно какъ несовмъстимы и несомнънно правственныя цели: гуманность, справедливость, великодушіе и пр. Когда ученые эволюціонисты говорять намь о вырожденіи человічества и даже требують этого вырожденія ради людей сильныхъ и способныхъ приспособляться, тогда они являются лишь последовательными и върными учениками своей теорів. Что же удивительнаго если англійскій премьеръ министровъ уже утверждаетъ, "что сильные христіанскіе народы призваны истребить слабые народы, какъ не культурные и не христіанскіе?" Онъ является

лишь последовательнымъ и вернымъ ученикомъ Дарвина 1). Въ виду подобныхъ фактовъ, конечно, было бы клеветою на науку признать эволюціонную теорію сколько нибудь твердымъ основаніемъ для моральной жизни. Здёсь уже нётъ места для морали, по крайней м'трв, для той морали, которую признаютъ христіанскіе народы. Да и самъ Спенсеръ, творецъ эволюціонной морали, указавшій основу ея въ предпочтеніи сложныхъ и отвлеченныхъ чувствованій предъ простійшими и непосредственными ощущеніями, въ конців концовь заключаеть, что авторитетность низшихъ чувствъ, какъ руководителей нашей жизни, далеко не всегда бываетъ ниже авторитетности высшихъ чувствъ, а часто даже выше ихъ, и что въ случаяхъ обыденной жизни скорфе должно повиноваться непосредственнымъ ощущеніямъ, чемъ отвлеченнымъ чувствамъ 2). Намъ кажется, что этими словами Спенсеръ ископалъ уже могилу и для той жалкой морали, которую въ силахъ былъ создать на основаніи эволюціонной теорін.-Но есть еще одна наука, заявляющая притязаніе на вравственное руководство людей въ ихъ практической жизни. Разумъемъ политическую экономію. Сущность этой науки можно выразить въ следующихъ не многихъ вопросахъ: что такое богатство и какъ наиболе правильно надобно распределить его между всёми людьми? Эта модная наука, отголоски которой равно можно слышать и въ крайнемъ деспотизмѣ, и крайнемъ анархизмъ, дъйствительно ли можетъ служить незыблемою основою для моральной жизни человечества? Действительно ли на ней можетъ и должна утверждаться наша нравственная жизнь? Намъ кажется, что нынешняя начка о богатстве можетъ приводить людей даже къ отрицанію моральной жизни. Спаситель нашъ никогда не порицалъ богатства; но Онъ никогда не училъ и тому, чтобы богатство было пологаемо въ основу человъческой жизни. Напротивъ того, Онъ заповъдалъ вамъ: "ищите прежде всего царствія Божія и правды его, сія вся приложатся вамъ". А между темъ въ политико-экономическихъ доктринахъ, по крайней мъръ, во многихъ, дъло выставляется, какъ разъ наоборотъ. Именно богатство представляется здёсь основою всей культурной жизни человече-



<sup>1)</sup> См. преврасную статью г. Элпе ногь заглавіснь "Окружающая среда и человіческая жизнь". Нов. Врем. 1898 г. № 7990.

**<sup>2)</sup>** Труды К. Д. А. 1881 г. № 10, стр. 152—3.

ства. Мы очень хорошо знаемъ, что существуютъ доктрины этого рода, облачающіяся въ христіанскую одежду, т. е. сочетавающіе практическія задачи жизни съ идеальными цёлями; но въ сущности эти будто бы христіанскія 'доктрины едва ли могуть избъжать того подводнаго камня, о который разбиваются всв эти ученія. И этоть камень есть житейскій эгоизмъ. Не думаемъ, чтобы эгоизмъ, возведенный въ науку и даже украшенный научнымъ ореоломъ, могъ когда либо послужить основаніемъ для нравственной жизни человічества. При томъ же, настолько ли политико-экономическія доктрины устойчивы и тверды, чтобы могли служить незыбленымъ базисомъ для нравственной жизни? Достаточно указать на ихъ разнообразіе, противоржчія и взаимную борьбу, чтобы видёть, что это далеко не такъ. Достаточно указать наконецъ на противорѣчія и борьбу среди послѣдователей одного и того же направленія политической доктрины, чтобы видёть всю неустойчивость этой науки. Такъ, напримъръ, одни изъ современныхъ намъ марксистовъ говорятъ, что богатство возникаетъ отъ излишней работы рабочаго класса въ пользу капиталиста; другіе говорять, что богатство возникаеть только изъ капитала, обращеннаго въ рабочую силу. Одни говорять, что это есть неизбъжный законъ человъческой жизни, медленно, но неуклонно ведущій людей къ экономической эволюціи; другіе говорять, что никакого такого закона нфтъ и все объясняется засиліемъ капитала. Карлъ Марксъ даже говоритъ, что капиталъ есть вампиръ, последовательно пожирающій своихъ детей, и кончить темъ, что пожретъ самого себя; а религія есть опій, который усыпляетъ и даже умерщвляеть умъ человъческій. Кому же здісь віврить? Горе было бы той морали, которая вздумала бы основываться и регулироваться подобными неустойчивыми положеніями этой науки. Но этого нътъ и не можетъ быть. Чтобы наука могла составить для насъ высшій нравственный авторитеть, для этого она должна обладать двумя существенными чертами-совершенством и силою. А таковыя черты мыслятся только въ религін; здёсь только люди видять гармоническое сліяніе этического и физического. Это единство этического и физического, т. е. совершенства и силы, которыя въ личномъ Богъ выражаются святостію и всемогуществомъ, остается сущест-

для нравственнаго авторитета, и безъ веннымъ этотъ авторитетъ не мыслимъ. По этому въ нашемъ внутреннемъ сознаніи долга непосредственно или посредственно присуще убъжденіе, что нравственный авторитеть, который сказывается въ нашемъ нравственномъ "должно", въ одно и то же время есть не только совершенная власть, но и власть могущественная, которая можеть сообщить безусловную обязательность законамъ и приговорамъ совъсти; потому что эти законы и ихъ требованія по своей основъ и сущности проистекаютъ отъ Бога. Понятно, что ни этого совершенства, ни этой силы не можетъ сообщить нравственному авторитету никакая наука, никакая безличная идея, или безличное правило поведенія. И вотъ почему желаніе регулировать нравственную жизнь соответственно съ неустойчивыми положеніями соціальныхъ доктринъ, можетъ вызывать лишь величайшее недоумвніе, можетъ возбуждать болъе, чъмъ "загадку сфинкса". Берлинское общество нравственной культуры, какъ мы видёли, равно какъ и другія общества подобнаго рода, отказываются разгадывать эту загадку; но нельзя же думать, чтобы этотъ отказъ могъ способствовать выясненію, опредъленію и устойчивости ихъ нравственной жизни.

Допустимъ однако же, что въ основъ нравственнаго ученія современныхъ намъ обществъ "независимой" нравственности нътъ отрицанія всего сверхчувственнаго, т. е. духовнаго міра и самаго Бога, хотя это, какъ мы видели, противоречитъ наличнымъ фактамъ. По крайней мърв, оффиціально они не отрицаютъ всего этого и говорятъ о вёроисповёдной свободе, о гуманности, человъколюбіи, помощи бъднымъ и т. п.; словомъ, товорять о нравственной жизни, какъ принято говорить о ней въ светскомъ обществе. Но именно потому, что ихъ нравственность чуждается религіозныхъ основъ, она является жалкими клочками цельной христіанской вравственности, --- это скошенные и увядшіе цвъты изъ прекраснаго сада христіанской культуры. Пусть эти общества не указывають намъ на просвытительную и благотворительную двятельность своихъ членовъ, пусть не говорятъ о высоко-правственной жизни, по крайней мёрё, среди нёкоторыхъ своихъ последователей. Мы не имвемъ надобности ни заподазривать, ни отрицать вск

эти факты. Но кому же неизвестно, что каждый человекъ есть сынъ своего времени, сынъ культуры своего народа и что христіанская культура каждаго народа гораздо сложнёе и богаче идеальнымъ содержаніемъ, нежели та или другая научная теорія или научная доктрина? Мы окружены христіанствомъ, какъ воздухомъ; и хотимъ ли мы или не хотимъ-мы дышимъ этимъ воздухомъ непременно. Прекрасно замечають, что духовный обликъ каждаго человъка не есть произведение только его личныхъ усилій, но есть нѣчто сложившееся, даже во многомъ совершенно независимое отъ него, а потому и тв нравственныя движенія или факты, которые проявляются въ конкректныхъ случаяхъ, не суть выводы изъ такихъ или иныхъ нравственныхъ теорій, но заложены въ тайникахъ духовной личности и выражаются въ ней незамётно для ней самой, какъ элементы общераспространеннаго нравственнаго міропониманія1). Оказывается такимъ образомъ, что не доктрина невависимой морали, а именно христіанскіе элементы поддерживають существованіе этихъ обществъ среди христіанскихъ народовъ, а равно и тв элементы ихъ добра, на которые указывають члены этихъ обществъ.

Мы старались установить связь между нравственностію и религіозностію; но до сихъ поръ мы были только у порога истины. Истинная нравственность неразрывно связана не съ религіею вообще, не съ одною только отвлеченною идею Бога: но она связана именно съ религіею христіанскою, съ живымъ и царствующимъ въ душф христіанской, Спасителемъ міра. Для истинной правственности необходимо не теоретическое признаніе бытія Божія, но ей необходимо несомнівнюе присутствіе Бога и Его постоянное дійствіе на человіческій духъ. "Если бы у насъ кто спросилъ, пишетъ св. Григорій Богословъ, что мы чувствуемъ и чему поклоняется? Ответъ готовъ: мы чтимъ любовь". Мы чтимъ любовь, метафизическая, или лучше-религіозная основа которой состоить въ томъ, что Богъ есть любовь (Іоан. гл. 4, ст. 16), а живое проявленіе ея въ томъ, что Онъ перепе возлюбилъ насъ (ст. 19), что Онъ жилъ съ нами, живетъ и теперь, и не оставляетъ насъ сиротами. Именно это сообщаетъ жизненность, силу и энер-

<sup>1)</sup> Н. Герасимовъ. "Философія сознанія битія безсознательнаго". 1898 г. стр. 9.

гію христіанской любви. Ничего подобнаго въ замінь этого не можеть представить альтруистическая гуманность или человеколюбіе. Чтобы убедиться въ этомъ, достаточно предложить себъ слъдующій вопросъ. Откуда альтрунсты выводять гуманность, которую полагають въ основу своей нравственности? Одни, (наприм., Бэнъ) выводять ее изъ чувства симпатін, т. е., изъ сознанія или воспоминанія своихъ собственныхъ-возможныхъ или пережитыхъ-состояній; другіе же (напр. Спенсеръ) изъ чувства общительности, т. е., изъ чувства самосохраненія вли сохраненія своего рода. Но тамъ, гдв говорять о симпатін, тамъ по тому же праву могуть говорить и объ антипатін. И тамъ, гдв говорять объ общительности, съ одинаковымъ правомъ могутъ говоритъ и о бъгствъ изъ общества и даже о мизантропіи. Эти явленія слишкомъ общеизвестны, чтобы на нихъ надобно было долго останавливаться. Во есякомъ случав, альтруисть, руководясь чувствами симпатіи или состраданія, очень тонко можеть отличать своихъ отъ чужихъ, друзей отъ враговъ, и, относясь доброжелательно въ однимъ, кичливо и даже враждебно можетъ относиться къ другимъ. Онъ даже обязанъ это сдёлать, признавая земную жизнь свою и своихъ друзей высшимъ и единственнымъ благомъ и встръчая въ чужихъ менимы или дъйствительныя преграды къ осуществленію задачь этой жизни.-Спаситель сказаль: "вто любить Меня, тоть соблюдеть слово Мое; и Отецъ Мой возлюбить его, и Мы прійдемъ къ нему, и обитель у него сотворимъ" (Іоан. 14, 23). Вотъ высочайшій идеаль и высочайшая норма жизни христіанина. Этоть идеаль и эта норма не только ежеминутно контролирують вившнее поведеніе человіка, но и слідять за внутренними расположеніями его сердца, располагая его къ непрерывному совершенствованію. Какое діло до всего этого, до этихъ сердечныхъ расположеній альтруисту? Въ своей оцінкі людей онъ руководится учетомъ приносимой ими пользы, а не ихъ нравственными совершенствами или сердечными расположеніями; онъ признаеть только то добро, которое самъ цёнить и которое можеть быть доказано статистическими данными и съ цыфрами въ рукахъ. Очевидно, не въ альтрунамъ или гуманности, а только въ христіанствів человівческая правственность достигаеть высшей степени совершенства. И христіанскую религію надобно признать необходимою для душъ и обществъ человъческихъ не только во имя ея практической полезности, но именно во имя ея истины и высокаго внутренняго достоинства. Но довольно! Мы должны окончить.

Въ заключение спросимъ, какое же значение имфють эти общества среди тъхъ христіанъ, гдъ они возникаютъ? Безъ сомивнія, они составляють собою явленіе новое въ христіанскомъ мірь; безъ сомнёнія также, ихъ деятельность направлена главнымъ образомъ на борьбу съ недостатками и несовершенствами мъстныхъ церковныхъ конгрегацій. Итакъ они объявляють себя коррективомъ техъ недостатковъ и несовершенствъ, которыя, по ихъ мивнію, существують въ этихъ мвстныхъ церквахъ. Вотъ лучшее, что можно предположить объ этихъ обществахъ. Действительно ли существуютъ эти недостатки и несовершенства въ западныхъ церквахъ, не станемъ касаться этого вопроса; но то несомивнно, что общества независимой нравственности открывають борьбу непосильную и ведутъ ее средствами безпельными и безполезными. Христіанство нельзя вытравить изъ сознанія людей, какъ вытравлено было древнее язычество; потому что христіанство есть божественная сила, побъждающая міръ. Съ другой стороны, нельзя выдёлять христіанство изъ современной культуры, какъ нельзл разрушать основанія, не разрушая всего зданія. Напротивъ, надобно желать совершенно противоположнаго; надобно желать гармоническаго сліянія нашей культуры съ высокимъ христіанскимъ ученіемъ. Не вражда, а мирт на землю-вотъ идеалъ христіанина. "Мы не только не считаемъ враждебными, говорить профессоръ М. Олесницкій, эти двё силы жизни (т. е. христіанство и современную культуру), а напротивъ, считаемъ ихъ необходимо требующими другъ друга... Поэтому задача современнаго культурнаго поколёнія состоить именно въ томъ, чтобы правильнымъ образомъ сочитать въ гармоническое целое достигнутую имъ культуру и христіанство, —чтобы сдедать послёднее душею первой<sup>и 1</sup>). Вотъ наша, православная точка зрвнія на этотъ предметъ.

К. И-нъ.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Исторія вравственности и вравственнях ученій. Кість, 1882 г. ч. І, стр. 282.

## ВЪРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 14.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



**ХАРЬКОВЪ.**Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., & 17. 1898.

Πίστει νοοῦμεν.

Впрою разумпваемь.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Іюля 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Солицев*ъ.

## РѢЧЬ

Преосвященнаго Амвросія, Архіеписнопа Харьновснаго,

ВЪ ДЕНЬ СВЯТАГО ПРОРОКА ИЛІИ 1).

О значенім молитвы въ дѣлѣ вѣры.

Въ день празднованія въ честь святаго пророка Иліи, великаго ревнителя о Господп Вого Вседержителю и святомъ законѣ Его (З Цар. 19, 10), прилично слово о вѣрѣ; а по нуждамъ нашего времени нѣтъ дня, въ который бы намъ, служителямъ церкви, не было благовременно говорить о вѣрѣ—въ храмахъ, общественныхъ собраніяхъ и въ частныхъ бесѣдахъ. Страшно смотрѣть, какъ нынѣ овладѣваетъ умами христіанъ духъ невѣрія, какъ много возбуждено вопросовъ, сомнѣній, пререканій и ложныхъ толкованій по всѣмъ догматамъ вѣры и нравственнымъ правиламъ христіанской жизни.

Товорять, что теперь образованные люди освобождаются отъ грубыхъ матеріалистическихъ ученій, что замівтень въ лучшихъ представителяхъ просвіщеннаго міра "повороть къ вірів". Но область візры безпредіяльна и таинственна. Ограниченному уму нашему проникнуть въ нее такъ трудно, и такъ много въ ней для



<sup>3)</sup> Произнесена после литургін, въ актовомъ зале Харьковской духовной Сешинарін, въ присутствін двухъ-соть десяти учителей и учительниць церковноприжодскихь школь, собравшихся въ Харьковъ для слушанія научныхъ курсовъ.

насъ опасностей уклониться отъ прямого пути къ истинному Богопознанію на распутія сомнівній и заблужденій. Поэтому радоваться повороту къ віріз людей невіровавшихъ мы можемъ только тогда, когда увидимъ въ нихъ готовность обратиться къ віріз,—не по личнымъ ихъ воззрівніямъ и понятіямъ о сущности віры,—а подъ руководствомъ Самого Творца богооткровенной религіи Господа нашего Іисуса Христа, Который одинъ есть септ, просепщающій есякаго человика грядущаго ез міріз (Іоан. 1, 3).

Трудно вообще проникать въ душу человѣка и съ точностію опредълять его образъ мыслей и нравственное состояніе; но относительно религіозных в убъжденій это всего труднее; потому что въ этомъ отношении люди наиболье склонны къ скрытности, лицемърію, самоизвиненію и самооправданію. Но есть одинъ несомивнный и рышительный признакъ, по которому всегда можно узнать человыка безъ выры,—это отчуждение отъ молитвы и пренебрежение къ ней, не по обычной лъности, а по убъжденію въ томъ, что она есть безполезное упражненіе. Такъ же легко и въ нев'вровавшенъ, но начинающемъ молиться узнать человъка обращающагося къ въръ. Люди образованные, не признающіе необходимости молитвы, могутъ имъть познанія въ въръ, но самой въры имъть не могутъ; такъ какъ иное дъло имъть мысли и отвлеченныя понятія о Бого, и иное дъло познавать Самаго Бога. Сущность же въры состоитъ въ союзъ съ Вогомъ, установляемомъ и укръпляемомъ съ Его стороны призваніемъ насъ въ Нему Его благодатію, а съ нашей-обращеніемъ къ Нему умомъ и сердцемъ, т. е. молитвою. Только въ этомъ союзѣ Вогъ открывается человъку, даеть Себя чувствовать и опытно познавать, что Онъ есть свёть, жизнь и любовь. Не любяй не позна Бога, яко Бого любы есть (Іоан. 4, 8).

Это значеніе молитвы въ дѣлѣ вѣры Іисусъ Христосъ и Его апостолы раскрыли намъ со всею полнотою, ясностію и убѣдительностію. Но чтобы намъ понять и представить себѣ всю обширность примѣненія этого ученія ко всѣмъ состояніямъ нашей духовной жизни, въ которыхъ прежде всего и больше всего требуется вѣра, а слѣдовательно и молитва о дарованіи и укрѣпленіи вѣры, мы

- I. Изложимъ это ученіе въ подлинныхъ выраженіяхъ Священнаго Писанія;
- II. Разсмотримъ, какъ приняла его отъ Іисуса Христа и апостоловъ Святая Церковь, какъ ввела его въ свои уставы и направляетъ въ своей просвътительной дъятельности ко благу и спасенію покорныхъ чадъ своихъ;
- III. Какъ оно прививается и воплощается въ жизни върующихъ, и
- IV. Наконецъ, какія послѣдствія обнаруживаются въ направленіи умовъ и въ нравственной жизни отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ христіанскихъ обществъ тамъ, гдѣ хотятъ построить вѣроученіе и нравственную жизнь своими силами и по своимъ соображеніямъ, безъ молитвеннаго союза со Христомъ, и безъ Его благодатнаго руководства и помощи.

ſ.

Извѣстно изъ исторіи, что не умами геніальныхъ людей пріобрѣтены высокія и чистыя истины христіанства, а дарованы намъ Богомъ въ Его откровеніи, по Его безконечной благости и милосердію къ падшему и заблуждающемуся человѣческому роду. "Влагодатію вы снасены чрезъ вѣру, говоритъ апостолъ Павелъ, и сіе не отъ васъ, — Божій даръ" (Еф. 2, 8). Не сами люди и убѣждались въ божественной истинѣ, а утверждались въ ней Его же благодатною силою. "Вѣренъ Вогъ, говоритъ тотъ же апостолъ, Которымъ вы призваны въ

общеніе Сына Его Іисуса Христа, Господа нашего" (1 Кор. 1, 9), да дасть Онь вамь, по богатству благости своем, силою утвердитися во внутреннемь человим вселитися Христу върою въ сердца ваша (Еф. 3, 17). Сами провозв'ястники в'вры, пророки и апостолы, были избираемы, просв'ящаемы и руководимы Самить Боготь. "Не вы Меня избрали, говориль Іисусь Христосъ апостолать въ посл'ядней бес'яд'я Своей съ ними, а Я васъ избраль и поставиль васъ, чтобы вы шли и приносили плодъ" (Іоан. 15, 16). И п'влые народы были призываемы къ в'вр'я по смотр'янію Божію, относительно ихъ способности и готовности къ принятію истины (Д'ян. 16, 7. 9. 10).

Что же изъ этого следуеть?—То, что если Богъ, видя насъ безнадежно погибающихъ въ заблужденіяхъ и порокахъ, зоветъ насъ въ Себъ, то и мы должны стремиться къ Нему, быть при Немъ, какъ дъти при отцъ, въ постоянномъ общени съ Нимъ, и не отлучаться отъ Него. Если Вогу угодно сообщать намъ дары въдънія и благодатныя силы для нашего духовнаго возрожденія: то и мы должны желать, просить у Него этихъ дарованій, благоговъйно принимать и по Его руководству употреблять ихъ. Если, наконецъ, мы предназначены къ въчному усовершенствованію и блаженству въ жизни съ Вогомъ: то ны имфенъ нужду въ постоянномъ пріумноженій даровъ Его и должны молить Его: да дасть намь свыть и разумь, да познаемь Бога истиннаго и да будемь въ истинномь Сынь Его Іисусь Христь (1 Іоан. 5, 20). Итакъ, сколько нужны намъ свътъ и сила благодати Божіей для пріобретенія веры, столько же нужна и молитва.

Самъ Іисусъ Христосъ съ божественною мудростію пробуждаль въ людяхъ эту потребность молитвы къ Богу для испрошенія у Него въры. Такъ, когда одинъ

чадолюбивый отець привель къ Нему бесноватаго сына, прося объ его исцеленіи, но по маловерію своему просьбу свою выразиль условно: "если что можешь, сжалься надъ нами и помоги намъ", Господь, не отнявъ у него надежды на помощь, указаль ему, что отъ него самаго зависить исціленіе сына, если онь "сколько нибудь можеть веровать, -- все возможно верующему". Дрогнуло родительское сердце отъ мысли, что въ его рукахъ исцѣленіе сына, что онъ можеть получить и не получить его, что его сомнънія могуть лишить его счастія видеть сына здоровымъ, и онъ, въ ужаст, тотъ часъ произнесъ со слезами эту вырвавшуюся изъ сердца и всегда умиляющую насъ мольтву: "върую, Господи! помози моему невърно" (Мрк. 9, 17, 24). Сами свв. апостолы своимъ примъромъ указали намъ, что истинный источникъ въры заключается въ молитвъ къ Богу. Они были постоянно съ Іисусомъ Христомъ, слушали слово Его, видели чудеса Его; но Его высокое нравственное учение о нестяжательности (Мате. 19, 25), о целомудріи (Мате. 19, 10), о прощеніи враговъ (Мате. 18, 21) поражало ихъ; изумляли ихъ и чудеса Его (Мате. 21, 20), однако сердце держало ихъ при божественномъ Учителъ. Когда многіе, одолѣваемые сомнѣніями, оставляли Іисуса Христа, на вопросъ Его, обращенный въ апостоламъ: "не хотите ли и вы отойти"? они отвъчали: Господи, ко кому идемъ? глаголы живота въчнаго имаши (Іоан. 6, 68). И это ощущение всепобъждающаго дъйствия слова Хриетова на простыя сердца ихъ и таинственное духовное общене съ Нимъ указало имъ выходъ изъ ихъ опаснаго положенія. Они не просили разрѣшенія сомнѣній, доказательствь для уб'єжденія въ истин'є, а просили восполненія ихъ недостатковъ, возвыщенія ихъ ужовь для усвоенія истины и Его чудодійственной силы для укрволенія ихъ въ въръ: Господи, приложи

(пріумножъ) намъ спру (Лук. 17, 5). Почему св. апостоль Іаковь по собственному опыту поучаеть вѣрующихъ: "если у кого изъвасъ недостаеть мудрости (въ дѣлѣ богопознанія и благочестія), да просить у Бога, дающаго всѣмъ просто и безъ упрековъ, и дастся ему" (Іак. 1, 5).

Но Госнодь показаль намь, что при нашей немощи, и одной собственной нашей молитвы недостаточно для утвержденія насъ въ върв и охраненія отъ опасностей ее утратить. Поэтому Онъ Самъ молился о насъ Отцу небесному. Такъ, апостолу Петру, показавшему наибольшую силу въры, исповъдавшему Его прежде всъхъ Христомъ, Сыномъ Вога живаго, получившему имя "камня" по ожидаемой отъ него твердости въ въръ, Онъ сказалъ на последней беседе съ учениками, въ предвъдъніи его паденія: "Симонъ! Симонъ! се, сатана просиль, чтобы свять вась какъ пшеницу; но Я молился о тебъ, чтобы не оскудъла въра твоя; и ты нъкогда, обратившись, утверди братьевъ твоихъ" (Лук. 22. 31, 32). И не о ближайщихъ только ученикахъ Своихъ Онъ молился, но и о всъхъ насъ, имъвшихъ и имфющихъ увъровать въ Него, во всъ грядущія времена: не о сихъ же токмо молю, но и о върующихъ словесе ихъ ради въ Мя, да вси едино будуть, яко же Tu, Omue, so Mun u Ass es Teón, da u miu es nacs едино будуть, да и мірь въру иметь, яко Ты Мя по-слаль еси (Іоан. 17, 20—21). И съ какою радостію Онъ благодарилъ Отца Небеснаго за первые успъхи проповъди семидесяти учениковъ, посланныхъ Имъ по городамъ и селеніямъ земли Іудейской (Мате. 10, 5, 6): "въ тотъ часъ возрадовался духомъ Інсусъ и сказалъ: славлю Тебя Отче Господи неба и земли, что Ты утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ и открылъ младенцамъ. Ей, Отче! ибо таково было Твое благоволеніе" (Лук. 10, 21).

II.

Св. апостолъ Павелъ даетъ такую заповъдь христіанамъ: "непрестанно молитесь; за все благодарите: ибо такова о васъ воля Вожія во Христь Іисусь" (1 Сол. 5, 17. 18). Такая запов'єдь людямъ плотскимъ и погруженнымь въ житейскія заботы кажется неисполнимою, такъ казалось самимъ апостоламъ, когда Госполь говориль имъ о трудностяхъ богатому войти въ царство небесное: кто убо можеть спасень быти? говорили они, - Господь отвъчаль: у человько сіе невозможно есть, у Бога жевся возможна (Мато. 19, 25-26). И эта заповъдь о непрестанномъ содержании ума и сердца нашего въ молитвенномъ общении съ Богомъ дается намъ апостоломъ не по расчету на наше усердіе и силы, а по убъжденію въ помощи Божіей. Какъ чистый живительный воздухъ входить въ грудь нашу непременно тогда, когда мы открываемъ уста свои и вдыхаемъ его въ себя: такъ и благодать Божія входить въ нашу душу, когда ны открываемъ Богу наше сердце, хотя слабымъ воздыханіемъ къ Нему, хотя съ тягостнымъ для насъ возношеніемъ къ Нему ума нашего. Прошеніе о помощи въ предстоящемъ дълъ, благодарение за успъхъ по совершеній его, пов'яданіе Господу нашей печали въ надеждъ отъ Него утъшенія, желаніе освященія Его благословеніемъ нашего счастія и радости, -- всѣ эти движенія духа нашего къ Богу суть проявленія нашей въры и всъ отвъты на молитвы наши отъ Господа Бога, ощущаемые нашимъ сердпемъ, -- суть удостопфреніе, что ин Божіи, что Богъ съ нами, что все необходимое для насъ всегда дано будеть намъ, какъ Госпоць сказалъ двумъ слепцамъ, просившимъ прозренія съ верою въ Него: "по въръ вашей да будетъ вамъ" (мато. 9, 29). Воть основанія нашей личной віры, открывающейся и дъйствующей въ душъ каждаго изъ насъ.

Эти основанія, какъ приняла отъ Христа и апостоловъ, такъ всегда твердо хранить и прилагаеть къ нашей жизни святая православная Церковь. Отсюда происходять ея уставы о домашней молитвъ, о частыхъ богослуженіяхъ, о спасительныхъ таинствахъ и назидательныхъ обрядахъ. Для кого изъ людей, носящихъ имя христіанъ, все это чуждо, незнакомо, для кого все это представляется излишнимъ и безполезнымъ, тотъ пересталъ быть христіаниномъ. Но объ этомъмы скажемъ подробнѣе въ своемъ мъстъ.

Наша св. Церковь—не уставы и правила только намъ предписываетъ для воспитанія въ насъ живой и дѣятельной вѣры, а помогаетъ намъ въ этомъ великомъ дѣлѣ своими молитвами. Какъ Господь Іисусъ Христосъ, не оставляя вѣрующихъ только ихъ собственнымъ силамъ, молился о нихъ во дни совершенія подвига нашего искупленія, и нынѣ ходатайствуетъ о насъ предъ Отцемъ небеснымъ; такъ Онъ даровалъ и Церкви силу вседѣйственной молитвы за чадъ своихъ. Она непрестанно молится о нашемъ просвѣщеніи благодатію Божією и объ утвержденіи насъ въ вѣрѣ.

Никто не можеть сказать, что православная Церковь когда либо чуждалась научнаго образованія, не заботилась объ основательномъ изученіи исторіи и догматовъ вѣры по возможности всѣми ея чадами; но, зная по опытамъ слабость умовъ человѣческихъ и склонность къ сомнѣніямъ, разномыслію и произвольнымъ толкованіямъ ученія вѣры, она всегда возлагала и возлагаеть только на Вога и Его благодать несомнѣнную надежду охраненія вѣрующихъ отъ заблужденій. Такъ, съ первыхъ вѣковъ христіанства она установила преподаваніе пастырями Церкви ученія вѣры новообращаемымъ христіанамъ подъ именемъ "оглашенныхъ"; но этимъ не ограничивалась даже при великихъ учите—

ляхъ вёры, какъ напр. св. Кириллъ Герусалимскій. Она не только научала самихъ оглашенныхъ молиться съ мудрымъ распредъленіемъ ихъ молитвенныхъ упражненій, но и сама молилась объ ихъ просвъщеніи. Мы на литургін оглашенныхъ жиэктеніяхъ имъемъ въ ходатайства Церкви о носвидътельство этого вопросвъщаемыхъ, кто бы они ни были и гдъ бы ни были, - близко къ намъ, или въ отдаленныхъ миссіяхъ и племенахъ намъ не извъстныхъ: "върніи, объ оглашенныхъ помолимся, всъхъ приглашаетъ Церковь, да Господь помилуеть ихъ, -- огласить ихъ словомъ истины, -- открыеть имъ евангеліе правды, -- соединить святый своей соборный и апостольстый Церкви". Она сопровождаеть оглашенных своими молитвами до самой купели крещенія: "яви, Владыко, лице Твое, на иже ко святому просвъщенію готовящихся и желающихъ грѣховную скверну оттрясти; озари ихъ помышленія, извъсти я въ въръ, утверди въ надежди, соверши въ любви, уды честны Христа Твоего покажи, давшаго Себе избавленіе о душахъ нашихъ" 1). И не только о призываемыхъ къ въръ, но и о самыхъ върныхъ и даже объ уклоняющихся отъ единства въры Церковь молится ежедневно. Такъ, одно изъ первыхъ прошеній на литургій мы слышимь: "о благосостояній святыхь Вожівхъ Церквей и соединеніи всехъ-Господу помолимся". И это прошеніе, возглашаемое въ слухъ встхъ, она влагаеть въ тайныхъ молитвахъ въ уста священнодъйствующихъ: "утоли раздоры Церквей, угаси шатанія языческая, еретическая возстанія скоро разори силою Святаго Твоего Духа" 2). Это надо помнить всвыть нашимъ современнымъ горячимъ ревнителямъ соединенія Церквей, слишкомъ много надіющимся на

<sup>1)</sup> Молитва священводъйствующаго на литургін преждеосвященныхъ Даровъ.

<sup>2)</sup> На литургів Св. Василія Веливаго.

богословскія разсужденія, тонкія изслідованія и силу своего разума. И что особенно (скажемъ кстати) намъ прискорбно видіть въ этихъ ревнителяхъ,—это готовность за уступку одного зерна въ догматическихъ понятіяхъ со стороны иновітрцевъ, поступиться, такъ называемыми на ихъ языкъ, "второстепенными обрядами", т. е. признать неважнымъ ниспроверженіе этого многовітвистаго и цвітущаго древа—нашихъ церковныхъ учрежденій, подъ которымъ, въ теченіе віжовъ, православные христіане обрітають успокоеніе умовъ, отдохновеніе сердца и прохладу совісти.

Такъ, Св. Церковь, научая насъ молиться, сама, во всей полнотъ своей - земная и небесная, во главъ съ Ходатаемъ нашимъ Інсусомъ Христомъ, -- молится вифстф съ нами въ общественныхъ богослуженияхъ о преуспънни нашемъ въ въръ. Она на своихъ лахъ подъемлетъ духъ нашъ въ міръ духовный, гдъ срвтаеть насъ Самъ Вогь и Его святая благодать. Нътъ возможности ни указать съ точностію, ни даже исчислить всехъ пріемовъ, какіе употребляеть она въ своихъ молитвахъ и священнодъйствіяхъ для пробужденія и укрыпленія нашей выры; но каждый изъ насъ ея благотворныя действія познаеть опытно по благимъ плодамъ, какіе являются въ его духв и жизни и которые каждый видить въ своей совъсти. Но для болъе яснаго уразумінія духовной силы церковных учрежденій мы, въ видъ примъра, укажемъ на значеніе церковныхъ праздниковъ въ дълв нашего утвержденія въ догматахъ въры.

Христіанскіе догматы—не простыя отвлеченныя мысли, которыя каждый ученый человѣкъ можетъ принимать по выбору, располагать по своему усмотрѣнію и, въ горделивости своего ума, играть ими, какъ философскими ученіями. Наши догматы, скажемъ любимымъ

словомъ современныхъ ученыхъ,—суть факты, а по христіанскому выраженію,—это дѣла Божіи, совершен-ныя для нашего спасенія, это событія, которыхъ честный мыслитель ни отрицать, ни искажать не можеть. Такъ ихъ и ставить предъ взоромъ верующихъ святая Церковь въ своихъ праздникахъ. Она воспоминаетъ событія изъ исторіи въры и окружаеть свои воспоминанія всёми дивными чертами истины, правды, духовной красоты, какія явиль въ нихъ Промысль Божій въ чудесныхъ знаменіяхъ, а также въ добродътеляхъ и дарованіяхъ избранныхъ служителей великому ділу нашего искупленія. Церковь воспіваеть премудрость и благость Божію, явленныя намъ въ домостроительствъ нашего спасенія, удивляется дёламъ Божіимъ, благодарить Бога, плачеть о растлени человечества, молить о спасеніи всьхъ, радуется преуспъянію святыхъ, восторгается свётлыми надеждами на вёчное блаженство върующихъ въ дарствіи Божіемъ.

Мы въруемъ въ догматъ воплощенія Сына Вожія,—
но сравните школьное ученіе о немъ съ праздникомъ
Благовъщенія, въ которомъ Церковь воспъваеть явленіе архангела, чудную въсть о рожденіи отъ Дъвы Предвъчнаго Младенца, смиреніе и въру Богоматери и научаеть насъ съ любовію славословить Пресвятую Цъву: радуйся благодатная, Господъ съ Тобою! Вспомните праздникъ Рождества Христова, въ который мы воспоминаемъ трогательныя событія его окружавшія: вертепъ, ясли, славословіе ангеловъ, въру пастырей, поклоненіе волжвовъ и гоненіе отъ Ирода на Новорожденнаго, какъ начало Его страданій за спасеніе міра. Вспомните страстную седмицу, когда Церковь плачетъ у креста Снасителя и надъ плащаницею, исповъдуя въру въ силу искупительной жертвы Христовой, и обращаетъ насъ печали о гръхахъ нашихъ. Вспомните, наконецъ,

Пасху, когда, воспѣвая воскресшаго Христа, вы предвкущаете радость вашего воскресенія въ жизнь вѣчную. Вспомните и другіе праздники, и вы поймете, почему, принимая догматы вѣры въ этомъ облаченіи, какое даетъ имъ Церковь, православный христіанинъ благоговѣетъ предъ ними, любитъ ихъ, чтитъ каждую черту въ ученіи о нихъ, такъ что всякое неосторожное выраженіе о нихъ онъ признаетъ оскорбленіемъ святыни, всякое произвольное измѣненіе въ нихъ и искаженіе, богохульствомъ. Можно ли такъ утвердить вѣру въ сердцѣ нашемъ самыми лучшими уроками богословія и самыми глубокими изслѣдованіями, какъ утверждаетъ ихъ Церковь своими и нашими молитвами?

## III.

Въра, о которой мы говорили досель, есть въра сердца, соединяемая съ благодатнымъ озареніемъ ума, по слову апостола Павла: сердцемъ впруется въ правду (Рим 10, 10). Но въра вообще—есть и нравственная добродътель. Въ числъ трехъ, такъ называемыхъ богословскихъ добродътелей, апостолъ Павелъ ставить ее на первомъ мъстъ: нинп пребывають впра, надежда, любы, три сія (1 Кор. 13, 13). Какъ добродътель, въра, по ученію Христову, должна быть проводима въ жизнь: отражать искушенія, побъждать препятствія, выносить труды, совершать подвиги, приносить жертвы. И въ этихъ то проявленіяхъ и дъйствіяхъ въры, изъ которыхъ и составляется наша нравственная жизнь, для насъ преимущественно требуются молитва.

Здёсь я признаю нужнымъ сдёлать небольшую оговорку. Въ этой части ученія христіанскаго мы встрё-чаемся лидомъ къ лиду съ тёми образованными христіанами, которые обратили вёру Христову въ голыя мысли и оторвавши ихъ отъ корней, лежащихъ въ глу-

бинъ міра духовнаго, ума божественнаго и въ исторіи дълъ Вожінхъ для спасенія нашего, —перемъщали съ человъческими ученіями и обращають, говоря ихъ языкомъ, въ принципы человъческаго прогресса, понимая какъ имъ вздумается и самый прогрессъ, или совершенствованіе челов'ячества и средства къ его достиженію. И до такой степени они исказили христіанскія истины и ихъ примънение къ жизни, такъ измънили самыя ихъ выраженія, наконець, такъ пріучили людей образованныхъ говорить ихъ языкомъ, что точныя догматическія выраженія, подлинное слово Христово-имъ представляется страннымъ, а учение нашего Господа о тайнахъ міра духовнаго признается д'втскими мечтами первобытнаго человъчества наряду съ суевъріями восточныхъ религій. Скажень больше: нынв и служитель Церкви порицается, какъ отсталый человъкъ, когда начинаетъ говорить языкомъ церковнымъ о предметахъ духовныхъ. Что же? И намъ нужно стыдиться ученія Христова и Его божественнаго языка, и мы должны говорить не о спасеніи, а о культурь, не о върь, а о наукь, —не о подвигахъ духовныхъ, а о плотскихъ наслажденіяхъ, не о молитвъ, а объ увеселеніяхъ? Но пусть передовые люди запишуть насъ въ разрядъ невъждъ, какъ нъкогда записывали и апостоловъ (2 Кор. 11, 6), пусть откажуть намь въ чести принадлежать къ ихъ кругу, мы помнимъ грозное слово нашего Господа: аще кто постыдится Мене и Моихъ словесь въ родъ семь прелюбодъйньто и грышньто, и Сыно человический постыдится его, егда придето во слави Отца Своего, со ангелы святыми (Мар. 8, 38). И такъ, пусть оскорбляють ихъ утонченный философскій вкусъ строгія истины христіанства о гръхъ и покаяніи, пусть ръжуть ихъ слухъ библейскія выраженія: мы говоримъ вірнымъ чадамъ Перкви, въ предостережение ихъ отъ лжеучителей, мы

проповъдуемъ дорогое серднамъ ихъ чистое ученіе Христово, въ любезныхъ имъ выраженіяхъ слова Божія. Но обратимся къ дълу.

Первый подвигь въры предстоить христіанину ез борьбъ съ діаволомъ и первая потребность въ молитвъ въры открывается въ этой борьбъ. Но многіе ли нынъ и изъ върующихъ вспоминають о діаволь? А сколько ученыхъ людей, къ его радости и торжеству, совсемъ отридають бытіе его вивсть со всьмь міромь безплотныхъ духовъ и приписывають зло, существующее въ мірв естественнымъ недостаткамъ природы человвческой, надъясь истребить его силою знанія и успъхами просвъщенія! Здёсь пункть раздёленія людей въры отъ "людей ложно направленной науки". Отсюда видно, какъ первые идуть за Христомъ, вторые—за врагомъ Его. Нътъ между этими путями средняго, ведущаго человъчество къ совершенству и благополучію: или добро, или зло; или последование за Христомъ и впереди свобода отъ гръха и въчное блаженство, или погружение въ бездну зла и погибель; кромъ Іисуса Христа нисть иного имене подъ небесемь, говорить апостоль Петръ, даннаго въ человњуњуть, о немъ же подобаетъ спастися намъ (Дѣян. 4, 12). Господь Іисусъ Христосъ въ дарованной намъ Имъ Самимъ молитвъ научилъ насъ просить Отца небеснаго: не введи насъ во искушение, но избави насъ от лукаваго, указавъ подъ имененъ искушенія зло и опасность делать эло, или впасть въ грехъ, и отдельно мукаваю, какъ виновника зла и врага нашего спасенія. Онь открыль намь и его происхождение: видпак сатану, яко молнію съ небесе спадша (Лук. 10, 18). Онъ волъ борьбу съ нимъ и побъдилъ его въ пустынъ, Онъ предъ своими страданіями предвозв'єстиль окончательную побъду, которую совершиль надъ нимъ силою Своей крестной искупительной жертвы: нынь князь міра сезо

осуждень есть, изгнань будеть вонь (Іоан. 12, 31, 16, 11). Діаволь не господствуеть нынь въ родь человъческомь, какъ было до пришествія Христова во всемірномь язычествь. Ему теперь не было бы совсьмы міста въ мірт, если-бы мы сами не открывали ему доступа къ намъ невіріемь и гріхами нашими. Имя Іисуса Христа, благодать Святаго Духа обитающаго въ Церкви, кресть Христовь и молитва—воть силы низвергающія его въ прахъ. Святые апостолы съ торжествомь возвіщали міру: явися Сынь Божій да разрушить дпла діаволя (1 Іоан. 3, 8). Повинитеся Богу, противитеся діаволу, и бъжить от вась (Іак. 4, 7).

Первое поприще для борьбы за въру силою молитвы Господь указаль намъ въ нашихъ мысляхъ и чувствованіяхъ. Въ притчь о святель Онъ сказаль, что сьмя слова Вожія, т. е. ученіе віры прежде всего похищается у насъ діаволомъ отъ нашего небреженія. Душу безпечную, неохраняемую страхомъ Вожіимъ и молитвою, Онъ уподобиль открытой всемь проезжей дороге. Какъ по той всегда идуть и бдуть, такъ и по душтв безпечной текуть всякія впечатльнія и помыслы, а между ними прокрадывается діаволь и вземлето слово, т. е. ученіе віры отъ сердца нашего (Лук. 8, 12). Какъ это происходить, знаеть всякій христіанинь, порабощенный плоти и наблюдающій за своею внутреннею жизнію. Мы въ раннемъ возрастъ всъ-върующіе, если воспитаны по христіански и постщаемъ церковь. Но воть, съ пробуждениемъ сознания и появленіемь въ насъ склонностей къ чувственнымъ удовольствіямь и развлеченіямь, появляется въ душь нашей помыслъ: зачемъ эти строгія правила христіанской жизни? да и не напрасно ли Богъ требуетъ отъ трудовъ и лишеній, когда Онъ Самъ открыль нать въ природъ и общественной жизни столько ра-

достей и удовольствій? Это въ насъ говорить древній клеветникъ и обольститель, который еще Евь внушаль, что заповъдію о невкушеній плодовъ отъ древа познанія добра и зла Богъ, по зависти, лишаетъ первыхъ людей равнаго съ Нимъ божественнаго въдънія и совершенства: будете яко бози. Кто за этими мыслями встваеть въ умъ нашъ помыслы горделивости, самонадъянности, противленія руководителямъ въ христіанской жизни и гифвливости противъ напоминанія о долгф и законъ нравственномъ, чего раньше во дни невинности, мы за собой не замічали? Все онъ же, приліпляя къ уму нашему свои богопротивныя мысли, и частымъ прираженіемъ внёдряя ихъ въ нашу душу и дълая ихъ нашими собственными. Кто, вопреки нашему желанію, возбуждаеть возраженія, когда мы съ любовію и върою обращаемся къ слову Божію? Кто поднимаетъ въ умѣ нашемъ сомнѣнія, когда мы со страхомъ и благоговъніемъ приступаемъ къ святымъ таинствамъ? Кто, наконецъ, къ нашей скорби и ужасу, въ глубинъ души нашей произносить слова и представляеть картины оскорбительныя для Господа Бога, унижающія Его святыни и дела совершенныя Имъ для нашего спасенія? Все онъ же, исконный врагь нашъ. Объ этихъ, по выраженію святыхъ Отцевъ, "неизрекаемыхъ помыслахъ" неудобно говорить въ открытомъ словъ. Кто имбеть нужду въ наставлении по этому предмету. пусть обратится къ великому учителю духовной жизни св. Іоанну Лествичнику (Слово 23). Мы знаемъ, что иногіе образованные христіане новаго направленія скажутъ на все это: "мы ничего подобнаго не чувствуемъ и въ себѣ не замѣчаемъ". Это очень естественно. Враги наши, по выраженію св. Іоанна Лествичника, "не имеють обыкновенія бороться съ тами, которые противънихъ не вооружаются". Въ настоящемъ же случав для насъ по-

учительно видьть, въ какой глубинь нашего духа лежать основанія нашей веры, где она зачинается и укръпляется, прежде нежели выступить во внёшнюю жизнь нашу, и какъ нужна намъ прежде всёхъ разсужденій о въръ непрестанная молитва къ Совершителю нашего спасенія Господу Інсусу Христу о благодатной Его помощи. Какое важное значение имветь въ душъ нашей одинъ только помыслъ сомивнія, Господь показаль намь въ примере апостола Петра. "Позволь, Господи. мнъ идти къ Тебъ по водъ", сказалъ Петръ Іисусу Христу, приближающемуся по волнамъ къ лодкъ учениковъ въ бурю на озеръ Геннисаретскомъ.—,,Иди", сказаль Господь. Петръ пошель бодро по водъ, чтобы придти къ Іисусу, но вдругъ, видя сильный вътеръ, сталь тонуть и воскликнуль: "Господи, спаси меня!-Маловърный! зачъмъ ты усумнился потвътствоваль Господь, и за руку поддержаль его (Мате. 14, 28-31).

Во внашней жизни, въ слова и дала человакъ проявляеть то, что накопилось въ его душть. Влагій человъкъ, по слову Господа, изъ благаю сокровища сердца своего износить благая: и лукавый человькь оть лукаваго сокровища износить лукавая (Мато. 12, 35). Очевидно, что желающій сохранить віру въ душі своей лодженъ уклоняться отъ общества людей злыхъ и примыкать въ добрымъ; но и это, повидимому, столь легкое дело, какъ избрать себе кругъ близкихъ людей, не дълается безъ помощи Божіей. Поэтому Исалмопевецъ волится: от человька лукава и от мужа неправедна избави мя (Пс. 139, 1). Апостолъ Павелъ называетъ такихъ людей "искусителями" (1 Сол. 3, 5). Какъ много нынь у нась этихъ искусителей, и какъ редки ныне люди, износящіе въ общество изъ сокровищницы сердца евоего благія слова вёры, назиданія и духовнаго **уты**шенія!

Мы не будемъ излагать общее учение объ искущевіяхъ и соблазнахъ, о трудахъ и страданіяхъ въ дѣлѣ сохраненія и преуспѣянія нашей вѣры. Оно образованнымъ христіанамъ болѣе или менѣе должно быть извѣстно. Таковы правила о внутренней сосредоточенности, наблюденіи за своими помыслами, терпѣніи въ страданіяхъ за истину и въ неотразимыхъ несчастіяхъ нашей земной жизни и т. под. Мы укажемъ только современныя особенности въ этихъ искушеніяхъ и страданіяхъ, требующія оть насъ особеннаго вниманія къ себѣ и обращенія къ помощи Божіей.

Соблазны и искушенія относительно віры, появлявшіяся и въ другія времена въ области умозрительныхъ разсужденій и преній, нынь находять себь какь бы подтверждение въ опытахъ, представляемыхъ "людьми науки". Отрицая бытіе личнаго, невидимаго Высочайшаго Существа, современные мыслители прославляють и воспъваютъ "зиждительную силу природы", съ торжествомъ указывая на открываемыя въ ней наукою сокровища знанія и неистощимое обиліе средствъ для пользы и украшенія нашей земной жизни, съ объщаніемъ въ будущемъ, безконечнаго прогресса въ этомъ направленіи. При плотской жизни и утратъ внутренняго сознанія бытія и близости къ намъ Вожества, это обоготвореніе природы, это новое идолопоклонство во всей просвъщенной Европъ, а затъмъ, конечно, и у насъ, во многихъ умахъ, ослепленныхъ внешнимъ блескомъ образованія, колеблеть и исторгаеть съ корнемъ христіанскія убъжденія. Далье, —нынь не отрицають голословно бытіе міра безплотныхъ духовъ, а заміняють христіанское учение о нихъ научными способами, безъ помощи опытовъ христіанскаго подвижничества входить въ общеніе съ этимъ міромъ, посредствомъ извістнаго стологаданія и медіумических ввленій. Наконець, не отри-

цають просто библейскихъ чудесъ, но, съ помощью научных опытовъ, объясняютъ ихъ законами естественными, показывая свои чудеса гипнотизма и внушеній. Какъ не признать за истину такого ученія о новой религіи людямъ погруженнымъ въ чувственность и осуетившимся въ мечтахъ всезнанія, прогресса и въ непрерывныхъ наслажденіяхъ и развлеченіяхъ? Но христіанину самому простому и не философствующему дано Христомъ Спасителемъ самое върное средство не только открывать всякую ложь въ знаніи, но и распознавать истинныя свойства лжеучителей: "по плодамъ ихъ, узнаете ихъ" (Мате. 7, 16). Усиливающійся въ христіанскомъ мірѣ разврать и преступленія достаточно обнаруживають достоинство новыхъ ученій. А христіанину мыслящему надобно чаще обращаться къ слову Божію для сравненія чудесь библейскихъ съ научными, размышлять о знаменіяхъ нашего времени и наблюдать действія врага нашего спасенія, принимающаго, по слову апостола Павла, видъ "ангела свъта" (2 Кор. 11, 14) и имъющаго нъкогда обольстить весь жіръ явленіемъ человька беззаконія, сына погибели, въ знаменіих и чудесьх ложных (2 Con. 2, 3-9).

Какъ въру во Христа отрицають нынъ во имя опытовъ научнаго знанія, такъ христіанскую нравственность—во имя искусства и доставляемыхъ имъ наслажденій. Кто можетъ возставать нынъ противъ литературы?—Но въ ней то, въ такъ называемыхъ поэтическихъ произведеніяхъ, и разносятся по всему міру соблазнительныя описанія и картины, пробуждающія въ невинныхъ сердцахъ порочныя влеченія и раздражающія плотскія страсти. Кто посмъетъ нынъ отрицать просвътительное вліяніе театра и драматическаго искусства? Но мы знаемъ, что нынъ выродилось изъ нихъ въ опереткахъ и другихъ совстяю уже не художествен-

ныхъ представленіяхъ. Прежде порокъ являлся во всей своей наготь и безобразіи и тымъ отталкиваль отъ себя, но нынь онъ вилетается въ поэзію и живопись и, какъ тонкій ядъ, поглощается незамьтно. Отъ этого привмышенія порока въ искусство, какъ въ греко-римскомъ язычествь это было въ религіозныхъ мистеріяхъ, и происходитъ современное увлеченіе въ безнравственныхъ удовольствіяхъ, прикрываемыхъ искусствомъ. Мы своими глазами видимъ, какъ врагъ, по слову Спасителя, наши молодыя покольнія "светъ какъ пшеницу", бросая ихъ отъ одного заблужденія къ другому, и отъ одной страсти къ другой.

Нын в бол ве чви в когда-либо двиствует в в душахъ христіанскихъ, во вредъ ихъ нравственному преуспъянію, острое, мучительное чувство ложнаго стыда. Стыдно отстать отъ другихъ въ деле научнаго образованія. при такомъ общемъ устремлении къ нему всъхъ сословій, стыдно жить просто и б'адно, согласно съ своими ограниченными средствами; стыдно отстать отъ моды въ одеждъ и т. под. Не стыдно только зависти, тщеславія, лицем'трія, - унизительной страсти тянуться за богатыми, а иногда и позорныхъ способовъ добыванія средствъ для роскошной жизни. Истинныя достоинства христіанина: правота и чистота совъсти предъ Богомъ, вниманіе къ сужденіямъ и метніямъ о насъ умныхъ и благочестивыхъ людей, пріобретеніе въ върныхъ друзей и покровителей, благосостояние и доброе направление семействъ, все нынъ продается за минутный успахь предъ сватскими людьми, который однако же въ своемъ настоящемъ видь, съ теченіемъ времени, непременно окончится истиннымъ стыдомъ и посрамленіемъ. Забыли мы древнюю молитву: "Отврати, Господи, очи мои, чтобы не видъть суеты; животвори меня на пути Твоемъ" (Пс. 118, 37).

Но последнюю и крайнюю опасность для сохраненія въ душт нашей втры и требующую особеннаго напряженія молитвы, составляеть столь многихь постигающее нынъ отчание. Современная жизнь представляеть трудности, какихъ не знали наши предки. Представьте себъ безпрестанно возникающія новыя потребности и привычки, - изысканное воспитаніе дітей, усиленное стремленіе къ высшему образованію искусственно подогрѣваемое, тесноту въ исканіи службы и средствъ содержанія, непомірно развивающіяся въ молодых в людях в самолюбіе и обидчивость, обманутыя надежды, -- роскошь богатыхъ, дёлающую положеніе бъдныхъ особенно замътнымъ и тяжкимъ, -- усиленіе страстей, безпорядочную любовь, невоздержание въ разныхъ видахъ, доводящее людей до одуренія и, какъ нынь говорять, до "ненормальностей", —и вы поймете, почему для многихъ нынъ жизнь кажется несносною и и противною. Прибавьте къ этому новое ученіе пессимистовъ, что жизнь такова и должна быть, что отъ нея и ждать больше нечего, что "жить не стоитъ", что, наконедъ, упование на живаго и всеблагаго Промыслителя нашего Бога, есть напрасная мечта, -- и для васъ будетъ ясно, отчего такъ умножаются нынъ самоубійства. Но вірующіе молитвенники знали, гді искать просвета во мраке унынія и тоске, и взывали ко Господу: "изведи изъ темницы душу мою, чтобы мнв славить имя Твое" (Пс. 141, 7).

Доселѣ мы излагали христіанское ученіе о связи вѣры съ молитвою, которая въ сущности составляеть душу и жизнь нашей вѣры. Теперь переходимъ къ послѣднему поставленному нами вопросу: что происходить въ дѣйствительности тамъ, гдѣ оскудѣла молитва, а за нею и вѣра? О, какъ печальна въ этомъ отношеніи окружающая насъ дѣйствительность! Мы изобра-

зимъ ее безъ лести и безбоязненно, пользуясь относящимися къ ней чертами нелицепріятной истины и строгости, съ какою Самъ Іисусъ Христосъ обличаль іудейскихъ книжниковъ и фарисеевъ, и апостолъ Павелъ— образованныхъ язычниковъ. Мы помнимъ великую заповъдь, данную намъ святымъ Павломъ въ лицъ Епископа Тимоеея: "проповъдуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увъщевай со всякимъ долготерпъніемъ и назиданіемъ. Ибо будетъ время, когда здраваго ученія принимать не будуть, но по своимъ прихотямъ будутъ избирать себъ учителей, которые льстили бы слуху. Ибо отъ истины отвратять слухъ и обратятся къ баснямъ. Но ты будь бдителенъ во всемъ, переноси скорби, совершай дъло благовъстника, исполняй служеніе твое" (2 Тим. 4, 2—5).

## IV.

Вожественное откровеніе во всѣ времена внушало людямъ, что они, какъ существа духовно-телесныя и свободныя, могуть сохранить и возвысить въ себъ жизнь духа только въ союзъ и общеніи съ Богомъ. Взыщите Бога, говорить Псалмопъвець, и жива будеть душа ваша (Пс. 68, 33). Інсусь Христось говориль ученикамь своимь: Азъ живу, и вы живы будете (Іоан. 14, 19); въруяй во Мя, аще и умрето, оживето (Іоан. 11, 25). Точно также слово Божіе ясно говорить, что внъ общенія съ Богомъ человъкъ погружается въ плотскую жизнь и становится подобнымъ неразумнымъ животнымъ: безъ Бога "человъкъ въ чепребудеть, говорить Давидь, во уподобится животнымъ, которыя погибаютъ" (Пс. 48, 13). Съ особенною ясностію борьбу между духомъ и плотію изобразиль апостоль Павель (Гал. 5, 17) и окончательное порабощение плоти людей, преданныхъ чувственнымъ наслажденіямъ, онъ выразилъ кратко: "ихъ конецъ—погибель, ихъ богъ—чрево" (Филип. 3, 19). Эти служители "чреву", такъ называемые практическіе матеріалисты, были во всѣ времена (Прем. Сол. 2, 1—21); а матеріалисты ученые, т. е. обращавшіе эти воззрѣнія въ научныя системы, были извѣстны въ греческой философіи. Мы, живущіе въ концѣ девятнадцатаго вѣка, со времени просвѣщенія человѣчества христіанствомъ, имѣемъ въ изобиліи тѣхъ и другихъ. Не будемъ разбирать ихъ ученія и препираться съ ними, а разсмотримъ ихъ характеръ и нравственное вліяніе на народъ нашъ.

Матеріалисты практическіе, -- это люди, безъ оглядки идущіе за нашимъ въкомъ, радующіеся обилію наслажденій, какія дають имъ современныя открытія и усовершенствованія, съ торжествомъ повторяющія принципы "свободы мысли" для ихъ блуждающихъ умовъ и "свободы для ихъ совъсти", неразборчивой и притупленной плотскими страстями. Многіе изъ нихъ считають себя образованными, но ничего основательно не знають и, по выраженію апостола, "желають быть законоучителями, но не разумѣють ни того, о чемъ говорять, ни того, что утверждають" (1 Тим. 1, 7). Они отрицають христіанскіе догматы, не уміля и выражаться о нихъ, порицаютъ церковные обряды, не понимая ихъ смысла, повторяють клеветы и остроты, направленныя на духовенство и на добрыхъ, искренно върующихъ христіанъ, невідомо откуда заинствованныя; они-то, по преимуществу, любять спектакли и пиры наканунь праздниковъ и, какъ говорить народъ нашъ, "лба не перекрестять", когда православные люди молятся съ усердіемъ и умиленіемъ. Правда, они въ цервы бывають, но только по требованіямъ гражданскаго долга. Это-дорогіе сотрудники ученых в матеріалистовъ, распространяющие въ народъ ихъ воззрънія, подобно

тому, какъ мухи съ больныхъ и мертвыхъ тёлъ переносятъ чуму и заразительныя болёзни на здоровыхъ. Спрашивается: за что они ненавидятъ Христа и Его Церковь? На это даетъ намъ отвётъ Самъ Господь: всякій дёлающій злое ненавидитъ свётъ и не идетъ къ свёту, чтобы не обличились дёла его, потому что они злы. А поступающій по правдё идетъ къ свёту, дабы явны были дёла его, потому что они въ Богё содёланы" (Іоан. 3, 20. 21).

Практическіе матеріалисты полюбили это ученіе потому, что оно прикрываеть и оправдываеть ихъ пороки; но матеріалисты ученые имъютъ особыя цъли и руководствуются иными побужденіями. Иначе объясняетъ св. апостолъ Павелъ и источникъ ихъ ученія. Подъ именемъ плоти онъ разумветь не одно твло съ его страстями, но и душу, зараженную гръхомъ, порабощенную страстямъ, но сохраняющую естественныя способности разума, сердца и свободы. Но какъ страстныя сердца, не очищаемыя и не оживотворяемыя благодатію Божіею, становятся скопищемъ пороковъ и влекуть свободу къ нарушеніямъ закона нравственнаго, такъ и разумъ, не просвъщаемый ученіемъ божественнаго откровенія и надміваемый самомнініемь и гордостію, становится врагомъ божественной истины (2 Кор. 10, 5). Этихъ людей апостолъ называетъ "душевными", неспособными къ чистымъ духовнымъ возарѣніямъ и добродътелямъ. "Душевный человъкъ, говоритъ апостоль, не принимаеть того, что оть Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ, и не можетъ разумъть" (1 Кор. 2, 14). И Самъ Христосъ распятый, для върующихъ "Вожія сила и Божія премудрость", душевнымъ людимъ-древнимъ Еллинамъ-казался, безуміемъ (1 Кор. 1, 23). Отсюда, изъ развращеннаго ума человъческаго, происходить матеріализмь, какь и всв ложныя ученія. Съ этими лжеученіями не всё христіане въ состояніи бороться. Какъ же имъ уберечься отъ заблужденій, нынт особенно соблазнительныхъ? Для предохраненія отъ нравственныхъ развратителей дано руководство Христомъ Спасителемъ въ не трудномъ различеніи злыхъ плодовъ ихъ отъ добрыхъ, т.е., пороковъ отъ добродтелей; но неужели намъ не дано руководства въ божественномъ откровеніи для легкаго и для всёхъ возможнаго различенія всёхъ ложныхъ ученій отъ истины? Дано,—и очень ясное, и даже всёмъ лжеучителямъ дано и одно общее имя. Гдё же это, и въ какихъ выраженіяхъ?

Въ посланіи апостола Павла къ Ефесеямъ, обращеннымъ ко Христу изъ язычниковъ, читаемъ: "и васъ мертвыхъ по преступленіямъ и грахамъ вашимъ, въ которыхъ вы нѣкогда жили, по обычаю міра сего, по воль князя, господствующаго въ воздухв, духа действующаго нынъ въ сынахъ противленія,... Богъ, богатый милостью, по Своей великой любви, которою возлюбиль васъ,... оживотворилъ со Христомъ". (Еф. 2, 1-5). Разберемъ эти слова апостола. Вы были язычниками, говорить онъ Ефесеямъ; вы жили по волъ князя міра, того самаго, котораго победиль Христосъ; вы были мертвы нравственно, но Христомъ оживотворены. Гдф же князь міра сего? Вы освобождены оть него, недоступны для него; но ему добровольно предаются невърующіе во Христа и онъ нынѣ дѣйствуетъ въ сынахо противленія, или, какъ говорить апостоль Петръ, въ "противящихся Божію Евангелію" (1 Пет. 4, 17). И такъ, вотъ имя всъхъ лжеучителей, отвлекающихъ человъчество отъ его Спасителя, -- это сыны противленія. Изучайте слово Божіе, будьте тверды въ исповеданіи въры, - и для васъ будеть легко узнать всякаго лжеучителя по тому общему признаку, что онъ противится чистому ученію православной віры.

Итакъ, матеріалисты со всеми ихъ разветвленіями: позитивистами, соціалистами, анархистами и пр., суть "сыны противленія"; а ихъ горячность въ распространеніи ихъ заблужденій происходить оть того, что въ нихъ "действуетъ" и ихъ воспламеняетъ врагъ Христовъ, князь міра сего. Очевидно, что нашъ девятнадцатый выкь сдылаль крупный вкладь вь ту тайну беззаконія, которая, по слову апостола Павла, дпется въ въкахъ (2 Сол. 2, 7) и будеть действовать до техъ поръ, когда Сынг человъческій пришедг, обрящеть ли въру на земли (Лук. 18, 8)? Ясно также, что всъ, кто слушаеть сыновь противленія, разділяеть ихъ взгляды, имъ снисходитъ, содъйствуетъ и покровительствуетъ во имя науки и свободы мысли, — всв взятые вместь. не знають кому служать и, по слову Спасителя, сказанному Имъ со креста объ Его распинателяхъ: не впдають, что творять (Лук. 23, 34). Я знаю, что тяжко это слово для новыхъ людей науки; но оно истинно, а истинъ мы измънить не можемъ.

Какое значеніе имѣють матеріалисты въ нашемъ отечествѣ въ настоящее время? Прежде нежели отвѣтить на этотъ вопросъ, я почитаю своимъ долгомъ сообщить по этому предмету одно слово приснопамятнаго святителя Филарета Митрополита Московскаго, сказанное имъ мнѣ въ уединенной бесѣдѣ, въ шестидесятыхъ годахъ. Высказавъ свою скорбъ о возобладавшемъ въ то время разложеніи умовъ, онъ, склонивъ печально голову, тихо произнесъ: "бѣдная Россія! что съ тобою будетъ?"—Чего онъ страшился? Онъ благоговѣлъ предъ царями нашими и чтилъ въ нихъ помазанниковъ Вожіихъ. Никто, какъ онъ, изъ учителей нашей Церкви, не говорилъ такъ много и такъ твердо о божественномъ происхожденіи царской самодержавной власти, съ глубочайшимъ убѣжденіемъ въ ея твердости и благотвор-

ности. Онъ уважалъ, какъ знаемъ по опытамъ, христіански настроенныхъ и върныхъ слугъ царскихъ и правителей: какихъ же онъ, при такихъ основаніяхъ для безопасности, опасался бъдъ, и почему назвалъ нашу великую Россію "бъдною?" Бъды эти вскоръ по кончинъ его открылись въ злыхъ умыслахъ, покушеніяхъ и преступныхъ дёлахъ матеріалистовъ и нигилистовъ, которыя извёстны всему свёту. Но владыка смотрёль дальше того краткаго времени, въ которое совершились эти дела, и которое мы считаемъ теперь безвозвратно прошедшимъ. Онъ зналъ, что лжеученія и развращеніе пойдуть въ глубь народа, — что народъ, утратившій въру и развращенный, - это бурное море, поглощающее и дарей, и мудрыхъ правителей. Конечно, онъ горячо молился о вразумленіи заблуждающихся и объ умиротвореніи церкви и государства. Уповаемъ, что и нынъ онъ имъеть дерзновение ходатайствовать о насъ предъ Вогомъ. Но бъда не прошла. Враги церкви и отечества продолжають неустанно работать вы дёлё распространенія своихъ лжеученій, и притомъ съ особеннымъ искусствомъ.

Нътъ нужды много говорить о томъ гибельномъ вліяніи, какое имъетъ матеріализмъ на народъ нашъ. Оно ясно для всёхъ, кто смотритъ на теченіе нашей общемъстной жизни съ христіанской точки зрѣнія. Не указывая отдѣльно на практическихъ и ученыхъ матеріалистовъ, на сочувствующихъ и покровительствующихъ имъ, на распространителей пораждаемыхъ матеріализмомъ либеральныхъ идей,—мы, по единству ихъ духа и намравленія, перечтемъ только ихъ дѣянія и попытки къ умственному и нравственному разложенію православныхъ людей. Они овладѣли нѣкоторыми періодическими изданіями и весьма искусно распространяютъ въ читающей публикѣ противорелигіозныя и противоправи-

тельственныя воззрѣнія, не боясь предостереженій, въ увъренности, что предостережение только обращаетъ особенное внимание на указываемыя имъ статьи. Они тысячами вывозять изъ за-границы и распространяють въ народъ запрещенныя изданія. Они разсылають агентовъ для проповёди возмутительной для христіанина толстовщины съ ея самоизмышленною вёрою, богохульно искаженнымъ евангеліемъ и анархическими изданіями. Они содъйствують распространенію зловреднаго штундизма, не гнушаются покровительствомъ и безсмысленной пашковщинъ. Они готовы поддерживать расколъ и всякія секты, въ видахъ ослабленія ненавистной имъ православной Церкви и поставленія ея въ затруднительныя положенія. Они ненавидять церковноприходскія школы за то, что онъ стоять подъ руководствомъ Церкви и духовенства и охраняютъ въру въ народъ, и потому спъшать строить и размножать свои, съ "научнымъ" направленіемъ, допуская только по необходимости преподаваніе въ нихъ Закона Божія. Они отнимаютъ иногда дома, предназначенные крестьянами для церковно-приходскихъ школъ и строятъ свои зданія, чтобы предупредить ихъ открытіе. Они потираютъ руки отъ удовольствія при видь учрежденія народныхъ библютекъ и читаленъ, въ увъренности, что они проведутъ туда свои "либеральныя книжки" мимо глазъ добродушных надзирателей. Они радуются открытію всякой самой малой спеціальной школы, не въ видахъ пользы промышленности, а въ томъ убъждении, что крестьянскія діти все таки будуть поставляемы на "ваучную почву" и не будуть привязаны къ церковной грамотъ. Они изощряются въ изобрътеніи удовольствій и развлеченій для народа съ цёлію развить въ немъ склонность и вкусь къ изысканнымъ плотскимъ наслажденіямъ во вредъ въками утвержденной въ немъ Церковію простоть и твердости въ добрыхъ нравахъ и обычаяхъ. Но довольно.

Теперь поставимъ вопросъ чрезвычайной важности: такъ какъ народъ русскій, православный, сталъ предметомъ явной борьбы между ложно направленной наукой и Церковію, то кто будеть владіть имь и насаждать въ немъ съмена, свойственныя той и другой сторонѣ? Будеть ли онъ утверждаемъ въ свойствахъ. воспитанныхъ въ немъ Церковію въ теченіи въковъ: въръ, благочестіи, добрыхъ нравахъ, въ любви въ своей святой Церкви и въ беззавътной преданности своимъ самодержавнымъ царямъ и отечеству, --- или будеть, по примъру Западной Европы, развизань отъ религіозныхъ и нравственныхъ, такъ ныне называемыхъ, "стесненій" и вызванъ къ необузданной свободе, со всеми принадлежностями самочинія, своеволія, вторженія въ правительственныя права, -- сходокъ, протестовъ, -- до бунтовъ и междоусобій-включительно? Предоставляемъ русскимъ православнымъ христіанамъ дать отвётъ на этотъ вопросъ.

Крвико надо думать всвых русскимъ мыслящимъ людямъ о современномъ состоянии нашего отечества. Конечно, на насъ служителяхъ Церкви прежде всвъъ лежитъ обязанность охранять ввру и добрую нравственность въ нашемъ народв. Мы, по заввту Спасителя нашего, должны днемъ и ночью собирать воедино стадо и оберегать вввренныхъ намъ Его словесныхъ овецъ отъ рыщущихъ вокругъ него волковъ въ одеждахъ овчихъ (Мате. 7, 15). Но и всв образованные соотечественники наши, сохранивше въ душахъ своихъ ввру и страхъ Божей, какъ члены Христовой Церкви,— владвюще словомъ и перомъ должны помогать намъ, подървилять насъ, будить насъ отъ нашей дремоты и безнечности, навъваемой и на насъ духомъ нашего вре-

мени, какъ будять бодрствующіе спящихъ, объятыхъ пламенемъ пожара.

Обращаюсь къ вамъ, почтенные труженики и труженицы церковно-приходскихъ школъ. Вы присные и ближайшіе наши сотрудники въ дѣлѣ духовнаго просвѣщенія нашего народа въ самыхъ зачаткахъ его жизни,—въ крестьянскихъ дѣтяхъ. Смотрите съ благоговѣніемъ на вашу священную миссію. Велика будетъ заслуга ваша предъ Богомъ и отечествомъ, если вы своими трудами и успѣхами превозможете давленіе людей вѣка сего на образованіе народное. Попомните и мое краткое вамъ наставленіе: "кто не молится никогда,—тотъ не имѣетъ вѣры; кто выражаетъ мысли, оскорбительныя для Господа нашего Іисуса Христа и святой Его церкви, тотъ "сынъ противленія".

Заключимъ нашу рѣчь словомъ Господнимъ: жатва многа, дплателей же мало: молитеся убо Господину жатвы, яко да изведеть дплатели на жатву Свою (Матв. 9, 37, 38).

## Святоотеческое возаръніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе въры къ знанію.

(Продолжение \*).

## III.

Отношеніе къ образованію (собственно философіи) восточных в апологетовъ II вѣка.

Значеніе св. Іустива въ исторіи христіанской мисли. Краткія біографическія свідінія о св. Іустині, освінцающія его взглядь на философію. Взглядь св. Іустина на философію, какъ цвиную а) саму но себв, и б) по ея пропедевтичесвому значенію по отношенію въ христіанству. Пункты сходства философія съ христіанскимъ ученіемъ и взглядъ св. Іустина а) на действіе Логоса въ міре и б) пользование со стороны язычниковъ книгами св. Писания, какъ на причины сходства философія съ отпровеніемъ. Различіе между философіей в христіанскимъ ученіемъ въ количестві и качестві познанія истины в объясненіе этого различія св. Іустиномъ. Отношеніе между философіей и откровеніемъ. Наше мифніе о взглядь св. Іустина на значеніе философів въ борьбь съ врагами христіанства и для раскрытія христіанскаго ученія. Б) Авинаюрь. Его взглядь на фидософію: ел достониства (частицы истины) и педостатки (разногласія и заблужденія) и ихъ причины, по митиню Асинагора. Объясненіе развихь отзывовъ Асинагора о философія. Философія, вакъ полемическое средство въ борьбъ со врагами и вспомогательное при раскритіи христіанскаго ученія. В) Св. Ософиль антіскій. Его різкіе отзывы о философіи и философаль и ихъ истинный синсав. Истина въ философіи и ея источники, по взгляду св. Ософила. Значеніе философін для христіанскаго ученія. Г) Таціань. Черты характера и обстоятельства жизни Таціана, вліявшія на его отношеніе къ языческой образованности. Ръзвіе отзыви Таціана о языческомъ краснорічін, поэзін, физикі, медицині, философін, философакъ и вообще о греческой цивилизаців. Д) Ермій и его критика философскихъ системъ.

А) Взіляда на философію св. Іустина Мученика. Первымъ по времени апологетомъ, оставившимъ потомкамъ свой взглядъ на интересующій насъ вопросъ, по крайней мёрё, хоть на отношеніе философіи къ христіанству, былъ св. Іустинъ Му-

<sup>\*)</sup> Си. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., *№* 12.

ченикъ 1). Изследованіе какъ всёхъ вообще воззреній св. Іустина, такъ, въ частности, и его воззрвній на нашъ вопросъ имъетъ въ церковно-исторической наукъ особую важность. Стоя на рубежъ двухъ разныхъ эпохъ въ исторіи раскрытія христіанскаго ученія, съ одной стороны, эпохи мужей апостольскихъ, съ другой, апологетовъ и отцевъ церкви,---Тустинъ мученикъ даетъ жизнь новому направленію христіанской мысли. Первый изъ христіанъ выяснивъ отношеніе идей классической философіи и христіанскаго ученія, онъ первый же, пользуясь сокровищницею этой философіи, положиль начало, если не богословской наукъ, то научному богословствованію о христіанскихъ предметахъ. Его вліяніе въ этомъ отношеніи было такъ велико, что, но мевнію некоторыхъ ученыхъ, его справедливо можно назвать основателемъ христіанской философіи -христіанскаго богословія, за которымъ шли и последующіе христіанскіе философы <sup>2</sup>). Этимъ-то великимъ значеніемъ св. Іустина въ исторіи христіанской мысли и объясняется то обстоятельство, что его сочиненія, возбуждая особый интересь ученыхъ, подвергались самымъ всестороннимъ и многочисленнымъ изследованіямъ какъ въ западно-европейской, темъ отчасти и въ русской богословской литературъ.

Родившись язычникомъ и достигши зрѣлаго возраста, Іустинъ, страстно стремясь постигнуть истину, постепенно переходилъ отъ одной философской системы къ другой,—отъ стоиковъ къ перипатетикамъ, отъ перипатетиковъ къ пиоагорейцамъ, отъ пиоагорейцамъ, отъ пиоагорейцевъ къ платоникамъ. У платониковъ онъ было уже нашелъ истинную мудрость и, восхитившись ихъ возвышенной теоріей идей, уже "надъялся было въ своемъ

<sup>1)</sup> Подобно Іустину, и другіе апологеты и отцы церкви ІІ—половины ІІІ вв. оставили намъ, какъ увидямъ, лишь свой взглядъ на философію; подробныя жъ разсужденія о значеніи какъ вообще научнаго образованія, такъ, въ частности, и разныхъ наукъ встрічаются лишь со временъ Климента александрійскаго на востокъ и Тертулліана на западъ.

<sup>2) &</sup>quot;Iustinus ipse fundamenta jecit, quibus sequens aetas totum illud corpus philosophematum de religionis capitibus, quod a nobis hodie theologia thetica vocatur superstruxit" (Лявге). См. Ueberweg. Grundiss. d. Geschichte d. philos. patr. u. Schol. Zeit 1873 г., стр. 36; Ср. Migne Encyclopedie theologiqua, 1854 г., t. 22. (Dictionaire de Patrologie t. 3, p. 965—966).

безразсудствъ соверцать и самого Бога" 1). Но случайно встрътившійся съ нимъ однажды на морскомъ берегу незнакомый старецъ убъдилъ Іустина какъ вообще въ недостаточности естественной философіи, такъ, въ частности, въ недостаткахъ и философіи платоновой, а вийстй съ тимъ указаль ему на ветхозавътныхъ пророковъ и святыхъ и богодухновенныхъ мужей, какъ на источникъ самой чистой истины 2). Подъ вліяніемъ отчасти этой бесёды съ мудрымъ старцемъ, отчасти же -чтенія св. Писанія и соединеннаго съ нимъ воздействія благодати, а также непоколебимой твердости исповедниковъ Христа предъ угрозами, поношеніями и самыми муками, Іустинъ решился принять христіанство и, действительно, крестился на 30 году своей жизни в). Этотъ переходъ Іустина къ христіанству быль настолько же прость и последователень, какъ и прежніе переходы его отъ одной философской системы къ другой; Іустинъ видёлъ въ немъ не отреченіе отъ философін, а только переміну философских убіжденій; поэтому то онъ до конца своей жизни и не оставляль философскаго плаща 4). Это обстоятельство уже заранве не позволяеть ожидать отъ Іустина безусловнаго порицанія философіи, этой главной стихін греческаго образованія. Такъ въ дійствительности и было.

Убъдившись путемъ строго философской работы мысли въ безсиліи разума познать истину и, такимъ образомъ, испытавши пользу философіи самымъ дѣломъ, Іустинъ разъ навсегда усвоилъ себъ тотъ высокій взглядъ на философію, что она сама по себъ вещь прекрасная, стоющая полнаго и обстоятельнаго изученія. "Безъ философіи и здраваго разума никто не можетъ обладать мудростію", пишетъ св. Іустинъ въ одномъ изъ своихъ произведеній. "Поэтому всякій человъкъ долженъ философствовать и почитать это дѣло важнѣйшимъ и превосходнѣйшимъ, а прочее—вторымъ и третьимъ, и если что дѣлается съ философіею, то бываетъ въ мѣру и достойно уваженія; а безъ нея вредно и унизительно для тѣхъ, которые берутся за это" в).





<sup>1)</sup> Разговоръ съ Триф., гл. 2 въ "Памятнивахъ древней христ. письменности русск. перев.", т. 3, стр. 143—146, Москва, 1862 г.

<sup>2)</sup> Ibid, rs. 37; ctp. 146—155.

<sup>4)</sup> Ibid. rx. I, crp. 141.

<sup>\*)</sup> Ibid. rs. 8, crp. 156.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Ibid, rs. 3, crp. 147.

Обладаніе философіей способствуеть даже лучшему управленію государствомъ, такъ что "если правители и народы не будутъ философствовать, то гражданскія общества не могуть и благоденствовать" 1). Но наиважнъйшее достоинство философіи состоить въ ся пропедевтическомъ значении по отношению въ христіанству. "Философія", говорить св. Іустинь, "по истинь есть величайшее и драгоцвинвишее въ очахъ божихъ стажаніе: она одна приводить насъ къ Богу (говорить по своему собственному опыту) и дъластъ насъ угодными Ему, и подлинно святы тъ, воторые устремили свой умъ къ философія"<sup>2</sup>). Относительно приведенныхъ отзывовъ св. Іустина о философіи нужно заметить, что они относятся не къ одной какой-либо философской системъ и даже не къ языческой философіи вообще, но къ философіи, какою она должна быть. Это ясно видно изъ словъ, сказанныхъ св. Іустиномъ непосредственно за этимъ отзывомъ: "но многіе не угадали, что такое философія и для какой цели она ниспослана людямъ, иначе бы не было на платониковъ, на стоиковъ, на перипатетиковъ, ни теоретиковъ, на шиоагорейцевъ, потому что это знаніе только одно в). Но собственно языческую философію Іустинъ не только не презираль, но глубоко уважаль. Признавая, что "между тви, которые носять имя и одежду философовъ, есть также люди, не дълающіе ничего соответственнаго ихъ званію... а нізкоторые изъ нихъ учили и безбожію" 4), Іустинъ въ то же время ръшительно утверждаетъ, что многими философами было сказано не мало дельнаго, истиннаго и прекраснаго, достойнаго нашего полнаго изученія и усвоенія 5). "У нихъ", говоритъ онъ, "у всёхъ, кажется, есть сёмена истины" 6), такъ какъ "вет тв писатели посредствомъ врожденна го свмени Слова могли видеть истину" 7).

Но св. Іустинъ не ограничивается только общимъ утвержеденіемъ сходства между христіанствомъ и лучшими явленіями

<sup>1) 1</sup> Апол., 3 гл., стр. 39; Ср. Платона "De Republica". 1. У.

<sup>2)</sup> Разг. съ Триф., гл. 2, стр. 143.

<sup>8)</sup> Ibid, rg. 2, ctp. 143-144. 4) 1 Anog. 4, 41 ctp.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) 1 Апол. 44, стр. 82—88; II Апол., 13 гл., стр. 128 -129.

<sup>5) 1</sup> Aпол. 44, 83 стр. 7) II Апол., 13, 129 стр.

язычества. Желая подтвердить этотъ взглядъ, онъ указываетъ, въ частности, и на то, въ чемъ именно учение христіанъ имъетъ сходство съ язычествомъ, и для этого подыскиваетъ въ философскихъ системахъ истины, одинаковыя съ христіанскими. Такъ, разсуждалъ онъ, христіане върять въ будущую жизнь и будущія награды в наказанія; но и "Платонъ также говорилъ, что гръшники придугъ на судъ къ Радаманту и Миносу и будутъ ими наказаны",-- следовательно, и его учение сходно съ христіанскимъ, котя и не вполнѣ 1). Христіане учатъ объ огнѣ, но сходно съ ними объ этомъ учатъ и язычники: "и Сивилла. и Истаспъ говорили, что тавнныя вещи будутъ истреблены огнемъ. А такъ называемые стоическіе философы утверждаютъ, что и самъ Богъ разрешется въ огонь... Когда (мы, христіане) говоримъ, что все устроено и сотворено Богомъ, то окажется, что мы высказываемъ ученіе Платоново; когда утверждаемъ, что міръ сгорить, то говоримь согласно съ мижніємь стоиковь; и когда учимъ, что души злодвевъ, и по смерти имвя чувствованіе, будуть наказаны, а души добрыхь людей, свободныя оть наказаній, будуть жить въ блаженстве, то мы говоримь то же, что и философы. Утверждая, что не должно покланяться двлу рукъ человъческихъ, мы говоримъ то же, что Менандръ комикъ и другіе подобныхъ же мыслей: они говорили, что художникъ выше произведенія" 2). "И если мы говоримъ, что Слово, которое есть первородный Божій, Інсусъ Христосъ, Учитель нашъ, родился безъ смешенія, и что Онъ распять, умерь и воскресши вознесся на небо, то мы не вводимъ ничего отличнаго отъ того, что вы говорите о такъ называемыхъ у васъ сыновьяхъ Зевса" в). "Если же мы говоримъ, что Онъ, Слово Божіе, родился отъ Бога особеннымъ образомъ и выше обыкновеннаго рожденія, то... пусть это будеть у насъ обще съ вами, которые Гермеса называете Словомъ-въстникомъ отъ Бога... Если мы говоримъ, что Онъ родился отъ Девы, то почитайте и это общимъ съ Персеемъ. Когда объявляемъ, что Онъ испрляль хромыхь, разслабленныхь и слёпыхь, оть рожденія, и воскрешаль мертвыхъ, то и въ этомъ случав должно предста-

<sup>1) 1</sup> Anos. 8, 44. 2) 1 Anos. 20, 57-58 ctp. 3) 1 Anos. 21, 58.

-інвад о атворон от умот эндобное тому, что говорять о давніяхъ Эскулапія" 1). Сколько есть и еще у явыческихъ философовъ истинъ, похожихъ на христіанскія! Откуда же, спрашивается, у язычниковъ все это чаяніе христіанства? Какимъ образомъ лостигли они познанія истины, которую мы у нихъ находимъ?

На этотъ вопросъ св. Густинъ отвъчаетъ своимъ замъчательнымъ ученіемъ о Логосъ, отъ начала міра просвъщающемъ всёхъ людей, — ученіемъ, которое онъ нашелъ у Іоанна Богослова и въ нъкоторыхъ философскихъ системахъ. Логосъ, по-Іустину, есть божественный разумъ, проявляющійся "во всемъ" и, въ частности, въ людяхъ. Богъ, говоритъ Іустинъ, "сотворилъ родъ человъческій разумнымъ и способнымъ избирать истинное и дълать доброе... ибо всъ сотворены разумными и способными къ созерцанію" 2). Поэтому, разуму, Логосу "причастенъ весь человъческій родъ" в). Этотъ "Логосъ есть Сынъ-Божій. Называется Онъ и ангеломъ, и апостоломъ, ибо Онъ возвъщаетъ все, что должно знать, и посылается для открытія того, что возвѣщается"... "И Онъ прежде въ видѣ огня и въ безтвлесномъ образв являлся Монсею и другимъ пророкамъ, а нынь сдылался человыкомы оты Дывы, по воль Отца, для спасенія вірующихъ Ему" 4) и нарекся Інсусомъ Христомъ 5). такъ что Логосъ есть Христосъ 6). Такимъ образомъ, хотя Логось въ собственномъ смыслъ или само Слово, надъляющее человъка разумомъ, явилось только въ лицъ Інсуса Христа, но это же самое Слово действовало и въ міре языческомъ, такъ что "все, что когда либо сказано и открыто хорошаго философами и законодателями, все это ими сдёлано соотвътственно мере нахожденія ими и соверцанія Слова" 7); "всякій изъ нихъ говорилъ прекрасно потому именно, что познаваль отчасти сродное съ посвяннымъ Словомъ Божіимъ" в). Такимъ образомъ, источникъ истины какъ въ христіанствъ, такъ и въ философіи, по Іустину, -- одинъ и тотъ же: это-божественное Слово, просвыщающее всякаго человъка, градущаго въ міръ. Но тогда, продолжаетъ Іустинъ,

<sup>1) 1</sup> Anos. 22, 59-60.

<sup>4) 1</sup> Anon. 63, 103-105. 7) II Anon. 10, 124. 5) 1 Anos. 5, 42.

<sup>8)</sup> II Anox. XIII, 129.

<sup>2) 1</sup> Anos. 28, 66. 3) 1 Апол. 46, 85.

<sup>6)</sup> II Апол. 6, 120.

и все прекрасно сказанное ихъ мыслителями — наше христіанское <sup>1</sup>) и тѣ, которые жили по разуму, суть христіане, хотя бы считались и безбожниками <sup>2</sup>), равно какъ и наоборотъ: христіане суть не что иное, какъ философы между варварами <sup>8</sup>).

Но св. Іустинъ указываетъ въ своихъ твореніяхъ и другой способъ познанія истины языческими философами, поэтами и законодателями, способъ, высказанный еще александрійскимъ іудеемъ Аристовуломъ и особенно развитый Филономъ. Этозаимствованіе язычниками истины изъ священныхъ книгъ еврейскихъ, какъ древнейшихъ: "во всемъ", замечаетъ Густинъ. "что философы и поэты говорили о безсмертіи души, о наказаніяхъ по смерти, о созерданіи небеснаго и о подобныхъ предметахъ, пользовались они отъ пророковъ" 4). Такъ, напримъръ, если стоики говорили о всемірномъ пожаръ, поэты-о подземномъ міръ, то этому они научены отъ Моисея 5). Іустинъ мученикъ неоднократно утверждаетъ, что Платонъ, Пивагоръ и другіе философы были въ Египтъ, познакомились тамъ съ писаніями пророка Монсея и заимствовали изъ нихъ многія истины, причемъ въ большинствъ случаевъ нъсколько извратили эти истины отчасти изъ-за страха народа, отчасти по своей неспособности вполнъ уразумъть ихъ 6) и отчасти, наконецъ, по внушенію демоновъ 7). Такимъ образомъ, не тольво тотъ ростокъ истины, который вложенъ въ душу каждаго человъка божественнымъ Словомъ, но и непосредственное заимствование изъ ветхозавътныхъ книгъ-вотъ, по взгляду св. Іустина, тотъ путь, которымъ шли и достигали истины языческіе мудрецы.

<sup>7) 1</sup> Апол. 54, 93; 64, 105 и др. Это послѣднее мивніе, раздѣляемое, какъ увидимъ, и аругими отцами и учителями церкви, напр. Өеофиломъ Антіохійскимъ (Къ Автолику, кн. І, гл. 37), Климентомъ Александрійскимъ (Строматы, кн. І, гл. 21 и 24 и др.), Тертуліаномъ (Апол. глл. 18—19, 45—47; De anima с. 5), Таціаномъ (противъ Грековъ гл. 40), Аеннагоромъ (моленіе за кристіанъ гл. 9), Минуціємъ Феликсомъ (октавій, гл. 34), Евсевіемъ (Ргаер. evang. 1. II, с. 20 и др.), Автустивомъ (De civit. Dei, l. VIII, с. 12) и др.)., исторически не совсѣмъ вѣрно.—См. исторію этого вопроса, литературу о немъ и наиболѣе правильное рѣшеніе его въ преврасной книгѣ проф. Е. И. Ловягина "Объ отнош. писат. классическимъ въ библейскимъ, по воззрѣніямъ кристіанскихъ апологетовъ", СПБ., 1872 г.



<sup>1)</sup> II Anos. 13, 129. 3) 1 Anos. 7, 43 crp. 5) 1 Anos. 44, crp. 82-83.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) 1 Апол. 46, 85. 4) 1 Апол. 60, 99—100.

<sup>6) 1</sup> Апод. гал. 59—60; Увъщ. въ Элјин. гал. XIV, XX, XXII, XXV - XXVII, XXIX—XXXI, XXXIII и др.

Находя много истиннаго, добраго и нравоучительнаго въ языческихъ произведеніяхъ и объясняя это сходство философін съ христіанствомъ, какъ ему казалось справедливымъ, Іустинъ, желая точнъе выяснить отношение язычества и его философіи въ христіанству, постарался, кром'в ихъ сходства, указать и различіе. Это различіе, по его взгляду, состоить въ томъ, что въ то время, какъ христіанство есть единая, полная и совершенная истина, явычество имфетъ только ея проблески или ея предчувствованіе. Если мы и оставили греческихъ философовъ, говоритъ Іустинъ, то "это не потому, что ученіе Платоново совершенно различно отъ Христова, но потому, что не во всеме съ нимъ сходно, равно какъ и ученіе другихъ какъ-то: стонковъ, поэтовъ и историковъ 1). Это несходство языческой философін съ христіанствомъ зависить, по взгляду Іустина, частію отъ образа заимствованій, сдёланныхъ греческими мыслителями, частію же и преимущественно отъ различія Логоса-Христа отъ Логоса всехъ людей. Первыя, т. е. заимствованія изъ священныхъ книгъ еврейскихъ, были сдъланы безъ должной внимательности и надлежащаго разуивнія, что видно изъ противорвчія философовъ въ изложеніи заимствованныхъ ими истинъ 2). Различіе же Логоса Христа отъ Логоса всёхъ людей состоитъ въ томъ, что въ лице Інсуса. **Христа вочеловъчился и открылся людямъ "ό πᾶς Λόγος" (все Слово)** или , ,то хо $\gamma$ іхо̀ $\gamma$  то охо $\gamma$  $^{a}$   $^{b}$ ), тогда бакъ вс $^{b}$  другіе люди им $^{b}$ ють только "σπέρματα τοῦ Λόγου" 4) (сэмя Слова) или "μέρος λόγον" 5), почему и живущій въ нихъ Логосъ называется просто "отгористскоς". Лица, имвющія въ себв такого (опериатиюс) Логоса, обладають не всеко истиною, но лишь "σπέρμα άληθείας" (стиенемъ истины), такъ какъ uxъ ,,γνώσις (βάμθηὶε) πυμι κατά τον σπερματικού λογόν μέρος" (часть съмени слова) 6). Напротивъ, лица, върующія во Христа и принавшія ученіе тає'-а Лотоє'-а иміноть знаніе совершенное, они обо всемъ судять "хата τὴν τον παντός λόγου, δ έστι Χριστοσ, γνώσιν καί θεωρίαν (по всему Слову, которое Христосъ, знаніе и виденіе) 7). Такимъ образомъ,

<sup>1)</sup> II Anoz. 13, 128—129 crp. 2) I Anoz. 44, 82—83 crp. m ap. 3) II Anoz. 8, 10 cr. 4) II Anoz. 8 rz. 5) II Anoz. II, 13.

<sup>3)</sup> II Anoa. 8, 10 cs. 4) II Anoa. 8 rs. 6) II Anoa. II, 8. 7) Ibid.

по взгляду св. Іустина, Логосъ Христа есть самый первообразъ истины, а человіческій разумъ только слабый ея отобразъ. Поэтому и философія языческая, какъ лишь божественного Логоса, лишь отобразъ ея, имфетъ познаніе истины-лишь частичное, отрывочное.--Изъ женнаго взгляда св. Іустина на различіе между разумомъ естественнымъ и Откровеніемъ, философіею и ученіемъ христіанскимъ, повидимому, можно заключить, что это различіе только количественное: одно изъ нихъ-пелое, а другое-часть, въ одномъ-истина въ своемъ полномъ развитіи, а въ другомъ только въ зародышть. Но это только повидимому. Правда, Логосъ-источникъ света въ язычестве и Логосъ-учитель христіанъ-одинъ и тотъ же, но действія Его въ томъ и другомъ случав существенно различны. Въ язычестве откровение истины зависью отъ нравственной пріемлемости каждаго человіка, въ христіанствъ оно-дьло божественной благодати; тамъоткровеніе, посредствуемое человіческимъ разумомъ, зависящее отъ степени развитія последняго, здесь-откровеніе вполне сверхъестественное, благодатное. "Всв тв (языческіе) писатели", по словамъ Тустина, посредствомъ врожденнаго свмени Слова могли видеть истину, но темно. Ибо вное дело семя и ивкоторое подобіе чего-либо, данное по мврв пріемлемости, а иное то самое, чего причастіе и подобіе даровано по Его благодати 1), такъ что въ собственномъ смыслъ истинная философія есть только одна: это-христіанство" 2). Такимъ или инымъ отношениемъ къ христіанству должны быть измітряемы по нему (отношенію) цінимы всі философскія системы. Такую оценку философскихъ системъ Іустинъ, действительно, и произвель-и что же увидель?

Разсмотръвъ системы циниковъ <sup>3</sup>), стоиковъ <sup>4</sup>) и перипатетиковъ, писагорейцевъ и, наконецъ, платониковъ <sup>5</sup>), онъ въ концъ всего пришелъ къ заключеню, что даже возвышеннъйшая изъ этихъ философскихъ системъ—платоновская, какъ произведеніе ума человъческаго, какъ обнаруженіе только бо-

<sup>1)</sup> II Aпол. 13, 129 стр. 3) II Апол. 3, 117—118 стр.

Разгов. съ Триф. гл. 8, стр. 156.
 И Апол. 8, 122—123 стр.

Разгов. съ Триф. II гл., стр. 144—146.

жественнаго сфиени, находящагося въ человфческомъ разумф, не въ состояніи произвести действительнаго знанія истины и распространить счастіе въ жизни, не въ состояніи потому, что не можеть дать человеку действительнаго и полнаго богопознанія 1). Чтобъ достигнуть истиннаго богопознанія, необходимо, по Іустину, божественное откровеніе, которое и дано въ Ветхомъ и Новомъ Завъть. Въ Ветхомъ Завъть этистири той Өсой дано отъ Бога чрезъ особыхъ людей, получившихъ Духа Божія и способныхъ созерцать Бога и слышать Его слова, чрезъ людей, называемыхъ пророками, которые были древнъе всякихъ философовъ <sup>2</sup>). Въ Новомъ Завѣтѣ богопознаніе сообщено чрезъ Христа-истинное Слово, которое, действительно, "когда пришло", то и "показало, что не все мненія и не всъ ученія хороши, -- но одни худы, а другія хороши 3.-Такимъ образомъ, по взгляду св. Густина Мученика, между языческой философіей и христіанскимъ Откровеніемъ существуетъ не только сходство, но и большое различіе. Между ними такое же отношеніе, какое между темнымъ или только гадательнымъ, отрывочнымъ или смёшаннымъ очертаніемъ истины и истиной полной, чистой и совершенной; или: какое между только подобіемъ, отобразомъ истины и ея действительнымъ образомъ, оригиналомъ 4). Иначе говоря: философія и откровеніе не два совершенно противоположные, не сходящіеся другъ съ другомъ, пути, а лишь два конца одного и того же пути, ведущіе къ одной и той же цели. Однимъ изъ этихъ концевъ человъкъ идетъ къ истинъ совершенно самостоятельно, освъщаемый лишь слабымъ мерцаніемъ присущаго ему естественнаго свёта, другимъ же, при руководствъ благодати, чедовъкъ прямо идетъ къ истинъ, заключенной въ божественномъ откровеніи. Въ первомъ случаї, послів долгихъ исканій, человъкъ если и находить истину, то лишь въ видъ частичномъ, притомъ съ примъсью лжи и заблужденій; во второмъ же случав онъ находить ее въ откровеніи вс всей ся полнотв и чистоть, безъ всякой примыси в).

<sup>1)</sup> Разгов. съ Триф. гл. 4—5. 2) Ibid гл. 7, стр. 155. 3) II Апол. гл. 9, стр. 124.

<sup>4)</sup> I Апол. 20, 57—58 стр.; 46 гл., 85 стр.; II Апол. гл. 8, 10, 18.

<sup>5)</sup> Философія и христіанство, по ученію св. Іустина Муч., С. Б — ва. (Чт. О. Люб. Дух. Просв. 1890 г., августь, стр. 215).

Изъ такого взгляда на языческую философію Іустинъ могъ бы сдёлать самый благопріятный выводь для рёшенія вопроса о томъ, совивстимо ли языческое образование съ христіанствомъ, полезно ли оно и насколько для христіанина и какое мъсто должно занимать въ ходъ его духовнаго развитія. Но, къ сожаленію, имен въ виду другую задачу, онъ не сделаль теоретически такихъ выводовъ. Тъмъ не менъе, внимательно читая сочиненія св. Іустина, нельзя не видёть, что онъ признаваль за философіей важное значеніе какъ для защиты христіанства, такъ и для раскрытія самаго ученія христіанскаго. По крайней мёрё, отстанвая христіанство предъ языческими философами и еретиками, онъ боролся съ ними во имя ихъ же философемъ, разоблачая и представляя во всей наготъ ихъ ложь и заблужденіе. Такъ, напр., разсматривая ученіе стоиковъ о судьбъ, онъ опровергаетъ ихъ на основани ихъ же ученія, показывая ихъ противорьчіе здравому разуму: "если они", говорить Іустинь, "скажуть, что действія людей происходять вследствіе судьбы, то должны будуть сказать, или что Богъ есть не что иное, какъ то, что вращается, измёняется и всегда разръшается въ то же самое, и такимъ образомъ окажется, что они имъютъ понятіе только о тлънномъ, и что Самъ Богъ какъ въ частяхъ, такъ и въ цёломъ участвуетъ во всякомъ зле; или, что и порокъ и добродетель---ничто: но это противно всякому здравому понятію, разуму и уму" 1). Съ другой стороны, св. Іустинъ оставиль намъ въ одномъ изъ свовжъ твореній замізчательный обращикъ и чисто-философскаго, научнаго раскрытія истинъ віры. Разумівемъ его сочиненіе "О воскресеніи". Желая раскрыть въ немъ христіанское ученіе о воскресеніи мертвыхъ, вопреки возраженіямъ противъ него философовъ, Інстинъ сначала прибъгаетъ для этого къ различнымъ философскимъ положеніямъ, напр.: если Богъ, по Платону, могъ образовать матерію, то Онъ же можеть и воскресить тёло, т. е. изъ измёнившейся матеріи тёла образовать новое тело; или: Писагорь, Эпикурь, стоики и прочіе философы, допуская бытіе атомовъ, не исключали возможности



<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) II Апол. 7, стр. 122; Ср. Увъщ. въ Эллин. 3—7; I Апол. гл. 25, 58 и др.

возстановленія тель подъ теми же условіями, подъ какими они образовались сначала и т. п. Приведя въ пользу воскресенія нъсколько еще и другихъ философскихъ основаній, Іустинъ, затемъ, приводитъ въ пользу его и положительныя христіанскія доказательства, выводя истину воскресенія мертвыхъ изъ понятія о провосудін Божіемъ, изъ факта воскресенія Івсуса Христа и т. п. Увлеченіе св. Іустина философіей доходить даже до того, что некоторые изследователи замечають на его ученін не только формальное, но и матеріальное вліяніе философін 1). Изъ такого характера полемики Іустина съ врагами христіанства и такого изложенія имъ истинъ христіанскаго ученія видно, что Іустинъ ясно совнаваль, съ одной стороны, потребность борьбы съ язычествомъ и ересеями на философскихъ началахъ, съ другой, -- потребность философскаго раскрытія христіанскаго догматическаго ученія и старался удовлетворить этой потребности въ своихъ трудахъ, хотя и не развиль теоретически своихъ взглядовъ на значение философіи въ дълъ защиты христіанства и раскрытія его ученія.

Такимъ образомъ, Іустинъ первый изъ христіанскихъ писателей пытался установить взаимно-родственное отношение между философією и откровеніемъ, разумомъ и вірою, и первый предъуказалъ научный методъ въ изслеовании и изложении истинъ христіанскаго богословія. Его воззрвніе на двятельность Логоса въ мірѣ языческомъ и христіанскомъ, представивъ христіанство, какъ полное выраженіе, исполненіе и осуществленіе того, чего часто, только безплодно, усиленно стремилось достигнуть и язычество, связало древнюю и новую исторію, древній и новый міръ. Такимъ соединеніемъ христіанства съ человической культурой и образованностію Іустинъ ясно высказалъ протестъ противъ презрвнія ко всему человіческому, противъ потворства обскурантизму и невъжеству. Принимая во внимание всв эти заслуги св. Густина, мы и не можемъ не согласиться съ теми изследователями, которые утверждають, что св. "Церковь не даромъ назвала его вменемъ философа" 2).

<sup>1)</sup> См. Вър. и Раз. 1885 г., май, кн. 2, стр. 479—484—статья А. Сергіевскаго, а также Вър. и Раз. 1893 г.—N. 15—17 статья "Въроуч. св. Іуст. Муч."

<sup>2)</sup> Благоразумовъ, Святоотеческая христоматія стр. 68, Москва, 1884 г.

Въ следъ за Іустиномъ Мученикомъ благосклонно относилось къ языческой философіи большинство и другихъ восточныхъ апологетовъ II в. Изъ нихъ ближе другихъ стоитъ къ св. Іустину по своимъ возгреніямъ на философію христіанскій философъ Аеинагоръ.

Б) Отмошение къ философіи Авинагора. Сильно любя заниматься филисофіей еще до обращенія въ христіанство, Авинагоръ не оставиль этого занятія и по обращеніи въ христіанство. Мало того. Подобно Іустину Мученику, онъ, будучи уже христіаниномъ, продолжалъ, по преданію, носить и философскую мантію 1). При такой любви Авинагора къ философіи, конечно, нельзя надъяться встрётить отрицательный на нее взглядъ и въ его сочиненіяхъ.

И, дъйствительно, подобно св. Іустину Мученику, Аоннагоръ считаль философію наукой, заслуживающей полнаго вниманія образованнаго человъка. Это видно изъ того, что онъ иногда съ сочувствіемъ и сердечною теплотою отзывается объ усиденныхъ стремленіяхъ философовъ познать истину, признаетъ присутствіе истины въ ихъ ученіи и даже указываеть на внутреннее сродство души человъческой съ духомъ божественнымь, какъ на всточникъ познанія истины философами. "Поэты и философы", говорить онь, напр., "догадочно касались втого предмета (ученія о единомъ Богв), какъ и другихъ, по сродству духа своего съ божественнымъ, движимые каждый своею душою (ἀπὸ τῆς αὐτὸς αὖτοῦ ψυγῆς ἔχαστος) испытать, не удастся ли ему найти и познать истину" 2). Правда, судя по приведеннымъ словамъ, философы касались истины только "догадочно", она для нихъ была темна и неясна; но все-таки, очевидно, они были не совсемъ чужды истины, а некоторые изъ нихъ, какъ Платонъ, Аристотель, доходили въ своихъ умственныхъ изысканіяхъ даже и до очень возвышенныхъ понятій, напр., не только до истины бытія Божія, но и Его единства и т. п. <sup>в</sup>). Поэтому то Аннагоръ всегда съ особенной

<sup>1)</sup> Huber, Philosophie der Kirchenfäter, p. 24.

<sup>2)</sup> Аевнагора Прошеніе о христіанахъ, гл. 8, стр. 76 по русскому переводу, Москва, 1867 г.

<sup>2)</sup> Променіе за христіан., гл. 7—8, стр. 75—76.

похвалой отзывался о Платов в и его философіи и иногда даже стремился доказать, что Платонъ не могъ раздёлять тёхъ грубыхъ неленостей и заблужденій, какихъ держалось современное ему язычество. Въ этомъ отношении особенно замъчательны следующія слова Аннагора. Доказывая, что Платонъ не могъ считать разсуждение о языческихъ богахъ выше своихъ силь, хотя и употребиль подобное выражение въ своихъ сочиненіяхъ, Аоинагоръ говоритъ: "неужели тотъ, кто созерцалъ въчный умъ и постигаемаго мыслію Бога и раскрылъ Его свойства, именно что истинно сущее, единоестественное есть благо отъ Него происходящее, т. е., истина; кто разсуждалъ касательно первой силы, также о томъ, что "во власти царствующаго надъ всемъ, и все для Него, и Онъ причина всего", (а также) о второмъ, о третьемъ: неужели онъ считалъ выше своихъ силъ узнать истину о тъхъ существахъ, которыя были производимы отъ подлежащихъ чувствамъ земли и неба? Этого нельзя сказать" 1). Но, отзываясь съ такой похвалой о Платонъ и его философіи, Авинагоръ въ то же время не считаль такой же совершенной, какъ Платонова, и всей вообще языческой философіи. На ряду съ частицами истины, онъ, подобно Іустину, находиль у различных философовь много и недостатковъ, какъ-то: противоръчій, искаженія истины и совершенной лжи. "Каждый изъ нихъ" (философъ), говоритъ Аоинагоръ, "различно училъ и о Богъ, и о матеріи, и о формахъ, и о міръ" 2). "Такіе люди ни одной истины не оставили не оклеветанною: ни существа Божія, ни Его в'ядівнія, ни ділтельности, ни всего того, что необходимо съ симъ связано и предписываеть намъ образъ благочестія. Одни совершенно и ръшительно отвергають истину въ этихъ предметахъ, другіе извращають ихъ по своимъ возэрвніямъ, а иные, стараются подвергнуть сомнёнію самое очевидное в). При такихъ недостаткахъ въ ученіи философовъ неудивительно, что между мудростію божественною и мірскою такое же разстояніе, какое между истиною и візроятностію: первая-небесная, а втораяземная" 4). Недостатки языческой философіи Авинагоръ объ-

<sup>1)</sup> **Прошеніе...**, гл. 23, стр. 102—103. 2) Ibid., гл. 7, стр. 76.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) О воскрес. мертвыхъ, I, стр. 123—124. <sup>4</sup>) Променіе..., гл. 24, стр. 105.

ясняеть не степенью воспріемлемости божественных внушеній философами, (какъ Іустинъ), а то горделивымъ стремленіемъ философовъ познать истину помимо божественной помощи, то влонам вренным в искажением в ими истины, то наконець вловреднымъ вліяніемъ на человъка злыхъ духовъ. Такъ, сказавъ, что философы догадочно касались некоторыхъ истинъ, Авинагоръ непосредственно за этимъ продолжаетъ: "Но въ нихъ не оказалось столько способности, чтобы постигнуть истину, потому что думали пріобръсти познаніе о Богъ не отъ Бога, а каждый самъ собою" 1). "Ко всякому положенію и ученію, выражающему истину вещей, прирастаетъ нѣчто ложное... оно привносится тёми, которые нарочито измышляють зловредное свия для искаженія истины. Въ этомъ можно уб'єдиться, вопервыхъ, изъ примъра тъхъ, которые въ древности занимались философскими изследованіями, изъ взаимнаго разногласія ихъ какъ съ древивишими, такъ и съ современными имъ, а также изъ самой путаницы относительно нынв занимающихъ вопросовъ. Такіе люди ни одной истины не оставили не оклеветанною" 2). Наконецъ, указывая на извращение поэтами и философами истины подъ вліяніемъ демоновъ, Асинагоръ отъ ихъ лица говорить: "благодаря начальнику вещества (діаволу), мы умњемъ говорить много ложнаго, похожаго на истину" в). Такой різкій отзывъ Аоннагора о нізкоторыхъ философскихъ системахъ, намъ думается, объясняется тёмъ обстоятельствомъ, что Анинагоръ, какъ глубокій философъ и строгій христіанинъ, асные другихъ видыль все превосходство христіанскаго ученія предъ философскимъ, смъщавшимъ истину съ заблужденіемъ. Къ тому же нужно принять во вниманіе, что строгій отзывъ о философіи Аеинагоръ произнесъ не безотносительно къ христіанскому ученію, а какъ бы сравнивая ихъ между собою 4). "Пусть въ языческой философіи есть многое и истинное, но что значить оно, при сравнении съ христіанскою истиною"?!---воть какъ, въроятно размышлялъ Аннагоръ, произнося ръзкій отвывъ о философіи. Помимо-жъ сравненія съ христіанствомъ онъ относился къ философіи совершенно безпристрастно: видя

<sup>1)</sup> Прошеніе..., гл. 7, стр. 76. 3) Прошеніе за христ., 24, 105 стр.

<sup>2)</sup> О восирес. мертвыхъ, I, стр. 123—124. 4) Ibid. гл. 7—8, и др.

въ ней недостатки, видёлъ въ то же время не мало хорошаго. Поэтому-то Аоннагоръ съ уваженіемъ относился и кълучшимъ изъ греческихъ философовъ и сожалёлъ о преследованіи ихъ народомъ <sup>1</sup>).

Подобно Іустину, Авинагоръ не оставиль намъ своего, теоретически выраженнаго, взгляда на значение философіи по отношенію къ христіанству. Но, какъ показываетъ самый характеръ его сочиненій, Аеннагоръ не отридаль важнаго значенія философіи при борьб'є съ учеными врагами христіанства, равно какъ и для развитія и объясненія самаго христіанскаго ученія. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ дійствуєть большею частію во имя философіи; раціональнымъ путемъ старается привести своихъ читателей къ убѣжденію въ несостоятельности языческихъ върованій; путемъ логическихъ же разсужденій, часто употребляя даже собственныя слова языческихъ философовъ, раскрываетъ онъ, въ противовъсъ нелъпому явыческому ученію, и ученіе христіанское. Такъ, въ чисто философской форм'в излагаются у него, напримеръ, истинное ученіе о Богѣ <sup>2</sup>), о божественномъ Словѣ и св. Духѣ <sup>8</sup>), о различін между умопостигаемымъ и чувственнымъ, сущимъ и не сущимъ 4), о матеріи b), о человѣкѣ 6) и др. Совершенно разсудочнаго также характера знаменитое Аоинагорово доказательство единства Божія 7), подобнаго которому, по словамъ Ибервега, до Аоннагора еще не встрвчалось въ христіанской литературѣ 8), а также и весь трактать "О воскресеніи мертвыхъ", въ которомъ, по словамъ проф. Скворцева, "Аоннагоръ изложиль все, что только можеть сказать естественный разумъ... раскрылъ всв сокровища современнаго ему естествознанія и представиль ихъ въ стройномъ порядкі и въ высшей степени увлекательно" <sup>9</sup>). Но уваженіе Анинагора къ философін простиралось даже еще дальше: по мивнію ивкоторыхъ изследователей, его сочиненія стоять не только въ формаль-

<sup>1)</sup> Hoomenie... XXXI, 115 crp. 2) Ibid. IV, X, XVI, XXIV, XXXI.

<sup>3)</sup> Ibid. X, XXIV.
4) Ibid. XIX, XXXVI.
5) Ibid. IV, XV, XVI.

<sup>6)</sup> Ibid. XXV, XXXI B Ap. 7) Ibid. VIII.

<sup>8)</sup> Überweg. Grundr. der Gesch. der philosophie der patrist. Zeit, p. 38.

<sup>9)</sup> Саворцовъ, филос. отцевъ и учит. церкви, стр. 76, Кіевъ, 1868 г.

ной, но и матеріальной зависимости отъ языческихъ философовъ <sup>1</sup>). Такъ сильно было вліяніе на Авинагора языческой философіи; съ такимъ уваженіемъ относился онъ къ ней.

В) Следующій за Анинагоромъ восточный апологеть св. **Оеофият Антіохійскій** родился въ язычествів и, получивъ прекрасное по своему времени образованіе, быль ревностнымь защитникомъ языческихъ заблужденій. Обратившись, благодаря чтенію Св. Писанія 2), къ христіанству, св. Өеофиль не переставаль однако заниматься и изученіемь наукь явыческихь, особенно философіи, "дабы иметь возможность", какъ самъ онъ говорить, "лучше доказать другимъ нельпость языческой религіи". Въ оставленномъ св. Ософиломъ сочиненіи "Ософила къ Автолику три книги" мы, при первомъ чтеніи, не находимъ въ немъ того высокаго понятія о греческой философіи, вакое видёли въ твореніяхъ двухъ только что разсмотрённыхъ восточныхъ апологетовъ. У Өеофила чаще встрвчается порицаніе языческой науки, чёмъ ся одобреніе. Иногда онъ даже какъ будто совершенно отрицаетъ пользу языческой философіи, признавая совершенную ея безплодность. Воть наиболее резкіе отзывы св. Өеофила о философіи. Перечисливъ поэтовъ и философовъ-Гомера, Гезіода, Орфея и Арата, Эврипида и Софокла, Менандра и Аристофана, Геродота и Оукидида, Пиевгора, Діогена, Эпикура, Эмпедокла, Сократа и Платона, св. отецъ продолжаетъ: "Это говорю, чтобы показать безполезный и безбожный образъ ихъ мыслей. Ибо всё они, любя пустую и суетную славу, ни сами не познали истины, ни другихъ не привели къ истинъ. Ибо то, что они говорили, обличаеть ихъ, такъ какъ они говорили несогласно другъ съ другомъ и многіе изъ нихъ отвергали свои собственныя положенія..., такъ что слава ихъ обращалась въ безчестіе и глупость, ибо разумные люди осуждають ихъ" 3). "Такъ то заблуждаются всв ваши писатели, поэты и философы, и еще болье ть, которые полагаются на нихъ. Они сложили басни и глупыя сказанія о своихъ богахъ... И о происхожденіи міра они передали нелѣпыя и противоръчивыя сказанія" 4). А "о

<sup>1)</sup> Въра и Разумъ 1886 г., № 13, отд. 2, стр. 18—23.

<sup>2)</sup> Өсөфияа въ Автолику, кн. І, гл. 14, стр. 181.

<sup>3)</sup> Ibid., кн. III, 2—3, стр. 231—232. 4) Къ Автол., кн. П, гл. 8, стр. 191.

незаконныхъ совокупленіяхъ согласенъ почти весь заблуждающійся хоръ вашихъ философовъ" 1). "Конечно, то, что сказано" всёми ими, "повидимому, достойно вёры по изукрашенности ихъ ръчи, но глупость и пустота ихъ изложенія обнаруживается изъ того, что у нихъ много бредней, а истини не находится ни малейшей частицы, ибо и то, что повидимому сказано ими справедливаго, смешано съ заблуждениемъ. Какъ смертоносный ядъ, смёшанный съ медомъ или виномъ, дёлаеть все смѣшеніе вреднымъ и негоднымъ, такъ и ихъ краснорѣчіе оказывается напраснымъ трудомъ или скорве пагубою для твхъ, которые върять ему" 2). Источникомъ всъхъ этихъ заблужденій, противоръчій и вообще недостатковъ языческой философін, по мевнію св. Өеофила, служить самь діаволь: "Что говорили они (поэты и философы), то говорили по внушеню демоновъ. И действительно, поэты Гомеръ и Гезіодъ, вдохновенные, какъ говорится, музами, говорили подъ вліяніемъ фантазіи и обольщенія, отъ духа нечистаго, но обманчиваго. Это ясно доказывается тёмъ, что одержимые демонами даже въ настоящіе дни заклинаются именемъ истиннаго Бога, и эти ложные духи сами признаются, что они демоны, которые нёкогда действовали и въ тёхъ поэтахъ" 3). Отзываясь такъ ръзко вообще о философіи и объясняя ея всевозможные недостатки внушениемъ самого діавола, св. Өеофилъ съ не меньшею ръзвостью и даже презръніемъ отзывается иногда и объ отдельныхъ языческихъ философахъ. "Хризиппъ, много наговорившій вздору" 4); "подобный сему вздорь говорить н Пиоагоръ" 5); "сколько глупостей допустиль также Платонъ, который, кажется, быль мудрейшимь изъ Эллиновъ" 6)-воть обычный тонъ сужденій св. Өеофила объ отдёльныхъ философахъ, Св. отецъ-апологетъ иногда не дълаетъ даже никакого различія между лучшими и худшими представителями философін и ставить въ одинь рядъ Сократа и Эпикура, Платона и Софистовъ, Аристотеля, циниковъ и скептиковъ, причисляя

<sup>1)</sup> K5 ABTOJ., RH. III, TJ. 6, CTP. 234.

<sup>2)</sup> Ibid. RH. II, ra. 12, ctp. 199; Cpas. RH. II, ra. 15, ctp. 202.

 <sup>3)</sup> Ibid. EH. II, 72. 8, crp. 193.
 4) Ibid. III EH., 8 72., 237 crp.
 5) Ibid. III, 7, 236 crp.
 6) Ibid. EH. III, 72. 16, crp. 245.

всткъ безъ разбору къ безбожникамъ по жизни и убъжденіямъ 1). Изъ всёхъ такихъ отзывовъ св. Өеофила о философахъ можно на первый взглядъ придти къ тому заключенію, что онъ видель въ философіи только сплошную ложь и заблуждение и не придаваль ей никакого значения. Но, по нашему мивнію, такое заключеніе слишкомъ посившно. Приведенные отзывы высказаны св. Өеофиломъ преимущественно по поводу возгрѣній философовъ на отдѣльные предметы, а потому и касаются лишь этихъ, такъ сказать, частныхъ воззрвній. Въ возарвніяхъ же философовъ на другіе предметы св. Ософилъ могъ найти и действительно находиль и истину. Такъ, онъ прямо говорить: "нівкоторые изъ нихъ (преимущественно изъ поэтовъ), пришедши въ здравое состояніе души, говорили нѣчто согласное съ пророками, такъ что это служитъ свидетельствомъ противъ нихъ самихъ и противъ всёхъ людей, напр., о единовластительстви Божіемъ, о будущемъ суди и о другихъ нстинахъ<sup>« 2</sup>). "Волею или неволею они говорили согласно съ пророками и о сгорвніи міра". О сгорвніи міра пророкъ Малахія предсказаль: воть идеть день Господень, какъ пылающій котель и пожжеть всёхь нечестивыхь" (Малах. IV, 1). И Исаія: "гивы Божій придеть, какъ сильное паденіе града и какъ вода, стремящаяся въ долину" (Ис. ХХХ, 28, 30). Такимъ же образомъ Сивиллы и прочіе пророки, даже ваши поэты и философы возвёстили о правде, суде и наказаніи, вромъ того невольно говорили они и о Промыслъ, что Богъ заботится не только объ насъ живыхъ, но и о умершихъ, ибо побъждаемы были истиною" 3). Признавая, такимъ образомъ, и въ явической философіи долю истины, св. Өеофиль однако, кажется, совершенно не видёль въ этой философіи чего-либо самороднаго. Все, что въ ней есть истиннаго, есть результать час тію непосредственнаго заимствованія изъ священныхъ книгъ еврейскихъ, частію же, кажется, вліянія насажденнаго въ каждой душт человтческой стмени Логоса. "Ваши поэты", говорить св. Өеофиль о первомъ способъ познанія истины философами, предсказывали, что Богъ будетъ судить неправедную клятву

<sup>1)</sup> Скворцовъ, Фил. отцевъ и уч. цер. стр. 82.

<sup>2)</sup> Ex Abt., Re. 1I, rs. 8, ctp. 193-194. 3) Ibid, II Re., rs. 37-38, ctp. 229,

и всякое другое преступленіе; сверхъ того, они волею или неволею говорили согласно съ пророками и о сгореніи міра, хотя, будучи поздиве ихъ по времени, похитили это изъ закона и пророковъ" 1). Равнымъ образомъ, "такъ какъ и о (вѣчныхъ) наказаніяхъ было предсказано (еще) пророками, то бывшіе послѣ нихъ ваши поэты и философы похитили ученіе о нихъ изъ священныхъ писаній, чтобы мивніямъ своимъ придать достовърность" 1).—Съ меньшею ясностію развиваеть св. Өеофиль свою мысль о свменахъ Логоса, посредствомъ которыхъ язычники могли хоть несколько приближаться къ истине. Онъ говорить въ данномъ случав лишь то, что некоторые изъ философовъ "пришедши въ здравое состояніе души, говорили нъчто согласное съ пророками" 3). "Такимъ же образомъ Сивиллы и прочіе пророки, даже ваши поэты и философы возв'ьстили о правдъ, судъ и наказаніи... ибо поблождаемы были истиною 4). Очевидно, св. Өеофиль разумьеть здысь такое состояніе философовъ, когда изъ души, въ силу своего сродства съ божественныхъ духомъ, получали озареніе свыше, благодаря чему и могли постигать истину.-Такимъ образомъ, св. Өеофиль хотя и часто отвывался о греческой литературъ и философіи неблагосклонно и даже производиль ее отъ діавола; но, на ряду съ заблужденіемъ, видълъ въ ней и истину. Къ этой-то философіи, содержащей въ себв вибств съ заблужденіемъ частицы и истины, св. Өеофиль относился тёмъ съ большимъ уваженіемъ и темъ чаще пользовался ею, что она въ то же время была прекраснымъ оружіемъ въ борьбъ съ самыми же языческими философами и отличнъйшимъ средствомъ для надлежащаго уясненія истинъ самой христіанской въры.

Правда, разсматриваемый апологеть чаще говорить языкомъ простымъ, безхитростнымъ, чуждымъ всякихъ діалектическихъ тонкостей, въ чемъ и самъ признается <sup>5</sup>); но, не смотря на все это, онъ все же часто опровергаетъ различныя философ-

<sup>1)</sup> Къ Автол., кн. II, гл. 37, стр. 229.

Ibid. вн. І, гл. 14, стр. 182; Ср. Іустина 1 Анол., гл. 44; Увіщ. въ Эллин.
 гл. 14—19; Тац. Річь, гл. 40.
 Къ Автолику, вн. ІІ, гл. 8, стр. 193—194.

<sup>4)</sup> Ibid II Re., 38 rg., ctp. 229. 5) Ibid. Re. II, rg. I, ctp. 184.

скія и еретическія ученія раціональным образомъ—чрезъ раскрытіе ихъ внутренняго противорічія и несостоятельности предъ судомъ здраваго разума 1), а, съ другой стороны, и нівкоторыя христіанскія истины облекаеть въ разсудочную форму 2). Самая ціль его творенія,—желаніе объяснить язычнику Автолику таинства христіанской віры по началамъ разума, свидітельствуєть, что св. Өеофиль признаваль, какъ большинство и другихъ восточныхъ апологетовъ, значеніе разума въ ділів віры. На это онъ намекаеть и самъ, когда говорить Автолику: "я также прежде не віриль, что это будеть, но теперь вірю послів того, какъ сообразиль эти доказательства и вмістів прочиталь священныя писанія святыхъ пророковь 2). Такъ относился св. Өеофиль къ языческой литературів, философіи и естественному разуму.

Теперь намъ нужно было бы изложить взглядь на греческую образованность и особенно на философію еще одного восточнаго апологета ІІ в.—св. Мелитона Сардійскаго (Сарды въ Левіи, въ Малой Азіи). Но, такъ какъ онъ въ своемъ, единственно пока только и открытомъ учеными, сочиненіи "Рѣчь предъ императоромъ Антониномъ" почти совсѣмъ не затрогиваетъ нашего вопроса; то мы, минуя его, перейдемъ прямо къ тѣмъ двумъ восточнымъ писателямъ ІІ в., которые, вопреки установившемуся въ восточной Церкви благосклонному отношенію къ греческой образованности, отнеслись къ ней съ крайнимъ презрѣніемъ, съ крайней враждебностью. Мы разумѣемъ Таціана и Ермія.

Г) Отношеніе из языческой образованности Таціана. Такъ какъ образъ мыслей перваго изъ этихъ писателей обусловливается его характеромъ и обстоятельствами жизни, то мы и считаемъ необходимымъ предварительно коснуться ихъ, хотя вкратцѣ.

Язычникъ по религіи <sup>4</sup>) и восточный человѣкъ по мѣсту рожденія <sup>5</sup>), Таціанъ обладалъ страстнымъ, пылкимъ и не-

<sup>1)</sup> Es Abtol., RH. II, ra. 4; RH. III, ra. 3.

<sup>2)</sup> Ibid. RH. I, TJ. S-5; II, 8, 4, 10, 15, 22, 24, 27 H Ap.

з) Ibid. кв. I, гл. 14, стр. 181.

<sup>4.</sup> Таціанъ, Річь противь элиновъ, гл. XXIX, XLII.

<sup>5)</sup> Рачь противь элиновь гл. XLII, стр. 57.

удержимымъ огненнымъ характеромъ. Рано ощутивъ въ себъ сильнейшее стремление познать истину и не нашедши ея въ религіозныхъ воззрівніяхъ Востока, Таціанъ оставиль въ 140 г. свое отечество и отправился для утоленія своей духовной жажды въ Европу и прежде всего въ столь знаменитую въ древнемъ мірів Грецію. Здівсь онъ быстро переходиль отъ одной философской школы къ другой: его пылкій, привыкщій къ образной рѣчи и конкретному мышленію, умъ никакъ не могъпримириться съ отвлеченнымъ греческимъ мышленіемъ и "холоднымъ асинскимъ красноречиемъ" 1). Пораженный въ это же самое время страшнымъ противорвчиемъ греческихъ философовъ другъ другу при решеніи самыхъ важныхъ вопросовъ начки и жизни, Таціанъ съ ненавистію оставиль Грецію, на которую ранее возлагаль всё свои надежды и, посётивь разныя страны, прибыль, наконець, въ Римъ-столицу тогда шняго міра. Но въ Рим'є его постигло не меньшее разочарованіе. То же противоръчіе между философами въ ръшеніи важнъйшихъ вопросовъ, какое онъ видълъ и въ Греціи, поразительное несоответствіе нравовь и общественной жизни съ философскимъ ученіемъ, тщеславіе и своекорыстіе даже самыхъ философовъ и т. п., повергало пылкую и жаждавшую истины душу Таціана въ крайнее смущеніе и наполняло ее страпінымъ негодованіемъ. Тщетно изследовавъ, въ целяхъ постигнуть истину, еще ифсколько философскихъ школъ и системъ, Таціанъ, наконецъ, нашелъ истину въ христіанствв. Но и послѣ духовнаго успокоенія въ христіанствв онъ не могъ простить греческому образованію своихъ обманутыхъ надеждъ и въ своей "Рвчи противъ эллиновъ" представилъ следующую ръзкую его критику.

Вся та знаменитость, которою обычно такъ величаются греки, по взгляду Таціана, основана лишь на ихъ самохвальствѣ <sup>2</sup>); на самомъ же дѣлѣ греки "болтливы только на словахъ, а умомъ глупы" <sup>3</sup>). Такъ, они тщеславятся изяществомъ своей рѣчи, своимъ краснорѣчіемъ. Но вѣдь это ихъ качество, по словамъ Таціана, признаютъ лишь сами же греки, лица же



<sup>1)</sup> Рѣчь..., XXXV, 52. 2) Ibid. гл. I, 11—13. 3) Ibid. 14, 28.

постороннія—варвары поражаются въ этой річи лишь крайнимъ различіемъ греческихъ произношеній и удивляются тому искаженію греческаго языка различными племенами, вслёдствіе котораго варвару даже трудно решить, кто изъ этихъ говорящихъ на разныхъ нарвчіяхъ есть действительный грекъ. Да и къ чему ведеть, спрашиваеть Таціань эллиновъ, все ваше хвалимое красноръчіе? Въдь "вы употребляете его на неправду и клевету, за деньги продвете свободу вашего слова и часто, что нынъ признаете справедливымъ, то въ другое время представляете зломъ" 1). Постыдная цёль преследуется и греческой поэзіей, такъ какъ она, по Таціану, служить лишь къ тому, "чтобы изображать битвы, любовныя похожденія боговъ и растлённость души" 2). Нётъ также никакой пользы и въ аттическомъ стилв, философскихъ соритахъ, силлогистическихъ доказательствахъ, измъреніяхъ земли, опредъленіяхъ положенія звъздъ и теченія солнца: "заниматься подобными вопросами свойственно человъку, который налагаеть на себя мнънія, какъ законы" в). И, действительно, "какъ я поверю", спрашиваетъ Таціань, "тому кто говорить, что солице есть огненная масса, а луна (другая) земля"? (разумвется Анаксагоръ). Ведь "это словопреніе, а не раскрытіе истины" 4). Подобно этому, и, медицина и все, что относится къ ней, представляетъ такое же коварство" 5). Да и вообще у грековъ много написано, но литература ихъ походитъ "на болтовню Өерсита" 6); ихъ книги... подобны лабиринтамъ, а читающіе ихъ-бочкъ Данаидъ" 7). Относясь такъ отрицательно къ греческой литературъ вообще, Таціанъ, въ частности, съ особенною різкостью нападаеть на современныхъ ему и древнихъ философовъ. Въ ихъ системахъ онъ видить одни противорвчія, которыя и выставляеть на видъ читателю <sup>8</sup>) съ такимъ удовольствіемъ, что Риттерь находить даже возможнымь сказать: "у философовь для Таціана ніть ничего пріятніве, какъ разногласіе между ними" <sup>9</sup>). Вотъ, напримеръ, какъ говоритъ Таціанъ о про-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Рѣчь..., I, 12—13.

<sup>4)</sup> Ibid. 27, 44.

<sup>7)</sup> Ibid. 26, 42.

<sup>2)</sup> Ibid. I, 12-13.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Ibid, 18, 33.

<sup>8)</sup> Ibid., гл. 3, гл. 25 н др.

<sup>3)</sup> Ibid. 27, 44-45. 6) Ibid. 27, 44.

<sup>9)</sup> Ritter. Geschichte der Philosophie. B. V, p. 331.

тиворъчіяхъ философовъ: "Ты слъдуешь ученію Платона, н вотъ эпикурейскій софисть открыто возстаеть на тебя. Опять. ты хочешь следовать Аристотелю, и тебя ругаеть какой-нибудь последователь Демокрита. Писагорь говорить, что онъ быль некогда Евфорбомь (= храбрый троянець, убитый Менелаемъ-Гомера "Иліада" XVI, 806: очевидно, Писагоръ допускаль переселеніе душь), и въ своемь ученій (о переселеній душъ) преемствовалъ Ферекиду, Аристотель же колеблетъ безсмертіе души"... 1). Вообще и философы противоръчать сами себъ и болтають, что каждому придеть на умъ. Много и у нихъ распрей; одинъ другаго ненавидитъ, спорятъ между собою во мевніяхъ"... 2). По мевнію Таціана, философы разсуждають, какъ слёпой съ глухимъ: "вы изслёдуете, что такое Богъ", говоритъ онъ философамъ, "но не знаете, что въ васъ есть, и, разиня ротъ на небо, падаете въ ямы" 3). Поэтому-то, говоритъ Таціанъ, "я смёюсь надъ бабыми сказками Ферекида, Писагора и Платона" 4), "касательно (жъ) симпатій и антипатій, о которыхъ учить Демокрить, что сказать мив кромв того, что по пословицв человвкъ изъ Абдеры говорить глупо"? 5) Находя, такимъ образомъ, въ системахъ философовъ только ложь и заблужденіе и не види въ нихъ, кажется, ничего хорошаго и свътлаго, Таціанъ съ не меньшей враждебностію относится и къ самой жизни философовъ. Онъ съ особою готовностію говорить въ своемъ сочиненіи о дурныхъ, неприглядныхъ сторонахъ въ жизни философовъ. пользуясь для этого всякимъ историческимъ свидетельствомъ, всякимъ слухомъ и даже сплетней; но не сообщаетъ ни объ одномъ хорошемъ поступкв ихъ, хотя о хорошихъ поступкахъ могъ бы, въроятно, получить еще больше свъдъній. "Что удивительнаго и великаго дёлають ваши философы"? Спрашиваеть напр. Тапіанъ. Подобно и всёмъ другимъ, въ образе жизни они следують моде: накладывають плащь на одно плечо, оставляя открытымъ другое, "отпускаютъ длинные волосы, отращають бороду, носять звіриныя ногти; они говорять, что ни въ чемъ не нуждаются, но на самомъ дълъ нуждаются

<sup>1)</sup> Ritter... XXV, 41; cp. rs. II, 18. 2) Ibid. III, 15.

<sup>3)</sup> Ibid. XXVI, 42. 4) Ibid. III, 15. 5) Ibid. XVII, 32.

во всемъ томъ, въ чемъ и другіе... "Человінь, подражающій собакъ"! продолжаетъ Таціанъ. "Ты не знаешь Бога, и уклоняешься къ подражанію животнымъ; ты публично кричишь съ важностію человъка небъднаго, и самъ за себя мстишь: когда не получаешь, то ругаешься, и философія делается у тебя нскусствомъ наживаться" 1)... Подобио Лукіану, Таціанъ особенно возмущается темъ, что философы брали плату за свое преподаваніе и, такимъ образомъ, торговали своимъ ученіемъ. Вы (язычники) говорите о презрвніи смерти и проповъдуете о воздержаніи", замівчаеть онь. "Но философы ваши такъ далеки отъ воздержанія, что нівкоторые ежегодно получають отъ римскаго царя шестьсоть золотыхъ монеть не для какого нибудь полезнаго дёла, но для того, чтобы они не даромъ носили отпущенную бороду. И Кресцентъ... былъ весьма сребролюбивъ" <sup>2</sup>). Но Таціанъ не довольствуется только порицаніемъ циниковъ, -- этихъ "нравственныхъ монстровъ", по выраженію Даніэля <sup>8</sup>), но старается очернить и лучшихъ изъ греческихъ философовъ. Вотъ наиболее яркія въ этомъ отношенія мёста изъ его "Рачи". "Что хорошаго пріобрали вы отъфилософствованія? кто изъ отличавшихся въ немъ быль чуждъ тщеславія? Діогенъ, который хвастался своею бочкою и хвалился воздержаніемъ, съблъ неваренаго полипа, и пораженный болёзнію внутренностей, умеръ жертвою невоздержанія. Аристиппъ, ходившій въ пурпурной одеждь, согласно своему убъжденію, велъ распутную жизнь. Платонъ философъ былъ проданъ Діонисіемъ за обжорство. Аристотель..., вопреки долгу наставника, слишкомъ льстилъ Александру, забывши, что онъ еще юноma" 4)... "Смерть Гераклита обличала его невъжество. Ибо когда онъ сделался боленъ водянкою, то, действуя въ отношенім къ медицинъ такъ же, какъ въ философіи, обложилъ себя испрожнением быковъ; когда навозъ окрвпъ и стянулъ все тало, то онъ отъ разрыва умеръ... Хвастовство Эмпедокла обличили огненныя изверженія въ Сициліи, потому что онъ, ве будучи богомъ, готовъ былъ обмануть, будто онъ-Богъ 5).

<sup>1)</sup> РВчь... 25, 41.

<sup>3)</sup> Daniel. Tatianus der Apologet. p. 69.

<sup>2)</sup> Ibid. XIX, 34-35 crp.

<sup>4)</sup> Phys... II, 13.

в) Ibid. III, 14-15. Насколько исторически достоверны все эти, сообщаемыя

Относясь такъ презрительно къ философіи и ея представителямъ, Таціанъ, очевидно, не могъ считать и источникомъ такой философіи Того Божественнаго Логоса, о Которомъ училь его учитель-Іустинь философъ. И, действительно, Таціанъ, видя въ философіи и наукъ греческой лишь ложь и заблужденіе, считаль ее произведеніемь не Божественнаго Логоса, а врага рода человъческаго-демова, унизившаго человъка до скота. Но эту мысль онъ высказываль лишь вскользь, напримеръ, въ словахъ: "демоны, которые составлены изъ вещества и получили отъ него духъ, сделались невоздержными и безнравственными... Имъ-то вы, эллины, повлоняетесь" 1) и т. д.—На ряду съ этемъ мрачнымъ взглядомъ на происхожденіе языческой науки и философіи Таціанъ отчасти держался нъсколько и болъе свътлаго взгляда на это происхождение. По его мненію, языческіе философы многое заимствовали изъ еврейскихъ священныхъ книгъ, но решительно не умели воспользоваться похищеннымъ и исказили истину до неузнаваемости. "Поелику", говорить онъ, "Моисей древиве по времени, то ему должно върить болье, нежели эллинамъ, которые, не признавая того, заимствовали у него ученія, гіе изъ ихъ софистовъ, по своему любопытству познакомившись съ писаніями Моисея и подобныхъ ему философовъ, старались передълать ихъ ученіе, во первыхъ, для того, чтобы то, чего они не понимали, прикрыть вымышленной словесной оболочкою, придавая истинъ видъ басни 2). Но не только философія, но и всв греческія учрежденія и изобрѣтенія, даже всё стихіи ихъ гражданственности-не самородны, а получили свое начало отъ варваровъ, греками жъ лишь страшно искажены и обезображены 3). Но, въ такомъ случав, "перестаньте" же, говоритъ грекамъ Таціанъ, и "величаться чужими словами и, подобно галкъ, укращаться не своими перьями. (Въдь) если каждый городъ возыметь отъ васъ собственное свое изреченіе, то ваши софизмы потеряють силу"... 4). Такъ далеко ушелъ Таціанъ въ своихъ упрекахъ греческому

Таціаномъ, свёдёнія о философакъ см. въ "Вёр. и Раз., 1886 г. № 12, стр. 593—600 (въ статье А. Сергіевскаго).

<sup>1)</sup> Phys... XII, 26 crp., cp. XVI, 31; VIII—IX rs. 2) Ibid. XL, 56.

<sup>3)</sup> Ibid. rs. I, 11—13. 4) Ibid. XXVI, 42.

образованію. Считая философію сплошнымъ заблужденіемъ безъ проблеска истины, а философовъ людьми или смѣшными, или дурными, Таціанъ, по выраженію Прессансе, какъ будто хотѣлъ "вырвать съ корнемъ язычество, какъ дерево, приносящее ядовитые плоды, особенно же вредный плодъ познанія, который философы, служители змія, предлагаютъ человѣчеству для его погибели<sup>а</sup> 1).

Д. Ермій. Рядъ писателей восточной церкви II в. заканчивается Ерміемъ, авторомъ книги "Осмѣяніе языческихъ философовъ". По своему взгляду на языческую философію Ермій болье всьхъ приближается къ Таціану. Подобно Таціану, онъ приписываетъ происхождение языческой философіи измышленію демоновъ. "Блаженный апостолъ Павелъ", начинаетъ Ермій свое "Осмѣяніе", ,въ посланіи къ Кориноянамъ такъ возвѣщаетъ: "возлюбленные, премудрость міра сего есть глупость въ очахъ Божінхъ", и это сказаль онъ не мимо истины. Ибо, мнъ важется, премудрость эта получила начало отъ паденія ангеловъ, и отъ сего-же философы, излагая свои ученія, не согласны между собою ни въ словахъ, ни въ мысляхъ 2). Сдёлавъ такое вступленіе, разсматриваемый нами писатель старается далве доказать самой исторіей философскихъ системъ ихъ полную безплодность въ ръшеніи важнайшихъ вопросовъ человическаго духа и, чтобъ рельефийе и поразительние представить эту безплодность, сопоставляетъ между собою противоръчивыя положенія различныхъ философовь о душт человъческой, о Богв и видимомъ мірв, сопровождая эти сопоставленія, исполненными остроумія, пронін и сарказма зам'вчаніями. Вотъ, напр. какъ изображаетъ Ермій противоръчіе языческихъ философовъ въ ихъ ученіи о душт человіческой. "Философы, излагая свои ученія, не согласны между собою ни въ словахъ, ни въ мысляхъ. Такъ, одни изъ нихъ душу человъческую признають за огонь, какъ Демокритъ; другіе-за воздукъ, какъ стоики; иные за умъ, иные за движеніе, какъ Гераклить; другіе-за испареніе, другіе за силу, истекающую нэъ звёздъ, другіе за число одаренное силою движенія, какъ Пиоагоръ; иные за воду раждающую, какъ Гиппонъ, иные за

<sup>1)</sup> Geschichte der drei ersten Jahrhunderte, Theil 4, p. 256.

Осиваніе язич. фил., гл. І, стр. 265.

стихію изъ стихій, иные за гармонію, какъ Динархъ, иные за кровь, какъ Критій, иные за духъ, иные за единицу, какъ Пиевгоръ; древніе также думають различно. Сколько митий объ этомъ предметв! Сколько разсужденій философовъ и софистовъ, которые больше между собою спорять, чёмь находять истину!... Какъ (же) назвать (всѣ) эти мнѣнія? Не химерою ли, какъ мнъ кажется, или глупостію, или безуміемъ или нельпостію, или всёмъ этимъ вмёстё? Если они нашли какую-нибудь истину, то пусть бы они одинаково мыслили, или говорили согласно другъ съ другомъ: тогда и и охотно соглашусь съ ними. Но когда они разрывають, такъ сказать, душу, превращають ее-одинъ въ такое естество, другой-въ другое, и подвергаютъ различнымъ преобразованіямъ вещественнымъ: признаюсь, такія превращенія порождають во мнь отвращеніе. То я безсмертенъ, и радуюсь; то я смертенъ, и плачу; то разлагаютъ меня на атомы: я становлюсь водою, становлюсь воздухомъ, становлюсь огнемъ; то я не воздухъ и не огонь, но меня дѣлають звёремь, или превращають въ рыбу, и я дёлаюсь братомъ дельфиновъ. Смотря на себя, я прихожу въ ужасъ отъ своего тёла, не знаю, какъ и назвать его, человёкомъ ли, или собакой, или волкомъ, или быкомъ, или птицей, или змфемъ, или дракономъ, или химерою. Тъ любители мудрости превращають меня во всякаго рода животныхъ, въ земныхъ, водямыхъ, летающихъ, многоводныхъ, дикихъ или домашнихъ, нъмыхъ или издающихъ звуки, бегсловесныхъ или разумныхъ. Я плаваю, летаю, парю въ воздухв, пресмыкаюсь, бъгаю, сижу. Является, наконецъ, Эмпедокаъ, и делаетъ изъ меня растеніе 1). Изложивъ въ такомъ же точно духѣ противорѣчивыя сужденія философовъ о богахъ и мірі, Ермій въ заключеніе такъ формулируетъ свой взглядъ на древнюю философію: "Все это мракъ, невъжество, черный обманъ, нескончаемое заблужденіе, неполное разумѣніе, непроницаемое невѣдѣніе... Все это я высказаль съ тою целію, чтобы видно было, какъ философы противоръчать другь другу въ мивніяхъ, какъ изследованія ихъ теряются въ безконечности, ни на чемъ не останавливаясь, и какъ недостижима и безполезна цёль ихъ



<sup>1)</sup> Осывяніе... гл. І—ІІ, стр. 265—267.

усилій, не оправдываемая ни очевидностію, ни здравымъ разумомъ 1). Такимъ образомъ, съ точки зрвнія Ермія, философскія системы суть не что иное, какъ совершенно безплодныя попытки решить великіе вопросы о Боге, міре и человеке. попытки, представляющія собою совершенно ложныя и противоречным решенія этихъ вопросовъ. Въ этомъ взгляде Ермій, очевидно, сходится изъ восточныхъ писателей II в. лишь съ однимъ Таціаномъ. Къ сожальнію, мы не можемъ, при отсутствін всякихъ біографическихъ свёдёній объ Ермін, объяснить со всею достовърностію, какимъ образомъ у него сложился такой крайне отрицательный взглядъ на философію. По всей вероятности, Ермій быль вызвань къ этой строгости и резкости своихъ сужденій о философіи обстоятельствами своего времени-крайнею гордостію и надменностію современных ему философовъ, кичившихся своею образованностію; желая дать имъ наиболее сильный отпоръ, Ермій и решился доказать, что \_премудрость міра сего есть глупость въ очахъ Божінхъ (1 Rop. III, 19).

Подводя итоги сказанному нами объ отношеніи восточныхъ христіанскихъ писателей II в., къ языческой образованности. особенно къ философіи, мы видимъ, что всё эти писатели, по своимъ взглядамъ на языческую мудрость, ръзко раздъляются на два лагеря. Одни изъ нихъ относились къ языческой обравованности и, въ частности, къ философіи объективно. Съ одной стороны, они считали философію саму по себ'в вещью очень хорошею, съ одобреніемъ, поэтому, отзывались о философахъ, пытавшихся постигнуть истину, считали эти попытки иногда довольно успешными и объясняли фактъ постиженія философами истины то сродствомъ духа человеческого съ духомъ божественнымъ, то непосредственнымъ заимствованіемъ нстины изъ Св. Писанія Ветхаго Завёта. Но, съ другой стороны, эти же самые писатели утверждали, что въ языческой образованности и философіи есть много и дожнаго, много противоръчій и заблужденій и объясняли эти недостатки философін преимущественно вліяніемъ на философовъ злыхъ демоновъ. Другіе изъ восточныхъ писателей въ своемъ взгляде на языческую мудрость впадали въ крайность: они не хотёли ви-

<sup>1)</sup> Ibid X, crp. 272—273.

дёть въ языческой образованности и философіи ничего хорошаго, заслуживающаго вниманія, но видёли въ ней лишь крайнее противорёчіе и сплошное заблужденіе, считали ее плодомъ
внушеній діавола и почти отвергали даже самую возможность
постиженія истины язычниками. Но, нужно замётить, что изъ
восточныхъ писателей ІІ в. отрицательнаго взгляда на языческую философію держались всего лишь двое — Таціанъ и Ермій. Но такъ какъ эти два писателя были вызваны къ отрицанію философіи исключительными причинами, — частію своимъ
характеромъ (напр., Таціанъ съ его восточнымъ характеромъ,
склоннымъ къ крайностямъ), частію же обстоятельствами своей жизни и времени (Таціанъ и Ермій), то, намъ думается, и
на ихъ взглядъ на философію можно смотрёть, какъ на случайное исключеніе изъ вообще благопріятнаго взгляда на нее
же восточныхъ писателей ІІ в.

Находя въ языческой философіи и поэзіи много мыслей, сходныхъ съ истинами ветхозаветнаго Откровенія, и потому достойныхъ принатія и усвоенія, восточные писатели, естественно, скоро должны были перейти къ обсужденію невольно могшаго появиться у нихъ, при такомъ взглядъ на философію, вопроса: не имъетъ ли и языческая образованность какого-либо значенія для христіанства, напр., такого, какое для него имфеть Ветхозавѣтное Откровеніе? Мы видѣли, что уже восточные писатели II в. пользовались на дёлё философіей и ея пріемами для разоблаченія и наилучшаго опроверженія нападеній на христіанство его ученыхъ враговъ и для раціональнаго раскрытія самаго христіанскаго ученія и, такимъ образомъ, на дёлё свидътельствовали пользу философіи и въ христіанствъ. Но восточные писатели II в. еще не подвергали вопроса о значеніи языческой философіи для христіанства теоретическимъ обсужденіямъ. Такая разработка нашего вопроса завъщана ими III-му въку, который въ лиць такихъ великихъ учителей церкви, какими были Климентъ Александрійскій и Оригенъ, и выполниль эту задачу съ особенною славою. Къ разсмотренію разработки вопроса о значеніи образованія для христіанства Климентомъ и Оригеномъ мы теперь и перейдемъ.

II. Смирновъ. (Продолжение будеть).

## Похвала Господа Іисуса Христа вдов $\mathbf{t}$ , пожертвовавшей дв $\mathbf{t}$ лепты на храм $\mathbf{t}$ (Мр. 12, 41—44; Лв. 21, 1—4).

Се, оставляется вами доми (храмъ) вании пусти. Ибо сказываю вамь: не увидите Меня отнынь, доколь не воскликнете: благословенг грядый во имя Господне (Мв. 38-39). Такъ Господь Інсусъ Христосъ заключилъ Свою последнюю речь къ религіознымъ вождямъ іудейскаго народа-книжникамъ и фариссамъ, -- ръчь, направленную къ обличенію ихъ и произнесенную Господомъ во вторникъ страстной недёли. Съ этими словами Онъ пошелъ изъ храма, -- съ твиъ, чтобы больше никогда не возвращаться въ него. Но не вдругъ Онъ оставиль храмъ, а изъ двора мужчинъ, гдв только что была Имъ произнесена обличительная рычь противъ фарисеевъ, прошелъ во дворъ женщинъ, расположенный пятнадцатью ступенями ниже двора мужчинъ, и здёсь на нёкоторое время остановился, — стъле, по сказанію Ев. Марка (Мр. 12, 41). Когда Господь сидель, внимание Его было привлечено событиямь, повидимому, маловажнымъ, но для Господа имфвшимъ великій смысль и послужившимъ поводомъ къ тому, чтобы дать назидательный урокъ двинадцати ученикамъ. Событіемъ этимъ было пожертвованіе одною біздной вдовой двухъ лептъ на храмъ, о чемъ разсказываютъ евангелисты Маркъ и Лука, а Матеей умалчиваетъ. Сказаніе обоихъ евангелистовъ о двухъ лептахъ вдовы согласны между собою и-иногда такъ существенно (ср. Мр. 12, 44 и Лук. 21, 4), что нъкоторые толковники предполагають заимствование одного евангелиста у другого,-

именно Марка у Луки 1). Ев. Маркъ, по мивнію этихъ толковниковъ, повъствование ев. Луки развилъ нъсколько полнъе. прибавивъ къ нему нъкоторые черты, придающіе разсказу живость и наглядность. Такъ, напримеръ, ев. Лука умалчиваеть о тёхъ лицахъ, предъ которыми Спаситель высказалъ одобреніе по поводу жертвы вдовы (Лук. 21, 3), евангелисть же Маркъ замъчаетъ: Подозвава ученикова своиха, сказала (Інсусъ) **им** προσχαλεσάμενος τούς μαθητάς αύτον (Mp. 12, 43), или еще: ев. Лука говоритъ, что вдова положила въ сокровищницу двъ лепты (Лук. 21, 2), евангелистъ же Маркъ къ этому добавляеть: что составляеть кодранть в воти хобрачту (Мр. 12, 42) и т. п. Почему ев. Матоей не помъстиль въ своемъ евангелін разсказа о жертвѣ вдовы, свидѣтелемъ которой онъ несомненно быль, -- это неизвестно. Мейеръ предподагаеть, что онь не считаль уместнымь о небольшомь отдельномъ событім пов'єствовать послів великой обличительной рівчи противъ фарисеевъ, имъвшей вдохновенный и торжественный конецъ 2), но это или другое намфреніе было у евангелиста, опредълительно ръшить нельзя.

Во двор'в женщинъ, какъ зам'вчено выше, Іисусъ Христосъ при выход'в изъ храма остановился. И спло, говорить ев. Маркъ, Іисусъ противъ сокровищницы, и смот рпло, какъ народъ кладетъ денъи въ сокровищницу (Мр. 12, 41). С'влъ Спаситель или потому, что душа Его, возмущенная необычайною напряженностію нравственнаго негодованія и утомленная постоянными нападками фарисеевъ и ихъ единомышленниковъ, нуждалась въ отдых в в в потому, чтобы не дать Своимъ врагамъ повода думать, что Онъ оставляетъ храмъ изъ-за страха предъ дальнъйшими на Него нападеніями 4). С'влъ Іисусъ Христосъ противъ сокровищницы—кате́уауть той уасофодахіоо,

<sup>1)</sup> Olshausen: Biblisch. Comment, üb. des N. Testam. Fierte Auflage, 1853 r. erste Band, s. 860.

<sup>2)</sup> Kritisch. exeg. Handbuch üb. die Evang. d. Marcus und Lucas, Göttingen, 1867 r., s. 169.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Godet. Comment sur l'Evang. de saint. Luc, tome second, troisieme edition, Paris, 1889 г., р. 402; Фарраръ жизнь Іисуса Христа, перев. Лопухина, С.-Петербургъ, 1885 г., стр. 360.

<sup>4)</sup> Lange: Theol.-homilet. Bibelw. Des Neuen Testam., Theil II, 1868 r., s. 130.

по выраженію подлинняго текста. Γαζοφυλάκιον (отъ γάζαцарскія и церковныя сокровища, вообще сокровища, и фодажі -караулъ, стража, охраненіе) значетъ казнохранилище, сокровищинца. Въ переднемъ дворъ женщинъ, какъ говорится въ талмуде 1), на двухъ портикахъ, поддерживавшихъ галлерею женщинъ, были укреплены 13 ящиковъ или кружекъ, имевшихъ форму трубы и расширявшихся внизъ отъ отверстія. отчего и получилось ихъ еврейское название шаеерова. Кружки эти обозначались буквами еврейскаго алфавита и имъли надписи о назначени полагаемыхъ въ нихъ благочестивыхъ и бааготворительныхъ приношеній; онъ носили греческое названіе та Софидаха—сокровищницы 2). По мнвнію нвкоторых в толковниковъ, названіе уасофидахком (въ единственномъ числів) обозначало местность, где находились указанныя кружки в), а по мивнію другихъ, такъ назывался особый храмовой пристрой, прилегавшій къ двору женщинъ и составлявшій его притворъ, гдь была одна большая кружка для сбора пожертвованій на храмъ 4). Въ этомъ значени, нужно думать, употребляеть наниенованіе уасофойжют и ев. Ісаннъ, когда говорить въ своемъ евангелін: сін слова новориль Інсусь въ навофилакін-тайта τά φήματα ελάλησεν ο Ίησοῦς εν τῶ γαζοφυλακίω (Ιοαπ. 8, 20) Господь, следовательно, сидель или въ самомъ дворе женщинъ,-противъ одной изъ 13-ти церковныхъ кружекъ, или же въ притворъ. Сообразно съ приведеннымъ выше выраженіемъ ев. Марка и съ употребленіемъ слова γαζοφυλάκιον у ев. Луки (21, 1) за боле соответствующее действительности сявдуеть признать второе предположение. Лучшие изъ толковниковъ 5) подъ упоминаемой ев. Маркомъ сокровищницей разумъють одну большую кружку для сбора пожертвованій,-

<sup>1)</sup> Tr. Schecalim, VI, 1, 5, 13, cp. Winer: Bibl. Realw., Leipzig, 1848, B. 2. s. 583.

<sup>2)</sup> Godet, p. 402; Meyer, s. 169; Schanz: Commentar. üb. d. Evang. Marcus, Freibur im Breisgau, 1881, s. 362. Эти ящики или кружки не цолжны быть сивмиваемы съ тами сокровищницами или собственно казно-хранилищами, которыя во время осады Іерусалима были помъщены въ храмъ богатими Іудеями. Іос. Флав.: Bell. Iud. 5, 5, 2 и 6, 5, 2.

<sup>3)</sup> Godet, s. 402. 4) Olshausen, s. 860; Pappapa, crp. 268.

<sup>5)</sup> Ософилакть: Благовъстинкъ, ч. 2, Казань, 1867 г., стр. 178; Keil: Comment. бb. d. Evang. d. Marcus und Lucas, Leipzig, 1879, s. 126; Olshausen, s. 860.

именно ту, надъ которой Агриппа повъсилъ золотую цъпь, подаренную ему Каіемъ. Передавая объ этомъ событін, Іосифъ Флавій выражается: ὑπερ το γαζοφυλάκιον 1).

Въ кружки, находящіяся во двор'в женщинъ, опускались нароломъ благочестивыя и благотворительныя денежныя пожертвованія въ пользу храма, которыя и содійствовали накопленію въ храмъ его несмътныхъ богатствъ и его великольнію. О пъли и употреблени таковыхъ приношеній блаж. Өеофилактъ говорить: "Было священное сокровище, уделяемое боголюбивыми, которое употребляли на подёлки и поправки въ храмъ и вообще на украшение храма и на пропитание бъднымъ" 2). Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ, что изъ "газофилакіонъ получали содержаніе священники, бъдные и вдовицы" 3). Жертвователей особенно было много въ великіе праздники, когда, по требованію закона Моисеева, никто не долженъ быль являться предълище Господа съ пустыми руками. Три раза въ году, говориль Господь Саваовъ Монсею, весь мужский поль должень являться предълице Господа, Бога твоего, на мъсто, которое избереть Онг. въ праздникъ опрпсноковъ, въ праздникъ седмиць и въ праздникъ кущей; и никто не долженъ являться предз лице Господа съ пустыми руками, но каждый съ даромь вы рукт своей, смотря по благословению Господа Бога твоего, какое Онг далг тебп (Втор. 16, 16-17). Въ казуистическихъ толкованіяхъ раввиновъ этотъ заковъ Монсея о пожертвованіяхъ на храмъ выразился вътакомъ, находящемся въ талмудъ, раввинскомъ опредъленіи: "каждый, по своему желанію, можеть опустить въ церковныя кружки столько. сколько желаетъ, т. е. въ кружку, которая для денегъ, столько денегъ, сколько въситъ зерно ячменя, и въ кружку для ладона -- столько ладона, сколько въситъ зерно ячменя. Вотъ я жертвую польно, но не долженъ жертвовать менье, чъмъ два отрубка, длиною въ локоть и соотвътствующей толщины, вотъ я жертвую ладонь, но не должень жертвовать менье, чымь горсть ладона, т. е. не менъе монеты, которою то и другое оцънивается" 4).

<sup>1)</sup> Antiqu. 19, 6, 1. 2) Благовестникъ, ч. 3, Казань, 1869 г., стр. 350.

<sup>3)</sup> Благов'встникъ, ч. 2, стр. 178.

4) См. Lightfoot: Horae Hebraicae et Talmudicae, in Evang. s. Marci, cap. 12, vers. 41.

Госнодь сидёлъ противъ сокровищницы незадолго до праздника Пасхи, когда было большое стеченіе народа въ Іерусалимскій храмъ и когда было много жертвователей на него; на этихъ жертвователей Онъ и смотрёлъ,—какъ они клали деньги. Деньш въ подлинникъ стоитъ хаххох, что значитъ собственно мёдь. Толковники разногласятъ относительно значенія въ данномъ случать слова хаххох; одни думаютъ, что оно обозначаєтъ вообще деньги 1), а другіе—деньги исключительно мёдныя, которыя большинствомъ жертвователей клались въ сокровищницу 2). Ев. Матоей въ своемъ евангеліи (10, 9) подъ хаххох разумтетъ спеціально мёдныя деньги; можно думать, что и ев. Маркъ употребляетъ его въ томъ же значеніи.

Смотря на опускавшихъ въ сокровищницу свои жертвы, Спаситель видълъ, что многіе богатые клали много (Мр. 12, 41). Не одни богатые, конечно, были вкладчиками въ кружку, были между послъдними и бъдные, но они ничъмъ не обращали на себя вниманія Спасителя; не вст и богатые останавливали на себъ Его вниманія, а только тт изъ нихъ, въ жертвахъ которыхъ проглядывалъ духъ фарисейства, которые съ показнымъ самодовольствомъ опускали свои богатые дары, стараясь превысить другъ друга своею щедростію и тти обнаружить свою большую другъ передъ другомъ мнимую праведность. Своекорыстныя побужденія и тщеславіе послъднихъ и было предметомъ вниманія Господа, —они невольно возмущали и удручали Его чистый духъ.

Наблюдая за подходившими къ сокровищницѣ съ своими пожертвованіями, Спаситель замѣтилъ, что пришедши, одна бидная вдова положила дви лепты, что составляетъ кодрантъ (Мр. 12, 42). Одна вдова въ подлинникѣ стоитъ μία χήρα т. е., одна единственная вдова; μία противопоставляетъ бѣдную вдову тѣмъ многимъ богатымъ, которые клали много тоλλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλὰ ³). Эта бѣдная вдова положила въ сокровищницу только двѣлепты λеπτὰ δύο Λεπτόν—самая мелкая греческая мѣдная монета, составлявшая восьмую часть асса, немного менѣе одного сантима, или, по изъясненію ев. Марка, половину римской монеты кодранта, составлявшаго 1/4 часть мѣднаго асса и стоившаго немного менѣе двухъ

<sup>1)</sup> Schanz, s. 362. 2) Keil, s. 126; Meyer, s. 169. 3) Meyer, s. 169.

сантимовъ 1); на наши деньги лепта равнялась полуший или около 1/4 копъйки; слъдовательно, бъдная вдова положила въ сокровищищу всего около 1/2 копънки на наши деньги. На незначительность ценности лепты указываеть и самое название хетточ, употреблявшееся для обозначенія малости, незначительности въ отношении ценности 3). По мнению некоторыхъ толковниковъ, вдова положила въ сокровищницу самый меньшій вкладъ, который только можно было положить, такъ какъ по раввинскому опредвленію менве двухъ лепть класть туда уже не позволялось. Non ponat homo λεπτόν in cistam eleemosynarum 3), гласило это опредъленіе. Но другіе толковники утверждають, что указанное раввинское определение не имело отношенія къ дарамъ, посвящавшимся Богу. Такъ, Лянге говорить: "никакъ нельзя доказать, что раввинское определеніе: nemo ponat λεπτόν in cistam eleemosynarum, τ. e., никто пусть не полагаетъ въ сокровищницу менте двухъ лептъ, было примънимо къ бора тоб дебо" 4). Бенгель замъчаетъ, что изъ двухъ лепть вдова одну могла оставить у себя, а следовательно, допускаеть возможность жертвы на храмъ въ одну лепту 5). То или другое мивніе справедливо, -- різшеніе этого не представляеть особой важности, потому что количественная ничтожность дара вдовы очевидна сама собою.

Тѣ изъ богатыхъ фарисеевъ, которые клали въ совровнщницу много и видѣли ничтожную жертву вдовы, несомнѣнно, съ презрѣніемъ отнеслись какъ къ самой жертвѣ, такъ и къположившей ее; но не таково было сужденіе о той и другой Господа. Подозвавз учениковз Своихз, Онз сказалз имя: истично говорю вамз, что эта бъдная вдова положила больше вспасъ, клавшихз вз сокровищимину (Мр. 12, 43).

Ученики Іисуса, въроятно, сидъли въ нъкоторомъ отдаленіи отъ Него, почему Онъ и позвалъ ихъ; приглашеніемъ ихъ къ Себъ Онъ показывалъ, что желаетъ обратить ихъ вниманіе на пожертвованіе вдовою двухъ лептъ, какъ на событіе важное и знаменательное. "Просхадєса́цечоς τούς μαθητάς αὐτού, говоритъ

<sup>1)</sup> Вигуру: Руков. въ чтен. и изучен. Библін Ветхаго Завъта. Переводъ Воронцова, Москва, 1897 г., т. I, стр. 204.

Τό λεπτότατον τοῦ χαλχοῦ νομίσματος. Xen. Cyr. 1, 4, 11.
 Meyer. s. 170.
 S. 130.
 Λεπτὰ δύο—quorum uuum vidua retinere potuerat. Gnomon.
 Novi Testam, Tubingae, 1759 r., p. 211.

Кейль, указываеть на важность событія для говорящаго 1). Бенгель въ объясненіе προσχαλεσάμενος кратко замічаеть de re magna 2). Ученики Христа, нужно думать, цінили жертвы на храмъ только со стороны ихъ количественной цінности и; можеть быть, даже въ духіз и направленіи фарисейскомъ; Господь же хотіль чрезъ указаніе имъ на жертву вдовы и чрезъ выясненіе свойствъ и характера этой жертвы научить ихъ другой боліве правильной и законной оцінкі благотворенія 2).

При обращеніи къ Своимъ ученикамъ Спаситель называетъ вдову бѣдною— ѝ хіра ѝ ттюхі. Бѣдность вдовы, можетъ быть была вѣдома Господу потому, что вдова эта принадлежала къ извѣстнымъ бѣднымъ, и Онъ зналъ ее какъ таковую; но еще вѣроятнѣе, что имущественное положеніе вдовы было явно для Господа по Его божественному всевѣдѣнію, которые неоднократно обнаруживалось Имъ во время земной Его жизни,— по которому, напр., Онъ въ Насанаилѣ прозрѣлъ израильтянина, въ которому напр., Онъ въ Насанаилѣ прозрѣлъ израильтянина, въ которому напр., какой образъ нравственной жизни она вела до встрѣчи съ Нимъ (Іоан. 4, 18). Обнаруженіе божественнаго всевѣдѣнія Господа въ данномъ случаѣ можно предполагать потому, что далѣе Онъ одобряетъ богоугодное дѣло вдовы, зная, конечно, по божественному вѣдѣнію тоть источникъ, изъ котораго оно вытекало (Мр. 12, 44) 4).

По слову Господа, вдова положила больше всёхъ, клавшихъ въ сокровищницу—πλείον πάντων βέβληχε. Больше всёхъ она положила по сравненію ея имущества съ имуществомъ другихъ,—для нея было труднёе положить двё лепты, чёмъ для другихъ большую сумму, потому что у послёднихъ оставалось еще много для самихъ себя, а у бёдной вдовы не осталось ничего. Жертва вдовы, слёдовательно, сопровождалась полнёйшимъ самоотверженіемъ и самоограниченіемъ, которыя свидётельствовали о вёрё и любови ея къ Тому, Кому эта жертва приносилась, между тёмъ какъ такого самоотверженія не было у богатыхъ фарисеевъ, клавшихъ богатые дары. Что именно въ самоотверженіи состояло преимущество жертвы вдовы, на

<sup>1)</sup> Keil, s. 126.

<sup>2)</sup> Gnomon, pag. 211.

 <sup>3)</sup> Бевгель говорить: τοὺς μαθητὰς, qui viduae donum non tanti aestimarant.
 Gnomon, p. 211.
 Lange, s. 180.

это указывають дальнейшія слова Господа. Ибо ест, говорить Онъ, клали от избытка своего, а она от скудости своей положила все, что импла, все пропитание свое (Мр. 12, 44). Очевидно. Іисусъ словами, обращенными къ двънадцати ученикамъ по поводу жертвы вдовы, желалъ научить ихъ истинной оцінкі человіческих поступковь, оцінкі по их нравственному достоинству, а не по матеріальной комичественности, что было свойственно фарисейству и, нужно думать, было не чуждо самимъ ученикамъ 1).

Слова Господа о преимуществъ жертви вдови предъ другими жертвами въ указанномъ смыслѣ разъясняють отцы и учители церкви. "Богъ измъряетъ подаяніе не достоинствомъ подаваемаго, но силами и расположениемъ плодоносящаго", говоритъ Св. Григорій Богословъ 2). "Одна монета изъ малаго, говоритъ Св. Амвросій, лучше, чёмъ сокровище изъ многаго, потому что принимается во вниманіе не то, сколько дается, а сколько остается" 3). "Господь вдовицу хвалить, читаемъ у Блаж. Өеофилакта, больше всёхъ прочихъ, потому что она отъ скудости своей повергла все свое состояніе. Ибодвъ лепты, погидимому, и ничтожны, но у кормившейся милостынею онв составляли весь животь. Итакъ, Господь воздаетъ награду, обращая внимание не на то, сколько дается, но на то, сколько остается. Въ домахъ богачей, принесшихъ не многое и не великое, оставалось гораздо больше, а у вдовы домъ весь опустелъ, и въ немъ ничего не осталось. Посему поистинъ она достайна похвалы большей, нежели тъ 4). "Жена вдовица, замечаетъ Св. Исидоръ Пелусіотъ, ввергнувшая двъ лепты въ священную сокровищницу, воспъвается какъ превзошедшая всёхъ царей и царицъ, потому что Судія увёнчалъ не то, что ею вложено, но ея произволеніе, которымъ посвящено Богу все ея достояніе" 5).

Вполев согласно съ толкованіями Отцевъ и учителей церкви изъясняють слова Спасителя о жертви вдовы и новыйшіе толковники. Такъ, Мальдонатъ говоритъ: "Вдова положила болъе, если принять во внимание не великость самаго дара, а

4) De vid. 5.

<sup>1)</sup> Godet, р. 403. 2) Творен. Св. Отцевъ, Москва, 1844 г., т. 2, стр. 153.

<sup>3)</sup> Благовъстникъ, ч. 3-я, стр. 351. 5) Твор. Св. Отцевъ, Москва, 1860 г., т. 36, стр. 106.

скудость и усердіе б'ёдной вдовы; двё лепты вдовы и б'ёднака боле, чёмъ многое богатаго: эти двё лепты, съ которыми вдова отдала все то, въ чемъ заключались ея средства къ существованію, свидётельствовали о большой ея любви, чёмъ большія деньги богачей, которыя они клали въ церковную сокровищницу. Всё клали отъ избытка своего,—изъ вещей, которыя имъ не были необходимы, при томъ и ихъ клали не всё, а только нёчто изъ нихъ" 1). Вдова положила, говоритъ Годе, больше въ кружку,—это потому, что вмёстё съ двумя лептами она положила туда свое сердце" 2).

Есть мнѣніе, что Господь, одобряя жертву вдовы, вмѣстѣ съ тѣмъ совсѣмъ отвергалъ дары богатыхъ или, по крайней мѣрѣ, низко ихъ цѣнилъ ³), но мнѣніе это не справедливо: Спаситель желалъ показать преимущество двухъ лептъ вдовы не предъ благотворительностію вообще всѣхъ богатыхъ, а только предъ благотворительностію богатыхъ фарисеевъ, вытекавшею изъ нечистаго источника, какъ уже замѣчено было выше Онъ самоотверженную любовь вдовы только противополагалъ лицемѣрной любви фарисеевъ. Несомнѣнно, и между богатыми были такіе, которые искренно, изъ ревности къ славѣ Божіей опускали свое золото и серебро въ церковную сокровищницу,—и жертва ихъ не могла быть неугодной Богу.

Опускавшіяся народомъ въ церковную кружку пожертвованія І. Христомъ выставляются, какъ приносимыя Богу, между тъмъ какъ ко времени земной жизни Господа церковная сокровищница составляла достояніе корыстолюбивыхъ священниковъ <sup>4</sup>); а потому, говорятъ, Господь, похваляя вдову и тъмъ самимъ поощряя другихъ къ пожертвованіямъ, какъ бы потаваль алчности злоупотреблявшихъ пожертвованіями на храмъ <sup>5</sup>). Но, во 1-хъ, Спаситель представляетъ теократическія установленія въ ихъ идеальномъ назначеніи, котораго омрачавшія ихъ злоупотребленія совершенно не могли уничтожить, почему и на жертву, полагавшуюся въ сокровищницу, съ точки зръ-

<sup>1)</sup> Comment. in quatuor Evang. ed. Mussiponti, 1896 r., I, p. 791.

<sup>2)</sup> S. 403. 3) Cu. Lange, s. 130.

нія закона должно было смотрёть, какъ на приносимую Самому Богу, а во 2-хъ, и вдова жертвовала свои двъ лепты не алчнымъ священникамъ, а Тому, для принятія жертвъ Кому существовала совровищница. Притомъ, и здёсь нужно вмёть въ виду, что Господь восхваляль не жертву саму по себъ, которая по своей ничтожности не могла поддержать благосостоянія храма, уже и не нуждавшагося въ этой поддержив, какъ имъвшаго чрезъ нъсколько лътъ быть разрушеннымъ мечемъ непріятеля, а удостонваль славы я высокой чести основаніе, характеръ и цёль поступка вдовы.

Вдова положела въ сокровищницу двъ лепты от скудости своей— ѐх τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς, по выраженію ев. Марка, нли έх τοῦ ὑστερήματος, по сказанію ев. Луки. Υστέρησις и остерпия одинаково значить скудость, недостатока, но толковники въ данномъ случат придаютъ обоимъ понятіямъ различное вначеніе. Ύστέρημα, по ихъ мивнію, обозначаєть скудное имущество вдовы, -- имущество, недостаточное для ея пропитанія именно въ это время, когда она клала свои лепты, а ύστέρησις—не имущество, а вообще положение вдовы, какъ состояніе постоянной скудости, бъдности 1). Судя по употребленію остеруюць въ другомъ місті новозавітнаго текста (Фил. 4, 12), ему следуеть придать именно то значеніе, какое съ нимъ соединяютъ толковники въ данномъ мъсть ев. Марка.

По сказанію обоихъ евангелистовъ, вдова положила есе проnumanie cooe - δλον τόν βίον αύτῆς - πο eb. Μαρκy, αύτης ἄπαντα том всом-по ев. Лукв, т. е. все свое состояние, которое имъла въ это время 2). Вос, victus-то, чемъ живутъ люди, средства къ пропитанію 3). Въ этомъ значеніи βίος употребляется какъ у евангелистовъ (Лука 8, 43; 15, 12 и 30;), такъ и у классиковъ 4).

Ив. Перовъ.



<sup>1)</sup> Godet, p. 403; Schanz: Comment. üb. Evang. Lucas, Tübingen, 1883, s. 484.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Keil, s. 126.

<sup>3)</sup> Meyer, s. 170. 4) Ibid.

## ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 15.

АВІУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοούμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 15 Августа 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павсы* Сомисов.

## ANOJORIA TATIAHA.

Второй въкъ въ исторіи христіанской Церкви справедливо можно назвать въкомъ апологій, по-преимуществу. Последнія, получивши, такъ сказать, зародышъ еще въ 1-мъ въкъ-въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, во 2-мъ стольтін успыли уже принять, подъ перомъ образованнвишихъ представителей христіанства, весьма широкое развитіе, такъ что въ количественномъ и качественномъ отношеніи составили довольно солидную, по тому времени, богословскую литературу. Вызванныя, съ одной стороны, вившнимъ положениемъ церкви, какъ общества. несправедино гонимаго правительствомъ и народомъ, -съ другой стороны, ея внутреннимъ состояніемъ: нападками на ея въроучение со стороны ученыхъ язычниковъ и еретиковъ, а также желаніемъ самихъ ученыхъ христіанъ разумно уяснить себв свою ввру, -- апологіи поэтому являются, такъ сказать, болфе или менфе вфримъ показателемъ тогдашняго внфшняго и внутренняго состоянія какъ христіанства, такъ отчасти и язычества, а потому могуть служить и служать цённымь матеріаломъ канъ для историка христіанской церкви вообще, такъ и для изследователя христіанскаго ученія, въ частности. Въ этомъ отношении научное значение ихъ несомивнио.

Начавши съ опроверженія несправедливых упрековъ со стороны язычниковъ, направленныхъ на жизнь христіанъ и ихъ политическую неблагонадежность, апологеты продолжаютъ раскрытіемъ высоты христіанскаго ученія и его неоспоримаго преимущества предъ ученіемъ языческимъ и, наконецъ, переходятъ къ полемикъ, иногда очень сильной и даже весьма ръзкой. Поступая такъ, они, по справедливости, явились провозвъстниками истины, голосъ которыхъ какъ бы съ нъкотораго возвышенія раздавался въ слухъ всего языческаго міра (Tat. orat. ad. Graec. гл. 17).

Въ числѣ видныхъ апологетовъ 2 вѣка можно считать и Татіана, ученика великаго апологета того-же вѣка, св. Іустина философа и мученика.

Изъ его многочисленныхъ, по свидътельству Евсевія и бл. Іеронима  $^1$ ), сочиненій до насъ дошла въ цѣлости только его апологія, подъ заглавіемъ: "Oratio adversus Graecos", или "Таткачої πρὸς ἔλληνας"  $^2$ ), которая носитъ характеръ не столько апологетико-дидактическій, сколько полемическій.

Прежде чёмъ приступить къ изложенію и разбору этой апологіи Татіана, мы сначала представимъ вкратцё самую біографію послёдняго, ибо это считаемъ нужнымъ для уясненія самой апологіи.

Сведенія о жизни Татіана скудны и большею частію заимствуются изъ его апологін; свидітельства же современныхъ и позднайшихъ писателей не много пополняють эти сваданія. Отечествомъ своимъ Татіанъ называетъ Ассирію (Рѣнь противъ Еллиновъ) 3). Но когда родился Татіанъ, съ точностію это неизвъстно, тъмъ не менъе, съ большею или меньшею въроятностію, можно полагать время его рожденія въ конці первой или началъ второй четверти 2-го въка, такъ какъ онъ прибыль въ Римъ еще при жизни Іустина (150-166), будучи не старше, во всякомъ случав, 30 лвтв. Любознательный отъ природы, съ пылкой натурой, Татіанъ старался усвоить все. что входило тогда въ составъ греко-римскаго образованія и особенно въ кругъ занятій риторовъ: минологію и литературу, философію и исторію. Съ этою цілію онъ рано покидаеть . родину и отправляется, по примъру современныхъ образованныхъ людей, путешествовать по разнымъ странамъ общирной Римской имперіи, останавливаясь въ главныхъ пунктахъ обраво-



<sup>1)</sup> Евсев. ц. ист. 16 и 29; Iep. Catal. 29.

<sup>2)</sup> Cm. Bibliotheca vet. patrum. Голландія стр. 636.

<sup>3)</sup> Правда Климентъ Алекс. (Strom. III, 12, § 81) и Епифаній (adv. haer. I, 1) и другіе указывають вибсто того на Сирію, но это объясняется не только легкостію заміни одного слова другимъ, но и тімъ, что Сирія была містомъ поздивитей и болье извістной діятельности Татіана.

ванности въ Азіи и въ Европъ. Туть посъщаеть онъ всъ выдающіяся школы, слушаеть знаменитыхь риторовь и самь скоро становится хорошимъ риторомъ. Но греческая словесность съ ея литературой не могла удовлетворить его практическаго характера, который искаль истинь съ нравственною цёлію примененія ихъ къ жизни. И вотъ, онъ решается изучить все, болъе или менъе извъстныя, системы философіи, религіи и и религіозную жизнь народовъ. Хотя онъ скоро достигаеть большихъ успъховъ въ этомъ отношени, такъ что пріобрътаетъ почетное имя между образованнъйшими людьми своего времени (гл. І), но этимъ не удовлетворяется. Рёзкія противорьчія философовъ въ ръшеніи существенный шихъ вопросовъ знанія и жизни поражають его умъ, не соглашающійся ни съ какими діалектическими компромиссами своихъ учителей;а безеравственная жизнь последнихъ приводить въ сильное нег одование его, въ высшей степени развитое, нравственное чу вство,--и онъ съ презрвніемъ отворачивается отъ продажныхъ и безиравственныхъ представителей сбившейся, такъ сказать, съ толку языческой философіи (гл. 3 его речи).

Татіанъ обращается къ изученію религій, но и туть терпитъ горькое разочарованіе: вся языческая миоологія показалась ему сборомъ разныхъ бредней и нелепостей, которыхъ не могло прикрасить и аллегорическое толкование миновъ (гл. 30). Съ целію найти более возвышенный и более нравственный симслъ языческихъ религій, Татіанъ різшается даже посвятить себя мистеріямъ (по всей въроятности-елевзинскимь), но и туть встречаеть только пустоту и безправственность, а потому скоро оставляеть ихъ (29 гл.). Разочарованный здёсь-онъ отправляется въ Римъ съ полной надеждой, что въ этомъ центрв политеизма и языческой мудрости онъ найдеть ответы на все, томившее его, вопросы мысли и жизни. Но, напротивъ, къ своему отчаянію, онъ находить туть только большее подтверждение неудовлетворительности и пошлости языческой религіи и философіи. Глубокопораженный всёмъ видённымъ и слышаннымъ, не давшимъ и не могущимъ дать ему отвътъ на самыя жизненныя требованія его духа, Татіанъ приходить въ раздумье и въ полномъ почти отчаяніи спрашиваеть самого се-

бя: "какимъ-же образомъ я могу найти истину?" (гл. 29). Воть, при такомъ состояніи духа, Татіанъ нечаянно встрічаеть книги Св. Писанія ("варварскія книги"), которыя глубоко поражають его своимъ внутреннимъ величіемъ, высотою ученія, простотою изложенія и древностію своего происхожденія (глл. 29; 31—41). Но, прежде чёмъ совсёмъ склониться къ христіанству, Татіанъ, всябдствіе своего особаго способа моральной оприки: проверять достоинство каждой доктрины, между прочимъ, нравственною высотою жизни ея последователей, -- решился сначала узнать, на сколько высокая христіанская мораль проявляется въ жизни и деятельности христіанъ. Его критерій нашель въ христіанств'я полное оправданіе. Татіанъ встр'ятиль здісь высоконравственную жизнь, чуждую корыстолюбія и тщеславія (гл. 11), особенно пленило его сердце целомудріе и возвышенный характеръ христіанскихъ женщинъ (гл. 33-34), общее единомысліе въ въръ, согласіе съ нею въ жизни (гл. 26 и 32) и готовность скорбе умереть, чемъ отказаться отъ веры (гл. 4). Послѣ этого Татіанъ окончательно склоняется къ христіанству и вступаеть въ число членовъ его, стараясь при этомъ найти себъ достойнаго руководителя на пути своей новой жизни. И такого руководителя онъ скоро находить въ лицъ философа св. Іустина, учителя катихизической школы въ Римь,-который своими апологіями въ защиту христіанства и своими диспутами съ учеными его врагами пріобрёль общее вниманіе и уваженіе, а потому быль не безъизв'ястень и Татіану. Этотъ выборъ Татіана, какъ нельзи болве, быль для него удаченъ: никто другой, какъ именно Іустинъ, пришедшій къ христіанству тімъ-же путемъ, какимъ пришелъ къ нему и Татіанъ, не могъ ясиве понять запросы последняго и удачи ве удовлетворить ихъ. Татіанъ становится поэтому сначала ревностнымъ ученикомъ св. Іустина (Ирин. ad. haer. 1, 28), a потомъ помощникомъ его по школъ и литературно-практической дъятельности (18-19 гл.) и, наконецъ, послъ его смерти (166 г.), выступаетъ преемникомъ ему по школъ 1). Послъ

<sup>1)</sup> Это основывается на свядетельстве Евсевія и Іеронима, что Родонъ, церковний писатель 2 века, учился въ Риме у Татіхна (Евс. Hist. V, B.; Iep. De script. 47).

мученической кончины своего учителя Татіанъ не долго оставался въ Римѣ: онъ скоро отправляется въ Сирію и здѣсь впадаетъ въ гностициямъ и энкратиямъ <sup>1</sup>). Скончался Татіанъ, какъ полагаютъ, въ концѣ 2-го вѣка (около 175-го года). Вотъ біографія автора апологіи,подъ заглавіемъ, Oratio adversus Graecos<sup>2</sup> <sup>2</sup>).

На основаніи ея вполнѣ можно составить себѣ понятіе объ оригинальномъ характеръ Татіана, которымъ многое можно объяснить въ его апологіи, а также и самый фактъ уклоненія его въ ересь. Татіанъ быль, какъ сынъ востока, человінь по природе пылкаго, хотя суроваго и строгаго характера, съ твердой и стойкой волей, съ высшей степени развитымъ нравственнымъ чувствомъ и съ оттвикомъ ивкоторой мистической настроенности; онъ отличался более аналитически-конкретнымъ мышленіемъ, чвиъ синтетически-отвлеченнымъ,--кратко говоря, это былъ болье экзальтированный практикъ, чемъ холодный метафизикъ. Поэтому его всегда болве интересуетъ моральная сторона извъстной доктрины, чъмъ метафизическая,--и по морали и нравственной жизни ея последователей онъ всегда судить о достоинствъ ученія. Этимъ и объясняется то, почему онъ съ презрѣніемъ отвергъ всѣ языческія религіи и всѣ системы философіи и сразу приняль христіанство, встрітивь здісь высоко-правственную жизнь его последователей, а потомъ, разо-



<sup>1)</sup> Татіанъ, подобно Валентну, допускаль зоновъ, двигургіа; отвергаль возможность спасенія Адама, какъ глави непослушанія; отвергаль бракъ, почитая его блудодъяніемъ, осущдаль употребленіе мяса и вина, а потому быль, если не основателемъ, какъ полагаетъ Евсевій, то однимъ изъ виднихъ представителей секти энкраттовъ. Вл. Іеронемъ (Comment. in Galat.гл. 6) приписываетъ сверхъ того Татіану докетическій образъ мыслей о плоти Спасителя. Объ этомъ см. Ирин. adver. haer. 1, 28; Ипполитъ Refutat. haer. VIII, 16; Климентъ Ah. Strom. Ecl. proph.; Оригенъ de Oratione § 13; Тертулліанъ de jejune 15 и de praescr. haer. 52; Епеф. haer. 46; беодоритъ haer. fab. 1, 20.

<sup>2)</sup> Кромі этой апологія Титіанъ, какъ самъ заявляеть (гл. 15), написаль еще книгу "о животних»; въ 16 гл. намекаеть на другое какое-то сочиненіе, а въ 40 гл. об'єщаеть написать книгу "противь тіх», которые разсуждали о божественныхъ дізахъ". Кромі того, Клименть Алекс. (Strom. III, 12) приписываеть ему книгу "о совершенстві по ученію Спасителя". Евсевій упоминаеть (ист. V, 13), что Татіанъ трудніся надъ "книгою вопросовъ". Блаж. Оеодорить (haer. fab. 1, 20) о его сочиненіи "diatessaron". Посліднія произведенія составлени въ дукі поздній шихъ, еретическихъ его воззріній.

чаровавшись въ жизни нѣкоторыхъ христіанъ <sup>1</sup>), впаль въгностицизмъ и энкратизмъ.

Такимъ характеромъ Татіана объясняется и особый характеръ его апологіи. Его апологія представляеть изъ себя оригинальнъйшій памятникъ въ ряду прочихъ апологій 2-го въка какъ по внішнему ея изложенію, такъ и по внутреннему строю ея мыслей. Ея стиль вообще живой и строгій, но по містамъ тяжелый и неправильный, —ея тонъ и характеръ—всегда саркастически-тідкій, —страстный, иногда едва уловимый ходъ мыслей, —нікоторая темнота, спутанность и неточность, — особый, своеобразный взглядъ на язычество, въ частности, — на языческую философію, науку и искусство, —нікотораго рода восточная мистика, а главное —практически-моральный масштабъ сужденія, —все это різко бросается въ глаза читателя апологіи и сразу выділяеть ее изъ ряда прочихъ апологій того-же въка.

Пылкій по природь, Татіанъ быстро переходить оть одной мысли къ другой, иногда,—ньсколько уклонившись, снова возвращается къ той-же мысли, оттого у него по мьстамъ замьчается нькоторая безпорядочность въ ходь мыслей, неправильная конструкція періодовь и безсвязность предложеній. Суровый и желчный по натурь, онъ не скупится на вдкіе сарказмы и иногда переходить даже мьру приличія. Его полемика пряма, сильна и по мьстамъ не безпристрастна. Часто увлекаясь въ полемикь, Татіанъ, даже при своей общирной эрудиціи, не могь удержаться въ границахъ правильной критики и, по отчасти върному замьчанію Ренана, "смышиваль иногда самымъ произвольнымъ образомъ подлинное съ апокрифическимъ, то, что зналь, съ тымъ, чего не зналь" 2). Какъ



<sup>1)</sup> Объясния этотъ прискорбный факть, Татіанъ приходить къ заключенію, чтопричину такого явленія нужно видіть въ матеріи. Но если матерія зло, то какъмогь создать ее Всесвитий Богь? Не слідуеть ли въ этомъ случай приписать твореніе ея существу, низмему Бога? Встрітивь отвіты на подобные свои вопросы,
въ системів Валентина, Татіанъ тотчась принимаеть ее, какъ достаточную для
обоснованія возникшихъ у него вопросовъ. По приміру Валентина, онъ начинаетъ
учить о диміургі, эонахъ и т. д. А признавъ въ матерія зло, онъ естественнотребуеть умерщивенія плоти: требуеть отъ всіхъ безбрачія, запрещаеть употребленіе мяса и т. д., словомъ, ділается представителемъ энкратизма.

<sup>2)</sup> Ренанъ Marc-Aurèle. Ch. 6. Tatien, стр. 104.

истый сиріець или ассиріець, онъ презираеть греческую науку, искусство и литературу, не смотря на свое полное почти съ ними знакомство, --- съ гнѣвомъ выступаетъ противъ всей греко-римской цивилизаціи, особенно-противъ языческой философіи (2-3 гл.; 21-30), которой съ удареніемъ противополагаеть "варварскую философію" (гл. 42 и 29). Какъ сынъ востока, гдв процветала демонологія съ мистическимъ оттенкомъ, Татіанъ очень много (5-10 гл.; 12-21) и часто довольно спутанно трактуетъ о демонахъ, ихъ природъ, ихъ вліяній на людей и т. д. Будучи отъ природы мрачнымъ и суровымъ, Татіанъ и въ христіанской религіи оцфииваетъ только то, что въ ней носить строгій и повелительный характерь. По его понятію, Богъ прежде всего строгій мадовоздаятель. Въ его апологіи ніть ни одного мітета, гді Богь представлялся-бы съ аттрибутомъ благости, какимъ онъ изображается почти на каждой страницъ Евангелія. "Подъ перомъ Татіана, справедливо говорить Фреппель, все принимаеть мрачный видь. Если дело идетъ о деятельности невидимаго міра, опъ скрываетъ ангеловъ, помогающихъ человеку, что-бы видеть только демоновъ, уловляющихъ его" 1). Какъ человъкъ практическаго характера, Татіанъ обо всемъ судить съ моральной точки зрвнія. Его поражаетъ безнравственная языческая мафологія и такаяже жизнь самыхъ язычниковъ и философовъ, оттого овъ такъ ъдко издъвается надъ первой и саркастически осмъиваетъ последнихъ. Поэтому-то онъ и въ христіанстве больше всего увлекается высотою его моральнаго ученія и нравственною жизнію его последователей, на что съ особенною силою указываеть въ своей апологіи (гл. 4, 11, 26, 32, 33, 34). Отсюдаже далье, какъ говоритъ Фреппель, "вытекаетъ то, что въ своей апологіи онъ склоняется преинущественно на психологическую и моральную сторону христіанства: догмать человіческой свободы, происхождение зла, падение человъка, дъйствие демоновъ на человъчество, --- вотъ точка ученія, особенно занимающая его" 2). Что-же касается чисто метафизическаго его ученія, то въ этомъ случав Татіанъ болве повторяеть Іустина,

<sup>1)</sup> Les apologistes Chretiens au II siecl par l'abbé Freppel, t. II la 1, crp. 41

<sup>2)</sup> Ibid. crp. 40.

чёмъ создаетъ что-либо свое новое. Мало склонный къ спекулятивному мышленію, Татіанъ вполнѣ почти довольствовался твиъ міровозарвніемъ, какое успыть составить, для обоснованія своихъ моральныхъ требованій, подъ руководствомъ своего учителя, св. Іустина. Но глубоко не проникнувшись этимъ міровозарвніемъ и не установившись на немъ вполнъ, Татіанъ, потому и излагаетъ его въ иныхъ мъстахъ не совсемъ точно и ясно, что давало и даетъ поводъ некоторымъ (Кругъ, Бретшнейдеръ и др.) видъть въ этихъ неточностяхъ ясные слъды последующихъ его джечченій. Но этими неточностями онъ вовсе не желалъ выразить своихъ, впоследствии явившихся у него, гностическихъ представленій, тёмъ болёе, что къ нимъто перешель, стоя вовсе не на метафизической почвъ, а на почвъ чисто моральной, такъ-что гностицизмъ у него явился, такъ сказать, невольно, въ силу необходимости дать своимъ аскетическимъ преувеличеніямъ такое или иное метафизическое обоснованіе. Метафизика у Татіана всегда вытекала изъ его моральныхъ представленій, а не наобороть; а если это такъ, то, не находя въ его апологіи ничего, несогласнаго съ христіанскою моралью, кром'в общаго только суроваго взгляда, едва-ли можно видеть въ его метафизическихъ неточностяхъ ясные следы его поздивищихъ лжеученій. Если что и можно сказать по этому поводу объ апологін Татіана, то только то, что она, обваруживая въ авторъ своеобразный характеръ и складъ мыслей, можеть дать, такъ сказать, нёкоторый матеріаль для выясненія причины его послідующаго паденія, но не больше 1). На сколько православна апологія, это яси в будеть видно ниже, когда мы будемъ излагать си догматическое ученіе. А теперь скажемъ только то, что, во 1-хъ, будучи написана, всего въроятиве, вскоръ послъ смерти св. Іустина, апологія Татіана не могла заключить лжеученій, развитыхъ имъ въ концѣ своей жизни, а во 2-хъ, эта апологія, будучи предметомъ удавленія для Оригена, Евсевія и бл. Іеронима, была въ то-же время, въ большей или меньшей степени, предметомъ подражавия для

<sup>1)</sup> Такъ же смотритъ на этотъ вопросъ Фреппель, когда говоритъ: "здёсь (т. евъ апологія) замічаются извіствия направленія его ума и характера, которыя могутъ служить въ объясненію паденія Татіана". Apolog. стр. 35.

Влимента Александрійскаго, Авинагора и Тертулліана (см. Orig. Contra Cels. 1, 16; Евсевій Нівт., IV, 29; Істоп. de script. eccl. 47; Kh. Strom I, 21; Тертул. Lib. de praes. гл. LII). Евсевій и бл. Ісронимъ, какъ-бы нарочно съ особенною силою порицая заблужденія Татіана въ последній періодъ его жизни,—напротивъ, объ его апологіи отзываются съ особенной похвалой, называя ее "лучшимъ и полезнейшимъ изъ всехъ произведеній Татіана" 1). Они, во всякомъ случае, не преминули-бы сказать что-нибудь и противъ его апологіи, если-бы находили еъ ней какое-нибудь еретическое ученіе.

Указавши общій характеръ апологіи Татіана, мы перейдемъ теперь къ ея детальному разсмотрѣнію: сначала, послѣ нѣкоторыхъ предварительныхъ замѣчаній, изложимъ ея содержаніе въ томъ порядкѣ, въ какомъ оно излагается у самаго автора, оттѣняя при этомъ ту или иную связь въ ходѣ мыслей,—а потомъ постараемся, на сколько это будетъ возможно, представить въ нѣкоторой системѣ заключающееся въ ней христіанское вѣроученіе.

I.

# (Подлинность апологіи, время ея написанія и изложеніе ея содержанія).

Апологія, изв'єстная подъ заглавіемъ: "Oratio adversus Graecos" или: "Тατιανοῦ προς 'Ελληνας" ') несомнівню написана Татіаномъ, и въ этомъ не можетъ быть сомнівнія, такъкакъ о подлинности ея свидітельствують почти всіз писатели древности вранце затруднительні вопрось о времени ея написанія. Но и относительно этого вопроса существують нів-

opera ejus fertur insignis".

2) Написана эта апологія противъ еллиновъ, можно думатъ, потому, во 1-хъ,

<sup>1)</sup> Escesiä Hist. Eccl. lib. IV, 29: "Qui quidem liber (r. e. oratio adv. Graecos) omnium, quos ille scripsit, elegantissimus simul atque utilissimus videtur". Hieronim. lib. de viris illustr. rs. 29: "Porro Tatianus infinita scripsit volumnia, e quibus unus contra Gentes florentissimus extat liber, qui inter omnia

<sup>2)</sup> Написана эта апологи противъ единновъ, можно думатъ, потому, во 1-хъ, что изъ среди ихъ выходили, превмущественно, учение полемисти противъ христіанства (Цельсъ, Лукіанъ и др.), а, во 2-хъ, потому, что единизмъ въ то времия былъ какъ би олицетвореніемъ всёхъ языч. религій и всей языч. мудрости.

<sup>3)</sup> Клименть Алекс. Strom. lib. 1, гл. 21; lib. III, гл. 13; in Eclogis глл. 28—29; Оригенъ Contra Celsum lib. V; de orat. 24; Тертулліанъ Lib. de praescr. гл. LII; Евсевій, Іеронниъ, Өеодорить, Епифаній и др.

которыя данныя, говорящія за ея раннее происхожденіе, т. е., за то, что Татіанъ написаль ее вскорь по обращеніи въ хри-

стіанство, когда онъ еще мыслиль православно. Мы не будемъ въ этомъ случав вдаваться въ излишнія подробности, укажемъ только на нѣкоторыя свидѣтельства 1). Во 1-хъ, тонъ самой апологів есть тонъ недавно обращеннаго прозелита: Татіанъ вездѣ говоритъ о христіанскомъ ученіи, какъ недавно имъ принятомъ, и стремится сообщить его другимъ. "Я наконецъ узналъ Бога и Его твореніе, и готовъ предстать предъ вами для изследованія ученія, и не изменю своимъ убежденіямъ относительно Бога" (гл. 42), или: "будучи просвъщенъ познаніемъ ихъ (св. книгъ), я рішился отвергнуть языческія заблужденія (гл. 30), и приналь нашу варварскую философію (гл. 35), или: "думаю, что теперь кстати доказать, что наша философія древите ученій еллинскихъ (гл. 31); только не тяготитесь моими уроками и не возражайте болтовнею и пустяками, говоря: Татіанъ выше еллиновъ, выше множества философствовавшихъ, онъ следуетъ новому ученію варваровъ" (35) и т. д. Поясняя слово "новое ученіе", Маранъ говорить, что слово "новое" касается не новизны варварскаго ученія, а означаетъ то, что оно ново только для Татіана, недавно принявшаго это ученіе, что-де подтверждаеть и дальнъйшій вопросъ его: "что нелвпаго, по примвру роднаго вамъ мудреца (Солона), всегда старъть и всему учиться 2). Во 2-хъ, изъ апологіи же видно, что она написана уже послѣ смерти Іустина, такъ какъ Татіанъ въ 18 гл. такъ говорить объ Іустинь: "достойный великаго удивленія Іустинъ сказаль"..., въ каковой формъ можно выражаться только объ умершемъ человъкъ 3). Но спрашивается, какъ скоро по смерти Іустина она была написана? На этотъ вопросъ нужно ответить утвердительно и вотъ на какомъ основаніи. Въ 25 главѣ своей апологін Татіанъ упоминаетъ о циникъ Протеъ, который есть ни 1) Подробно этотъ вопросъ разбирается у Daniel'я въ его сочиненіи: "Tatianus der Apologet", въ гл. Таt. der. Ketzer стр. 48-56; а также Мараномъ въ Praefation-b Ex Patrologiae cursus completus Mign's, rs. 11-12. Tom. 6, CTD. 163-174.



<sup>2)</sup> Cursus Patrologiae... rs. 10, crp. 163.

<sup>3)</sup> Такъ думають: Nourry, Flevry и Credner см. Daniel'a стр. 51.

ато иной, какъ циникъ Перегринъ, получившій названія Протея въ концъ своей жизни 1). А Перегринъ померъ, по Евсевію, въ 168 году 2). Следовательно, Татіанъ писаль апологію или послъ смерти Перегрина, или по крайней мъръ, не задолго до его смерти. Историкъ-же Евсевій, говоря въ своей Chronic's о Татіан'я, какъ еретик'я, указываетъ на 12 годъ царствованія Марка Аврелія, т. е. на 172, какъ на годъ, въ который Татіанъ сталь изв'єстнымь въ роли еретика. Отсюда виходить, что Татіанъ написаль апологію ранве своего уклоненія въ ересь. Что касается міста написанія апологіи, то это трудно опредвлить, по отсутствію всякихъ относительно этого данныхъ, но кажется, только не въ Римф, такъ какъ въ апологія Татіанъ объ немъ говорить, какъ о городъ, который успаль уже покинуть, напр.: "наконець, живя въ Рима, я видълъ различныя статуи, туда перенесенныя вами" (гл. 35); нии: "и Кресцентъ, который свилъ себъ гиторо въ великомъ городъ (т. е. въ Римъ), превосходилъ"... (гл. 19). Итакъ, нужно признать за фактъ, что апологія Татіана написана въ періодъ его правомыслія, потому и разсматривалась представителями древней церкви, какъ "liber elegantissimus, utilissumus atque florentissimus" (Евсевій и Іеронимъ).

Теперь приступимъ къ изложенію содержанія апологіи. При всей болье или менье ощутительной безпорядочности въ изложеніи мыслей, все же въ ней можно отыскать основную идею, проходящую черезъ весь трактатъ, и представить нъкоторыя отдъльныя части въ ея развитіи. Эта основная идея апологіи заключается въ томъ, что христіанская религія ничуть не ниже языческихъ религій и языческой философіи,—напротивъ, несравненно выше и по своему ученію, и по правственной жизни своихъ послёдователей, и по своей исторической древности, а потому, при существующей государственной въротерлимости, она, т. е., христіанская религія можеть и должна

Proteus Cognomentum factum est, virum gravem atque constantem vidimus, quum Athenis essemus". То-же говорить и Голландь, см. Daniel'я стр. 54. То-же пиметь Марань см. въ Patrol. Mign'я, стр. 166.

<sup>2)</sup> См. цит. y Daniel's, стр. 54.

имъть полное право на свое существованіе <sup>1</sup>). Принимая во вниманіе воть эту основную идею апологія съ ея указаннымъ развитіемъ, мы и думаемъ разділить ее, для удобства изслітдованія, на 3 части съ введеніемъ (1—4 гл.) и заключеніемъ, (42) и по преобладающему въ каждой части характеру содержанія назовемъ 1-ую часть (5—20 гл.) дидактическою, вторую (21—30) полемическою и 3-ю историческою <sup>2</sup>).

Татіанъ начинаетъ свою апологію різкимъ упрекомъ элиновъ за ихъ въ высшей степени неразумное презрініе, питаемое къ варварамъ 3), и съ силою доказываетъ имъ неосновательность этого гордаго ихъ превозношенія своею образованностію, своими искусствами, науками и учрежденіями, ибо все это—не ихъ изобрітеніе, а изобрітеніе вотъ этихъ, презираемыхъ ими, варварскихъ народовъ, отъ которыхъ они ихъ и заимствовали и многое притомъ въ нихъ исказили. "Не будьте, еллины, враждебно расположены къ варварамъ и не питайте ненависти къ ихъ ученіямъ", такъ начинаетъ Татіанъ свою апологію. "Ибо, какое изъ вашихъ учрежденій получило начало не отъ варваровъ? Астрономію изобріли Вавилоняне, магію

<sup>1)</sup> Въ этомъ случай данная апологія была прямниъ отвітомъ на современные упреки язычниковъ, которые обвиняли христіанъ и въ безбожів, и въ невіжестві, и въ безнравственной жизни, и въ противогосударственныхъ тенденціяхъ. "Non licet esse vos—вы не иміете права на существованіе". Таковъ быль девизъ язычниковъ по отношенію къ христіанамъ. "Первые дви христіанства Фаррора, стр-627—640.

<sup>2)</sup> Dembowski въ своемъ сочиневія: Die Quellen der christlichen Apologetik des zweiten Jahrhunderts Teil. 1. Die apologie Tatians—дълить апологію на 4 части, кромѣ введенія (1—4) и заключенія (42), при чемъ 1-ю (4—11) называеть апологетическою, 2-ю (12—20) дидактическою, 3-ю (21—30) полемическою и 4-ю озаглавливаеть: доказательство древности. Въ общемъ принимая это дѣленіе, ми не допускаемъ только его первой части и соединяемъ ее со второй въ одну на томъ основаніи, что и въ ней тоже излагается христ. ученіе, какъ и во второй, а во 2-хъ, въ равной мѣрѣ, какъ и въ ней, названіе "апологетическам" приложимо и въ остальнимъ частямъ, ибо и онѣ въ основѣ имѣють анологетическую-же цѣль.

<sup>3)</sup> Подъ варварами греки разумћи все племена и народи, не принадлежаще къ вкъ образованной греческой націи, какъ-то: все народи востока вообще (Персовъ, Егинтянъ, Ассиріянъ и др.), также, въ частности, евресвъ и вообще кристіанъ. Поэтому для Татіана названіе "варваръ", презрительное въ устакъ гревовъ, было вдвойне обидно, нбо означало и восточнаго человека, и кристіанива. Отгого онъ съ особенною силою оттенлеть это названіе, показивая темъ, что оно инчего презрительнаго въ себе не заключаетъ.

Персы, геометрію Египтяне, письмена Финикіяне" и т. д. насчитываеть 18 приміровь, въ которыхъ греки не могуть назвать себя изобрітателями, а только подражателями того, что изобріли другіе. Хотя они, эллины, и хвалятся краснорічіємь, но они хвалять сами себя, а не то, чтобы заслужили эту похвалу оть другихъ, да притомъ,—заслуживаеть-ли ихъ краснорічіе похвалы, когда у разныхъ еллинскихъ племенъ оно разнообразится въ произношеніи словъ, такъ что трудно даже и рішить, которую-же річь считать за образцовое еллинское краснорічіе. Кроміз того, "краснорічіе вы употребляете ради неправды и клеветы, говорить Татіанъ; за деньги продаете свободу вашего слова и часто, что ныніз признаете справедливымъ, то въ другое время представляете зломъ. Поэзія служить у васъ къ тому, чтобы изображать битвы, любовныя похожденія боговъ и растлічность души" (гл. 1) 1).

Эллинскіе философы не представляють ничего, достойнаго уваженія, ни по своему ученію, ни тімь боліве, по своей жизни, такъ что эллинамъ нечему было у нихъ научиться. "Діогенъ, который хвастался и хвалился воздержаніемъ своею бочкою, съблъ неваренаго полица, и, пораженный болезнію внутренностей, умеръ жертвою невоздержанія. Аристиппъ-велъ распутную жизнь. Платонъ философъ былъ проданъ Діонисіемъ за обжорство" 2). Аристотель, учившій неправильно о Провидвнін, черезъ міру льстиль Александру, который быль по своимъ, позорящимъ его, действіямъ, достойнымъ ученикомъ своего учителя (гл. 2-я). Гераклитъ напрасно гордился своимъ знаніемъ, --его поэма, т. е. сочиненіе о естестві (περί φύσεώς) является въ глазахъ потомства "мракомъ Гераклита" 3). Зенонъ, учившій, что черезъ сожженіе люди опять воскреснуть на прежніе подвиги, - что Богь есть виновникъ зла, Эмпедокаъ, Өерекидъ и др. (всёхъ примёровъ приводитъ 13) "суть вовсе



Дъйствительно, безнравственность дитературы дощла тогда до крайнихъ предъловъ. См. Фаррара "Первые дни христіанства" стр. 43—44.

<sup>2)</sup> Въ данномъ случать Татіанъ, какъ Тертулліанъ (Apolog. гл. 46) и другіе цержовние писатели, по невъдънію, повторяють клевету на Платона, пущенную его врагами. См. "Творенія Платона" въ русск. изданін Карпова.

<sup>2)</sup> За это сочененіе Гераклить еще у древнихь писателей получиль названіе "Темнаго" (σхотькую́ς) по темноть и неясности изложенія своихь взглядовь.

не философы, такъ-какъ противорвчатъ сами себв и болтають, что каждому придеть на умъ. Много у нихъ распрей; одинъ другаго ненавидятъ, спорятъ между собою во митизахъ и, по своему тщеславію, избирають себѣ высшія мѣста. Вмѣсто того, чтобы предупредительно раболепствовать царственнымъ лицамъ или льстить начальникамъ, надлежало, чтобы они ожидали, пока важныя особы сами придутъ къ нимъ" (гл. 3). Указавъ основной характеръ еллиновъ, рельефно выступающій въ ихъ представителяхъ, философахъ, --именно "лестъ", Татіанъ далве говоритъ, что они, еллины, не встрвчая въ христіанахъ такой лести по отношенію къ властямъ, стараются вооружить последнія противь нихь, какь государственныхь преступниковъ 1). Но это дълають они напрасно, не понимая христіанъ, которые не думають отвергать законных властей и ихъ законныя требованія всегда готовы исполнять. "Велить-ли царь платить подати? Я готовъ. Велитъ-ли господинъ слушаться и повиноваться? Я признаю себя рабомъ. Ибо человъка нужно почитать по-человъчески, но бояться должно одного Бога. Если мнъ велять отвергнуться Его, въ этомъ только не послушаюсь и скорве умру, чвиъ покажу себя лжецомъ и неблагодарнымъ. Представивъ дале христіанскій взглядъ на Бога и Его отношеніе къ міру и человъку (гл. 4), Татіанъ затьмъ переходить къ болве подробному изложению этого вопроса, что составляеть первую, дидактическую часть его апологін, къ изложенію которой и перейдемъ 2).

Въ 5 главъ Татіанъ излагаетъ ученіе о Богъ Отцъ, Богъ-Словъ, о премірномъ рожденіи Послъдняго отъ Отца, и сотвореніи Имъ нашего міра. Въ 6-й главъ онъ утверждаетъ въру въ будущее воскресеніе какъ основывающуюся на всемогуществъ Творца, Который, если уже былъ въ состояніи создать человъка, то, понятное дъло, и снова можетъ возставить его по смерти, и дъйствительно возставитъ для суда; при

<sup>1)</sup> Дъйствительно подобное обвинение часто возводилось язычниками на христіанъ. См. Фаррара "Первне дин христіанства", стр. 632—687.

<sup>2)</sup> Эту часть мы изложних сравнительно короче, нибя въ ввду то, что ее придется еще воспроизвести ниже, когда мы будемъ излагать догматическое учение аподогін.

чемъ говоритъ, что это христіанское ученіе нисколько не походить на стоическое-о періодических появленіяхь и гибели однихъ и техъ же лицъ. Въ 7-й главе повествуется о томъ, что Слово сотворило ангеловъ и людей и сотворило ихъ свободными; говорится о паденіи тъхъ и другихъ и о наказаніи ихъ: ангелы лишились общенія съ Богомъ, а люди-безсмертія. "И Слово, по своему могуществу имъя предвъдъніе того, что имъетъ произойти..., предсказывало будущія событія, останавливало зло запрещеніями, и похвалою поощряло тёхъ, которые пребывали въ добръ". Демоны-же, совратившіе людей, ввели, для удержанія ихъ въ своей власти, судьбу; внушивъ имъ отгадывать ее путемъ расположенія звіздъ. Этой-же судьбі они подчинили и вымышленныхъ ими боговъ, безиравственную и безсмысленную миноологію, которые Татіанъ критически и разбираетъ въ глл. 8-10. Въ 11 главъ Татіанъ, какъ говорится, ad hominem доказываеть несостоятельность мевнія о существованів судьбы. "Я вижу, что одно и то же солнце для всёхъ... Богатый светъ и бъдный пользуется тыпь же посывомъ. Богачи умирають, такой-же исходъ жизни имъють и нищіе... Что за судьба, что ты умираеть всякій разъ, какъ предаеться похотямъ. Умри для міра, живи для Бога. Мы сотворены не для того, что-бы умирать, но умираемъ по своей винъ. Свободная воля погубила насъ; мы сами произвели зло; а кто произвелъ его, можеть снова отвергнуть его"--- этими заключительными словами Татіанъ связываеть данную главу со следующими (12-20), въ которыхъ подробно разсуждаеть о природъ духа и матеріи вообще, о природъ демоновъ, причинъ ихъ паденія, о природъ человъка, о состояни его до паденія и послъ паденія, о гибельномъ вліянін демоновъ на людей, и въ конці разсужденій приходить къ тому выводу, что "мы должны желать прежняго состоянія и бросить все, что этому препятствуеть (20 гл.).

Частиве эти мысли излагаются следующимъ образомъ. Въ людяхъ первоначально была душа и богоподобный духъ. Душа проникаетъ все части человеческаго тела, и оттого "при различи частей тела въ общемъ составе его находится величайтима гармонія". "Подобнымъ образомъ и міръ, по воле Его, получиль вещественный духъ", который, будучи присущъ всемъ

частямъ его, соединяетъ ихъ во едино. "Демоны-же составлены изъ вещества и получили отъ него духъ, но они въ своемъ безумін увлеклись гордостію и возмутившись покусились восхитить себь божество", и такимъ образомъ пали (гл. 12). Но какъ лишились первоначальнаго состоянія люди, какъ могутъ возвратить его и что ожидаеть ихъ въ будущей жизни, равно какъ, что ожидаетъ демоновъ, ихъ обольстителей, --- все это раскрывается въ 13-15 гл., хотя и не особенно систематически. Люди, по обольщению демоновъ, лишились прежняго состоянія: духъ, обитавшій въ началь вывств съ душею, оставиль последнюю, и она, имеющая возможность сначала не умирать, подверглась смерти вибств съ плотію, но при концв міра снова воскреснеть вивств съ нею. "Душа, хотя и удержала въ себв нъкоторыя искры могущества духа, но, отделившись отъ него, не могла соверцать высшихъ вещей: ища Бога, она по заблужденію вымыслида многихъ боговъ, последуя ухищреніямъ демоновъ" (гл. 13). Эти "демоны живи творять дёла смерти, и сами умирають всякій разь, когда научають грівку своихь послідователей, за то они не будуть причастниками вічной жизни, и вмѣсто смерти не получать блаженнаго безсмертія, но мученіе съ безсмертіемъ". Той-же участи подвергнутся и тв изъ людей, которые исполняли и исполняють волю этихъ демоновъ (гл. 14). Но павшіе люди, лишившись черезъ свое падепіе духа, снова могутъ соединить свою душу съ Святымъ Духомъ, вступить въ союзъ съ Богомъ и побъдить смерть, но могутъ только-черезъ въру и покаяніе. Демоны-же лишены всякой возможности возвратить свое первобытное состояние (гл. 15). На пути къ своему спасенію люди встрівчають сильное препятствіе въ гибельномъ вліянім на нихъ демоновъ, которые стараются действовать какъ на ихъ духовную природу, и на физическую. Въ первомъ случав они стараются обольстить людей своими разнообразными и коварными ухищреніями. склоняя ихъ къ обоготворенію ихъ-демоновъ. Во второмъ случать они причиняютъ людямъ различныя болтани и безпокойства духа, при чемъ заставляють ихъ верить въ пелебную силу различныхъ травъ и корней. Поэтому учение Демокрита о симпатіяхъ и антипатіяхъ, какъ причинахъ болёзненныхъ

явленій и средствахъ ихъ излѣченія,—глупо. Вся причина въ демонахъ (16—17 гл.). Медицина и все, что относится къ ней, представляется тоже воварствомъ демоновъ. Послѣдніе черезъ нее вполнѣ подчиняютъ людей своему госнодству (гл. 18). Далѣе въ 19 гл. на время связь прерывается, и Татіанъ вдругъ начинаетъ разсуждать о невоздержности философовъ и вообще еллиновъ и ихъ лицемѣрномъ преврѣніи смерти, такъ что прерванная связь воюстановляется только уже въ концѣ главы со словъ: "оставьте демоновъ и послѣдуйте Единому Богу", Который все создаль въ прекрасномъ видѣ, а ядъ растеній провощель вслѣдствіе нашего грѣха. "Я постараюсь это доказать" (конецъ 19 гл.). И если дѣйствительно люди получаютъ исцѣленіе, пользуясь естественными лекарствами, то все же успѣхъ въ этомъ случаѣ нужно приписать помощи Божіей и т. д. (20 гл.).

Если можно отыскать какую-либо связь этого отступленія 19 гл. съ предыдущимъ изложениемъ, то только исключительно вербальную. Татіанъ такъ связываеть 19 гл. съ 18: сказавъ о гибельномъ вліянім демоновъ на людей, онъ продолжаеть: всему этому учитесь вы у насъ, --- вы, которые говорите о презръніи смерти и проповъдуете о воздержаніи (начало 19 гл.), и далее начинаетъ разсуждать на эту тему до конца главы. Здёсь онъ говорить о невоздержанности философовъ, въ частности, -- о Кресцентв, который лицемврно презиралъ смерть и старался причинить ее Іустину и ему, Татіану. Если-же и случается, что еллины ищуть смерти, то по безумной любви къ человъческой славъ, говоритъ Татіанъ, а не вся вдствіе познанія Бога, какъ это ділають христіане. Не вная Бога, эллины служать только страстямь, господствующимь мірь, и въ этомъ случав всв ихъ предсказанія служать только ихъ безиравственной жизни. Въ концъ главы, возстановивъ связь, какъ мы видели, Татіанъ далее, въ 20 гл., говорить о томъ, что мы, не смотря на все препятствія со стороны демоновъ, "должны желать прежняго состоянія и бросить все, что этому препятствуеть". Затьмъ описываеть этотъ желаемый нами міръ высшій, гдф не существуеть ни перемфиъ времени, ни бользней, но господствуеть постоянный день и

въчный свътъ. Обо всемъ этомъ намъ извъстно не изъ фантазіи вашихъ баснословныхъ географовъ, а изъ сообщеній нашихъ пророковъ, говоритъ Татіанъ, и заключаетъ эту послъднюю главу первой части положеніемъ, что всякій можетъ достигнуть этого блаженства.

Вотъ содержаніе первой части апологіи, въ которой авторъ раскрываеть христіанское ученіе, но раскрываеть не совсёмъ ясно и точно и безъ надлежащей системы. Кром'є того, онъ часто уклоняется въ сторону отъ предмета изложенія, вдаваєь въ разныя практическія соображенія по поводу того или другого пункта ученія. Впрочемъ, мы еще коснемся этой части, когда ниже будемъ излагать догматическое ученіе апологіи 1).

H. M.

(Окончаніе будеть).



Тамъ-же будетъ ведно, насволько Татіанъ самостоятеленъ въ этомъ издоженія христіанскаго ученія.

## О ВОСПИТАНІМ ЕВРЕЙСКАГО ЮНОШЕСТВА

ВЪ ВЕТХОМЪ ЗАВЪТЪ.

(Окончаніе \*).

Третій періодъ воспитанія.

"Научившіеся многимь языкамь и старающіеся красно говорить на оных не заслуживають ни малаго уваженія в нашемь народь, который думаеть, что сіе знаніе есть общее и рабамь и знатнымь людямь и который тых только хочеть почитать мудрыми, кои спіяжали выдыніе вы законь, и могуть понимать силу словы и извяснять разумно смысль Свяшеннаго Писанія". (І. Флавій).

Чтобы дать болье ясное понятие о существенных особенностяхь воспитания еврейских дьтей въ періодъ посль плына Вавилонскаго, скажемь объ общемь состояніи іудеевь въ этотъ періодъ.

Вавилонскій плівнь произвель въ еврейскомъ народів важную переміну. Прежде часто нарушавшій "законъ", избивавшій его священныхъ истолкователей—пророковъ, надъ грозными предсказаніями которыхъ иногда дерзко насміжался,—народь этотъ послів плівна узрівль въ Законів и его наставникахъ (книжникахъ) самый возвышенный авторитетъ и самую желательную норму своей жизни и діятельности. Отечество, независимость, храмъ—все самое дорогое для избранной Богомъ націи было потеряно... Естественно было придти къ сознанію, что эти біздствія заслужены, что они были справедливымъ наказаніемъ Ісговы за забвеніе евреями Священныхъ Писаній Моисея и Пророковъ, многія міста которыхъ такъ ясно свидівтельствовали о томъ, что отступленіе отъ Бога и Его заповіздей влекло за собою біздствія. Послів плівна этотъ жестоковыйный на-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., **№** 12.

родъ, такъ сказать, воочію убъдился въ святости и непреложности "Закона" и потому свою жизнь, равно какъ и будущую свою участьстарался опредвлять на основаніи содержащихся въ немъ указаній. При свъть ихъ Израиль сталь понимать, что, съ потерей имъ политической самостоятельности, отходилъ уже скипетръ отъ чреслъ Іуды и что наступало время исполненія пророчества о явленіи въ міръ Мессіи. Вибств съ симъ въ сознаніи: избраннаго народа прояснялись и всё его обязательства, въсилу завъта съ Богомъ (указанныя въ законъ), безъ соблюденія которыхъ немыслимо было исполненіе данныхъ ему обетованій. Это пробужденіе религіозно-нравственнаго самосознанія еврейскаго народа и было причиною проявленія среди него особой ревности къ исполненію закона Божія, которая вызвала къ жизни спеціальныя учрежденія для обученія закону народа, извъстныя въ ветхомъ завътъ подъ именемъ синагогъ, а затемъ и детскія школы.

Начало синагогъ, обыкновенно, относятъ не ранве какъ къконцу плена вавилонского. Оне устрояемы были на общественныя суммы, а иногда и на счетъ частныхъ лицъ (Ев. Лук. VII, 5). Обученіе народа въ синагогахъ состояло въ чтеніш "Закона" съ объясненіями прочитаннаго, которое производилось особыми образованными лицами, извёстными въ исторіи подъ именемъ "книжниковъ" или съ ихъ разрѣшенія и частными лицами, какъ это можно думать на основаніи чтенія въ синагогахъ Інсусомъ Христомъ (Лук. IV, 16-21). Во главъ всъхъ синагогъ іудейское преданіе ставить такъ называемую "великуюсинагогу", деятельность которой состояла, какъ полагають нъкоторые, въ собирании и систематизировании сохранившихся преданій 1), въ наблюденіи за сохраненіемъ целости текста Священнаго Писанія, за обученіемъ народа и т. п. Въ виду сего можно думать, что "великая синагога" была высшимъ богословскимъ заведеніемъ, въ которомъ завершали свое образованіе сами книжники. Установленіе ея приписывается Ездръ, которому впервые было усвоено название "книжника", какъ человичу всецило посвятившему себя изучению Закона (I Ездр. VII, 10, 11, 12, 21, II Esap. VIII, 3).

Начало книжнической деятельности Ездры относится во-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Левцін проф. И. Г. Тронцкаго 1888/9 г. стр. 182.

времени царя Артаксеркса, по порученію котораго онъ возвратился изъ плена вавилонскаго въ Герусалимъ, где поставиль себь главною задачею: удалить изъ общества Израиля все вноземное-языческое, и устроить его на основани законовъ, данныхъ чрезъ Мовсея (1 Ездр. VII, 10, 25). По смерти Ездры, книжники остались върными его стремленіямъ; усиленію этихъ стремленій не могла не способствовать продолжавшаяся зависимось евреевъ отъ иноземныхъ народовъ-обстоятельство, поставившее Израиля въ близкое соприкосновение съ язычествомъ и, съ одной стороны, вызвавшее увлечение некоторыми возарвніями последняго (эллинизмъ), сказавшееся въ образованіи среди евреевъ сектъ суддукейской и ессейской; съ другой стороны, возбудившее въ народъ ненависть къ всему не еврейскому, породившее особый классъ крайнихъ ревнителей еврейской віры и національности, -- такъ называемое "фарисейство", которое по существу и есть книжничество, а не секта, въ родъ саддукейства или ессейства, какъ это думають нъкоторые. По своимъ возэръніямъ книжники примкнули къ партіи фариссевъ, а потому, и при выполненіи программы своей деятельности, намеченой Езарой, въ частности въ толкованіяхъ народу "Закона", они проводили до невозможности односторонніе, чисто формальные взгляды, свойственные названной партін, столь изобличенной впоследствін Спасителемъ въ извращении истиннаго смысла "Закона" и жизни.

Дъятельности книжниковъ какъ нельзя болъе благопріятствовало положеніе вещей. Съ прекращеніемъ ряда боговдокновенныхъ учителей и пророковъ, въ жизни іудейскаго общества умолкъ тотъ живой небесный голосъ, божественною силою котораго общество Израиля было руководимо во всъ времена своей исторической жизни. Послъ Ездры, книжники являлись въ глазахъ народа единственно авторитетными истолкователями "Закона", книжники заняли Моисеево съдалище (Ме. XXIII, 2). Въ связи съ этимъ, жизнь народа еврейскаго пошатнувшаяся въ своихъ основахъ, нуждалась въ неотложномъ урегулированіи своихъ положеній и, такъ сказать, въ пересметръ законовъ Моисея, на которыхъ она зиждилась, такъ какъ эти послъдніе были даны народу еврейскому при условіяхъ жизни, которыя, судя уже по одной отдаленности



времени, были отличны отъ твхъ, въ коихъ онъ находился послѣ плѣна вавилонскаго, въ корнѣ измѣнившаго историческое существование еврейской націи; многія положенія жизни евреевъ въ разсматриваемый періодъ вовсе не были предусмотрвны Закономъ, а иныя определенія Закона не могли быть приложены къ этой жизни, какъ не отвъчающія дъйствительнымъ ея потребностямъ. Вотъ книжники и старались, посредствомъ искусственныхъ пріемовъ толкованія, древнія предписанія Закона прилагать къ современному порядку живни, последствіемъ чего, въ придатокъ къ "Закону", образовалась целая масса постановленій, предписаній и благочестивыхъ совізтовъ, составлявшихъ по выраженію книжниковъ "стѣну Закона" и, повидимому, опиравшихся на Законъ Моисеевомъ, или дополнявшихъ его, на самомъ же дёлё нерёдко даже отступавшихъ отъ его истиннаго смысла. Во времена Іисуса Христа новый кодексъ правилъ былъ извъстенъ подъ именемъ "преданія старцевъ". Чтобы придать этому, сначала устному, закону авторитетъ, еврейскіе ученые относили происхожденіе его ко времени Монсея, основываясь на 12 ст. XXIV главы книги "Исходъ". Они утверждали, что "преданія старцевъ" преемственно въ цівлости перешли отъ Моисея къ Ездръ, при которомъ, члены "великой синогоги" начали систематизировать ихъ и, наконедъ, Іуда святой предаль ихъ письмени. Такъ явилась Мишна, потомъ Гемара, Талмудъ (соединеніе Мишны съ Гемарой). По тімъ же отчасти побужденіямъ книжниковъ явились "Таргумы", "Мидраши" и кабаллистическая книга "Зогаръ"-книги содержаніе которыхъ приводить къ тому уб'яжденію, что чёмъ боле приближалось время пришествія въ міръ Мессін, темъ болье къ святыйшему основному ветхозавытному чувству "страха Божія" у евреевъ примъшивалось элементовъ рабскаго страха, въ основъ котораго лежало чувство самосохраненія (уже эгоистическое), возбуждавшееся тревожнымъ сознаніемъ массы гръховъ, за которые евреи въ концъ ветхозавътной исторіи потерпъли такъ много бъдъ отъ языческихъ народовъ, --чувствомъ недоброжелательства къ этимъ народамъ и представлевіемъ возможности совершеннаго отверженія ихъ Мессіей, Котораго они ожидали.

Последствиемъ деятельности книжниковъ въ синдогагажъ

было то, что самыя основныя ветхозавѣтныя понятія о Богѣ и человѣкѣ, имѣвшія міровое значеніе, съузились въ сознаніи еврейскаго народа. Послѣдній сталъ смотрѣть на ожидаемаго Мессію какъ на еврейскаго царя, а ближняго видить лишь въ израильтянинѣ (Лук. Х, 29—37). Отсюда послѣдовалъ регрессъ и въ самомъ важномъ для воспитанія воззрѣніи на человѣческую личность, не ограничиваемую одною какою нибудь національностію и вообще внѣшними какими нибудь особенностями. На женщину стали смотрѣть какъ на существо низшее человѣка... Какъ печально отразилось это на воспитаніи дочерей, видно изъ того, напримѣръ, мѣста Талмуда, гдѣ говорится, что учить дочь свою Закону—значить учить ее искусству обманывать, поэтому все образованіе женщины не должно было идти далѣе умѣнья варить, мыть бѣлье, шить, прясть и вязать чулки 1).

Вліяніемъ на народъ въ синагогахъ книжники не ограничились. Здесь вліяніе ихъ во многихъ отношеніяхъ было случайное, производилось притомъ на лицъ, которыя благодаря возрасту и, следовательно, сложившимся уже взглядамъ (здесь большею частію были взрослые люди) не обезпечивали ни успъха въ усвоени преподаваемаго, ни, слъдовательно, готовности твердо притивостоять инымъ вліяніямъ, которыя, вслёдствіе разсъянія и зависимости евреевъ отъ другихъ народовъ, были неизбежны. Вотъ почему для книжниковъ явилась стоятельная нужда въ детскихъ школахъ, которыя появляются въ Палестинъ вскоръ послъ плъна вавилонскаго и въ началъ последняго столетія преде Рожд. Христ., при президенте Синедріона Симонъ бенъ Шетахъ, основываются уже на прочныхъ началахъ 2). Какъ велико было значеніе дітскихъ школъ въ глазахъ книжниковъ-объ этомъ можно судить по сохранившимся афористическимъ изреченіямъ: "міръ (разумѣлось еврейство) существуеть только дыханіемъ дётей, училищныхъ домовъ: не разрушай же дёла школьнаго обученія, а цёни его какъ бы возстановление разрушеннаго храма"; "въ томъ городъ, гдв неть детской школы и учителя для детей, не следуеть

<sup>1) &</sup>quot;Въра н Разумъ" 1888 г. № 19 соч. Прот. Буткевича "Русск. и нъмец. школ," стр. 443.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Прав. Обозр. 1886 г. I т. "Еврейская школа" А. С. 398 стр.

жить евреко"; "городъ, въ которомъ нётъ школы для дётей, долженъ быть разрушенъ" 1). Понятно послё этого, съ какою быстротою должны были распространяться дётскія школы среди евреевъ. Во времена Інсуса Христа въ одномъ Іерусалимѣ, полагаютъ, ихъ было 480. І. Флавій (родившійся въ 37 г. по Р. Христовомъ) по этому поводу говоритъ: "у насъ каждый мальчикъ учится читать, по этому едва ли найдется такой, которому былъ бы чуждъ языкъ Писанія. Бёдные отцы и тѣ отказываютъ себѣ въ самомъ необходимомъ, чтобы обучить дётей своихъ" 2).

Дътскія школы обыкновенно помъщались въ домахъ учителей, неръдко устраивались при синагогахъ <sup>8</sup>), но были и особыя зданія—школы. Нъкоторыя школы имъли по два отдъленія: высшее и низшее. При составъ учениковъ, превышавшемъ цифру 25, требовался другой учитель или помощникъ. Учениками школы принвиались дъти 6—7 лътняго возраста, уже нъсколько подготовленныя, т. е. умъвшія читать и писать или по крайней мъръ—знакомыя хотя уство съ основными требовавіями Закона.

Книжники старались воспитать въ ученикахъ самое высокое уваженіе, даже благоговѣніе къ школь, какъ къ учрежденію. Поэтому, напримѣръ, придти въ школу первымъ и выйти изъ нея послѣднимъ считалось не только заслугою, но и особою добродѣтелью. Ученики, не бывшіе въ школѣ три дня, подвергались отвѣтственности. Имъ старались внушить истину, что общеніе съ школой имѣетъ такую высокую нравственную цѣну, что не должно быть прерываемо не только въ урочное время, но даже и каникулами. Иллюстрируя эти требованія, одно сказаніе говоритъ: "какой то важный учитель наскоро, а потому вѣроятно и не со всѣмъ хорошо обвязавъ свою голову повязкою, повелъ своего сына въ школу. Когда встрѣтившійся другъ спросилъ: куда и почему онъ такъ спѣшитъ, тотъ отвѣтилъ: долгъ доставить сына въ школу долженъ пред-



<sup>1)</sup> Ibidem. I, crp. 400-401. 2) Hpas. O603p. 1886 r. I, crp. 399.

<sup>3)</sup> Говоря о еврейских шволах последняго періода, ми будем вняснать вка порядки на основаніи теха сведеній, которыя относятся ка шволама существовавшима уже ва началё христіанства—ва виду того, что существо стров теха в другиха шволь не могло слишвома разниться.

шествовать всякой другой заботе 1). Такимъ образомъ дети съ первыхъ поръ пріучались смотреть на школу, какъ на чтото священное.

Не мене священною была для учениковъ и личность учителя: онъ (на основани Малах. II, 7) почитался "въстникомъ Божівмъ"; поэтому требованія еврейскаго общества къ личности учителя были очень велики: какъ ковчегъ завъта быль извиутри и снаружи обложень золотомь, такъ и учитель и внутрение и вившие долженъ быть правствение чистымъ, говорили обыкновенно книжники. Учителемъ могъ быть только человъкъ женатый. Холостикамъ и женщинамъ званіе учительское было недоступно. Первымъ потому, что они неизбъжно должны были вступать въ такія или иныя сношенія съ матерями, приводившими иногда дётей въ школу; вторымъ потому, что онв могли завязывать дружескія связи съ отцами, когда эти приводили въ школу детей" 3). Кандидатъ на учительство долженъ быль обладать большимъ запасомъ основательныхъ познаній, а также владёть ими насколько, чтобы быть хозянномъ своего дела; требование это было обосновано на некоторыхъ местахъ Св. Писанія (Причт. Сол. 1, 4; Псал. СХХVI, 4-5). Учителя въ глазахъ учениковъ возвышало и то обстоятельство, что обучение детей считалось исполнениемъ божественной заповёди и какъ таковое не оплачивалось деньгами. Въ народъ, поэтому, сложилось убъждение, что "знаніе не должно д'влать ни в'вицемъ, чтобы имъ гордиться, ни заступомъ, чтобы имъ что либо выкапывать". Небрежное отношение учителя къ своимъ обязанностямъ, по взгляду евреевъ, было преступленіемъ заповёди Господней, навлекавшимъ проклятіе, поэтому въ назиданіе учителямъ сообщается слівдующій случай: "одинъ ученый разъ увиділь, что школьный учитель идетъ гулять въ свой садъ. Не мало удивившись этому, такъ какъ учитель быль извёстень за самаго добросовёстнаго и ревностнаго человъка, ученый спросиль о причинъ, побудившей учителя оставить школу. Спрошенный отвётиль ему: двънадцать лъть я не видываль своего сада, да и теперь не чувствую себя успокоеннымъ, такъ какъ постоянно думаю о



своихъ ученикахъ" 1). Ученики должны были оказывать учителямъ большее почтене и преданность, чѣмъ родителямъ. "Если учитель и отецъ несутъ тяжести, сынъ—ученикъ долженъ облегчать прежде всего тяжесть перваго. Если отецъ и учитель попадутъ въ плѣнъ, слѣдуетъ выкупить сначала учителя, а потомъ уже и отца. Изъ потеряннаго твоимъ отцомъ и учителемъ нужно прежде найти потерянное учителемъ, а потомъ искать потерянное отцемъ, ибо сынъ обязанъ отцу только посюстороннею жизнію, а учителю, который научаетъ мудрости, потустороннею... Благоговѣніе предъ твоимъ учителемъ должно быть таково же, какъ благоговѣніе предъ Богомъ" 2).

Сообразно съ указанными ранве задачами книжнической дъятельности, въ заботахъ о воспитаніи дътей въ школь выдвинуто было на первый планъ обучение Библии, последствиемъ котораго должна была созидаться жизнь, построенная на возможно точномъ исполненіи Закона Моисеева. Религія, говорили книжники, есть источное начало наукъ, а потому Библія стала неразлучною основною учебною книгою каждаго ученика еврея. Ея священную важность последній должень быль иметь въ виду въ самомъ началъ и въ продолжени всей своей школьной деятельности. Такъ, напримеръ, уже при обучении чтенію и письму ученикъ обязывался напрягать все свое вниманіе, чтобы не смешивать буквъ, сходныхъ по начертанію потому, главнымъ образомъ, что впоследствии такое смешение было бы опасно при чтеніи Св. Писанія, какъ могущее дать превратный смыслъ цълаго мъста писанія и т. п. Библіей ученикъ долженъ былъ духовно питаться день и ночь (Пс. I, 2), во все продолжение образования въ школф-такъ, чтобы до десяти леть онь изучиль собственно Библію (обученіе начиналось съ книги "Левитъ"---книги закона по преимуществу), а затъмъ ознакомился со всёми тёми многочисленными книжническими комментаріями на Библію, которые сначала составляли содержаніе "преданія старцевъ" 3), а впослідствін вошли въ Талмудъ (Мишна и Гемара) 4). Кромъ Библіи въ еврейскихъ

<sup>1)</sup> Прав. Обозр. 1886 г. І, ст. 410—411.

<sup>2)</sup> Прав. Обогр. 1886 г. стр. 412-413.

Лекц. И. Г. Тронцкаго 1888/9 г. стр. 180.

<sup>4)</sup> См. Левц. И. Г. Тронцкаго стр. 183, 178.

школахъ преподавали, какъ полагаютъ, географію, исторію отечественную и общую, математику, языки, естественныя науки, музыку и проч. <sup>1</sup>).

Что касается методовъ и средствъ обученія, практиковавшихся въ школъ, то имъ по возможности старались придать священно-возвышенный характеръ. Въ виду того, что Богъ далъ Моисею Законъ не весь сразу, а въ промежуткахъ, чтобы у него было время обдумать все, возв'вщенное Ісговой, преподавание въ школъ слъдовало методамъ постепенности и основательности, какъ это видно изъ следующихъ сахранившихся изреченій. "Кто сразу и быстро по многу выучиваеть изъ Закона, ему онъ даетъ въ концъ концовъ менъе нежели тому, кто изучаетъ Законъ по немногу, но продолжительно. Лучте мало, да основательно" 2). Такъ какъ ученикамъ приходилось многое заучивать на память (даже уроки учителя требовалось передавать буквально его словами), то для облегченія учащихся въ школъ практиковались мнемоническія пособія. Для поддержанія бодрости мысли употреблялось особое средство "диспутація", состоявшее въ томъ, что учитель предлагалъ, для решенія учениковъ, разные казуистическіе вопросы. Этимъ средствомъ старались развить въ ученикахъ внимательность, находчивость и остроуміе, нерідко доходившія до мелочности. Обладавшихъ такими качествами книжники особенно уважали, выражаясь, что "они въ сидахъ протащить слона сквозь игольныя уши".

Съ точки зрѣнія способностей еврейскіе педагоги раздѣляли учениковъ на четыре разряда. "Четыре свойства замѣчаемъ мы у учениковъ, говорили они, относительно воспріятія ученія: свойство губки, воронки, цѣдилки и вѣялки. Губка всасываетъ въ себя все, воронка все въ себя принимаетъ, но все и пропускаетъ вонъ; цѣдилка пропуская сквозь себя вино, удерживаетъ гущу; вѣялка же, отбрасывая грубую муку, отдѣляетъ крупчатку. Четыре вида встрѣчаются между учениками: одни легко воспринимаютъ, но и легко теряютъ, въ этомъ случаѣ еще уравновѣшивается опасность потери и сохраненія знаній;



<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Прав. Обозр. 1886 г. I. стр. 417.

<sup>2)</sup> IIpas. O603p. 1886 r. I, crp. 418.

другіе трудно воспринимають, но и трудно забывають, въ этомъ случав для ученика есть мёсто опасности ничего не пріобрести. Третьи легко выучивають и запоминають и трудно забывають—благая участь такихъ учениковъ, четвертые же съ трудомъ пріобретають, а легко теряють, это самое дурное дёло" 1).

Въ отношеніяхъ между учителемъ и учениками во всемъ должа была проявляться серьезность, такъ что первый не долженъ былъ позволять себъ ни какихъ шутокъ въ отношеніи къ послёднимъ. Это ясно подтверждаетъ священный памятникъ послё плённаго періода—книга премудрости Іисуса сына Сирахова, въ которой даже въ отношеніяхъ родителей къ дётямъ—воспитанникамъ запрещается всякая фамильярность (ХХХ, 9).

Результать, которымь увънчавалась деятельность книжниковь въ деле воспитанія детей, весьма ясень. Если еврей еще съ дътства (въ школъ) питалъ свою духовную природу только въ области исключительно ума, наполняя его безконечнымъ множествомъ мелочныхъ предписаній относительно постовъ, праздниковъ, молитвъ, очищеній и проч. (составляющихъ "ограду закона"), не затрагивавшихъ его сердца-правственнаго чувства, -- сосредоточивавшихъ его мысль болье на себъ, чъмъ на Богь и ближнихъ и эту пищу, внимая высокому (почти Божескому) авторитету своихъ учителей, считалъ безусловно исключительной привиллегіей одного еврейскаго народа, то понятно, какихъ, въ сущности, безправственныхъ (лицемфровъэгоистовь) двятелей въ царствв Ісговы подготовляло это. лишенное воздействія на сердце, воспитаніе. И воть почему оно было признано несостоятельнымъ Самимъ Спасителемъ, Основателемъ новаго завъта и новаго воспитанія. Лучшая характеристика еврейскаго воспитанія заключается въ извёстныхъ словахъ Іисуса Христа, обращенныхъ къ просвътителямъ еврейскаго народа-книжникамъ: "Приближаются ко Мив люди сін устами своими и чтуть Меня языкомъ, сердце же ихъ далеко отстоитъ отъ Меня. Но тщетно чтугъ Меня, уча ученіямъ, запов'ямъ челов'яческимъ" (Мо. XV, 8-9).

В. Григоровичъ.



<sup>1)</sup> Прав. Обозр. 1886 г. І, стр. 405.

# BBPA u PA3YMB

#### ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 16.

АВІУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Тяпографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., № 17 1898.  $\Pi$  (отег voo0  $\mu$ ev. B n p o n p a s y m n a e m s.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензуров. Харьковъ, 31 Августа 1898 года.

Цепзоръ Протоіерей Павель Солицевъ.

# РЪЧЬ

# Благочестивъйшему ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ НИКОЛАЮ АЛЕКСАНДРОВИЧУ,

произнесенная Преосвященнымъ Анвросіемъ, Архіспископомъ Харьковскимъ, въ Преображенскомъ храмѣ при Спасовомъ Скитѣ 20 Августа.

#### Благочестивъйшій Государы

Съ великою радостію мы срътаемъ и привътствуемъ ТЕБЯ и Благочестивъйшую ГОСУДАРЫНЮ ИМПЕРАТРИЦУ на этомъ знаменательномъ мѣстѣ, гдѣ десять лѣтъ тому назадъ совершилось чудо спасенія отъ смертной опасности Родителей ТВОИХЪ, ТЕБЯ САМАГО, бывшаго Наследникомъ Всероссійскаго Престола, и всего Августвишаго ВАШЕГО СЕМЕЙСТВА. Здъсь Господь Вогъ, согласно съ обътованіемъ даннымъ Помазанникамъ Его (Пс. 27, 8), явилъ Свое попеченіе о великомъ **Царъ-Миротворцъ и ради Его о всъхъ ВАСЪ. ТЫ** наследникъ не только благодатнаго помазанія на царство Русское и соединенныхъ съ нимъ Божіихъ обътованій, но и добродътелей Родителя ТВОЕГО, такъ какъ, по воснествіи на Престоль, свободно, съ убъжденіемь объявиль всему міру, что въ царственныхъ діяніяхъ ТВО-ИХЪ пойдешь неуклонно по следамъ, проложеннымъ благочестіемъ, мудростію и твердостію Императора

АЛЕКСАНДРА III-го. Посему мы знаемъ, что ТЫ въ управленіи великимъ Царствомъ ТВОИМЪ, въ устроеніи его внутренняго благосостоянія и въ охраненіи его международнаго величія и могущества—несешь, и до конца жизни понесешь, великіе труды и подвиги, а можетъ быть встретишь и опасности. - по веруемь, что ТЫ никогда и нигдъ не потерпишь гибельнаго "крушенія". ТЫ даль намь недавно новое основание для этой въры, возвъстивъ собственнымъ словомъ СВОИМЪ, что иновърныя племена, населяющія ТВОЕ великое государство, безвозбранно могуть чтить Господа Бога по своему обряду, но что наши возлюбленные ЦАРЬ И ЦАРИЦА витесть съ русскими людьми "выше всего чтутъ и любять родную православную церковь". Православная перковь нравственно воспитала ТВОЙ великій народъ. подъ ея сънію сложилось и возрасло ТВОЕ необъятное царство и ея молитвы пребудуть навсегда источникомъ Божінкъ благословеній какъ для ТЕБЯ, такъ и для народа ТВОЕГО, если онъ пребудеть ей върнымъ и послушнымъ ея руководству. Мы же въ миръ и съ усердіемъ трудясь для славы Божіей, для блага ТВОЕГО и отечества нашего, будемъ хранить въ сердцахъ своихъ твердое основание нашей надежды на свътлое будущее въ томъ, что нашъ ЦАРЬ, по слову Святаго Царя Давида, уповаето на Господа и милостію Вышняго не подвижится (Пс. 20, 8).

### Святоотеческое воззръніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе въры къ знанію.

(Продолжение \*).

4. Взглядъ на образованіе и отношеніе въры къ знанію, разума къ откровенію Климента Александрійскаго.

Обстоятельства жизни, особенно унственной, Климента. Задачи, принятыя Александрійских огласительних училищем ко времени вступленія въ его управленіе Климента. Современныя Клименту одностороннія направленія въ рішеніи вопроса о значение образования и отношение между върой и знаниемъ, въ связи съ которыми рышаль этоть вопрось и самъ Клименть. Взглидъ Климента на содержание философін: а) ел заблужденія в б) истинное ученіе. Взглядъ Климента на дъйствіе Логоса въ міръ и заимствованія язычниками истины изъ еврейскихъ священныхъ писаній, какъ на причины познавія истины языческими писателями. Взглядь на философію, какъ руководительницу ко Христу. Значеніе, по митнію Климента свътскаго образованія вообще, различныхъ наукъ и особенно философія въ частвости. Отношеніе наукъ между собою. Місто и значеніе философіи въ христіанствъ, выводимое изъ ученія объ отношенів между върой и знаніємъ. Потребпость въ въръ для званія, повятіе о ней и ен субъективное основаніе. Объективное основаніе христіанской віры и ся содержаніе. Віра, какъ начало и критерій знанія естественнаго и сверхъестественнаго. Зпаніе, какъ развитіе и усовершеніе върм. Переходъ върм въ гносисъ. Св. Писаніе и Св. Преданіе, какъ источники и вритерів гносиса, и философія, какъ вспомогательное средство для развитія въры нъ гносисъ. Резиме ученія Климента объ отношеніи между върой и знанісиъ. Достоинства и недостатки изложеннаго ученія Климента о значенів образованія н отношенін между вірой и знанісмъ.

Обстоятельства первоначальной жизни Климента сходны съ обстоятельствами жизни св. Іустина Мученика. Рожденный и воспитанный въ азычествъ, Климентъ получилъ прекрасное и общирное по своему времени греческое образованіе. Съ раннихъ лътъ страстно любя истину и усердно стремясь постигнуть ее, онъ съ жадностію изучалъ различныя философскія системы, надъясь найти въ нихъ разръшеніе мучившихъ его воп-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 14.

росовъ; но, подобно св. Іустину, Климентъ не находилъ въ философіи удовлетворенія своей духовной жаждь. Только познакомившись съ христіанствомъ, онъ, наконецъ, успокоился и навсегда оставилъ языческое суевъріе. Желая же пріобръсти наиболъе върныя и основательныя свъдьнія о христіанствъ и христівнахъ, Климентъ долго путешествовалъ по Италіи, Греціи, Сиріи и Палестинъ. Во время этихъ путешествій онъ много поучался отъ разныхъ учениковъ апостольскихъ, но более всехъ увлекъ его Пантевъ, наставникъ Александрійскаго огласительнаго училища. Пробывъ нѣкоторое время ученикомъ Пантена, Климентъ потомъ вибств съ нимъ состоялъ учителемъ Александрійскаго училища, а послъ удаленія Пантена въ Индію-и начальникомъ этого училища. Ко времени дъятельности Климента Александрійское огласительное училище приняло нъсколько вной видъ, чѣмъ какой оно имѣло въ  $I - I^1/2$  в., когда было простымъ огласительнымъ училищемъ. Во второй половинѣ II в. среди христіанъ, не говоря уже объ образованныхъ язычникахъ и философахъ, подъ вліяніемъ современныхъ философскихъ идей, особенно неоплатоническихъ, началъ развиваться критицизмъ. Не довольствуясь простою върою в ученіемъ, которое прежде обыкновенно, прямо и положительно излагалось въ видъ катехизическихъ бесъдъ и уроковъ, многіе, особенно ученые, христіане желали теперь все провърить своимъ анализомъ, согласить съ разумомъ, дать разумный отчетъ въ своей въръ. Явилась, такимъ образомъ, потребность раскрыть христіанское ученіе не только со стороны его положеній и основаній, раскрыть не только то, какъ и чему учить христіанство, но и почему оно учить такъ, а не иначе, разумно ли такое ученіе. Такъ явилась нужда облечь христіанство въ стройную, строгонаучную органическую систему. "Хотя въра", говоритъ церковный историкъ Гассе, "уже непосредственно была созерцаніемъ истины, однако она должна была произвести и науку, потому что и тогда она уже содержала въ себъ теоретическій элементъ, которому нужно было только дальнейшее развитие, чтобы стать рефлексіею и умозрѣніемъ. Къ этому дальнѣйшему развитію вѣры, по словамъ того же историка, "побуждала противоположность, въ которую была поставлена въра. Если въ язычествъ

мышленіе раскрылось въ самой свободной производительности и произвело рядъ философій, которыя довели рефлексію и умозрвніе до классической высоты образованія, такъ что когда въра вступила въ эту сферу образованія, необходимо должна была по формъ сравняться съ нею, то въра (же) хотъла свое содержаніе довести до признанія (и) въ этой сферв. Если уже это вынуждало дать въръ научное построеніе и научный видъ, то совершенно побуждало къ этому такое явленіе, какъ гностициямъ, который именно въ стремленіи къ знанію потерялъ содержаніе віры, или предался враждебному содержанію, такъ что нужно было употребить всю мыслительную силу въры, чтобы побъдить это ложное знаніе истиннымъ и спасти содержаніе въры и въ области науки, а для этого въра должна была стать въ одинъ рядъ съ философскими системами; следовательно, также выступить въ качествъ системы, --- облечь свое содержаніе въ философскую форму и пріобрѣтать себѣ значеніе философскими средствами" 1). Эту-то задачу, -- облечь христіанское ученіе въ строго-философскую форму, соединить въру и знаніе и построить христіанскую науку, -- и приняло на себя во второй половинъ II в. Александрійское училище въ лицъ своихъ наставниковъ. Изъ этихъ наставниковъ Пантенъ первый внесъ въ училище философскій духъ и направленіе и первый намівтиль основные пункты христіанскаго ученія. Но особенно потрудился надъ выполненіемъ вышеуказанной задачи знаменитый преемникъ Пантена-Климентъ, представившій первымъ наиболее полный и основательный опыть соединенія веры съ знаніемъ. Правда, какъ мы видёли уже изъ разсмотрённыхъ взглядовъ восточныхъ апологетовъ II в. на науку и особенно философію и еще увидимъ изъ обзора подобныхъ же ввглядовъ апологетовъ западныхъ, уже и до Климента были отчасти намічены и уяснены ніжоторые вопросы, входящіе въ составъ ученія объ отношеніи вѣры къ знанію, но Клименту принадлежитъ неоспоримая честь перваго всесторонняго обсужденія этихъ вопросовъ. Въ своемъ ученіи о значеніи образованія и отношеніи въры къ знанію Клименть объединяеть все, ска-



<sup>1)</sup> Гассе, Церковная Исторія въ русск. перев. Соколова, т. І, стр. 77—78, Казань, 1869 г.

занное объ этомъ вопросв до него. Поэтому-то мы и должны разсмотреть его взглядъ на нашъ вопросъ съ особенною полнотою и подробностію и возможною обстоятельностію. Но такъ какъ свой взглядъ на науку и отношеніе между вёрой и знаніемъ Климентъ разробатывалъ въ связи съ теми односторонними направленіями, которыя характеризовали современную ему внутреннюю жизнь церкви, то мы предварительно коснемся здёсь, хотя и вкратце, этихъ направленій.

Одно изъ этихъ направленій составляли такъ называемие "простме" или "строгіе вёрующіе". Руководясь въ своихъ религіозныхъ воззрвніяхъ одними преданіями, "строгіе вёрующіе" со страхомъ смотрёли на всякое умственное занятіе, видёли въ немъ источникъ ересей и расположены были подозрёвать въ ереси всёхъ, не вполнё соглашавшихся съ ихъ понятіями. Вёруя въ откровеніе, какъ единое истинное ученіе, они считали себя единственными хранителями истинной мудрости и съ пренебреженіями отзывались о Сократахъ и Платонахъ и о всемъ греческомъ образованіи, причемъ привизанность къ простотё вёры и къ буквё исповёданія доводили до полнаго равнодушія къ уясненію въ сознаніи созерцательныхъ вопросовъ вёры и до умственной косности.

Такая односторонность простыхъ вёрующихъ вызвала противъ себя реакцію въ лицё такъ называемыхъ гностиковъ. О нихъ мы уже говорили въ своемъ мёстё. Здёсь вспомнимъ лишь, что гностики, противопоставляя себя вёрующимъ, унижали самую "вёру", считая ее принадлежностію одной лишь черни. Объясняя равнодушіе простыхъ вёрующихъ къ вопросамъ науки ихъ природною неспособностію къ мышленію и знанію, гностики признавали себя, какъ лицъ одаренныхъ особою высшею натурою, единственными обладателями истиння со вёдёнія, полнаго знанія о Богѣ. Поэтому-то они, не стѣсняясь никакимъ правиломъ вёры, произвольно вданались въ самыя фантастическія умозрёнія и чрезъ аллегорическое толкованіе присвояли ихъ Христу, какъ истиному учителю гносися.

При такомъ положеніи дѣла, задача христіанскаго богослова, очевидно, состояла въ томъ, чтобы, возвысившись надъ притизаніями одностороннихъ партій, указать въ каждой изъ нихъ

свою долю истины, опровергнуть ихъ одностороннія заблужденія и представить свой ясно выраженный взглядъ на спорный вопросъ, въ данномъ случав—на вопросъ о значеніи науки и взаимномъ отношеніи вѣры и знанія. Эту-то задачу и принялъ на себя Климентъ. Какъ же онъ ее выполнилъ? И, прежде всего, какъ смотрѣлъ онъ на современную ему науку, преимущественно философію, какія видѣлъ въ ней худыя и какія хорошія стороны?

Основательно изучивъ философію еще въ раннемъ возрастъ, Климентъ постепенно пришелъ къ тому заключенію, что въ ней очень много лжи и заблужденія, что она даже есть действительная виновница и техъ грубыхъ заблужденій и нелёпыхъ суевърій, которыхъ такъ много въ язычествъ. "Философы, говоритъ Климентъ, которые принимали огонь или первичное начало всего сущаго, заимствовали это въ началъ отъ Персовъ или Сарматовъ, или жрецовъ, а потомъ уже простой народъ вследствие такого мнания философовъ сталь воздавать божескія почести Вулкану и Нептуну, ибо что такое Вулканъ, какъ не огонь, и что такое Нептунъ, какъ не нъкоторая влажная субстанція" 1). Исторія, действительно, и свидётельствуеть, что всё эти и подобныя имъ языческія суевёрія распространяли ни кто иной, какъ философы. Такъ, Оалесъ милетскій признаваль началомъ всёхъ вещей воду; Анаксименъ--воздухъ; Парменидъ-огонь и воду 2); Демокритъ присоединилъ къ двумъ началамъ третье, которое стало богомъ 3); Алкмеонъ кротонскій, признавъ одушевленными звёзды, превратиль ихъ въ боговъ; Ксенократъ халкидонскій считаль богами 7 планетъ 4). Такими же изобрътателями боговъ и чрезъ это съятелями заблужденій и суевърій въ язычествъ были, по Клименту, также, стоики, Аристотель, Өеофрастъ, Епикуръ и нъкоторые другіе 5).

Но языческіе философы не были только сѣятелями лжи и заблужденій. Среди нихъ было не мало и такихъ лицъ, которыя страстно пытались постигнуть истину и не совсѣмъ безнлодно. По словамъ Климента, "древніе усматривали нѣкото-

<sup>1)</sup> Cohortatio ad gentes, V, 56.

<sup>2)</sup> Ibid. V, 56.

<sup>3)</sup> Ibid. V, 57.

<sup>4)</sup> Ibid. VI, 21-26. 5) Ibid.

рые лучи истины сквозь окружавшій ихъ пракъ и туманъ. Платонъ, наприм., признаетъ Бога единымъ, несотвореннымъ, въчнымъ, вездъсущимъ и всевъдущимъ, а Еврипидъ прибавляетъ, что Богъ недоступенъ взору смертныхъ" 1). Что греки доходили до познанія истины, видно по мевнію Климента, и изъ свидетельства апостоловъ Петра и Павла, изъ которыхъ последній нашель у них в даже жертвенникъ Неведомому Богу, .т. е., Богу истинному 2). Нъкоторымъ греческимъ философамъ, по мивнію Климента, не только были извістны христіанскія истины, высказанныя еще въ Ветхомъ Завътъ, но и такія спеціально христіанскія, какъ напр., ученіе о Св. Троицѣ 3). Слѣдуя общему направленію тогдашней экклектической учевости, Климентъ старался открыть следы истины не только у грековъ, какъ Іустинъ Мученикъ, но и у другихъ народовъ. "Истина собственно одна", говоритъ Климентъ, только она раздроблена отдъльными филофскими системами на части, подобно тому, какъ вакханки разделили части Пентея. Не смотря на свою разность, всь эти философскія системы въ совокупности представляютъ изъ себя полную гармонію истины. Какъ въ музыкальномъ инструменть, котя каждая струна настраивается по своему тону, --одна выше, другая ниже, --- но одновременное сотрясеніе ихъ производить прекрасную гармонію; какъ въ ариометикъ число четное и нечетное различны, но равно нужны; какъ въ отношени къ фигуръ кругъ, треугольникъ, квадратъ и пр. различны, но всв требуются для цвлости геометрическихъ фигуръ, и какъ, наконецъ, въ целомъ міре все его части, хотя и отличны другъ отъ друга и противоположны, тъмъ не менъе сохраняютъ взаимную связь и гармовію; такъ и различныя системы философіи варварской и греческой раздълили между собою истину, какъ бы преломивъ ее сквозъ призму, но кто постарается сложить это разделенное и объединить, тотъ и увидитъ полную совершенную истину" 4). Но, если и въ языческой философіи было много истинъ, согласныхъ



<sup>1)</sup> Cohortatio ad gentes, VI, 21-26.

<sup>2) &</sup>quot;Строматы" въ русск. перев. Н. Корсунскаго (Ярославль, 1892 г.) кн. I, гл. 19, стр. 99—100; ср. кн. VI, гл. 5, стр. 667—670.

<sup>3)</sup> Строматы,, сп. V, гл. 14, стр. 611—612.

<sup>4)</sup> Строматы, кн. I, гл. 13, стр. 70-72.

даже съ христіянскими, то, спрашивается, чёмъ объяснить ихъ присутствіе въ язычестві, откуда онів попали въ него?

На этотъ вопросъ Климентъ отвечаетъ, что все люди,особенно жъ дучшіе мужи, - языческаго міра находились подъ вліяніемъ особеннаго благолатняго воздействія Божественнаго Промысла, который и сообщаль имъ разумёние многихъ религіозно-правственныхъ истинъ. Источникъ эгого божественнаго вліянія, озарявшаго умы языческихъ философовъ свётомъ истины, Климентъ, подобно Іустину, называетъ Словомъ Божіимъ, Логосомъ. Свое ученіе о немъ Клименть издагаеть въ художественной поэтической форм'в сладующаго разсказа. "Древнія саги", говорить онь, "разсказывають, что Амфіонь Өивскій и Аріонъ Мефимнискій славились такимъ искусствомъ пітнія, что одинъ гармоническими звуками привлекалъ рыбъ, а другой приводилъ въ движение камви и окружилъ стѣною отечественный городъ, а Орфей своимъ мелодическимъ пъніемъ дъдалъ ручными дикихъ звірей... Но отсылаемъ на Геликонъ и Киферонъ эти сказки поэтовъ со всъмъ относящимся къ нимъ и съ целою труппой боговъ, и обратниъ слухъ къ моему пѣвцу. Онъ-то и сдёлаль ручными самыхъ дикихъ изъ всёхъ звёрей всякихъ породъ: крылатыхъ т. е. пустыхъ и легкомысленныхъ; пресмыкающихся, т. е. людей коварныхъ; львовъ, т. е. свирвпыхъ; свиней, т. е. похотливыхъ и т. д. Виновникъ этой чудной музыки, производящей столь великія дёла, есть тотъ же, кто положиль гармонію вселенной, кто изъ разнородныхъ элементовъ міра образоваль симфонію, короче-это творческое Слово. Итакъ эта пъснь не новая, ибо въ началь было Слово и Слово было у Бога и Богъ былъ Слово. Такъ какъ Слово есть божественная причина всъхъ вещей, то оно было прежде творенія, а такъ какъ оно приняло имя Христа, предреченное задолго до его пришествія, то оно ново" 1). Этотъ-то божественный Логосъ одариль человика при его творенін разумомь и совистію, которыя суть отображение собственных свойствъ Логоса, посвяль въ человеке свия истины и съ техъ поръ постоянно старался возрастить въ немъ это съмя, раздуть эту божествен-



<sup>1)</sup> Cohotratio ad gentes. Начало І-й главы по переводу Лебедева въ его живтъ. "Орвгенъ протввъ Цельса", Москва, 1878 г.

ную искру 1). Такая воспитательная діятельность божественнаго Логоса, по мнънію Климента, обнимаеть всъхъ людей безъ различія пола, возраста, образованія и національности, она простирается на всъ времена и въка. "Слово есть всеобщій севтильникъ", говорить Клименть; "Его свыть сообщается каждому народу, дёлая его способнымъ къ принятію истины, и нътъ страны, которая была бы лишена этого свъта. Плодоносное стана Слова было стано божественнымъ Стателемъ отъ начала міра. Священныя истины разума и воли были изливаемы, какъ благотворный дождь на все человъчество 2. "Полемъ состоять люди", говориль Клименть въ другомъ мъстъ, "а единственнымъ сего поля земледвлателемъ состоитъ Единый, начиная съ сотворенія міра свыше разсвевающій по сему полю питательныя съмена, постоянно орошая ихъ при посредствъ Божественнаго Логоса" 3). Отъ этого божественнаго Слова, постявшаго и возвращавшаго въ человъкъ съмя истины, по мненію Климента, происходить какъ вообще всякое изобретеніе и измышленіе въ области умственной и художественной жизни, такъ, въ частности, и философія: "во всёхъ этихъ книгахъ своихъ Стромать я дамъ понять", говоритъ Климентъ, "что философія также есть дело некоторымъ образомъ Божественнаго Промышленія" 4). Доказательствомъ этого, по Клименту, служить вся 31 глава книги Исходъ и 3 ст. главы 28-й той же книги, гдъ говорится не о какомъ-либо нарочитомъ изліяніи Духа Божія, а объ одареніи природы мудрыхъ мужей особымъ смысломъ. Подобно тому, разсуждаетъ Клименть, какъ занимающіеся низшими искусствами пользуются особыми чувствами, -- музыкантъ -- слухомъ, производитель пластическихъ работъ-осязаніемъ, півецъ-голосомъ и пр.,-такъ и лица ученыя одарены особымъ смысломъ, благодаря которому риторы, напримъръ, понимають произношение, діалектики-силлогизмы, а философы-относящееся къ нимъ созерцаніе. Этотъ смыслъ ученыхъ и философовъ-божественнаго происхожденія,

<sup>1)</sup> Педагогъ, І, 3, стр. 7-8; ср. Стром. І, 7, стр. 44.

<sup>2)</sup> Cohort. ad gent, 1X, Стром. 1, 7, стр. 44.

<sup>2)</sup> Строиаты, I, 7, стр. 46.

<sup>4)</sup> Ibid. I, 1, стр. 22; срав. VI, 17 стр. 771—776; VII, 2, стр. 778.

а потому и последнее основание философіи-въ божественномъ же Словъ, состворившемъ человъка 1). Въдь всякій человъкъ, говоритъ Климентъ, получаетъ въ молодости свое познаніе отъ извъстныхъ учителей. "Такъ, Клеаноъ помелъ учиться къ Зенону, Өеофрастъ къ Аристотелю, Метродоръ къ Эпикуру, Платонъ къ Сократу. Дошедши же до Пивагора, Ферекида и Өалеса, а останавливаюсь и спрашиваю самъ себя: "кто же у этихъ былъ учителемъ"?... Изъ звѣна въ звѣно я доведу васъ чрезъ всъ въка до первыхъ людей и тамъ снова васъ спрощу: "у этихъ кто былъ наставникомъ"? Не люди же: тогда всв ничего не знали. И не ангелы же: по субстанціи и организацін они отличны отъ человіка... Всего, чінь обусловливается образованіе словесных звуковъ..., у нихъ нётъ... Для открытія, кто быль ихъ наставникомъ, следовательно, приходится намъ парить выше самихъ престоловъ и господствъ. А такъ какъ есть только одно существо несотворенное, а именно Вседержитель Богъ, то Онъ-то, слёдовательно, и быль наставникомъ первыхъ людей чрезъ своего первороднаго и единороднаго Сына. Съ самыхъ поръ бытія міра Онъ различными способами и въ самыхъ разнообразныхъ случаяхъ оказывался наставникомъ людей съ высоты небесной, руководя ихъ къ совершенству" 2). Такимъ образомъ, философія, какъ и вообще знаніе, получила свое начало отъ самаго божественнаго Слова еще съ первымъ появленіемъ на світь человічества. Но такъ какъ со временемъ философы раздробили эту истину на мелкія частицы и разсвяли ихъ по своимъ системамъ, то божественный же Промыслъ позаботился и о томъ, чтобъ философы не исказили и не уничтожнаи истины совствив. "Болте непосредственными попеченіями Провиденія", говорить Клименть, "окружены те, которые отличаются талантами и знаніями... они призваны быть преимущественными и явными органами божественнаго Промысла" 3). И Господь, действительно, "то вдохновляетъ" мысль и разумъ ихъ размышленіями и разсужденіями, то непосредственно "ниспосыластъ въ душу" известнаго человека "осъненіе" и болье полное пониманіе предмета, то согрываеть

<sup>1)</sup> Стронаты, вн. І, гл. 4, стр. 27—29; срав. вн. VI, гл. 17, стр. 771, 774.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Ibid., RH. VI, rJ. 7, cTp. 682—683. <sup>8</sup>) Ibid. RH. VI, rJ. 17, cTp. 772.

сердце его "готовностью и живостью" и его одушевляеть къ изследованіямъ и деятельности" 1). Такъ велико, по взгляду Климента, воздействіе божественнаго Логоса на философовъ и вообще выдающихся по своимъ дарованіямъ людей.

Изъ изложеннаго взгляда Климента на двятельность Логоса въ мірі видно, что форму этой дізтельности онъ понималь двояко. Съ одной стороны, онъ считаль діятельность Логоса не инымъ чемъ, какъ Его общей промыслительной деятельностію. Отсюда и истина языческой философіи была не инымъ чемь, какъ естественнымъ развитіемъ того божественнаго элемента, который вложенъ Логосомъ въ природу человъка еще при твореніи, шстина была естественнымъ понятіемъ, присушимъ каждому человеку, такъ какъ у каждаго человека былъ такъ называемый общій смысль (хогос убос), было, какъ говорять, предугадываніе истины, родъ пророчества 2). Съ другой стороны, Климентъ считалъ иногда истину въ язычествъ не результатомъ только естественнаго развитія природной разумьости, но и следствіемъ особеннаго действія Логоса, простиравшагося лишь на накоторыхъ избранныхъ лицъ, просвъщавшаго самый разумъ последнихъ. Въ этомъ отношения, кром'в ранее приведенныхъ местъ, особенно замечательны следующія слова Климента, какъ будто отрицающія даже и естественный способъ богопознанія: "заблуждается по моему мнънію Менандръ, когда восклицаетъ: "солнце! тебъ должно покланяться первому изъ боговъ, чрезъ котораго можно созерцать и прочихъ боговъ, ибо солице никогда не показало бы намъ истиннаго Бога, если бы не было истиннаго Слова, которое есть солнце души, посредствомъ котораго единаго, возсіявшаго во глубинъ ума, просвъщается око и самаго разума" 3).

Такъ какъ божественное Слово, по взгляду Климента, дъйствовало еще отъ сотворенія міра, то не удивительно, что Клименть находиль разныя изобрътенія, открытія и философію еще задолго до грековъ у народовъ варварскихъ <sup>4</sup>). Въ исчисленіи этихъ варварскихъ изобрътеній Клименть обнаруживаетъ замъчательную начитанность <sup>5</sup>). Въ частности, философію онъ на-

<sup>1)</sup> CTPOM. RH. VI, ra. 17, crp. 775; Cp. Cohortatio ad gentes, c. 6.

<sup>2)</sup> lbid. кн. I, гл. XIX, стр. 103—105.

<sup>4)</sup> CTPOM. BB. I, ra. 15-16.

<sup>3)</sup> Cohort. ad gentes VI, 20.

b) lbid. rs. 16.

ходить у египтянъ, ассиріянъ, галльскихъ друпдовъ, германцевъ, бактрійскихъ сабанеевъ, философовъ кельтическихъ, у маговъ персидскихъ, индійскихъ гимнософистовъ и прочихъ варваровъ 1). Но древнъе всъхъ варварскихъ народовъ и философовъ, по Клименту,--народъ іудейскій и философія Моисея 2). Эта-то древнъйшая изъ всъхъ философія Моисея и была первоначальнымъ источникомъ философіи греческой. "Мы покажемъ", говоритъ Климентъ въ началъ 2-й кн. "Строматъ", -что взъ подражанія намъ они (эллины) не только не довольствовались перенесеніемъ въ свое любомудріе необыкновенныхъ событій, разсказанныхъ въ нашихъ священныхъ книгахъ, но коварно-скрытно подъ наши поддълали в главнъйшія изъ своихъ ученій, исказивши наши... мы докажемъ это на ученіяхъ, касающихся веры и мудрости, познанія и науки, надежды и милосердія, раскаянія и воздержности и наконецъ относительно страха Божія" 3). Чтобъ не быть голословнымъ въ своихъ сужденіяхь, Клименть старается доказать последнюю мысль съ особенною обстоятельностію, сопоставляя міста изъ сочиненій философовъ съ мъстами св. Писанія, хотя это сопоставление и является у него чисто механическимъ. Такъ, по его мивнію, все сказанное философами Антисфеномъ, Ксенофаномъ, Парменидомъ, Гераклитомъ, трагиками Софокломъ, Еврипидомъ и проч. о бытіи Бога, Его безтелесности, единстве, непостижимости, всемогуществъ и прочихъ свойствахъ, все это заимствовано изъ Исаін 40 гл., 25 ст. и другихъ мѣстъ Писанія 4). Въ частности, изъ Писанія заимствовали: Платовъ-названіе Бога Отцемъ и Сыномъ <sup>5</sup>), мысль о наказаніяхъ по смерти <sup>6</sup>) и пр.; стоики-понятіе о Богь, какъ состоящемъ изъ тьла, души и духа и проникающемъ все существующее <sup>7</sup>), и ученіе о сгорѣніи міра в); Пиоагоръ и Аристотель—ученіе о матеріи (изъ кн. Бытіе) 9), о томъ, что все произошло случайно 10) (изъ кн. Екклезіастъ); Пиоагоръ же названіе неба "αντιγθων" -омъ (изъ кн. пр. Іереміи) 11); Эмпедоклъ-ученіе о превращеніи всего въ огонь, какъ концъ нынъшняго міра 12) и т. п. Много ука-

<sup>1)</sup> Стром. гл. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Ibid. стр. 611—612. <sup>9</sup>) Ibid. стр. 599.

<sup>2)</sup> Ibid. ra. 15. 21. 6) Ibid. crp. 600.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Ibid. стр. 600. <sup>10</sup>) Ibid. стр. 599.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Ibid. RH. II, ra. I, crp. 177. <sup>7</sup>) Ibid. crp. 597—598. <sup>11</sup>) Ibid. crp. 636. <sup>4</sup>) Ibid., RH. V, ra. 14, crp. 616—620. <sup>8</sup>) Ibid. crp. 614. <sup>12</sup>) Ibid. crp. 613.

зываетъ Климентъ и другихъ мыслей, заимствованныхъ языческими писателями изъ св. же Писанія 1). Такихъ заимствованій, по мнёнію Климента, было сдёлано философами и поэтами такъ много, что въ ихъ произведеніяхъ можно найти по частямъ всю истину, хотя она здёсь и составляетъ плодълющь "въ скорлупъ" 2), не видна всякому съ перваго взгляда.

Но если, такимъ образомъ, въ языческой философіи было такъ много истинъ, сходныхъ съ ученіемъ Св. Писанія Ветхаго Завъта, то, спрашивается, не имъетъ ли и философія такого же значенія въ исторіи человічества, какое иміло Ветхозавѣтное Откровеніе? На этогъ вопросъ Климентъ отвѣчалъ утвердительно. По его мивнію, философія была такимъ же средствомъ приготовленія язычниковъ къ принятію христіанства, какимъ для іудеевъ было Ветхозавѣтное Откровеніе. "Философія", говоритъ Клименть, "прежде чімъ Господь призваль эллиновъ къ себъ, была дана имъ пока лишь и на первый случай (для той же цели, для какой и Евреямъ Писаніе). Она была для эллиновъ такимъ же руководителемъ, какимъ былъ и Законъ для Евреевъ и приводила ихъ, какъ дътей, ко Христу" (Гал. III, 23, 24) 3). Философія была для эллиновъ своего рода завътомъ 4). Господь даровалъ имъ ее въ качествъ закона, чтобы и живущіе вні закона (еврейскаго) не были преданы произволу страстей и не лишились бы понятія о божественныхъ предметахъ <sup>5</sup>). Изъ этихъ разсужденій видно, что Клименть, не дълавшій существеннаго различія между ветхозавътнымъ Откровеніемъ и философіей, признавалъ за философіей такое же пропедевтическое значеніе, какъ и за Откровеніемъ.

Ставя въ такую близкую связь ветхозаветное Откровеніе и

<sup>1)</sup> Впрочемъ, нужно замѣтить, что Климентъ, доказывая сходство язической философія съ священными еврейскими книгами и производя изъ послѣднихъ многія истивы, присущія философіи, не хотѣль выводить изъ Св. Писанія всей греческой философіи. Греки, по его мнѣнію, находились подъ полнимъ чужимъ умственнымъ вліяніемъ лишь въ періодъ младенчества своей духовной жизни. Развившись же духовно, они, находясь уже подъ незначительнымъ руководствомъ чужой философія, разрабатывали философію и сами, такъ какъ были не лишени того смысла, которымъ Логосъ озарялъ мислителей (Стром. кн. VI, гл. 17).

<sup>2)</sup> CTPOM. I, 1, CTP. 21.

<sup>3)</sup> Ibid. I, 5, crp. 30-81; cp. VI, 5, crp. 669; VI, 17 rs.

<sup>4)</sup> Ibid. VI, 8, crp. 690. 5) Ibid. VII, 2, crp. 792.

языческую философію, Клименть, понятно, не могь отнестись къ изученію языческой мудрости съ тёмъ предубъжденіемъ, съ какимъ, какъ мы видели, относилась къ ней часть его современниковъ, такъ называемые "строгіе вірующіе". Если законъ Монсея, служившій прообразомъ иміющаго прійти въ міръ Слова, не утратилъ своего значенія и по пришествіи Христа, то и философія, поставленная Климентомъ почти наровив съ закономъ, должна имъть значение и въ христіанствъ. Но разъ это признано, тогда и изучение философии и всей вообще языческой нудрости не только полезно и важно, но и необходимо. Въ виду этого Климентъ, действительно, и является красноречивейшимъ защитникомъ образованія. "Безъ сомнінія", говорить онъ, "одинъ путь къ истинъ, но одни съ одной стороны, другіе съ другой въ нее впадають ручьи, въ ея ложъ соединяясь въ ръку, которая уже въ въчность течеть. Поэтому-то Богъ и говоритъ къ намъ: "пути мудрости H покажу тебъ, да не изсякнутъ въ тебъ источники" (Притч. IV, 10, 11, 21), быющіе изъ самой почвы. Святый царь говорить (здёсь) о многочисленности спасительныхъ путей... Заповёди и предуготовительныя наставленія (науки) суть также пути и средства къ жизни, врата въ нее" 1). Правда, продолжаетъ Климентъ, нъкоторые не признаютъ наукъ такимъ путемъ къ истинъ и довольствуются одной только върой; но такія лица подобны тому, кто хотёль бы немедленно получить плоды отъ виноградной лозы, хотя къ этому съ своей стороны и не прилагалъ никакихъ стараній. Въдь такого человъка, равно какъ, напримъръ, и того атлета, который не подготовляется къ состязаніямъ посредствомъ предварительныхъ упражненій, мы не уважаемъ. Мы хвалимъ лишь того, напримёръ, лоцмана или врача, который имёлъ большой опыть и много трудился для усовершенствованія своихь зна-Такъ точно бываеть и въ религіи, въ области въры. Чтобъ сдёлаться человекомъ глубоко и сознательно верующимъ, чтобъ быть истиннымъ гностикомъ, необходимо много и долго трудиться надъ своимъ образованіемъ 2). Климентъ замівчательно върно и убъдительно доказываетъ пользу греческаго образованія для христіанина. По его мивнію, всв науки не-

<sup>1)</sup> CTPOM. RH. I. PJ 5, CTP. 31-32. 2) Ibid. I, 9, CTP. 53-54.

обходимы для умноженія знанія, для твердости въры и для добродътельной жизни. Науки, разсуждаетъ Климентъ, упражняя и утончая умъ, освобождая его изъ подъ власти вившнихъ чувствъ 1), пробуждають понятливость, сообщають разсудку строго-логическое образование, "развиваютъ проницательность въ отысканіи истины", а эта проницательность не допускаеть обойти обладающаго ею поверхностными межніями и софизмами 2). Человъкъ, усвоивавшій науки, бываеть опытнымъ изследователемъ истины и глубоко сообразительнымъ: онъ легко узнаетъ обманщика и потому не собъется съ толку отъ его бредней <sup>3</sup>), онъ "съумветъ различать софистику отъ философіи, напускную красоту отъ развитой чрезъ гимнастику, лакомыя кушанья кулинарнаго искусства отъ одобряемыхъ на здоровье медициной, реторику отъ діалектики; наконецъ, различить онъ и въ философіи варварской заблужденія отъ истины" 4). Благотворное же вліяніе, по мивнію Климента, имветъ наука и на нравственность человъка, на его усовершенствованіе въ добродітели. Въ этомъ случай нужно помнить, что, котя Богь и вложиль въ каждаго человъка начала истины и добра, но эти искры добра не развиваются сами собой, а раздуваются воспитаніемъ и обученіемъ. Поэтому-то и случается часто, что люди, наименте способные къ совершенству, получивъ доброе воспитаніе, преуспъвають во всякомъ родъ добродетели, люди же, щедро одаренные, по нераденію, выходять худыми, при хорошемъ же воспитаніи и добромъ ученіи становятся лучшими. Отсюда, очевидно, заключаетъ Климентъ, что "ученіе насъ наставляеть избирать добро и его предпочитать злу" 5), "не природа, а ученье" же "дълаеть насъ пріятными и добрыми, подробно тому какъ ученье же образуетъ врачей и моряковъ $^{\alpha}$  6).

Изобразивъ такимъ образомъ необходимость вообще предварительнаго образованія, Климентъ, въ частности, пытается доказать потребность и нѣкоторыхъ отдѣльныхъ наукъ, входящихъ въ составъ этого образованія, напримѣръ, краснорѣчія, музыки, ариеметики, геометріи и др. Такъ какъ краснорѣчіемъ

<sup>2</sup>) Ibid. I, 5, crp. 40. <sup>4</sup>) Ibid. I, 10, crp. 55. <sup>6</sup>) Ibid. crp. 43.

<sup>1)</sup> Стром. I, 6, стр. 42. 3) Ibid. I, 6, стр. 42. 5) Ibid. кн. I, гл. 6, стр. 44.

можно подвигнуть человека къ благочестію и добрымъ деламъ, то пользующійся словомъ разумно приближается, по мнівнію Климента, къ людямъ добродътельнымъ. Конечно, лучше владъть и краснорычемъ и добрыми дълами. Но не слъдуетъ порицать и того, кто владееть хоть однимь изъ этихъ свойствъ. Въдь и тотъ и другой дълаетъ свое дъло: одинъ исполняетъ дъло, а другой указываетъ на него, склоняя къ его исполненію слушателей 1). Много пользы припосять и другія науки. Такъ, музыка своимъ ритмомъ и гармоніей аккордовъ учить человъка согласію съ саменъ собою 2), смягчаеть его характеръ и укрощаетъ страсти 3). Ариометика, уча взаимо-отношенію чисель 4), помогаеть производить всевозможныя вычисленія, которыя могуть даже довести человіна до познанія Бога 5). Геометрія, имъющая дело съ доступной лишь умозрѣнію природой, пріучаеть изучающаго ее къ представленію сплошного пространства и бытія субстанціональнаго 6), и подобно ариометикъ, можетъ также довести до познанія Бога 7). Астрономія пріучаеть человіческій умь, возвысившись надъ землей, парить въ небесахъ, изучать движенія небесныхъ світилъ и созерцать въ ум'в божественныя чудеса и царящую между ними гармонію в). Съ другой стороны, астрономія же способствуеть человъку върно различать времена года, переміну температуры, восходъ и заходъ солица и чрезъ это оказываеть незамёнимыя услуги при мореплаваніи и земледёліи 9). Съ своей стороны, архитектура, полезная для сооруженія памятниковъ и зданій, пріучаетъ человіка при выполненіи этихъ работъ быстро схватывать сходство и несходство, различать истину и ложь; давая же возможность челов ку находить длину безъ ширины, поверхность, не имфющую глубины, точку, не имьющую протяженія и не подлежащую дылимости, архитектура возвышаеть нашу мысль отъ предметовъ чувственныхъ къ предметамъ, постигаемымъ только умомъ 10). Изучая діалек-



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Стром. кн. I, гл. 10, стр. 57.

<sup>2)</sup> Ibid. VI, 10, crp. 701.

<sup>\*)</sup> Ibid. VI, 11, crp. 710-712.

<sup>4)</sup> Ibid. VI, 10, cτp. 701.

<sup>5)</sup> lbid. VI, 11, crp. 705-708.

<sup>6)</sup> Ibid. VI, 10, crp. 701.

<sup>7)</sup> Ibid. VI, 11, crp. 709-710.

<sup>8)</sup> Ibid. VI, 10, crp. 702.

<sup>9)</sup> Ibid. VI, 11, crp. 712.

<sup>10)</sup> Ibid. BH. VI, rJ. 11, cTp. 712.

тику, человъкъ пріучается проникать въ сущность предметовъ", подмѣчать дѣленіе родовъ на виды и производить подобное деленіе до техъ поръ, пока не получить "субстанцій первоначальныхъ и простыхъ". Съ другой стороны, благодаря хорошему усвоенію діалектики, гностикъ не поддается хитросплетеніямъ лукавой річи, но всегда будеть въ состоянія открыть въ ея изгибахъ ложь. Поэтому-то діалектика и "вздымается около истиниаго гностика на манеръ вала, останавливающаго дальнъйшее движение софистовъ и мъщающаго имъ низвергнуть истину" 1). Но съ особенною силою защищаетъ Климентъ необходимость и пользу философіи. Такъ какъ последнюю многіе производили отъ діавола и считали не только безполезной, но и вредной 2); то Климентъ, прежде всего, постарался опровергнуть подобныя воззранія. Тоть, замачаеть Клименть, кто говорить, что философія не отъ Бога, повидимому, говорить, что Богь не можеть быть причиною всёхъ частныхъ благъ, но ведь это нелено. Съ другой стороны, не нельпо ли производить философію отъ діавола, если она дана грекамъ для того, чтобъ они дълались чрезъ нее мужами добрыми? Въдь, какъ добродътель никогда не совершить зла, такъ, наоборотъ, и порокъ "осужденъ родить и причинять лишь зло" 3), въдь "всякое ехидство представляетъ собою по самой природъ своей нъчто злое и такой земледълецъ ничего добраго произвесть не въ состояніи" 4). Несправедливы, по мнѣнію Климента, и тѣ, которые считають философію безполезной. Въ самомъ дель, если философія безполезна для христіанина, то, очевидно, полезно доказать ея безполезность. Но въдь доказать эту полезную мысль о безполезности философіи совершенно невозможно безъ помощи философіи же, безъ ея изученія и употребленія 5): какъ же, въ такомъ случав, философія безполезна?! Ошибаются и тъ, которые избъгаютъ философіи, боясь впасть чрезъ нее въ заблужденіе, нечестіе. "Пусть слабосильные этн христіане", говоритъ Климентъ, "лучше сознаются, что они никогда и не вършли въ истину. Если бы они проникнуты были

<sup>1)</sup> Стром. VI, 11, стр. 702—703; Ср. I, 20, стр. 111.

<sup>2)</sup> Ibid. I, 1, crp. 22.3) Ibid. VI, 17, crp. 778.

<sup>4)</sup> Ibid. I, 1, crp 22.b) Ibid. I. 2, crp. 22.

истиной, то не колебались бы, ибо истина неопровержима; могутъ быть опровергаемые лишь мнвнія ложныя 1). Наконецъ, не правы, по Клименту, и тв, которые избъгаютъ изученія философів, якобы на основаніи Св. Писанія, которое говорить: погублю премудрость премудрых и разуми разумных отверц" (Исаін XXIX, 14; 1 Кор. І, 19); "мудрость міра сего есть безуміе предз Богоми" (1 Кор. III, 19), "блюдитеся, да никто же вась будеть прельщая философіею (Кол. II, 8) и пр. Вёдь здесь подъ мудростью, съ одной стороны, разумеются пустые споры софистовъ, съ другой-мудрость, отвергающая Провиденіе, считающая стихіи основаніемъ всего сущаго и матерію-благомъ, а не философія языческая, какъ содержащая въ себъ сходныя съ христіанствомъ истины 2); употребляемая въ последнемъ смысле философія нигде Писаніемъ не порицается. Но если, такимъ образомъ, Климентъ считаетъ несправедливыми всъ возраженія противъ изученія философіи, то въ чемъ же, по его мнвнію, заключается ея польза, двлающая безспорною необходимость ея изученія? Польза философіи, по мивнію Климента, состоить въ томъ, что она служить надежнейшимъ путемъ къ мудрости, "мудрость же есть знаніе вещей божескихъ и человъческихъ съ причинами ихъ" в). Мало того. Будучи по своей сущности стремленіемъ къ истинъ, ея исканіемъ и разслъдованіемъ, философія "способствуетъ постыженію истиннаго ученія" 4) и, такимъ образомъ, приводитъ къ Тому, Кто и есть истина 5). Безъ философіи, соединенной съ діалектикой, нельзя понять и Св. Писанія. Въ Св. Писаніи есть много мість темныхь, выражающийь истинный смыслъ въ высшей степени прикровенно и потому допускающихъ различныя толкованія. "Истолкованіе (всёхъ) такихъ къстъ" безъ помощи философіи и другихъ наукъ "не возможно" 6). Но Климентъ не ограничиваетъ пользы философіи только **такимъ** общимъ спекулятивнымъ ея значеніемъ. По его сивнію, философія, кром'в спекулятивнаго значенія, важна такъ



<sup>1)</sup> CTPOM. VI, 10, CTP. 702.

<sup>2)</sup> Ibid. KH. I, ra. 11 H 17.

з) Эти мисли изъ Филонова "De congr. erud. quaer. gratia" (Стромат. I, 5, 4) CTPOM. I, 20, CTP. 108. TD. 35.

<sup>•)</sup> Ibid. I, 5, crp. 10.

<sup>6)</sup> Ibid. I, 9, стр. 55.

же для христіанина и, какъ отличное средство къ опроверженію нападеній на христіанство со стороны ересей, къ точнъйшему раскрытію и прочнайшему утвержденію христіанской истины. "Философія", говорить по этому случаю Клименть, "обозсиливаеть всв нападки софистовь, отстраняеть съ пути обманчивыя сти, разставляемыя истинъ", поэтому-то "ее мы и назвали оградой и ствною, окружающей виноградникъ" (Ме. ХХІ, 33; Ис. V, 1, 2). Ею христіанинъ не отвлекается отъ въры, какъ думали нъкоторые, а напротивъ ограждается "какъ бы неківмъ прочнымъ оплотомъ, открывая въ ней некотораго союзника, совытестно съ которымъ и обосновываетъ свою втру" 1). Пользуясь философіею, христіанинъ "чрезъ сравнительное между собой сопоставление двухъ находящихся во взаимной связи ученій", выясняеть съ большею глубиною и полнотою истину, а чрезъ это сильне убеждается и утверждается и въ своей въръ 2). Особенно полезна философія для тъхъ, которые принимають въру не иначе, какъ только твердо обоснованную, опирающуюся на прочныя доказательства 3). Такимъ образомъ, приводя человъка къ истинъ, философія вмъстъ съ тъмъ способствуетъ опровержению направленныхъ противъ истины возраженій и наиболье ясному и прочному раскрытію и усвоенію ея истины челов' комъ. Таково, по мнівію Климента, значение наукъ. Въ какое же отношение ставитъ онъ ихъ другъ съ другомъ и съ Откровеніемъ и какое место должны занимать онь въ ходь образованія христіанина?

Подобно тому, какъ въ земледъліи и медицинъ совершенно опытнымъ считается лишь тотъ, кто изучилъ всв науки, въ большей или меньшей степени относящіяся къ обработкъ земли или леченію, такъ и въ дълахъ религіи, по мнѣнію Климента, основательно ученымъ можно почитать лишь того, кто для защиты въры отъ враговъ пользуется данными всъхъ наукъ—и геометріи, и музыки, и грамматики, и философіи и т. п. 4). Но эти науки не всъ имъютъ одинаковое значеніе въ ходъ образованія. Тъ изъ нихъ, которыя называются энциклическими, служатъ лишь приготовленіемъ къ своей госножъ—



<sup>1)</sup> Стром. I, кн., 2 гл. 23 стр.

<sup>2)</sup> Ibid. km. I, ra. 5, ctp. 30.

<sup>3)</sup> lbid. km. I, rs. 2, crp. 23.

<sup>4)</sup> Ibid. RH. I, PJ. 9, CTP. 54.

философіи, "представляють собою", по выраженію Климента, лишь "ступени, способствующія восхожденію по нимъ къ философін, которая состоить ихъ повелительницей" 1). Такъ какъ всв эти (предуготовительныя) науки всего только "будять умъ и упражняють его, пріучая заниматься вещами, постигаемыми лишь мыслію", "для составленія же познанія о добрѣ недостаточны" 2), то и не должно ограничивать своего ученія лишь ими, какъ это во времена Климента делали те, которые, "будучи обморочены любовными напитками служанокъ, презрительно относились къ госпожъ дома, т. е., философіи, и состарълись одни на музыкъ, другіе на геометріи, иные на грамматикъ, а большинство на ораторскомъ искусствъ" 3). Но и философія не должна быть цінима христіаниномъ только сама по себъ. Какъ предуготовительныя науки служебны философіи", говорить Клименть, "такъ и сама она есть только пособница къ пріобрѣтенію истинной мудрости"... "мудрость значить состоитъ госпожею надъ философіею подобно тому, какъ философія состоить госпожею среди наукъ предварительныхъ" 4). Въ какомъ же отношеніи стоить философія къ этой божественной мудрости? Наиболье точный и подробный отвыть на этоть вопросъ Клименть даеть въ своемъ знаменитомъ ученіи объ отношении между върой и знаніемъ. Изложимъ это ученіе.

Необходимость вёры въ христіанстві, по мнітію Климента, вытекаеть изъ того обстоятельства, что никакая наука не сообщаеть человітку всего знанія, знанія не только о мірі, но и о Богі і Правда, изъ разсматриванія внітиней природы и своего собственнаго духа человітк можеть составлять ніткоторое понятіе и о Богі; но оно неминуемо будеть лишь темнымь представленіемь о Богі, "ибо какъ можеть рожденное приблизиться къ нерожденному"? Такимь образомь, дійствительная истина "сокрыта для нашего познанія"; поэтому и усвоить ее мы можемь, очевидно, только чрезь віру і Но что же такое есть эта, столь необходимая, віра? Со стороны психологической віра, по Клименту, есть свободное, непосредственное вос-



<sup>1)</sup> Стром. І, 5, стр. 33.

<sup>2)</sup> Ibid. I, 5, crp. 33.

<sup>3)</sup> Ibid. VI, rs. 7 10.

<sup>4)</sup> Ibid. RH. I, rs. 19, crp. 102-103.

<sup>&</sup>lt;sup>в</sup>) Ibid. I, 5, стр. 34—35.

<sup>6)</sup> Ibid, II, 2, crp. 181-182.

пріятіе, предшествующее всякому разсудочному понятію, есть перцепція того, что выше всякаго доказательства 1). Но при всей своей непосредственности, въра не есть, однако, нъчто произвольное и потому мало разумное; она имфетъ для себя - самое твердое субъективное и объективное основание. Субъективное основаніе віры вытекаеть изъ самой природы человівческаго духа. Дело въ томъ, что человеческой душе, по взгляду Климента, свойственно нечто божественное, родственное Богу, побуждающее человъка непремънно исповъдывать, что Богъ есть 2). Благодаря этимъ врожденнымъ богоподобнымъ свойствамъ человъкъ можетъ познавать и ихъ причину, такъ какъ лучи последней отражаются въ этихъ свойствахъ какъ бы въ своемъ зеркалъ, сквозь которое познается и самый прототипъ души 3). На этихъ-то принадлежностяхъ души, -- врожденномъ чувствъ истины, непреоборимомъ стремленіи къ ней и ея отображеніи въ душ'ь,--и основывается в'тра. Такъ накъ истина въ существъ одна, то между врожденною человъку истиною (субъективною, имъющею сродство съ истиной божественной), и истиною внёшнею (объективною) неминуемо существуетъ, самое полное созвучіе и такое тъсное взаимодъйствіе 4), что человіческій разумь, которому присуща истина. непременно соглашается, принимаеть на веру и родственную присущей ему истивъ истину откровенную. Откровенная истина въ этомъ случав, по мивнію Климента, двиствуетъ на присущее человъку внутреннее чувство божественнаго подобно магниту, притягивающему жельзо, или антарю, привлекающему къ себъ легкіе предметы, а внутреннее чувство воспламеняется подобно сухой соломь, душа же, становясь, подобно плодородной почев, пригодною для свянія свмянь і, жадно всасываеть и безъ всякихъ доказательствъ воспринимаетъ всв откровенныя сверхууественныя истины. Какъ основывающаяся на богоподобныхъ свойствахъ человъческой души, въра, очевидно. не есть натуральный даръ, какъ думали гностики, принадле-

<sup>1) &</sup>quot;πίστις δὲ ἢν διαβαλλουσι χενὴν χαὶ βάγβαρον νομνζοντες Ελληνες, πρόληψες εχούσιος εστι, θεοσεβείας συγχατάθεσις, ελπιζομένων ύπόστασις, πραγμάτων Ελεγχος οὐ βλεπομένων". (Migne, Patrol. et. VIII, 490 col.).

<sup>2)</sup> Cohort. ad gent. c. 10 m 8.

<sup>3)</sup> CTPON. I, 19

<sup>4)</sup> Строи. II, 6.

<sup>5)</sup> Стром. II, 6.

жащій только псехикамъ, а есть даръ Божій 1), который, какъ единственное средство усвоенія Евангелія и его спасительной силы, необходимъ для всёхъ людей безъ исключенія 2). Таково субъективное основание въры, обусловливающее собою ея необходимость, совершенно для всехъ людей.-Объективнымъ основаніемъ віры служить Самъ Богь, вірвый въ своихъ обітованіяхъ 3). Увітренность же человіка въ Богі основывается на томъ, что Онъ есть сама истина, что Ему, какъ существу всесовершенивишему, несвойственно уклоняться отъ истины и вводить людей въ заблуждение 4). Имъя такия прочныя основанія, - субъективное и объективное, - христіанская віра, очевидно, не неразумна и не произвольна.-По своему содержанію, христіанская въра простирается на все домостроительство Божіе: она-есть увъренность въ бытіи Божіемъ, Провидънін, промышленін о человъкъ и т. п. <sup>5</sup>). А такъ какъ всякій христіанинъ, конечно, не можетъ обладать всестороннимъ знаніемъ христіанскаго ученія, то въ данномъ місті Клименть полъ содержаніемъ въры, очевидно, разуміветь лишь сокращенное знаніе необходимаго, какъ и самъ онъ объ этомъ говоритъ 6). Начинаясь, обычно, некоторымъ духовнымъ томленіемъ, желаніемъ истины и стремленіемъ къ свёту, вёра уже на первой ступени связываеть насъ съ Богомъ. Но впоследствін, когда въ вірующемъ все сильніве и сильніве начинаеть дъйствовать благодать Божія, въра переходить въ любовь къ Богу <sup>1</sup>). На этой ступени въра является дъятельною <sup>8</sup>). Въра для Климента не мыслима безъ делъ. Познаніе съ деятельностію, теорія съ практикой, по его мивнію, должны быть неразрывны другъ отъ друга: "каковы рѣчи, такова и жизнь", говорить онь. "По плодамъ познается дерево (Ме. XII, 33), а не по листьямъ и не по сучьямъ. Итакъ знаніе и памятованіе о Богъ обнаруживается въ плодахъ и въ поведени, а не въ ръчахъ и блескахъ ихъ" <sup>9</sup>). Въ виду этого въра, будучи увъревностію въ истинъ, есть въ то же время послушаніе запо-

<sup>1)</sup> ηχάρις δὲ ή πίστις-Cτp. I, 7; cp. II, 6.

<sup>2)</sup> Hearors, I, 6. 3) Crp. II, 6. 4) Ibid. V, 1.

b) Ibid. II, 12; II, 3; II, 2. 7) "Строматы", кн. VII, гл. 10.

bid. II, ra. 6.
 lbid. I, ra. 7.
 lbid. BB. III, ra. 5, crp. 337, Cp. "Педагогъ", I, 13.

въдямъ $^{1}$ ), дълательница добра, основаніе и источникъ праведныхъ дълъ и всъхъ добродътелей $^{2}$ ).

Изложивъ такимъ образомъ свой взглядъ на необходимость, сущность и содержание въры, Климентъ опредъляеть и то значение, какое имъетъ она для знанія. Предваряя всякое доказательство, въра по взгляду Климента, есть начало знанія. Это видно изъ самаго построенія нашихъ сужденій. Сужденія наши всегда выходять изъ понятій, признаваемыхъ несомнѣнными безъ особыхъ доказательствъ, по одной върв въ нихъ. На върв покоятся и основные принципы каждой науки. Отсюда въра есть исходный пунктъ каждой науки и основаніе истины 3); отсюда безъ віры не можеть быть и знанія 4). Но віра же служить печатію знанія и въ его дальней шемъ развитии. Какъ бы далеко знаніе, наука не ушли въ своемъ развитіи, въра всегда сопровождаеть ихъ, какъ ихъ последнее основание. Въ этомъ смысле вера, какъ думаетъ и Аристотель, является критеріемъ, мѣркою, по которой мы оценвваемъ истинность того или другого положенія <sup>t</sup>). Будучи основаніемъ и критеріемъ знанія, такъ сказать, чувственнаго, - знанія вибшняго міра, - віра, какъ непосредственное чувство божественнаго, возводить умъ человека и къ сверхчувственному, къ тому, не подлежащему доказательствамъ принципу, когорый не есть ни матерія, ни съ матеріей, ни подъ матеріей <sup>6</sup>). Въ этомъ отношеніи вѣра—путь <sup>7</sup>), ведущій человъка непосредственно къ самой высшей истинъ и доставляющій успокоеніе помышленіямь о высшихь предметахь, содержащихся въ Откровеніи 8). Такимъ образомъ, въра стоитъ въ такомъ тесномъ отношения къ знанию міра внёшняго и сверхчувственнаго, что служить его исходнымъ началомъ, основаніемъ и критеріемъ.

Но и знаніе, съ своей стороны, им'єсть большое значеніе для віры. Правда, богодарованная віра сама по себів совершенно достаточна для спасенія; при ея помощи люди прививаются къ истині, какъ къ виноградной лозії; но по самой природії своей человінсь не можеть на ней остановиться э).

<sup>1)</sup> Стром. II, 6, 11.

<sup>2)</sup> Idid V, 13.

<sup>4)</sup> Ibid. V, 1.5) Ibid. II, 4, 189 cτp.

<sup>7)</sup> Ibid. II, 2. 8) Ibid. V, 1.

<sup>3)</sup> Ibid. II, 6.

<sup>6)</sup> Ibid. II, 4.

<sup>9)</sup> Ibid. VII, 16.

Человекъ только верующій есть, по Клименту, всего лишь только дитя, не могущее дать себъ основательнаго отчета въ своей въръ 1). Такъ какъ въра есть, какъ мы видели, лишь начало знанія, или сокращенное знаніе необходимаго, не основанное ни на какихъ доказательствахъ 2), то она можетъ и должна, по требованію самого же Откровенія, обставляться доказательствами и превращаться въ полное знаніе, т. е., въ такое состояніе духа, когда человікь не только віруеть, какь дитя, но и знаетъ, почему онъ именно такъ въруетъ, почему върование его есть несомнънная истина, -- когда онъ въруетъ настолько твердо, что его върование не можетъ быть поколеблено никакимъ другимъ разумомъ 3). По своему содержанію, знаніе совершенно сходно съ върой. Разница между ними только въ объемъ широты сознанія върующаго и знающаго. Въ то время, какъ въра есть лишь сокращенное знаніе необходимаго, лишь воспріятіе откровенія въ его общемъ, не простирающемся на частности, видь; въ это самое время въра научная, или, что то же, знаніе, углубляясь въ содержаніе въры, открываетъ въ немъ и нъчто такое, что прежде могло ускользнуть отъ сознанія. "Въра", говоритъ Климентъ, "есть нъкое, внутренно, духовно предносящееся душъ благо: при семъ она отыскиваетъ Бога не долгимъ путемъ особаго рода философскихъ изследованій, а просто, безъ всякихъ особенныхъ сборовъ и подготовокъ, признаетъ бытіе Его, высказывается за оное и экружаетъ Бога прославленіемъ и чествованіемъ, какъ личность дійствительно существующую. Отсюдато для христіанина, возрожденнаго вірой и возросшаго на лонъ ея, и возникаетъ необходимость при помощи божественной благодати, въ мфру своихъ силъ и въ соответствие имъ, озабочиваться пріобретеніемъ познанія о Боль 4). Еще ясне говорить Клименть о происхождении знанія изъ въры въ тъхъ мъстахъ, гдъ считаетъ въру убъжденіемъ въ истинь, а подъ знаніемъ разумьеть вмысты съ убыждевіемь вы истины и ея ясное умственное представление, или гдъ въру сравниваетъ съ еще не выраженнымъ словомъ, съ фундаментомъ зданія, а зна-

<sup>1)</sup> CTPON. I, 11.

<sup>2)</sup> Ibid. VII, 10.

<sup>3)</sup> Ibid. V, 1; VI, 15.

<sup>4)</sup> Ibid. VII, 10, crp. 840.

ніе-съ словомъ выраженнымъ и зданіемъ, построенномъ на прочномъ фундаментв 1). Такимъ образомъ, имъя одно и то же содержаніе съ върой, знаніе лишь усовершаеть ее, доказывая ея преданія 2) и возводя ее на степень науки 3). Одновременно съ такимъ усовершеніемъ въры въ теоретическомъ отношеніи происходитъ и нравственное возрастаніе и усовершеніе обладающаго сю. Становясь, благодаря теоретическому знанію, способнымъ дать отчеть въ своей въръ, върующій вмъстъ съ темь делается въ состоявім дать отчеть и въ томъ, согласна ли его жизнь съ божественной волей, или нътъ. По этому-то Климентъ и опредбляеть въ некоторыхъ местахъ знаніе такимъ образомъ: "Познаніе есть совершенство, зрілость, законченность человъка, какъ человъка. Дополнено будучи знаніемъ вещей божественныхъ, оно и по образу мыслей и расположеній и по образу жизни и въ области слова какъ само себѣ соотвътствуетъ, т. е., отличается совершенной естественностію, такъ и съ Божественнымъ Логосомъ согласуется, Ему угодно и Имъ одобряется... сама въра чрезъ познаніе совершенствуется" 4). Такое усовершеніе въры въ теоретическомъ и практическомъ отношени не имъетъ никакихъ границъ. Достигая совершенства знанія и святой жизни, гностикъ возносится своею мыслію туда, гдв обитаетъ Богъ в), и уже на землю достигаетъ нівкотораго богоподобія 6). Изъ какихъ же источниковъ и при пособіи чего почерпаетъ гностикъ такое высокое знаніе?

Климентъ былъ вполнѣ убѣжденъ, что правильно развить содержаніе вѣры въ гносисъ возможно только на основѣ св. Писанія 7) и церковнаго преданія 8), при помощи греческой философіи 9). Утверждая, вопреки ученію гностиковъ, богодухновенность всего св. Писанія 10), Климентъ пытался вооружить разумъ, испытующій св. Писаніе, герменевтическими правилами. Такъ, онъ рекомендовалъ при изъясненіи св. Писанія не останавливаться на буквѣ, а различать въ его вы-

<sup>1)</sup> Стром. стр. 848; VI, гл. 8. 2) Ibid. VI, 9-10. 3) Ibid. VII, 10.

<sup>4)</sup> Ibid. RH. VII, rs. 10, ctp. 839—840. 5) Ibid. VII, 9—10. 6) Ibid. VII, 7. 7) Ibid. II, 2, ctp. 184; VII, 11, ctp. 846; VII, 16, ctp. 885—898.

<sup>8)</sup> Ibid. VII, 16, 17 rs. 9) Ibid. I, 6—9. 10) Ibid. VII. 16.

раженіяхъ два или три смысла 1), рекомендовалъ понимать отдёльныя выраженія въ связи съ общимъ духомъ ученія писанія, руководствоваться при изъясненіи писанія правилами въры <sup>2</sup>) и т. п. Но всъ эти и подобныя имъ правила были столь общи и неопределенны, что нарушались въ большей или меньшей степени самимъ же Климентомъ. Къ источникамъ же гносиса, какъ мы сказали, Климентъ относиль и церковное Преданіе. Какъ высоко ціниль онъ Преданіе на словахъ, видно, наприм., изъ следующаго места: "только тотъ долженъ быть признанъ истиннымъ гностикомъ, кто состарълся надъ изученіемъ Писаній, кто хранитъ нерушимо чистогу ученій, дошедшихъ до него отъ Апостоловъ и Церкви" 3). Но, къ сожаленію, признавая такую важность Преданія, Клименть въ то же время выражаль мысль, что истины ученія не всѣ достаточно выражены въ извёстномъ церковномъ Преданіи, а потому нуждаются въ выяснени со стороны особыхъ совершенныхъ лицъ, которыя, по преемству, одно чрезъ другое, получили еще особое, высшее таинственное преданіе отъ Самаго Христа и Апостоловъ 4). Средствомъ, съ помощію котораго можно почерпнуть изъ указанныхъ источниковъ, особенно Св. Писанія, знаніе и, такимъ образомъ, переводить въру въ гнососъ, по мивнію Климента, служать науки, особенно же философія <sup>5</sup>). Такъ какъ содержаніемъ гносиса, разсуждаеть Клименть, служать тъ соерхчувственные предметы, которые раскрываются и въ Откровеніи, то безъ науки христіанинъ можеть въ нихъ только веровать. Чтобъ быть въ состояни сознательно и отчетливо усвоить эти предметы, насколько это возможно для человъка, необходимо, по Клименту, пользоваться науками, отръщающими отъ чувственнаго бытія 6), а таковы-особенно науки: діалектика и философія. Разсматривая множество предметовъ, онъ выдъляють одинь изъ нихъ изъ ряда другихъ и этимъ путемъ восходять къ первоначальной Сущности всего, къ Тому, что есть простое и всеобщее, что ни съ матеріею, ни матерія, ни подъ матеріею 7). Такъ, съ

<sup>1)</sup> CTPOM. VI, 15, 16; cp. V, 4.

<sup>4)</sup> Ibid. VII, 10, 11.

<sup>2)</sup> Ibid. VII, 16.

<sup>5)</sup> Ibid. I, 9. 5. 2. 20; VI, 10.

<sup>2)</sup> Ibid. crp. 896. 6) Ibid. I, 5; VI. 10. 7) Ibid. II, 4; VI, 10.

помощію этихъ наукъ гностикъ получаетъ познаніе о Богѣ, какъ Существъ простомъ, Его разумъ, или творческомъ Словъ и о міръ существъ духовныхъ. Значеніе въ этомъ отношеніи діалестики и философіи такъ велико, что безъ нихъ невозможна была бы, или, по крайней мёрё, была бы неосновательной и христіанская наука. Но ни діалектика, ни философія сами по себъ не приводять къ чему либо положительному; онъ являются лишь вспомогательнымъ средствомъ при созданіи христіанскаго гносиса, овф лишь дають основанныя на разумныхъ началахъ доказательства истинъ въры, а недоступныя доказательству истины приближають хотя отчасти къ человъческому разумънію. Устрання возраженіе, будто признаніе необходимости науки, особенно философіи, въ христіанствъ свидътельствуетъ о недостаточности Откровенія, какъ источника истины, Климентъ въ следующихъ словахъ определяетъ роль философіи въ христіанствь: "если изъ за недоброжелателей нашихъ... необходимо намъ точне определить, что такое разумъемъ мы подъ философіей, когда въ качествъ исканія, разследованія и обнятія истины, называемъ ее причиною вспомогательной и содъйствующей пониманію ученія истиннаго, то сознаемся, что для гностика оно есть ученіе предуготовительное. И все же причину только содъйствующую мы не считаемъ истинной и въ собственномъ смыслъ причиной; причину лишь вспомогательную мы не считамъ обусловливающей и содержащей въ себъ уже и свое дъйствіе. Поэтому-то занятія философіей не непремѣнно сопровождаются и отысканіемъ истины, не есть они conditio sine qua non. Въ самомъ деле, почти все мы содержимое нами познаніе о Богѣ получили чрезъ вѣру, не прошедъ полнаго курса ученія, оставаясь незнакомыми съ философіей, нъкоторые не зная даже грамоты, просвъщаемы же будучи свътомъ философіи только Божественной, такъ называемой варварской; мы научены вз силь (Рим. І, 4; 1 Сол. І, 5) самой Премудростію, все создавшей изъ самой себя... И все же ученіе Спасителя, будучи Божіей силою и Божіей премудростью (1 Кор. I, 24), производить свое действіе всецёло своими собственными свойствами и не нуждается ни въ какой другой помощи; и если присоединить къ нему философію, то

оно не сдълается оттого дъйствениве. Но такъ какъ философія обезсиливаеть всё нападки софистовь, такъ какъ она отстраняеть съ пути обманчивыя сёти, разставляемыя истинъ, то ее назвали мы оградой и ствною, окружающей виноградникъ" (Мо. XXI, 33; Ис. V, 1, 2) 1). Изъ этого мъста видно, что философія, по мненію Климента, служить лишь вспомогательнымъ средствомъ при уясненіи и защить истинъ христіанской віры, при переводі ихъ въ знаніе. Истинный философъ возвращается туда же, откуда и вышелъ. Онъ не можетъ подняться выше открытаго ему вірой, такъ какъ віра всегда остается выше знанія и всегда должна быть его критеріемъ 2). Съ другой стороны, философъ ничего не можетъ прибавить и своего въ область знанія, такъ какъ Откровеніе содержить въ себъ всю полноту христіанскихъ истинъ 3). Для большей исности Климентъ, подобно Филону, сравниваетъ философію и богословіе-знаніе высшее и божественное-съ двумя женами Аврама: Агарью египтянкою и Саррою. Первая была служанкои, вторая-госпожей; первая означаеть знаніе египетское, философію, вторая—знаніе высшее и божественное. Ихъ взаимное отношение выражено въ следующихъ словахъ, влагаеныхъ Климентомъ въ уста Авраама "Мірское знаніе приветствую я не за иное что, какъ за его юность, и цѣню его не больше, чъмъ простую служанку; въ тебъ же чту я истинную госпожу и твое знаніе ціню какъ совершеннійшее, удовлетворяющее глубже и благороднъйшее" 4). Приведенное сравненіе показываеть, что Клименть, признавая великое значеніе философіи и для знанія божественнаго, все-таки считаль ее лишь служительницей этого знанія, вспомогательнымъ средствомъ для возведенія въры на степень гносиса. Таковы, по мижнію Климента, источники и пособія для объединенія вёры и знанія, для возведенія простой втры на степень гносиса.

И такъ, мы разсмотръли взглядъ Климента на отношение между върой и знаниемъ. Выдълимъ его главныя положения, послужившия основой для дальнъйшаго развития христинской науки. Они слъдующия: 1) въра предшествуетъ знанию, т. е., сначала нужно при-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) CTPON. EH. I, ra. 20, crp. 110—111. 3) Ibid. I, 20.

<sup>2)</sup> Ibid. II, 4. 4) Ibid. I, 5, стр. 85—39.

нять на втру основныя начала, которыя не подлежать доказательствамь, и потомь уже строить на этихъ началахъ науку, знаніе 1); 2) втра не безъ знанія 2), такъ какъ, при всей своей простотт, содержить въ себт знаніе, хотя и сокращенное только; 3) втра главнте знанія и есть его критерій 3); 4) гносись, какъ знаніе вста частностей откровенія, болте втры—знанія сокращеннаго 4); 5) есть знаніе втрующее и втра знающая, или нтть ни знанія безъ втры, ни втры безъ знанія 5), такъ какъ втра всегда сопровождаетъ знаніе, а знаніе никогда не отрывается отъ содержанія втры и ея приговоровь о немъ; 6) Св. Писаніе и св. Преданіе суть источники какъ втры, такъ и истинной науки, такъ и самаго гносиса, и 7) втра становится высшимъ знаніемъ, гносисомъ посредствомъ философіи или точнте, діалектической работы разума.

Что сказать о разсмотрыномы нами взгляды Климента на образованіе и отношеніе между вірой и знаніемь? Прежде всего, по нашему мивнію, въ своемъ воззрвній на значеніе образованія вообще и разныхъ наукъ, въ частности, Климентъ построиль вполнъ разумный планъ христіанскаго образованія, такую христіанскую энциклопедію наукъ, которая въ общихъ чертахъ своихъ навсегда останется идеаломъ человъческаго знанія. Правда, эта энциклопедія не только не нова, но и целикомъ почти заимствована Климентомъ у Филона; но величайшая заслуга Климента въ этомъ случав состоить въ томъ что онъ совершенно доказалъ не только совитестимость, но и пользу и необходимость всёхъ разсмотренныхъ имъ наукъ въ христіанствъ. Прекрасное усвоеніе этихъ наукъ самимъ Климентомъ помогло ему первымъ всесторонне рёшить важный вопросъ объ отношения въры къ знанию и, такимъ образомъ, узаконить научное изследование въ христіанстве, доказать возможность объединенія вёры и знанія, возможность христіанской науки. Но, съ другой стороны, какъ первый опытъ всесторонняго решенія вопроса объ отношеній между верой и знаніемъ, ученіе Климента объ этомъ предметь не чуждо н нъкоторыхъ недостатковъ. Такъ, признавая знаніе конечною целію веры 6) и видя въ немъ совершенство христівнской

<sup>1)</sup> Crpon. II, 4.

<sup>3)</sup> Ibid. II, 4.

<sup>5)</sup> Ibid. II, 4; Y, 1.

<sup>2)</sup> Ibid. VII, 10.

<sup>4)</sup> Ibid. VI, 14.

живне и истиниую правственность, Клименть, очевидно, смотрить на въру и знаніе не съ христіанской, а съ чисто философской точки эрвнія. Въ самомъ двив, если вбра считается Климентомъ необходимой преимущественно для построенія гносиса и опринавается по ея важности для науки, поскольку доставляеть матеріаль для последней; то, очевидно, она уже не звишветь того господствующаго положевія во внутренней жизни человъка, какое усволеть ей, какъ мы видели, св. Писаніе. Съ другой стороны, если гносись на высшей ступени своего совершенства, является у Климента плодомъ по преимуществу разума, который не только не управляется вёрою, какъ этого требовало св. Писаніе, но самъ направляєть в'тру къ совершенству; то, очевидно, здёсь, сравнительно съ учещемъ св. Писанія, слишкомъ преувеличивается значеніе разума въ области върм. Изъ такого неправильнаго опредълевія отношенія между вірой и знаніемъ витекали и другіе недостатки изложенныго нами ученія. Такъ, возведя знаніе на недосягаемую высоту, Клименть вынуждень быль ввести въ христіанство гностическое разділеніе христіанъ на несовершенныхъ, руководящихся простою върою, и совершенныхъ, достигшихъ высшаго въдънія, гносиса. Вслёдъ за тёмъ ученіе Христа, апостоловъ, и церкви необходимо распалось у него на данное всемъ и на открытое только избраннымъ, эксотерическое и эсотерическое. Далее. Желаніе найти въ Писаніи высшій, доступный только гностику, смысль давало слишкомъ большой просторъ стремленію къ ндеализму и помогало находить въ Писаніи такія иден, какихъ въ немъ совстив и не содержалось. Наконецъ, взглядъ на церковное Преданіе, какъ выражающее не всв истины христіанскаго ученія и потому нуждающееся въ дополнении со стороны лицъ, обладающихъ таниственнымъ преданіемъ, давалъ право разуму на болѣе точное раскрытіе истинъ христіанства и въ концъ концовъ могь привести даже къ искажению разумомъ догматовъ. Изъ всего этого видно, что Климентъ, на словахъ очень возвышавшій віру надъ знаніемъ, на діль, на практикі вводиль въ александрійскую школу раціонализмъ. Этимъ-то раціонализмомъ и объясняются тв, правда, очень немногія, чисто фило-

софскія мифиія, которыя введены Климентомъ въ его ученіе для большаго сближенія в сліянія христіанства съ философією, какъ, напр., ученіе о предсуществованів душь, о в'яности матеріи и т. н. Вироземъ, ограничнище лишь чисто вившинить, механическимъ сопоставлениемъ идей язычества съ ученісить христіансивить, Клименть еще не сділаль изд своего ученія последнихъ, крайнихъ выводовъ, вполев благопріятныхъ раціонализму. Главная заслуга его, какъ ми уже говорили, состояла въ томъ, что омъ первый прочно обосновалъ н узакониль научное и философское изследование по отношенію къ христіанском у ученію и, такимъ образомъ, проложилъ инрокій путь на христівиству для обризованных явычниковь. Осуществить на ділі этотъ принятый и обоснованный Климентомъ принципъ, раскрыть христіанское ученіе въ нвучной формъ, создать систему христівнскаго ученія-было задачею его даровитвищаго ученика и пресмиика по александрійской нколь Оригена. Къ послъдвему мы и переходимъ.

П. Смирновъ.

(Продоммение будеть).

## "РЕНАНЪ ПРЕДЪ СУДОМЪ НАУКИ"

## О. ВЛАДИМІРА ГЕТТВ.

(Или опровержение на выдуменную Э. Ренаномъ живнь . Інсуса Христа).

Подъ такимъ заглавіемъ еще въ семидесятыхъ годахъ вышло въ Парижѣ на французскомъ языкѣ сочиненіе о. Владиніра Гетте (Е. Renan devant la science ou réfutation de la prétendue vie de Iésus de M. E. Renan). Сочиненіе это тогда же встрѣчено было съ большимъ одобреніемъ въ ученомъ богословскомъ мірѣ; но оно останось мало извѣстнымъ остальной публикѣ. А между тѣмъ по своимъ несомнѣннымъ достоинствамъ оно заслуживаетъ полной извѣстности, особенно въ наше время, когда въ обществѣ замѣтно пробуждается живой интересъ къ религіознымъ истинамъ. Предположивши перевесть это сочиненіе на русскій языкъ, признаемъ необходимымъ предпослать нашему переводу нѣсколько общихъ замѣчаній.

Въ 1863 году вышло въ свъть сочинение Ренана подъ названіемъ "Жизно Іисуса" (Vie de Iésus par Erneste Renan). Слава, которою пользовался Эрнестъ Ренанъ, какъ глубокій орізнталисть, отличный писатель и наконецъ членъ парижской академіи наукъ, сообщила его сочиненію необычный интересъ. Почти одновременно съ появленіемъ этого сочиненія въ свъть, оно переведено было почти на всё европейскіе языки и до настоящаго времени выдержало до двадцати изданій. Литографированный, а затёмъ печатный переводъ его на русскомъ языкъ былъ распространенъ и у насъ подпольнымъ путемъ. Въ доказательство того, какое сильное впечатлъніе производило оно на Западъ, по крайней мъръ, на первыхъпорахъ, намъ достаточно указать на тотъ фактъ, что римско-католическій глава церкви, т. е. папа, призналъ необходимымъ приказать своимъ епископамъ издавать противъ этого антихристіанскаго сочиненія Ренана пастырскія посланія и совершать общественныя покаянныя богослуженія.

Появленіе этой книги вызвало въ богословскомъ литературномъмірь цьлое движеніе, быть можеть, болье сильное, чьмъ появленіебезбожной вниги Штрауса подъ названіемъ Das Leben Iesu, въ 1835 г. Если одни болбе или менбе рабски подражали ей и старались популяризировать иден Ренана, то другіе виступили противъ ней съ серьезными критическими замечаніями. О ней писали много. Нъкоторые думають даже, что о ней писали слишкомо много и что значительная доля успёха этой книги создана той страстностію, съ которою кинга встречена била, какъ почитателями, такъ и порицателями Ренана. Даже самъ Штраусъ, задётый славою и популярностію Ренана, передълаль свое прежнее сочиненіе (Das Leben Iesu) и предпринялъ новое популярное изданіе его для нъмецваго народа". Тъмъ не менъе нельзя свазать, чтобы вритичесвія произведенія, направленныя противъ этого сочиненія Репана, вполнъ достигали своей цъли. По словамъ о. Владиміра Гетте, большая часть этихъ критическихъ трудовъ содержать по частямъ. прекрасныя вещи, и, имбя въ виду различныхъ читателей, по своему содержанію и по своему методу могуть производить доброе вліяніе на христіанскаго читателя; и однако же ни одинъ изъ критиковъ Ренана не задавался цёлію или не имёль терпёнія пойти за нимъ шагъ за шагомъ, изследовать его сочинение въ глубочайшихъ основаніяхъ и вритически провёрить тё основанія, на которыя онъ ссидается. О. Владиміръ Гетте принядъ на себя этотътрудъ и выполнилъ его, по суду людей безпристрастныхъ, превосходно. Талантливый о. Владиміръ тёмъ, успёшнёе могь написать свое вритическое сочинение, что по ученой полготовки онъедва ди быль неже Ренана, а по богословскому развитию несомивино стояль выше его. Отличный знатокъ еврейскаго и классическихь явиковъ, всею душею преданный историческимъ изследованіямъ съ первыхъ: годовъ своей литературной дёятельности, понучивщи глубовое богословско-философское образованіе и обладав превосходнимъ литературимъ пероиъ, онъ виступилъ противъ Ренана во всеоружів учености и съ несомичними литературимми достоинствами. Его притика Ренановской "Жизию Інсуса" остается образцовой и до нашихъ дней.

Что же васается нашей т. е. русской богосновской литературы, то въ ней, сколько намъ навъстно, инкогда не было полнаго и подробнаго опроверженія антирольгіозных возграній Ренана, кактне было и оффиціально допущеннаго перевода его антирелягіозной вниги. Правда, у насъ есть преврасный трудь о. Т. Буткевича подъ заглавіемъ: "Живне Господа нашею Іисуса Христа". Въ этомъ труде уважаемий инсатель представляеть опить историко-критическаго каложенія свангельской исторіи съ опроверженіемь возражецій, указываемыхь отрицательною критикою новъйшаго времени; но и онъ не представляеть намъ полнаго и нодробнаго опроверженія возгріній Ренана. О. Бутковичь слідить за посладними выводами отрицательной критики, а не за подробнымь и детальнымъ опровержениемъ Ремана. Въ введения въ своему труду онь дветь дельную и совершенно втрную характеристику его вниги (Vie de Iésus), повазываеть значение этой вниги въ движения богословеной литературы и то тамъ, то въ другомъ масть опроверсветь накоторыя отдальныя инвнія Ренаиз, тамъ не менье въ общемъ онъ слъдить за нимъ лишь на столько, на сколько Ренанъ или виделяется изъ среды другихъ отрицателей оригинальностію своихъ мижній, или дополняеть и развиваеть далже отрицаніе своихъ предшественниковъ и современниковъ. Тоже, и даже въ меньшей степени, надобно свазать и о другизъ произведеніяху нашей богословской литературы, направленных на опровержение антирелигиозныхъ мижний Ренама. Всв опи, опровергая тр или другія отабльния положенія его, не имфють въ виту всего религіовно-философскаго возгржнія Ренана, какъ оно вырамено имъ въ сто симгв: "We de Ment"; всё они спроизримоть. Решана не вислей и не всещеле. Выжи впрочемъ, сколеко намъизвестно, одна попытка восполнить этотъ пребель въ нашей бегословской литературе. Разумбемъ переводъ на русскій явшев произведенія о Владиніра Гетте, составленний г. Е. Тимко векимъ подъзаплавісить: "Опросероженіе на сыдуманную жизнь Імсуса сочиненія Эрпеста Ремана". Но и этотъ переводь скорбе долженъбыть названъ извлеченіемъ, а не переводомъ. Дестаточно сказать,
что изъ двадцати семи главъ произведенія о. Владиніра г. Тимповскимъ переведены тольно четырнадцать. Это, конечно, очень
не много. Такимъ образомъ, до настоящаго времени ми не имѣємъполнато и цёльнато опроверженія автирелигіознихъ мейній Репана.

А между темъ можно пожалеть объ этомъ пробеле. Ренанъ севлаль вызови не католичеству или претестанству, а иристанству вообије; повтому и православная богословеная летература не можеть осгаваться равнодушною из этому вызову. Она не жежеть оставаться равнодушною темь более, что возврении Венана нучемь литографированнаго и початниго перевода его книги, и путемъразотной личературы, въ кочорую проникають его анчирелитозныя инжин, болже или межье распространены и вы нашемы православномъ обществи и, колочно, должны находить сприведливую и безпристрастную опбику. Недьзи думать, что отрава, подносимая обществу даже въ небольшихъ прісикть, можеть оставаться для него безвредною. Къ счастию, въ сочинении о. Виадимира можнонаходить сильное противондіе противъ этой отрави. Его трудъ: "Ренана преда судома науки" твиъ болве заслуживаеть одобренія и во всявомъ случай справединвой и безпристрастной опінви, что, независимо оть ученыкъ и литературныть достоянствъ, принадлежить перу францува, предъ которымъ открыванась биестящая карьера, но который но любы въ истине предпочель свроиную долю священника. Но этого мало. Нутемъ своихъ миогочисленнынь и безпристрастимых инучным инслидований онь вониссися и HRED RATCHHYOCTBOND R HAND ROOTSCHAFTEDOND, INDUSERIED HOTERY православной Церкви и принижь православное свищенство. Тавимъобразонъ, частоящій трудь его запечат лінь двойнимъ карактеромъ: строго-научнимъ безиристрастісмъ и несомийнною вірностію православной истинів. Полагасмъ, что это такія дестоинства его труда, котория не могуть не бить високо ційними войми православними читателями. Но чтобы дучине понять и уяснить себів достоинства этого труда, остиновнися на слідующихъ вонросахъ: какихъ начать держался Романь въ области релисіозной мисли и съ какихъ точекъ зрімія разсматриваеть и опровергають его с. Владиміръ Готте?

Ремямь не быль ин раціоналистамь въ прошловековомъ синсле. ни пантенстонъ въ симсив понтенстическить системъ Гегеля и Ипеллинга, ни даже тенстемъ въ смысле философскихъ ученій Кузена, Каро, Жозе и др. Онъ не быль ранионалистомъ; потому что не признаваль Інсуса Христа идеальнимъ моралистомъ, кажимъ принявали Вго раціоналисти прошлаго столетія. Онъ не CHEL HARTCHCTOMS; HOTOMY TO NO CHUCKY XYROMOCTBCHHOMY DASвитію слишемъ далевь биль отъ того, чтоби все остественное нии натуральное возводить въ идеальное, бомественное. Наконецъ ONE HE SHALL H TENETON'S BY HOUSEMEN'S CHICATE; HOTOMY TTO FOтовъ быль иривнать сверхъестественное вліяніе и даже чудо со сторони Вожества, если би тольво это ввіяніе и это чудо могля бить недтворждени свидутельствомь ученой коминссін остествоиспитателей. Его же быль Рональ по своему религозному міроcosephanio a rakoe shavenie unbets etc khura "Vie de Iésus"? Онъ быль пость-спентавъ; онъ вналъ въ религосное сомивніе, но не желаль вполне отвазаться оть тристанства; а потому ствивать нотниу съ легендою и этимъ путемъ положеть начало, тавь называемому, легондорному поненацію свангольской всторім. Онъ пость, который кудомественно создаеть образи, а не учений, поторый остается вёрнымь строгой действительности. Какъ кудожнить, онъ обладаеть чувствомъ божественности, по какъ философъ, сомитвается въ реальности этой божественности я провиме человачности не видить ничего. Вго міросозерцаміс, какъ ноэтическое, отливаеть всёми цвётами радуги, смотря

Digitized by Google

но тому, подъ ванимъ угломъ зрвнія будуть разсматривать его: но оно столько же неустойчиво и мало реально, какъ и цвётные отливи дъйствительной радуги. О. Вутковичь, виясияя главный мотивъ написанія этой вниги Ренаномъ, склоняется въ митиію Сенть-Бева и полагаеть, что этимъ мотивомъ могае быть то. что Ренанъ , видълъ върованія своего времени, и обнародоваль CBOIO RHHFY" (Il a vu les croyances de son temps, et il a publié son livre). Это значеть, что Ренань имель вь виду техь людей своего времени, которые "дошли до положетельного редигознаго недифферентизма, и потому хотель дать имь въ своемь доде ибчто опредъленное. Его цель таким образом состояла въ томъ, чтобы представить этимъ религіозно-индифферентнымъ людямъ "Евангеліе", гармонирующее (будто бы) съ нашимъ вёкомъ, написанное на понятномъ для нихъ языкъ, даби посвять благочестіе (?) тамъ, где его уже более не было, и такимъ образомъ примирить этихъ людей со Христомъ, безсозначельно ими отвергнутымъ". Въ самомъ дълъ, это предположение имъетъ на своей сторонъ много въроятности. Мы замътили уже, что Ренацъ не признаваль Інсуса Христа идеальнымъ моралистомъ; онъ даже пормцалъ денетовъ XVIII столетія за то, что они признавали Его только величайшимъ моралистомъ. Напротивъ, онъ называеть Інсуса Христа "несравнимымъ человекомъ, мужемъ колоссаньникъ нарованій, которому всеобщее сознаніе по справедливости усвонло титло Сына Божія. Смерть Его доказала Его божественность. потому что съ твхъ поръ Онъ сталъ нерушимимъ вамнемъ всего человечества, и важдый изъ насъ обязанъ Ему темъ, что только есть у насъ хорошаго". Но и того мало. Надерь на Христа этогъ пурпурь, какъ красноречно выражается о. Буткевичь, Ренанъ становится предъ Нимъ на колбна и восълнцаетъ: "Между Тобово и Богомъ исть различія! Царствуй во парствін Твоємъ, куда поситдують за Тобою указаннымъ отъ Тебя путемъ и вет Твои послёдователи". Таковъ въ главнихъ чертахъ поэтическій и вийсті свептическій образь Інсуса Христа, начертанний Ренаномъ въ ero "Vie de Iesus". Boodene o ero neethveckon khurt, ho ykpaшенной арматурою учености, съ полною справедливестю можно повторить сужденія о. Т. Бутвевича: "Ренанъ съ удивительнымъ испусствомь ужёль оживить все содержаніе овоего сочиненія; цёлый потокъ горячаго чувства живо проходить чревь всю его вингу и съ электрическою силою сообщается читателю. Все мровиваетъ въ ней нылкая, горячая атмосфера, вочорую дъйствительно легко принять за восточную, котя на самомъ дъкъ она чисто французская". П. И однако же, было бы величайнимъ заблужденіемъ увлеваться и этимъ горячимъ потокомъ чувства и этимъ поэтическимъ преклоненіемъ Ренана предъ божественною Личностію христа. Все это преклоненіе есть лишь радужный миражъ, за которымъ скрывается глубокій мракъ скептицизма.

М воть противь этой то поэтической и скептической книги, съ неменьшею ученостию и одущевлениемь, но во всякомь сдучай съ болйе сильнымъ религіознымъ чувствомъ вистукилъ тоже французь по происхожденію и православный священникъ по своимъ убйиденіямъ, о. Владиміръ Гетте. Задача его — спять миску съ ложной учености и повазать легендарность самаго легендарнаго пониманія евангельской исторін. Для достиженія этой ційн о. Владиміръ предварительно устанавливаєть методъ изолідеванія предмета и сопоставляеть свою точку зрінія съ точкою зрінія Ренана, чтобы читатель съ перваго шага могь, какъ бы въ общей нерспективіс, видіть на чьей сторомів истина. Онь ділаеть это на основаніи принциповъ исторін, философіи и библейской зивегетики. Воть его подлинныя слова:

"Ренанъ задался цёлію составить историческое произведеніе. Но исторія не намышляется, ее черпають изь памятниковъ педлиннихъ и достовернихъ.

"Едиственными памятниками, которыми обладають въ отношении въ жизни Інсуса Христа, суть четыре евангелія. Итакъ от доженъ быль положить ихъ въ основу пов'яствованій этого

<sup>1)</sup> См. его "Жизнь Господа нашего Інсуса Христа". Изданіе второе, С.П.Б. 1887 г. Стр. 65—73.

реда. Какъ же онъ нользуется ими? То такъ, то здёсь онъ сыбиреста ийкоторые тексти; въ этикъ тексталь онъ береть слова, удобныя для него, отнюдь не принимая во внимайе ин другихъсловь, сообщающихъ выраженіямъ смисль различний отъ того, который омь имъ усвенеть, —ни другихъ текстовъ, опредбляющихъомисль тёхъ текстовъ, которыми онъ хочетъ пользоваться. Его истерическій методъ есть следующій: составниши идею а priori, онъ полгоннеть документи подъ эту идею.

"Машъ же собствонний методъ состонть нь томъ, чтобы иринимать допументы такими, вакими они ость; новять ихъ нодавиний симсят, представить ихъ симсять со всею истиною и омсюдавывесть содержащуюся въ нихъ идею.

"Посредствомъ нашего метода факти представляются *такими*, какими они суть; носредствомъ метода Ренана они являются некаменными въ пользу теоріи.

"Что такое есть исторія? Не есть як она точное належеніе фактовъ? Что такое философія исторія? Не есть як она ндея, витокающая изь самыхъ фактовъ, наложенныхъ течно на основаніи документовъ?

"Следуя нашему методу, можно стать неторивовъ; следуя методу Ренана, можно быть лишь единственно и исплючительно роминистомя.

"Философскій принципъ Ренана состенть въ слідующемъ: виходя нять недовизанной нден, выводить нят ней слідотвія какъ бы нять безспорной авсіомы. Вся философія его тавить образомъ пливеть отъ неизвістваго къ неизвіствому. Онъ напередъ создаль свою теорію, воторая всеціло основывается на слідующей ндей: Богь есть дишь желательное предположеніе (resultat neu евсоге obtenu), есть переаливированное еще стремленіе природы, есть всеобщая энергія, воторая найоть свою основу въ частникъ битіянъ. Отсюда слідують, что Богь не существуєть. Предположеніе (resultat), стремленіе, энергія—все это не есть Существо. Если же Богь не есть существо, то онь и не сущест-

вуеть. Однаво же Реняив не признаеть себя ни описистома, ни natimenomens. Our toaked no honyceaets, utobe Bore ours (otдвивнымъ) быте от Доназань ин онь, что Богь можеть существовать, не будучи (отдельнымы) бытысмы? Неть. Темь не неве на этой иной онь основиваеть всй свои философскіе виводи относительно того, что онъ называеть ремеючноми чувствоми, или peauticio quecmea. Onte he notypheach theme obtsichate, recent образомь это чувство межеть относиться нь тому, что же имбеть бытія? Онь говорить о добродітели, о благі, о справедлювости, о иравственности, не отдавая себё отчета въ этикъ словаль, не донскиваясь иль смисла. Однаго, что же кадобно было бы назвать благомъ для нашей совёсти, если бы не было блага существеннаго, которов было бы для него основою? Оно было бы ниць простою формою нашего бытія, въ которой ин не могли бы дать себе отчета, и которая всегда находилась бы въ подчиневін налінить желанілить, налисиу нигоросу, этимь единствовнымы законамъ природы. Благо иля насъ, помятое въ отвлечени отв блаза по своей сущности, есть только образь бытія нашей природи; оне существуеть по стольку, по скольку существуеть naus unmerces. Htare, cano be code one come aumo caoso, in**менное смысла, и добредътель, нравственность, справседивость** сучь только формы бытья чисто условния.

"Тавови необходимия сийдствія, вытекающія изъ приминпевъ Ремама. Онъ не устанавливаеть ихъ, и еще мажйе объясиметь ихъ; но въ этомъ случай онъ является лишь непосийдовательнымъ.

"Принципъ недоказанный, смыствія, выведенныя изъ этого принципа, какъ изъ аксіоми, мибнія діаметрально противеноложния этому принципу—такова философія Ренама.

"Нашъ же философскій методъ отличается совершенно противоиоложиних зарактеромъ; ми выслучаемъ изъ сдёдующей ясной и ощредёновной иден: Богъ есть, Окъ есть быскіє и, слёдованельно, существують; Окъ есть принина всёхъ другихъ бытій, которыя существують не сами по себё вли по необходимести природи, но эти бытін происходять отъ Него и относятся въ Нему, вать дёйствіе въ причинё. Тавамь образомъ, ми указиваемъ основаніе для ндей добра и религи, ми устанавливаемъ привідниъ ясний и выводимъ изъ него слёдствія логическія.

"А воть теперь визогетическій методь Ренава: онь заимотоуеть жаз библейских новъствеваній нісполько словь, нісколько членевь предлеженій; онь объясняеть ихь, како ему кажется удобмісе, и онь выдаеть это объясненіе за подлинний смисль помістьопанія.

"Нангъ же собствонний методъ состоитъ въ полномъ приведеніи текстовъ, въ соноставленіи текстовъ, относящихся къ одному и тому же предмету, однихъ съ другими. Сопоставивши подобикить образомъ эти элементы, мы извленаемъ исъ нихъ полный смыслъ, который имънъ въ виду писатель.

"Мы обращаемся въ добросовъстности нашихъ читателей и спращиваемъ ихъ: какой же методъ историческій, философскій и экрегетическій болье разумень? Ренаковъ или нашъ?

"Жодямъ, сомиввающимся въ томъ, действительно ли течно мы изложили методъ Ренана, мы отвётимъ: сравните вингу этого писателя съ нашею. Сравнение сдёлалъ легко. Мы слёдили за нимъ послёдовательно отъ одной главы до другой, отъ одной страницы до другой, отъ нервой строки его введения до послёдней строки образомъ вы межете судить съ полимы знаніемъ дёла. Предъ вами будетъ происходять совершенно ясный споръ. Отнеситесь въ нему сознательно и выскажите ваше мижніе.

"Ренанъ выступаетъ во имя ниуки; онъ признаетъ себи ученымъ и воображаетъ, что нивто до него такъ научно не объленилъ евангелій.

"Поэтому надобно било доказать, что онь не принадлежить въ часту учених»; что его притяванія на философію не иміноть имкакого основанія, что его экзегетическія телкованія занимають самую назіную ступень. Намъ тяжело чатать всё похвалы, расTOTROWNS JOIRONNCHOHHNME SHESTOLSME TARONY ABTODY, ROTUDINE не заслуживаеть ихъ; но что делать? Мы пламенно желали, чтоби французскій епископать сталь во главо такого ученаго сочиненія, которое было би отзвукомъ католической партів. Но епископать и не подумаль объ этомъ. Или онь не нашель человъка, который вибль бы достаточно терпенія, чтобы предпринять подобний трудъ? Им этого не знаемъ. Мы подали имъ эту нието, не она осталась безъ отзвука. Вийсто этого, им получили нъсколько брошюръ, написанныхъ извъстными лицами. Мы не сожальемь объ этомъ; но это было не то, что должно было быть. Виля, что нивто не думаеть о полномо опровержения, им предприняли трудъ, изданний нами теперь въ свътъ. Нервое издание его, вишедшее отдельными частями, разошлось бистро, вопреви даже желанію невоторыми вингопродавцеви. Подагаемъ, что собранное въ одинъ томъ наше "Опровержение" можетъ найти людей добросовъстныхъ, обманутыхъ ложною славою Ренана, и покажеть имъ научную состоятельность того человъка, воторый осмённяся высвазать хулу на Інсуса Христа, приврывши ее ложнымъ блескомъ своихъ пустыхъ и лицемерныхъ похвалъ.

"Ми не имбемъ для нашей книги интересныхъ рекламъ тысячи печатныхъ голосовъ, создавшихъ репутацію сочиненію Ренана; но им пріобретемъ, что гораздо ценье, уваженіе истиниму ученыхъ, истиниму философовъ, которые понимають, что нельзя съ туманными фразами нападатъ на христіанское ученіе, — уваженіе людей разумныхъ, которые знають, что прежде чёмъ нападать на религію, даровавшую міру столько добра, надобио было бы обладать чёмъ любо боле положительнимъ и боле пригоднымъ для замены ен. И те и другіе, мы надеемся на это, будуть благодарны намъ за то, что мы прибегали въ помощи только законнаго оружія и если иногда мы были недостаточно снисходительны, то во всякомъ случать мы не унизились до дежамацій и брани.

"Успъхомъ своей книги Ренанъ обязанъ лишь лести бевсовъст-

\_ :

ной нечати, легкомислію тіль, корор не повіршив сну на слово, ним любенитотву, возбужденному появленість неваго сочиненія, жиль будте би манолисшваго въ високой степени интереснимъ предметемъ. Антиматія въ отномовім къ клиру теже принця, на номощь въ этому настроснію.

"Мы не расчитываемъ ни не антипатін, ин на предравсудни, ни на легкомисліє, ни на любеп итство; еще менте расчичываемъ на защиту печати. Мы исплочительно обращаемся въ разуму и дебресовистиести читателей.

"Мы не знаемъ Ренана; фигура его намъ не симпатична, хотя онь и вистивляеть себя человакомь мислящимь. Но ми не питаемъ нивакого злаго чувства къ его личности. Мы нападаемъ не на человета, а на ложнаго ученаго, котораго хотимъ лишить незаслуженнато ореола: им хотимь разоблючить врага Інсуса, Христа". Такъ высказался о. Владиміръ Гетте во введенім во второму непамію своей винги. Намъ важется, что это же налобно свазать и въ наше время въ отношении ко меогить почитателямъ Ренама. Ренанъ быль поэть, о. Владимірь-серьений учений; Ренана быль романисть, о. Владиміра — добросовастный историва; Ренанъ быль писатель, qui peut se laisser aller librement au rêve de son âme (поторый свободно мого увлекаться мечтанием» соосо думи), бавь виражались о немь его французскіе вричнин; с. Владимірь: всегда остается серьезнымъ историкомъ, слишкомъ BARCEHEL OF TOPO, TOOM CHEMINATE HOTODATCCEVE HOTEHY OL вимыслами нывкой фантазін. Для мего на первомъ планё-встина очевидняя, достоверная, несомисиная. Воть почему тамъ, гиб онь видить осворбление этой истины, онь не прадить своего противника. И это легио объясняется условіями его жизни. Онъ любила истичу. Всю свею жизнь посвятиль онъ на изискание ея, ради истини перенось иного горя оть своихъ непримерниция враговъ и съ любовью въ нетинъ сощель въ могилу.

Предпославши эти общія замічанія, переходимь въ переводу его серьезнаго сочиненія. Святой старецъ Симеонъ, принявши младенца Інсуса на свои руки, сказалъ Дъвъ Матери: "Се, лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ во Израили и въ предметъ пререкавій" (Лук. 11, 34).

Пророкъ Исаія сказаль о Немъ, что Онъ будеть камиемъ претыканія и паденія; что тоть, кто претинется о Него, упадеть, а на кого упадеть этоть камень, тоть будеть раздавлень.

Поэтому вадобно ли удивляться нападкамъ, которымъ подвергается Інсусъ Христосъ? Воть уже восемнадцать въновъ, накъ Овъ служить предметомъ пререняній; и такъ будеть продолжаться до того дня, когда откроется его царствованіе надъ небомъ, адомъ и землею. Борьба предсказана. Надобно, чтобы предсказанія пророковъ исполнились; и именно невърующіе содъйствують исполненію ихъ.

Этотъ таниственный камень есть та неподвижная скала, въ которой должны принцивать избранные, среди бурь противоричий, для коихъ міръ служить театромъ.

Эти бури, вычесть того, чтобы уменьшать ихъ въру, должны укрыплять ее; ибо имъ извъстно, что вздымающием въ течение восемнадцати въковъ волны человъческихъ заблужденій и страстей непрестанно разбивались объ эту божественную скалу, и такъ будетъ происходить до тъхъ поръ, пока прійдетъ чарсиней Божіе.

Думаете ла вы, что Эрнестъ Реванъ можеть наместь христіанству смертоносный ударъ? Прискорбная война, объявленная имъ Богочеловъку, будеть не болье усившива, какъ и всъ предпествовавшія ей. Она, подобно прежвимъ, разобъется объ эту тавиственную скалу.

Темъ не мене Ренанъ можетъ обольщать людей маловерныхъ свемми притизаніями на ученость и философскій думъ. Вотъ ночему мы признали необходимымъ сорвать съ него эти кажущіяся украшенія и оставить за нимъ лишь ето заблужденія и его противоречія. Они уже не будуть въ состояніи обольщать никого, коль скоро будуть представлены такими, какими они есть на самомъ дёль, освобожденными отъ ложнаго блеска слога, скрывающаго ихъ. Мы послѣдуемъ за Ренаномъ *шаго за шагомъ*, чтобы ничего не оставить безъ опроверженія, и начнемъ съ его *Введенія*.

II.

Въ немъ прежде всего онъ выясняетъ свою задачу, которал состоить въ томъ, чтобы разсказать исторію первоначальнаго христіанства. Авторъ предположиль написать нёсколько томовъ, въ которыхъ онъ хотель изложить эту исторію, кожь онз ее понимает (стр. V) 1). Заметнив это выражение. Ренанъ, стало быть, не знаетъ, что исторія по своей природ'в не субъективна, а объективна; что ее надобно разсказывать не твкъ, какъ ее понимають, а какъ она есть на самомь дъмь: что для того, чтобы ее разсказывать такъ, какъ она есть на самомо длять, ее надобно заниствовать изъдокументовъ достоетърныст и принимать эти документы такими, коммин они сомь ма самоми долю. Изменять ихъ-значить искажать. Разве можно составлять истичную исторію по документамъ перечначенными, искаженными? Пользуясь пріемомъ Ренана, составляють фантастическое произведение, а не историю; изображають не жизнь вакого либо лица, а измышляють какое либо лице по своему произволу, выдумивають его.

Ренанъ увъряеть, что онъ свъряяся съ источниками. Возможно, что онъ провърять нъсколько текстовъ, приведенныхъ его предшественниками; но достаточно прочитать его книгу, чтобы убъдиться, что онъ ученикъ Сальвадора и Штрауса, поясненныхъ, съ нъкоторыми измъненіями протестантскою, такъ называемою, либеральною школою. Эта школа, главными представителями которой были Альбертъ Ревиль, Рейсъ, Шереръ, Колани, доставила Ренану всв его свъдънія, всв его идеи. Такъ что на этого писателя надобно смотръть, какъ на компилатора, какъ на сводчика идей, а не какъ на оригинальнаго ученаго, сяльнаго своею собственною ученостію. Все его знаніе заимствовано у нъмецкихъ раціоналистовъ. Весь его



<sup>1)</sup> Ренавъ дъйствительно исполнить свое предолюжено и написать, произвижни Інсуса" слъдующія сочиненія: "Апостоли", "Св. Павель", "Апударисть", "Евангеліе и второе повольніе христіанъ", "Христіанская церковь" "Маркъ Аврелій" и пр. Прим. перевод.

талантъ состоитъ въ умёньи передать въ красивыхъ выраженіяхъ то, чего никто не сталъ бы читать въ тяжелыхъ нёмецкихъ произведеніяхъ. Но въ то же время надобно признаться, что съ философской точки зрёнія онъ не можетъ вполнів воспроизвести своихъ образцовъ; потому что французскій языкъ чуждается нёмецкихъ отвлеченностей; и то, что по нёмецки представляется глубокимъ, становится смёшнымъ по французски, какъ бы искусно не скрывали эти отвлеченности, то есть, эти бытія безъ существованія и реальности.

Наконецъ, Ренанъ, по примъру своихъ руководителей, ссылается съ похвалами только на писателей явно антихристіанскихъ, или и на христіанскихъ, но на манеръ, такъ называемой, протестантской либеральной школы, то есть, на такихъ, которые не върують ни въ Іисуса Христа, ни въ Евангеліе. Что же касается истинных христіань, то онь чуждается ихъ на столько, что даже не упоминаеть о нихъ. Для Ренана христіанская церковь съ своимъ восемнадцати-въковымъ существованіемъ, съ тысячами своихъ писателей, съ своими геніями научными и философскими, съ своими учеными,---въ глазахъ его церковь---это существо коллективное, живущее во всъхъ частяхъ міра со временъ Інсуса Христа и до нашихъ дней непрерывною жизнію-не имфетъ никакого значенія. Онъ предпочитаеть ей ивсколькихъ систематиковъ, возстающихъ въ наши дни противъ всъхъ христіанскихъ въковъ, и воображающихъ будто они лучше поняли Інсуса Христа, чёмъ тв. которые жили съ Нимъ, слышали Его беседы и были свидетелями Его дель.

Надобно согласиться, что притязанія новой школы не особенно скромны. Пусть бы еще приверженцы раціонализма или точн'ве—инимохристіанскаго пантеизма обладали съ исторической точки зрінія нікоторыми подлинными документами, неизв'єстными до сихъ поръ; пусть бы съ философской точки зрінія ихъ системы свидітельствовали о какомъ либо особенномъ развитіи человії человії человії человії ума.

Но ничего подобнаго нельзя находить въ ихъ сочиненіяхъ. Ихъ возраженія не имъютъ ничего новаго; ихъ документы суть документы старинные, всему міру извъстные. Они только признали-себя вправѣ исключить изъ нихъ все, что имъ неудобно. При помощи подобныхъ пріемовъ не трудно составлять исторію, какт ее понимають. Пусть, напримѣръ, къ исторіи Франціи примѣнятъ пріемы, принятые Ренаномъ и его руководителями для исторіи Іисуса Христа и христіанства, и тогда составятъ исторію совершенно новую, діаметрально противоположную той, которая каждому извѣстна.

Однимъ словомъ, Ренанъ заимствовалъ изъ Евангелія лишь то, что призналъ согласнымъ съ своимъ собственнымъ пониманісмъ. Онъ выдёлилъ эти излюбленныя имъ мёста отъ всёхъ другихъ, которыя объясняютъ ихъ въ смыслё противоположномъ, чёмъ какой принятъ Ренаномъ.

Таковъ обычный его методъ. Такъ какъ ему нравилось пользоваться этимъ въ высокой степени фантастическимъ методомъ, то онъ могъ свободно пользоваться имъ; но въ такомъ
случав онъ не долженъ былъ озаглавливать свою книгу: Жизнъ
Iucyca. Это заглавіе ложное. Еслибы онъ озаглавилъ свою
книгу: Еваниеліе Эрнеста Ренана, или Жизнъ Iucyca Христа,
какъ ее понимаетъ Эрнестъ Ренанъ, или назвалъ какимъ либо подобнымъ образомъ, то это было бы понятно для насъ. Но сказать,
что вотъ написана Жизнъ Iucyca, когда въ книгъ отвергнута
большая часть документовъ, на основаніи которыхъ единственно и можетъ быть составлена эта жизнь, то это такого рода
притязаніе, которое недостойно честнаго писателя; ибо это
значитъ обманывать публику, которая захотьла бы пріобръсть
Жизнъ Іисуса, но которая на самомъ же дълъ пріобрътаеть систематическій сборникъ, имъющій цълію искаженіе Жизни Іисуса.

Источники, изъ которыхъ, по увъренію Ренана, онъ почерпаетъ свои свъдънія суть следующія: 1) Писанія Новаго Завъта; 2) Апокрифы Ветхаго Завъта; 3) Творенія Филона; 4) Іосифа Флавія; 5) Талмудъ. Предъ окончаніємъ этого исчисленія онъ съ важностію говорить: "думаю, что въ отношеніи къ древнимъ свидътельствамъ я не пренебрегъ ни однимъ источникомъ свъдъній" (стр. VIII).

Такимъ образомъ, христіанскія писанія первыхъ трехъ въ ковъ въ глазахъ Ренана не имѣютъ никакой важности. П чему же? Не потому ли, что они очень близки къ намъ п

времени? Нѣтъ, ибо онъ слѣдующимъ образомъ выражается, говоря о Талмудѣ: "Разстояніе эпохъ здѣсь очень важно, редакція Талмуда продолжалась отъ 200 года почти до 500 г. Мы внесли сюда такую разборчивость, какая только возможна при нынѣшнемъ состояніи этого рода изслѣдованій. Числа столь бедавнія могуть возбудить нѣкоторое недоумѣніе со стороны лицъ, привыкших усвоять важность документу лишь той эпохи, когда онъ быль написанъ. Іудейскія свѣдѣнія со временъ эпохи асмонеєвь и до втораго вѣка првимущественно были устными. Нельзя судять объ этомъ родѣ умственнаго состоянія по условіямъ времени, когда много пишутъ" (стр. XIII).

Очень хорошо! Но если устыя свёдёнія Іудеевъ, начиная отъ эпохи непосредственно предшествовавшей Іисусу Христу и до пятаго столётія, имёютъ въ глазахъ Ренана великую историчежую важность относительно того, что касается Іисуса Христа и христіанства, то почему устыя и письменныя свёдёнія христіанъ первыхъ пяти вёковъ не имёютъ для него ни какой важности? Очевидно, не потому, что они принадлежатъ ко времени очень новому; такъ какъ они относятся къ тому же времени, что и Талмудъ. Очевидно, потому, что они принадлежатъ христіанамъ; а это значитъ: чтобы узнать Іисуса, христіанъ и христіанскаго ученія. Справедливъ ли и разуменъ ли этотъ принципъ?

Талиудъ, какъ всякому извёстно, наполненъ баснями и очевидными заблужденіями. Самъ Ренанъ называетъ его сборникомъ страннымъ и редактированнымъ въ самомъ схоластическомъ духю (стр. XII). Напротивъ того, христіанскіе памятники первыхъ вёковъ, очевидно, обязаны своимъ происхожденіемъ людямъ высокаго ума, философамъ, оставляющимъ далеко за собою современныхъ имъ философовъ, таковыми были
Іустинъ, Ириней, Авинагоръ, Оригенъ, Тертулліанъ; или ученые первой степени, какъ то, Климентъ Александрійскій в
Евсевій Кесарійскій; или высочайшіе геніи, какъ то: Василій
Кесарійскій, Григорій Назіанвинъ, Іоаннъ Златоустъ, Августинъ. Свёдёнія, непрерывно передаваемыя людьми подобнаго
достоинства, начиная отъ времени Інсуса Христа, не имѣютъ ни-

какого значенія въ глазахъ Ренана. Онъ предпочитаеть этимъ свъдъніямъ сборникъ *странный*, составленный людьми неизвъстными, который даже въ пятомъ въкъ пе получилъ своей опредъленной формы.

Таково ли должно быть историческое пов'єствованіе, которое можно было бы выдать за посл'ёднее слово науки?

## III.

Указавши на свои источники, Ренанъ приступаетъ къ обшей критикв евангельских текстовь. Онь утверждаеть, что евангелія составлены во вторую половину перваго в'вка (стр. XIV); что все, что было писано о ихъ редакціи, представляеть еще много недостовърнаго, но удовлетворяетъ однако же требованіямъ исторіи. Что же касается самыхъ евангелій, то "вз. какой мере представляемыя ими данныя могуть быть занесены въ исторію, составленную на раціональных началах Прежле. чемъ предложить этотъ вопросъ, Ренанъ долженъ былъ бы ясно опредълить, что онъ разумветь подъ исторією, составленною на раціональных началах Понимаеть ли онъ подъ словомъ раціональный то, что соотв'ятствуеть разуму? Мы заметили бы тогда, что раціональная исторія есть та, которая составлена на основаніи фактовъ, подтверждаемыхъ подлинными свидотельствами. Потому что исторія подтверждается только фактами, и свидотельство есть единственное основание внёшняго факта. Безъ сомнёнія, философскій духъ можетъ углубляться въ факты, какъ и во всякій другой предметъ. психологическій или вившній; но факть, законно засвидовлельствованный, есть необходимая основа всякаго историко-философскаго изследованія. "Не должно, говорить Шлегель, подъ именемъ философіи исторіи понимать рядъ наблюденій или идей, изложенныхъ согласно съ произвольно понятою системою, или идей, изложенныхъ согласно съ произвольно понятою системою, или согласно съ зипотезою, наложенною на самые факты. Исторія основывается только на дійствительности, она не отделима отъ фактовъ. Итакъ, только изъ точнаго познанія фактовь, изъ ихъ истиннаго характера, изъ ихъ вваимной

связи и совокупности должна истекать философія исторіи, духт и вырный образт всякаго историческаго знанія 1).

По интенію Гизо <sup>2</sup>), въ исторіи можно позволять себт обобщенія лишь неторопливо, постепенно, по м'єрт того, какъ факты становатся извъетными. Вст признають, присовокупляеть онь, что надобно принимать факты за основу; вст убъждены, что они составляють матерію историческаго знанія, что никакая общая идея не можеть имить дойствительной силы, если она не вытекаеть изъ глубины фактовъ, если она не питается ими постоянно по м'єрт своего увеличенія.

Мы увидимъ, что Ренанъ не придаетъ никакого значенія этимъ принципамъ, не только принятымъ въ наукъ, но и составляющимъ простое требование здраваго смысла. Мы имбемъ основанія думать, что онъ не понимаетъ такъ, какъ ее понимали Шлегель и Гизо, и всъ безъ предвзятой которые изучали исторію серьезно И пден; что для него раціональная исторія есть только исторія раціоналистическая. Въ самонъ деле, непосредственно послѣ приведенныхъ нами словъ, онъ прибавляетъ слѣдующія члова: "Очевидно, что евангелія частію легендарны, потому что они полны чудесь и сверхъестественнаго" (стр. XV). Эго потому что по истинъ оригинально. Итакъ, изъ того, что евангельскіе факты запечатліны сверхгественными характеромъ, изъ этого следуетъ, по мненію Ренана, что они баснословны и исторія не должна принимать ихъ въ расчеть. Прежде, чвиъ такъ безапелляціонно рышать вопросъ о сверхъсстественномъ, нашъ писатель долженъ быль бы, какъ намъ кажется, доказать, что сверхъестественное не существуеть; что Бога нътъ, или, что Онъ не можетъ проявлять непосредственнаго действія въ мірф. Но онъ не унижается до такихъ пустыхъ вопросовъ. Онъ самовластно рашаетъ, что сверхъестественное невозможно и что коль скоро фактъ представляется чудеснымъ, то его надобно помъстить въ рядъ басенъ и легендъ-

Однако же Ренанъ заявляетъ, что "онъ не признаетъ чудо невозможнымъ" (стр. LI). Если оно возможно, то почему онъ

<sup>1)</sup> Illaereas, Philosophie de l'histoire, première leçon.

<sup>2)</sup> Inso, Histoire de civilisation en France, t. 1, p. 23.

а priori отвергаетъ его изъ за его характера чудесности? Писатель очевидно впадаетъ въ противоръчіе съ самимъ собою. Какъ возможно допускать возможность чуда и въ то же время говорить: такой то фактъ долженъ быть принценъ беснослевнымъ, помому чию онъ чудесенъ? Нъсколько позме мы изложимъ теорію Ренана относительно евангельскихъ чудесъ; но прежде мы должны сблизить два утвержденія, до очевидности доказывающія, что писатель не руководился здравою догикою.

Но, прибавляеть Ренанъ, есть легенды и легенды. Никто не сомнъвается въ главныхъ чертахъ жизни Франциска Ассизкаго, жомя сверхъестественное въ ней встречается на каждомъ шагу. Напротивъ того, никто не даетъ въри эксизни Аполаонія Тіанскаю, потому что она написана спуста долгое время послъ смерти этого героя и въ условіяхъ чистаго ромава" (стр. XV). Заметимъ хорошо эти два заявленія. Получаются два вывода, на основаніи принциповъ самаго Ренана: первый -исторія, не смотря на свой сверхъестественный характеръ, истинна, если написана вт условіям исторіи, то есть, написана людьми, совершенно осведомленными; второй-такъ какъсверхъестественное и чудесное возможно, коль скоро чудесное засвидетельствовано людьми хорошо осведомленными, то сверхъестественный характерь его не можеть служить основаніемъ для занесенія его въ область легендъ. Итакъ: "въ какую эпоху, чыми руками, при какихъ условіяхъ евангелія были редактируемы? Вотъ вопросъ капитальный, отъ котораго зависитъ и то мивніе, какое мы должны составить себь о ихъ достовърности" (стр. XV). Такимъ образомъ, самимъ Ренаномъ вопросъ поставленъ прекрасно, и мы охотно принимаемъ состязание на этой почвъ.

IV.

Справедливо ли, какъ онъ утверждаетъ, будто личности, которыя поставлены въ заглавіи четырехъ евангелій, "не должны быть признаваемы нами въ строгомъ смыслъ, какъ авторы" этихъ писаній? Нѣтъ, это не справедливо; мы же утверждаемъ, что ев. Матоей, ев. Маркъ, ев. Лука, и ев. Іоаннъ суть дѣйствительные писатели евангелій, какъ этому всегда вѣрили

вст христіанскія церкви. На каких доказательствах основывается Ренанъ, утверждая противоположное? Вотъ его первое доказательство: формулы по Матоего, по Марку, по Лукт, по Іоанну 1), не означають того, будто по наиболье древнему мнтнію эти повъствованія отъ первой строки до последней были писаны Матоеемъ, Маркомъ, Лукою, Іоанномъ. Они означають только, что въ повъствованіяхъ этихъ содержались преданія, получившія начало от этихъ апостоловъ, и каждое изъ нихъ украшалось ихъ авгоритетомъ (стр. XIV).

Одно простое замъчание совершенно разрушаетъ доказательство, которое Ренанъ надъялся найти въ формуль по Матоею и пр.; а именно то, что эта формула соединена съ словомъ еваниеме, а это слово никогда не было настоящимъ заглавіемъ писаній, составленныхъ Матесемъ, Маркомъ, Лукою и Іоанномъ. Слово евангеліе означаетъ благую въсть, благое посланничество. Вообще это слово употреблялось для обозначенія посольства Сына Божія, Его апостоловъ, Его дізяній, всего того, что относилось къ Его личности и Его ученію. Если бы Ренанъ не быль такъ странно проникнутъ желаніемъ поколебать основы христіанства, то онъ могъ бы найти доказательство, подтверждающее то, что мы утверждаемъ, въ одной выдержкъ Папія, которую онъ самъ же приводитъ и изъ которой дълаетъ употребленіе, которое мы скоро оцінимъ. Въ самомъ ділі, этогъ благочестивый писатель, которому, конечно, не очень бы польстила симпатія къ нему Ренана, обозначаетъ писаніе ев. Метеея названіемъ доуї или изреченія; а писаніе ев. Марка озаглавливаетъ: слова и доянія деувечта й працвечта.

Эта выдержка изъ Папія знакомить насъ съ настоящимь заглавіємъ писаній, составленныхъ о жизни и ученіи Іисуса Христа. Но върующіе скоро привыкли видьть въ четырехъ твореніяхъ Матоея, Марка, Луки и Іоанна лишь одно твореніе, раздъленное на четыре части, и содержащее благую въсть



<sup>1)</sup> Греческое слово ката означаеть по и отв. Въ славянскихъ церквахъ его переволять въ значения отв, и говорять: евангеліе отв Матеел, Марка и пр. Въ латинскихъ же церквахъ удерживають значение по и говорять: евангеліе по (secundum) Матеею, Марку и пр. Примъч. переводч.

о спасеніи человічества. Воть почему ему дали общеє названіе еванієлія; воть почему также явились, по требованію необходимой послідовательности, формулы: еванієліє по Матоєю, по Марку, по Лукть, по Іоанну. Это было одно и то же евангеліє, но расказанное различными писателями, пополнявшими другь друга. Итакъ первое доказательство Ренана противъ подлинности евангелій не есть доказательство. Остальныя доказательства иміють не больше силы.

Второе доказательство, приведенное имъ въ подтвержденіе того, что евангелія не были написаны тіми, коихъ носять имя, есть выдержка, записанная историкомъ Евсевіемъ Кесарійскимъ. Ренанъ не понялъ этой выдержки; онъ ее исказилъ и дурно перевелъ.

Папій жиль во второмь вікі. Онь составиль пять книгь Толкованій на изреченія Господа. Онъ слідующимъ образомъ излагаетъ методъ при составлении этого творенія: "Я не слъдоваль, говорить онь, какъ поступають многіе, за теми, которые много говорять, но скорве следоваль за теми, которые могли бы научить меня истинь; не за тыми, которые проповъдують новое и необщепринятое ученіе, а за тыми, которые научили меня заповъдямъ, преподаннымъ Господомъ въ притчахъ, исходившихъ отъ самой истины. Если я встръчался съ къмъ либо, ито жилъ съ древними, я съ любопытствомъ расправшиваль о словахь этихь древнихь: "что говориль Андрей, что говорилъ Петръ, или Филиппъ, или Өома, или Іаковъ, или Іоаннъ, или Матеей? Что говорили другіе ученики Господа? Что говорили Аристіанъ или пресвитеръ Іоаннъ, ученики Господни?" "Ибо я не предполагалъ извлечь изъ чтенія книгъ столько пользы, сколько изъ словь свидетелей, оставшихся въ живыхъ".

Ренанъ справедливо говорить, что Папій быль человѣкъ преданія. Всё истинные христіане отличаются этимъ характеромъ и должны отличаться имъ. Но утверждая это, Ренанъ имѣлъ цѣлію подать мысль, будто Папій не придавалъ большаго значенія евангеліямъ писаннымъ. Этотъ выводъ противорѣчить слѣдующимъ другимъ словамъ того же писателя:

"Пресвитеръ Іоаннъ, говоритъ онъ, передалъ мив, что Маркъ, истолкователь Петра, сохранилъ въ памяти и записалъ, не придерживаясь порядка въ своемъ повъствованій, слова и дъла Господни (дехделта ѝ прахделта); ибо самъ онъ никогда не видълъ и не слушалъ Спасителя; но жилъ съ Петромъ, который проповъдывалъ евангеліе не для того, чтобы составить исторію проповъдынія Господа, но для пользы тъхъ, которые его слушали. Вотъ почему Маркъ не ошибся ни въ одной чертъ, ибо онъ писалъ по мъръ того, какъ его память воспроизводила все, что онъ слышалъ. Онъ заботился лишь объ одномъ: не забыть бы ничего, что онъ слышалъ, и не примъщать бы къ этому ничего ложнаго".

Таковъ разсказъ, передянный Папію не отъ апостола Іоанна, во отъ пресвитера Іоанна простаго ученика Господа. Этотъ достопочтенный человікъ, видівшій Інсуса Христа, своимъ свидітельствомъ удостовіряєть то, о чемъ повіствуєть Маркъ со словъ Петра; и Папій принималь писаніе Марка за достовірное; слідовательно, онъ отвергаль не всіз писанія, а только ті, которыя не представлялись ему достаточно проникнутыми характеромъ достовірности.

Но, говорить Ренанъ, писаніе Марка, о которомъ воворить здѣсь Папій со словъ Іоанна, не есть евангеліе отъ Марка, которое мы имѣемъ теперь. Почему же? Потому, что оно было озаглавлено: Слова и дъла Господа; между тѣмъ, какъ твореніе, которымъ мы обладаемъ теперь, называется: Евангеліе отъ Марка. Вотъ доказательство такъ доказательство, какъ мы замѣтили уже выше! Но Евангеліе не было первоначальнымъ названіемъ четырехъ евангельскихъ писаній, это было общее названіе, усвоенное имъ позже, что прекрасно выражаютъ формулы: евангеліе отъ св. Марка и пр.

Евсевій Кесарійскій, который жиль вы четвертомъ віжь и у котораго Ренань заимствоваль тексть Папія, признаваль слова этого писателя, относящимися къ ев. Марку. Прежде, чімь привесть ихъ, онъ выражается слідующимь образомъ: "Воть чть онъ (Папій) сказаль о Маркі, который написаль евангеліе". Итакъ діло идеть о евангеліи отть Марка въ при-

веденной выдержкъ; о евангеліи, какимъ имѣли его въ четвертомъ вѣкѣ, какимъ имѣютъ его и теперь. Чтобы оспорить это, Ренанъ долженъ былъ пройти молчаніемъ положительное свидътельство Евсевія; на мѣсто его онъ выставнъъ мнѣніе, согласное съ своею теоріею, но не дълающее части его проницательности.

Евсевій Кесарійскій приводить еще следующія слова Папія о Матоей: "Матоей написаль на еврейскомъ явыки Изреченія (доущ). Каждый толковаль ихъ, какъ могъ". Греческое слово помпувисв, Ренанъ передаль словомъ переводила: "Каждый, говорить онь, переводиль, какъ могь. Сказанное греческое слово не значить переводить, а значить толковать, объяснять. Итакъ Папій утверждаеть, что каждый толковаль, какъ могъ, Изреченія, записанныя св. Матесемъ. Воть фактъ, въ которомъ никто никогда не сомнъвался. Апокрифическія евангелія, подділивавшіяся подъ евангеліе ев. Матося, ереси первыхъ въковъ, какъ то: евіонитовъ, николантовъ и разныхъ секть ложных зностиков, свидетельствують о томь, что злоупотребляли Священнымъ Писаніемъ, какъ твореніе Ренана влоупотребляетъ имъ и въ настоящее время. Какое же заключеніе можно вывесть изъ этого факта? Какимъ образомъ слова **Напія доставляють** Ренану доказательство противъ подлинности евангелія св. Матеея? Признаемся, мы не понимаемъ этого. Но Паній называеть писаніе Матося Изреченіями (λογία). Савдуетъ ли изъ этого, что оно не есть то же, что и есантеліе от св. Матрея? Никто не сомнъвается въ томъ, что первоначальное название этого писания было Изречения. Но эту книгу Изречений, составлявшую часть сборника подъ общимъ названінит евангеліе, почему не могли обозначить впосліваствій именемъ евинивајя от св. Матоея Ренанъ долженъ былъ бы доказать, что такъ не могло случиться.

Евсевій, инфанцій болье возможности, чьмъ нашъ академикъ, разузнать это выло, нисколько не сомнывается въ томъ, чтобы есамистіе от Матеся не было тыть самымъ писанісмъ, которое Папій называеть Изреченіями. Ренанъ, запиствовавшій изъ исторіи Егсевія текстъ Папія, тщательно остерегается

высказать это мейніе великаго историка церкви первобытной, этого ученаго, трудившагося надъ писаніями первыхъ учениковъ Інсуса Христа, свидітелей Его діль, и надъ писаніями спутниковъ апостольскихъ. Свидітельство мужа столь ученаго, столь хорошо освітдомленнаго, было очень стіснительно для теоріи Ренана, а потому онъ рішился устранить его. Пріємъ удобный.

Говоря о твореніи Папія *Изреченія* Господни, Евсевій замічаєть, что этоть писатель ошибался, утверждая, что послів воскресенія тіль, Іисусь Христось будеть царствовать на землів тысячу літь. По этому поводу онь замінаєть, что Папій быль ума посредственнаю, и что онь дурно объясняль этоть предметь притчи Господа.

Отсюда Ренанъ заключаетъ, что Евсевія затрудняла простота Папія (стр. XVIII, прим.). Не можемъ понять, какимъ образомъ Ренанъ могъ высказать подобное мнѣніе по поводу этой главы Евсевія, касающейся Папія. Евсевій вижлъ цёлію познакомить съ сочинениемъ этого писателя. Онъ приводитъ его свидательство о евангелів Матоел и Марка; разсказываеть, со словь его, о многихъ чудесахъ, совершившихся въ первоначальной церкви и не записанныхъ въ св. Писаніи; критикуетъ его мивніе о тысячелітнемъ царствованіи Христа, и, воехваляя его добродьтели, открыто привнаеть, что онь не быль одарень общирнымъ умонъ. Такимъ образомъ, Ренанъ изъ этой главы заимствуеть то, что ему пригодно и проходить молчаніемъ все остальное, что противорьчить его системь. Онъ остерегается сказать, что Евсевій понимаеть Папія иначе. чёмъ онъ. Наконецъ, онъ старается подать мысль, будто Евсевія затрудняла простота Папія, хотя изъ его разскава вытекаєть совершенно противоположное.

Извративши такимъ образомъ факты, исказивши текстъ, Ренанъ зандочаетъ, что евангелія св. Матеея и св. Марка не были твин писаніями, о которыхъ говоритъ Папій; это недопустимо, торжественно объявляєть онъ. Прежде, чёмъ выражаться подебнымъ догматическимъ тономъ, надобно было бы
привесть иные доводы, а не тв, которые приведены. Ренанъ
воображаетъ, будто существовали въ обращеніи различные

переводы Изреченій Матося. Это ложно. Пацій говорить не о переводах, а о томованіях. Свидітельства трехь первыхь віковь, а также свидітельство и этого серьезнаго историка не оставляють никакого сомнівнія въ этомъ отношеніи. Что же противополагаеть Ренанъ всімь этимъ свидітельствамъ первыхъ віковь? Свое собственное свидітельство. По истині, этого недостаточно!

"Папій, присовокупляєть онь, привнаваль писанія Матеся в Марка очень различными; между тёмъ тё, которыя мы имёемъ, сходны". Неужели Ренанъ котелъ бы, чтобы историки Інсуса Христа разсказывали вещи противоръчивыя и не выбющія ничего общаго? Вотъ тогда то онъ возсталь бы противъ ихъ добросовъстности и ихъ правдивости. Повъствун объ ученів и ділахъ Інсуса Христа, Матеей и Маркъ часто должны были быть согласными; потому что и тотъ и другой писали истину. Однако же въ формъ ихъ писаній существуетъ такое различіе, что сей-часъ же видно, что одинъ не сокращалъ и не переводиль другого. Евангеліе Матеея изобилуеть изреченіями (λόγια); поэтому Папій съ полнымъ правомъ могъ назвать его такъ, но онъ не говорить, будто Изреченія не были соединени съ фактами. Онъ озаглавливаетъ писаніе Марка следующимъ выраженіемъ: Слова и дъла. Это названіе совершенно соотв'єтствуеть разсказу краткому, стремительному, въ которомъ слова сифианы съ дълами. Ренанъ соглашается (стр. XVIII), что "оба названія Папія хорошо соотв'єтствують характеру двухъ книгъ, вазываемыхъ теперь сваниелием от Матося и сваниеліемь от Марка". Въ такомъ случав, зачемъ же утверждать, ссылаясь на эти названія, будто писанія Матося и Марка были слиты одно съ другимъ, чтобы смъщать Изреченія Матоея съ фантами Марка и обратно? Маркъ не только излагаль факты, но и слова, по свидетельству Папів. Зачемъ же тогда утверждать, будто фанты, разсказанные Маркомъ, слиты съ словами, собранными Матесемъ, такъ какъ и самъ Маркъ соединяль слова съ фактами? Такинъ образомъ, утвержденіе Ренана о сліяніи двухъ евангелій лишево доказательствъ.

При сличении обоихъ евангелий, представляется столько

различій въ ихъ общемъ расположеніи, что становиться очевиднымъ, что они не суть два произведенія слитыя одно съ другимъ. Существенныя частности, факты, и ръчи согласны, но не тождественны, а это исключаеть идею сліянія. Наконецъ Ренанъ воображаеть, будто сліяніе обоихъ разсказовъ было деломъ первенствующихъ христіанъ, желавшихъ въ одномъ твореніи совмістить оба и, переписывая ихъ, сливали одно съ другимъ. Но прежде всего, факта, утверждаемый Ренаномъ, не опирается ни на какое свидътельство; онъ попросту создаль его воображениемъ своимъ. Кромъ того, если бы христіане занимались сліяніемъ, то ихъ смѣсь не была бы безусловно тождественною, и у св. Матеея находили бы буквальныя повествованія Марка, а у св. Марка буквальныя изреченія Матоея. Но этого нёть на самомъ дель. Болье того, какимъ образомъ надобно объяснить по теоріи Ренана следующій достоверный факть: единственную и общепринятую редакцію еваніслій св. Матося и св. Марка? Кому обязана своимъ существованіемъ эта всемірно принятая редакція? По теоріи Ренана, она была бы невозможна. Итакъ онъ опровергаетъ самаго себя.

Существуетъ еще одинъ фактъ, совершенно разрушающій теорію Ренана. Онъ указываеть (стр. IV) на 100 годь, какъ на эпоху, когда "все книги Новаго Завета почти были утверждены въ той формв, въ какой мы ихъ читаемъ". Если, какъ онъ утверждаеть, словомъ хоуіа могли называть только изръченія безъ присоединенія какого либо факта, и если это названіе не могло приличествовать сборнику фактовт и словт евангелія Марка, то отсюда слёдовало бы, что послё окончательной редакціи евангелій, то есть, по его мивнію, съ начадомъ второго въка, нельзя было саитымо евангеліямъ присвоить название λογία. Но именно это название усвояють имъ св. Ириней (Adv. hoeres. proem.), Клименть Александрійскій (Stromat., VII), Оригенъ (in Math., V, 19). Если бы Ренанъ, вывсто того, чтобы исключительно изучать Талмудъ, уделилъ нъсколько вниманія христіанскимъ памятникамъ, то поняль бы, что его теорія, созданная имъ на основаніи одного слова, дурно понятаго и дурно истолкованнаго, несостоятельна; отвузналь бы, напримъръ, что писаніе св. Матеея, озаглавленное Папіемъ выраженіемъ λογία, также было озаглавливаемо и въ слъдующемъ въкъ, и что это писаніе совершенно тождественно съ существующимъ у насъ до сей поры и называется по христіански: есаниеліе отъ св. Матеея.

К. И-нь.

(Продолжение будеть).

## BBPA u PA3YMB

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій шер., N 17. 1898.



Πίστει νοοδμεν.

Впрою разумпваемв.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Сентября 1898 года. Цензоръ Протоіерсй *Павель Солицевъ*.

## Поломическое ученіе лютеранских богословов объ антихристь—папъ и о времени и признаках пришествія его.

Что папа есть настоящій антихристь, это ученіе въ вслідь за Лютеромъ стали повторять и его послідователи, при чемъ одни изъ лютеранскихъ богослововъ повторяли основныя мысли этого ученія съ буквальною точностію, другіе видовзміняли его въ частностяхъ, дополняли или сокращали въ подробностяхъ.

Прежде всего приведемъ мивнія тёхъ лютеранскихъ богослововъ, которые, основываясь на ученіи Лютера, дёлали попытки точно опредёлить, когда началось царствованіе папы—антихриста, а такъ же касались вопроса и о томъ, когда оно кончится.

Иллирикъ утверждалъ, что антихристъ пришелъ, когда Римская Имперія начала клониться къ паденію. А извъстно, что она начала упадать послъ десятаго года Гонорія, когда Римъ въ первый разъ былъ взятъ, т. е., въ 412 г. по Р. Х. Но Иллирикъ, кажется, относитъ къ этому времени зачатіе, а не рожденіе антихриста. Ибо самъ онъ въ Шестой Центуріи, въ главъ первой, въ началъ учитъ, что антихристъ нъкоторымъ образомъ былъ зачатъ въ началъ четырехсотаго года, потомъ былъ оживотворенъ; сформированъ и взрощенъ въ утробъ матери къ пятисотому году, и наконецъ родился въ 606 году, когда фока предоставилъ Римскому первосвященнику называться главою всей Церкви. Онъ же въ Центуріи 1-й, книги 2-й, главъ 4-й, учитъ, что антихристъ будетъ царствовать и свиръпствовать духовнымъ мечемъ 1260 лътъ, а мечемъ мірскимъ 666 лътъ, и тогда наступитъ кончина міра. Первое

число онъ заимствуетъ изъ II-й гл. ст. 3 Апокалипсиса, гдъ говорится, что время антихриста продолжится 1260 дней, при чемъ онъ принимаетъ день за годъ. Послъднее число онъ беретъ изъ 13 гл., 18 ст. Апокалипсиса, гдъ говорится, что число звъря есть 666 1).

Время обнаружило ложь этого мития. Отнесемъ-ли мы начало свътской власти (вещественнаго меча) папъ къ 699 г., когда Арипертъ далъ папъ ту мъстность, гдъ теперь находится Генуа, или къ 714 году, когда этотъ даръ былъ укръпленъ за папою Луитпрандомъ, или къ 755 году, когда Пипинъподарилъ папамъ Равеннскій Эквархатъ, во всякомъ случат мірское владычество папъ, если принять митие Иллирика, должно было бы кончиться не позже 1421 года; а на самомъдълъ оно и послъ этого года продолжалось еще почти четыре съ половиною столътія. Далъе, если духовное царствованіе автихриста началось въ 606 г. и должно оно продолжаться 1260 лътъ, то оно должно бы окончиться въ 1866 г. и тогда должна бы наступить кончина міра. Но на самомъ дълъ міръ существуетъ и доселъ, равно какъ не прекратилось доселъ и духовное владычество папъ надъ латинскою церковію.

Другой изв'єстный лютеранскій богословъ, ученикъ Меланхтона, Давидъ Хитрей (род. въ 1530 г., ум. въ 1600 г.) не соглашается съ Иллирикомъ относительно протяженія времени царствованія антихриста и благоразумно уб'єждаетъ не опред'єлять его произвольно. Самъ же Хитрей, въ толкованіи на Апокалипсисъ, опред'єляєть только начало царствованія антихриста. Онъ полагаетъ, что антихристь явился около шестисотаго года по Р. Х. и ясно намекаетъ, что Григорій Великій былъ первымъ антихристіанскимъ первосвященникомъ. Хитрей приводитъ три основанія своего мнітія. Первое то, что въ это время Григорій установилъ призываніе святыхъ и учредилъ Миссу за умершихъ; второе то, что въ 606 году Римскій папа Бонифацій III испросиль у Фоки титулъ всемірнаго епископа; третье то, что это время точно совпадаетъ съ числомъ имени

<sup>1)</sup> R. Bellarmini. Desputationes de controversiis christianae Fidei adversus hujus temporis haereticos. T. I. Tertia controversia generalis de Summo Pontifice. Lib. III, cap. pag. 397.

антихриста, 666. Съ числомъ имени антихриста сходится и время, въ которое Пипиномъ было утверждено царство антихриста: потому что отъ 91-го года, въ который Іоаннъ написалъ Апокалипсисъ, до Пипина протекло почти 666 лѣтъ. Точно также и отъ Пипина до Іоанна Гусса, который первый ниспровергнулъ папу Римскаго и объявилъ его антихристомъ, прошло приблизительно 666 лѣтъ 1).

Эти основанія столько же шатки, сколько нелёпо само мийніе. Призываніе святых и поминовеніе усопіних за литургією существовали въ церкви еще раньше Григорія. Дароганіе фокою пап'й титула вселенскаго епископа д'йствительных правъ папы не увеличию, а притязанія на первенство въ Церкви папы заявляли и раньше. Отъ Рождества Христова до указа фоки протекло всего только 607 л'йт, отъ года написанія Апокалипсиса до года, когда Пипинъ дароваль папамъ область, 658 л'йть, отъ Пипина до Гусса 640 л., а не 666 л'йтъ. Гуссъ назвалъ папъ и клириковъ подготовителями пути для антихриста или предшественника посл'йдняго; но въ такомъ смысл'є папу назвалъ антихристомъ раньше Гусса Виклефъ. И сами лютеране даже хвалятся т'ємъ, что впервые антихристъ открытъ и изобличенъ Лютеромъ.

Іоаннъ Бугенгагенъ (род. въ 1485 г., ум. въ 1558 г.), одинъ изъ самыхъ ревностныхъ помощниковъ Лютера въ двят распространенія и укрѣпленія протестантскаго исповъданія, училъ объ антихристъ согласно съ Лютеромъ. Въ ученіи Апостола Павла о человъкъ гръха онъ находитъ указаніе на папство и Мухаммеда. Держай, но его мнѣнію, означаетъ Римскую пиперію, въ особенности Нерона; храмъ Божій—христіанскую Церковь 2).

По мивнію Іодоха Виллихія, отступленіе не означаєть собственно отпаденія отъ Римской имперіи, а есть отпаденіе отверы во Христа и оть евангельской чистоты и склоненіе къ нечестивому богослуженію, а также къ человъческимъ заблужденіямъ. Со всею полнотою признаковъ ученіе объ отступленіи особенно приложимо къ Римской церкви (заблужденія ея



<sup>1)</sup> Ibid. Pag. 397-398.

<sup>2)</sup> Bornemann. Thessalonicherbriefe. s. 579.

изложены въ 78 пунктахъ). Антихристъ—папетво, особенно жившій въ то время папа Павелъ III-й 1).

Эразмъ Сарцерій (род. въ Саксоніи въ 1501 г., ум. въ 1559 г.), строгій лютеранинъ, въ толкованіи на Второе Посланіе къ Оессалоникійцамъ, подъ отступленіемъ разумьетъ отпаденіе отъ истинной въры, происшедшее подъ властію папства. Это обнаружено, говоритъ онъ, въ наши времена чрезъ проповъданіе Евангелія въ его истинномъ смысль. Сидъть въ храмъ Божіемъ—значитъ владычествовать въ христіанствъ, въ сердцахъ и въ совъсти христіанъ, учить и измышлять таннства и Богослуженіе и этимъ отторгать людей отъ Бога, отъ ученія Божія, отъ таннствъ и Богослуженія; извъство такъ же, что папа выдаетъ себя за вемнаго Бога. Теперь остается ждать пришествія Христа 2).

Іоахимъ Камерарій (род. въ 1500 г., ум. въ 1574 г.) и Исидоръ Кларій не выскавывають своихъ мийній о значеніи ученія Апостола о человіх гріха, а только приводять нісколько чужихъ мийній <sup>3</sup>).

Ученикъ Лютера и Меланхтона Георгъ Майоръ (род. въ Нюрнбергѣ въ 1502 г., ум. въ 1574 г.) въ словахъ Апостола о человѣкѣ грѣха находитъ ученіе о разрушеніи Римской имперіи, объ отпаденіи отъ вѣры, о явленіи антихриста. Отступленіе совершилось въ переселеніи народовъ и въ распространеніи мухаммеданскихъ народовъ, а духовно—въ Римской церкви и въ исламѣ. Начало разоблаченія антихриста въ папствѣ послѣдовало въ 16-мъ вѣкѣ чревъ реформацію. Антахристь—не индивидуумъ. Антихристъ тотъ, кто или установляєть то, или учитъ тому, что противно установленію и ученію Христа. Сюда относятся всѣ еретики, мухаммедане, папы. Храмъ Божій—Церковь. Держащій—Римскій императоръ; удерживающее—Римская имперія 4).

По ученію Викторина Стригеля (род. въ 1514 г., ум. въ 1569 г.), антихристъ—папа, разоблаченный Лютеромъ, храмъ—христіанство, держащій—римскій строй жизни <sup>5</sup>).

<sup>1)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 579.

<sup>2)</sup> Bornemann, A. a. O. S. 579.

<sup>4)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 584.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Bornemann. A. a. O. S. 582, 595. <sup>5</sup>) Bornemann. A. a. O. S. 582.

По толкованію Христофора Штарке антихристь есть папство, *держащій*.—Римская имперія, *тайна беззаконія* и *отсту*пленіе—невѣріе, особенно въ Римской церкви <sup>1</sup>).

Николай Геммингій (род. въ 1513 г. на остров'я Лаланді, ум. въ 1600 г.) подъ отступлением разумъетъ отпадение не оть Римской имперіи, а оть Христа и вёры. Человёкъ грёха коллектирно представленъ въ папствъ виъстъ съ Гудеями и Турками (въ числъ антихристовъ указанъ и Михаилъ Серветъ). Удерживающее означаеть то, когда Евангеліе будеть проповёдано въ первый разъ по всей земле. Тайна беззаконія-ограниченная власть антихриста. Апостоль, утёшая, дёлаеть перерывъ въ ръчи. "Въ тайнъ, говорить онъ, уже и теперь дъйствуетъ антихристіанство, но этотъ теперешній властелинъ (держай) будеть устранень Христомь. Беззаконникь откроется, это значить, что онъ овладветь властію и явно будеть царствовать въ видимой церкви (до 1517 открыто и невозбранно). Геммингій даеть связное изложеніе и обоснованіе ученія о папскомъ антихристіанствів, обсуждая всів пункты различія между протестантизмомъ и строемъ Римской церкви 2).

Церковный песнописецъ Николай Селнекцеръ (род. въ 1530 г. близь Нюрнберга, ум. въ 1592 г.) подъ отступлением разуметъ отпадение отъ Римской империи и отъ истинной веры Христовой къ антихристу, а подъ удерживающим Римскую империю <sup>3</sup>).

Егидій Гунній (род. въ 1550 г., ум. въ 1603 г.) доказываеть, что ученіе Апостола Павла о человѣкѣ грѣха не относится къ Мухаммеду, что черты этого ученія не соотвѣтствуютъ жизни и дѣятельности Мухаммеда, но онѣ вполнѣ осуществились въ папѣ. Папа есть настоящій противникъ Христа, потому что онъ живеть, дѣйствуеть и учитъ прамо противоположно Христу; онъ же восхищаетъ въ церкви права, принадежащія исключительно одному Христу, а именно, права единаго пастыря, единаго жениха, единаго главы, единаго основанія церкви, единаго учителя вѣры и единаго первосвященника Новаго Завѣта. Кромѣ противоположности Христу, папа

<sup>1)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 676.

<sup>2)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 581-582. 3) Bornemann. A. a. O. S. 585.

имъетъ и другія черты сходства съ человъкомъ гръха: папа превозносится выше Бога, сидитъ въ Храмъ Божіемъ, т. е., въ церкви, скрытно подготовляя свое самовластіе, совершаетъ ложныя чудеса въ лицъ своихъ послъдователей, открытъ и умерщвленъ въ наши дни ученіемъ Евангелія. Такъ какъ всъ обстоятельства и признаки антихриста, исчисленные Святымъ Павломъ, ясно усматриваются въ главенствъ и царствъ Римскаго первосвищенника, и никто не обольстится папистическими баснями о какомъ-то иномъ личномъ антихристъ, потому что опровергнетъ эту выдумку словами Апостола, что дъло антихриста началось во время Павла, и уже тогда были многіе антихристы, все нечестіе которыхъ должно нъкогда перейти къ властителю папистическаго царства, каковое будетъ упразднено только уже въ послъдній день: то слова Апостола примънять къ одному лицу нельпо и невозможно.

Удерживающее—то, что задерживало въ то время дъйствія діавола, а именно, дъятельность Апостоловъ и горячая ревность и пертомимые труды многихъ върующихъ учителей въ первенствующей церкви, сильно противодъйствовавшихъ заблужденіямъ и извращеніямъ церковнаго ученія и возникавшія ереси или тотчасъ подавлявшихъ, или препятствовавшихъ ихъ распространенію.

Кромѣ того, дѣйствованію антихриста мѣшали гоненія на первенствующую церковь, которыя подавляли гордость учителей. Вотъ препятствія, которыя сдерживали и останавливали замыслы сатаны и органовъ его, чтобы онъ не излилъ сразу всей злобы своей на землю.

Тайна беззаконія уже теперь действуєть. И во времена Апостоловъ были люди, которые, разсевая ложныя мивнія, начинали дело антихриста, но велось оно разрозненно и не было соединено въ одно цельное царство и, при упомянутыхъ препятствіяхъ, подвигалось оно впередъ медленно. Закладывались основы будущаго отступническаго престола, пока, по устраненія отъ среды препятствій, все нечестіе не совм'ястилось въ одномъ теле, пока не устроилось для него изв'єстное царство, престоль, и пока высшее могущество его не сосредоточилось въ одномъ монарх'є того царства, который теперь на-

зывается папою, чтобы непотребства этого парства распространялись и разливались по всему христіанскому міру.

Только кто держите ныни, пока от среды возмется, Антихристь не можеть или не осивливается обнаружиться публично, такь какь тв, которые держать, или удерживають и замедляють его, не взяты еще изъ среды. И такь онь до техь поръ будеть скрывать свои замыслы во мракв, пока Аностолы и прочіе учители, пылающіе ревностію къ утвержденію истины, не будуть взяты отъ дёль человіческих и не уменьшится могущество государства и царской власти. А какь только это произойдеть, беззаконникь тоть обнаружится и откроется 1).

Знаменитый лютеранскій догматисть Іоаннъ Герардъ (род. въ Кведлинбургѣ въ 1582 г., ум. въ 1637 г.), въ своей обимрнъйшей догматической системѣ, подъ заглавіемъ: Loci theologici, частію приводитъ чужія мнѣнія объ антихристѣ, частію высказываетъ свои сужденія, при чемъ мѣстами излагаетъ и опровергаетъ мнѣнія Беллярмина. Сущность его разбросаннаго по вѣсколькимъ томамъ ученія объ антихристѣ и его пришествіи состоитъ въ слѣдующемъ.

Антихриста, какъ его представляють латиняве, Герардъ называеть вымышленнымъ, не обращая вниманія на то, что ихъ ученіе объ антихристь, кромь неважныхъ частностей, основано на Писаніи и отеческихъ сочиненіяхъ. Въ частности. Герардъ отвергаетъ ученіе о томъ, что антихристъ-одно лице, что онъ придеть предъ кончиною міра и будеть царствовать три съполовиною года, что оно произойдеть изъ кольна Данова, отъ распутной женщины, въ одной изъ странъ Востока, воцарится въ Іерусалимъ и будетъ принятъ Іудеями за Мессію, что у него будеть предтеча-краснорычивый проповыдникъ, что имя и характеръ его не извъстны, что опъ будеть волшебникъ, тайно покланяющійся діаволу и совершающій чудеса, что царство его будеть могущественный шиль изъ всёхъ когда либо бывшихъ земныхъ царствъ, что онъ запретитъ общественное Богослужение и принесение безкровной жертвы, что онъ будетъ жестоко гнать христіант, что онъ объявить себя Христомъ и



<sup>1)</sup> Commentarii in Epistolam II ad. Thessalonicenses. MDGCV. Pag. 719-724.

Богомъ и потребуеть себѣ божескаго поклоненія, а Христа объявить неистиннымъ Христомъ, что онъ побѣдить трехъ царей и поравить Еноха и Илію, что онъ будеть связанъ Архангеломъ Миханломъ на Масличной горѣ и будеть живымъ брошенъ въ адъ 1).

Самъ Герардъ, подобно нѣкоторымъ другимъ богословамъ, различаетъ двухъ антихристовъ: западнаго и восточнаго. О западномъ антихристѣ и объ ужасномъ гоненіи со стороны его на святыхъ предсказано будто бы у Даніила (11 гл.) и въ Апокалицсисъ (11, 12, 13, 17, 18, 19, 20 ггл.), а о восточномъ антихристъ и его тиранніи предвозвѣщено у Іезекіиля (38 и 39 гл.) Гоненія обоихъ антихристовъ Герардъ признаетъ отдаленными предвъстниками втораго пришествія Христа 2).

Изреченія Апокалипсиса, приміняємыя здісь къ западному антихристу, въ другомъ місті Герардъ относить къ великому антихристу, очевидно отождествляя того и другого антихриста. Восточнымъ антихристомъ онъ называетъ Мухаммеда и Турокъ, а западнымъ или великимъ—папу <sup>8</sup>).

Сидъть въ храмъ Божіемъ, значить имъть господство въ церкви. Антихристъ и храмъ Божій, т. е., папство и церковь пребываютъ вмъстъ; папство владъетъ церковью, а церковь находится подъ властію папства, такъ что если бы не было истинной церкви, то антихристъ не сидълъ бы въ храмъ Божіемъ. И въ папистической церкви есть кодексъ Библіи, символы, десятословіе, молитва Господня, исторія страданій Господа, таинства; есть также избранные люди: крещеные младенцы, простые христіане, кающіеся предъ смертію, сопротивляющіеся папству и страдающіе за это даже до принятія мученической смерти. Это и есть истинная церковь 4).

Папы сдёлались антихристомъ, когда превратились изъ епископовъ въ папъ, т. е., стали называть себя и пожелали, чтобы ихъ называли всемірными епископами. Хотя антихристъ

<sup>1)</sup> Ioannis Gerhardi theologi quondam Ienensis celeberrimi locorum theologicorum tomi I—XX. Denuo ed. I. F. Gotta. Tubingae. 1762—1781 an. Tom. XIX. Pag. 281—284. Locus XXIX. Cap. VII. S. 108.

<sup>2)</sup> Ibid. Tom. XIX. Locus XXIX. Cap. VII. § 87. Pag. 248-249.

<sup>3)</sup> Ibid. Tom. XIV. Pag. 208. Loc. XXV. § 337.

<sup>4)</sup> Ibid. Tom. XI. Pag. 258 et seg. Loc. XXIII. §§ 176-180.

пе одинъ человъкъ, однако онъ, какъ папа Римскій, одинъ по званію власти, преемству и мъсту 1).

О началь, продолжительности и характерь царствованіа антихриста Герардь говорить при изъясненіи словь Апостола о тайню беззаконія и объ отступленіи и при перечисленіи признаковь, предваряющихь второе приществіе Христово. На требованіе Белляринна указать время, когда началось въ Римской церкви извращеніе въры, Герардъ отвъчаеть, что діаволь съеть плевелы тайно (Мате. 13, 24), что бользии начинаются непримътно, что Апостоль самымъ именемъ тайны беззаконія показаль, что антихристово владычество и папскія заблужденія начали прокрадываться въ церковь скрытно и потому ни для кого незамътно 2).

Въ другомъ мѣстѣ, противъ того же Беллярмина, Герардъ говоритъ, что тайна беззаконія начала дѣйствовать еще со временъ апостольскихъ, а уничтоженъ будетъ антихристъ только уже при второмъ пришествіи Христа, откуда слѣдуетъ, что царство антихриста будетъ долго продолжаться <sup>3</sup>).

Относя прикровенное начало царствованія антихриста ко временамъ апостольскимъ и допуская постепенность въ его раскрытіи, явное обнаруженіе его Герардъ начинаетъ съ Бонифація III и особено съ Григорія VII, Гильдебрандта; во времена Бонифація III началось и мухаммеданство. Герардъ приводитъ свидътельства современнихъ Гильдебрандту писателей, которые говорили, что народился антихристъ, а также называли антихристами папу и его клириковъ. Изъ словъ Авентина Герардъ выводитъ заключеніе, что въ то время у всъхъ лучшихъ людей было согласное мифніе, что при Гильдебрандтъ началось царствованіе антихриста 4).

Герардъ отвергаетъ ученіе, что антихристъ будетъ царствовать три года съ половиною, и мивніе, что всеобщій судъ будетъ чрезъ сорокъ пять дней послів его смерти. Это ученіе и мивніе противорічатъ словамъ Христа о невозможности лю-

<sup>1)</sup> Ibid. Tom. XI. Pag. 244. Loc. XXIII. § 168.

<sup>2)</sup> Ibid. Tom. XI. Pag. 242. Loc. XXIII. § 166.

<sup>3)</sup> Ibid. Tom. XI. Pag. 253. Loc. XXIII. § 174.

<sup>4)</sup> Ibid. Tom. XI. §§ 174 H 168.

дямъ предузнать день суда, благопріятствуютъ безпечности и не согласны съ словами Апостола, что Господь истребитъ антихриста славнымъ своимъ пришествіемъ. Притомъ Павелъ и Іоаннъ свидътельствуютъ, что антихристъ былъ уже въ ихъ время. По мнёнію Герарда, въ этомъ ученія пеправильно про роческій и ангельскій день отождествляются съ обыкновеннымъ днемъ, между тъмъ какъ онъ продолжается годъ (Іез. 4, 6). Поэтому три съ половиною году равны 1260 годамъ. Такъ какъ владычество Турокъ, о которыхъ будто бы предсказано въ 7-й гл. Даніила, продолжается далеко болье трехъ съ половиною лътъ, то то же должно думать и о продолжительности антихристова царствованія. Наконецъ, въ три съ половиною года антихристъ не могъ бы составить столь большую силу, какая у него есть 1).

Догадокъ о приближении дня суда Герардъ не отвергаетъ ръшительно, но не признаетъ достовърными тъхъ изъ нихъ, которыя почерпнуты изъ баснословныхъ источниковъ 2).

Подъ *отступлением* Герардъ разумветъ и политическое отпадение народовъ отъ Римской имперіи и религіозное отступленіе отъ истинной въры <sup>8</sup>).

Вопреки Беллярмину и многимъ другимъ римско-латинскимъ богословамъ, Герардъ предвъстникомъ пришествія антихриста признаеть не совершенное и окончательное разрушеніе и уничтоженіе Римской имперіи, такъ какъ она, по его мнівнію, будетъ существовать до кончины міра, а крайній упадокъ ея и чрезвычайное умаленіе, такъ что отъ прежняго ея могущества ничего не останется, и она какъ бы перестанетъ существовать. Употребляя часть вмісто цілаго (синекдоха), говорять о прекращеніи ея существованія до антихриста 4).

Отступленіе отъ вѣры, по мнѣнію Герарда, произошло въ Римской церкви. Первовиновникъ его—діаволъ. Этотъ коварнѣйшій врагъ сначала тайно разсѣевалъ сѣмена папской тиранніи, которыя послѣ разрослись въ безмѣрную жатву почти

<sup>1)</sup> Tom. XIX. Pag. 239—241. Loc. XXIX. § 80.

<sup>2)</sup> Ibid. Tom. XIX, Loc. XXIX. § 80.

<sup>3)</sup> Ibid. Tom. XIX. Pag. 256. Loc. XXIX. § 91.

<sup>4)</sup> Ibid. §§ 91 et 108.

всеобщаго отступленія. Вторичными виновниками отступленія были Римскіе папи. Къ вторичнымъ же виновникамъ отступленія могутъ быть отнесены и различные еретики, отъ которыхъ многое восприняли паписты 1). Папа Римскій есть возглавленіе всёхъ ересей и еретиковъ 2). О времени происхожденія отступленія Герардъ, отвёчая Беллярмину, заявляетъ, что невозможность опредёлить время, когда началось отступленіе, не свидётельствуетъ о небытіи отступленія; оно совершилось не въ одинъ моменть, а медлено я постепенво 3).

Держащій означаєть Римскую имперію, о которой Апостоль говорить какъ объ одномъ лицѣ, подобно тому, какъ и антихристово царство онъ обозначиль именемъ одного человѣка. Пока Римскій императоръ поддерживаль древнее величіе и могущество имперіи и имѣлъ тронъ въ Римѣ, дотолѣ ни восточный, ни западный антихристъ не могъ вторгнуться въ Церковь. Страхъ, внушаемый Римскою имперіею, могущество и величіе ен должны быть взяты отъ среды, и императоръ Римскій долженъ быть устраненъ изъ Рима и изъ Италіи п переведенъ въ другое мѣсто. Таково значеніе выраженія: "отъ среды будетъ" 4).

По поводу ученія Герарда о времени начала царствованія антихриста интересно припомнить, что и нѣкоторые изъ нашихъ раскольниковъ—безпоповцевъ начало царствованія антихриста относять къ временамъ апостольскимъ, а болѣе рѣшительно и всѣ безпоновцы полагають начало царствованія антихриста на Западѣ около тысячнаго года, т. е., приблизительно въ вѣкъ Гильдебрандта, а на Востокѣ—съ 1666—1667 гг., съ Никона и Московскаго собора, осудившяго расколь. Вспомнимъ еще, что послѣдній томъ перваго изданія системы Герарда вышель въ 1629 г., второе изданіе ея было выпущено реформатами въ 1639 г., а третье вышло въ свѣтъ въ 1657 г., т. е., всѣ три изданія вышли не задолго до по-авленія у насъ раскола. А какъ велика была популярность

<sup>1)</sup> Ibid. Tom. XI. Pag. 244. Loc. XXIII. § 168.

<sup>2)</sup> Ibid. Tom. XI. Pag. 363. Loc. XXIII. § 230.

<sup>8) 1</sup>bid. Tom. XI. Pag. 245. Loc. XXIII. § 168.

<sup>4)</sup> Ibid. Tom. XIX. Pag. 256-257. Loc. XXIX § 91.

Герарда среди Лютеранъ, видно изъ того, что его приглашали въ профессоры чуть не все немецкіе университеты, что онъ съ князьями, учеными и людьми всякаго званія находился въ столь двательной перепискв, что написаль свыше десяти тысячь писемь, а присланныя ему письма составили свыше девнадцати большихъ томовъ. Его система находила почитателей и среди реформатовъ, и притомъ въ такомъ значительномъ количествъ, что они даже выпустили ее въ свъть особымъ изданіемъ. Мало этого: даже лятиняне относились къ ней не безъ уваженія 1). Не смотря на ея необычайную обширность, она выдержала множество изданій. Что она не забыта и въ настоящее время, объ этомъ свидътельствуетъ появление ея въ наши дни въ двухъ новъйшехъ изданіяхъ: Преуса въ 1863-1875 гг. и Франка въ 1885 г. Несомивню, что въ 17 и 18 въкахъ она была широко распространена среди протестантовъ; проникла она и къ жившимъ въ Россіи протестантамъ. Поэтому есть вівроятіе предполагать, что Герардова система болве, чемъ другія протестантскія сочиненія, сделалась источникомъ ученія безпоповцевъ о томъ, когда началось царствованіе антихриста.

Георгъ Калистъ (род. въ Швезвигв въ 1586 г., ум. въ 1656) утверждаетъ, что "слова Апостола о человъкъ гръха достаточно хорошо можно объяснить не иначе, какъ примъняя сказанное вообще объ антихристъ спеціально къ тому, кого мы по указанію и руководству этого мъста признаемъ настоящимъ антихристомъ. Антихристъ—папа, ототупленіе—отналеніе отъ чистоты христіанской религіи; тайна беззаконія—въ Симонъ Волхвъ и въ первыхъ еретикахъ; Храмъ Божій—Церковь; удерживающее—Римская имперія" 2).

По ученю Авраама Калова (род. въ Пруссів въ 1612 г., ум. въ 1686 г.), отступленіе—не политическое отпаденіе отъ Римской имперіи, а отпаденіе отъ въры; антихристь—папство; Храмъ Божій—христіанство; удерживающее—Римская имперія; тайна беззаконія—еретики <sup>8</sup>).

<sup>1)</sup> Изъ русскихъ богослововъ системог Герарда широко пользовался Ософанъ Прокоповичъ при составлении своихъ декцій по богословіг, которыя были имъ напечатаны въ видъ системы Догматическаго Богословія, хотя и не оконченной.

<sup>2)</sup> Bornemann. Die Thessalonicherbriefe S. 637.

<sup>3)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 639.

По изъясненію Христівна Хемниція (это внукъ догматиста Мортина Хемниція; онъ род. въ 1615, ум. въ 1666 г.), антихристъ есть папство; отступленіе—отпаденіе отъ истинной религіи и въры; удерживающее—Римская имперія; храмъ—Церковь Христова 1).

Балдуинъ въ Толкованіи на Второе Посланіе въ Осссалоникійцамъ, изданномъ въ 1664 г., выскавываетъ следующія мысли объ антихристь. Родовое понятіе антихриста означаетъ всякаго противника Христу въ слове или деле, а видовое означаеть чрезвычавнаго противника Христова, но въ смыслъ не лица, а вида. Видъ же антихраста двоякій: восточный, языческій, или турки и Мухаммедъ; западный или Римскій, онъ же великій, это-папа. О немъ и говорить Павель. Павель говоритъ не о Неронъ и не о Туркахъ или Мухаимедъ и разумветь не одно какое либо частное лице, которое вовстанеть сразу и на краткое время, но всёхъ, которые въ царстве антихриста когда бы то ни было будуть занимать первое мъсто. Всъ признаки, указываемые Павломъ, ни къ кому такъ хорошо не подходять, какъ къ Римскому первосвященнику. Антихристь великій есть не кто иной, какъ папа. Антихристь не предъ концемъ міра придетъ. Тайно и подъ видомъ благочестія, безъ открытаго тиранства, онъ производилъ свое нечестіе еще при Апосталахъ, въ еретикахъ или предтечахъ своихъ. Тогда закладывались основы папистическихъ догматовъ лжевпостолами въ ученіи объ оправданіи, о бракѣ, постѣ и проч., и такимъ образомъ мало по малу распространялось царство антихриста и, спустя нёсколько вёковъ, сосредоточилось въ Риме и на канедръ римскихъ напъ, послъ того, какъ страхъ предъ Римскою имперіею нісколько уменьшился. Произошло это сначала чрезъ папъ Виктора и Стефана, потомъ Зосимы, Бонифація и Целестина, которые пытались достигнуть главенства надъ всёми епископами, по встречали противодействіе, такъ какъ величіе Римской имперіи еще не ослабало; а смиренные епископы Римскіе Пелагій III и Григорій Великій и сами не домогались господства и желавшихъ получить его удерживали.

<sup>1)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 636.

Но послѣ Григорія Бонифацій III получиль титуль вселенскаго епископа. Но онъ былъ еще антихристомъ-младенцемъ, только что родившимся, члены котораго еще не окръпли на столько, чтобы подчинять себъ императоровъ и князей; ибо тогда папы не имъли еще полноты временной власти и подчинялись императорамъ. Бенедиктъ II быль первый, которому въ 684 г. было передано право отъ Константина Погоната по избраніи ставиться въ первосвященники, право утвержденія. По этому случаю папы стали гордо владёть и мірскимъ и духовнымъ мечемъ и господствовать надъ императорами, которые после того, какъ силы имперін совсемъ ослабели, подчинились папъ. Такое ослабление величия Римской империи и есть взятів держащаю от среды, послідствіемь чего было открытіе антихриста. Отступасніє есть отпаденіе пацства отъ въры Христовой и ужасное извращение Римской церкви антихристомъ. Но она все таки остается церковію или домомъ Божіимъ, въ которомъ сидитъ антихристъ. Отступленіе начинается не сразу, поэтому не выбетъ одного принципа и средоточія 1).

Племянникъ Герарда Андрей Квенштедтъ (род. въ Кведлинбургъ въ 1617 г., ум. въ 1688 г.) учение объ антихристъ изложилъ въ своемъ "Дидактико-полемическомъ Богословии, составляющемъ плодъ его тридцатилътней профессорской дъятельности. По его учению, врагъ Христа, всей христіанской Церкви и всъхъ церковнихъ учрежденій есть великій антихристъ. Терминъ "антихристъ" въ Писаніи употребляется или вообще и широко, или спеціально и строго. Въ первомъ случать этимъ терминомъ обозначаютъ того, кто потрясаетъ достоинство лица и ученія Христа, или кто себя въ ученіи совершенно противополагаетъ Христу и отвергаетъ Его или въ Его лицъ, или въ ученіи. Тановы были Евіонъ и Керинов, которыхъ и называетъ антихристами Іоаннъ въ Первомъ Посланіи. Спеціально или строго терминъ этотъ означаетъ того великаго и чрезвычайнаго обольстителя или антихриста вели-



<sup>1)</sup> Commentarii in omnes Epistolas B. Apostoli Pauli. Prophetia Apostolica, hoc est, S. Apostoli Pauli utraque Epistola ad Thessalonicanses commentario perspicuo illustrata. Francofurti ad Moenum. 1664 an. Pag. 1205—1226. Confer. in Judexe generalis Theologiae positivae artic. 116. Pag. 197—199.

каго. котораго изображають Даніиль (11, 36—39), Павель (2 Өесс. 2, 3 и слъд.) и Іоаннъ (Апок. 13, 17—18; І Іоан. 2, 18. 22. 28).

Антихристъ великій происходить не отъ Іудеевъ, а отъ христіанъ и есть двоякій—восточный и западный. Восточный—внѣ церкви и называется у Іезекіиля (38 гл.) и въ Апокалинсисъ (20, 7. 8) Гогъ и Магогъ. Западный сидитъ въ самомъ Лонъ Церкви; это папа Римскій. О немъ здёсь рѣчь.

Челов'вкомъ гръха Апостоль называеть не одно лице, а послъдовательный рядълицъ, подобно тому, какъ король Франціи одинъ въ преемств'в многихълицъ. Подтверждается это тъмъ, что великій антихристъ существовалъ уже во времена Апостоловъ вълицъ своихъ предшественниковъ, а уничтоженъ овъ будетъ въ пришествіе Христово, и что одно лице не можетъ произвесть всеобщее отступленіе, а антихристъ произведетъ такое отступленіе, которое можетъ быть совершено только въ теченіе многихъ въковъ.

Тайно антихристь великій началь дійствовать еще во времена Апостоловь, когда сатана, чрезь предтечей великаго антихриста, чрезь еретиковь, закладываль основанія того великаго отступленія, которое послідовало позже; нотому что всів древніе еретики углаживали путь антихристу, ученіе котораго есть не что иное, какъ сбродъ старыхъ ересей. Павель говориль о тайнів беззаконія уже дійствовавшей при немъ, и Іоаннъ—объантихристі, что онъ придеть и нынів есть уже въ мірів.

Но явленіе или явное открытіе и обнаруженіе великаго антихриста приходится на время взятія от среды держащаю, т. е., на время разложенія и распаденія Римской имперіи, сила которой замедляетъ явленіе антихриста. Римская имперія, еще цвітущая, противостояла Римской нані, чтобы онъ не могь отнять ея могуществе: въ ряду христіанскихъ императоровъ всегда находились люди, которые противодійствовали его дерзости и подавляли ее. Когда же силы имперіи ністиолько уменьшились, а царство антихриста все болье и болье возвышалось, тогда и верховные вожди ея преклонили предъ нимъ мечи свои. И въ Апокалипсиев явленіе антихриста относится къ времени разділенія имперіи между десятью

царями, обозначаемыми десятью рогами (17, 7, 12, 16). Но чрезъ открытіе антихриста Римская имперія не совершенно ниспровергается, а только патрясается и истощается. Какъ только имперія на Запад'є начала колобаться, начала усиливаться и поэтому болье обнаруживаться тираннія Римскаго папы; и въ какой степени падали императоры, въ той же мврѣ возвышались Римскіе первосвященники. И во-первыхъ, лишь только Константинъ Великій, покинувши Римъ, перенесъ тронъ имперіи на Востокъ, Римскіе первосвященники, воспользовавшись этимъ случаемъ, выдвинули тираннію свою на Западь, отняли у императоровь различныя привилеіги, стали пользоваться титуломъ вселенскаго епископа, истребованнаго отъ бунтовщика Фоки и быстро пошли къ той вершинъ власти, на какой они стоять и теперь. Отсюда ясно, что словомъ удерживающее, два раза повтореннымъ, предвозвѣщено препятствіе не бытію антихриста, а полному его открытію. Это открытіе последовало после Григорія Великаго.

Тронт антихриста въ Писаніи указывается двоя кій; одинъ общій и неопредъленный, другой спеціальный или мъстный. Общій тронъ его—храмъ Божій. Подъ храмомъ Божінмъ должно разумьть Церковь Христіанскую, которая есть домъ Божій, а также души христіанъ, которыя антихристь наполниль своими нечестивыми ученіями. Антихристь сидить не въ храмь Герусалимскомъ, а вообще въ церквахъ, во всякомъ храмь Божіемъ.

Мъстный тронъ антихриста въ Римъ, въ семихолиномъ городъ (Апок. 17. 9).

Всё признаки, которые Священное Писаніе приписываеть антихристу великому, принадлежить папів: слёдовательно папа—великій антихристь. Этихъ признаковъ шестнадцать. Напа Римскій—1) человікъ гріха, 2) сынъ погибели, 3) соперникъ Христа, 4) противникъ Христа, 5) отпаль отъ истинной вібры и отъ чистоты религіи, 6) сидить въ храмів Божіємъ и выдаеть себя за Бога, 7) превозносится надъ всёмъ, что называется Богомъ, 8) отвергаетъ Христа, 9) поклоняется идоламъ, 10) творитъ ложныя чудеса, 11) налагаетъ на подчиненныхъ своихъ печать въ таинстві священства и въ муропомазаній,

12) изрыгаетъ хулы на Бога и рабовъ Его, 13) преслѣдуетъ святыхъ, 14) жилище свое поставилъ между двухъ морей, 15) сидитъ въ семихолмномъ и царственномъ городѣ, 16) достигъ главенства не сразу, а постепенно.

Раскрывая эти признаки въ частностяхъ, Квенштедтъ говоритъ объ ученіи, жизни, дъятельности и свойствахъ папы приблизительно то же, что Лютеръ, только кратко и спокойно 1).

Въ учении Квенштеда есть замътное противоръче въ томъ, что когда онъ объясняетъ слово антихристъ, тогда онъ, называя еретиковъ антихристомъ въ широкомъ смыслъ, отличаетъ ихъ отъ великаго антихриста, а когда объясняетъ слова о тайнъ беззаконія, тогда онъ утверждаетъ, что великій антихристъ былъ уже во времена апостоловъ, только дъйствовалъ прикровенно въ лицъ своихъ предтечей—еретиковъ.

Еще, многоличность антихриста Квенштедтъ доказываетъ тъмъ, что царствованіе антихриста началось еще во времена Апостоловъ, а продолжится оно до кончины міра, т. е., очень долго, и тъмъ, что одно лице не можетъ сдълать всего того, что произведетъ антихристъ. Следовательно, заключаетъ онъ, антихристь не единоличень. Но Квенштедть, какъ и прочіе протестанты, приводить здёсь такія основанія, которыя приняты только протестантами, да и то не встми, а не суть признанныя всёми истины, которыя даже прямо ложны и во всякомъ случав нуждаются въ подтвержденіи. Ученіе о томъ. что одно лице не можетъ сдёлать всего, что сдёлаетъ антихристъ, есть ни на чемъ не основанное предположение: и оно опровергается тыть соображениемь, что страшная разрушительная дъятельности антихриста, какъ ни велика и общирна она будеть, можеть быть произведена и въ краткое время жизни одного человъка, даже въ нъсколько лътъ, потому что, во-первыхъ, она будетъ подготовлена предшествующимъ широкимъ и глубокимъ упадкомъ въры и благочестія, нравственнымъ развращеніемъ, политическимъ и соціальнымъ разложеніемъ и всякими бъдствіями и безпорядками въ человіческомъ родв, во-вторыхъ, антихристъ будетъ дъйствовать силою ді-



<sup>1)</sup> Theologia didactico-polemica. Pars quarta. Cap. XVI, Pag. 1679-1695.

авола и чудесами, а сила эта очень велика, въ третьпхъ-у него будетъ великое множество сильныхъ споспешниковъ, въ четвертыхъ, при быстролетныхъ путяхъ сообщенія и способахъ сношенія можно сразу произвесть перевороть на всей земль. Іоаннъ Вильгельмъ Байеръ (род. въ 1647 г. ум. въ 1695 г.). ученикъ и последователь своего старшаго современника Іоанва Музея, утверждаетъ, что антихристомъ въ широкомъ значенія называются еретики, и въ этомъ смысле Іоаннъ Богословъ говорить о многихь антихристахь, а въ особенномъ смысле н по преимуществу антихристомъ называется великій врагь Хрвстовъ, о которомъ говорится во Второмъ Посланіи къ Осссадоникійцамъ. Эготъ антихристь не есть одно определенное липе. Это видно изъ того, что онъ долженъ придти по устраненіи препятствія для его царствованія, именно древней Занадной Римской Имперіи, столицею которой быль Римь, в имъетъ существовать до славнаго пришествія Христа, т. е., въ теченіи многихъ віковъ. Кромі того, возникновеніе ираспространеніе царства антихристова и все долженствующее въ немъ совершиться изображается въ Писаніи такъ, что не можетъ осуществиться въ течение жизни одного человъка, а именно, что это царство воздвигнется сначала скрытно, и не столько оружіемъ и открытою силою, сколько хитростію, будеть оно не въ одномъ народъ, а въ большей части земли, сообществомъ его будуть пользоваться цари и народы и будуть помогать ему въ преследовании святыхъ и т. п. Антихристъ есть радъ многихъ людей, сохраняющихъ преемство въ одномъ и томъ же нечестіи, присвояющихъ себ' особенное парство въ Церкви Христовой и на это указывають слова: сядеть въ Храмв Божіемъ, присвояющихъ какъ бы божественную надъ всеми власть. имъющихъ престолъ особенно въ городъ Римъ, вносящихъ различныя извращенія въ ученіе и общественное Богослуженіе и распространяющихъ ихъ обманомъ и насиліеми; это и озна-

чаетъ отступление или великое отпадение отъ истины, подавляя исповъдниковъ истинной въры, дотолъ, пока наконецъ нечестие это не обнаружится явно и не будетъ изобличено и пока антихристъ не будетъ истребленъ Христомъ, пришедшимъ на судъ. Открытие или явление антихриста означаетъ то, что онъ будеть узнанъ; но не сейчасъ послѣ этого настушить день Христовъ, когда онъ будеть уничтоженъ блескомъ пришествія Христова. Открытіе антихриста вѣрующимъ должно предвозвѣщать имъ о грядущемъ судѣ, когда антихристь уже обнаруженный, будетъ истребленъ 1).

Давидъ Голлазій (род. въ 1648 г. въ Помераніи, ум. въ 1713 г.) даетъ такое-же ученіе объ антихристь какъ и Квенштедть, только излагаетъ его гораздо короче: тотъ же схоластическій способъ изложенія, ть же пункты разсматриваются, ть же мысли и доказательства приводятся. Не важныя особенности есть только въ подробностяхъ: напримъръ,—по поводу мнѣнія, что Мухаммедъ есть восточный антихристъ Голлазій, говорить, что только нѣкоторыя черты антихриста осуществились въ немъ, и какъ бы не довъряетъ справедливости этого мнѣнія <sup>9</sup>).

Богословъ и философъ Іоаннъ Францъ Буддей (род. въ 1667 г., ум. въ 1729 г.) излагаетъ ученіе объ антихристъ въ своей догматической системъ. По его мнѣнію, отъ антихристовъ— еретиковъ отличается особый антихристъ, антихристъ хат' ѐξοχήν, ет ученіи котораго сосредоточатся различныя ереси. Тѣмъ не менѣе это не одно лице, а цѣлый рядъ преемственно слѣдующихъ другъ за другомъ лицъ, которыя по одинаковости ихъ свойствъ принимаются за одно лице, или изображается царство ихъ, какъ единое. Этотъ антихристъ—Римскіе папы; потому что въ нихъ проявилось все то, что въ Писаніи сказано объ антихристъ; а именно, ученіе, свойства и дѣйствія папъ, мѣсто ихъ трона, время ихъ царствованія, широта ихъ власти п силы, проявленіе ихъ нечестія, ослабленіе имперіи и грядущее разрушеніе ея—все это даетъ основаніе безошибочно признать въ папахъ антихриста.

Въ частности, *отступление* означаетъ отпадение отъ въры съ самомъ антихристъ и во множествъ людей, даже въ цълихъ народахъ.

<sup>1)</sup> Compendium theologiae positivae secundum editionem anni 1691, Ed. Preuss. Berolini. 1864. Pag. 276 et 620-625.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Examen theologicum acroamaticum universam theologiam thetico-polemicam complectens. Ed. Rom. Tellerus. Lipsiae. 1763. Pars IV. Cap. I. Quest. 53 - 56. Pag. 1326 - 1380.

Удерживающее—тв причины, которыя препятствовали съменамъ нечестія, уже бывшимъ въ сердцахъ многихъ, открыто проявиться, обнаружиться тайнѣ беззаконія. Главная изъ этихъ причинъ —авторитетъ Римскихъ императоровъ, особенно языческихъ, который не давалъ простора честолюбію Римскихъ епископовъ. А когда Римскіе императоры стали христіанами и когда потомъ Римская имперія разрушилась, для Римскихъ епископовъ настало благопріятное врема, чтобы захватить власть въ городѣ Римѣ, и затѣмъ открыто стало проявляться нечестіе ихъ 1).

Шомеръ приводитъ изъяснение учения Апостола Павла объ антихристъ историческое и полемическое, не отдавая ни одному изъ нихъ предпочтения. Антихристъ есть или Симонъ Магъ, или Мухаммедъ, или папство. Храмъ Божий означаетъ или Іерусалимский храмъ, или всякий храмъ, или церковь. Удерживающее—Апостолы въ томъ случат, если антихристомъ признается Симонъ Волхвъ 2).

По мнѣнію Эразма Шмида антихристь—Римскій папа, удерживающее—Римская имперія <sup>3</sup>).

Себастіанъ Шмидъ подъ *отступленіем* разумветь отпаденіе отъ истиннаго Евангелія, подъ *тайною беззаконія*—лживое и горделивое ученіе антихриста, подъ *удерживающимъ* его—величіе Римской имперіи <sup>4</sup>).

По объясненію Георга Михаила Лаврентія антихристь не одно лице, а, въроятно, папство; удерживающее означаеть пребываніе Апостоловъ въ живыхъ и любовь въ христіанахъ, или тогдашнее состояніе Римской имперіи, или въчный, неизмѣнный совѣтъ Божій <sup>5</sup>).

Христофоръ Вольфъ, изъясняя ученіе Апостола Павла объ антихристь, приводить различныя мивнія другихъ толкователей, при чемъ ивкоторымъ отдаетъ предпочтеніе, а именно подъ отступленіемъ онъ разумветъ идолослуженіе, подъ храмомъ



<sup>1)</sup> Institutiones Theologiae dogmaticae. Lipsiae. MDCCXXIII. Pag. 1678-1687 Lib. V. Cap. III. §§ 23-25.

<sup>2)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 640.

<sup>4)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 638.

<sup>3)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 636.

<sup>5)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 638, 641.

Божіниъ—Христіанскую Церковь, подъ человъкомъ гръха папство, а держащій есть Римская имперія 1).

Іоаннъ Давидъ Михаелисъ (род. въ Галле въ 1717 г., ум. въ 1791 г.), самый знаменитый изъ трехъ богослововъ семьи Михаелисовъ, въ толкованіи на Второе Посланіе къ Өессалоникійцамъ утверждаетъ, что антихристъ есть Римская церковь и папство, а удерживающее—Римская имперія <sup>2</sup>).

Но вмёстё съ тёмъ онъ заявляеть, что Римская церковь стала лучше, чёмъ была прежде, и высказываетъ опасеніе, какъ бы протестантскимъ ученымъ, изъ которыхъ уже и теперь нёкоторые стали въ дружественное отношеніе къ папамъ, не пришлось въ будущемъ изъ деликатности и дружбы отказаться отъ своихъ взлядовъ на папство <sup>3</sup>).

Карлъ Августъ Газе (род. въ 1800 г.), строгій приверженецъ стариннаго лютеранскаго ученія, изложеннаго въ символическихъ книгахъ и у старинныхъ строго-лютеранскихъ догматистовъ, говоритъ объ антихристъ словами Шмалкалденскихъ членовъ и Голлазія и признаетъ папу великимъ или западнымъ антихристомъ 4).

Важно то, что это ученіе изложено въ краткой Догматикъ, которая предназначена быть учебникомъ, и въ 1883 г. вышла уже 12-мъ изданіемъ. Это даетъ основаніе полагать, что ученіе о папъ, какъ настоящемъ антихристъ, и по нынъ входить въ программу Догматическаго Богословія въ евангелическо-протестантскихъ школахъ.

Генрихъ Шмидъ (род. въ 1811 г., ум. въ 1885 г.) объ антихриств и о признакахъ его пришествія и дъйствованія повторяєть кратко мысли Квенштедта, Голлазія, Байера и выво-

<sup>1)</sup> Curae philologicae et criticae. Tom. IV. In X posteriores Pauli epistolas Basileae. MDCCXLI. In II Epistolam ad Thessalonicenses. Pag. 390—396.

<sup>2)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 657.

<sup>3)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 648.

<sup>4)</sup> Hutterus redivivus oder Dogmatik der evangelisch—lutherischen Kirche. Ein dogmatisches repertorium für studirende. Neunte, verbesserte Auflage. Leipzig. 1858. §§ 127, 130. Газе назваль свой учебникь Догиатаческаго Богословія Ниtterus redivius въ честь Леонарда Гуттера (род. въ 1563 г., ум. въ 1616 г.), ревностнаго поборенка строго-яртеранскаго ученія. Гуттерь быль названь Lutherus redivius.

дить ваключеніе, что Римскій папа есть великій предвозвінщенный Святымъ Духомъ антихристь 1).

Пасторъ Фердинандъ Филиппи издаль въ 1877 г. книжку noga sarsasiena: Die biblische und kirchliche Lehre vom Antichrist (Библейское и церковное ученіе объ антихристь). Основываясь на своемъ изъясневін ученія Писанія объ антихристъ, Филиппи утверждаетъ, что антихристъ есть не одно лице, а принципъ, думъ, сила, относащаяся къ интеллектуальной области, враждебная Богу и народу Божію, присвояющая себъ божественный авторитеть, проявляющаяся въ лжеучителяхъ, действующая ложью, обольщением, чудесами; короче-антихристь есть лживое боговраждебное и антихристіанское ученіе, проявляющееся во многихъ людяхъ и издавна существующее въ мірь. Антихристь существоваль уже и при Апостолахъ въ тогдащихъ лжеученіяхъ и лжеучителяхъ. Но Апостолы предвозвъстили также, что ложное ученіе особенно успливается и разовьется въ концъ дней и въ этомъ они видъли признакъ последняго времени 2).

Поэтому есть основаніе искать антихриста кат віжойу тамъ, гдв ложное ученіе систематически развито и организовано въ созвательномъ противодъйствім истинв. А этого нигдъ нётъ, какъ только въ папствъ. Въ папствъ повторяется черта въ черту все, что Писаніе изрекаетъ объ антихристь: зайсь есть не только отступленіе и ложное ученіе вообще, но и поставленіе человъта въ Храмъ Божіемъ на мъсто Бога, пусть только подумаютъ о двухъ новійнихъ догматахъ— непорочнаго зачатія и непогрышимости; вдъсь выступаетъ человъческій авторитетъ на мъсто Священнаго Писанія (запрещеніе библейскихъ обществъ), человъческая праведность вмъсто правды Іисуса Христа, здъсь человъческія заповъди возвышаются надъ закономъ Божіимъ; здёсь мъста Писанія, относящіяся ко Христу (напр. Іез. 28, 16; Псал. 71, 11; Мате. 28, 18; Апок. 5, 5), примѣняются къ человъку, къ папъ; здёсь человъкъ



<sup>1)</sup> Die Dogmatik der evangelisch—lutherischen Kirche. Zweite Auflage. Erlangen 1847. S. 65. S. 517—520. Въ 1887 г. выпло четвертое изданіе этой, составленной по старинными лютеранский сочиненіямь, Догиатики.

<sup>2)</sup> Die biblische und kirchliche Lehre von Antichrist. S. 3-66.

присволеть себь верховную власть не только на земль, но чрезъ индультенціи, канонизацію умершихъ, пресуществленіе и т. п., даже и на небъ; здъсь человъкъ jure divino признаеть себя законнымь и единственнымь обладателемь всей духовной и светской власти на земле, такъ что онъ изъ собственнаго безусловнаго полновластія не только учреждаеть Богослужение и провозглащаетъ члены въры, но даже и спасеніе върою поставляеть въ зависимость отъ своего Божественнаго авторитета; здёсь находится презрёніе къ божественному установленію брака (целибатъ), посягательство на всемірное господство, заигрываніе съ светскою властію, пользованіе светскою властію для эгоистических целей, употребленіе не святыхъ средствъ для мнимосвятой цёли (наприм., миссіонерство съ деньгами и мечемъ); здёсь находятся потоки продитой мученической крови; здёсь имёють ложныя знаменія и чудеса (пусть вспомнять только о Луизв Лато, о Лурдв и Мартингень, о чудотворныхъ изображеніяхъ Маріи и святыхъ и т. д.) и т. д. и т. д. Все это столь характерныя черты, что иы не напрасно можемъ сказать: папа-антихристь.

Остатокъ христіанской истины, который еще находится въ католической церкви, не служить опроверженіемъ этого, потому что оставшіяся еще въ ней частицы истины на столько подавлены пересиливающимъ ихъ заблужденіемъ, что онѣ не идутъ въ счетъ. Въ собственно католическихъ странахъ свѣта божественной истины мало или и совсѣмъ его не найдешь. Притомъ не слѣдуетъ смѣшивать папство и католическую церковь. Рѣчь о ложномъ ученіи, господствующемъ въ католической церкви, о принципѣ лежащемъ въ основѣ католицизма и достигшемъ вершины въ папствѣ 1).

Что папа есть антихристь, этимъ не исключается то, что мы и въ другихъ враждебныхъ Богу и Христу направленіяхъ и стремленіяхъ признаемъ антихристовы духъ и сущность. Въ особенности это можно сказать о деспотизмъ и соціальной демократіи, потому что въ обоихъ нихъ желаютъ поставить человъка вмъсто Бога. Но собственнымъ антихристомъ остается папа.



<sup>1)</sup> Die biblische und kirchliche Lehre vom Antichrist. S. 66-68.

Если мы по экзегетическимъ, историческимъ и, принимая въ соображение ложное папистическое учение, догматическимъ основаниямъ признаемъ папу за антихриста, то вмъстъ съ тъмъ мы можетъ однако допускать по крайней мъръ отвлеченную возможность, что предсказание объ антихристъ можетъ исполниться предъ концомъ еще и инымъ образомъ, нежели въ папствъ. Но такъ какъ папство съ начертаннымъ въ Писани образомъ совпадаетъ черта въ черту, то эта отвлеченно допущенная возможность очень невъроятна; а если бы церковно-историческое изъяснение Апокалипсиса было правильно, то она и совсъмъ была бы исключена. Не иначе учатъ и лютеранские символы и догматисты и не иного чего хочетъ Миссурійский соборъ 1).

И такъ мы остаемся, заключаетъ свою книжку Филиппи, при согласномъ съ Писаніемъ и испов'єданіемъ положеніи, что антихристъ Священнаго Писанія—не индивидуумъ, а духовный принцяпъ, и что пророчество о немъ въ папств'в уже вполнъ и окончательно осуществилось, и что поэтому мы не имъемъ призванія измінять или развивать старинную піссню Лютера, что-бы приноровляться къ новійшей эсхатологической наукъ, а скорте не перестанемъ молиться и взывать: Удержи насъ, Господи, при Твоемъ словів и убей папу и Турокъ 2).

Но точно-ли папа совершенно равенъ антихристу? Филиппи, какъ и другіе протестанты, сходство принимають за тождество, въ этомъ ихъ заблужденіе.

Нельзя согласиться съ Филиппи и въ томъ, что онъ не имъетъ призванія измънить ученіе Лютера объ антихристь.

Летеръ не отождествлялъ антихриста съ духомъ антихриста, съ духовнымъ принципомъ, съ лживымъ антихристіанскимъ ученіемъ, а просто признавалъ антихристомъ папу. По ученію Лютера царство антихриста началось съ 7-го въка, а по смыслу ученія Филиппи оно существовало уже и при Апостолахъ; ибо и тогда было ученіе, отрицавшее воплощеніе Сына Божія, и были люди, державшіеся такого ученія, были антихристы. Съ точки зрънія Филиппи нельзя найти существенной разности между антихристами, о которыхъ говоритъ Іоаннъ

<sup>1)</sup> A. a. O. S. 70-71.

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 79.

Богословъ, и папами, а между тёмъ Филиппи безъ достаточнаго основанія называеть папу антихрястомъ по преимуществу.

Подъ *отступлением* Филиппи разумветь не политическое, а только религіозное отпаденіе и полагаеть, что одновременно съ отступленіемъ открылся и человвкъ грвха <sup>1</sup>).

Но при взглядѣ Филиппи на антихриста, какъ на боговраждебное ученіе, трудно даже допускать различіе между отступленіемъ и антихристомъ.

Слова о тайнъ беззаконія, по мийнію Филиппи, показывають, что человить гриха существоваль уже и при Апостолахь, и даже дійствоваль, но только не явно, не обнаружился въ полной своей діятельности.

Тайному его действованію противополагается его явленіе въ свое время, т. е., во время, указанное Богомъ.

Явленіе его замедляется удерживающим или, что то же, держащим. Подъ удерживающимъ или держащимъ должно разумъть силу Божію устрояющую, назначающую каждому время и часъ и полагающую предълъ какъ появленію, такъ и прекращенію боговраждебности.

Взятие от среды означаеть не смерть, а вообще устранение дівтельности съ арены  $^{2}$ ).

Родственникъ Фердинанда Филиппи, Ростокскій профессоръ Фридрихъ Адольфъ Филиппи (род. въ Берливѣ въ 1809 г. отъ евреевъ и двадцати лѣтъ принялъ христіанство, ум. въ 1882 г.), говоритъ объ антихристѣ въ шестомъ и послѣднемъ томѣ своей догматической системы <sup>8</sup>).

Какъ во всей своей системъ, такъ, въ частности, въ учении объ антихристъ Филиппи возстановляетъ со всею строгостію старинное лютеранское богословіе, содержащееся въ сочиненіяхъ Лютера, въ символическихъ книгахъ протестантскаго исповъданія и въ системахъ схоластическо-протестантскихъ богослововъ 16-го и 17-го въковъ.

Направляя свою рычь противъ Лютарда и некоторыхъ дру-



<sup>1)</sup> A. a. O. S. 30. 2) A. a. O. S. 38-38.

<sup>3)</sup> Подъ заглавіемъ Kirchliche Glaubenslehre (церковное въроученіе). Догматическое Богословіе Филиппи начато печатаніемъ въ 1854 г., а окончено въ 1879 г. Вышло нёсколько изданій.

гихъ протестантскихъ богослововъ, не признающихъ папи антихристомъ, Филиппи признаетъ не излишнимъ привесть нѣкоторыя мѣста изъ символическихъ книгъ, чтобы напомнитъ Лютеранской церкви настоящаго времени, съ какою святою ревностію и твердою основательностію отцы вѣры зацищали положеніе, что папа—антихристъ.

Выписавши ябеколько такихъ мёстъ, Филиппи говоритъ: "Если неоспоримо, что исповеданія правильно оценили сущность паиства, и что оно, хотя и ограниченное въ своихъ правахъ, однако, не измінило своего характера и не убавило своихъ притязаній, то можно-ли утверждать, будто пап'в дівлають несправедливость, называя его автихристомъ, и не правы въ отношеніи къ апостольскимъ словамъ? Річь идетъ не объ отдівльныхъ лицахъ, а о принципів. Папа называется антихристомъ не въ иномъ каномъ, а въ томъ смислів, что папство есть совершенное антихристіанство, и лютеранинъ не долженъ повволять изглаждать изъ этого ученія ни одной іоты" 1).

Изъясняя слова Апостода Павла о человъкъ гръха, Филиппи полагаетъ, что отступника, при чемъ допускается, что отвлеченное понятіе употреблено вмъсто конкретнаго апостасіа вмъсто апостату, или отпаденіе, произведенное самимъ человъкомъ гръха.

Удерживающее означаеть древнюю Римскую имперію, которая препятствовала наступленію папскаго всевластія, какъ позже сопротивлялась ему постоянно и Римско-германская имперія, хотя и съ перемъннымъ счастіємъ.

Говоря о дъйствующей уже тайни беззаконія, Апостоль усматриваеть въ пробивавшихся уже въ аностольское время росткахь, въ разростающихся плевелахъ пачало конца. Требовалось еще только паденіе Римской имперіи и присвоеніе себъ свътской власти со стороны напства, чтобы антихристіанское лжеученіе внутри самой христіанской Церкви воввысилось до господствующей силы. Поэтому и Іоаннъ въ ажеученіи своего времени находить уже того антихриста и лжеца, который, по ученію Апостола Павла, свсе полное обнаруженіе долженъ по-



<sup>1)</sup> Kirchliche Glaubenslehre. B. VI. Die Vollendung der Gottesgemeinschaft. Gütersloh. 1879. S. 176-179.

лучить въ будущемъ. Іоаннъ говоря о многихъ обольстителяхъ, что они суть обольститель и антихристъ, даетъ самъ сильное доказательство, что антихристъ есть собирательное понятіе 1).

Не менъе Фердинанда и Адольфа Филиппи относится враждебно къ папству пасторъ Штеркель, какъ это видно изъ самаго заглавія его брошюры <sup>2</sup>).

Эта брошюра научнаго достоинства не имъетъ, и служитъ проявлениемъ фанатической ненависти къ папству. Отождествляя Римъ съ Римскою имперіею, понимая подъ Римскою имперіею не языческое, а христіанское царство, примъняя къ папскому Риму апокалипсическія видънія звърей, называя его апокальпсическимъ Вавилономъ, Штеркель, подобно Лютеру, утверждаетъ, что воздать Риму по дъламъ его можетъ только Богъ.

Профессоръ А. Бъляевъ.



<sup>1)</sup> Kirchliche Glaubenslehre. B. VI. S. 176-183.

<sup>2)</sup> Der grösste Feind Deutschland! 31 apokalyptische Thesen wider Rom. Auf Grund von Offenbarung Iohannis. Kap. 13 u. 17. Emden. 1893.

## Ученіе о богодухновенности св. Писанія въ средніе въка.

## ОТДВЛЪ VI \*).

Несогласные съ обще-церковнымъ ученіемъ взглады на богодужновенность св. Писанія (IX—XIII в.в.).

I. Такъ какъ неоспоримое превосходство откровенной вѣры препятствовало явному обнаруженію свободно-религіозныхъ мнѣній, то оппозиція противъ Церкви въ средніе вѣка облекалась въ мастико-теософическую и отчасти гностическую одежду.

Нѣкоторое, по крайней мѣрѣ, теоретически-противорѣчащее обще-церковному ученію представленіе о вдохновеніи встрѣчается въ прикровенной формѣ въ сочиненіяхъ Іоанна Скота Эригены (ок. 880). Этотъ многосторонне образованный философъ, обладавшій даже знаніемъ греческаго языка, въ своемъ замѣчательномъ трудѣ: "de divisione naturae" обнаруживаетъ уже явную наклонность схоластическаго метода къ смѣшенію истинъ разума съ истинами вѣры.

Должно, однако, замѣтить, что понятіе о вдохновеніи Эригены является правильнымъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда онъ разсматриваетъ св. Писаніе само по себѣ, безъ его отношенія къ разуму.

Духъ Святый говориль въ св. писателяхъ и пророкахъ. То, что предсказалъ, напр. пр. Исаія, собственно возвъщено чрезъ него Духомъ Божіимъ. Поэтому, Эригена вполнъ присоединяется къ словамъ блаж. Августина: "Никто не видитъ Духа, какъ же мы можемъ слышать голосъ Духа? Мы слышимъ псаломъ, это—голосъ Духа; мы слышимъ Евангеліе, это голосъ Духа; слышимъ слово Божіе,—это голосъ Духа"). Слова про-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1897 г., № 24.

<sup>1)</sup> Comment, in ev. Ioann, cap. III. v. 8.

роковъ и апостоловъ суть слова самого Бога, потому что они говорили именно Его слова. Слова св. книгъ, следовательно, нужно ириписывать не людямъ, хота они и произносили ихъ, но должно почитать словами истиннаго Бога. Намъ, облеченнымъ плотію, невозможно видёть Бога, поэтому мы и обращаемся къ образнымъ представленіямъ, которыя даровалъ намъ въ св. книгахъ несебный Отецъ 1).

Изъ повествованій св. Писанія часто можно видеть, что многое предлагается въ немъ, какъ историческій фактъ, но многому усвояется и духовное значеніе. На первомъ м'єсть должно поставлять, конечно, букву, такъ какъ, если наставники истины недостаточно научили своихъ воспитанниковъ въ низшихъ ступеняхъ религіознаго знанія, въ простомъ пониманін буквы Писанія, то они, конечно, не сумбють возвести ихъ и на высоту духовнаго соверцанія. Буква, следовательно, есть какъ бы первая низшая ступень къ достиженію вершины добродътели. Вследствіе неисчерпаемо-глубокаго содержанія богодухновенных книгь, Эригена сравниваеть ихъ съ павлиньими перьями, которыя даже въ малейшихъ своихъ частяхъ переливаются разнообразнейшими цеётами. По этой причине изъяснение одного толковника не исключаетъ другого, если только оба они согласны съ здравою втрою. Изследовать и уразумъвать таинственное содержаніе Писанія есть величайшее счастье для человъка и цъль совершеннаго созерцанія. Съ молитвою объ этомъ обращается Эригена ко Христу: "Никакой другой награды, накакого счастья, никакой другой радости не прошу я у Тебя, кром'в того, чтобы в'врно и безошибочно понимать слова Твои, вдохновенныя чрезъ Твоего же св. Духа" 2). Во всемъ нужно следовать авторитету св. Писанія, потому что въ немъ, какъ бы на таинственномъ тронъ, дарствуетъ совершенная истина. Св. Писаніе не можетъ противорѣчить разуму (vera auctoritas rectae rationi non obsistit), между

<sup>1)</sup> Migne, ser. Lat. T. 122. In divinas visiones, quas Pater nobis tradidit in sacris scripturis, quantum possibile est adhuc carne circumscriptis, respiciemus. Expos. sup. hierarch. caelest. c. I.

<sup>2)</sup> De divis natur. V, 37.38. Vebra tua, quae per tuum sanctum Spiritum inspirata sunt.

твиъ какъ преданіе должно подчиняться и согласоваться съ разумемъ <sup>1</sup>). Кто осмілится дерзновенно утверждать, что онъ открыль что-либо новое о неизреченной природії Вожіей сверхъ того, что уже высказано о ней чревъ священные органы, чрезъ людей, говорившихъ по божественному вдохновенію? Короче сказать: всі явленія видимыхъ и невидимыхъ созданій, всі аллегоріи, въ дійствіяхъ ли или въ словахъ, которыя находятся въ книгахъ обоихъ Завітовъ, служатъ только покрывалами исходящаго отъ Отца Небеснаго божественнаго Луча (т. е. Сына Божія <sup>2</sup>). Такимъ образомъ, св. Писаніе есть неисчерпаемый источникъ всіхъ знаній и какъ бы бездна, пучина идей и безконечной божественной мысли <sup>2</sup>).

Неправильно бы было полагать, что св. Писаніе унотребляеть слова и имена всегда въ ихъ собственномъ значеніи, когда, напр., желаетъ приблизить существо Божіе въ нашему пониманію; скорѣе оно употребляетъ извѣстныя подобія и равличные образы изъ переносныхъ словъ и именъ, такъ какъ оно снисходитъ къ нашей слабости и чрезъ простое наставленіе возвышаетъ нашу дѣтскую способностъ пониманія. Объ этомъ говоритъ и ап. Павелъ: "молокомъ я питалъ васъ, а не твердою пищею" (I Кор. III, 2).

Послё такого столь выразительнаго указанія на вдохновенный характерь св. Писанія кажется страннымь, когда Эригена, съ другой стороны, старается возвысить надъ нимъ авторитеть разума. Эго обнаруживается, между прочимь, въ словахъ Эригены одному ученику, который опасался принять философское ученіе, противорічившее многимь містамъ Слова Божія. "Не бойся, такъ какъ мы уже теперь слідуемъ разуму, который изслідуеть истину вещей и не побіждается никакимъ авторитетомъ". Это выраженіе, очевидно, стоить въ різкомъ противорічні съ только — что изложеннымъ ученіемъ Эригены о вдохновеніи. На сколько же вообще были шатки и неудовлетворительны сужденія его въ этомъ отношеніи, свидітель-

<sup>1)</sup> Ibidem. I. 66. Omnis auctoritas, quae vera vatione non approbatur, infirma videtur esse.

<sup>2)</sup> De divis. nat. Lib. I. n. 64.

<sup>3)</sup> Ibidem. Lib. III, 24. Сравни: III, 26; IV, 5 и друг.

ствуетъ уже тотъ фактъ, что въ другихъ мъстахъ онъ столь же ръшительно утверждаетъ, что Писаніе и разумъ другъ другу противоръчить не могутъ 1); а гдъ это, повидимому, кажется, тамъ Писаніе должно понимать образно. Однако, это легко могло повести къ произволу въ пользованіи св. Писаніемъ, что, повидимому, и рекомендуетъ Эригена, когда говоритъ, что люди, плотски мыслящіе, могутъ легко удовлетвориться и простою исторіею, тогда какъ духовные (spirituales) собираютъ драгоцъныя частицы божественнаго значенія этой исторіи 2).

Подобное же внутреннее противоречіе, соединенное съ гностическими чертами, обнаруживаетъ ученіе Абеляра (1142). Совершенно иной духъ выражается въ сужденіяхъ славнаго діалектика, когда онъ съ своимъ обычнымъ любимымъ искусствомъ начинаетъ говорить о высочайшихъ тайнахъ откровенія, чёмъ тогда, когда словами св. отцевъ убъждаетъ своихъ многочисленныхъ учениковъ къ усердному чтенію и изученію богодухновенныхъ княгъ. Въ послёднемъ случав его пониманіе вдохновенія вполнѣсоотвътствуетъобщецерковному ученію немъ.

Писанія, по Абеляру, называются святыми какъ потому, что написаны для наставленія людей въ святости, такъ равно и потому, что служать руководствомъ религіи и составлены подъ диктантъ (dictante) св. Духа. Въ частности о посланіи къ Римлянамъ онъ говоритъ: "Духъ Святый вдохновлялъ то, что апостоль диктовалъ, или подсказывалъ, и что собственноручно записывалъ человъкъ, который носилъ имя: Тертій, что примъчательно". Въ этомъ именно Абеляръ былъ склоненъ видъть нъкоторую черту Провидънія, такъ какъ "именемъ Тертій (Tertius, третій) названъ тотъ, кто и при самомъ трудъ былъ третьимъ" з).

Всявдствіе своего божественняго происхожденія, св. Писаніе является для Абеляра какъ бы зеркаломъ, въ которомъ каждый долженъ читать, по которому каждый долженъ жить и преуспѣвать въ своемъ знаніи, чтобы потомъ, узнавъ красоту сво-

<sup>1)</sup> De divis. nat. Lib. I, cap. 66.

<sup>2)</sup> Comnent. in ev. Joh.—Simplici historia pascuntur carnales divinos ipsius historiae intellectus quasi quaedam fragmenta colligunt spirituales cap. VI v. 14.

<sup>3)</sup> Migne, T. 178 p. 976. Fortasse divino quodam factum est praesagio, ut videlicet ille tertius diceretur nomine, qui tertius erat in operatione.—Expos. in epist. ad Roman. cap. XVI.

его правственнаго поведенія вли же виём предъ глазами всю его гнусность, могь увеличить одну и уничтожить другую. Немало удивляется Аделярь, какое внушеніе злого духа производить въ монастыряхь то, что тамъ заботятся не о разумінів св. Писанія, а только о пінін, не о повиманіи словь, а только о выговорів и произношеніи ихъ: quasi ovium balatus plus utilitatis habeat, quam pastus 1). Разумініе божественнаго Писанія есть пища души для успокоеніе духа; богодухноненныя книги доставляють, притомъ, нікоторое вніжнее наслажденіе. Какіе роды річи, какія украшенія слова не предлагають читателямъ священных стравицы, всюду маполяенныя таниственными притчами и аллегоріями, везді преисполненныя мистическимъ содержаніемъ 2).

Прежде всего Абелярь совътуеть читать св. Писаніе на первоначальномъ языкъ, въ подлинникъ. Счастлива та душа, которая день и ночь поучается въ законъ Господнемъ и старается всякое Писаніе заимствовать изъ нервоначальнаго источника, какъ бы чистую прозрачную воду. Въ церкви ничего не должно читать или пъть такого, что не взято изъ подлиннаго Писанія—прежде всего Новаго Завъта, а потомъ также и Ветхаго. Оба Завъта должны быть раздълены по чтеніямъ такъ, чтобы въ теченіе года прочитывалось въ Церкви все Писаніе.

Духъ Святый для нашей же пользы придаль такую форму св. книгамъ, что чрезъ ясныя свои мёста оно идетъ на встрёчу необходимымъ, неотложнымъ нашимъ нуждамъ, а чрезъ темныя препятствуетъ пресыщенію. Чёмъ болёе трудятся читатели надъ разрёшеніемъ трудностей Слова Божія, тёмъ большую получаютъ пользу. Это и есть характерная черта, отличающая книги каноническаго авторитета какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завёта отъ книгъ позднёйшаго происхожденія. Если же въ св. книгахъ на первый взглядъ покажется что-либо страннымъ и неудобовразумительнымъ, то это не значитъ, что самый виновникъ ихъ не остался вёренъ истинё; скорёе должно



<sup>1)</sup> Буквально: какъ будто блеяніе приносить больше пользы овцамъ, чёмъ кормленіе.

<sup>2)</sup> Migne, T. 178, p. 1210. Theolog. Christ. Lib. II.

предположить вибств съ Августиномъ, что "текстъ неправиленъ, или переводчикъ опибся, или же ты невврно понялъ" 1).

Смыслъ св. Писанія можеть быть трехъ родовъ: буквальный, мистическій и моральный, и сообразно этому должно происходить и самое толкованіе его. Однако, толковникъ нужлается еще въ помощи благодати св. Духа, подъ диктантъ котораго нашисаны св. книги, чтобы Тотъ, Кто дароваль слово пророку, открылъ намъ и самый смыслъ его. Иногда Писаніе не излагаеть христіанскую вёру во всёхъ подробностяхъ, —это съ тою цёлію, чтобы впослёдствій символы и соборы разъяснили и опредёлили то, что въ словѣ Божіемъ не выражено полно и подробно. Да и вообще уже послё евангелія апостолами и апостольскими мужами сдёланы многія необходимыя дополненія къ вёрѣ, которыя не могутъ быть доказаны изъ евангельскаго текста 2).

Соврешенно другимъ языкомъ говоритъ Абеляръ, когда старается выставить въ свътъ преимущества философской діалектики, каковымъ искусствомъ онъ владълъ съ недостижимымъ для другихъ совершенствомъ. Эту цъль онъ преслъдовалъ въ первый періодъ своей ученой дъятельности. Вполнъ присоединяясь къ словамъ св. Писанія: "ищите и обрящете", которыя часто цитовались еще гностиками, онъ начинаетъ тъмъ, что выставляетъ преимущества діалектики для изслъдованія и обсужденія вопросовъ, относящихся къ области св. Писанія, полобно тому, какъ это еще раньше его дълалъ блаж. Августинъ. Хотя Абеляръ видитъ въ діалектическомъ искусствъ лучшее средство противъ заблужденій, расколовъ и обмановъ з), однако уже простое обозрѣніе его собственной жизни, отравленной продолжительными спорами, могло бы сдѣлать его болье сдержаннымъ въ подобныхъ сужденіяхъ.

Не менте высокаго мнтнія Абелярь о философской спекуляціи, сравнительно съ Отровеніемъ: онъ утверждаеть даже,

<sup>1)</sup> Migne. T. 178 p. 1347. Sic et non. prolog.

<sup>2)</sup> Migne, T. 178. p. 1076. Multa profecto fidei necessaria post Evangelium ab apostolis, vel apostolicis viris addita sunt, quae ex verbis evangelicis minime comprobantur. Introd. ad theol. Lib. II. c. 14.

<sup>3)</sup> Migne, T. 178. p. 354. Epistol. 13.

что послё пророковъ Платонъ и его послёдователи вполнъ ясно и открыто учили всёмъ тайнамъ троичности Лицъ въ Богѣ. Поэтому будто бы уже отци Церкви не сомнёвалясь, что эти философы говорили въ томъ же самомъ духѣ, какъ п вдохновенные пророки. Въ то время, какъ здёсь даже античнымъ философамъ Алебяръ усвояетъ даръ вдохновенія въ своемъ знаменитомъ трудѣ: "Sic et non", онъ допускаетъ возможность ошибокъ не только у отцевъ Церкви, но даже у апостоловъ и пророковъ. Онъ думаетъ, что пророки по временамълишались божественной благодати и по долгой привычкѣ къпророчествованію, воображая, что они вдохновлены, по своему собственному усмотрѣнію примѣшивали къ истинѣ ложное 1). Въ томъ же сочиненіи онъ старается указать противорѣчіе въ церковномъ преданіи и подорвать уваженіе къ церковнымъ учителямъ.

Противорѣчіе, въ которое ставить себя вдёсь Абеляръ сътолько что изложеннымъ понятіемъ о вдохновеніи, только отчасти смягчаатся тёмъ обстоятельствомъ, что къ преувеличенному сужденію о философской діалектикѣ его побуждало стремленіе блеснуть своими діалектическими побѣдами надъ противниками. Кромѣ того, ошибки, къ которымъ онъ считалъ способными апостоловъ и пророковъ, онъ относилъ болѣе къ нравственной жизни, чѣмъ къ ихъ писаніямъ. Въ частности погрѣшности ветхозавѣтныхъ пророковъ, по мнѣнію Абеляра, допускались Провидѣніемъ для ихъ собственнаго смиренія. чтобы они чрезъ это удостоявались еще большихъ даровъ благодати, а въ текстуальныхъ ошибкахъ онъ обвиняетъ переписчиковъ.

Нѣкоторый несомнѣнный отголосокъ взглядовъ Абеляра на вдохновеніе философа Платона, представляетъ подобное же ученіе Амальриха Бэна (1204) и его послѣдователей, будто св. Духъ вдохновлялъ античныхъ поэтовъ, напр. Овидія. точно такъ же, какъ и отцевъ христіанской Церкви. Секта амальриціанъ, осужденная на Парижскомъ соборѣ 1210 года, съ крайними пантеистическими чертами соединяла фантастическую идею о личномъ вдохновеніи каждаго въ отдѣльности и даже о нѣкоторомъ новомъ вѣкъ подъ господствомъ св. Духа.

<sup>1)</sup> T. 178 p. 1345 Cum se spiritum prophetiae habere credereut, per spiritum suum falsa protulisse (constat).—Sic et non prolog.

Амальриціане думали, что всё люди скоро могуть сдёлаться настолько духовными, что каждый будеть вмёть право сказать о себё: я самь—святый Духъ. Для болёе легкаго ослёпленія своихъ слушателей сектанты основывались на нёкоторыхъ искусно подобранныхъ мёстахъ св. Писанія, чтобы затёмъ постепенно соблазнить въ свою секту 1).

II. Еще боле крайніе взгляды на богодухновенность св. Писанія встрічаются у средневіновых сектантовь: павликіань, богомиловъ, канаръ, альбигойцевъ, вальденсовъ, бегуардовъ и и др. Едва-ли возможно съ полною въроятностью сказать, изъ какого именно источника древнихъ сектъ произошли павликіане, оставшіеся не безъ вначенія въ исторіи ученій о богодухновенности. Несомнънна---историческая связь ихъ съ остатнами восточныхъ сектъ, особенно же секты манихеевъ. Перпоначально имя павликіанъ, которые со времени шестого стольтія упоминаются наряду съ маркіонитами, мессаліанами и фундагантами, не обозначало какую-либо существенно новую секту или новое ученіе. О времени, когда они подъ этимъ именемъ впервые появляются въ Европъ, сообщаеть Анна Комненъ, въ своемъ историческомъ сочинении "Алециос". Она разсказываеть вдесь, что императоръ Цимискій переселиль ихъ изъ страны халивовъ и армянъ во Оракію, чтобы удалить нать изъ прежнихъ мъстъ и воспользоваться ими для защиты противъ славянъ свверныхъ предбловъ имперіи. Павликіане поселились въ городъ Филиппополъ и его окрестностяхъ.

Характерною чертою этой секты служить именно ея отношеніе къ Слову Божію. Павликіане не только отвергали весь Ветхій Завёть, не только утверждали, что книги Моисея написаны по вдохновенію діавола, но даже отвергали и большую часть писаній новозавётныхъ. Хотя для обозначенія каноническихъ писаній последовательный повликіанинъ все еще употребляль выраженія: "Евангеліе и Апостоль" 2), однако на

<sup>1)</sup> Caesar Heisterbac. Dial. Lib. V. CNOT. Cl. Bäumker: Ein Traktat gegen die Amalricianer, in Jahrb. für Philos. und Theol. 1893. Seit 346. Dicunt, quod usque ad quinque annos omnes homines erant spirituales, ita ut unusquisque poterit dicere: ego sum Spiritus sanctus. Loc. cit. Jahrb. p. 412.

<sup>2)</sup> Porist cu. Migne, ser. Graeca T. 104 p. 20.

самомъ дълъ сектантами признавались только евангеліе Луки и посланія ап. Павла. Съ особеннымъ нерасположеніемъ они относились къ ап. Петру 1). Они говорили: "Мы любимъ Павла и проклинаемъ Петра; "даже Моисей видълъ не Бога, а сатану".

Изъ сочиненій церковныхъ писателей, боровшихся противъ павликіанъ, мы узнаемъ, что сектанты необыкновенно искусно и хитро умели подбирать отдельныя места изъ евангелія п скоро уловляли въ свои сети людей легковерныхъ. Своими лживыми толкованіями они совершенно измінням смысль слова-Вожія и нисколько не страшились противиться открыто и різшительно церковному авторитету. Утверждая, что всв люди сами должны испытывать божественный оракуль, что всё безь нсключенія должны быть посвящены въ тайны св. Писанія, они вменяли въ стротую обязанность чтеніе св. книгъ даже людямъ необразованнымъ. Петръ Сикулъ разсказываетъ, что павликіане съ большимъ рвеніемъ старались о томъ, чтобы всъ у нихъ, мужчины и женщины, городскіе и сельскіе жители, одинаково могли приводить на память изреченія изъ Евангелія и Апостола. Особенно удивительно было то, что даже жившіе среди нихъ скиоскіе славяне могли диспутировать изъ св. Писанія, хотя говорили не чистымъ греческимъ языкомъ, а только неправильнымъ и ломаннымъ 2).

Совершенно подобное же учение о происхождения Ветхаго Завъта, точно такъ же, какъ и произвольный подборъ отдъльныхъ изречений изъ Новаго, встръчается у богомиловъ (XI в.). Эти сектанты, какъ кажется, непосредственно произошли изъсекты мессаліанъ, хотя во многихъ пунктахъ соприкасаются съ павликіанами. Богомилы пріобръли важное значеніе на востокъ, не столько благодаря трудамъ своихъ зобственныхъ наставниковъ, сколько чрезъ простое усвоеніе ученій прежнихъ сектанктовъ 3).

Въ исторической связи съ богонилами Болгарів находятся

<sup>1)</sup> Migne T. 102. Φοτίκ: Contra Manich. Lib. I cap; 8 Μαλιστα δὲ τον πορυφαιον τῶν ἀποστόλων Πέτρον δυσφημοῦσιν.

<sup>2)</sup> Migne, ser Graec. Τ. 104 p., 1333. Έχ τούτων διαλέγονται, μήπω της ηλώττης αὐτῶν προς τὴν Έλληνίδα διάλεχτον χαθαρῶς ἀπευθυνείσης χ. τ. λ.— Sermo II. adv Man. cap. III.

<sup>3)</sup> Евоний энгабень. Migne T. 131. (ser. Graec.) p. 41.53; Т. 130 p. 1292. 1322.

каоври и альбигойцы, появившіеся на запад'в въ начал'в XII въка. Нельзя поэтому удивляться, что у нихъ встръчаются довольно сходныя возврвнім на вдохновенное Писаніе. Касары также произвольно отвергали известную часть св. книгъ, особенно же Интокнижіе Монсен и также, въ случай нужды, при-Обгази въ вилегорическому толкованию техъ мёсть, которыя почему-либо казанись имъ неудобными. Альбыгойды южной Франціи (приблизительно около 1115 г.) также учили, что влой духъ посилаль пророковъ Ветхаго Завёта, что пророки иногда писали по своему усмотрвнію, но иногда, хотя: и не: сознаняли тото, вдохновенные св. Духомъ, пророчествовали и о Христь. Постому, насары: равличали въ писаніях пророковъ то, что они говорили изъ своего собственнаго духа, что внушалось отъ влого духа и что отъ Духа Святаго 1), Одинъ изъ последователей и даже учителей альбигойцевъ Бонакурсъ, впоследстви порвавший связи съ сектою и возвратившийся въ католическую церковь, нанисаль сочинение: "Vita haereticorum", въ которомъ подробно излагаетъ ощибки сектантовъ. Объ отношение изъ къ книгамъ Моисся онъ говоритъ савтующее: "Онк. утверждають, что всё слова и дела Авраама, Исаака и Іакова были произнесены и совершены демономъ".

Вальденсы, появивниеся какъ секта около 1170, принисывали себъ способность изъяснять вдохновенное Писаніе по личному усмотрівнію и сужденію. Они строго и часто до смішного придерживались буквальнаго изъясненія, съ которымъ старались согласовать и собственное ученіе. Все, что нельзя было доказать испосредственно и буквально изъ св. княгъ, иміло для нихъ значеніе простой фабулы. Чтеніе св. Писанія они считали, подобно павликіанамъ, главною обязанностью всякаго человіжа, и потому ревностно заботились о распространеніи переводовъ Библіи на ваціональномъ языків. Фактически многіе изъ вальденсовъ знали наизусть различныя части св. Писанія. Въ защиту того, что на ихъ тайныхъ собраніяхъ міряне и женщивы получили право пропов'ядывать слово Божіє, вальденсы ссылались на изв'єстное изреченіе ап. Павла:



Denzinger. Vier Bücher religiöser Erkenntniss. Band II. 118. Seit 215
 Cpas. 1. 305.

"Я желаю, чтобы вст говорили языками,... чтобы Церковь получила назиданіе" (І Кор. XIV, 5).

Въ противоположность пренебрежению Ветхимъ Завътомъ у вышеуказанныхъ лжеучителей, таинственная секта нассагннъ, подобная вальденсамъ, но только возникшая раньше вхъ, придерживалась Монсеева закона даже по буквъ. Послъдователи этой секты, желавшіе возвратиться въ католическую церковь, должны были съ клятвою подтверждать исповъданіе въры, написанное папою Иннокентіемъ III въ 1210 году. Въ этомъ исповъданіи особенно выразительно высказалась та мысль, что Богъ есть виновникъ обоихъ завътовъ какъ Ветхаго, такъ и Новаго 1).

Появившіеся почти одновременно въ Нидерландахъ бегуарды, или бегуины (1215), родственные со школою амальриціанъ, сначала твердо держались церковнаго общества и ученія, но впоследствін обнаружили решительно еретическія стремленія. Соборъ вънскій въ 1311 году и папа Іоаннъ XXII опровергали разнообразныя ошибочныя положенія въ ученіи бегуардовъ. Изъ актовъ этого собора можно видеть, что бугуарды утверждали, будто въ евангеліи много вымышленнаго и ложнаго, почему люди должны более доверять собственнымъ представленіямъ и мыслямъ, рождающимся въ ихъ душахъ отъ соединенія съ Богомъ, чёмъ евангелію. Іорданъ изъ Кведлинбурга написаль въ 1336 году разсуждение противъ одного бегуарда въ Эрфуртъ, который въ числъ другихъ лжеученій утверждаль, что евангелія Марка и Луки вымышлены, что онъ самъ столько же сынъ Божій, сколько и Христосъ и пр. 2). Очевидно, какъ всегда, такъ и теперь крайнее увлечение мистическими мечтаніями производило перем'вну и въ отношеніяхъ къ самому слову Божію.

III. Къ разряду ученій о богодухновенности, несогласныхъ и даже противоръчащихъ церковнымъ взглядомъ, относятся и теоріи средневъковыхъ раввиновъ. Въ раввино-схоластическихъ взглядахъ на Библію вполнъ выражается традиціонное господство раввинизма и талмудизма: мъсто изученія Библіи, заступаютъ занятія талмудическими баснями. "Библія", учатъ сред-

<sup>1)</sup> Professio fidei praescr. Valdensib. ad eccl. red. ab Innoc. III.

<sup>2)</sup> Cruel. R. Qeschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. 1879. Seit 421.

невъковые развины, десть только вода, Мишна-вино, а Генара -самое благовонное ароматическое вино. Кто занимается Библією, тоть дёлаєть нёчто малозначительное, кто изучаєть Мишну-заслуживаетъ похвалу, а кто-Гемару, тотъ совершаетъ самое достойное изъ всёхъ дёлъ" 1). Экзегесисъ св. Писанія въ аггадическомъ толкования потерялъ всякий научный характеръ и впосавдствін, со времени 14 стольтія, превратился въ простую мистико-каббалистическую игру, при которой совершенно было забыто библейское учение о св. Духъ, вдохновившемъ ветхозавътниня писанія. Конечно противъ такихъ крайностей сама собою должна была начаться реакція. Какъ еще гораздо ранве саддукен чрезъ односторонне-буквальный экзегесисъ впали въ противоположную крайность, такъ и въ схоластическій періодъ іудейской теологіи противъ крайней ортодоксін выступаеть раціонализмъ въ научныхъ формахъ и ділается передовымъ бойцомъ спиновизма (т. е. ученія Спинозы). Переходъ къ этому направленію образуеть ученіе іудейскихъ раввиновъ о пророчествъ или теорія ихъ о Божественномъ Откровеніи.

Въ этомъ учени необходимо различать понятіе о пророческомъ вдохновеніи вообще, а въ частностности: о условіяхъ его происхожденія, психологическомъ состояніи пророковъ, ихъ свойствахъ и степеняхъ вдохновенія.

Пророчество, по взгляду средневъковых раввиновъ, имъетъ ту же самую основу, какъ и простое умозръне съ одной стороны, и геніальность въ законодательствъ и государственномъ управленіи,—съ другой. Главнымъ дъятелемъ влохновенія они считаютъ "живой умъ", разумъніе (intellectus agens), отъ соединенія съ которымъ производятъ и вст различныя явленія вдохновенія. Когда "influentia intellectualis" соединяется съ разумомъ въ мъръ достаточной для того, чтобы связать силу воображенія, то происходятъ дарованія мудрецовъ, изслъдователей и теоретиковъ (заріентим, speculatorum, theoreticorum), т. е умозрительные таланты. Если наоборотъ, influentia дъйствуетъ на фантазію, такъ что разумъ, отъ природы слабый и недостаточный, становится дъятельнымъ, то провсходять ду-



<sup>1)</sup> Cod. Sopherim, cap. 15. Cpas. Lemann Die Messiasfrage. Seit. 38.

ховные таланты государственных людей, законов'йдовь, законодателей, прорицателяй, сновиднеть (politicorum, jurisperitorum, legistalorum, divinatorum, somniatorum) и т. п. Наконець, когда этоть высшій принципь д'яйствуеть на об'в основныя способности челов'єческаго духа, именно совершенн'яйшимь образомь, то вы этомъ собственно и состоить вдохновеніе пророковь (рторhеtarum). Всів эти опред'ялевія принадлежать Моисею Маймониду (1208), и икъ почти безь перем'ямы усвоили и другіе іудейскіе учители 1).

Если: устранить и вкоторые неточные и неосторожные термины, то мысль Моисея Маймонида будеть сама по себъ всна. Конечно, излишне доназывать, что психологическое обоснованіе пророческаго вдохновенія по главному понятію "генізльность" далеко не исчернываеть ни понятія "слуги Божія", усвояемаго св. Писанівиъ всёмъ вообще пророкамъ, на почятія "слова Божів", ими проповѣданнато и бывшаго существеннымъ элементомъ ихъ жизни. Должно, одинко, заметить, что одинъ изъ догматистовъ, къ которому съ уважениемъ относится вся. протестантская Германія, совершенно согласень съ іудейскими учителями въ основномъ взгаядь на богодухновенность св. Пасанія. Мы разумбень Шлейернахера, который рішительно утверждаеть, что "понятіе вдохновенія точно также встрівчается во всякомъ благочестивомъ обществъ, имъющемъ инсыменное основоположение, какъ и при возникновения гражданскато устройства" 2). Это достаточно показываетъ, какія глубокія ошибки могуть допускать даже лучийе изъ протеставтскихъ богослововъ.

Спекулятивный характеръ теорій о богодухновенности средневъювыхъ раввиновь обнаруживается также при указаніи условій пророческаго вдожновенія. Касательно этого въ Талмудъ встръчается весьма много выразительныхъ мъстъ, общій смысль которыхъ тотъ, что "Духъ Божій не почістъ ни на комъ, кромѣ того, кто мудръ, могущественъ, богать и смиревъ" <sup>8</sup>). Насколько своеобразно и невъроятно усвоеніе подоб-

<sup>1)</sup> Mosis Maimonidis. More Nebuchim. Pars II, cap. 37.

<sup>2)</sup> Schleiermacher. Der christliche Glaube Bd. I. 115.

<sup>3)</sup> Nedarim, fol. 38, a. (Dixit R. Iochanan: Deus O. M. Schechinam non facit habitare, nisi super sapiente, potente, divite et himili). Schabbath fol. 22. a.

ныхь свойствь вдохновенному лицу, вастолько же, съ другой стороны, зам'ятна эдёсь насм'яшка надъ всеми истинами св. Писанія и домостроительствомъ Вога, который именно показаль свое промышление и могущество въ избрании "немудрыхъ и немощнихъ", чтобы "посрамить сильное" (1 Кор. I, 27). Между темъ основанное на подобныхъ выраженіяхъ ученіе считается у іудеевь ортодоксальнямъ: Монсей Маймонидъ, писавтій въ своихъ сочиненіяхъ "More Nebuchim" и "Jesode ha-Toraha пространный комментарій на это місто 1), перечисляеть три взгляда на условія происхожденія пророчества: простого народа, закона и философовъ. По первому ввгляду, Богъ не обращаеть вниманія на возрасть, состояніе, поль или дарованія, когда привываеть къ пророчеству какое-либо лицо н влагаеть въ его уста свое слово. Таково же въ сущности и ученіе закона, выраженное въ слідующемъ пожеланів Монсея: "О, если бы всё въ народё Господненъ были проронами, когда бы Господь пославъ Дука Святаго на нихъ" (Числ. XI, 29). У пророковъ Іеремін (XXXI, 31 и след.) и Іонля (III, 1 и др.) подобное учение уже совершенно приближается къ евангельскому взгляду. Самъ Маймонидъ держится, однако, философской точки вржнія и не скрываеть этого 3). Онъ вполнъ соглашается съ философами, что для пророческаго вдолновенія необходимо естественное расположение духа и совершенство сколько во вившинкъ свойствахъ и обычалуъ жизни, столько же и въ свойствахъ духа 3). Различіе ученія Маймонида отъ философскихъ теорій состоитъ только въ следующемъ: вопреки утвержденію философовъ, что пророчество необходимо должно носятдовать при означенных условіяхь, Маймонидь утверждветь, что Богь возбуждаеть къ пророчеству только того, "кого

<sup>1)</sup> Mosis Malmonidis More Nebuchim P. II, cap. 82 jesode ha Torah cap. VII, 1.

<sup>2)</sup> Mosis Maimonidis. More Nebuhim, Pars II, cap. 32: "Fundamentum enim legis nostrae plane cum sententia philosophorum convenit, unica tantum re excepta, hoc videlicet, quod credimus, fieri posse, ut quis sit idoneus ad prophetiam, et se ad illam decenter praeparet, et tamen non prophetet propter voluntatem et beneplacitum divinum.

<sup>3)</sup> Mosis Maimon. Tore Nebuchim Par. II, cap. 32. Fundamentum namque hujus rei et principium, quod nos quoque requirimus, est dispositio vel dexteritas naturalis, et perfectio tam in moribus et qualitatibus externis, quam in rationalibus et intellectualibis.

самъ пожелаетъ и когда пожелаетъ, если только онъ совершенъ" ("quod Deus ad ptophetandum excitet eum, quem ipse vult, et quando vult, si modo perfectus fuerit et excellat" 1). Очевидно, этота философскій образъ разсужденія въ той формъ, какъ онъ являлся еще гораздо ранъе, въ классическое время, напр., у Аммонія 2), удовлетворяль своей цели, между твиъ какъ у іудейскихъ учителей онъ заключаеть многія очевидныя противоречія. Слабы также и другіс іудейскіе учители: Р. Ниссимъ (1040), Р. Хасдай, и другіе, которые пытались разрышить эти противорычія, желая спасти талмудическое опредвление пророческого вдохновения. Нельзя считать серьезными искусственныя предположенія этихъ учителей, будто выраженныя въ Талмудъ требованія относительно пророковъ указываютъ только на последствія пророческаго вдохновенія и призванія, на средства для большаго успъха ихъ посланничества къ народу <sup>в</sup>). Только тъ учители могли спасти, хотя отчасти, библейское понимание вдохновения, которые совершенно отказывались отъ философской точки эрвнія Маймонида. Такъ Іосифъ Альбо справедливо удивляется, почему не всъ философы могуть быть пророжами, если пророчество принадлежить къ разряду естественныхъ дарованій (מבעי) שובר מבעי=dvar tave); онъ не сомнъвается поэтому что пророчество обусловливается милостивою волею Божіею 4).

Указанныя колебанія между двумя принципами: естественнымъ и сверхъестественнымъ, обнаруживаются также въ опредъленіяхъ средневъковыми раввинами состоянія пророческаго духа во время вдохновенія. Оно описывается ими не только какъ страдательное, но и какъ экстатическое въ строгомъ значеніи этого слова. Всякое видъніе (1987—hazin), по словамъ Маймонида, соединено съ паническимъ страхомъ; всъ чувства при этомъ успокоиваются отъ своихъ отправленій и только тогда начинаетъ свое дъйствіе "intellectus agens" 5). Въ доказа-

<sup>1)</sup> Mosis Maimou. More Nebuchim. loc. cit. (pag. 286 edit. Buxtorf.).

<sup>2)</sup> Plutarch de defectu oraculorum, cap. 40; inspir. c. 46.

<sup>3)</sup> Cpas. Seder Olam: Commentario perpetuo illustravit Jo. Meuer in cap. XV, 3 p. 721 n gp.

<sup>4)</sup> loseph Albo Ikkarim. Par. III, cap. 8 (fol. m. 69).

<sup>5)</sup> Mosis Maimonidis More Nebuchim Par. II, cap. 41. "Est terror quidam

тельство этого, Маймонидъ ссылается на описаніе экстаза у пророка Данівла (Дан. Х, 8-9): "И остался я одинъ смотръть на великое видъніе, но во мнъ не осталось кръпости и видъ лица моего чреввычайно измѣнился, не стало во мнѣ бодрости... и въ оцепенени палъ я на лицо мое". Безъ сомивнія, здёсь идеть речь объ экстазе, но неть решительно никакихъ основаній смотреть на него, какъ норму для всякаго вообще пророческаго состоянія и даже для видіній. Въ очевидномъ противоръчіи съ этимъ стоитъ другое, заимствованное изъ Талмуда, опредъленіс, по которому всв пророки предсказывали только тогда, когда находились въ спокойствіи и радостномъ состоянін, а не при разстройствъ чувствъ и печали 1). Оба определенія можно разсматривать, какъ несовершенныя попытки разъединить то, что въ св. Писаніи соединено подъ общимъ именемъ "пророкъ". Въ средніе въка было еще третье опредъленіе пророческаго состоянія, основанное на узкомъ пониманіи пророчества; по нему, откровение сообщалось пророкамъ только въ образахъ н аллегорическихъ формахъ, при чемъ немедленно же объясненіе, смысль ихъ запечатлёвались съ сердцахъ пророковъ 3).

Для того, чтобы опредълить свойства всёхъ вообще пророковъ и превосходство надъ ними Моисея, какъ жизненнаго корня всякаго пророчества во Израилъ, средневъковые раввины ссылались на слова Іеговы къ Моисею (Числ. XII, 6—8). "Если бываетъ у васъ пророкъ Господень, то я открываюсь ему въ видъніяхъ, во снъ говорю съ нимъ; но не такъ съ рабомъ Моимъ Моисеемъ; онъ въренъ во всемъ дому Моемъ. Устами къ устамъ говорю Я съ нимъ и явно, а не въ гаданіяхъ; и образъ Господа онъ видитъ". Изъ этихъ выраженій дълаютъ тотъ выводъ, что, кромъ указанныхъ здъсь двухъ формъ пророческаго вдохновенія: видънія и сновидънія,— третьяго нътъ 3). Въ обо-

panicus, qui occupat prophetam inter vigilandum... in tali autem negotio sensus omnes a suis functionibus quiescunt".

<sup>1)</sup> Mosis Maimonidis. Iesode ha-Torah cap. VII. 5.

<sup>1)</sup> lbidem. Iesode—ha—Torah cap. VII, 4 More Nebuchim, Pars II, cap. 43.

<sup>3)</sup> Mosis Maimonidis More Nebuchim Par. II cap. 43. "Praeterea non datur modus aliquis tertius praeter illos, quos Lex in decantato illo loco reccuset: In visione me notum faciam ei, in somnio loquar cum eo".

ихъ этихъ формахъ пророчество имбетъ различныя степени ясности, но викогда не возвышается до того совершенства, которое было уделомъ одного Мовсея. Только омъ одинъ говорилъ съ Богомъ устами къ устамъ (Числ. XII, 8), лицемъ къ лицу (Исх. XXXIII, 11), какъ человъкъ бесъдуетъ съ друзъями 1); только онъ одинъ видвлъ подобіе Господа (Числ. XII, 8); только о вемъ одномъ и говорится: "И не было болве у Изравля пророка такого, какъ Монсей, котораго Господь зналъ лицемъ къ лицу" (Втор. XXXIV, 10). На немъ почивало пророческое вдохновение постоянно, такъ что ему не было нужды предрасполагать себя къ нему (Числ. 1X, 8); во вдохновение Моисся не имъло мъсто отчуждение мысли и прекращение чувствованій (abalienatio mentis, deliquium sensum), что было существеннымъ свойствомъ всякаго вдохновеннаго пророка. Онъ понималъ слова пророчества, когда они ему предлагались, и однако пребываль въ полномъ поков; познанія его утверждались на свал'в вічности 2). Подобное ученіе, очевидно, заключаетъ въ себъ не мало крайностей, такъ какъ всв приведенныя мъста имъють отношение не только къ Монсею, но и прообразовательное ко Христу, что вполив подтверждается христіанскимъ объясненіемъ словъ Ісговы: "Я воздвигну пророка изъ среды братьевъ ихъ такого, какъ и ты" (Втор. XVIII, 18). Едва ли далее справедливо полагать въ основу ученія о вдохновеніи опредъленіе состоянія пророка, а не болье широкое понятіе о Божественномъ Откровенім и домостроительствъ спасенія человіка. Наконець, допуская различныя степени ясности въ пророческомъ вдохновеніи, іудейскіе раввины и учители обнаружавають явную наклонность къ злоупотребленію этимъ: меньшую степень ясности они усвояютъ именно темъ частямъ пророчествъ, которыя наиболже выразительно говорять о Лицъ и царствъ Христа.

Основываясь на вышеизложенномъ понятіи о пророчествъ,



<sup>1)</sup> Сявдовательно, заключають отсюда іудейскіе учители, безъ посредства ангели. Объ ангелахъ́ (или Ischim), которые были посредниками пророчествъ, См. lesode ha—Torah cap. VII, 2.

<sup>2)</sup> Всв эти опредъления особенно пространно иззагаются у Монсея Маймонида. Iesode ha Torah; cap. VII, 6—9. Cpas. Iebamoth, fol. 49, b. (Mosen prophetasse per speculum lucidum).

его происхожденін, состоянін вдохновенных ляць и жаб свойствахъ, іудейския теорія допускаеть нісколько степеней вдохновенія. Танъ Монсей Маймонидъ насчитываеть вязь до одиннадцати, при чемъ мервыя две стенени причисляеть къ пророчеству въ не собственномъ емисле 1); Лосифъ Альбо огравичивается четырьмя 2); Исаакъ же Абарбанель принимаетъ только три, включая сюда и пророчество Монеся в). Съ этимъ деленіемъ они ставять въ связь и разделеніе Ветхаго Завёта на три части: Torah, Nebiim и Ketubim. Torah свойственна самая высшая стечень пророческаго вдохновенія, и эта часть Библік есть собственно источникъ откровенія; Nebiim-представляеть чистое явленіе пророчества чрезь видініе и сновидьніе; Ketnbim-образуеть двь первыя степени вдохновенія, которыя опредъляются Маймонидомъ особымъ терминомъ, чревъ Ruach hakeidesch (שרות הקרש). Подобная вскусственность въ разделени вдохновения по родамъ запутываетъ іудейскую теорію въ неразрынамыя противорычія. Не только Давидъ и Соломонъ, но даже Даніилъ, книга котораго "запечатана до последняго времени", когда многіе прочитають ее, и умножится въдъніе (Дан. XII, 4), отнесены къ низшей степели вдохновенія, ограниченной естественными предсназаніями, и все это исключительно по спекулятивнымъ основаніямъ!! Самый Ruach hakeidesch (רוה הכרש), этотъ движущій принципъ Кеtubim, опредъляется Маймонидомъ какъ "способность человъка изрекать слова мудрости, святости, увещанія и хвалы,---вообще все то, что разумъется подъ нравственною областью-нарекать въ бодрственномъ состоянии и съ несмущенными чувствами" 4) Здёсь, такимъ образомъ, низшая степень вдохно-

<sup>1)</sup> Mosis Maimonidis. More Nebuchim, P. II, cap. 45. "Primus gradus est, cum quis auxilio divino ita instructus est et praeditus, ut eo moveatur et animetur ad magnum et heroicum aliquod facinus perpetrandum (hic est gradus Iudicum Israelis omnium). Secundus gradus est, cum homo in se sentit rem vel facultatem aliquam exoriri et super se quiescere, quae eum impellit ad loquendum, ita ut loquatur vel de scientiis et artibus, vel Psalmos et Hymnos, vel utilia ac salutaria recte vivendi praecepta, vel res politicas et civiles, vel denique divinas".

<sup>2)</sup> Ioseph Albo Ikkarim. P. III, cap. 8.

<sup>3)</sup> Isaac Abarban. Commentar. in Daniel Font. IV, pal. I.

<sup>4)</sup> Mosis Maimonidis loc. cit. Js. Abarbanel Comment. in Daniel, Font. XVII.

венія смітивается съ высшею, которая описывается какъ виденіе. Для уничтоженія неразрешнимих трудностей іудейская теорія вынуждается иногда приб'йгать къ крайне-искусственнымъ толкованіямъ св. текста. Если Давидъ часто свидётельствуетъ, что Господь сообщилъ ему откровеніе или говорилъ ему, (какъ, напр., въ знаменательномъ изречении 2 Цар. ХХІІІ, 2), то это будто бы не обозначаеть действительнаго пророчества, а скоръе указываеть, что Господь наставляль его чрезъ другого пророка или даже дароваль ему какое-либо благо 1). Понятно, что слабость этой теоріи не могла укрыться отъ взоровъ позднейшихъ учителей и прежде всего Абарбанеля. Въ своемъ комментарів на книгу пр. Данінла онъ старается частью спасти понятіе "Ruach hakeidesch", частью ослабить слёдующій изъ этой теоріи выводъ, будто пророчество Даніила основывалось единственно на его естественныхъ силахъ 2). Изъ одного мъста Талмуда, гдъ именно обозначается отношение Даніма къ остальнымъ пророкамъ 3), нёкоторые изъ іудейскихъ раввиновъ дълаютъ следующій выводъ: принятое деленіе Библін на Torah, Nebiim и Ketubim въ двухъ последнихъ своихъ членахъ имъетъ совершенно другія основанія, нежели различеніе степеней вдохновенія. Они именно отличають пророковь, которые проповедывали народу после выразительнаго посланничества Ісговы, отъ техъ, которые такого порученія отъ Него не получали, но обладали, однако, даромъ пророчества въ высшей степени, какъ напр. Даніилъ 4). Благодаря такому разрѣшенію вопроса, эта теорія вступаеть уже на христіанскій путь, но тогда необходимо принять совершенно иную точку зрвнія и другое основаніе.

Д. Леонардовъ.

<sup>1)</sup> Mosis Maimonidis. More Nebuchim Par. II cap. 45 (pag. 318 edit. Buxtorf).

<sup>2)</sup> Isaac Abarbanel Comment. in Daniel, Font. III, palm 1-3.

<sup>3)</sup> Megillah fol 3, a. "Illi (Haggaeus, Zacharias et Malachias) erant ipso (Daniele) praestantiores, et ipse erat praestantior illis. Illi erant Daniele praestantiores, quia erant prophetae, Daniel vero non erat propheta; et tamen illis praestantior erat, quia ipse videbat visionem, illi vero non videbant.

<sup>4)</sup> Степень вдохновенія Данівла названа Талиудистами: Spiritus Dei et visio Omnipotentis. Cpas. Io. Meyer въ Seder Olam Ioc. cit p. 990 f.

## Соитосточеское возерѣніе на вначеніе научнаго и оддосооскаго образованія и на отношеніе вѣры къ значію.

(Продолжение ").

5. Взглядъ на образованіе и отношеніе между вѣрой и знаніемъ Оригена.

Образованію Оригена. Взглядъ Оригена на философію, вакъ содержащую въ себѣ много общихъ съ дристіанствомъ истинъ. Причини познанія истины язичниками, по мнёвію Оригена. Отношеніе Оригена къ общему и философскому образованію. Взглядъ на отношеніе между вёрой и знаніємъ. Необходимость и разумность христіанской вёри. Тёсное взаимообщеніе между вёрой и разумомъ. Принципъ, какимъ Оригенъ котіль (въ теоріи) руковедиться при создавія христіанской науки. Недостатки этого принципа и проистеншія вслёдствіе сего печальние результати въ самой Оригеновой системѣ христіанскаго знанія: Заслуга Оригена.—Заключеніе ко взраду всіхъ востечнихъ акологетовъ ІІ—ІІІ вр. на значеніе образовація и отношеніе между вёрой в знавіемъ.

Намъ нѣтъ нужды останавливаться на біографіи Оригена: рѣдко кому неизвѣстна его поразительная энергія и обширная ученость, его многотрудная и страдальческая жизнь, его плодотворнѣйшая для христіанской Церкви дѣятельность. Мы должны здѣсь лишь упомянуть о его философскомъ образованіи. Отъ природы одаренной геніальнѣйшими способностями, Оригенъ получилъ отличное и обширнѣйшее образованіе. Первымъ преподавателемъ, подъ руководствомъ котораго началъ онъ изучать греческія науки и Св. Писаніе, былъ его отецъ, александрійскій риторъ Леонидъ 1). Но особенно благотворное вліяніе на философское развитіе отъ природы спекулятивнаго ума

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 15.

<sup>1)</sup> Евсевій, Церк. Ист. кв. VI, гл. 2, стр. 295—298 (СПБ., 1858 г.).

Оригена имъли его послъдующіе учителя: Климентъ Алексанпрійскій и знаменитый неоплатоникъ Аммоній Саккасъ. Подъ ихъ руководствомъ Оригенъ въ совершенствъ изучилъ энциклическія науки-ариометику, геометрію, музыку, грамматику, реторику, діалектику, и особенно философію. По словамъ Порфирія (ученика Плотина), онъ постоянно обращался съ Платономъ, много занимался внигами Нуменія и Кронія, Аполюфана. Лонгина и Модерата, Никомаха, знаменитъйшихъ писаторейцевь; пользовался также сочинениями степиры - Деремона в Кормута" 1). Благодаря разумному чтонію сочиненій подобныхъ писателей, Оригенъ достигъ такой учености, что въ нему съ уваженіемъ относились самые враги христіанства; нъкоторые изъ нихъ присылали ему для просмотра и оцънки свои сочиненія, а иногда даже посвящали ихъ его имени 1). Получивъ такое то солидное образованіе, пылкій и энергичный отъ природы 3), Оригенъ и ръшиль осуществить на дълъ великую мысль своего наставника Климента-соединить вёру съ знаніемъ. Въ возможности такого соединенія візры и знанія Оригенъ не сомнівался. Відь онъ держался совершенно одинаковыхъ съ Климентомъ воззрвній на отношеніе знанія, или, лучше, философін-его представительницы-къ христіанству. Чтобъ убъдиться въ этомъ, изложимъ здёсь взглядъ Оригена на отношение философіи въ христіанству; но, въ виду согласія этого взгляда со взглядомъ Клемента, изложимъ съ возможною краткостію.

Подобно Клименту, Оригенъ видёлъ въ языческой философія много истинъ, сходныхъ съ христіанскимъ ученіемъ. "Правда", говоритъ онъ въ одномъ мёстё, "философія была источникомъ многихъ недоразумёній и ересей, но тёмъ не менёе она далеко не во всёхъ своихъ пунктахъ расходится съ истиною, открытою Богомъ въ Законё и Евангеліи" 1)... Въ

<sup>1)</sup> Ibid. VI, 19, crp. 322.

<sup>2)</sup> Escenia, Heps. Her. Rs. VI, tz. 18-19, crp. 319-320; Cp. Hieron. De viris illustribus, c. 54.

<sup>3)</sup> Евсевій, Церв. Ист. VI, 2 гл., стр. 295—296.

<sup>4) &</sup>quot;Philosophia enim neque in omnibus legi Dei contraria est, neque in omnibus consona. Multi enim philosophorum unum esse Deum, qui cuncta creaverit scribunt. In hoc cansentium legi Dei. Aliquanti etiam hoc addiderunt, quod Deus

другомъ мъсть Орисевъ, приведя выдержку изъ Платона, говорять: "и однеко тъ свиме, которые нисели текія слова о первомъ благѣ, ходять въ Перей молаться Артемидѣ, какъ Богу, и присутствения причторжений, онершаемом людын простыми; тв, ноторые такъ философствовали о душе и изображали блаженство дебродетельной жизни, оставивь великіе нрегмети, которые Бога явила има, мудротвують о низкомв и начтожномъ и приносять петуха въ жертву Эскуману; те: поторые программи во невидимое Бескіе и вы иден вис создамія міра и скновь видимын вещи, отъ которыхь они восходили къ умосовернаемсму, и не худо соверцали въчную силу Его в Божество, темъ не менье осуетились во утствования своих и невмысленное свроие жит вращается во мракв и неввленія ветиннаго бавгоночитанія" 1). Но особенно много сходвыхъ съ крестівнскими истинъ било висказано, по мибе по Оригена, философами о правотвенной и добродётельной жизни <sup>2</sup>). Въ этомъ отношения Оригенъ уже не довольствуется простымъ указаніємь на существованіе истины вь философскихь ученіяхъ, но даже старается доказать нравственную необходимость такого явленія. Если бы каждий человыкь, думаеть онь, не нивать возможности познавать нраветвенно доброе, то Богь не имбар бы нрава ни награждать, ни накарывать за теловечесніе поступки в), а тогда, следовательно, не могло бы быть рычи и о мадовоздалнів... Но кака же, спрашивается, следуеть объяснять это сходство философіи съ пристівнствомъ? Откуда въ первой, мысли последняго?

На этотъ вопросъ Оригенъ отвъчаетъ своимъ ученіемъ, съ одной сторони, о томъ общемъ чувствъ истины, которое врождено каждому человъку, съ другой,—о высшемъ, божественномъ озареніи и просвъщенія этого чувства Самимъ Богомъ. По мивнію Оригена, человъческой природѣ вреждены нѣкоторыя всеобщія идеи, какъ-то: идеи Бога и Его совершенствъ, сипста рег Verbum suum effecerit, et regar, et Verbum Dei sit, quo cuncta

cuncta per Verbum suum effecerit, et regar, et Verbum Dei sit, quo cuncta moderentur. In hoc non solum legi, sed etiam Evangeliis consona scribunt. Moralis vero et physica, quae dicitur philosophia, pene ommia quae nostra sunt sentiunt". (In Genesim homil. XIV. Migne t. XII, 237—238 col.).

<sup>1)</sup> Contra Cels VI. 3, 4.

<sup>2)</sup> Ibid. VIII, 52; Cp. I, 5; VII, 49; VII, 59.

<sup>3)</sup> Ibid. I, 4.

иден праветвенныя и т. п. 1). Какы начертанныя из человыческомъ сердцѣ бомественнымъ неротомъ 2), эти иден: викогда BE RCTORRINGS BE TOLONG TOCHES AVXB COREDITORIO, NO MINIS BEODES HE Spane Comparadors, 4706m Horone, dogs raishiend бежественнаго же озарения в снова возникнуть въ самонъ женомъ и чистомъ сийтъ 1). Оба утованние способа болиственнаго вспомоществованія человних при познаваній истины,--в насападние въ меловеческомъ уме общимъ идей и перионачальных встинь, и постоянно продолжающееся просвищение . уме, при раскрытів челов'євом этих плей, .... Оригень, подобис CHORNE RECEIVED HHE SAND SOCTOR HAND SHOLDFORAND, OTHOCHTI-. не жъ кому миому, комъ къ Божеотвенному Слову. Логосу. дъйствованиему чрезъ пачріарховь, прироковъ и Івсуса Христа 5). дегетами, и Оригенъ не удовистворники иншъ приведеннимъ объясненісмъ способа познанія нотини философами. Такъ какъвраги христіанства, съ моторыми приходийось Оригену им'єть дью, упремам пристівнъ въ запиствованіи ученія изъ Платона, то Оригенъ-нымался доказать, что не кристіанство заимствовало что-либо у философіи, а наобороть, сама философія--- у імейскаго Откроменія 6). Но нужно заметить, что глубокій умъ я общирная ученость Оригена, вівроятно, подсказывали ему, что утверждать мысль о звимствоения философами истины изъ Откровенія вначить вы нікоторомы симсків противоръчить ранъе висказанной мысле--- дъйствін Логоса на язычниковъ, какъ способъ повивнія ими нетивы. Поэтову-то. въронтно, Оригонъ и высказываль мысль о заимствованіи язычниками истинъ изъ Откровенія не съ тою твердостію и різшительностію, съ какою его предшественники, но въ высшей степени осторожне. "Я не отвергаю", говорить она, вапр., "что Платонь, какь писали микоторые, оть квинть-нибудь евресвы увиаль сказанное имь вы Федры и, прочитавь вы пророческихъ изреченіяхъ, написалъ вотъ что" и т. д. 1). Впро-



<sup>1)</sup> Contra Celsum, 1. I, c. 5. 2) Ibid. l. 1. 3) Ibid. lib. XIII. 4) De Orat. p. 2. 5) Cont. Cels. 1. I, c. 4; IV, 3—4; Cp. Migne, t. XII col. 714, in numer homil. XVIII, 8, rgt говорится, что "omnis sapientia a Deo sit".

<sup>6)</sup> Cont. Cels. VI, 47; IV; II; VII; 90.

<sup>7)</sup> Ibid. VI, 19.

чемъ, какъ бы въ данномъ случей Оригемъ ни выражален, для насъ вашир собственно не столько такое или иное объиснение имъ сивсоба познания истини явычвинами, сколько признание присутстви истини и въ языческить писаналъв. Въ
самомъ дъдъ, если на немческия произведения содержатъ нь
себъ не нело истинъ, сходнитъ съ кристанискими; то, сирашивается, не имъють ли и оми (сочинения) имкого-либо значенія дли присчанияма, не следуеть им пристівнину мерчать и имъ?

На этотъ вопросъ Оригенъ отвинать утвердительно. Это видно, прешде всего, изв того, что такъ вазываемому общему - волофии вомах акивовло' дио обнавовароо: у вовлючиреновление место въ свеихъ инкелахъ. Танъ какъ изъ раземетрения того, что преподаванъ Ориченъ въ своить школанъ, видно, какие имение предмети Оригена почиталь полезними и необходаними для человъка. вообще и **пристівним**, нь мастирочи, и чего именно опъ NOTERD ROCTULEALE OLD INDEROGRABANIA RESPECTATO HAS METAL TO HE и остановимъ свое винманіе на самомъ преподаванія Оригена. Свёдения объ этомъ преподавания сообщаеть намъ одинъ неъ его ученикова, св. Григорій: Чудотворещь. Иза свидічельства последняго видно, что Оригенъ, глубоко преивній общее фипософское образованіе, отвражен придать: емуп религіовную; пістивно-христівнскую подкандку. Прекоде, чвит приступать вль преподаванию, онв. обычно, непытываль своить ученивовъ віри помощи различныкъ вопросовъ, отпранов, съ одной стодюны, определить инъ способности, св другой, -- поправить замівченные недостатки. Этимь Оригенъ располагаль и доодготованав ученина къ восприняти слова истини, и только тогда чже, накъ бы въ дороніо возділанную и разрыхменную почву, ч пособную сторицею возвратить ввъренное ей зерно, съядъ въ изобилін и благовренно сёмена" 1) (истивы). Самое преподаваніе Оригенъ начиналъ съ реторики и діалектики, имви въ виду "изострить силу мышленія" 2) ученика. За діалектикой следовало естествовъдъніе. Оригенъ обращаль вниманіе учениковъ на отдъльные предметы, на ихъ части, на измъненія и соотношенія самыхъ

<sup>1)</sup> Gregorii in Orig. Orat. panegyrica VII. Patrologiae cur, compl. t. X. col, 1074; Срав. "Строматы" вн. I, гл. 1 (у Миня въ t. VIII, col. 696).

<sup>2)</sup> Migne, Patr., t. X, n. 7 a 8.

частей, разсиатриваль предметы по группань и т. п. Все этодълаль онь съ тою целію, чтобы "ясностію ученія и разъясненіемъ причить сделать более осмысленнымь и разумнымь удивленіси ивумление предъ зрадищемъ високаго совершенства, парствующаго въ мірозданін". 1) Далве следовали: геометрія, какънаука, представляющая самыя точныя и неопровержимыя доказательства, 3) и астрономія, трезь которую Оригенъ приводиль учениковь жь самой вершинь, какь по ивкоторой лкстниць, касающейся небесь, приготовинь, такимъ образомъ, удобный путь мь небу". 3). Посме втого, такъ сказать, предварительнаго образованія Оригент внамомиль ученивовъ съ ученіемъ о правственности 4), причемъ особенно убъщавь ученикова углубляться духомъ саминъ въ себя и проникаться страхомъ Божіниъ". 5). И только уже после знакомотва со всеми указанными предметами разсматриваемый нами знаменитый учитель приступаль нь чтенію древнихь философовь и поэтова, кром'в, однако, т'вкъ, которые отвергали Бога или Провиденіе н потому не мегли гармонировать съ благочестиво настроеннымь чувствомъ вёрующаго 6). Заниматься философіей Оригенъ убъждаль своимь учениковь съ особенной настойчивостію :). съ большими похвалями отвываясь объ этомъ предметь: "она (философія) ведеть къ самоновнанію", говориль опъ ученикамъ, "и научаетъ различению добра и ала; она внушаетъ благоговъніе въ Творну вселенной и развиваеть въ человък способности, которыя составляють его главное отличіе и достоинство". Ему даже назалось, что неприлично, неблагочестиво предъ Госнодомъ в) человъку, надъленному разумомъ, этому господину природы, обходиться безъ философів 2). Правда, въ сочиненіяхъ

<sup>1)</sup> Ibid. n. 8, col. 1077-1078.

<sup>2)</sup> По слованъ св. Григорія, она била "какъ бы фундаментомъ, самынъ надежнымъ базисомъ".

<sup>3)</sup> ηβρατόν ημῦν τὸν οὐρανὸν παρασκευάσας"—ibid.

<sup>4)</sup> Ibid. IX, col. 1079; Tarme II. XI.

<sup>5) &</sup>quot;Εάυτους γινώσκειν έθέλειν τε καί πειρασθαι τοῦτο δή τὸ αριστον φιλοσοφίας έργον\*—ibid. dol. 1084.

<sup>6)</sup> Ibid. n. XIII, col. 1088.

<sup>7)</sup> Ibid. n. XI, col. 1081: 30 υτός με πρώτος και μονος και την ελλήνων φιλοσοφέ:» προυτρεψατο".

<sup>8)</sup> ηδλως γάρ οὐδ' εὐσεβεῖν εἰς τῶν δλων Δεσπότην. 9) Ibid. π. VI col. 1069-

же Оригена мы неходимъ одно мёсто, где онъ, поведимому, отвергаеть вначение философіи въ христіанствъ. Въ III кн. Contra Celsum", опровергая упрекъ Цельса христіанамъ въ ихъ невъжествъ и презръніи къ наукъ, Оригенъ замъчаетъ: "если посмотрёть на языческую философію, какъ на науку, которая сообщаеть положительныя свёдёнія и изощряеть умь вымышленін, если разсмотрёть ее въ ся главныхъ системахъ, тогда невольно придешь къ убъждению, что она-жалкая медицина для душъ и жалкихъ врачей доставила человъчеству. По этому настоятельная нужда предстоить отнять у этихъ врачей больных, которых она никогда не можеть испелить. Не оказывають ин христіане услуги человіку, когда его освобождають отъ философіи Епикура... отъ перипатетической... отъ гордаго стоицизма... отъ бредней нереселенія душъ ученика Плеагора? Поступають ин христівне несправединю, прилагая свои средства исцеленія после того, какъ въ частности всё системы оказались несостоятельными произвести доброе вліяніе на исправленіе человіческой природы, когда оні способны были только вредно действовать на нее. Но въ приведенномъ мъсть говорится собственно о несостоятельности философскихъ. системъ въ матеріальномъ отношенія сравнительно съ христіанствомъ и о необходимости обращать въ христіанство, какъ абсолютно истинную религію, и философовъ, ученіе которыхъ, на ряду съ частицами истины, все же содержить очень много заблужденій. Что Оригенъ не отвергаеть въ приведенномъ мъстъ значенія философін, какъ средства къ лучшему уясненію самаго христіанскаго ученія, видно изъ его словъ, только что предъ этимъ сказанныхъ; "если хотятъ говорить о истиннофилософскомъ обучении, то христіане опираются на немъ и весьма далеки отъ того, чтобы отвергать его; если христіане находять, что юноши уже достаточно упражнялись вь изучени предуготовительных наукъ, то стараются именно благодаря этому упражненію поднять ихъ міросозерцаніе до той высоты евангелія, которая для большинства недоступна. Отъ философін Оригенъ ожидаль такой большой пользы, что не затруднился даже пряно сказать, что "еслибъ можно было всемъ, оставивъ житейскія діла, заниматься философією, то не слівдовало бы никому идти инымъ путемъ, какъ только этимъ 1). Но изучение философіи, по мысли Оригена, не было пілью само по себь, а лишь приготовлениемь, преддвериемь из высшимъ занятіямъ-объясненію св. Писанія и раскратію дот матовъ въры. "Послъ остановки въ преддверін", говорить св. Григорій, "Оригенъ вводиль нась въ святилище и раскриваль предъ нами священныя книги, какъ садъ, который мы должны были обработывать, истинный рай земной, ивсто отрады и счастія" 2). Можно даже сказать, что потому-то Оригенъ и цвниль такъ высоко какъ образование вообще, такъ, въ частности и преимущественно, философію, что они были прекраситашимъ средствомъ къ наилучшему пониманію св. Ипсанія, къ наиболье ясному раскрытію христіанскаго ученія. Мысль о такомъ именно значеніи образованія, особенно философіи, для христіанина выражается у Оригена неоднократно. Такъ, въ одномъ своемъ письмъ, сохраненномъ историкомъ Евсевіемъ, Оригенъ проводить мысль, что онъ началь изучать философію не столько для нея самой, сколько какъ средство къ распространенію и утвержденію христіанской віры, къ чему его побуждаль и примъръ его предшественниковь по александрійской школь-Пантена и Иракла <sup>2</sup>). Въдругомъ письмъ къ своему ученику св. Григорію чудотворцу Оригенъ уже прямо утверждаеть, что философія служить такимь же отличнымь вспомогательнымь средствомъ при объяснения св. Писания, какимъ науки энциклическия для самой философіи: "Я желаль бы", иншеть Оригенъ св. Григорію, "чтобы ты всёми силами твоего таланта совершенно предался христіанскому віроученію, какъ такой ціли, для достиженія которой ты воспользовался бы и греческой философіей и εγχύχλια μαθήματα, которыя послужили бы для тебя пособють къ христіанскому ученію, и изъ геометріи и астрономіи ты извлекъ бы полезное для объясненія Св. Писанія 4). Камъ ученики философовъ говорять о геометріи, музыка, грамматика, реторикъ и астрономіи, какъ о служанкахъ философіи, такъ и

<sup>1)</sup> Струнниковъ, Въра, выкъ увъренность ч. II, стр. 76, 145.

<sup>2)</sup> Mîgne, t. X, n. XIV, XV n XVI.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Евсевій, Церв. Истор., VI, 19, стр. 323.

<sup>4)</sup> ηχρήσιμα έσομενα εἰς τὴν τῶν ἰερῶν γραφῶν διήγησιν.

им скажеть объ этой самой философіи по отношенію къ христівнскому ученію 1). Съ неменьшею яспостію выражается Оритемъ о роли философіи въ христіанствів и въ слідующихъ словихъ, которыя для большей точности ми приведемъ въ латинскомъ переводі: "Qui tres, ut ego arbittor, imaginėm totius philosophime tenent, quae apud eos in tres partes dividitur, logicam, physicam, ethicam, id est rationalem, moralem... Hi ergo omnes in hujuscemodi eruditionibus instituti veniunt ad legem Dei et dicunt: videntes vidimus quia est Dominus tecum"")... Такинъ образомъ, философія и другія науки, по изгляду Оригена, служать незамінимымъ средствомъ из нашлучшему изученію Св. Писамія и болбе основательному уясшенію христіанской віры и божественнаго закома: въ этомъ-то и состоитъ ихъ величайшее значеніе для христіанина.

При такомъ возвышенномъ взгляде Оригена на образованіе, при такомъ твердомъ убъждении въ его несомивниой пользе, естественно ожидать, что и при рашеніи вопроса объ отношевін между вёрой и разумомъ Оригенъ предоставить разуму большое значение въ области въры. Такъ въ действительности и было. Чтобъ видеть это, разсмотримъ учение Оригена объ отношенін между вёрой и знаніемъ. Оно раскрывается нив преимущественно въ сочинении "Противъ Цельса". Прежде всего, Оригенъ съ замъчательного находчивостию доказываетъ здёсь, вопреки взглядамъ Цельса, необходимость въры и ем разумность. По митию Оригена, актъ въры или довъренноств обычно предшествуеть почти всякому человіческому предпріятію. Безъ въры, напр., не ръшились бы ни на плаваніе, ни на бракосочетаніе, ни на рожденіе дітей, ни на пости. Но если, какъ видно изъ этихъ примъровъ, въра служитъ необходимымъ условіемъ даже для сохраненія человіческой жизни; то не тімь ли болбе необходима она тамъ, гдв дело идетъ о несравненно важнёйшихъ всёхъ приведенныхъ примеровъ делахъ, тамъ, гав говорится о познаніи Того, Ето все сотвориль, Кто предаль себя всикимъ лишеніямъ и даже смерти? Съ другой стороны,

<sup>1)</sup> πτοῦδ' ημεῖς εἴπωμεν χαὶ περὶ αντῆς φιλοσοφίας πρός χριστισνισμόν" (Orig. epist. ad Gregorium, s. 1; Migne, t. XI, col. 88).

<sup>2)</sup> Migne, t. XII, col. 238.

если каждый вступающій въ какую-либо философскую школу сначала свидътельствуетъ свое довъріе къ ся представителю и безъ такого доварія даже не принимаєтся въ школу, то разумно-ли не върить въ То Висскайщее Существо, которое научаетъ всякаго, что только Оно-то и достойно человеческого почитанія 1)? Отсюда ясне, что, когда христіанство требуеть отъ своихъ посладователей веры, то оно не ванимаеть этимъ какого-либо исключительнаго положенія, но следуеть общему, самимь равумомъ указанному, правилу. Впрочемъ, христіанская віра не только не противоръчить разуму, но имъетъ для себя и твердое основание и сама вполит разумна. Втдь христіанних въруеть въ Того, Кто безусловно достоинь въры 2). Такъ какъ предметомъ христівнской віры служить то проповіданное пророками и Спатителемъ ученіе, которое Господь еще надавна напечативиъ въ человъческой душь, то, очевидно, христіанская въра стоитъ въ полномъ согласів съ этими прирожденными человъку идеями 2). Поэтому-то стоить только одаренной равумомъ душъ человъческой спросить о Богъ свою натуру, и последняя немедленно отвергнеть ложно почитаемых в боговъ и отыщеть прирожденное стремдение къ своему Творцу 4). Но если такъ велика связь человъческой души съ истиной, составляющей предметь христіанской віры, то не очевидно ли, до какой степени разумна и основательна эта вера? Не только не противореча разуму, но и сама будучи разумной, христіанская въра, естественно, не отвергаетъ и научнаго изследованія. Мало того. Она даже требуеть его, возбуждая своими пророчествами, симводами, прообразами и проч. духъ изследованія сильнёе любой философской системы 5). Совершенно несправедиво, поэтому, Цельсъ и его единомышленники считаютъ христіанство врагомъ человіческой мудрости. Напротивъ, само Св. Писаніе запов'ядуеть в рующимъ стремиться къ мудрости. Оттого-то Ап. Павелъ, перечисляя сообщаемые Богомъ дары благодати, и поставляеть на первомъ месте слово премудрости, на второмъ, какъ уже нѣчто подчиненное, слово знанія и только на третьемъ-віру 6). Что Апостолы желали

<sup>1)</sup> Contra Celsum, 1. I. 3) Ibid, lib. I, III n VIII. 5) Cont. Cels. lib. III. n I-

<sup>2)</sup> Ibid. 1. I.

<sup>4)</sup> Ibid. lib. III.

<sup>6)</sup> Ibid. III, 46.

нивть среди вбрующихъ лиць разумныхъ, видно также изътого, что они проповъдывали истины въры Христовой безъ всякихъ основаній и доназательствъ, часто даже одно прикрывая загадкою, другое облекая въ чувственные образы и подобія: "ведь они делали это, несомиенно, для того", говорить Оригень, "чтобы оставить преемникамь своимь возможность и мъсто для упражненія ума муз. и чтобы темъ больше возбудить въ нихъ желаніе и исканіе высшей мудрости" 1). Правда, и Аџ. Павелъ въ одномъ мъстъ (1 Кор. I, 19) навываеть мудрость глупостью, но онь разумбеть тамъ мудрость міра сего. Но відь эта мудрость, дійствительно, и есть глупость, такъ какъ относится только къ чувственному, въруетъ лишь въ матерію и не восходить выше чувственнаго. Но ту мудрость, которая возвышаеть душу отъ земных вещей въ блаженству въ Богв и къ Его царству..., такую мудрость и Апостоль называеть мудростію Божію" 1). Изъ всехь этихъ разсужденій Оригена видно, что, по его взгляду, какъ в по взгляду Климента, между верой и знанісив не только ветъ никакого противорвчія, но существуєть даже самое тесное и живое взаимоотношеніе: въра, не подавдая внанія, имъсть разумныя основанія, знаніе жъ, не отвергая вёры, въ высшихъ областить само основывается на вере. Отсюда иля Оригена была совершенно очевидна возможность и даже необходимость соединенія христіанской віры съ внаніемъ, или возведенія христівнскаго ученія въ строго-логическую систему знанія. Какимъ же критеріемъ, принципомъ следовало руководиться, по его взгляду, при выполнени этой, самой исторіей указанной александрійской школь, задачи?

Принципъ, какого хотътъ держаться Оригенъ при своей великой работъ, былъ совершенио върный, строго-православный. Именно: разногласіе миъній относительно не только второстепенныхъ, но и главнъйшихъ вопросовъ знанія побуждало Оригена искать непоколебимую основу для испытующаго разума

<sup>1)</sup> nut studiosiores quique ex posteris suis qui amatores essent sapientiae exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi videlicet, qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent" ("De principiis", Migne, col. 116—117, t. XI; Cpas. Contr. Cels. III, 45.

<sup>2)</sup> Cont. Cels. III, 47.

въ св. Инсанін, "cujus eruditio atque industria incoparabilibus omnes reliquas disciplinas supereminet modis" 1), soropoe "a Spiritu Sancto inspirata est<sup>5</sup>), и въ св. Преданін <sup>8</sup>). Но, къ сожальнію, удержать Оригена на строго-христіанской точкъ эрвнія этоть принципь все-таки не могь. Діло въ томь, что Оригенъ, желавшій получить разумний отвіть на есю вопросы уме о въръ, нъсколько своеобразно понималь какъ св. Писаніе, такъ и св. Преданіе. Какъ ми уже видыли, по его взгляду, христіанскія истины изложены въ св. Писавія безь вся-KHXT OCHOBAHIN H ZOKRSETEASCTBT, OTHCKHBATE KOTOPHE ZOAMCHT самъ человывъ. Критеріемъ, какимъ нужно руководиться при отыскиванія віжкь основаній и доказательствь, должно служить, по мивнію Оригена, предавіе. Но, разумвется, и преданіе, -- особенно существовавшее во времена Оригена, когда церковь еще не усивля высказать о многихъ пунктахъ христіанскаго ученія своего рёшительнаго инінія,--- не могло дать отвъта на вста вопросы человъческаго ума, испитующаго ученіе віры. Поэтому Оригенъ, во что бы то ни стало, желавшій получить ответь на вопросы "ночему" и "для чего" христіанство учить о томъ или другомъ предметь такъ, а не нивче, могъ достигнуть этого, очевидно, только признавъ разумъ и знаніе высшимъ критеріємь истины и самой віры. Такимъ раціоналистическимъ критеріемъ, вопреки своимъ теоретичесвимъ разсужденіямъ, Оригенъ, къ сожаленню, дійствительно, и воспользовался на практикъ-при создании своей системи христіанскаго ученія. Это видно, прежде всего, изъ того способа толкованія Св. Писанія, къ которому прибівгаль Оригенъ. Стараясь объединить христіанство съ наукой, Оригенъ, конечно, не могъ не замътить, что Св. Инсаніе и наука въ нівкоторыхъ пунктахъ совершенно между собою расходатся, такъ что прямой и ясный смысль св. Инсанія иногда вовсе не даеть права на соединение этихъ двухъ элементовъ. Желвя,

<sup>1)</sup> Περί άρχῶν, t. I, c. 4 (Migne, t. XI, col. 156).

<sup>2)</sup> Hepi dpyw, t. I, c. 8 et lib. IV, n. 1-8; Cpas. praefatio, n. 10.

<sup>2) &</sup>quot;Servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apestolis tradita, et usque ad praesens in Ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat raditione".—(Ibid. Praefat. n. 2, Migne, t. XI, cl. 116.

не смотря на это, все-таки объединить христіанство съ наукой, Оригонъ, очевидно, должевъ былъ подыскать въ св. Писаніи другой, болже широкій и глубокій симсль, который бы подтверждаль все, что хотелось подтвердить изследователю. Такъ Оригенъ и поступалъ, пользуясь, подобно своимъ предщественникамъ и соотечественникамъ Фидону, Пантену и Клименту, аллегорическимъ толкованіемъ св. Писанія. Развивъ цълую теорію объ аллегорическомъ способъ толкованія св. Писанія 1) и пользуясь этимъ способомъ съ большей неумъренностію и крайностію, Оригенъ, естественно, и въ свою систему христівнскаго ученія внесъ много ощибокъ и заблужденій. Горячо почитая Платона, видя въ немъ предвъстника христіанства и въ то же время обладая и самъ заменательнымъ спекулятивнымъ умомъ, Оригевъ развиль въ этой системъ идеализмъ Платона до пепозволительной въ христіанствъ крайности. Унижая иногда, въ следъ за Платономъ, не только телесность, но и реальность, и отращаясь оть действительности, Оригенъ не редко погружается здёсь всецело въ міръ идеальный, поставляя на мёсто дёйствительности пустую химеру, мечту. Оттого-то въ общемъ его система болье ноходитъ на какую-нибудь философскую систему идеализма, чемъ на религіозную систему христіанскаго вёроученія. Такъ какъ примёрь Оригена показываеть, къ какимъ печальнымъ результатамъ приводить въ ученыхъ занятіяхъ издишнее пристрастіе къ разуму, то, не издагая всей его догматической и нравственной системы, укажемъ вкратив хота тв ез пункты, въ которыхъ съ особенной ясностію отразилось пагубное вліяніе излишняго довърія автора системы къ разуму. На этихъ здополучныхъ пунктахъ лежитъ печать древней философіи, особенно Платоновой, ся пантенстическимъ духомъ въсть отъ нихъ. Платововское вдіяніе видно у Оригена уже въ самомъ понятін о Богь, который является у него какою-то абстракціой, сущностію, неспособною войти въ меносредственное отношеніе съ міромъ явленій <sup>2</sup>). Такое неопредёленное понятіе о Богѣ по-

<sup>1)</sup> Краткое изложеніе этой теорін можно видіть, напримірть, у Дмитревскаго, въ его иниті "Александрійская школа", стр. 90—91.

<sup>2)</sup> Hepi apzwv I, 6.

вело Оригена къ философской окраскъ учения и о Логосъ, который является у Оригена посредникомъ между Богомъ и міромъ и иногда понимается даже въ симсив Платонова міра идей 1). То же платоновское понятіе неизм'вняемости Божіей ваставило Оригена допустить если не ввиность міра, томіровъ, а также вічность творенія \*). Всів разумныя существа, по взгляду Оригена, были сотворены по достоинству равными между собою и одинаково способны и къ добру и къ злу. Когда ивкоторыя изв этихъ существъ отпали отъ Бога, то они были низведены въ низшія сферы бытія и сділались, смотря по степени своего удаленія отъ Бога, одни ангелами, другіе-душами людей, иные-демонами и приняли на себя болве или менве тонкія твла 3). Такъ образовался видимый матеріальный міръ, въ который падшіе духи были посланы для очищенія 4). Когда очищеніе духовь окончится, они снова возвратятся въ первобитное состояніе, а поэтому не будеть и въчности адскихъ мученій і). Воть наиболье выдающіяся особенности философско-догматической системы Оригена. Они съ очевидностію свидітельствують, что Оригенъ, не разъ заявлявшій на словахъ объ ограниченности человіческаго ума <sup>6</sup>), предпринявий грандіознійшую попытку создать науку богословія на прочномъ основанін церковнаго преданія 1), на самомъ делё не устояль на этой почев, слишкомъ увлекси довърјемъ къ разуму и далъ ему преобладающее значеніе въ своей системъ. Такъ, вследствіе раціоналистическаго принципа, положеннаго Оригеномъ въ основу его богословской системы, разошлась практика Оригена, какъ и его учителя Климента, съ его теоріею.

Но какъ бы ни были велики опибки Оригена, не смотря на это, его заслуга для Церкви почти неизмёрима. Рано или поздно, но кто-нибудь изъ ученыхъ представителей христіанской Церкви долженъ быль осуществить самой жизнью поставленную послёдователямъ христіанства задачу—привести хри-

<sup>1)</sup> Ibid. Lib. 1; II; Contra Cels. lib. V m VI.

<sup>2)</sup> Περὶ ἀρχῶν, l. II, c. 3 н 9; III. 5 н др.

 <sup>1)</sup> Περι άρχῶν, ΙΙ, 9.
 4) Ibid. II, 3.
 5) Ibid. III, 5.

<sup>6)</sup> Ibid. I, с. 6, п. 4; II, 2, 2 и ин. др.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Ibid. praefat. π. 2. (t. XI, col. 115—116).

стівнское віроученіе вы одну стройную, догически развивающуюся изъ одного общаго начала, систему и тімъ показать на самомъ ділів, что христівнство дійствительно можеть стать средоточіемъ и основою всего человіческаго знанія, стать выше всіхъ другихъ міросозерцаній. Оригенъ, хотя и съ нівкоторыми недостатками, но первый выполниль эту задачу, показавь въ то же время тотъ путь, которымъ должна идти христівнская наука, чтобы христіанство могло сділаться всемірною религією. До какой степени въ этомъ отношеніи велика заслуга Оригена, видно изъ того, что его догматическая система стоить совершенно одиноко во всей христіанской письменности четырехъ первыхъ віковъ: лишь въ V в. появилось превосходящее Оригеново "Парі йрхої" знаменитое сочиненіе бл. Августина "De civitate Dei".

Изъ изложенняго нами взгляда восточныхъ апологетовъ, отцевъ и учителей Церкви II—III в:в. на образование, мы видимъ, что всв они, кромв такихъ исключительныхъ личностей, какъ Таціанъ и Ермій, благосклонно относились къ образованію в особенно философіи: усердно занимались изученіемъ явыческихъ писателей до своего обращенія въ христівнство, нъкоторые не оставляли философской мантін и по обращенін, а нъкоторые даже содержали и философскія школы для преподаванія философів христіанскому юношеству и всемь желающимь. Вместе съ этимъ мы видимъ, какъ разсмотренные нами писатели постепенно, какъ бы по частямъ, выясняли вопросъ о вначения образования и его отношения къ върь. Такъ, апологеты II в., желая доказать мысль о совийстимости образованія съ христіанствомъ, старались лишь раскрыть и обосновать мысль о нъкоторомъ сходствъ философіи и христіанскаго Откровенія и указать причины этого явленія (всё кром'в Таціана в Ермія); привнавъ же эту мысль, они, хотя еще и не делали изъ нея въ теоріи прямыхъ выводовъ къ значенію образованія въ христіанствъ, но на дълъ уже пользовались этимъ образованіемъ, какъ наилучшимъ апологетическимъ и полемическимъ орудіемъ въ борьбъ со врагами христіанства и незамънимымъ средствомъ для раскрытія и уясненія самого христіанскаго ученія (Іустинъ,

Аемнагоръ, Ософиль Антіохійскій и др.). Въ конце II и началь III в., знаменитый Александрійскій наставникъ Клименть обосноваль съ особенной обстоятельностію тё пункты въ вопрось о значени образования и его отношени къ въръ, которые были уже несколько уяснены и въ трудахъ предшествовавшихъ восточныхъ писателей, подвергъ вийств съ темъ обстоятельному теоретическому обсуждению и вопросъ о значенів образованія для христівнина; вмёсть съ темъ, желая примирить вару и знаніе, онъ же создаль палую теорію и объ отношении между върой и знаниемъ, хотя еще и не успълъ построить на этой теорін самой христіанской начки. Наконепъ, его генівльный ученикъ и преемникъ Оригенъ, совершенно разделяя почти все имсли своего учителя о значени образованія и отношенін въры къ знавію, представиль и самую систему христіанской науки, какъ результать соединенія въры и званія. Всвия этими трудами вполнъ было доказано, что образованіє не только совивстимо съ христівиствомъ, но можеть быть для него и очень полезнымь. После этого отцамъ IV в., оставалось лишь примкнуть кр этому взгляду на образование и постараться исправить тъ неровности и шероковатости, тъ преувеличенія и крайности, которыя на ряду съ въпними сужденіями, были внесени разсмотренцыми нами писателями III в. въ обсуждение вопроса о значения образования и отношении въры къ знанію. Конечно, такъ би отцы IV в. и поступили, если бы, на ряду и одновременно съ разсмотрізннымъ взглядомъ восточныхъ отцевъ II-III вв. на образование не существовало и другого, чуть не противоположного, взгляда на этотъ же предметъ,---взгдяда, съ которымъ отцамъ IV въка приходилось невольно считаться. Мы разументь взглядь отцевъ и учителей Церкви такъ называемаго строго-церковнаго направленія. Къ его разсмотрінію и перейдемъ.

П. Смирновъ.

(Продолжение будеть).



# ВВРА и РАЗУМЪ

### ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 18.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



**ХАРЬКОВЪ.**Тинографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., **№** 17.

1898.

Πίστει νοοῦμεν.

Впрою разумпваемв.

Esp. XI. 8

Дозволено цензуров. Харьковъ, 30 Сентября 1898 года. Цензоръ Протоіерей Пассля Солисся.

## РѢЧЬ

Преосвященнаго Амвросія, Архіеписнопа Харьновскаго,

въ день Святаго Апостола и Евангелиста Ісанна Вогослова <sup>1</sup>).

О высшемъ началѣ христіанской любви и благотворительности.

Возмобленніи! возмобимъ другь друга, яко мобы отъ Бога есть (1 Іоан. 4, 7).

Одно изъ утъщительныхъ явленій современной жизни во всемъ христіанскомъ мірѣ представляетъ любовь къ ближнимъ, проявляющаяся въ безчисленныхъ и разнообразныхъ видахъ помощи и благотворенія страждущему человъчеству: въ просвъщении невъдущихъ истины, во врачеваніи больныхъ, въ призрѣніи нищихъ, въ облегчении участи осужденныхъ преступниковъ, въ защить гонимых, въ утъщени скорбящихъ и т. п. Всъ эти движенія и дъйствія любви вызываются разнообразіемъ бъдствій нашей земной жизни, а способы облегченія бідствій изыскиваются столь же разнообразными благородными склонностями и способностями духа человъческаго. Но для мыслящаго наблюдателя человъческой жизни здёсь представляются два вопроса, трудно разръшимые для ума нашего: первый, - гдъ же общее начало и основаніе страданій человіческихъ, отъ кото-

<sup>1)</sup> Произнесена въ актовомъ залѣ Харьковской Духовной Семинаріи, по случаю храмового праздника 26 Сентября.

раго исходить все это разнообразіе бъдствій? Второй,— гдъ основаніе разнообразныхъ склонностей къ благотвореніямъ, сообщающее действіямъ любви большую или меньшую пълесообразность и порядокъ? Не входя въ обсужденіе разнообразныхъ философскихъ решеній этихъ вопросовъ, им, какъ христіане, руководимые Божественнымъ Откровеніемъ, признаемъ единственнымъ основаніемъ и причиною бъдствій человъческихъ гръхъ прирожденный и произвольный, разъвдающій и разрушающій всв основы и силы человвческой жизни; а началомъ любви-образъ Божій, напечатлѣнный въ насъ при сотворени Создателемъ нашимъ и сохранившійся въ насъ, хотя и въ чертахъ затемненныхъ и раздробленныхъ нашими правственными слабостями и пороками. Итакъ, наши бъдствія происходять отъ родоначальника гръха-исконнаго человъкоубійцы діавола (Іоан. 8, 44), а целебныя действія люби-отъ Вога Спасителя нашего. Возлюбленний! говорить Апостоль любви, возлюбимь другь друга, яко любы от Бога есть.

Итакъ, Богъ есть начало и источникъ любви. По другому изреченію Св. Іоанна Богослова—"Вогъ есть любовь" (8), т. е. сама Любовь—самосущая, всесовер-шенная, безконечная. И такъ какъ Богъ есть Творецъ міра, такъ какъ всё свойства сотворенныхъ Имъ существъ, составляющія ихъ достоинства и красоту, дарованы Имъ изъ безконечной полноты Его совершенствъ то и любовь, какъ способность и сила, сообщена Имъ же каждому созданію въ его міру и согласно съ цілію его бытія: тварямъ разумнымъ—сознательная, неразумнымъ—инстинктивная. Съ удивительною попечительностію Богъ внушаетъ намъ эту истину, чтобы мы поняли и приняли движеніе и направленіе къ намъ Его любви и отвічали ей данною намъ способностію

любить, и въ союзъ любви съ Нимъ обръли наше въчное блаженство. Онъ называеть Себя Отцемъ нашимъ, научаетъ насъ обращаться къ Нему, какъ къ Отцу, въ молитвъ со всъми нашими нуждами, и непостижимую для умовъ сотворенныхъ полноту и силу Своей любви Онъ явиль намъ въ ниспосланіи Сына Своего Единороднаго для спасенія нашего: тако возлюби Бого міръ (человъчество), яко и Сына Своего Единороднаго даль есть, да всякь въруяй въ Онь, не погибнеть, но имать животь въчный (Іоан. 3, 16). И за эту жертву, данную Имъ для спасенія нашего, Онъ ничего отъ насъ не требуетъ, кромъ любви къ Нему и другъ къ другу: возлюбиши Господа Бога твоего встых сердцемь твоимь, и всею душею твоею, и встых умом твоим, и всею кръпостію твоею.... и ближняго своего, яко самъ себе (Марк. 12, 30, 31). Что же для Вога всесовершеннаго и всеблаженнаго можетъ составлять любовь къ Нему нашихъ слабыхъ и немощствующихъ душъ?-Удовлетвореніе Его собственной любви къ Его созданіямъ при видь ихъ участія въ блаженной жизни съ Нимъ, подобно испытываемой нами радости о счастіи нашихъ детей: радость будеть на небеси о единъмъ грышници кающемся (Лук. 15, 7). И Сынъ Божій говорить Отпу Своему предъ своими страданіями: "нынъ къ Тебъ иду и сіе говорю въ міръ, чтобы они имъли въ себъ радость Мою совершенную" (Іоан. 17, 13).

Только изъ этого высочайшаго начала любви правильно опредъляются и изъясняются источникъ и свойства нашей любви и богоугодные способы проявленія ея въ дълахъ благотворительности.
По новъйшимъ философскимъ ученіямъ источниками

По новъйшимъ философскимъ ученіямъ источниками любви къ ближнимъ признаются: прирожденная намъ склонность и расположеніе къ людямъ, чувство справедливости въ раздълъ благъ житейскихъ, и наконецъ

взаимныя выгоды, доставляемыя отъ однихъ людей другимъ разнообразными природными ихъ способностями и трудами. Матеріалисты учать, что человівсь есть "стадное животное" и находить свою безопасность и удобства для жизни только въ обществъ себъ подобныхъ. Но при опытныхъ наблюденіяхъ оказывается, что въ парствъ животныхъ законы природы соблюдаются върно и постоянно въ теченіе тысячельтій; между тымъ какъ въ родъ человъческомъ высшіе законы природыправственные, а затъмъ и низшіе физическіе, нарушаются непрестанно изъвъка въвъкъ возрастающими и умножающимися пороками и преступленіями. Потому наше "человъческое стадо", вопреки даннымъ ему законамъ, постоянно представляеть печальныя явленія грубаго эгоизма и своекорыстія, лжи и обмана, безсердечія и жестокости, насилія и грабежа, хищеній и убійствъ, такъ что только усилія внішней власти и кары закона поддерживають въ немъ порядокъ. Очевидно, что въ немъ скуденъ естественный источникъ любви, что этотъ источникъ загрязняется нашими пороками и изсущается страстями; онъ требуетъ очищенія и восполненія. Это и достигается возрожденіемъ нашей природы благодатію Христовою, возстановленіемъ силъ и способностей данныхъ намъ при сотвореніи и восполненіемъ недостающаго благодатію Божією. Вивств съ возстановленіемъ нашихъ душевныхъ силь-ума и воли,-и любовь истинная даруется сердцу нашему отъ Бога, по слову Апостола: любы Божія изліяся въ сердца наша Духомо Святымо, даннымо намо (Рам. 5, 5). Отсюда происходять въ насъ, руководимыя ученіемъ и примъромъ Христовымъ: безкорыстіе, самоотверженіе, безмездные труды и страданія для блага ближняго, уступка собственныхъ правъ въ пользу другихъ, терпвніе обидъ, всепрощеніе, молитва за враговъ и пр.

Итакъ, внутренняя теплота нашей любви сохраняется и возрастаетъ въ пламень огненной ревности о благѣ ближнихъ до пожертвованія для нихъ своею жизнію только въ общеніи съ Богомъ при непрестанномъ притокѣ ея изъ безконечной полноты Его всеживотворящей любви.

Оть любви Божіей сообщается намъ любовь, какъ чувство, влекущее насъ къ участію въ жизни ближнихъ нашихъ и къ служенію ихъ благу и счастію; отъ нея же даруются и средства для воплощенія этого чувства въ дълахъ благотворенія. Мы сами ничего своими силами для потребностей собственных и ближних нашихъ создать не можемъ: все, что имъемъ, -- Вожіе и отъ Вога намъ даруется. Поэтому мы не должны отдълять себя отъ Вога, и какъ себя самихъ, такъ и ближнихъ нашихъ должны ставить подъ покровъ любви Божіей. Повельвая помогать нуждающимся, Онъ объщалъ давать намъ на это средства и увеличивать ихъ по иврв нашего усердія въ благотворенію. Еще ветхозавътнымъ членамъ церкви было сказано: иже даетъ убочимь, не оскуднеть, а иже отвращаеть око свое, въ скудости будеть мновь (Притч. 28, 28); весь день милуеть и взаимь даеть праведный и съмя его во благословение будеть, говорить Псалмопьвець (Пс. 36, 26). А Госнодь Інсусь Христось обътованіе Вожіей помощи благотворителямъ выразилъ съ особенною ясностью и силою: "давайте, и дастся вамъ: мърою доброю, утрясенною, нагнетенною и переполненною отсыплють вамъ въ лоно ваше; ибо какою мерою мерите, такою же отмърится и вамъ" (Лук. 6, 38). А достоинство милостыни Господь определяеть не количествомъ и ценностію ен, а любовію и соотвітствіемъ ен съ состояніемъ благотворящаго, какъ оценилъ лепту вдовицы (Мар. 2. 44). Начинай благотворить, если ничего не имбешь, взоромъ состраданія. словомъ любви, личнымъ трудомъ; давай самое малое отъ своихъ скудныхъ средствъ, но постоянно, какъ говорить Псалмопівецъ, — весь день, и съ теченіемъ времени, день за день, незамітно будеть возрастать твое благосостояніе: сохранится здоровье, миръ и счастіе семьи, будутъ успіхи въ образованіи и нравственномъ развитіи дітей, ниспошлется благословеніе Божіе на всі труды твои, и не замедлить возвышеніе тебя самаго въ обществі по состоянію и служебнымъ отличіямъ. Наблюдайте за опытами жизни христіанской и вы увидите своими глазами исполненіе Божіихъ обітованій и увітруєте въ этоть нравственный догмать ученія Христова.

Изъ того же начала любви Божіей исходить и указаніе върнаго, находящагося въ рукахъ нашихъ, источника для общественной благотворительности, и этимъ указаніемъ разрівшается неразрівшимый для великихъ ученыхъ вопросъ-"объ уничтожении нищенства". Вопервыхъ, Евангеліе даетъ намъ знать, что это притязаніе на совершенное уничтоженіе нищенства-напрасное, и что всв наши усилія къ уничтоженію нищихъ. какъ ни будутъ замысловаты, не достигнуть цели: слишкомъ велика эта залача пля слабыхъ силъ человъческихъ. И слово Госполне останется навсегла истиннымъ и неотмъннымъ: всегда нищія имате съ собою (Мат. 26, 11), потому что никогда совершенно не истребится гръхъ въ родъ человъческомъ, и потому не переведутся люди слаборожденные, больные, малоумные, расточительные, порочные и въ своихъ порокахъ неисправимые. Уничтожение нищенства-вопросъ, какъ нын товорять, "міровой", и разрешеніе его посильно только всемогущему Богу-Промыслителю. Его-то и разрвшаеть намь Інсусь Христось съ ясностію и простотою чистой истины. Онъ разделяетъ нищихъ на не-

вольныхъ, порабощенныхъ грехомъ и его последствіями, - и добровольныхъ, пріемлющихъ на себя подвигъ добровольной вищеты, умъренности, воздержанія, смиренія и простоты жизни: блажени ницін духомь, яко тых есть царство небесное (Мато. 5, 3). Эта добродътель духовной нищеты въ христіанскомъ ученіи опредъляется однинъ словонъ: "смиренномудріе". Въ ней заключается средство въчнаго спасенія, въ ней же и неисчерпаемое богатство средствъ для благотворенія. У каждаго изъ насъ, при смиренномудрій, останется оть расходовь на себя и свою семью нѣчто и для нищихъ, такъ какъ и сострадательные нищіе делять другь съ пругомъ милостыню; а у людей богатыхъ-и большая часть расходовь можеть быть сокращена съ великимъ прибыткомъ для нуждающихся. Современная жизнь, съ ея новыми потребностями и удобствами, роскошью, тщеславіемъ, прихотливыми произведеніями и сооруженіями во имя развитія и поощренія искусствъ, -поглощаеть милліоны, назначаемые Промысломъ Вожіннь для быльыхь. Сопіалисты исказили это божественное ученіе, замінивъ добровольную нищету для Вога и ближнихъ-насильственнымъ отнятіемъ состоанія у богатыхъ подъ предлогомъ справедливости въ раздълв имуществъ, получающимъ характеръ ограбленія. Но если вы обладаете значительнымъ состояніемъ, или только не бъдны, - разсуждайте о себъ смиренно, и найдете для себя достаточнымъ домъ безъ лишнихъ украшеній, столь безъ изысканныхъ блюдъ, одежду безъ щегольства, пріемъ гостей и число служителей безъ тщеславія, воспитаніе дітей безъ причудъ и изн'яженности; — и вы удивитесь, какъ много останется у васъ для бъдныхъ. Не пожальете подълиться съ ними спасительными сбереженіями, -- и разбогатьете больше. Въ искушеніяхъ и недоумьніяхъ

подкрыпляйте себя выром вы безконечнум любовы Божію и надеждою на промышленіе о васъ Вожіе, —и вы будете бодры и тверды въ своемъ образъ жизни. Безъ этого всемірнаго и неизсякающаго источника благотворительности по многолюднымъ городамъ, нынъ украшающимся съ роскошью, среди великоленія зданій, блестящихъ экипажей и нарядныхъ жителей всегда будуть бродить, а при пресладовании, прокрадываться, нищіе и кальки. Расточая безъ нужды милліоны и урывая бъднымъ копъйки, мы никогда не уменьшимъ нищенства. Труднымъ кажется людямъ нашего въка это самоограничение и добровольная нищета, при общемъ стремленіи къ наслажденіямъ и при сліпой вірть въ прогрессъ, или въ безостановочное, самодвижущееся возраставіе благосостоннія человічества. Но Інсусь Христосъ нигдъ не сказалъ, что легко совершается дъло нашего въчнаго спасенія и устроеніе всемірнаго земнаго счастія челов'ячества; напротивъ, Овъ упредиль своихъ учениковъ: "входите тесными вратами, потому что широки врата и пространент путь, ведущіе въ погибель и многіе идугь ими; потому что тесны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и немногіе находять вхъ" (Мато. 7, 13—14). Многими скорбми подобаеть намо внити во царствів Божів, говорить Апостоль Павелъ (Лѣян. 14, 22).

Какъ однимъ словомъ св. Іоаннъ Богословъ указываетъ истинный источникъ христіанской любви, такъ однимъ же словомъ опредъляетъ и истинныя ея свойства: Бого любы есть и пребываяй во любви во Возъ пребываето (1 Іоан. 4, 16). Усвоеніе умомъ божественной истины, ощущеніе сердцемъ тайнственнаго дъйствія въ насъ Божіей благодати, печаль по Возъ, (2 Кор. 7, 10) или сознаніе нашего недостоинства предъ Богомъ и жажда духовнаго

очищенія и усовершенствованія, радость о Господъ (Ис. 32, 1) при созерцаніи Божінхъ совершенствъ и безчисленныхъ Божінхъ намъ благод вній, -- что все это значить, какъ не пребывание Бога въ насъ и насъ въ Вогъ? При такомъ настроеніи духа мы понимаемъ, что Вогь не мой только Отець, но и всехъ людей, не только върующихъ, но и невърныхъ, что Опъ желаетъ собрать въ Свое блаженное царство, какъ Отецъ въ свое семейство, всъхъ Своихъ дътей и радоваться ихъ блаженству. Отсюда происходить христіанское братолюбіе (Рим. 12, 10), выражающееся въ стремленіи дёлиться съ другими нашими благами духовными и вещественвыми. И чемъ полнъе сердце любовію, которая въ существъ едина, какъ въ направления къ Богу, такъ и къ ближнимъ, твиъ обильнве, какъ вода изъ переполненнаго сосуда, она разливается во всв стороны; и какъ благовоспитанное дитя, сохранившее чистоту сердца, принимая отъ родителей подарки или сивди, двлится ими съ своими братьями и сострами: такъ и христіанская душа, пріемля дары отъ Бога, съ любовію сообщаеть ихъ другинь, зная, что и ихъ Вогъ любить. что и они имъютъ право на Его милость и нуждаются въ ней. Отсюда происходить первое высшее свойство христіанской любви, -- это ея способность любить ближнихъ въ Богъ и для Бога, т. е. въ удовлетвореніе любви Его къ человекамъ, и любить ихъ какъ детей Вожінхъ и соучастниковъ нашего призванія къ блаженству въ Богъ. По этому Інсусъ Христосъ вторую заповедь закона о любви къ ближнимъ называетъ подобною первой — о любви къ Богу (Марк. 12, 31), такъ какъ исполняющій эту вторую заповідь чрезь посредство ближнихъ приближается къ Вогу, подобно тому какъ исполняющій первую входить непосредственно въ общение съ Нимъ. Отсюда происходитъ, возгръваемая

любовію и сопровождаемая милостынею, великая сила молитвы благотворителей за себя ближнихъ, И 3a привлекающая милость Божію не только на живыхъ людей, но и на усопшихъ нашихъ братій, съ несомнвиною надеждою на прощеніе ихъ согръщеній и упокоеніе за гробомъ. Изъ этихъ основаній изъясняется и дивное обътование особаго благоволения Вожия къ служителямъ любви на всеобщемъ судъ Его за то, что они послужили Христу въ лицъ меньшей Его братіи (Ме. 25, 34). И это совершенно согласно съ ученіемъ христіанскимъ о правдъ Божіей, такъ какъ истинная любовь, по ученію Апостола Павла, есть "совокупность совершенствъ (Кол. 3, 14); въ ней въра въ Бога и Его обътованія, - трудъ для ближнихъ, сомоотверженіе, воздержаніе, смиреніе, терпініе и пр., какъ это и объясняетъ св. Апостолъ Павель въ изображении прекрасныхъ свойствъ истинной любви: "любовь долготерпить, милосердствуеть, любовь не завидуеть, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслить зла, не радуется неправдъ, а сорадуется истинъ; все покрываетъ, всему въритъ, всего надъется, все переноситъ, побовь никогда не перестаетъ" (1 Кор. 13, 4-8). Съ другой стороны, не объщается помилование на судъ гръшникамъ не являющимъ въ себъ добродътелей свойственныхъ любви: судь безь милости не сотворшимь милости, говорить св. Апостоль Іаковъ; хвалится милость на судп (Іак. 2. 13), какъ то видимъ и въ предъизображеніи Іисусомъ Христомъ послъдняго суда и слышинъ гласъ Его въ стоящинъ ощуюю: идите от Мене проклятіи во оны вычный (Мато. 25, 41).

Изъ этого ученія Слова Божія объ истинныхъ началахъ и свойствахъ христіанской любви ближайших образомъ опредъляются и объясняются и всъ соглас-

ные и несогласные съ волею Вожіею способы благотворенія.

Во-первыхъ, ясно, что безъ религіи, или въры въ Бога—нать и не можеть быть истинной благотворительности. Она теряеть свою высшую цель и достоинство. Если мы заботимся только о телесныхъ нуждахъ бедныхъ, то любовь наша къ нимъ немного превышаетъ попечение о животныхъ безсловесныхъ, которыхъ любители часто содержать съ большею заботливостію, чъмъ людей, даже признавая ихъ животными высшаго разряда. Но если съ заботами объ ихъ телесныхъ нуждахъ не соединяется попеченіе объ ихъ нравственномъ усовершенствованій, -- напоминаніе о любви къ Вогу благодъющему имъ чрезъ благотворителей, объ очищеніи гріховъ, о вічной жизни, гді ність ни печали, ни воздыханія, то для чего имъ жить? Стоитъ ли труда протянуть на нъсколько лътъ жизнь людей не способныхъ ее поддерживать? Если, по ученію матеріалистовъ, они падаютъ въ борьбъ за свое существованіе,то пусть и падають; безъ нихъ просторнъе будеть на свътъ тъмъ, которые эту борьбу выдерживають. Таковъ долженъ быть последній выводъ изъ матеріализма относительно бъдныхъ. Для нихъ и жизнь, хотя и облегчаемая пособіями, безрадостна и тосклива, потому что, смотря на богатыхъ и обезпеченныхъ, они считаютъ себя обойденными и обиженными судьбою и къ самымь благотворителямь не чувствують искренней любви и благодарности, всегда желая для себя большаго, чемъ получають. Ихъ оставляють жить для плоти и питають ихъ плоть; а Господь Інсусъ Христось говорить: "духъ животворить; плоть но пользуеть ни мало" (Іоан. 6, 63). Иное дело, вогда дають имъ понять, что они не брошены, потому что заботятся о нихъ братія ихъ во Христь, сами для нихъ

претерпѣвающіе лишенія, что бѣдность постигаеть ихъ не безъ воли Божіей, что для нихъ открыть доступъ къ Богу Промыслителю, на Котораго уповають христіане, что терпѣніе лишеній со смиреніемъ обратится для нихъ въ заслугу предъ Богомъ и пріобрѣтеть имъ воздаяніе въ вѣчной жизни. Понятно, что при такихъ условіяхъ легче переносится бѣдность и попеченіе о бѣдныхъ получаетъ истинную цѣну предъ Богомъ и человѣчествомъ.

Такъ какъ этотъ родъ благотворенія не превышаеть, по своему нравственному достоинству, кормленія животныхъ, и явно противоръчить не только ученію христіанскому, но и всъмъ здравымъ философскимъ понятіямь о достоинствъ человъка, то не трудно понять его несообразность. Но есть нынъ пріемы въ дълахъ благотворенія, представляющіе такое сплетеніе и сившеніе плотскихъ и земныхъ интересовъ съ духовными и нравственными, что отрицать совершенно эти пріемы нельзя, а отделить въ нихъ чистое зерно отъ прилипmей къ нему шелухи-трудно. Можно, вопреки примъру Христа Спасителя, "переломить трость надломленную и угасить искру тлъющую во льнъ" (Ме. 12, 20). Въ опредъленіи достоинства каждаго изъ частныхъ родовъ благотворительности должны быть для насъ руководителями не столько разсужденія нашего неустойчиваго и спорливаго разума, сколько христіанское чувство, воспитанное въ насъ нашею православною верою, - и совесть, проникнутая страхомъ Вожіниъ. По этому, чтобы наша благотворительность была върна основнымъ ея началамъ, указаннымъ намъ ученіемъ Христовымъ, мы должны къ каждому ея виду прилагать вопросъ: соотвътствуетъ ли онъ любви Божіей къ намъ и чистой любви нашей къ Богу, иначе сказать: можеть ли Богь въ делахъ нашихъ видеть Соого

радость и можемъ ли мы чрезъ дела своей любви къ ближнимъ восходить въ блаженному общенію съ Нимъ? Къ высмему роду благотвореній относится прежде всего образованіе, по церковному выраженію-милостыня духовная, имъющая целію научить истине невъдущаго ея. Эта милостыня нынъ ревнителями образованія раздается и приготовляется въ такомъ обиліи, что даже превышаеть требованія нуждающихся. Спізшать учить всехь, не соразмеряя ученія ни съ своими силами, ни съ готовностію и способностями учениковъ. И наибольшею ревностію въ этомъ ділі отличаются именно люди, преследующие плотские житейские интересы. У нихъ двъ цъли: во-первыхъ, --общая между цълыми народами-распространять цивилизацію, содъйствовать прогрессу человъчества; во-вторыхъ, частная, -давать каждому человъку въ получаемомъ имъ образованіи средства трудиться для общей житейской пользы и добывать себъ кусокъ хлюба. Съ христіанской точки зрвнія не трудно видеть, какъ мало даеть угоднаго Богу научное образованіе, направляемое единственно къ цълямъ матеріальнымъ, къ устроенію только внъшняго благосостоянія, безъ попеченія о внутреннемъ благоустройствъ душъ человъческихъ, которое одно можеть обезпечить прочность и истинную пользу вежхъ научныхъ пріобретеній и усовершенствованій. Мы видимъ нынъ своими глазами и въ Западной Европъ и у себя дома, какъ образованіе, оторванное отъ христіанской віры, не созидаеть новых основаній человъческаго совершенства и счастія, а разрушаеть древнія, положенныя предшествовавшими намъ покольніями, болье чыть им върными завътамъ Христовымъ въ ученіи и жизни. Поэтому, если къ народу христіанскому хотять привлечь любовь и благоволеніе Божіе и сдізлать его мощнымъ нравственною силою и способнымъ

ко всемъ родамъ совершенства, нужно менее ухищряться въ расширеніи сферы научнаго знавія и утонченныхъ способовъ развитія встхъ естественныхъ способностей человъка, отъ головы до ногъ,--и больше заботиться о пробужденіи въ новыхъ покольніяхъ высшихъ силь духа, стремленія къ нравственной чистоть, къ пріобрѣтенію твердости воли въ борьбѣ со зломъ и въ побъждении препятствий къ добродътели, чтобы они могли быть достойными любви Божіей и въ ней находить свое благо. Если положить на въсы, съ одной стороны, по Апостолу, тълесное обучение, мало полезное, а съ пругой — благочеств, на все полезное и импющее обътование живота нынъшняю и грядущаю (1 Тим. 4, 8); то ясно, что нужно усиливать, и въ чемъ делать уступки: пожертвовать ли наукъ благочестіемъ народа, или ограничить стремленіе къ естественному многознанію, чтобы дать просторъи свободу христіанской наукви вравствоннымъ упражненіямъ. Скудна духовная милостыня, раздаваемая елачискимо образованіемъ, сухъ и горекъ кусоко хамба, сообшаемый молодымъ людямъ, заключаемымъ въ тёсномъ умственномъ кругозоръ спеціальностей, безъ открытія имъ просвъта и простора въ область святой въры и духовной жизни. Таковъ же кусокъ хлеба, обещаемый нынъ и образованнымъ дъницамъ, съ современнымъ многознаніемъ угрожающимъ расхищеніемъ ихъ христіанскаго здравомыслія, сердечной віры, горачности, любви, скромности и нравственной чистоты. Велика будетъ міровая заслуга нашего православнаго народа, если онъ подъ руководствомъ своей въры, хранимой въ чистоть первыхъ выковъ христіанства его церковію, отыщеть въ своихъ памятникахъ утраченную имит нами тайну совившенія пламенной візры во Христа съ обширною ученостію, какою обладали великіе Отпы нашей церкви и ученики ихъ.

Въ нашъ въкъ получила особенно большое развитие общественная благотворительность. При всемъ убъждевін въ достоинствъ и польвъ принципа сосредогоченія многихъ силь для одного задуманнаго благаго дела, нельзя не заметить, что этоть способъ благотворенія нынь въ образованномъ мірь, и особенно у насъ, обнаруживаеть некоторыя стороны, непримиримыя съ чистымь ученіемь христіанскимь о милостынь. Во-первыхъ, благотворительныя общества и братства нывъ перемвшались со многими учреждениями и кружками, составляемыми для пълей вовсе не благотворительныхъ, а ремесленныхъ, хозяйственныхъ и даже для развлечевій и увеселеній, — и все ихъ множество объявляетъ притязанія на имя добраго діда и радінія о пользъ ближнято, своеобразно понимаемой. Въ этомъ крайнемъ размножении обществъ и кружковъ терается истинное понятіе о милостынъ и заслоняются прихотливыми учрежденіями истинно благотворныя и даже великія хри-стіанскія общества. При этомъ развлекаются во всѣ стороны средства благотворенія и утомляются благотворители. Потонъ, безпрестанно появляются новыя идеи благотворительнаго характера, изобрѣтаемыя учредителями обществъ, иногда примъшивающими личные честолюбивые виды къ своимъ идеямъ и предпріятіямъ. Идеи являются модными, не имеющими глубокаго нравственнаго значенія и не дающими учрежденіямъ надлежащей прочности и укрыпленія въ сознаніи и сочувствіи истинныхъ друвей человъчества. Такія учрежденія чахнуть на глазахъ нашихъ и обречены внутреннимъ без-силіемъ на умираніе. Далье, — учредители новыхъ заведеній заранье дълають къ нимъ общирныя приготовленія, постройки, приспособленія, надыясь на большіе сборы отъ ожидаемыхъ членовъ общества, и не находя ихъ въ достаточномъ числѣ, оказываются въ затрудни-

тельномъ положенім, а иногда и въ опасности потерпъть неудачу и возненавидъть собственное дъло. Отсюда происходить эта суета благотворительности, лишающая ее характера спокойной, мирной, твердой и нравственно возвышающей добродьтели. Затвиъ, эта публичность діятельности, эти собранія, эта молва устная и печатвая трудно мирится съ заповедію Спасителя: "когда творыть милостыню,—не труби передъ собою, какъ дълаютъ лицемъры, а подавай такъ, чтования дука твоя не знала что делаеть правая" (Мате. 6, 2, 3). Наконецъ, слышны и сътованія добрыхъ благотворителей на то, что большею частію съ однихъ и тахъже лицъ далаются непрестанные поборы на множество разныхъ учрежденій; а менье ревностные ко благу ближняго считають себя совершенно исполнившеми заповедь о любви къ ближнимъ, когда доставять въ разныя общества свой членскіе взносы. Они поэтому освобождають себя отъ личнаго труда для. бъдствующихъ, иногда даже близвихъ и родныхъ. Положение смутное и не естественное. Только возвращеніе нашего общества къ чистому христіанскому образу мыслей и въ исполнению общихъ обязанностей благочестія можеть указать исходь изъ этого запутаннаго положенія великой добродътели.

Но истинное нечестие, какъ порождение ложно поставленной добродѣтели, представляють такъ называемыя благотворительных увеселенія. Много о нихъ было написано, много было высказано справедливаго имъ порицанія, и въ духовной, и въ свѣтской литературѣ,—но они не прекращаются; потому что не исправляется образъ мыслей нашего образованнаго общества о высшемъ званіи христіанина, объ его духѣ и обязанностяхъ. Любители этого способа благотворенія не знаютъ даже того, что, по здравому смыслу, изъ зла не происходить добра, изъ веселья и пляски не режимется состраданія къ человаческимъ бъдствіямъ. "Не собираютъ, сказаль Господъ, съ терновника виноградъ в съ ренейника оноквы" (Мате. 7, 16). Они забыли и думать о топъ, что благотвиритель делаеть дело Божіе, что онъ заменяетъ Самаго Бога, являясь во имя Его съ милостыною къ бъдствующему, и что Вогъ называетъ Себя "должникомъ Его" в уготовияеть ему возданне въ будущей жизни (Притч. 19, 17). Они, называясь христівнами, не помнять о томъ, что Христосъ Спаситель благотворияв человічеству въ великомъ ділів нашего искупленія трудами, молитвами со воплемо крыпкимо и слезами (Евр. 5, 7), - уничиженить, страданіями и крестною смертио, и намъ, христівнамъ, во всехъ добрыхъ делахъ "оставиль принарь, дябы мы пели по сладамь Его". (1 Петр. 2, 21). Вдунайтесь во все это и потомъ прислушайтесь къ тому, какъ воскличають эти благотворители: -- "Какое : жалкое семейство! хотя бы спектакль въ польку его устровты" Для христіанскаго чувства противны и возмутительни такія річи и душевныя расположенія.

Говорять: "да, во всемъ образованномъ мірт приняты благотворительныя увеселенія". Правда, — но это-то особенно и жалко. И всемірный обычай не ділаетъ заблужденія истиною и порока добродітелію. Выло время, когда весь міръ поклонялся вмісто Бога тварямъ и идоламъ, и просвіщеннійшіе народы классическаго міра не только исповідывали, но и защищали языческую религію, но віра Христова побідила этотъ міръ и ниспровергла язычество. Кто можеть изъ христіанъ, кромі утратившихъ совершенно здравый разумъ, сказать, что желательно возстановить язычество и упразднить христіанство? Также долженъ смотріть и на вторженіе въ жизнь христіанскую вредныхъ обы-

чаевъ и каждый истинный христіанинъ: не отдать же на поруганіе прекраснійшую изъ кристіанскихъ добродітелей, хотя бы в всімь міромь усвоєнному безумію.

Никто и никогда изъ великихъ христіанскихъ пастирей и учителей не находиль возможнымь скоро искоренять утвердившіеся обычан; а уничтожить всемірныя заблужденія не объщаль и Самъ Інсусь Христось. Но не только мы, служителя церкви, обязаны возвёщать истину въ упованіи, что благодатію Божією она принесеть свой плодъ, но и все члены церкви обязаны, какъ братья, возвращать другь друга съ ложныхъ путей на путь правый. Св. Апостоль Іаковъ предлагаеть вськъ христіанамъ такое трогательное увъщаніе: "братія, если кто изъ васъ уклонится отъ истивы, и обратить кто его, пусть тотъ знаетъ, что обратавшій гръщика оть ложнаго пути его спасеть душу оть смерти, и покроеть множество граховъ" (Іак. 5, 19. 20). А святый Апостолъ Павелъ оставиль всемъ намъ наставленіе, которое мы не устанемъ повторять: "не сообразуйтесь съ въкомъ симъ, но преобразуйтесь обновлениемъ ума вашего, чтобы вамъ познавать, что есть воля Вожія, благая, угоднан и совершенная" (Рим. 12, 2).

### Ученіе о богодухновенности св. Писанія въ средніе въна.

#### ОТДВЛЪ VII \*).

Ученіе о богодухновенности св. Писанія во время процейтанія схоластики (XIII—XIV.

Въ лицъ Альберта Великаго, Оомы Аквината и Дунса Скота научно-богословскій методъ среднихъ вѣковъ достигаетъ своего высшаго расцвѣта. Въ XIII—XIV вѣка схоластика сказала свое послѣднее и окончательное слово, чтобы затѣмъ склониться иъ постепенному, но вѣрному упадку, подъ вліяніемъ новыхъ научныхъ движеній. Догматъ о богодухновенности въ это время подвергся болѣе обстоятельному и глубокому изученію.

Уже Анзельмъ Кентерберійскій склоненъ быль къ рефлексін надъ понятіемъ о вдохновеніи (inspiratio), въ смыслі внутренняго откровенія 1). Петръ Ломбардъ уже ділаетъ рішительное различіе между вічнымъ исхожденіемъ св. Дука (processio Spiritus Sancti) и временнымъ вдохновеніемъ (inspiratio), которое сообщалось видимо апостоламъ и невидимо всімъ христіанамъ 2). У Альберта Великаго, а главнымъ образомъ у Оомы Аквината ученіе о вдохновеніи вступаетъ въ новую стадію развитія.

Альбертъ Великій (1280) разсуждаетъ о вдохновеніи довольно кратко. Онъ смотрить на св. Писаніе, какъ на источ-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разуит" за 1898 г., № 17.

<sup>1)</sup> Объ этомъ см. Möhler. Gesammelte Schriften. Seit 52. Граціанъ также свидътельствуеть о высшенъ характерѣ св. Писанія, о безошибочности и пре-восходствъ надъ сочиненіями епископовъ. (См. сар. 5—8. Д. ІХ).

<sup>2)</sup> Albert Magnus Summa theolog. Tract. I quest. I.

никъ върнъйшихъ и несомнъныхъ теологическихъ знаній. Слово Божіе есть также твердое основаніе универсальной науки, и оно превосходитъ всякое философское внаніе именно тъмъ, что утверждается на вдохновеніи св. Духа. Ему не причиняетъ ущерба то обстоятельство, что св. Писаніе часто употребляетъ поэтическіе формы и обороты рѣчи, такъ какъ и они въ свою очередь произошли отъ божественной мудрости. Никогда, поэтому, не должно сомнѣваться въ словахъ священнаго текста. Что касается толкованія, то Альбертъ различаетъ въ св. Писаніи четыре рода смысла: историческій, аллегорическій, тропологическій и анагогическій (litteralis), такъ какъна немъ, какъ на фундаментъ, утверждаются всѣ другіе 1).

Знаменитый ученикъ Альберта Великаго, Оома Аквинатъ касался вопроса о вдохновеніи по различнымъ поводамъ и образомъ въ его отношеніи къ ученію облагодати, какъ gratia gratis data. Нельзя, конечно, назвать ученіе Оомы Аквината систематическимъ, но у него ставятся въ твеную связь понятія: вдохновеніе (inspiratio) и пророчество (prophetia). Онъ учить о вдохновеніи, именно какъ о діятельности Божества, производящей пророческій даръ, а такъ какъ пророчество разсматривается съ различныхъ точекъ зрівнія, то въ этомъ и заключаєтся одна изъ причинъ, ночему въ новійніеє время многіе изъ западнымъ богослововъ месогласны въ пониманіи отдільныхъ выраженій Оомы.

Аквинать указываеть пять признаковь, отличающих истинное пророчество отиннования: во пермых, Божественное Откровеніе превосходить естественныя силы челожеческаго познанія; во вторымь, омо соедивяется съ разум'вніемъ сообщаемыхъ истинъ; слъдовательно, Навуходоносора, который не понималь дарованнаго ему откровенія, нельзя назвать пророкомъ; въ третьихъ, истинный пророкъ не такъ твердо памятуеть о предметахъ виденій; чёмъ какъ о предметахъ реальныхъ; въ четвертыхъ, онъ долженъ поцимать богооткровеніе съ такою



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>] Opera. Lyon, 165 I. T. XVII. tract. I, quaest. V memb. II a membr. III. IV.—Unde litteralis sensus primus est, et in ipso fundantur tres alii sensus spirituales.

достовърностью, чтобы могъ подтвердить его разумными доводами; наконецъ, въ пятыхъ, долженъ имъть ръшимость проповъдывать Божественное откровеніе людямъ 1). Посредникъ (medium), который сообщаеть пророку уверенность для отличенія Божественнаго Откровенія отъ естественныхъ произведеній его фантазіи и вообще отъ всякаго безсознательнаго обмана, называется Фомою иногда пророческимъ", а иногда божественнымъ "светомъ" 2). Этотъ светъ сообщаетъ духу вдохновеннаго лица не только смыслъ и значение образовъ, но также и полную увъренность въ ихъ божественномъ происхожденін. А такъ какъ акть вдохновенія по своему существу (quoad substantiam) есть явленіе еверхъестественное, то и природа человъка, по ученію Аквината, можеть располагаться къ воспринятію его только пассивно. Въ этомъ смысле будто бы и можно говорить о натуральномъ расположении духа: противоположное настроеніе уничтожается въ душ'в пророка благодатію Божіею, а необходимое сообщается при самомъ вдохновеніц в). Нельзя, конечно, признать подобныя сужденія правильными, такъ какъ богодухновенность ни въ какомъ случав не насилуеть, не подавляеть индивидуальных способностей человъка, во скоръе возвышаетъ и усовершаетъ ихъ.

Какъ геніальный систематикъ, Аквинатъ и самую деягельность Божества въ откровеніи разсматриваетъ съ трехъ точекъ зренія 1). Она проявляется, во-первыхъ, въ сообщеніи знаній о сверхъестественномъ мірѣ, и это, но терминологіи Аквината, есть пророчество (prophetia) въ тѣсномъ смыслѣ; во-вторыхъ, — въ выраженіи этихъ истинъ въ словѣ, для чего также необходима сверхъестественная способность; въ-третьихъ, онъ объемлетъ и самую деятельность пророковъ и служитъ къ удостовъренію самаго учепія: это—дары чудесъ. Три указанныя рода деятельности Божества въ совокупности называются Оомою пророчествомъ (prophetia) въ обширномъ значеніи этого

<sup>1)</sup> Comment. in Hebr. cap. I lect. I.

<sup>2)</sup> II II dae, quaest. 174. art. II—quaest. de pvophetia articul III. (Summa theologiae).

<sup>3)</sup> De proph. disp. XII. art. III; Summa theologiae.

<sup>4)</sup> II, II quaest. 171. art. 1 cap. Toquo также смотри: Contr. gentil. Lib. IIIcap. 154 m cpas. Quaest. de verit. XII, artic. 13 cap.

слова, такъ какъ пророчество преимущественно и главнымъ образомъ (primo et principaliter) состоитъ въ познанія (in cognitione). Однако, сверхъестественное познаніе не есть только простая дѣятельность разума: оно необходимо предполагаетъ нѣкоторое возвышеніе духа къ воспринятію божественнаго (intentio mentis ad percipienda divina) 1). Очевидно, такое опредѣленіе вдохновенія слишкомъ обще и неопредѣленно точно такъ же, какъ и другое, что "вдохновеніе обозначаетъ нѣкоторое возбужденіе извнѣ" (inspiratio significat quandam motionem ab exteriori) 2). Въ этихъ основныхъ положеніяхъ Аквината скрывается и ближайшее опредѣленіе откровенія или просвѣщенія, дарованнаго св. писателямъ.

Обозначивъ пророческое вдохновеніе, какъ скоропреходящій временный актъ божественнаго просвъщенія (lumen per modum cujusdam passionis vel impressionis transeuntis), въ прогивоположность постоянному и нравственному (lumen per modum formae permanentis) в), указавъ границы пророчества ф), Аквинатъ далъе указываетъ различіе между вполет яснымъ богооткровеніемъ и такъ называемымъ пророческимъ инстинктомъ (instinctus propheticus). Въ первомъ случав пророкъ имъетъ совершенную увъренность въ сообщаемыхъ истинахъ, во-второмъ—происходитъ только нъкоторая несовершенная ступень откровенія, когда оно не достигаетъ еще полной ясности въ сознаніи вдохновеннаго лица в). Впрочемъ, хотя пророческій свътъ (lumen propheticum) просвъщаетъ души пророковъ временно, а не постоянно, въ умѣ ихъ всегда остается извъстная воспрінмчивость къ повторенію духовнаго просвъщенія.

Съ психологической стороны, пророческое состояние есть нѣкотораго рода представление о вещахъ (ассерtatio sive repraesentatio rerum) и, съ другой стороны, суждение о представляемомъ (judicium de rebus repraesentatis). Представления происходятъ въ пророческомъ духѣ по божественному отвровению троякимъ образомъ: чрезъ посредство внѣшнихъ чувствъ

<sup>1)</sup> II. II. quaest 171, articul. I; object. et ref. 4.

<sup>2)</sup> I, II. quaest. 68. art. 1 in cap. Cpas. I, quaest. 27, art. 4 cap.

<sup>3)</sup> II. II quaest. 171 artic. 2 in corpor.

<sup>4)</sup> Ibidem articul. 2, 4. 5) Ibidem artic. 5.

(formae или species sensibiles), чрезъ дѣятельность воображенія (formae imaginariae) и чрезъ духовное познаніе (formae intelligibiles) 1). Этому троякому способу дѣятельности Божества соотвѣтствуетъ двойной способъ внутренняго созерцанія пророжовъ: чрезъ разумъ и образы, нараллельный двумъ первимъ, и чрезъ чисто – духовное созерцаніе, соотвѣтствующій третьему. Послѣдній способъ естъ самый висшій, и именно онъ былъ свойственъ пророжамъ, почему они и говорятъ къ народу, какъ бы отъ лица самаго Бога: "тако глаголетъ Господъ" 2). Этимъ способомъ также была сообщена сверхъестественная мудрость апостоламъ и Соломону, и на чемъ основываетъ Оома и самое вдохновеніе.

Самый пророческій свёть (lumen propheticum), по Аквинату, быль сообщаемъ пророкамъ частью для объясненія видънія, частью для повнанія естественныхъ истинъ въ откровеніи, частью для практическаго сужденія и різшенія 3). На вопросъ, всегда ин пророки понимали сообщаемыя имъ сверхъестественныя истивы, Оома, на основаніи различія между яснымъ откровеніемъ и пророческимъ инстинктомъ, отвъчаетъ первомъ случав утвердительно, во второмъ отрицательно 4). Здесь опять-крайность, такъ какъ отсюда не далеко до предположенія, что пророкъ иногда могъ быть безсовнательнымъ, какъ бы механическимъ орудіемъ св. Духа, а не одушевленнымъ и разумнымъ сокровищемъ Его. По связи рачи, Өома Аквинатъ ставитъ далее вопросъ, имело ли препнущество или нътъ повнаніе, даруемое пророкамъ чрезъ образныя представленія и чисто духовныя формы (visiones intellectuales et imaginaviae), предъ твиъ, которое сообщалось только чрезъ умственное видініе (visio intellectualis). Блаженный Іеронимъ въ прологъ къ пророческимъ кингамъ называетъ собственно пророками техъ, которые вивли умственныя и образныя видънія (visiones intellectuales et imaginariae), и отличаеть ихъ отъ агіографовъ, писавшихъ по вдохновенію Святаго Духа (ех inspiratione Spiritus Sancti) и сабдовательно имъвшихъ только умственное видение (visio iutellectualis). Отсюда вытекало,

<sup>1)</sup> II. II. quaest. 173, artic. 2 c.

<sup>3)</sup> II. II. quaest. 173. art. 2 c.

<sup>2)</sup> II. Il quaest. 174, art. II.

<sup>4)</sup> Ibidem. artic. 4 c.

какъ следствіе, то положеніе, что откровеніе посредствомъ формъ разуна и представленія съ большимъ правомъ можетъ быть названо пророчествомь, чёмъ вдохновение агіографовъ 1). Въ противоноложность блаж. Іеровиму, Оома Аквиватъ старается дать боле точное, по его мненію, определеніе вдохновенія 2). Прежде всего онъ доказываеть, что изъ одного названія нельва еще ваключать къ высшему внутреннему значенію самаго предмета. Поэтому и образное видініє (visio imaginaria) не даетъ еще преимущества на имя пророкъ" одникъ лицамъ предъ другими, имъвшими только умственное видъніе (visio inteclletualis). Последнее строго нужно отличать отъ простого умственнаго просвещенія (lumen intellectuale), съ помощью котораго вдохновенные люди познавали только натуральныя истины въ сверхъестественномъ свъть. Духовное, умственное просвищение (lumen intellectuale) несовершение, ниже виденія образнаго (visio imaginaria). Какъ первое сообщалось составителямъ агіографовъ, такъ послёднее пророкамъ. Однако и агіографамъ, хотя они писали о естественныхъ истинахъ, все же подавалось божественное просвъщение, т. е., по терминологіи Аквината, "lumen propheticum". У нихъ поэтому такъ же, какъ и у пророковъ, было сознание божественнаго влохновенія.

Въ харисмъ сверхъестественнаго познавія, по системъ Аквината, заключается даръ слова (locutio). Имъ пользовался св. Духъ для внъшняго выраженія откровенія, благодаря ему было возможно сообщеніе сверхъестественныхъ истинъ другимъ <sup>3</sup>). Какъ въ общее понятіе пророческаго откровенія вкодитъ просвъщеніе св. писателей, такъ подъ "gratia gratis data", даручемой для сообщенія откровенія, разумьется у Ооны даръ языковъ и слова, премудрости и въдънія. Въ связи съ этимъ, возникаетъ вопросъ, говорили ли на всфхъ языкахъ апостолы, получившіе сверхъестественный даръ слова? Аквинать отвъчаеть на этотъ вопросъ въ утвердичельновъ смыслъ <sup>4</sup>). Но здъсь онъ наталкивался на возраженіе: глосса на посланіе

<sup>1)</sup> II. II. quest. 174. artic. 2 object. 3.

<sup>2)</sup> Ibidem ref. 3. Cnfr. Quaest. de verit. XII. De proph. art 12 Cfr. Ibidem ad. 10.

8) II. II. quaest. 176.

4) Ibidem artic. I.

къ евреямъ 1) доказываетъ, что ап. Павелъ, обладая даромъ языковъ, на своемъ родномъ язывъ писалъ съ большимъ изяществомъ и искусствомъ, чемъ на чужниъ. Послание къ евреямь написано на еврейскомъ языкъ и отличается большимъ краснорвчіємь, чемь другія посланія того же апостола, напи-- санимя на гренескомъ. Это нисколько неудивительно, такъ какъ каждому вообще человеку свойственно лучше говорить и писать на отечественномъ явыкъ, чъмъ на другихъ. Ръшеніе этого возраженія можеть служить доказательствомъ, что Аквивата отнюдь нельзя причислять къ сторонникамъ вербальной теорін вдохновенія. Исходя изъ словъ апостола, что, "каждому дается проявленіе Духа на пользу" (І Кор. XII, 7), Оома заключаеть, что апостолы были наставлены въ некахъ всёхъ вародовъ настолько, насколько этого требовали интересы въры. Относительно же родного языка, точно такъ же, какъ и пріобрътенных чрезъ человъческое искусство укращеній річи, апостолы состояль подъ общими законями человеческаго видивидуальнаго развитія. Дарш премудрости и відійнія также простирались не на всё вёпви человёческого знанія, а только на часть ихъ, ниввшую вепосредственное отношение въ религіознымъ вопросамъ.

По содержанію область пророчества простиралась прежде всего на откровеніе будущих событій, а во объему—на все вообще божеское и человіческое, духовное и тілесное. Изъ этого, однако, не слідуеть, что пророкамъ свойственно было всевідівніе. Ихъ повнанія ограничивались только тімъ, что сообщались имъ чревъ божественное откровеніе. По майнію Акваната—даже не безусловно необходимо, чтобы пророкъ совершенно проникаль въ то, о чемъ овъ предсказываль 2).

Отъ пророчества въ тесномъ смысле Аквинатъ отличаетъ вдохновение св. авторовъ, состанившихъ агіографы, т. е., по его словоупогреблению книви историческія и дидактическія. Къ нимъ относятся опредъленія, какія даетъ Аквинатъ о всемъ вообще св. Писанія безъ ограниченія. Авторъ св. Писанія есть собствению Богъ (auctor sacrae scripturae est Deus) 2). Въ

<sup>1)</sup> Ibidem artic. I object. I u refut. I.

<sup>2)</sup> II, II. quaest. 174, art. II. 3) Summa theol. I, quaest. 1. art. X.

Его власти—не только прим'внять слова къ выраженію вещей, что можетъ д'ялать и челов'якъ, но даже и самымъ предметамъ усвоять боле основательное, глубокое значеніе. "Лучъ Божественнаго Откровенія", говоритъ Аквинатъ, "не уничтожается чрезъ чувственный формы різчи, въ которыя оно облекается, но пребываетъ въ своей истинъ. Мысли, въ которыхъ оно находитъ для себя выраженіе, не остаются только въ образахъ, но возъщваются къ духовному значенію" 1). Первое и главное слъдствіе такого божественнаго происхожденія есть то, что въ буквъ св. Писанія не можетъ быть ничего ложнаго, наоборотъ: всему Писанію должно върить, какъ непреложному слову Божію.

Съ большимъ воодушевлениемъ разсуждаетъ Оома Аквинатъ о непогрышимости и безопиности св. Писанія и объ обяванности всакаго христіанина въровать из это 2). Въ содержанін св. Писанія Оома различаєть то, что относится из віріз прямо и преимущественно (directe et principaliter) и то, что имбеть отношение непрямое и посредственное (indirecte et secundario). Перваго рода истины имфють догматическій характеръ, какъ напримеръ, что Богъ есть одинъ по существу и троиченъ въ лицахъ. Второго рода истины не инфютъ непосредственнаго отношенія къ вірь: такови, наприміврь,историческім истины и факты, что патріаркь Авраамь нивль двухъ сыновей, что мертвый ожиль отъ прикосновенія въ костямъ Елисея и пр. Отрицаніе этихъ истинъ, однако можеть быть опасно для веры. Если, напримерь, кто-либо скажеть, что Самуелъ во быль сыномъ Елканы (1 Цар. І, 1), то взъ этого следовало бы, что Писаніе ложео, а это противоречить въръ 3). Конечно, такого рода свободния сужденія не составляють еще ереси, если не установлена связь ихъ съ догматомъ. Когда же они очевидно противоречать верв, то уже по одному этому составляють ересь. Оома Аквинатъ, слъдовательно, простираеть непограшимость не только на религозную, но и на историческую, фактическую сторому Библін, что совершенно-правильно. Конечно, многія научныя истины сво



<sup>1)</sup> Summa theol. I H II.

<sup>2)</sup> I. quaestio 32; articul. 4.

<sup>3)</sup> lbidem articulum IV.

Писанія, наприм'єръ, историческія, хронологическія, географическія, археологическія и другія, не относятся прямо къ в фрф, но все-же онъ предлагаются въ связи съ основными истинами и служатъ къ объясненію ихъ. На этомъ именно основывается то положеніе, что не все содержаніе св. Писанія вдохновлено именно въ смыслії непосредственнаго Божественнаго Откровенія. Миогів св. писатели, особенно составители историческихъ книгъ, говорять о такихъ вещахъ, о которыхъ они внаютъ изъ своего личнаго человіческаго опыта и обыкновеннымъ человіческимъ разумомъ 1). Однако, даже тогда, когда агіографы, въ противоположность пророкамъ, отъ своего лица разсказываютъ о событіяхъ, ими видівныхъ, все же они говорятъ по божественному вдохновенію, "съ помощью божественнаго світа", который и предохраняль ихъ отъ ошибокъ 2).

Заслуживаеть упоминанія также другой указанный Аквинатомъ принципъ непогръшимости св. Писанія. Божественное происхождение св. книгъ не требуетъ непременно, чтобы слова и поступки упоминаемыхъ въ Библін святихъ мужей были сами по себъ вполнъ истинни и нравственно добры. Иное дъло, когда св. люди виставляются въ Баблін, какъ образцы релитіозной жизни, какъ напримёръ, Авраамъ, Іаковъ, и однако о нехъ говорется, что они лгали в). Это, повидимому, противоржчить истиности Бога и св. Писанія, а потому Аквинать старается уничтожить это противориче, хотя употребляеть при этомъ способъ неправильный и напоминающій крайности аллегоризма Оригена 4). При своей твердой увёренности въ томъ, что ложь не можеть быть приписана св. людямъ, онъ вев наиболбе трудныя места св. Писанія объясняеть въ мистическомъ или пророческомъ смысль. Іаковъ, напримъръ, называеть себя первороднымь и требуеть правы первородства. По Анвинату, слова его нужно понемать въ томъ слысле, что въ будущемъ языческие народы должны быть избраны, вивсто отверженныхъ іудеевъ.



<sup>1)</sup> II. II quaest. 174, art. II. Quorum plures loquebantur frequentius de his, quae humana ratione cognosci possunt.

<sup>7)</sup> Ibidem: (Loquebantur) non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adjutorio tamen divini luminis.

<sup>3)</sup> II. II quaest. 110. articul. 3; object 3.

<sup>4)</sup> Ibidem refut.

Изъ вдохновенія св. Писанія еще не слёдуеть, что всё упоминаемые въ немъ замоню нибють божественный авторитеть 1). Если бы это было такъ, тогда слова ап. Павла: "епископъ долженъ быть одной жены мужъ" (І Тим. ИІ, 2), нибля бы значеніе нензивняюто правила, чего однако не случилось. Церковь, но ученію Аквината, не можеть отмёнать только тё закомы, которые принадлежать или нъ праву естественному, или къ членамъ вёры. Относительно же другихъ законовъ Церкви предоставлены какъ право законодательства, такъ и необходимая сила раврёшенія.

Непогрышимости св. Писавія, повидимому, противорычить то, что въ нікоторых кингакъ, какъ наприміръ, во исалмахъ встрічаются проклатія, несогласныя съ любовью къ ближнимъ <sup>2</sup>). Аквинать полагаеть, что подобния выраженія могутъ быть толкуемы трояко; а именно: въ смысав иле угрозъ грішникамъ, или жедина, чтобы явилась правда Бежін, или жедикамъ, на желанія, чтобы явилась правда Бежін, или жедикамъ, въ смысав просьбы, чтобы была пропцена вина грівнаконецъ, въ смысав просьбы, чтобы была пропцена вина грівнаконью не говорять противъ непогрішимости св. Писанія. "Въ томъ, что въ евавгеліяхъ и другихъ св. Писаніяхъ слова многихъ лицъ цитуются въ различной формів вітъ ни накой лжи" <sup>4</sup>).

На форму св. Писанія, по Аквинату, вибла вліяніе видивидуальность св. писателя, какъ человъка. Мы видёли уже, что болье наящный и утовченный стиль посланія къ евреямъ онъ объясняеть національнымъ происхожденіємъ апостола языковъ 5). Употребленіе въ св. Писаніи фигуръ и метафоръ нисколько не противоръчить цели и происхожденію его, такъ какъ тъ и другія одинаково полезны и необходимы для человъка, а происходящая отъ нихъ нъкоторая темнота ръчи устраняется нослѣ необходимыхъ разсужденій.

Возможность и дъйствительность иногоразличнаго смысла Оома Анвинатъ основываеть на томъ, что виновникъ св. Писанія есть собственно самъ Богъ, который можетъ выражать

<sup>1)</sup> In supplem. III. quaest. 66 artic. 5.

<sup>2)</sup> II. II. quaest. 25. articul. 6 sub num. 3. 4) II. II. quaest. 110. artic. III.

<sup>5)</sup> Commentar, in ep. ad. Hebr. praef. Ideo magis ornate potuit loqui in idiomate suo, quam in aliquo alio.

свои мысли не только чрезъ слова, но и чрезъ вещи. Въ первомъ случав получается смыслъ буквальный (sensus litteralis), во второмъ---духовный (scnsus spiritualis). Послёдній основывается на буквальномъ и въ свою очередь подразделяется на три рода: аллегорическій, моральный в авагогическій. Оома Аквинать допускаеть возможность и многоразличнаго буквальнаго смысла (multiplex sensus litteralis), хотя трудно рашить относнаь зи онь его нав нать на существу вложновенія. Окончательное редпеніе этого вопроса едва-ли возможно, въ виду того, что ученіе и практика Аввината въ толкованіи св. Писанія весьма часто противорвчать другь другу. Даже саныя теоретическія убіжденія его нерішительни: въ то время, какъ при толкованіи начальных словь Битія, онь вифстф съ Августиномъ утверждаетъ, что каждое выражение Писанія можетъ быть объясняемо трожимь образомь 1), въ другихь мёстакь 2), даже въ своей "summa theologiae" з) онъ выставляеть теорію, несогласную съ допущениет многорявличия въ буквальномъ CMERCAB.

Какое важное значевіе, впрочемъ, по приміру своего учителя Альберта Великаго, придаетъ Аквинатъ буквальному смыслу, сравнительно съ другими, видно изъ следующаго: вместе съ Августиномъ онъ считаетъ именно буквальный, а не аллегорическій смыслъ средствомъ иъ доказательству истины. Даже вмраженія, имеющія трояній духовный смыслъ, по минейо Аквината, не содержать въ себе ничего необходимаго для вёры, что бы въ другихъ местахъ не было выражено эъ буквальномъ смысле. Точно также и въ притчахъ, содержа-

<sup>1)</sup> I quaest. 46; articul. 3 c. Chothe take yuehie o "multiplex sensus litteralis" be De potentia Dei quaest. 4 articul. I. Nec aliquis ita Scripturam ad unum sensum cogere velit, ut alii sensus, qui in se veritatem continent, penitus excludantur; boc enim ad dignitatem Scripturae pertinet.... Unde non interedibile, Moysi et aliis sacris scriptoribus hoc divinitus esse concessum, ut diversa vera, quae homines possunt intelligere, ipsi cognoscerent et sub una serie literae designarent, ut sic quilibet eorum sit sensus auctoris. Unde si etiam aliqua vera ab expositoribus sacrae Scripturae literae aptentur, quae auctor non intellexit, non est dabium, quin Spiritus Sanctus intellexit, qui est principalis auctor divinae scripturae. Unde omnis veritas, quae salva literae circumstantia potest divinae Scripturae aptavi, est ejus sensus.

<sup>2)</sup> Quodlib. VII quaest. 6. art. 14. 15. 16. 3) I quaest. I artic. 10.

щихся во многихъ св. книгахъ, конечная цёль есть не самая фигура, но буквальное собственнов значение ся.

Іоаннъ Дунсъ Скоть (1308), но общирному образованию и остроть ума, приближавшійся къ своему знаменитому противнику Аквинату, даетъ повятіе о вдохновеніи св. книгъ по существу въ одинановыхъ чертахъ. Подобно Аквинату, Дунсъ Скотъ доназываетъ необходимость Божественнаго Откровенія, выраженнаго въ св. Писаніи. Для возвращенія на путь истины и разума многочисленныхъ еретиковъ, извращавнихъ смыслъ св. Писанія, онъ предлагаеть восемь средствъ, которыя служать въ то же время признаками Божественнаго Откровенія. Эти средства суть следующія: предсказаніе пророковь, согласіе св. Писанія, авторитеть его составителей, тщательность лицъ, принимавшихъ Божественкое Откровеніе, согласіе его содержанія съ разумомъ, невозможность въ немъ отдільнихъ ошибокъ и, наконецъ, блескъ чудесъ 1). Что касается третьяго средства, а именно авторитета человёческих составителей св. книгь (scribentes), то Дунсь Скоть придаеть ему превмущественное значение. Книги св. Писанія наи произошли отъ тъхъ авторовъ, которымъ они приписываются, или не произошли. Въ первомъ случай будеть противоричемъ утверждать, что св. писатели могли лгать и въ то же время говорять: "тако глаголетъ Господь", мотому что св. писатели всегда осуждають ложь, особенно касательно истень веры и благочестія. Нельзя принять, и второе предположение: св. писанія не были и не могли быть подложными, а писатели не были введены въ заблуждение. Богъ не можетъ быть ложнымъ свидетелемъ, не говоря уже о томъ, что, обнародывая св. Писанія, Онъ доказываетъ истину его такими делами, которыя Ему преимущественно свойственны, а вменно чудесами.

Св. Писаніе им'веть четыре рода смысла: анагогическій, тропологическій, аллегорическій и буквальный. Буквальный смыслъ есть самый важный, такъ какъ въ немъ заключаются

<sup>1)</sup> Praenuntiatio prophetica, scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium, rationabilitas contentorum, irrationabilitas singulorum errovum, ecclesiae stabilitas, miraculorum claritas. Duns Scvoti opera T. V. Lyon 1639.—Prologi quaest. II. pag. 41.

н на немъ основываются всё другіе. "Если въ одномъ мѣстѣ св. Писанія", говоритъ Дунсъ Скотъ,—"смыслъ его не буквальный, то онъ буквальный въ другомъ, и если какая-либо часть Писанія имѣетъ различные смыслы, то цѣлое Писаніе, однако, имѣетъ всё эти смыслы, точно такъ же, какъ и буквальный" 1). Нѣкоторыя книги, напр. книги Ветхаго Завѣта, весьма часто темны и прикровенны, но однако не въ такой степени, чтобы нельзя было понять какъ того, что скрывается подъ буквою, такъ и того, что выражено вполнѣ ясно. Одинаково способствуетъ благоговѣнію какъ фигуральная рѣчь Ветхаго Завѣта, такъ и выразительныя, ясныя изреченія Новаго.

Хотя св. Писаніе главнымъ образомъ говорить намъ о томъ, что безусловно необходимо человъку въ его земной жизни, однако оно касается и другихъ истинъ имъющихъ второстепенное значеніе. Конечно, все, о чемъ сообщаетъ намъ библейскій авторитетъ, безусловно истинно, но нельзя сказать наоборотъ: чтобы было не истинно то, о чемъ въ св. книгахъ не говорится. "Много чудесъ и знаменій", говоритъ Іоаннъ, письмоводитель (secretarius) Христа, "совершилъ Іисусъ, которыя не записаны въ этой книгъ" 2). Слъдовательно, многія истины не записаны въ Писаніи съ полною выразительностью, хотя по значенію и содержатся въ немъ, какъ заключенія въ посылкахъ. Изслъдовать и раскрывать эти истины есть обязанность толковниковъ и ученыхъ 3).

Схоластическая теологія не могла долго удержаться на той высшей ступени, до которой она достигла, благодаря Аквинату, Дунсу Скоту и Альберту Великому. Въ то время какъкаждый средневъковый богословъ считалъ своею главною задачею—указать значеніе другъ для друга основныхь истинъ

<sup>1)</sup> Prologi quaest. III. pag. 94. Quicunque sensus in una parte scripturae non est litteralis, in alia parte est litteralis; et ideo licet aliqua pars scripturae habeat diversos sensus, tamen tota scriptura habet omnes sensus istos pro sensu litterali.

<sup>2)</sup> Lib. sentent. I. dist. 26 quaest. unica.

<sup>2)</sup> Loc. cit. pag. 63. Unde multae veritates necessariae non exprimuntur in scriptura, etsi ibi virtualiter contineantur, sicut conclusiones in principiis, circa quarum investigationem utilis fuit labor expositorum et doctorum. Prologi quaest. II.

теологіи и философіи и доказать ихъ существенное согласіе, - впосавдствін среди самой схоластики образуются два постеценно все более в более расходящися направления: теологическое-вомистовъ и философское-скотистовъ. Но ни споры оомистовъ и скотистовъ, ни противоръчія номинализма и реализма не могли принести такой практически-религіозной пользы наукъ и обществу, которая соотвътствовала бы затратамъ учености, труда и остроумія схоластиковъ. Общая почва, на которой двигались всё эти разнообразныя направленія средневъковой науки, была именно св. Писаніе, вдохновенное Богомъ и объясненное на основаніи преданія и церковно-учительскаго авторитета. Правда, многіе изъ позднійшихъ схоластическихъ богослововъ касались повятія о вдохновеніи только поверхностно и бъгло, за то теперь болъе рельефно выступаетъ глубоко-жизненное и ръшающее значение вдохновеннаго Писанія въ дошедшихъ отъ того времени проповъдяхъ. Въ нихъ, соотвътственно ихъ цъли, преимущественно возвышается практическое значеніе Библія.

Кондратъ Брундемсгеймъ (1321) въ одушевленныхъ выраженіяхъ восхваляєть слово Божіе и указываеть на него, какъ на образецъ для всёхъ проповёдниковъ, такъ какъ оно идетъ на встръчу многоразличнымъ потребностямъ религіозной жизни. Въ словахъ Господа, какъ бы на богатомъ пиршествъ, предлагается преизобильный источникъ небеснаго блаженства, изъ котораго насыщаются одинаково какъ совершенные, такъ в несовершенные христіане. Ученые пропов'ядники, при возв'ященіи Слова Божія, должны поэтому обращать особенное вниманіе на свойства слушателей и по состоянію и обстоятельствамъ ихъ предлагать и самый хлёбъ жизни и святой проповъди. Иначе должно говорить, съ церковной каоедры, гръшникамъ и кающимся, иначе къ идущимъ впередъ, иначе къ близкимъ къ совершенству, --- но всёмъ этимъ многоразличнымъ потребностямъ одинаково удовлетворяетъ неисчерпаемо-глубокое содержаніе богодухновеннаго Писанія 1).

Петръ Авреолъ (1322), извъстный теологъ изъ ордена миноритовъ и противникъ оомистовъ, составилъ введение въ кни-

<sup>1)</sup> Cu. A. Linsenmayer: Geschichte der Predigt, in Deutschland. 1886. Seit 379.

ти св. Писанія, выдержавшее нісколько изданій. Здісь онъ въ мистическомъ дукъ разсуждаетъ о содержании, дълении и значенів отдільных в частей Библін 1). Если въ Писаніи, разсуждаеть Авреоль, говорится: "придите и взойдемъ" (Исаія, II, 3), то этимъ возбуждается внимание благочестивой души. Это выраженіе, очевидно, им'ветъ фигуральную форму, такъ какъ далье прибавляется: "на гору Господню, въ домъ Бога Іаковлева". Полнота спасительнаго ученія и божественной благодати возвещается здёсь открыто въ словахъ упованія: "научить Онъ насъ своимъ путамъ" (Ис. II, 3). Всякая истина св. IIнсанія, поэтому, имжеть отношеніе или къ горь Сіону, т. е., къ божественной природъ, или къ Веоилю, т. е., къ воспринятому Богомъ человъческому естеству, или къ Синаю, т. е., всему міру созданному, жан къ масличной горъ, т. е., будущему суду, ели къ горъ Ливану, т. е., къ нравственному поведенію человъка, или къ Галааду, т. е., всемогуществу Божію, или, наконецъ, къ Моріа, т. е., совершенству праведниковъ 2). Св. Писаніе также подобно той святой горь, которая нъкогда пламенъла огнемъ и предъ которой остановились въ благоговъйномъ изумленіи Монсей и народъ Израильскій. Оно подобно также горь Сіону, покрытой Ермонской росой, о которой радоство поетъ Давидъ въ псалмахъ: "какъ хорошо и какъ пріятно жить братьямъ вивстви (Псал. 132, 1) в), О, жаждущая спасенія душа, ты насыщаешься пріятною сладостью св. Писанія и услаждаеть себя его росою, не является ли оно поэтому для тебя какъ бы горой безопасности, на которой ты видишь палатку величія Божія 4)? Подобно Григорію Великому, Авреолъ въ другихъ мъстахъ сравниваетъ св. Писаніе съ священною палаткою, домомъ Божіниъ, прорицалищемъ и искупительнымъ алтаремъ, изъ котораго Богъ говорилъ Монсею н даваль отвёты сынамь Израиля.

Для вфрнаго пониманія св. Писанія необходимо основатель-



<sup>1)</sup> Compendium liter, sensus totius bibliae. Münchn. Staatsbibl. 134.

<sup>2)</sup> Loc. cit. Artic. II. 3) Loc. cit. Super: Venite ascendamus.

<sup>4)</sup> Loc. cit. O studiosa anima, quae scriptura sacra inebriaris dulcedine, quae ipsius epularis deliciis, quae illius irrigiis oblectaris, nonne videtur tibi scriptura quidam mons protectivus, cum conspicis in ea centubernium dei majestatis?

ное знакомство, съ мірскими науками. Все, что говорятся вътакъ называющих физическихъ наукахъ о положеніи разныхъ мѣстъ (географія), о природѣ животныхъ, растеній и минераловъ (зоологія, ботаника и минералогія) служить къ объясненію св. Писавію; кромѣтого, необходимо также знаніе исторіи язычниковъ, механики, геометріи, повзіи и физики 1).

При вдохновеніи всёхъ вообще четырехъ евангелій, они однако различаются по своему содержанію, и это различіе Авреоль объясняеть особыми цёлями каждаго изъ нихъ. Матоей хотёлъ показать, что Христосъ быль обёщанъ въ законѣ, Іоаннъ, что Онъ есть Сынъ Божій, Лука, что Онъ есть Спаситель людей, Маркъ, что Онъ истинный Богъ и Господь всего. У всёхъ, однако, евангелистовъ одинаково изображается Христосъ, какъ человѣкъ, жившій и дёйствовавшій предъ глазами своихъ учениковъ и іудейскаго народа. Слёдовательно, четыре евангелія различаются между собою не по четыремъ субъектамъ, но по четыремъ предикатамъ въ одномъ и томъ же субъектѣ.

Апокалипсисъ не есть произвольное откровеніе какого-либо частнаго человіка, но совершенно подлинное, что доказывается авторитетомъ четырехъ свидітелей: Іисуса Христа, Бога Отца, апостола Іоанна и ангела. Уже въ первой главі, имінощей значеніе предисловія, находится указаніе не только на содержаніе, но даже и на дійствительность и пользу этого Откровенія въ словахъ: "блаженъ, читающій и слушающій слова пророчества сего" (Апок. 1, 3). Въ той же главіз указывается и на общую ціль откровенія: оно обращено не къ какой-либо отдільной церковной общині, но къ семи церквамъ Малой Азіи (1, 11), и даже весьма многое въ немъ относится ко всей вообще Церкви Христовой.

Конечная цѣль закона, какъ и вообще божественнаго Писанія, есть любовь <sup>2</sup>).

Довольно подробно разсуждаеть объ отношении богодухновеннаго Писанія къ цёлому содержанію христіанской вёры

<sup>1)</sup> Loc. citat. Articul. II.

<sup>2)</sup> Loc. citat. Initium. Finis quidem praecepti et totius scripturae divinae caritas est.

Оккамъ (1343). Прежде всего онъ твердо устанавляваетъ следующее положение: всякий, кто утверждаеть, что где-либо, въ какой-либо части Новаго или Ветхаго Завъта говорится ложное, уже по одному этому долженъ быть признанъ еретикомъ. Именно по этой причинъ въ древней церкви были осуждены еретики манихеи, которые отвергали весь Ветхій Завътъ н только отчасти принимали Новый. Некоторыя истины веры не содержится ясно и выразительно (explicite) въ св. Писаніи, но однако легко могутъ быть выведены изъ простого и буквальнаго содержанія его. Такого рода истины пеобходимы для спасенія, и принимать ихъ должно съ несомнънною върою 1). Истины, касательно которыхъ христіанину не предоставлена свобода върить иначе, Оккамъ делить на пять классовъ. Къ первому классу онъ относить истины, ясно и отчетливо выраженныя въ св. Писаніи или же такія, которыя можно вывести изъ него съ необходимостью. Истины второго класса церковь получила отъ апостоловъ или чрезъ преданіе, или чрезъ писанія благочестивыхъ христіанъ; въ Писаніи овъ не выражени ясно.

Къ извъстнымъ словамъ блаж. Августина: "я не новърилъ бы евангелію, если бы меня не побуждала къ этому достовърность церкви", Оккамъ прибавляетъ слъдующее. Церковь была предметомъ въры прежде, чъмъ св. Писаніе, потому что она обнямала всю массу людей, жившихъ отъ времени пророковъ и апостоловъ до настоящей поры. Хотя никто не можетъ сомнѣваться въ евангеліяхъ, однако цѣлое всегда больше части. Авторитетъ церкви больше и выше авторитета свангелій, такъ какъ составители ихъ были только частными лицами церкви 2).

Марсилій Падуанскій, (1343), находившійся подъ вліяніемъ Оккама в бывшій главнымъ образомъ по политическимъ со-

<sup>1,</sup> Dialogus Lib. II cap. II. Multae-sunt veritates catholicae et fidem sapientes catholicam, quae nec in divinis scripturis habentur explicite, nec ex solis contentis in eis possunt inferri: quibus tamen fidem indubiam explicitam vel implicitam adhibere est necessarium ad salutem.

<sup>2)</sup> Loc. cit. pag. 402. Dial. Lib. I cap. IV. Ecclesia ergo, quae majoris auctoritatis est, quam evangelista, est illa ecclesia, cujus auctor evangelii pars esse dignoscitur. Non est autem mirum, si major est auctoritas totius, quam partis.

ображеніямъ противникомъ папства, разсуждаетъ о вдохновенів св. Писанія въ своемъ сочиненів "Defensor pacis". Хотя: люди не могли заслужить вічнаго блаженства, чрезъ простоеисполнение закона Монсея, все же Богъ, по своему безконечному мелосердію, дароваль имъ этоть законь, такъ какъ Господь всегда, со времени грѣхопаденія, желаль возвысить и исправить человъческій родь. Для той же ціли Онь чрезъ своего Сына Інсуса Христа, Который есть въ одно и то же время истинный Богь и истинный человыкь, при единствы Лица, дароваль людямь евангельскій законь, содержащій въ себъ предписанія, во что нужно въровать христіанину и что двлать для спасенія. Сначала Господь Самъ училь этому вакону устно, и доказывалъ его Своимъ примъромъ, а уже впооледствів онъ быль предань письмени евангелистами. Цель этого была та, чтобы даже въ отсутстви апостоловъ люди могли найти путь къ въчному спасенію. Для наученія этому закону в разданнія предписанныхъ въ немътаниствъ, въ христіанскомъ обществъ поставлены опредъленныя лица, облеченныя ісрархическимъ достоинствомъ 1). Безусловно необходимо для спасенія въровать въ каноническія писанія. При объясненін ихъ, должно следовать буквальному и ясному смыслу въ техъ случаяхъ, когда петь нужды въ мистическомъ толкованіи: а гдъ нельзя избъжать нъкотораго рода мистицияма, тамъ следуеть выбирать наиболее вероятное мнение потому, что не только обыкновенные толковники, но даже отцы церкви часто расходятся другь съ другомъ въ пониманін нікоторыхъ выраженій Слова Божія 2). Съ своей стороны, Марселій Падуанскій, когда требуется докавать какое-либо положеніе, ссилается обыкновенно не только на св. Писаніе, во и на отцевъ церкви. Если же изъ какого-либо мъста св. Инсанія уже сділань різшительный выводъ, одобренный какимъ-либо вселенскимъ соборомъ, то его должно принимать какъ самое вдохновенное Писаніе 3).

Николай Лира (1349), принадлежавшій къ ордену францисканцевъ, а впоследствій достигшій сана кардинала, довольно

<sup>1)</sup> Defensor pacis I. I. cap. 6 y Goldast'a. Monarchia. II pag. 161.

<sup>2)</sup> Defensor, pacis, liber II, cap. 28. 8) Defen, pacis Liber III cap. 2.

обстоятельно разсуждаеть о вдохновеніи св. Писанія въ предисловіи къ извъстному сочинснію "Postillae perpetuae", которое можно разсматривать какъ нѣкотораго рода введеніе въ св. Писаніе. Кардиналъ Лира извъстенъ своими попытками преобразовать вырождавшуюся схоластику и снова возвратиться къ историко-грамматическому толкованію Библіи. Его замѣчательными комментаріями пользовался даже Лютеръ, такъ что враги реформатора впослѣдствіи въ насмѣшку выражались о немъ: "Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset".

Ученіе Николая Лиры о вдохновеній св. Писанія не есть что-либо вполив самостоятельное, такъ какъ оно основывается на ученіи Оомы Аквината. Св. Писаніе, учить Николай Лира, превосходить всякое другое писаніе не только потому, что говорить о возвышенивищихъ предметахъ, но также и потому, что предлагаеть самую высшую ступень знанія о путяхъ Божественнаго Откровенія, такого знанія, въ которомъ не можеть быть ничего ложнаго 1). При своемъ неоспоримомъ превосходствъ, св. Писаніе содержить въ себъ всъ формы теоретической в практической мудрости и ведеть нась къ вѣчному благу и въчной жизни, которыя составляють конечную цъль Божественнаго Откровенія. Пророки и апостолы передали намъ это писаніе по откровенію св. Духа и, следовательно, главный виновникъ его (principalis auctor) есть Богь. Изъ этого происходить то преимущество св. книгъ, что подъ одною буквою онъ содержать многоразличный смысль, такъ какъ во власти Бога не только употреблять слова для обозначенія предметовъ, что кожетъ дълать и человъкъ, но и самыми предметами пользоваться для обозначенія другихъ предметовъ. На этомъ основаніи Лира различаеть въ св. Писаніи четыре рода смысла по следующей схеме:

> Littera gesta docet, quod credas allegoria, Moralis, quod agas, quo tendas anagogia<sup>2</sup>).

Три послёдніе рода можно объединить подъ однимъ названіемъ: мистическій, или духовный смыслъ, но притомъ такъ, что всё они предполагаютъ буквальный смыслъ, какъ свое



<sup>1)</sup> Migne. Ser. lat. T. 113, p. 27, Prolog. ad Valafr. Strab.

<sup>2)</sup> Migne Ser. lat. T. 113 pag. 28.

основаніе. Какъ постройка, лишенняя фундамента, клонится къ паденію, такъ точно не соотвѣтствуетъ своей цѣли и должно быть отвергаемо мистическое толкованіе, противорѣчащее буквѣ. Если кто желаетъ имѣть успѣхъ въ занятіяхъ св. Писаніемъ, онъ долженъ необходимо начинать съ буквальнаго смысла: только изъ него, а не изъ мистическаго смысла можно получать разъясненіе всевозможныхъ сомнѣній. Необходимо, однако, имѣть въ виду, что во многихъ мѣстахъ Писанія, напримѣръ въ притчахъ, собственный смыслъ есть параболическій, который здѣсь, поэтому, можетъ быть названъ буквальнымъ. Слѣдовательно, хотя св. Писаніе во всемъ его объемѣ имѣетъ всѣ четыре вышеуказанные смысла, однако о каждой его части въ отдѣльности этого сказать нельзя 1).

При обращении къ еврейскому оригиналу часто возникаетъ опасность оттого, что многія мъста, особенно мессіанскія, извращены іудеями. Однако, тамъ, гдъ этого нътъ, такое обращеніе не только безопасно, но даже весьма благотворно и полезно <sup>2</sup>).

Въ средніе вѣка иногда высказывались довольно здравыя сужденія о формѣ, содержаніи, буквѣ и смыслѣ св. Писанія. Порча латинскаго текста и ограниченная доступность текстовъ греческаго и еврейскаго приводили многихъ западныхъ богослововъ къ признанію, что самое богодухновенное содержаніе св. Писанія должно стоять выше всѣхъ колебаній его внѣшней формы. Эта истина нашла для себя выраженіе въ девятнадцатой книгѣ апологетическаго труда архіепископа Рихарда Армага (1359): "Contra Armenos". Здѣсь говорится, что различія въ буквѣ Библіи какъ въ основномъ текстѣ, такъ и въ переводѣ нисколько не уничтожаютъ достовѣрности самаго содержанія библейской вѣры 3). Къ сожалѣнію, это весьма важное догматическое положеніе не подверглось со стороны Армага обстоятельному выясненію и доказательству.

Нидерландецъ Гергардъ Гроотъ (1384) былъ основателемъ



<sup>1)</sup> Loc. cit. T. 113. p. 33. Sciendum autem, quod licet sacra scriptura habeat quadruplicem sensum praedictum, hoc tamen non est in qualibet sui parte. Prolog. in moralit.

2) T. 113 pag. 30 – Prolog. II.

<sup>3)</sup> Обь этомъ смотри: Kaulen. Geschichte der Wulgata Seit 293.

религіознаго общества "братьевъ и сестеръ общественной жизни 1), въ которомъ занятія св. Писаніемъ стояли на первомъ планъ. Съ величаншею ревностью Гроотъ настаивалъ на благоговъйномъ пользовании св. Писаніемъ и не менте заботился объ умноженія и распространеніи списковъ его. Свои познанія онъ считалъ недостаточными, хотя непрерывно занимался изученіемъ св. Писанія. Горячая любовь къ слову Божію и древнимъ рукописямъ побуждала его къ ревностному собиранію первоисточниковъ христіанской древности 2), а работа братьевъ на домахъ состояла преимущественно въ списываніи рукописей 3). Гроотъ полагалъ, что св. Писаніе и другія религіозныя книги должны быть хорошо переписываемы и тщательно сохраняемы, чтобы принести пользу многимъ. Даже за столомъ, въ домахъ братьевь, постоянно что-либо говорилось или читалось отъ писанія 4). По убъжденію Гроота, изученіе св. Писанія и твореній отцовъ Церкви должно происходить совм'естно: только при этомъ условін можно верно понимать слово Божіе. Своимъ братьямъ онъ даетъ совътъ читать свачала евангелія, какъ наиболье доступныя для уразумьнія, потомъ творенія отцовъ Церкви и, наконецъ, посланія ап. Павла. "Корень твоего занятія и зеркало жизни составляють прежде всего евангелія, такъ какъ въ нихъ находится жизнь Іисуса Христа, потомъ жизнеописанія и изреченія отцовъ, потомъ посланія ап. Павла и исторія апостоловъ" 5). Изъ подобныхъ выраженій Гергарда Гроота можно заключать, что представленіе о немъ, какъ предтечъ лютеранскаго ученія о словъ Божіемъ, не вполнъ справедливо.

На спасительное и просвъщающее дъйствіе на читателей богодухновеннаго Писанія указываеть далье составленный въ Ирландіи въ концъ XIV стольтія сборникъ религіозно-нравственнаго содержанія, (подъ заглавіемъ "Lebar Brekk"), древ-

<sup>1)</sup> Delprat: Die Brüderschaft des gemeinsamen Lebens, deutsch von Mohnike. Leipzig. 1840.

<sup>2)</sup> Ullman: Reform vor der Refor. Band II p. 68.

<sup>3)</sup> Preger W. Beitrage zur Geschichte der relig. Bewegund in den Niederlanden in der Hälfte des 14. Iahrh. München. 1894. Seit 8 z 9.

<sup>4)</sup> Ullman: Reform. vor der Reform. Band. II p. 72.

<sup>5)</sup> Ibidem. pag. 68.

нъйшій и лучшій источникъ по исторіи правидской Церкви. "Къ благороднійшимъ дарамъ св. Духа", говорится въ немъ, "принадлежитъ св. Писаніе, чрезъ которое просвіщается невідініе, получаеть утішеніе всякая земная скорбь, воспламеняется духовный світь и укріпляется немощь. Чрезъ св. Писаніе устраняется изъ церкви ересь и расколь, разрішаются споры и разногласія. Всімъ состояніямъ церкви оно подаеть совершенный совіть и удаляєть сіти сатаны и порока отъ каждаго вірующаго. Оно есть какъ бы мать и ласковая кормилица для всякаго, кто погружается въ его изученіе" 1).

Гергардъ Церболтъ въ 1397 году писалъ по вопросу, позволительно ли читать книги св. Писанія въ переводахъ на національные языки. Вопросъ этотъ, вопреки одностороннему пристрастію католической церкви къ латинскому тексту Вульгаты, получиль окончательное разр'вшение со времени реформации. Но уже въ XIV въкъ Церболть разръщаль его въ томъ смыслъ, что чтеніе св. книгъ въ переводахъ возможно, но только подъ условіемъ, чтобы эти переводы не содержали въ себъ никакихъ ересей и ошибокъ. Кромъ того, они должны быть написаны ясно и вразумительно, не должны отличаться отъ первоисточниковъ ни по способу выраженія, ли по содержанію. Этимъ требованіямъ, по мижнію Церболта, не удовлетворяютъ многія книги, въ которыхъ таниственно и загадочно говорится о догматахъ воплощенія, о жизни и смерти Інсуса Христа. Съ другой стороны, ифкоторыя части Библін, какъ напр. книги ветхозавътныхъ пророковъ и Апокалипсисъ, не вполив доступны пониманію простыхъ в'трующихъ, по самой глубина своего содержанія и таинственности своихъ образовъ. Книги религіознаго содержанія не должны отступать также отъ ученія св. отцевъ церкви (a libris sanctorum). Въ противномъ случат, при необычномъ образъ выраженій и необычномъ содержаніи, онъ могутъ, вмъсто пользы, принести вредъ, особенно простымъ върующимъ, не способнымъ обсудить ихъ по существу, но принимающихъ только вившиюю букву ихъ. Поэтому Гергардъ Церболтъ вполнъ присоединяется къ словамъ блаж. Іеронима:

<sup>1)</sup> A. Bellesheim: Geschichte der kathol. Kirche in Irland. Band I. 1890. Seit 611.

"относительно св. Писанія допускаются разсужденія ученыхъ мужей, но только такихъ, которыхъ въра испытана. Тебъ нътъ надобности отыскивать золото среди сора, но изъ многихъ перловъ—нужно избрать одинъ<sup>4</sup>. <sup>1</sup>).

Изъ представленныхъ свидътельствъ нетрудно видъть, что въ XIII—XVI въкахъ западная теологическая наука неизмънно стремилась обосноваться на св. Писаніи, какъ вдохновенномъ словъ Божіемъ. Несмотря на постоянныя религіозныя смуты, вызванныя здоупотребленіями папъ и ихъ куріи, всюду на западъ замъчается потребность не только въ теоретическомъ знаніи св. Писанія, но главнымъ образомъ въ проведеніи его началъ въ жизнь и въ полькованіи имъ, при религіозномъ общеніи съ Богомъ. Въ этомъ именно смыслъ главнымъ образомъ оправдывается сужденіе одного новъйшаго ученаго о всъхъ духовныхъ стремленіяхъ того времени: "Въ средніе въка разсуждалось главнымъ образомъ о передачъ и усвоеніи общепризнанныхъ и предложенныхъ въ кановическомъ текстъ истинахъ" з).

Д. Леонардовъ.

(Продолжение будеть).

<sup>1)</sup> Preger Wilh. Beitrage zur Geschichte der religios. Bewegung in den Niederlanden in der 2 Häfte des 14 Iahrhun. München. 1894. Seit 54-61.

<sup>2)</sup> F. Paulsen: Die deutschen Universitäten. 1893. Band I (Lexis).

## "РЕНАНЪ ПРЕДЪ СУДОМЪ НАУКИ" О. ВЛАДИМІРА ГЕТТЕ.

(Или опровержение на выдуманную Э. Ренаномъ жизнь Імсуса Христа).

(Продолжение \*).

V.

Ренанъ, кажется, хотълъ, посредествомъ своихъ противоръчивыхъ мнъній о евангеліяхъ св. Матеея и св. Марка, приготовить себъ нъсколько лазеекъ, чтобы съ честью и величемъ выйти изъ всъхъ затрудненій, которыя могли бы встрътиться ему. Поэтому онъ прежде всего доказываетъ, что эти творенія не принадлежатъ тъмъ писателямъ, коихъ носятъ имена онъ попытался даже доказать это формулами, коими обозначаются эти творенія теперь: евангеліе по Матеею, по Марку и пр.; онъ основывается не на текстъ Папія, а на нискольких отрывочных словах этого текста, чтобы доказать, что первоначальныя заглавія этихъ твореній по Матеею и по Марку не были тъми формулами, которыми ихъ обозначаютъ теперь.

На основаніи этихъ мнимыхъ доказательствъ онъ заключаетъ, что евангелія св. Матоея и св. Марка не дошли до насъ такими, какими были составлены этими апостольскими мужами первоначально; что евангеліе св. Матоея содержало только изреченія или рочи; а евангеліе св. Марка было лишь сборникомъ разсказовз и повоствованій о личности (стр. XXI). Но Ренанъ не можеть насъ убъдить въ томъ, будто исключительно такимъ характеромъ отличались эти двъ рукописи: ибо нигдъ

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра в Разунъ" за 1898 г., **№** 17.

не нашель доказательствъ на то, чтобы рѣчи и изреченія (λογία) св. Матоея не были соединены съ фактами. Съ другой стороны, онъ не остался вѣрнымъ тексту Папія, даже приведенному имъ самимъ, когда сказалъ, что евангеліе св. Марка было лишь сборникомъ фактов; потому что къ этимъ фактамъ Папій присоединяетъ и слова (λοχθεντά ἡ πραχθεντα).

Итакъ, въ двухъ евангеліяхъ, св. Матеся и св. Марка, нашъ академикъ не нашелъ внутреннихъ доказательствъ, опровергающихъ ихъ подлинность. Онъ признается даже, что характеръ, усвояемый этимъ твореніямъ Папіемъ, соотвѣтствуетъ тому, что мы находимъ въ нихъ теперь (стр. XVIII).

Онъ долженъ быль бы добросовъстно признаться, что евангелія, обозначенныя подобнымъ образомъ Папіемъ, сохраняли свои первоначальныя заглавія въ теченіе многихъ віковъ. Но онъ не могъ сдёлать этого признанія, не разрушая самой основы своей теоріи. Поэтому онъ проходить молчаніемь этоть важный и рёшающій факть; и не обращая вниманія на искажение текста Папія, онг еще и переводить его дурно и снова искажает, лишь бы доказать, будто евангеліе св. Матося было переводимо различнымъ образомъ; будто евангеліе св. Марка содержало одни разсказы или факты, и этимъ путемъ усвояетъ себъ возможность сказать, будто факты ев. Матеея перешли въ рукупись Матеея, какъ рѣчи Матеея перешли въ разсказы Марка. Онъ не задумался надъ тёмъ, что если бы это было такъ, то въ настоящее время можно было бы передплать эту работу смешенія, которая была совершена въ теченіе перваго вѣка. Но обратите внимание на ръчи, приводимыя св. Матесемъ, и вы увидите, что ихъ невозможно отдълять отъ фактовъ; прочитайте внимательно факты, передаваемые св. Маркомъ, и вы увидите, что они совершенно будутъ непонятны безг рочей. Наконецъ сравните факты и ръчи, приводимые св. Матоеемъ и св. Маркомъ, и вы съ перваго же раза убъдитесь, что эти факты и эти рычи, обладая въ общемъ тождественнымъ характеромъ, какъ это и должно было быть по необходимости, запечатлъны и своимъ собственнымъ характеромъ, который до такой степени отличаетъ ихъ одно отъ другаго, что исключаетъ всякую идею о смъщении.

Для какой же цѣли Ренанъ старался поколебать такимъ образомъ подлинность первыхъ евангелій, совершенно признавая ихъ? Въ самомъ дѣлѣ онъ признаетъ то, что, по его мивнію, "не подлежитъ сомнѣнію, что весьма рано рѣчи Іисуса были заключены въ письмена, на арамейскомъ языкѣ; что весьма рано такисе были записаны Его замѣчательныя дѣла" (стр. XXI). Съ другой стороны, онъ признаетъ такъ же, что ричи были собраны Матееемъ, а дъла Маркомъ. Наконецъ, онъ соглашается, что измышленная имъ работа смѣшенія писаній Матеея и Марка была совершена въ теченіе перваго вѣка.

Итакъ нельзя упрекать Ренана въ положительномъ отрицаніи подлинности первыхъ евангелій; но нельзя равнымъ образомъ сказать и того, будто онъ признаетъ эту подлинность. Онъ постарался только набросить туманъ на этотъ вопросъ, съ тѣмъ, чтобы въ случав надобности имѣть возможность опровергать враждебные упреки, направленные противъ него, и чтобы въ туманъ, которымъ онъ окуталъ себя, приготовить себъ средство для проведенія слъдующей основной идеи своей теоріи: къ первоначальнымъ повъствованіямъ и рѣчамъ были примѣшаны басни и легенды. Итакъ Ренанъ охотно соглашается признать два первыя евангелія, но подъ условіемъ избирать изъ нихъ разсказы и рѣчи, удобные для него, а остальное отвергать во имя легендъ. Вотъ подлинийй мотивъ руководившій имъ чрезъ всю его низкопробную эрудицію и противорѣчивыя положенія.

Послъдуемъ же за нимъ въ изложении этой обоюдной теоріи.

Мы видъли, что онъ допускаеть, что два первые евангельскія творенія были составлены весьма рамо; что первенствующіе христіане цѣнили только эти творенія и желали имѣть ихъ полными, и что именно ради этого они слили одно евангеліе съ другимъ; и наконецъ, что это сліяніе было окончено къ 100 году.

Такова первая сторона теоріи.

А вотъ теперь другая:

"Тексты первыхъ евангелій не были установлены и утверждены догматически" (стр. XXI). "Этимъ твореніямъ не при-

давали важнаго значенія; и консерваторы, подобные Папію, открыто предпочитали имъ устное преданіе" (тамъ-же). Отсюда проистекала незначительность авторитета, которымъ пользовались евангельскіе тексты въ теченін ста пятидесяти лита (стр. XXII). "Безъ малейшаго стесненія, къ нимъ" делали прибавки, различнымъ образомъ комбинировали ихъ и пополпосредствомъ другихъ (тамг-же). "Бъднявъ, ОДНИ который имёль лишь одну книгу, желаль, чтобы она содержала все, что ему было по сердцу. Одолжали другъ другу эти маленькія книжечки; каждый записываль на поляхь своего экземпляра слова и притчи, находимыя имъ въ другомъ экземплярь, особенно трогавшія его. Самое прекраснийшее вз мірь произведение такимъ образомъ вышло изъ переработки темной и совершенно народной. Ничья редакція не импла безусловной важности $^{\alpha}$ .

Сравните эту вторую часть теоріи Ренана съ первою, и поважите намъ средство согласить ихъ между собою.

Если насъ спросять теперь, на какихъ доказательствахъ Ренанъ обосновываетъ свои идеи, то мы очень затруднились бы указать ихъ, потому что онъ не представляетъ никакихъ. Мы поняли бы это умолчаніе Ренана, если-бы онъ не имълъ въ своемъ распоряженіи никакого положительнаго довода противъ своей системы; такъ какъ тогда онъ пользовался бы полною свободою при изложеніи своихъ особенныхъ идей. Но въ виду свидътельствъ, которыя съ первыхъ христіанскихъ въковъ утверждаютъ, что евангелія дошли до васъ такими, какими были написаны тъми, коихъ носятъ имена,—мы не можемъ не смотръть на умолчаніе Ренана иначе, какъ на лицемърный замыслъ противъ истины.

Сто разъ было доказано, что: 1) во всю времена и во всемх частных христіанских церквах всегда признавали подлинными твореніями одинаковую редакцію и обозначали ее подъ общимъ названіемъ евангелій. Съ перваго въка можно находить положительныя доказательства этого; и такое преданіе продолжается безъ перерыва, подтвержаясь подлинными сочиненіями Пантена, Оригена, Климента Александрійскаго, Иринея, Іустина и другихъ писателей первыхъ въковъ. Всъ со-

гласны въ отношеніи къ этому важному пункту. 2) Всѣ эти писатели совершенно отличають творенія апостольскія отъ другихъ произведеній, появившихся подъ именемъ апостольскихъ и непризнанныхъ подлинными.

Послё ученых трудовь, обнародованных по этому предмету, мы могли бы безъ труда щегольнуть большою ученостію. И вотъ почему мы не можемъ повёрить, чтобы Ренавъ не зналь обоих неоспоримых фактов этихъ, нами указанныхъ. Какимъ же образомъ случилось, что онъ не удостоилъ даже упоминанія о нихъ? Мы должны думать, пока намъ не докажутъ противнаго, что нашъ ученый мужъ призналь болёе благоразумнымъ не вдаваться въ столь важный споръ, въ которомъ онъ, конечно, потерпёль бы пораженіе. Легче измышлять красивыя фразы, чёмъ разсуждать о текстахъ, и въ особенности, легче доказывать будто они говорять о томъ, о чемъ они не говорять. По этому Ренавъ удовольствовался ссылкою, какъ бы мимоходомъ, на св. Густина, у котораго будто бы были Апостольскія Записи, отличныя отъ тёхъ, которыми мы теперь владёемъ (стр. ХХІІ).

По поводу этого увъренія мы можемъ предложить нашему противнику два вопроса: 1) Откуда онъ знаетъ, что Апостольскія Записи, о которыхъ говорить св. Іустинь, были отличны отъ тъхъ, которыми мы обладаемъ?-Онъ не унижается до представленія доказательствь этого. 2) Какъ произошло то, что св. Іустинъ не обладаль текстами такими, какими обладаемъ мы теперь, такъ какъ этотъ святой жилъ во второмъ въкъ Самъ же Ренанъ признаетъ, что "около 100 года всъ книги Новаго Завъта почти установлены были въ томъ видъ, въ какомъ мы ихъ читаемъ" (стр. IV). Правда, чрезъ нѣсколько страницъ онъ ставитъ уже цифру 150 вместо 100, безъ сомевнія, для того, чтобы его читатели не затруднялись въ выборъ цифръ; да наконецъ и св. Густинъ померъ не раньше 163 года. Следовательно, тексты были установлены или въ ту или въ другую, указанную Ренаномъ эпоху. На какомъ же основанін онъ утверждаеть, что они еще не были установлены? Развъ св. Тустинъ приводитъ тексты, отличные отъ нашихъ? Нётъ, и Ренанъ позаботился предупредить, что "не

имъетъ ни какой надобности приводить ихъ буквально" (стр. XXIII). Тогда откуда же онъ знаетъ, что текстъ, который имълъ предъ своими глазами св. Іустинъ, отличался отъ нашего, въ особенности, когда онъ самъ признаетъ, съ другой стерены, что еще до смерти св. Іустина тексты были установлены въ томъ видъ, въ какомъ мы обладаемъ ими теперь?

Трудно намъ понять эти противоръчія ученаго мужа, столь самоувъренно и смъло ополчающагося противъ того, предъчъть милліоны людей въ теченіи восемнадцати въковъ благоговъйно преклонялись.

Прежде, чёмъ перейдемъ въ разбору того, что Ренанъ измыслилъ относительно евангелія св. Іоанна, замётимъ два признанія его, которыя потомъ помогутъ намъ оцёнить логику писателя. Первое признаніе состоитъ въ томъ, что евангеліе есть прекраснийшее ез мірю произведеніе (стр. XXII); а второе признаніе содержится въ слёдующихъ выраженіяхъ, которыя мы приводимъ буквально: "кто не видитъ цённости документовъ, составленныхъ такимъ путемъ изъ дорогихъ воспоминаній, наивныхъ разсказовъ первыхъ двухъ христіанскихъ поколёній, проникнутька еще сильнымъ впечатальніемъ, которое произвельна нисст славный Основатель, и которое повидимому надолго пережило Его".

Такить образомъ, по системѣ самаго Ринана, евангеліе, прекрасильные въ мірть произведеніе, было составлено по живымъ воспоменаніямъ двухъ первыхъ поколѣній христіанъ, то есть, въ первомъ вѣкѣ. Замѣтить хорошо эти два признанія.

Да позволить намь почтенный академикь не оставить безь замычамия и послыднихь словь приведеннаго нами его выражения. Слово повидимому вь особенности производить здысь прекрасный эффекть. Мольерь не погнушался бы имь, если бы захотыль насмышить, разсуждая о столь серьезномь предметь. Въ самомь дыль, достаточно прочитать нысколько страницы изъ исторіи первенствующей церкви, чтобы понять, что здысь интературная ловкость измынила нашему краснорычивому академику. Когда христіанское общество преисполнено было воспоминавій объ Інсусь Христь; когда при имени Его падають идомы, когда всь народы провозглашають Его Богомь; когда

умирающее древнее язычество тщетно ищетъ обновленія, упиваясь кровію мучениковъ; когда Божественный Распятый гонить предъ Собою (языческихъ) боговъ отъ Ганга до пустынь Африки, изъ глубины Аравіи до туманныхъ острововъ Британін,-Ренанъ спокойно говорить намъ, что сильное впечатленіе, произведенное выть, повидимому пережило Его!.. Признайтесь же, г. Ренанъ, что христіанское общество только и жило Христомъ, что оно все было во Христъ, что слова Учителя были отпечатлены въ сердцахъ всёхъ; что воспоминание о Его прият были почитаемы и прославляемы, какъ правдники; что священныя книги, повъствующія объ этомъ, были умственною и правственною пищею всёхъ христіань; всё они желали не разставаться съ священными книгами даже въ могилъ. Таково апостольское преданіе. Когда, посл'я гоненій, открыли могилу Варнавы, этого славнаго сопутника св. Павла, то на груди его нашли евангеліе св. Матося, такое же, какое мы имвемъ теперь, и написанное на драгоцинномъ дереви. Такое же точно твореніе Пантенъ нашель въ Индіи, во второмъ въкъ. Всъ христіане чтили его, равно какъ почитали и другія апостольскія книги до такой степени, что не желали перемінить въ нихъ ни одного слова. Всъ христіанскія общества, въ самыхъ пустынныхъ странахъ, не бывшихъ въ сношеніяхъ между собою, имъли эти священныя книги; ихъ находили повсюду одинаковыми и повсюду ихъ окружали одинаковымъ почитаніемъ. И воть въ виду этого великаго и всемірнаго преданія. этой христіанской жизни, Ренанъ такъ хладнокровно говорить намъ, что епечатальніе, произведенное Інсусомъ Христомъ, повидимому сохранялось! И въ виду именно такой тождественности святыхъ евангелій отъ востока до запада, отъ юга, до сввера, во всвхъ странахъ міра, Ренанъ говорить намь о сліяніи и видоизм'вненіи священныхь текстовъ!

Уничтожьте же прежде всю исторію, и тогда предлагайте намъ подобную теорію.

VI.

Какого митнія держится Ренанъ относительно подлинности евангелія отъ св. Іоанна? Вотъ вопросъ, весьма трудный для рішенія; такъ какъ писатель держится повидимому двухъ противоположныхъ митній.

Прежде всего онъ удивляется тому, что Папій не говорить не одного слова о Жизни Іисуса, написанной Іоанномъ стр. XXIV). Нъсколько далье (стр. XXVI) онъ говорить: .Первое посланіе, приписываемое св. Іоанну, несометнью написано тъмъ же писателямъ, какъ и четвертое евангеліе. н Цапій признаеть это посланіе написаннымъ Іоанномъ". Отсюда Ренанъ долженъ былъ бы заплючить, что писателемъ четвертаго евангелія быль Іоаннь. Но нёть, онь оставляеть вопросъ подъ сомивнісмъ. Справедливо ли однако же, что Папій, принадлежавшій къ церкви Азійской, гдё память о св. Іоаннъ, сохранялась болъе, чъмъ гдъ-либо, никогда не говорилъ о евангеліп св. Іоанна? Чтобы быть точнымъ, Ренанъ долженъ быль бы лишь утверждать, что онь не говорить о немъ въ нъсколькихъ строкахъ, приведенныхъ для насъ историкомъ Евсевіемъ. А потому законно ли утверждать безусловнымъ образомъ, что онъ вовсе не говорилъ о немъ, коль скоро мы пе обладаемъ всъми его твореніями и коль скоро онъ не упоиннаеть о немь въ несколькихъ строкахъ, дошедшихъ до насъ? Евсевій могь им'ять основаніе привесть лишь то, что Папій сказалъ о Маркъ и Матоев, въ отношении къ которымъ нъкоторые члены Азійской церкви питали, быть можеть, менве уваженія, чёмъ къ ихъ великому и возвышенному апостолу. Что же касается того, что Папій могь говорить вообще объ Іоаннъ и его твореніяхъ, то Евсевій не имълъ надобвости приводить этого; потому что каждый зналь, что этоть святой мужъ принадлежалъ къ церкви, оказывавшей особенное почитание возлюбленному апостолу Спасителя.

И такъ Ренанъ весьма дурно судить, заключая по одному настному мъсту, въ которомъ Папій не говорить о евангеліи гв. Іоанна, къ безусловному умолчанію этого писателя относительно этого евангелія. Нашъ малологичный противникъ могъвыводить это заключеніе тъмъ менье, что онъ самъ признаетъ, что Папій принималь за твореніе Іоанна первое посланіе, извъстное подъ его именемъ; и что это посланіе очевидно припадлежить тому же писателю, какъ и евангеліе. Эта очевидность принуждаетъ и самаго Ренана признать, что съ первыхъвысовъ евангеліе отъ св. Іоанна считалось произведеніемъ апо-

стола, коего носитт имя. "Никто не сомнъвается, говорить онъ, что около 150 года четвертое евангеліе существовало и было усвояемо св. Іоанну. Подлинные тексты св. Іустина, Асанасія, Татіана, Ософила Антіохійскаго, Иринея показывають, что во все это время это евангеліе употреблялось при всёхъ спорахъ и было пробнымъ камнемъ при развитий догмата" (стр. XXVI).

Вивсто слова развитие, Ренанъ лучше воспользовался бы словомъ утверждение. Ибо писатели, коихъ имена онъ приводитъ, пользовались евангелиемъ ев. Іоанна для утверждения христіанскаго догмата, опровергаемаго еретиками, а не для развития.

Быть можеть, вы думаете, что въ виду этого первоначальнаго преданія, существовавшаго повсюду, отъ начала второго въка, Ренань не осмълится утверждать, что четвертое евангеліе ве принадлежить ев. Іоанну? Не обманывайтесь. Каждый знаеть, что для установленія какого либо факта надобно привесть свидътельства. Ренанъ приводить нъкоторыя, но онъ судить вопреки этимъ свидътельствамъ и заключаеть, что писатель четвертаго евангелія только выдаваля себя за апостола Іоанна (стр. XXVII). "Если же, присовокупляеть онъ (тамъ-же), это твореніе не принадлежить дъйствительно апостолу, то надобно допустить подлогь, въ которомъ писатель признавался лишь предъ самимъ собою".

Всегда одинъ и тотъ же пріемъ у нашего противника. Евангеліе это можетъ принадлежитъ св. апостолу Іоанну, но все же оно не принадлежать ему. Свидѣтельства, содержащіяся въ этомъ писаніи, и все преданіе первыхъ вѣковъ доказываютъ, что четвертое евангеліе принадлежитъ св. Іоанну, но писатель только выдавалъ себя за апостола Іоанна и былъ поборникомъ своего интереса!.. Какъ будто бы св. апостолъ Іоаннъ могъ имѣть надобность отстаивать свой интересъ!! Изъ всѣхъ противорѣчій и недомолвокъ Ренана съ полною ясностію открывается лишь то, что евангеліе св. Іоанна было написано (по мнѣнію Ренана) частію подъ диктовку этого апостола, в что побужденіемъ для св. старца продиктовать живымъ голосомъ свое повѣствованіе была зависть къ Петру, которому усвояли слишкомъ большую важность въ прочихъ евангеліяхъ.

На чемъ основывается Ренанъ, утверждая эти факты? Воображение краснорычваго писателя, безъ сомный, прекрасно
и граціозно, но можно ли основательно утверждать, будто оно
можеть служить достаточно сильнымъ доказательствомъ для
опредыленія природы факта, который совершился восемнадцать выковъ тому назадъ, въ особенности если фактъ стоитъ
въ противорычи съ единодушнымъ свидытельствомъ писателей
касавнихся эпохи, когда фактъ этотъ произошелъ, и когда
писатели повыствують о немъ совершенно иначе, чымъ нашъ
краснорычный противникъ?

Но самое евангеліе св. Іоанна не представляеть ли внутреннихъ доказательствъ противъ себя? Ренанъ увъряета и въ этомъ: "какимъ образомъ, говорить онъ, рядомъ съ сведеніями точными, по которымъ такъ хорошо узнается свидътель-очеведецъ, можно находить ръчи совершенно отличныя отъ ръчей Матоея" (стр. XXIV)?-Это такъ легко объяснить себъ, что едва можно понять, почему Ренанъ спрашиваетъ объ этомъ? Св. Іовинъ писалъ послъ св. Матося. Матосй не изложилъ вськъ річей Інсуса Христа. Іовинь хотіль восполнить ихъ, воспроизведя тъ, которыя продиктовала его память. Но эти рвин содержать тоже ученіе, какое находится у св. Матеея; и вотъ почему никто не имъетъ права говорить будто они совершенно различны; они только различаются по формы, такъ какъ не суть тѣ же рѣчи и были произнесены при различныхъ обстоятельствахъ. Что труднаго здесь для пониманія? Бурдалу написаль шестнадцать томовь проповедей. Если бы какой либо слушатель его по своимъ воспоминаніямъ сначала пзавать только восемь томовъ, то развъ другой не имълъ бы права издать восьми остальныхъ? Имели ли бы право утверждать тогда, что изданіе послідняго не подлинно, такъ какъ издатель наложиль проповеди не тождественныя съ проповедями его предшественника? Но именно таково разсуждение Ренана въ отношения къ св. Матеею и св. Іоанну.

Но евангеліе св. Іоанна содержить "особенныя страницы, въ которыхъ сказывается догматическій интересъ, свойственный редактору" (стр. XXIV). Эти послёднія слова—преувеличеніе. Редакторъ не инёлъ догматическаго интереса, исклю-



чительно свойственнаю ему. Евангеліе св. Іоанна не содержитъ въ себъ ничего, что оправдывало. бы подобное предположеніе. Но въ немъ же сказывается догматическій интерест? Это утверждение истинно, только оно не принадлежетъ Ренану. который поняль бы его природу и основание, если бы хотя немного болве изучиль христіанскихь писателей первыхь выковъ. Онъ поняль бы тогда, что св. Іоаннъ написаль свое евангеліе въ отвъть еретикамъ, которые признавали себя бол'ве глубокомысленными, чты обыкновенные втрующіе, и которые вообще называли себя эностиками. Если бы Ренанъ жилъ въ эту эпоху, то, безъ сомнвнія, онъ быль бы зностиком и не захотъль бы унивить своего генія до общенародныхь вёрованій. Отсюда иностики разсуждали превратно о божеской и человъческой природъ Інсуса Христа; одни признавали Его тъло бытіемъ чисто фантастическимъ и виділи въ немъ лишь сторону божественную; другіе отвергали божественность и виділи, какъ видить теперь и Ренанъ, лишь сторону человъческую, хотя смотръли на нее гораздо болъе въ возвышенномъ смыслъ, чъмъ нашь знаменитый члень Академін надписей и изящной литературы. Святой Іоаннъ во время своей старости видёль эти соблазнительныя притяванія со стороны иностикова. Онъ возвысиль свой голось и заговориль въ качестве последняго изъ живыхъ апостоловъ Господа; онъ изложилъ свои воспоминанія; онъ представилъ ученіе Учителя о Его личности, одаренной двойною природою-божескою и человіческою; и такимъ образомъ напередъ отвътилъ Ренану, отвъчая гностикамъ.

Именно это и не понравилось нашему красноръчивому противнику, который дошель до того, что заподовриль добросовъстность повъствователя (стр. XXIV—XXV). И при всемь томь Ренань, върный своимь пріемамь, не приводить никакого доказательства въ подтвержденіе столь обиднаго обвиненія, брошеннаго въ лице писателя, который возлежаль на персяхь Іисуса и котораго всё христіане всегда признавали источникомь истины. Въ виду такого незаслуженнаго оскорбленія, невольно хочешь потребовать отъ Ренана строгаго отчета. Но мы этого не сдёлаемь; пожалуй еще скажуть, что мы сами клевещемь на Ренана; и что его личность болье

священна, чёмъ личность возлюбленнаго апостола Іисуса Христа. Да наконецъ и стоитъ ли придавать важность оскорбленію, которое скорбе роняетъ оскорбителя, чёмъ святого и великаго апостола, которому оно нанесено.

Итакъ Ренанъ находитъ у св. Іоанна рвчи, которыхъ нѣтъ у св. Матеея; онъ подмѣчаетъ въ четвертомъ евангеліи догматическую цѣль; онъ предполагаетъ, что находитъ здѣсь идеи, чуждыя Іисусу, тенденціозную работу, но не представляетъ доказательствъ; онъ усматриваетъ здѣсь уроки отвлеченной метафизики, и отсюда заключаетъ, что это евангеліе не было написано св. Іоанномъ, хотя, со второго вѣка и даже спустя лишь нѣсколько лѣтъ послѣ смерти этого апостола, во всѣхъ христіанскихъ церквахъ смотрѣли на это евангеліе, какъ на написанное самимъ Іоанномъ.

Ренанъ провозглашаетъ, что его изслъдованія важны; мы же доказали, что они ничтожны, и его положенія никакъ не могуть быть оправданы. Итакъ, мы спрашиваемъ, могутъ ли оскорбленія или положенія голословныя, изслъдованія пустыя, даже дюжкія, имъть большую силу, чъмъ положительныя свидътельства современниковъ,—свидътельства тъхъ людей, которые жили съ Іоанномъ, которые собственными глазами видъли его пншущимъ и которые говорили о евангеліи отъ св. Іоанна, какъ о произведеніи, составленномъ отъ начала до конца святымъ и великимъ апостоломъ.

Въ подтверждение своихъ измышленій относительно намівреній и чувствъ св. евангелиста Іоанна, Ренанъ ссылается въ примъчаніи на мѣсто изъ Папія, приведенное нами выше по поводу евангелиста Марка. Ему желательно видѣть въ этомъ мѣстъ, оз этой благосклонной критикъ, слѣдующую заднюю мисль: ученики Іоанна нѣчто понимали лучше, чѣмъ евангелистъ Маркъ. Ренанъ обладаетъ глазами весьма зоркими, которые открываютъ ему оттѣнки, никѣмъ незамѣченные, пока не явилась школа, называющая себя христіанскою, не будучи таковой. Въ выдержкѣ изъ Папія она видитъ, что сеященникъ Іоаннъ 1) отдаетъ справедливость вѣрности и точности Марка,

<sup>1)</sup> Ренаит не хочеть переводить греческаго слова presbyteros; поэтому онъ называеть свищенника Іоанна presbyteros loannes. Онъ приписываеть місто о Маркі Аристіону или пресвитеру Іоанну, Евсевій же приписываеть его посліднему. Почему Ренанъ позволяеть себі сомніваться въ этомъ?



хотя этоть евангелисть писаль на основаніи повъствованій Петра, а не на основаніи того, что самь видёль и слышаль. Только это можно находить вы текстё. Но если съ Ренаномь предположить, что восточныя церкви болёе цёнили евангеліе оть св. Марка, чёмь евангеліе оть св. Іоанна, то что будеть слёдовать изъ этого? Ужели то, что св. Іоанна питаль чувства гордости и зависти къ Петру, какъ это желательно Ренану? Поистинё, слёдствіе не представляется намъ вытекающимъ изъ посылокъ.

Но св. Іоаннъ излагаетъ незначительныя подробности, ве содержащіяся у другихъ евангелистовъ, и этимъ доказываеть, что онъ лучше другихъ зналъ все; кром'я того, онъ любилъ называть себя последнимъ изъ живыхъ, очевидиемъ-свидътелема (стр. XXVIII). Прежде всего, онъ не называеть себя послыдними изи живыхи очевидцеми — свидытелеми; вы м'встахь, приведенныхъ Ренаномъ въ примъчаніи, св. Іоаннъ довольствуется заявленіемъ, что онъ быль только соидътелемо того, о чемъ разсказалъ. Поэтому предположенія нашего ученаго ложное. Если бы ученый академикь быль знакомь съ исторією первыхъ временъ христіанства, то онъ зналъ бы, что св. Іоаннъ быль последнимь въ живыхъ изг депнадцати апостолов, но не изъ всехъ свидетелей дель Іисуса Христа. А если бы внимательно прочиталь места, на которыя указываеть, то онъ въроятно поняль бы ихъ, и быль бы свободень отъ усвоенія св. апостолу Іоанну исторических ощибокъ, которыя всецью принадлежать ему самому.

Но св. Іоаннъ вдается ли въ своемъ евангеліи въ незначительныя подробности по мотиву приписываемому ему Ренаномъ? Конечно, нѣтъ. Во всякомъ случав было бы столько же разумно думать, что св. Іоаннъ, желая восполнить трехъ первыхъ евангелистовъ, руководился совершенно простымъ мотнвомъ—сообщить нѣкоторыя свѣдѣнія, которыя у нихъ не встрѣчаются. Зачѣмъ предполагать мотивъ гордости и зависти, когда можно найти мотивъ столь простой и столь законный? Что сказалъ бы Ренанъ, если бы о немъ судили съ подобною же суровостію и если бы въ его сочиненіяхъ находили самыя низкія чувства? Достаточно имѣть слабое желаніе, и въ са-

мой его книгъ можно находить доказательства противъ него болъе сильныя, чъмъ какія онъ направляетъ противъ св. Іоанна; и эти доказательства были бы тъмъ болъе сильны, что его личность (да будетъ это сказано съ должвымъ уваженіемъ къ нему) не можетъ быть сравниваема съ личностію апостола Іоанна, ня въ нравственномъ отношенія, ни въ умственномъ.

По тому высокомфрію, съ которымъ Ренанъ разсуждаеть о святомъ и возвышенномъ апостолф, очевидно, что онъ призваеть самого себя человфкомъ гораздо выше этого галилейскаго рыбаря; но мы просимъ у Ренана позволенія не соглашаться съ его мифніемъ о важности, которую онъ усвояетъ себф самому, и въ большой мфрф предпочитаемъ предъ нимъ св. Іоанна и по возвышенности мыслей, и по глубинфего чувствованій. Въ последствів мы будемъ имфть случай доказать, что наше мифніе о немъ весьма основательно, и что сравнительно съ орломъ Ефесскимъ нашъ академикъ представляется очень жалкимъ.

Онъ не поняль ни характера евангелія отъ св. Іоанна, ни цѣли, одушевлявшей его, ни мотивовъ, управлявшихъ писателемъ. Онъ предположила ег нема видоизминенія, противорѣчія съ другими евангелистами, но онъ не доказалъ ничего. Онъ даже не указалъ ни на одно изъ нихъ въ своемъ Введеніи; онъ идеть впередъ, утверждаеть вкривь и вкось, выставляеть себя непогрѣшимымъ, не имѣющимъ надобности представлять доказательствъ; онъ хочетъ, чтобы ему вѣрили простые смертные бевъ всякихъ доказательствъ.

Конечно среди этихъ простыхъ смертныхъ, которые его читаютъ, существуетъ громадное число столь мало осторожныхъ, что повърятъ ему на слово, но существуютъ также и такіе, которые слъдятъ за нимъ внимательно, въ наивреніи потребовать отъ него отчета во всъхъ его утвержденіяхъ. Мы привадлежимъ къ числу послъднихъ; вотъ почему мы останавливаемъ его на каждомъ шагу, требуя доказательствъ.

Евангеліе св. Іоанна, говорить онъ, представляєть намь очерью жизни Іисуса, который значительно отличается отвочерка синоптиков (стр. XXIX). Ренанъ называеть синоптивами три первыя евангелія, не желая выражаться просто-

народно. Въ чемъ же очеркъ св. Іоанна отличается отъ очерка синоптиковъ Отличается ли онъ по смыслу, противоположному имъ, или же эти различія стоятъ въ противорвчіи между себою? Ренанъ не счелъ удобнимъ предложить себъ этотъ вопросъ, который однако же имъетъ свою важность. Можно отличаться по формъ, не отличаясь по существу; это понятно всъмъ.

Св. Іоаннъ "влагаетъ въ уста Іисуса рѣчи, коихъ тонъ, слогъ, пріемы и ученіе не имѣютъ ничего общого съ логіами, изложенными въ синоптикахъ" (тамъ-же). Ренанъ представиль ли, хотя бы одно единственное доказательство въ подтвержденіе этого положенія? Нѣтъ! Онъ только замѣняетъ его рѣзкими выходками: "Въ этомъ второмъ отношеніи (вѣроятно, въ отношеніи къ ученію) различіе такъ велико, что остается дѣлать рѣшительный выборъ. Если бы Іисусъ говорилъ, какъ излагаетъ Матоей, то Онъ не говорилъ бы такъ, какъ излагаетъ Іоаннъ. Между двумя авторитетными твореніями ни одинъ критикъ не можетъ колебеться и не будетъ колебаться" (тамъ-же).

Мы преподадинъ Ренану, что въ недраже христіанства были лучшіе критики, критики болье ученые, чыть онь; лучше его знавшіе и священныя книги, и первоначальные христіанскіе памятники, и семетическіе языки, которыми онъ такъ прославился посредствомъ нікоторыхъ теорій, заимствованныхъ имъ въ Германіи. Эти критики не только не колебались, какъ онъ говоритъ, въ выборъ между синоптиками и св. Іоанномъ, но даже признавали совершенное тождество ихъ ученія. Этимъ ръчамъ, признаваемымъ имъ, Ренаномъ, "столь жесткими, столь неловкими (стр. XXXIII), столь метафизическими, а по тону часто столь ошибочными и неодинаковыми (стр. XXXIV), столь недостойными человъка со впусомо (тамъже) и столь отличными отъ прекрасных беспов, которыя Іоаннъ слишаль на берегу Генисаретского озера (стр. XXXI), этимъ ръчамъ ученые критики удивлялись и не находили техъ недостатковъ, о которыхъ овъ распространяется на несколькихъ страницахъ, написанныхъ съ такими претензіями и софизмами. Приведенные имъ въ примъчании тексты ръшительно не мъшали

имъ вмёть это мнёніе. Въ самомъ дёлё, они безусловно не доказывають ничего. Мы представимъ нёсколько примёровъ. Чтобы доказать, что св. Іоаннъ имёлъ намёреніе подтвердить какой либо тезисъ, и этимъ производить странное впечатальніе, онъ указываеть на тексты, въ которыхъ св. Іоаннъ заявляеть, что онъ видёлъ то, о чемъ повёствуетъ, и что онъ написаль объ этомъ для того, чтобы его читатели вёрили его свидётельству (стр. XXX). Онъ утверждаетъ, что последняя глава евангелія Іоанна прибавлена повже.—Мы согласны съ этимъ.—Но кёмъ прибавлена? Вто сказаль нашему критику, что не Іоанномъ? Это легко доказать на основаніи самой этой главы.—По Ренану, многія мпста св. Іоанна носять на себъ слёды помарокъ и поправокъ (стр. XXXII). Въ подтвержденіе онъ ссылается на гл. VI, ст. 2 и 22, и на гл. VII, ст. 22. Приведемъ одно изъ этихъ мёстъ.

- "1. Послѣ сего пошелъ Інсусъ на ту сторову моря Галилейскаго, въ окрестности Тиверіоды.
- "2. За Нимъ послъдовало множество народа, потому что видъли чудеса, которыя Онъ творилъ надъ больными.
- "3. Інсусъ взомелъ на гору, и тамъ сълъ съ учениками Своими" (Іоан. VI, ст. 1—3).

Заметень и въ этихъ стихахъ следъ поправокъ или помарокъ? Іисусъ вдетъ на другую сторону Галилейскаго моря, народъ следуетъ за Нимъ. Чтобы уединиться отъ народа, Онъ восходитъ на гору съ Своими учениками. Вотъ, по моему мевнію, разсказъ, въ которомъ все связно. Во всъхъ книгахъ можно видёть следы такихъ помарокъ и поправокъ, если пожелаютъ видёть ихъ въ этомъ текстъ св. Іоанна.

Другія міста, указанныя Ренаномь, не представляють лучшихь доказательствь. Поэтому онь и не приводить ихь. Онь только указываеть на нихь въ примічаніи, въ надежді, безь сомнінія, что читатели вполнів повітрять ему.

Что же касается общаго тона рвчей, приведенныхъ св. Іоанномъ, то Ренанъ опустилъ изъ виду одно очень простое и однако же очень естественное соображеніе, которое дало бы ему понять это различіе тона, такъ сильно поразившее его. Соображеніе это есть слёдующее: рвчи, содержащіяся въ трехъ первыхъ

евангеліяхъ, вообще суть общедоступныя наставленія множеству народа, слідовавшему за Інсусоиъ; между тімь какъ річи, сохравевныя Іоанвомъ, по большей части суть дружественныя бесізды Інсуса съ Своими апостольми. Если бы Ренавъ, въ видахъ своей теоріи, совершевно повятной, не старался бы оставить въ тіни это соображеніе, столь простое и столь отвічающее всізмъ его реторическимъ умствованіямъ; если бы его преднамітренность, тоже понятная, позволила ему сопоставить въ четырехъ евангеліяхъ річи, то общедоступныя, то дружественныя: то онъ убідплся бы, что эти річи, произнесенныя при различныхъ обстоятельствахъ, обладають однимъ общимъ характеромъ, совершенно опреділеннымъ и доказывающимъ, что они проистекали ваъ одного и того-же источника.

Но у Ренана были свои причины унижать евангеліе отъ св. Іоанна. Мы не разъ будемъ указывать на это. Онъ хотвлъ **УВЪДИТЬ СВОИХЪ ЛЕГКОВЪДНЫХЪ ЧИТАТЕЛЕЙ, ЧТО НЕВОЗМОЖНО** оспаривать эти коренныя различія въ евангеліяхъ, и этимъ путемъ хотълъ усвоить себъ право дълать выборъ въ этихъ повъствованіяхъ. Но эти различія не существують; если догматическій тонъ Ренана можеть обмануть нікоторыхь читателей, то мы не принадлежимъ къ числу ихъ и совершенно не расположены вёрить нашему академику на слово. Легко говорить тономъ наставника, но не такъ то легко навязывать свой авторитеть тымь, которые имыють обыкновение читать серьезно и хладнокровно разследовать каждое утвержденіе. Скажемъ даже Ренану: чемъ более его утверждения будутъ рёзкими, тёмъ болёе мы будемъ подвергать ихъ разслёдованію. Мы будемъ недовърчивы, какъ только услышимъ отъ него такія, напримірь, выраженія: "Сомпіваюсь, чтобы можно было назвать действительною жизнію Іисуса такое произведеніе, въ которомъ приняты были бы въ соображеніе річи Іоанна, усвоенныя Інсусу" (стр. XXXIII). Съ давнихъ поръ мы употребили много времени на глубокое и при томъ сравнительное изучение четырехъ евангелій, и можемъ увірить Ренана, что не более трудно принимать въ соображение рачи, приводимыя св. Іоанномъ, какъ и речи, находащівся у Матеея. Поэтому его сомнине намъ представляется горделивымъ

до смѣшнаго, и мы докажемъ ему, что это такъ, слѣдя за его мнимыми повъствованіями жизни Іисуса.

Ренану особенно желательно было доказать учительное различие между евангелиемъ отъ св. Іоанна и тремя остальными евангелистами, которыхъ онъ съ нъкоторыми мастерами учености называетъ синоптиками. Мы тщательно изслъдовали доказательства, на которыхъ онъ основываетъ эту идею, и нашли ихъ такими жалкими, что по истинъ трудно разсуждать о нихъ серьезно.

Сначала, какъ съ первымъ и главнымъ доказательствомъ, мы встръчаемся съ убъжденіемъ самаго Ренана. Оно можетъ имъть большую силу для другихъ; но что касается насъ, то мы признаемъ его лишь на столько, на сколько оно спирается на положительные доводы. Въ слъдствіе этого, мы просимъ позволенія не принимать въ расчетъ убъжденія красноръчиваго академика надписей и изящной литературы, пока онъ не удостоитъ снизойти до подтвержденія его чъмъ либо положительнымъ.

Если желають поставить въ противоречіе одного писателя съ тремя остальными, то для этого есть весьма простое средство; надобно только привесть изъ одного и изъ другихъ противоречивые тексты. Сделалъ ли это Ренанъ? Нетъ. Въ такомъ случав онъ ничего не доказалъ. А когда писатель утверждаетъ это бездоказательно, то подвергается той опасности, что читатели будутъ смотреть на него, какъ на гороеца, требующаго доверія на слово, или какъ на человъка предубъжствено, который желаетъ преподавать только то, что согласно съ его теоріею, не стараясь знать истинно или ложно его ученіе; нли будутъ смотреть на него, какъ на человъка недобросовъстнаго, который, зная хорошо, что не можетъ доказать своего положенія, однако же во что бы то ни стало доказываетъ его; потому что для него его идея выше истины.

Впрочемъ Ренанъ попытался представить одно доказательство въ подтверждение своего мнёния о мнимо существующихъ противорёчияхъ между св. Іоанномъ и другими евангелистами. Приведемъ его буквально. "Очевидно, говоритъ онъ, что записывая рёчи, писатель (четвертаго евангелия) руководился не

своей мысли. Совершенно новый языкъ сказывается въ немъ, — языкъ, о которомъ синоптики не импють ни мальйшей идеи (Міръ, Истина, Жизнь, Свётъ; Тьма и пр.). Если бы когда нибудь Іисусъ говорилъ такимъ языкомъ, не имѣющимъ въ себѣ ничего еврейскаго, ничего жидовскаго, ничего талмудическаго, если смѣю такъ выразиться, то какимъ образомъ лишь одинъ изъ Его слушателей могъ сохранить эту тайну"? (стр. XXXV).

Такимъ образомъ, св. Іоаннъ лишь одинъ сохранилъ метафоры: *Міръ*, *Истина*, *Жизнъ*, *Сегьтъ*, *Тъма*; три остальныхъ евангелиста не знаютъ ихъ.

Мы же утверждаемъ, что первые три евангелиста пользовались теми же самыми словами, и въ томъ же самомъ смысле, какъ и св. Іоаннъ. Нашъ противникъ не удостоилъ насъ доказать то, что онъ утверждаетъ. Мы же не обладаемъ столь мазистерскими притязаніями и постараемся доказать подлинными текстами то, на что указываемъ. У св. Матоея читаемъ, что Інсусъ, бестдуя съ Своими апостолами, говоритъ имъ: "Вы септа міра. Не можетъ укрыться городъ, стоящій на верху горы. И, зажегши сопчу, не ставять ее подъ сосудомъ, но на подсвъщникъ, и свътить всъмъ въ домъ. Такъ да свътить септо вашь предъ людьми, чтобы они видёли ваши добрыя дёла, и прославляли Отца вашего небеснаго" (Мо. гл. V, ст. 14 и дал.). Объясняя Свою притчу о сфмени, Інсусъ такъ выражается у св. Матеея (гл. XIII, ст. 37 и след.): "Сенощій доброе семя есть Сынъ человъческій. Поле есть міръ; доброе съмя, это сыны царствія; а плевелы, --сыны лукаваго".

Мірт принимается здёсь въ смыслё всёхъ людей, въ смыслё человъчества, какъ и въ вышеприведенномъ тексте. Но слово это обозначаетъ и дурную часть человечества, сыновт нечестия, въ следующемъ другомъ стихе: "Горе міру отъ соблазновъ" (Ме. гл. XVIII, ст. 7).

"Свътильникъ для тъла есть око. Итакъ, если око твое будеть чисто, то все тъло твое будеть свътло. Если же око твое будеть худо, то все тъло твое будеть темно. Итакъ, если

свёть, который въ тебе, тьма; то какова же тьма"? (Ме. гл. VI, ст. 22 и след.).

Св. Матеей приводить следующія слова пророка Исаін: "Народь, сидящій во тымь, увидёль свыть великій, и сидящим въ стране и тыни смертной возсіяль свыть" (Ме. гл. IV, ст. 16).

Тоть же евангелисть повъствуеть, что враги Інсуса подослали къ Нему шпіоновъ, которые обратились къ Нему съ слъдующими словами: "Учитель! мы знаемъ что Ты справедливъ, и истичню пути Божію учишь" (Ме. гл. XXII, ст. 16).

Св. Матеей, какъ очевидно, усвояетъ словамъ: истина, міръ, сетть, тъма тотъ же прямой или метафивическій смыслъ, какъ и св. Іоаннъ; такимъ же образомъ употребляетъ и слово жизнъ. "Пространенъ путь, говоритъ Іисусъ у этого евангелиста, ведущій ез погибель! и узокъ путь, ведущій ез жизнъ" (Ме. гл. VII, ст. 13, 14). "Если рука твоя, или нога твоя соблазняетъ тебя; отстки ихъ и брось отъ себя: лучше тебъ войти ез жизнъ безъ руки, или безъ ноги, нежели съ двумя руками и съ двумя ногами быть ввержену въ отонъ егочный (тамъ-же, гл. XVIII, ст. 8). "Если хочешь войти ез жизнъ въчную, сказалъ Іисусъ вопрошавшему Его человъку, соблюди заповъди" (тамъ-же, гл. XIX, ст. 17).

Мы могли бы доказать текстами св. Марка и св. Луки, что эти евангелисты пользовались тёми же словами и въ томъ же смыслё, какъ и св. Матоей, въ смыслё употребительномъ у св. Іоанна. Но мы ограничиваемся первымъ евангелистомъ, потому что онъ, по мнёнію Ренана, наиболье еврейскій, наиболье экидовскій, наиболье талмудическій. Само собою понятно, что мы употребляемъ эти выраженія въ соотв'єтствіе съ его языкомъ, но не одобряемъ ихъ. Выраженіе талмудическій намъ представляется даже лишеннымъ смысла. Поэтому мы спрашиваемъ Ренана, какимъ образомъ въ евангеліи, которое онъ навываетъ наиболье талмудическимъ, наиболье еврейскимъ, находятся выраженія, которыя, по нему, не им'єютъ ничего экидовскаго, ничего талмудическаго; на какомъ основаніи онъ позволяетъ себ'є утверждать, что эти выраженія не находятся у св. Матоея, когда они д'в'йствительно встр'єчаются

у него, и приводятся въ томъ же симслъ, какъ и въ евангеліи отъ св. Іоанна?

Мы соглашаемся безъ затрудненія, что они встрівчаются въ евангелін св. Іоанна чаще, чемъ въ другихъ евангеліяхъ. И это завискло отъ следующей простой причины: четвертое евангеліе есть болье другихъ учительное, болье богословское. Въ перкви христіанской всегда усвояли этоть характерь евангелію св. Іоанна, и писателя его поэтому прозвали Богословома. Св. Іоаннъ болже всего распространяется по вопросамъ учительнымъ по той, прививаваемой всеми причинъ, что противополагалъ первымъ еретикамъ истинное ученіе, какое узналъ отъ своего Учителя; между темъ какъ первые овангелисты имћан целію лишь назиданіе верующих повествованіемь о дълахъ Інсуса Христа и о нъкоторыхъ Его словахъ, выражавшихъ главныя Его наставленія. Поэтому ність ничего удивительнаго, что св. Іоаннъ чаще другихъ пользовался извёстными богословскими выраженіями; но эти выраженія, обозначавшія: истинное ученіе, забмужденіе, врага истины, обладаніе истиною и благома были извёстны и тремъ первымъ евангелистамъ, которые употребляли ихъ въ томъ же смысле, какъ и св. Іоаннъ.

Наконецъ, по своему обыкновению, Ренанъ, попытавшись положительнымъ образомъ доказать, что евангеліе отъ св. Іоанна находится въ ръзкомъ противоръчін съ тремя первыми и превознести синопическія евангелія превыте Іоановских преданій, соглашается, что лица, составлявшія, по нему, чиколу Іоанна, "лучше знали вившнія обстоятельства жизни Основателя, чемъ труппа лицъ, коихъ воспоменанія составили евангеліе синоптическія. Она (эта школа) обладала, -- именно о пребываніи Інсуса Христа въ Іерусалимъ, —данными, которыми другіе не обладали. Приверженцы этой школы привнавали Марка біографомъ посредственнымъ и совдаля теорію для объясненія его пробъловъ". Чтобы иміть право выражаться подобнымъ образомъ, Ренанъ ссылается на приведенный уже нами текстъ Папія. Но въ этомъ, выше приведенномъ вами тексть, ними ни одного слова, которое могло бы подтверждать подобное предположение. "Нъкоторыя ивста Луки, про-

должаетъ Ренанъ, въ которых слышится какт бы эхо Іоанноеских преданій, не были въ концъ концовъ чъмъ-то совершенно неизвъстным для остального христіанскаго общества (семейства)" (стр. XXXVI). Это очень вероятно. Нашь ученый противникъ, приводящій въ примъчаніи ніжоторыя аналогичныя частности у евангелистовъ св. Луки и св. Іоанна, могъ бы продолжить свое сравнение гораздо дальше. Поступая тавимъ образомъ, онъ пришелъ бы къ слёдующему выводу: преданія, называемыя имъ Іоанновскими, суть тв же, что и преданія Матося, Марка и Луки; что четыре свангелія им'вють тождественную основу; что они восполняють другь друга; и что четыре евангелиста, пиша отдёльно и соотвётственно съ воспоминаніями различныхъ свидетелей, были согласны въ отношенін къ фактамъ и къ ученію не потому, что держались въ частности такой или иной теоріи, а потому что излагали преданіе всеобщее, зав'ящанное встять христіанскимъ церквамъ различными апостолами, ихъ основателями. И это преданіе оказалось одинаковымъ повсюду; потому что всё апостолы и апостольскіе мужи пропов'ядывали только то, что признавали истинныма.

Но Ренанъ имълъ свои причины не доводить сравненія до конца. Онъ хотълъ только предварительно бросить нъсколько неопредъленныхъ идей, чтобы потомъ предоставить себъ право избирать то, что ему удобно въ четырехъ евангеліяхъ. Поэтому онъ заключаетъ: "Полагаю, что этихъ поясненій будетъ достаточно, чтобы въ теченіи моего разсказа видьть причины побудившія меня отдавать предпочтеніе тому или другому изъчетырехъ руководителей, которыми мы обладаемъ при изложеніи жизни Іисуса" (стр. XXXVII). Кто найдеть поясненія Ренана достаточными, тотъ, конечно, будетъ не взыскателенъ въ его логикъ и наукъ. Нъсколько фразъ высокомърныхъ и противоръчивыхъ, нъсколько текстовъ, дурно понятыхъ и еще хуже истолкованныхъ, ръшительно не содержащихъ того, что въ нихъ предполагаютъ находить, вотъ, по нашему мнънію, все, что можно находить во введеніи Ренана.

Такимъ образомъ, онъ рѣшительно не доказалъ, что имѣетъ . право выбирать у того или другаго евангелиста то, что согласно съ его теоріею.

## VII.

Нашъ академикъ оканчиваетъ свои соображенія о св. Іоаннѣ и о двухъ первыхъ евангелистахъ слѣдующими словами: "Въ итогѣ, я признаю за подаинныя четыре каноническія евангелія" (стр. XXXVII). Онъ не говорилъ еще о евангеліи отъ св. Луки, но, безъ сомнѣнія, имѣлъ намѣреніе высказать о немъ свое мнѣніе. Поэтому и предполагаетъ, что уже разсуждалъ о трехъ синоптикахъ прежде, чѣмъ сталъ говорить о евангеліи отъ св. Іоанна. Впрочемъ, читатель ничего не теряеть отъ этой забывчивости; ибо, судя по вышеприведенному заключенію, писатель возвратится къ четыремъ евангеліямъ, и тогда и св. Лука не остается забытымъ.

Эта безпорядочность Весденія Ренана, составляєть, безъ сомнѣнія, художественный пріємъ, который простыми смертными, какъ мы, не можетъ быть достаточно оцѣненъ.

Но возвратимся къ его заключеню. Правда ли, что нашъ противникъ признаетъ, какъ онъ заявляетъ, четыре каноническія евангелія за подлинныя? Прежде всего, какой смыслъ соединяетъ онъ съ этимъ словомъ? Когда его употребляютъ для характеристики какой либо древней рукописи, то оно означаетъ, что эта рукопись принадлежитъ писателю, коего имя она носитъ на себъ. Но Ренанъ старался доказать, что Матеей, Маркъ и Іоаннъ не были составителями евангелій, нынъ приписываемыхъ имъ, и что ихъ подлинныя повъствонія поднали въ первомъ въкъ такимъ видоизмѣненіямъ, что на нихъ нельзя уже смотрѣть, какъ на ихъ собственное твореніе. Такимъ образомъ, онъ старался доказать, что евангелія не суть подлинныя, а заключаетъ тѣмъ, что допускаетъ ихъ подлинность.

Мы не понимаеми хорошо подобнаго пріема сужденій; мы видимъ здёсь рёзкое противорёчіе. Поэтому можно думать, что осторожный писатель не осмёливался открыто отрицать подлинность четырехъ евангелій въ виду безчисленныхъ и неопровержимыхъ доказательствъ, подтверждающихъ ее; но, съ другой стороны, хотёлъ набросить тёнь на этотъ великій фактъ, чтобы предоставить себё право избирать изъ этихъ пов'єствованій то, что согласуется съ его теоріей.

Такая свобода заключеній не можеть правиться никому. Или евангелія подлинны, или не подлинны. Если они подлинны, то признайте это во всёхъ отношеніяхъ; потому что всё свангелія запечативны однимь и темь же характеромь. Если же они не подлинны, то скажите это открыто, а главное, докажите. Но доказать это трудно. Замеь дело идеть не о книгахъ почти неизвёстныхъ, ваходившихся въ употреблени только среди некоторых ученых, среди некоторых посвященных. Съ перваго въка христіанской церкви, вся эта церковь, на Востокъ и на Запалъ, обладала четырьмя евангеліями въ такомъ же видв, въ какомъ они существують и теперь; ихъ повсюду признавали произведеніями писателей, коихъ имя они носять: и считали святотатством переменить въ нихъ хотя бы одно слово. Если бы какой либо человъкъ, если бы даже какая либо частная церковь попытались совершить въ нихъ самую легкую перемену, то вся церковь высказала бы противь этого самый энергическій протесть.

Общественная жизнь съ перваго въка была весьма развита въ христіанской церкви. Надобно всецьло не внать ся исторію. чтобы возбудить въ себъ мальйшее сомпьніе въ этомъ отношенін. Церковь не нивла того темнаго періода, тахъ времень броженія, какія встрічаются въ началі различныхъ гражданскихъ обществъ и представляютъ тысячи баснословныхъ подробностей. Христіанское общество сразу является въ полной зретости и ве почноме оческе се первике годове: она тогечасъ же пріобратаеть всемірное вліяніе и его лайствіе обнаруживается отъ предбловъ Индіи до острововъ Британіи и отъ пустынь Африки до береговъ Съвернаго моря. Въ этихъ безчислевныхъ общинахъ, возникшихъ одновременно, находятъ четыре евангелія, какія мы имбемъ, какъ основаніе всякаго ученія, какъ пищу для религіовной жизни. Въ виду этого веопровержимаго факта, надобно признать, что евантелія подлинны въ полномъ смыслв этого слова; то есть, что вхъ первая редакція не была и не могла быть видонзмівнена; и если по теоретическому предубъждению не хотять допустить этого заключенія, то надобно усомниться въ подлинности всехъ древнихъ писаній и вдаться въ самый безусловный историчеденіе за это, св. Маркъ въ высшей степени достов'вренъ въ отношеніи къ фактамъ.

Но такъ какъ факты, разсказанные св. Маркомъ, почти всъ встръчаются у св. Матеея при однихъ и тъхъ же обстоятельствахъ, то отсюда съ очевидностію слёдуетъ, что одинъ столько же достовъренъ, какъ и второй. Нашъ писатель не замътиль этого слёдствія, вытекающаго изъ его положенія. Но такъ какъ, съ другой стороны, рѣчи, приведенныя св. Матееемъ, подлинны, по его же словамъ, то отсюда слёдуетъ, что и факты и рѣчи подлинны, даже на основаніи принциповъ новой эквегетики.

Что же насается св. Луки, то Ренанъ, забывшій до сихъ поръ поговорить о немъ, предположивши, что онъ ужъ высказаль свое митніе о немъ, захотвять загладить свою забывнивость пространнымъ разсужденіемъ объ исторической важности этого творенія. Разберемъ въ подробности вст его нападки.

К. И-ж.

(Прододжение будеть).

# Въра и Разумъ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 19.

ОКТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



**ХАРЬКОВЪ.**Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17.
1898.

Πίστει νοούμεν.

Върою разумъваемъ.

Esp. XI. 8

Дозволено цензуров. Харьковъ, 15 Октября 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павеля Солиме*в.

## Новыя воззрѣнія на улучшеніе религіозно-нравственной жизни народа.

I.

Въ духовной и отчасти свътской печати время отъ времени возникаетъ вопросъ о мёрахъ къ возвышенію религіозно-нравственнаго состоянія народа. Самая постановка вопроса въ печати свидетельствуеть о томъ, что вопросъ этотъ принадлежить къ числу самыхъ жизненныхъ и уже давно назръвшихъ вопросовъ. Въ обществъ привыкли всъ недочеты въ религіовнообъяснять бездёнтельностью **WASHR** народа духовенства. Но верно ли это? Неть сомненія, нашего вэтэврикто крайней поверхностностью такой derise жизнь человъка слагается односторонностью. Духовная изъ едва уловимыхъ нравственныхъ и общественныхъ вліяній. Неръдко одна какая нибудь фраза или слово вліяеть на духовный складь человека больше, чемь длинное наставленіе или даже книга. То, что съ точки зрвнія поверхностнаго наблюдателя должно пройти безследно,--- на самомъ дълъ залегаетъ въ душу глубоко и достигаетъ значительнаго роста. И такое мощное правственное воздействіе на человека оказываетъ слово, исходящее изъ устъ не ближайшихъ только руководителей и учителей, но и людей, не принимающихъ близкаго, непосредственнаго участія въ діль учительства. И очень часто слово такихъ людей бываетъ дъйственнъе, чъмъ слово учителей. Отъ вліянія этихъ не замічаемыхъ, отдаленныхъ руководителей не свободенъ никто изъ людей; и его нельзя упускать изъ вниманія при разсужденіяхъ о религіозно-правственной жизни народа.

Не меньше, если не больше, вліяеть на складь нашей духовной жизни, жизнь окружающихь нась людей. Мы часто безсознательно, инстинктивно воспринимаемъ нравы, обычаи и привычки живущихъ вблизи насъ лицъ. Жизнь и вся обстановка последнихъ есть своего рода атмосфера, которой мы дышемъ и живемъ. И чемъ человекъ духовно-безпомощие, темъ онъ скоре поддается вліянію окружающей его атмосферы. Дети и простой народъ принадлежать къ числу такихъ именно слабыхъ и безпомощныхъ въ духовно-нравственномъ отношеніи людей. Этимъ объясняется между прочимъ и ихъ чрезвычайная склонность къ подражанію.

Вліяніе слова и приміра можеть быть двоякое—хорошее и дурное. Люди испытывають на себі то и другое вліяніе. Но вліяніе дурного слова и приміра отличается большею интенсивностью. Зависить это оть того, что въ человікі склонность къ гріху вообще сильніе, чімь къ добру. Кромі того, каждый почти гріхть льстить преимущественно нашей чувственности, т. е., нашимь земнымо интересамь. Чувственность же является однимь изъ самыхь сильныхь искушеній. Духъ лжи и зла дійствуеть на людей главнымь образомь чрезь возбужденіе чувственности.

Нашъ по природъ умный, добрый народъ считаетъ себя темнымъ народомъ. За просвъщениемъ онъ обращается къ такъ называемой интеллигенціи. Правда, весьма часто приходится читать и слышать, что нашъ народъ нисколько не стремится къ образованію и относится къ нему скорфе враждебно. Но такое мифніе намъ кажется совершенно ложнымъ. Жажда знанія и исканіе истины у нашего народа ни сколько не меньше, чамъ у насъ-образованныхъ людей. Обычная поговорка народа: "мы люди темные" исходить изъ его любви къ просвъщению, изъ его стремленія къ знанію. Этой же жаждой знанія объясняется и та почтительность, съ которой народъ относится къ книгъ и книжнымъ людямъ. Назнаніе "грамотный", а тімъ боліве "ученый" въ представлени народа тождественно съ названиемъ "умный"; а всякая книга въ глазахъ народа есть источникъ скрытой отъ темнаго люда мудрости. Неудивительно, что простолюдинъ такъ дорожитъ словомъ "умныхъ" людей; оно является для него словомъ мудрымъ, авторитетнымъ. Съ такимъ же живымъ интересомъ народъ присматривается и къ жизни образованныхъ людей или, какъ онъ называетъ ихъ, господъ.

Что же выносить народь изъ своихъ наблюденій надъжизнью ветеллягентямхъ людей, съ которыми ему приходится такъ вле иначе сталкиваться? Выносить къ сожаленію, мало хорошаго. Не будучи въ состояніи понять и воспринять хорошихъ вачинаній в стремленій образованнаго общества, простолюдинъ очень скоро и легко усванваеть отрицательныя стороны жизни этого общества. Изъ болве ръзко бросающихся въ глаза недостатковъ въ жизни интеллигенціи нужно отмѣтить прежде всего религіозный яндифферентизмъ и раціонализмъ, который обыкновенно нейдеть далбе легкомысленных сужденій о догматахъ и обрядакъ Православной Церквя. Такое отношение нашего общества въ Церкви болве и болве стало проникать въ народъ, какъ можно судить объ этомъ по возрастающимъ годъ отъ году раціоналистическимъ сектамъ. У насъ принято распространеніе сектантскихъ ученій, наприміръ, штунды, объяснять вліяніемъ німцевъ-колонистовъ. Въ этомъ взглядь есть только доля правды. Духомъ раціоналистическаго сектанства проникнута большая часть нашей интеллигенціи. Неудивительно поэтому, что всф секты съ раціоналистическимъ оттвикомъ находять себв жаркихъ защитниковъ среди нашего образованнаго общества. Во всёхъ сектантскихъ толкахъ интеллигентные люди узнають ивчто родное, свое.

Легкомысленное отношеніе къ догматамъ вѣры и обрядамъ Церкви крайне печально отражается и на правственной жизни народа. Не смотря на то, что образованіе народа за послѣднее пятидесятилътіе расширилось, нравственная жизнь деревни мало улучшилась, а во многихъ мѣстахъ даже ухудшилась. Всѣми признается, что въ нѣкоторыхъ деревняхъ основы семейной жизни народа колеблются, пьянство усиливается. табакокуреніе распространяется даже среди дѣтей. Трудолюбіе падаетъ, земледъльческому образу жизни предпочитается дѣятельность торговая или фабричная. Развлеченія народа болѣе и болѣе теряютъ свою патріархальную простоту. Въ печати очень часто раздаются сѣтованія на то, что народныя русскія

пъсни болъе и болъе уступають мъсто пъснямъ фабричнымъ и кабацкимъ. И всъ эти грустныя явленія наблюдаются преимущественно въ деревняхъ, находящихся вблизи отъ умственно-просвътительныхъ центровъ т. е. городовъ.

Всв подобнаго рода намъненія въ нравственныхъ понятіяхъ, настроеніи и жизни народа происходять не безъ участія интеллигенціи. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, живя на дачѣ въ одной изъ подгородныхъ деревень, я былъ свидѣтелемъ такой сцены. Толпа крестьянскихъ парней обступила студента и просила его научить ихъ одной пѣснѣ, которую "вчера пѣли господа". Особенно по душѣ парнямъ пришелся конецъ пѣсни: "вотъ гдѣ про вино—то поется". Студентъ догадался, про какую пѣсню его спрашиваютъ и выразительно продекламировалъ: "Первымъ счастьемъ будь вино и счастливо и пьяно".—"Вотъ, вотъ эту самую", радостно подхватили парни. Со съѣдующаго же дня деревенскія улицы стали оглашаться громогласнымъ пѣніемъ вышеприведенныхъ словъ "хорошей господской пѣсни".

На встрвчу столь шаткому нравственному настроенію народа идеть дешевая литература съ ся нечистоплотными, а
иногда и прямо-таки скандалезными романами, повъстями, разсказами. Въ большинствъ этихъ произведеній описывается
обыкновенно пустая, праздная, порочная жизнь людей разныхъ
классовъ общества. Читая такую литературу, народъ знакомится съ такими безобразными дъяніями и преступленіями, о
которыхъ онъ никогда и не догадался бы. И что особенно
грустно—доступъ къ такого рода литературъ съ каждымъ годомъ облегчается, благодаря такъ называемымъ дешевымъ періодическимъ изданіямъ, печатающимся въ сотняхъ тысячъ
экземпляровъ. Мы глубоко убъждены, что одинъ "Декамеронъ"
Боккачіо, изданный въ текущемъ году однимъ изъ нашихъ
дешевыхъ ежемъсячныхъ журналовъ, соблазнилъ и загрязнилъ
не одну тысячу чистыхъ, невинныхъ сердецъ.

Рука объ руку съ соблазнительной литературой идутъ такъ называемыя общественныя увеселенія, начиная съ балетныхъ представленій и кончая "открытыми сценами" въ садахъ. Всъ эти увеселенія являются положительно школами разврата, гу-

бащими лучшія силы народа. Правда, эти "школы" сосредоточены въ городахъ, но онъ не недоступны и деревенскому люду. Благодаря удобствамъ сообщенія, связь между городомъ и деревней въ настоящее время значительно облегчилась; и жители деревень очень часто бывають ознакомлены съ городскими увеселеніями. Послъднія, впрочемъ, могуть оказывать и дъйствительно оказывають свое вліяніе на деревню чрезъ посредство временно проживающаго въ городъ рабочаго люда. Такое вліяніе настолько замътно, что оно нашло даже выраженіе въ современномъ нскусствъ.

Борьба съ столь быстро надвигающимся на боголюбивую и трудолюбивую деревню зломъ должна быть неотложна и энергична. Въ этой борьбъ долженъ принять участіе всякій, кто дорожить духовными силами нашего народа. Правительство уже сдълало шагь къ духовному охраненію и оздоровленію народа: мы имъемъ въ виду серьезныя попытки уничтожить въ народъ пьянство путемъ введенія казенной продажи вина. Добрые плоды отъ этой мъры уже достаточно ясно обнаружились. Можно думать, что начатая реформа не ограничится отдъльными губерніями, а распространится на все государство.

Безъ вившательства правительственной власти не могутъ быть облагорожены и народныя увеселенія. Лучшая періодическая печать давно уже говорить о необходимости нравственнаго обузданія разныхъ увеселителей. Наша театральная цензура строго следить за политическою благонадежностью разыгрываемыхъ пьесъ. Съ неменьшей строгостью нужно было бы следить и за благоприличіемъ зредищъ: пошлые куплеты, скабрезныя песни, безстыдные танцы не должны быть дозволены ни въ какихъ общественно-увеселительныхъ местахъ.

Попытки снабдить нашу деревню хорошими книгами делаются какъ отдельными лицами, такъ и правительственнообщественными учрежденіями. Устройство народныхъ чтеній, читаленъ, библіотекъ имфетъ своею цёлью дать хорошую дуковную пищу нашему простолюдину. Подъ присмотромъ и руководительствомъ умныхъ, честныхъ, богобоязненныхъ лицъ народныя библіотеки, читальни могутъ оказать огромныя услуги деревенскому люду, книги, входящія въ составъ народныхъ библіотекъ, доджны быть по возможности разнообразны и отвівчать какъ высщимъ религіозно-правственнымъ запросамъ нерода, такъ и его житейскимъ, практическимъ муждамъ.

Пречисленными мёроми нельзя однако удовлетворить всёкь духовныхъ нуждъ народа. Нашъ простолюдинъ нуждается не въ одной только вижшией охранѣ отъ дуримхъ вліяній, но н въ живомъ, немосредственномъ руководстве и учительстве. Ближайщимъ руководителемъ нашего народа было всегда духовенство. Со времени возрождения церковной инколы вліяніе духовенства на народъ значительно усилилось. Школа есть одно изъ самыхъ върныхъ и могучихъ средствъ иъ дуковнонравственному воспитанію народа въ лиці подростающаго неколенія. Но наиболее ревностные пастыри церкви не могуть довольствоваться одниць только школьнымъ учительствомъ; они желають расширить свою учительскую деятельность, распространить ее и на верослыкъ людей, чтобы съ одной стороны предостеречь ихъ отъ разныхъ гибельныхъ лакеученій и соблазновъ, а съ другой стороны утвердить ихъ въ истинахъ христіанской православной вёры и нравственности.

Какимъ же образомъ духовенство можетъ достичь этой цели? На этотъ вопросъ отвечаетъ въ "Церковномъ Вестнике" о. протојерей Щукинъ рядомъ статей съ общимъ заглавјемъ: "Къ вопросу объ улучшеніи религіозно-правственнаго состоянія народа" 1). Къ разсмотренію этихъ интересныхъ статей мы и перейдемъ теперь.

#### II.

Редакція академическаго органа, "пом'єщая статью своего высокочтимаго сотрудника, руководилась, по ея собственнымъ словамъ, мыслью—дать вполн'є высказаться почтенному пастырю, умудренному опытомъ многол'єтней пастырской д'єятельности, по одному изъ самыхъ насущныхъ вопросовъ нашего времени—вопросу объ улучшеніи религіозно-нравственнаго состоянія нашего народа. Быть можетъ, прибавляетъ редакція, н'єкоторыя его соображенія покажутся инымъ крайними и односторонними; но во всякомъ случать они вытекли изъ набол'єв-



¹) "Церковний Въстникъ" 1898, №№ 24, 25, 26.

шаго сердца пастыря, желающаго такъ или иначе уврачевать нравственныя язвы современнаго общества и народа, и если бы даже только нѣкоторыя изъ предлагаемыхъ имъ мѣропріятій нашли себѣ примѣненіе въ жизни, то и этого было бы довольно для опровданія помѣщенія этой статьи въ журналѣ, преслѣдующемъ задачи религіозно-нравственнаго просвѣщенія нашего общества".

Признаемся—намъ не совсфиъ понятно это самооправданіе редакців. Если бы ніжоторыя соображенія о. Щукина и показались инымъ "крайними и односторонними", дълать за это упрекъ автору, а темъ более редакців журнала едва ли кто решится. Соображенія, вылившіяся изъ наболевшаго сердца пастыря, цінны сами по себі независимо отъ ихъ содержанія. Въ наше время такимъ искреннимъ словомъ надо особенно дорожить. Только такимъ путемъ насущные вопросы и могутъ быть разъяснены всестороние, обстоятельно и жизненно. Самъ о. Щукинъ смотритъ на свои соображенія съ такой именно просвещенной точки зренія. Онъ выражаеть надежду на то, что мысли высказанныя имъ, "могутъ вызвать и другіе голоса со стороны лидъ, близко стоящихъ къ условіямъ и потребностямъ религіозно-правственной жизни нашего народа". Мы съ своей стороны глубоко убъждены, что слово, вышедшее изъ наболъвшаго сердца, не можетъ не вызвать отклика въ сердцахъ людей, преданныхъ Церкви. Такіе отклики, безъ сомивнія, не замедлять появиться. Пусть однимь изъ нихъ будеть н наше посильное слово.

Соображенія протоіерея Щукина о способахъ улучшенія религіозно-нравственнаго состоянія народа интересны въ томъ отношеніи, что они являются въ наше время господствующими. Какъ въ жизни, такъ и въ литературів чаще всего можно услыпать и прочитать то, за что ратуетъ о. Щукинъ. Наиболіве вірнымъ средствомъ къ огражденію народа отъ пагубныхъ лжеуьеній и наставленію въ духів православной візры и нравственности теперь принято считать расширеніе церковно-учительской дізательности духовенства посредствомъ проповізди. При этомъ православный проповіздникъ, съ точки зрівнія нашего общества, долженъ быть въ родів протестантскаго пастора, церковная дёятельность котораго заключается главными образоми въ произношения проповёдей. Не такъ давно брянское уёздное земство, въ виду неудовлетворительности религіозно-нравственнаго состоянія народа въ Брянскоми уёздё, Орловской губерніи, просило орловское губернское земство ходатайствовать предъ духовными начальствоми о назначеніи особых проповёдникови или миссіонерови.

Протоіерей Щукивъ, хотя и "не рѣшается отрицать, а тѣмъ болѣе порицать проекта о назначеніи особыхъ проповѣдниковъ для улучшенія религіозно - нравственнаго состоянія народа", тѣмъ не менѣе находитъ, что "въ назначеніи въ помощь духовенству еще особыхъ проповѣдниковъ или миссіонеровъ не представляется особой надобности: въ русской православной церкви духовенство состоитъ изъ лицъ, получившихъ полное богословское образованіе и потому являющихся вполнѣ компетентными въ дѣлѣ проповѣданія слова Божія". О. Щукивъ считаетъ наиболѣе цѣлесообразнымъ "увеличить причтовый составъ приходскихъ церквей посредствомъ назначенія вторыхъ священниковъ, въ качествѣ помощниковъ настоятелей, съ возложеніемъ на нихъ обязанности завѣдыванія приходомъ и исполненія приходскихъ требоисправленій, съ предоставленіемъ имъ діаконской части изъ братскихъ причтовыхъ доходовъ".

Вдумываясь глубже въ проектъ протојерея Щукина, мы видимъ, что проектъ этотъ по своему существу почти ничвиъ не отличается отъ проекта о назначении особыхъ проповъдниковъ. О. Щукинъ раздёляеть священниковъ на два разряда: одни (настоятели) должны заниматься законоучительствомъ и проповъданіемъ, а другіе (помощники) завъдываніемъ прихода и требоисправленіемъ. Такимъ образомъ прот. Щукинъ представляеть себъ проповъдание Слова Божія не иначе, какъ только въ видъ проповъди въ церкви и законоучительства въ школъ. Такой взгладъ на пастырское учительство отличается школьною ограниченностію и идетъ въ разръзъ съ духомъ евангельскаго и апостольскаго ученія, настоятельно внушающаго пастырямъ церкви: "Проповъдуй и учи. Занимайся симъ постоянно. Настой благовременнъ и безвременнъ, обличай, запрещай, увъщевай со всякимъ долготерпвніемъ и назиданіемъ. Такъ поступая, и себя спасешь и слушающихъ тебя (1 Тим. IV, 11. 15; 2 Тим. IV, 2).

Церковная, книжная проповедь действуеть на молящихся довольно слабо. Сильно вліяеть на слушателей развіз только очень талантливое, живое слово проповъдника. Нашъ простой народъ еще недостаточно подготовленъ къ слушанію пропов'ядей, особенно длинныхъ и очень часто не понимаетъ ихъ 1). На народъ гораздо больше действуеть слово пастыря, сказанное въ видъ простого наставленія, совъта по поводу какого-пибудь жизненнаго событія или случая. Чаще всего такіе случаи представляются священнику при требоисправленіяхъ въ домахъ прихожань. Здёсь священникъ лицомъ къ лицу становится съ свонии пасомыми; предъ нимъ со всею яркостью и отчетливостью открываются разнообразныя нужды последнихъ. Священникъ съ горячимъ, отзывчивымъ сердцемъ всегда найдетъ сказать что-нибудь въ домв: печальному онъ подаетъ слово утвшенія: болящему -- совыть; съ радующимся раздылить радость. Для того не нужна кабинетная подготовка къ проповъди. Слово выльется само собою изъ сердца: "Не заботьтесь, какъ или что сказать; ибо въ тотъ часъ дано будетъ вамъ, что сказать. Ибо не вы будете говорить, но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ" (Мате. Х. 19-20). И это слово, сказанное во время, глубоко западетъ въ сердца слушателей. Замвчательно, что наставленіе, совіть, утіненіе, преподанные священником въ какомъ-нибудь частномъ домф, во время исполненія какой-нибудь требы или даже за трапезой, быстро дълаются достояніемъ всего прихода. Слово, произнесенное ех officio, никогда не пріобретаеть такой популярности. Между темъ своимъ разделениемъ священниковъ на учителей и требоисправителей протоіерей Шукинъ ставитъ пастыря къ пасомымъ въ такое именно оффиціальное, чиновническое отношеніе. Отказавшись отъ завъдыванія приходомъ и исполненія приходскихъ требоисправленій, священникъ темъ самымъ порываетъ живую, непосредственную связь съ народомъ. А порвавши живую связь съ прихожанаии, священникъ не можетъ быть и живыми приходскимъ учи-



<sup>1)</sup> Да не подумаеть читатель, что мы отрицаемь церковную проповъдь; мы стоимъ только за то, чтобы эта проповъдь была болье жизненна и менъе оффициальна. Подъ послъдней мы разумъемъ проповъдь, произносимую или точнъе читамиро только ради исполнения вивленяю долга.

телемъ. Его слово всегда будетъ носить на себъ нечать кабинетной учености. Съ учено-богословской точки зрънія это слово можетъ быть умно, содержательно и интересно, но для народа оно можетъ оставаться мало полезнымъ.

Возлагая приходскія требоисправленія исключительно на помощенковъ настоятелей, о. Щукинъ темъ самымъ умаляетъ важмость и значение требъ. Онъ повидимому смотрить на треби, какъ на нъчто неважное, второстепенное въ дъятельности пастыря. Взглядъ опять ошибоченъ. Чрезъ требоисправленія священникъ также можетъ поучать народъ, и поучать пожалуй гораздо больше, чемъ чрезъ церковную проповедь. Боголешно и по чину совершенная церковная служба есть въ сущности та же проповедь, и проповедь более наглядная, выразительная и потому более действительная. Нашъ простой народъ чувствуетъ это и высоко цвинтъ и дорожитъ боголепнымъ служениемъ. Къ священнику, который хорошо исполняеть церковныя службы в требы, народъ питаетъ горячую любовь и уважение. Такому священнику народъ готовъ простить и дъйствительно прощаетъ многіе челов'яческіе недостатки и слабости. За то священникъ, небрежно относящійся къ требоисправленіямъ, теряеть въ глазахъ народа всякій авторитеть.

Помощники настоятелей, по проекту протоверея Щукина, должны замёнить собою діаконовъ. "Діаконскія вакансія, говорить онъ, можно будеть управднить въ виду того, что діаконы въ причтовомъ составё являются не необходимыми для церковно-приходской службы, да и въ школьномъ дёлё оказываются не вполнё или мало компетентными по отзыву школьной инспекціи и педагогіи. Первоначальная же ихъ (діаконовъ) профессія—завёдываніе трапезами и попеченіе о бёдной братіи,—это назначеніе не имѣетъ примѣненія при настоящей организаціи церковно-приходской жизни".

Эти соображенія о діаконскихъ вакансіяхъ намъ представляются вдвойнъ странными. Странно прежде всего то, что діаконская должность, существующая въ русской православной церкви уже болье 900 льтъ, признается вдругъ "не необходимой для церковно-приходской жизни". Если бы она была не необходима, тогда она давно упразднилась бы самою жизнью.

Между трит въ дествительности мы видимъ, что діаконскія вакансін" отнрываются часто даже въ самыкъ маленькихъ приходахъ. Бываетъ это большею частью по просъбъ прихожанъ. Отсюда ясно, что въ діаконамъ есть потребность, и эта потребность вполн'в понятна. Мы говорили уже о вагляде нашего народа на богослужение; последнее въ глазахъ простолюдива (да в по смыслу ученія Православной Церкви) не есть только общественная молитва, но и живая проповедь. Не даромъ же нашъ храмъ называется училищемъ благочестія. Народъ . идеть въ храмъ не молиться только, но и учиться. Въ церковныхъ молитвахъ, песнопеніяхъ и прошеніяхъ народъ желаетъ получить навиданіе. Каждымъ словомъ молитвы народъ дорожить, и внятное, отчетливое чтеніе и півніе приводить его въ умиленіе. При служеніи безъ діакона многіе возгласы, ектенів и наконець евангеліе, - эта одна изъ важнёйшихъ частей литургін, не вполн' достигають слуха молящихся 1).

Слова протојерея Щукина, что первоначальная профессія діаконовъ-завідываніе трапезами и попеченіе о бідной братін-не имфетъ примфненія при настоящей организаціи церковно-приходской жизни", -- эти слова представляются намъ мало-убъдительными. Потребности Церкви, какъ живого организма, въ настоящее время конечно измѣнились, въ будущемъ овъ еще болъе измънятся и осложнятся; но изъ этого не слъдуетъ, что долженъ измёниться и самый первоначальный строй Церкви. Этотъ строй долженъ только сообразоваться съ живнью, примъняться къ ней. До послъдняго времени діаконская профессія въ русской Церкви удовлетворяла той потребности, которая явилась въ Церкви съ увеличениемъ христіанъ и расшареніемъ храмовъ. Въ общирномъ храмѣ, перепольенномъ молящимися, богослужение не должно совершаться безъ діакона: оно потеряеть свое благольніе и назидательность, которой такъ дорожить нашь провославный людь. Упразднение діаконской должности, можно съ увъренностью сказать, возбудетъ въ народъ недовольство, вызоветь ровотъ и усилить расколъ.

Въ последнее десятилетие деятельность русского православ-



г) Во время заугрени евангеліе слідовало бы читать не въ алтарів, какъ върочемъ и ділають нівкоторые священники, а посреди церкви.

наго духовенства значительно расширилась: служители алгаря призваны волею Монарха служить и школь. Школьное учительство, по смыслу указа о церковно-приходскихъ школахъ, должно быть возложено на діаконовъ. Это служеніе, намъ думается, нисколько не неже первоначального назначенія діаконовъ-завъдывать трапезами и пещись о бъдной братіи. Правда, протојерей Щукинъ, на основаніи отвывовъ школьной инспекцін, считаетъ діаконовъ "не вполив или мало компетент-. ными въ школьномъ деле". Но если это действительно и такъ, то изъ этого не следуеть еще, что діаконы и не мозуть быть компетентными учителями. Для этого нужно только назначать въ діаконы такихъ лицъ, которые получили вполять достаточное для сельскаго учителя образованіе. У насъ по нуждё существуетъ обычай при назначении діаконовъ и даже протодіаконовъ руководствоваться иногда только качествомъ голоса; на умственное и даже религіозно-нравственное развитіе мало или по крайней міру недостаточно обращается вниманія. Этотъ обычай, конечно, случайный и временный; его нужно всеми мфрами искоренять.

Въ возможность упраздненія діаконской должности о. Щукинъ мало въритъ и самъ. "Если, пишетъ онъ, это упраздненіе окажется невозможнымъ или неудобнымъ, то въ такомъ случать земству или приходскому обществу нужно будетъ изыскать сначала средства для обезпеченія новаго проектируемаго персонала и затёмъ уже ходатайствовать о назначеніи онаго. Для этого придется установить новый подушный денежный взносъ въ такомъ размёрт, чтобы изъ онаго могло составиться достаточное обезпеченіе для новаго члена причта, независимо отъ причтоваго обезпеченія. Если земство сдълаєть это, то оно можетъ считать этихъ лицъ своими миссіонерами или, точнёе сказать, законоучителями земскихъ школъ, полезными для улучшенія религіозно-нравственнаго состоянія народнаго".

Итакъ содержаніе проектируемыхъ о. Щукинымъ миссіонеровъ должно лечь на земства или точнѣе на народъ, такъ какъ для этого "придется установить новый подушный денежный взносъ". Объ установленіи моваю подушнаго взноса легко только писать. Наше правительство стремится не къ тому,

чтобы увеличивать налоги на народъ, а чтобы по возможности облегчить существующія подати. Протоїерей Щукинъ в самъ повидимому чувствуеть, что новый налогь будеть обременитеденъ для народа; но онъ все таки во что-бы то ни стало хочеть оправдать этоть налогь. "Намъ могуть сказать, пишеть онъ, что проектируемыя со стороны земства и правительства новыя ассигновки на обезнечение лицъ въ причтовомъ составъ и на улучшение матеріальнаго быта духовенства, -- это новыя статьи расхода и потребують новыхъ налоговъ, которые могуть овазаться обременительными для земскихъ и государственныхъ платежныхъ силъ. На это замвчание или возражение, прибавляеть о. Щукинь, мы съ своей стороны ответимъ указаніемъ на недавно бывшее въ нашемъ отечествъ подобное явленіе нии собитие. Когда оказался недородъ или неурожай клібов въ нъкоторыхъ губерніяхъ и вследствіе сего явился голодъ въ народъ, тогда и земство и правительство не затруднялись дъдать значительныя ассигновки на покупку хлёба для голодавнаго народа и для этого находились у нихъ достаточныя средства. Неужели не найдется у земства и правительства средствъ для удовлетворенія духовнаго голода и душевной жажды народной? Въдь душа больше пищи и тъло одежды, сказано въ божественномъ Писаніи, и какая польза человіку, аще мірь весь пріобрящеть, душу же свою отщетить? Къ этому не лишнимъ считаемъ добавить следующее: если бы мы болье заботились о душь и менье тратились на удовлетворение тылесныхъ потребностей, то въ такомъ случав у насъ имвлся бы довольный запась денежных средствъ, за удовлетвореніемъ всёхъ нуждъ нашихъ, -- особенно если бы устранились изъ жизни нашей роскошь съ разными прихотями, которыя поглощаютъ вначительную часть нашего достоянія в являются главною причиною всёхъ дефицитовъ въ нашемъ бюджете (о. протојерей вабываеть, что ръчь идеть о народь, а не о богатых классасъ общества) и составляють собою главное неблагопріятное условіе для религіозно-нравственнаго развитія въ дух'в св. православной церкви нашей".

Всв эти разсужденія сами по себв хороши, но они нисколько не уясняють сущности двла. Значительныя ассигновки прави-

тельства и земствъ на покупку хлюба для голодавивато народа были времения. Ассигновки эти не обременяли, а облегчали народъ; онъ не были кромъ того безплодиы: благодаря виъспасены были отъ голодной смерти тысячи человъческихъ жизней. Ассигновки же на содержание земскихъ миссіонеровъ совершенно иного характера: онъ должны быть ежегодны; должны ложиться тягостью на народъ, и при всемъ этомъ едва ли приведутъ къ желаемой цъли. Въ самомъ дълъ, увъренъ ли о. Щукинъ въ томъ, что проектируемые имъ земские миссіонеры утолятъ духовный голодъ и душевную жажду народную"? Мы сильно въ этомъ сомитьваемся.

Да и согласится ли нашъ народъ платить деньги! на содержаніе какихъ-то непонятныхъ для него земскист инссіонеровъ 1), которые отстраняють отъ себя не только завъдываніе приходомъ, но даже исполненіе церковныхъ требъ? Нѣтъ, такіе миссіонеры—чиновники, хотя бы они и были въ санъ священника, не по душъ русскому православному народу. Народъ нашъ чтитъ и любитъ священника, но онъ чтитъ и любитъ священника—батюшку, который не чуждается его и его жизни, а живетъ жизнью близкою къ нему,—жизнью простою свяшенническою.

#### III.

"Если бы организовался причтовый составъ въ проектируемомъ нами видъ, —пишетъ протоіерей Щукинъ, —то въ такомъ
случав, быть можетъ, нашлось бы не малое число кандидатовъ
на настоятельскія мъста въ приходскихъ церквахъ и съ высшимъ образованіемъ или съ степенью кандидата богословія...
Привлеченіе же въ церковно-приходскую среду людей съ высшимъ образовательнымъ цензомъ представляется не только желательнымъ, но и необходимымъ въ виду, между прочимъ, того,
что въ настоящее время исв въдомства заботятся имъть на
службъ у себя людей преимущественно съ высшимъ образовательнымъ цензомъ. Неудобно при этомъ одному въдомству православнаго исповъданія отставать отъ прочихъ въдомствъ въ



<sup>1)</sup> Протојерей Щукинъ пишетъ: "Если земство сдѣлаетъ это, т. е., согласится давать деньги на содержаніе миссіонеровъ, то оно можетъ считать этихъ лицъ своими миссіонерами".

этомъ отношени тъмъ болъе, что оно занимаетъ одно изъ первыхъ мъстъ въ государственной организаціи и служитъ наивысшимъ интересамъ или цълямъ".

Намъ совсемъ непонятны только что приведенныя соображенія протоієрея Щукина. Почему духовное в'вдомство въ выборъ лицъ на священическія должности должно слёдовать примъру другихъ въдомствъ? И почему неудобно одному въпомству православнаго исповеднія отставать отъ прочихъ ведомствъ въ этомъ отношения? Задачи и цёли различныхъ въдомствъ-различны. Всв другія въдомства имвють гораздо больше основаній иміть на службі у себя людей съ высшимь образованіемъ. Наша средняя свётская школа есть въ большинствё случаевь въ полномъ смысле общеобразовательная. Окончившіе курсъ въ этой школь не могутъ быть ни педагогами, ни юристами, ни медиками, ни инженерами. Ко всемъ этимъ должностямъ подготовляеть только высмая свётская школа. Наши духовныя семинаріи, помимо общаго образованія, дають образованіе и спеціально-богословское. Відь два спеціальных богословских в класса въ семинаріи есть въ своемъ роді цільні богословскій факультеть. Да и самъ о. Щукинъ говорилъ раньше, что "въ русской Православной Церкви духовенство состоить изълиць, получившихъ полное богословское образованіе, и потому являющихся вполнъ компетентными въ дълъ проповъданія слова Божія".

Нужно вообще замѣтить, что академическая ученость для приходскаго священника далеко не имѣетъ того значенія, какое ей часто придаютъ. По нашему мнѣнію, для сельскаго священника гораздо важнѣе горячо вѣрующее и любящее сердце, чѣмъ обогащенный знаніемъ умъ, ибо "если я, скажемъ словами апостола, говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я мѣдь звенящая, или кимволъ ввучащій. Если имѣю даръ пророчества и знаю всѣ тайны и имѣю всякое познаніе, а не имѣю любви, то я ничто" (І Кор. XIII, 1—2). Но, конечно, когда пастырь цервви вмѣстѣ съ вѣрою и любовію владѣетъ и богатымъ знаніемъ, тогда его дѣятельность приноситъ болѣе обильные плоды. Такіе священники съ академическимъ образованіемъ, само собой понятно, очень желательны.

Мы не станемъ разбирать другія соображенія протоісрея Щукина: они представляются намъ менъе интересными. Скажемъ только несколько словъ о проектируемыхъ виъ благотворительных обществахъ, которыя въ наше время считаются самой цълесообразной формой попечения о неимущихъ болящихъ и т. п. Цели всехъ подобныхъ обществъ конечно похвальны. Но замъчательно то, что цъли то эти далеко не всегда достигаются. Многіе изъ "обществъ" такъ же быстро падають; какъ н' возникаютъ; а многія еле-еле влачать свое жалкое существованіе. Объясняется это тімь, что большинство благотворительныхъ обществъ создаются искусственно. Во главъ ихъ неръдко стоятъ люди-теоретики, нисколько незнакомые съ жизнью и потребностями техъ лицъ, о которыхъ они пекутся. Такіе учредители обыкновенно думають, что стоить только сочинить уставъ общества, привлечь несколько платныхъ членовъ, - и общество будеть существовать. На дълъ выходить не то. Расти и украпляться можеть только то, что исполнено духа жизни и силы. А вотъ этого-то духа и нетъ у большинства благотворительных обществъ: его замъняють обыкновенно бездушные журналы и мертвые параграфы.

Протојерей Щукинъ проектируетъ очень много обществъ: "При всёхъ церквахъ, говоритъ онъ, благочестно и благопотребно было бы позаботиться объ открытіи приходскихъ попечительствъ или братствъ, обществъ трезвости и обществъ взаимной помощи. Для охраненія юнаго поколенія отъ празднаго времяпровожденія и стоящихъ въ свизи съ нимъ пороковъ следовало бы позаботиться объ организаціи обществь трудолюбія и объ открытін разныхъ техническихъ и месленныхъ заведеній, а также и объ устройствъ **IO**мовъ трудолюбія". "Для обевпеченія малыхъ дітей и немощныхъ людей бёдныхъ слёдовало бы организовать благотворительное общество и позаботиться объ устройствъ богодъленъ, пріютовъ, больницъ и объ учрежденіи при нихъ общинъ стеръ милосердія для служенія страждущему человічеству. "Для попеченія объ умственномъ развитіи и образованіи темнаго люда следовало бы организовать общество попеченія о начальномъ образованіи и для этого позаботиться объ открытів возможно большаго числа учебныхъ заведеній и о возможно лучшемъ обезпеченіи оныхъ въ педагогическомъ и экономическомъ отношеніяхъ, чтобы такимъ образомъ привлечь лучшія педагогическія силы на служеніе дёлу народнаго образованія. "Для утвержденія воли въ добрё посредствомъ упражненія въ дёлахъ христіанскаго благочестія слёдуетъ учредить въ каждомъ приходё спеціальное общество нравственности народной, для наблюденія за нравственвымъ состоявіемъ прихожанъ и для вразумленія и исправленія заблуждающихся и безчинныхъ". Нельзя сказать, чтобы этихъ, проектируемыхъ обществъ было мало!.

Если въ каждомъ приходъ возникнутъ всъ эти общества, то число ихъ пожалуй превзойдетъ число членовъ— благотворителей. А при такихъ условіяхъ благотворительныя учрежденія едва-ли могутъ существовать.

Да и желательны-ли вообще столь иногочисленныя общества, подъ опекою и контролемъ которыхъ должны проходить жизнь прихожанъ? Намъ кажется, они плохо мирятся съ духомъ Православной Церкви, выше всего ставящей духовно-правственную свободу своихъ членовъ. Своими многочисленными параграфами и канцелярскими предписаніями благотворительныя общества будутъ очень напоминать тѣ тяжелыя и неудобоносимыя бремена, которыя такъ строго осуделъ нашъ Господъ. Только тѣ общества желательны, которыя вызываются самою жизнію.

А. Рождествинъ.

## Ученіе о богодухновенности св. Писанія въ средніе вѣна.

### ОТДЪЛЪ VIII.\*).

Ученіе о богодухновенности св. Писанія на Запад'є въ XV вѣкъ.

Самымъ выдающимся богословомъ на Западъвъ первую четверть XV стольтія быль Іоаннъ Жерсонъ (1429), канцлерь Парижскаго университета, знаменитый ученый, славившійся не менве многосторонностью своихъ познаній, чвиъ основательностью и глубиною теологического образования. Это быль одинъ изъ выдающихся французскихъ реформаторовъ, пытавшійся вновь оживить схоластику посредствомъ библейско-практической мистики и ревностно работавшій на соборахъ въ Инвъ и Констанцъ надъ преобразованіемъ Церкви во главъ и членахъ. Сильная борьба того времени, потрясшая до основанія жизнь западной церкви, была для Жерсона вполнъ достаточнымъ и убъдительнымъ поводомъ къ тому, чтобы обратить особенное вниманіе на св. Писаніе, какъ на фундаментъ, на которомъ прочно утверждается всякое церковное зданіе. Причины церковнаго разстройства Жерсонъ видель преимущественно въ томъ, что римско-католическая курія, при неправильномъ пониманіи церковнаго преданія, не всегда обращалась и къ св. Писанію, какъ норм'в религіознаго знанія, хотя, съ другой стороны, самъ онъ не одобряль чтенія Библіи на народномъ языкъ.

Съ величайшею точностью и основательностью разрабатываетъ Жерсонъ тему о богодухновенности св. Писанія. Суще-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Вѣра и Разумъ" за 1898 г., *№* 18.

ство вдохновенія онъ полагаеть въ буквальномъ смислѣ, но опредѣлять этотъ смыслъ должно подъ руководствомъ самой Церкви, вдохновляемой св. Духомъ, а не по собственному усмотрѣнію и изъясненію. Канонъ цѣлаго св. Писанія составляєть самую высшею степень религіозныхъ истинъ, которыя выражены въ немъ буквально. Поэтому, несогласно съ вѣрою—упорно противорѣчить какому-либо положенію, извлеченному изъ собственнаго буквальнаго содержанія св. Писанія. Все, что открыто Богомъ, безусловно истинно, а такъ какъ св. Писаніе открыто Богомъ сверхъестественнымъ образомъ (divinitus), то оно во всѣхъ своихъ частяхъ есть слово Божіе 1). Только богохульникъ и еретикъ можетъ утверждать, что буквалььный смыслъ гдѣ-либо ложенъ. Собственный, или буквалььный смыслъ гдѣ-либо ложенъ. Собственный, или буквалььный смыслъ есть именно тотъ, который поставлялъ на первомъ мѣстѣ Духъ Святый, вдохновлявшій св. писателей 2).

Въ виду важности буквальнаго пониманія для опредѣленія существа вдохновенія, Жерсонъ устанавливаетъ относительно его рядъ тезисовъ, исъ которыхъ мы укажемъ наиболье важные.

- І. Буквальный смыслъ св. Писанія всегда истиненъ.
- И. Определять его нужно не посредствомъ искусственныхъ правилъ и пріемовъ логики и діалектики, а скоре по способамъ и образамъ речи, свойственнымъ риторике, по тропамъ и фигурамъ, общеупотребительнымъ во вседневной речи. Необходимо также обращать вниманіе на обстоятельства, при которыхъ что либо написано, а также на контекстъ речи предыдущій и последующій.
- III. Буквальнымъ смысломъ должно почитать тотъ, который опредъляетъ сама Церковь, вдохновляемая и руководимая св. Духомъ, а не какое-либо произвольное объяснение частнаго лица, по его собственному усмотрънію.
- VI. Буквальный смысль св. Писанія первоначально быль раскрываемь Христомь и апостолами; затімь быль запечатлень кровію мучениковь. Св. отцы и учители Церкви въ борьбів съ еретиками тщательно объясняли его и ділали необходимые

<sup>1)</sup> Gersonii Ioan. Opera II, edit. Haag. 1728. T. I pag. 22 Tract. decl. Veritatum.

<sup>2)</sup> Loc. cit. pag. 24.—Coroll. Ibidem.

выводы. Далее носледоваль целый рядь соборовь, на которыхь формально было подтверждено и определено учение отцевы Церкви. Наконець, и сама Церковь налагаеть известныя наказания на всёхь, кто по высокомёрию и дерзости не желаеть подчиниться соборнымь определениямь. Это есть необходимая мёра предосторожности, такъ какъ въ протявномъ случаё спорамъ и возражениямъ не было бы конца.

IX. Хотя многія истины, особенно необходимыя для спасенія, выражены въ св. Писаніи вполит ясно и отчетливо или же могуть быть выведены изъ него съ несомитною очевидностью, однако было бы полевно обнародовать ихъ въ опредъленныхъ членахъ въ краткой и сжатой формъ, какъ вто сдълано въ асанасіевомъ и апостольскомъ символт втры. Этого требуетъ огромная масса необразованнаго народа и самое разнообразіе митній у различныхъ людей.

XI. Если буквальный смыслъ какого либо члена върм опредъленъ епископомъ даже при содъйствіи ученыхъ богослововь и, однако, кто-либо станеть утверждать, что это не есть подлиный смыслъ св. Писанія, то онъ по одному этому не можетъ быть еще признанъ еретикомъ. Причина этого въ томъ, что ни папа, ни какой либо другой епископъ не утвержденъ въ въръ настолько, чтобы не могъ погръщать въ чемъ-либо. Этотъ одиннадцатый тезисъ Жерсона можетъ служитъ ръщительнымъ доказательствомъ, что въ XV въкъ даже лучшіе католическіе богословы не раздъляли ученія о непогръщимости папъ. Тезисъ Жерсона вполнъ ясенъ и опредъленъ, но въ мемъ нътъ даже малъйшаго намека на различіе между папою, какъ люченов ех саthedra", и папою, какъ діоцезальнымъ епископомъ и теологическимъ писателемъ.

У Іоанна Жерсона есть также нісколько важных правиль касательно Библіи.

Св. Писаніе, говорится въ одномъ изъ нихъ, есть такое правило въры, которое стоитъ выше всякаго авторитета и до-казательства какого-либо человъка, такъ что никакой обычай, никакое узаконеніе не имъетъ силы, если они противоръчатъему (І прав.). Это впрочемъ, не значитъ, чтобы само по себъсв. Писаніе было вполнъ достаточнымъ и единственнымъ ис-

точникомъ вёроученія, чтобы опо совершенно исключало св. Преданіе. Для вёрнаго пониманія Слова Божія безусловно необходимо пользоваться человёческими законами, канонами и объясненіями св. отцевъ и учителей Церкви (VI правило). Принитіе и подлинное изъясненіе св. книгъ основывается на авторитеть и одобреніи всей Церкви, особенно первобытной, которая приняла св. Писаніе и даръ разумінія его непосредственно отъ самого Христа, чрезъ откровеніе св. Духа въ день Пятидесятницы (ІХ правило) 1)

Трудности въ пониманіи слова Божія, по ученію Жерсона, имъють особенную цъль. Конечно, Дукъ Святый могь составить священную исторію діла и ученія Христа одинаковымъ образомъ и въ одинаковой последовательности; но евангелія написаны различно и это различіе или, какъ выражается Жерсонъ, особый "родъ единогласнаго диссонанса" допущенъ по нъкоторой весьма важной причинь. Этотъ диссонансь евангелистовъ имжетъ цълію смирить разумъ върующихъ и побудить ихъ къ тщательному и ревностному изследованию истины, чтобы стало вполев очевиднымъ, что четыре евангелиста писали не по взаимному уговору, но по божественному вдохновенію. Напротивъ, надменное желаніе всевнанія было причиною многихъ ошибокъ еще древнихъ философовъ, и та же самая страсть побуждаеть многихъ богослововъ чрезъ искусственныя предположенія и умозаключенія переступать границы, опредъленныя въ св. Писанів. А къ чему это можеть повести, какъ не къ ошибкамъ? Замвчательно, что всв родоначальники ересей всегда утверждали, что ихъ ученіе основывается на буквальномъ смысле св. Писанія, между темъ какъ они отвергали все кановы и определенія Церкви, какъ апокрифическія и враждебныя Христу 2).

<sup>1)</sup> Loc. cit. T. I, p. 459. Scriptura sacra in sui receptione et expositione authentica finaliter resolvitur in autoritatem, receptionem et approbationem universalis ecclesiae, praesertim primitivae, quae recepit eam et ejus intellectum immediate a Christo, revelante Spiritu sancto in Pentecostes et alias plures.—
Tract. contra haeres. de Comm. sub utraque spec.

<sup>2)</sup> Loc. citat. T. I, pag. 2. Solam scripturam dicant se velle insequi et admittere, rejectis et pro nihilo habitis quibuscunque constitutionibus aliistvel scripturis decretorum vel decretalium, quas appellant apocryphas et Christo adversas. De sensu litt. s. script.

Чтеніе и самостоятельное изъясненіе св. Писанія въ бурное время религіозныхъ споровъ, по мненію Жерсова, можеть быть опаснымъ для необразованной массы народа, болже подверженной страстямъ, чемъ основательно наставленной въ веръ. Переводъ Библін на народные языки безъ надлежащаго нравственнаго научения и примъра не всегда можетъ принести пользу. Весьма опасно давать для чтенія необразованному народу Библію во французскомъ переводі, такъ какъ неопытные читатели легко могутъ впасть въ ощибки чрезъ ложное изъясненіе ея. Простой недостаточно просвіщенный народъ долженъ научаться истинамъ св. Писанія изъ устъ пропов'єдниковъ, должность которыхъ утверждена именно съ этою цёлію. Почти всф ереси произошли вследствіе высокомернаго чтенія Библін, такъ что лучше совсвиъ не читать ее, чемъ читать съ надменною самоувъренностью подобно тому, какъ лучше совстить не знать медицины и другихъ наукъ, чтить при малыхъ познаніяхъ уже воображать себя учеными 1). Нельзя не приметить въ подобныхъ сужденіяхъ Жерсона некоторыхъ крайностей: въ нихъ выражается свойственное римско-католической деркви стремленіе обречь простыхъмірянъ, преимущественно необразованныхъ и непросвещенныхъ, на полнейшую неподвижность религіозной мысли, на безусловно нассивное состояніе въ области богооткровеннаго ученія. Извістно, что римская церковь съ давнихъ временъ стремилась провести самую рѣзкую грань между духовными, іерархическими лицами и мірявами, отдёлить однихъ отъ другихъ непроходимою бездною, такъ чтобы простой народъ безусловно подчинялся авторитету іерархіи и считаль его главацию основаніемь всёхь своихь действій и уб'яжденій, а самъ совершенно не могъ разсуждать о предметахъ въры. Понятно, что подобное учение объ отношенів народа къ Слову Божію и церковной ісрархіи унизительно для человіческаго разума, которому не свойственна поливійшая безділтельность, хотя бы и въ ділі богооткровенной віры: оно несогласно также и съ православно-восточнымъ взглядомъ, по которому дівтельность человівческаго разума только ставится въ должныя границы, опредвленныя вселенскимъ созна-



<sup>1)</sup> T. III Sermo de nativ.

ніемъ цервви. Крайнія сужденія Жерсона можно только отчасти объяснить тіми злоупотребленіями Библіей, которыя допускались въ его врема, предшествовавшее реформаціи и богатое всевозможными религіозными волненіями и спорами.

Альфонсъ Тостатъ (1454—епископъ), составитель обстоятельнаго комментарія на св. книги, сов'туетъ ревностно изучать св. Писаніе и выразительно указываетъ на его божественное происхожденіе.

Священное писаніе, составленное подъ диктантъ св. Духа, во всёхъ своихъ частяхъ настолько совершенно, что ничего нельзя ни выбросить, ни прибавить къ нему 1). Вдохновенное св. Духомъ, оно вижетъ целію научить насъ истинамъ, открытымъ Богомъ, и поэтому составлено въ такой формъ, которая наиболе соответствуеть этой цели. Нужно, поэтому, обращать вниманіе болье на точность и опредьленность его выраженій, чёмъ на особенность и различіе въ немъ. Что касается пророческаго вдохновенія во времена ветхозавѣтныя, то оно не было явленіемъ постояннымъ и неизмѣннымъ, но только временнымъ даромъ Божественной благодати. Богъ только въ извъстные моменты возбуждалъ сердца пророковъ и просвъщаль ихъ, въ другое же время они знали не болбе, чъмъ прочіе люди. Монсей иміль преимущество въ томъ отношенін, что слушаль Господа не только во сей и виденіяхь, созерцаль Его не только въ загадкахъ и образахъ, но лицомъ къ лицу. Авторитеть св. апостоловъ больше авторитета семидесяти толковниковъ; даже выше авторитета целаго міра, хотя бы последній совершенно согласень быль въ какомь либо сужденіи 2).

По содержанію Новый Зав'ять, въ которомъ наиболье ясно и подробно говорится о д'ял'я искупленія, им'я высшее достоинство, ч'ямъ Ветхій.

Въ восторженныхъ выраженіяхъ изображаетъ Альфонсъ Тостатъ благодатное дъйствіе на читателей ученія, изложеннаго въ св. Писаніи. Польза его состоитъ въ томъ, что въ немъ



<sup>1)</sup> Opera Tom. I Venedig. 1728—Sacratissima scriptura, quae Spiritu sancto dictante composita est, in omnibus partibus suis ita perfectissime constat, quod ei nec subtrahi nec additio veniat.—Comment. in Genes, praefacio.

<sup>2)</sup> Loc. citat. fol. 60.—Comment, in praef, Heiron.

находится все, что необходимо знать для назначенія человіка. Здісь получаеть наученіе каждое поколініе и каждый возрасть: несовершеннолітній находить питательное молоко, юноша, —какь онь должень сділаться благороднымь, взрослый, — что должень исполнять, старець, — о чемь должень молиться. Женщина научается здісь благонравію, сирота находить помощь, вдова — судью, бідный — защитника, цари испытывають то, что слышать, судьи узнають, чего должны стращиться. Слово Божіе подаеть утішеніе печальнымь, полагаеть границы счастливымь, даруеть успокоеніе гнівливымь, наставленіе — богатымь, словомь — всімь предлагаеть необходимое спасительное врачество.

Конечно, все это производить св. Писан і только при правильномъ пользовании имъ, а потому Тостатъ не опускаетъ случая-указать на содержащіяся въ немъ трудности. Св. Писаніе и канолическая истина справедливо называются высочайшими, такъ какъ они по возвышенности, достоинству и трудности содержанія несравненно превосходять всякую степень человеческого знанія. Какія легкія загадки предлагають другія науки о природ'в челов'вка и прочихъ тварей, если сравнить ихъ съ неизследимою глубиною Слова Божія! Съ везвышенностью содержанія и полнотою тайнъ св. квиги, особенно пророческія, соединяють притомъ множество притчей и трудностей текста, который должно изъяснять въ различныхъ смыслахъ: аллегорическомъ, историческомъ, тропологическомъ и анагогическомъ. До какой степени трудно иногда опредвлить подлинный смысль св. текста свидетельствуеть уже то, что и до сихъ поръ полное пониманіе ніжоторыхъ містъ Виблін не вполні возможно и достижнию 1). Всявдствіе всего этого и собственный ученый комментарій Тостать далеко не считаетъ совершеннымъ, но увъряетъ только, что побужденіями къ труду было для него не стремленіе къ человіческой славі. не страсть къ новизнъ, но любовь ко Христу. Руководящею нитью и пробнымъ камнемъ, при объяснении различныхъ трудностей Слова Божія, Тостать считаеть ученіе св. отцевъ



<sup>1)</sup> T. I praefac.—Adeo enim sacra scriptura difficilis est, ut in quibusdam locis usque hodie plene non pateat intellectus.

церкви. Если одними собственными усиліями невозможно достигнуть полнаго пониманія св. Писанія, то зато многія тайны его можно уяснить чрезъ чтеніе толкованій св. отцевъ, объяснявшихъ св. книги подъ руководствомъ св. Духа 1).

Іоаннъ Гохъ (1475) доказываетъ преимущество библейскихъ истинъ предъ научными. Онъ не согласенъ съ тёми учеными, которые различали философскую и теологическую истину, такъ какъ истина собственно есть одна, а именно каноническая. Онъ не одобраетъ также и попытокъ нёкоторыхъ богослововъ примънить философскій методъ къ доказательству истинъ Божественнаго Откровенія. Послёдствіемъ этого были бы книги смерги, въ противоположность св. Писанію, какъ слову жизни: чрезъ св. Писаніе разумъ приводится къ познанію высочайшей встины, а воля—къ любви высочайшаго блага <sup>2</sup>).

Немаловажное значеніе для опредёленія того міста, какое занимало св. Писаніе въ XV віків на Западів, имівоть древній старопечатныя Библіи, дошедшія отъ того времени, когда искусство книгопечатанія уже достигло достаточнаго развитія 3).

Во введеніи къ такъ называемой "Кобергерской Вульгать", появившейся около 1477 года, "ad captandam benevolentiam" говорится слёдующее: "св. Писаніе превосходить всё науки міра, такъ какъ всё другія науки разсуждають о тваряхъ, а Слово Божіе учить познавать Творца. Всё вёрующіе должны ревностно заботиться и неослабно трудиться надъ тёмъ, чтобы понимать содержаніе этого столь полезнаго и возвышеннаго Писанія и удерживать его въ памяти. Неразумны тё люди, которымъ недостаєть такихъ знаній. Св. Писаніе есть тотъ прекрасный райскій садъ, гдё цвётуть цвёты заповёдей, про-



<sup>1)</sup> T. I fol. 20: Studio enim dubia sciuntur et licet nullus per se studendo possit immediate pertingere intellectum sacrae scripturae, tamen studendo in doctrina Sanctorum, qui Spiritu sancto docente eam elucidaverunt scire possunt mysteria scripturae sacrae. Comment. in ep. Hieron.

<sup>2)</sup> H. Denzinger: Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss. 1856. Band 1 Seit 46, 848; Band 2, Seit 456. 542 Cpas. Ullman Refor. vor der Ref. Band II Seit 37.

<sup>3)</sup> Объ этомъ смотри изследованіе F. Falk: Die Drückkunst im Dienste der Kirche Köln, 1879. Срав. I. Alżog: Die deutschen Plenarien (Handpostillen) 1470—1522. Freiburg, 1874.

израстають лозы евангельскихъ совѣтовъ, блистаютъ цвѣты благихъ примѣровъ, гдѣ клубатса потоки притчей, скрываются гнѣзда обѣтованій и услаждаютъ слухъ пріятныя мелодіи псалмовъ  $^1$ ).

Подобныя выраженія и сужденія встрѣчаются въ "Кельнской Библіи", появившейся въ первомъ изданіи около 1480 года. Здѣсь въ предисловіи къ Библіи авторъ проситъ читателей не оставлять нерѣшеннымъ то, что имъ покажется неудобовразумительнымъ, но стараться понять такъ, какъ понимаетъ святая распространенная по всему міру Церковь 2).

Въ предисловіи къ одному напечатанному на нидерландскомъ нарвчіи изданію псалмовъ, предлагается слёдующее увъщаніе читателю: "Приметь, что въ своихъ прикровенныхъ выраженіяхъ эти псалмы настолько темны и трудны, что никто не можетъ понять ихъ самъ по себъ, безъ объясненія св. учителей (sunder de uthdudynge der hilghen lerer), чрезъ наученіе св. Духа" в).

Іоаннъ Вессель (1489), трудившійся вийсти съ Гохомъ въ Нидерландахъ, извъстенъ ревностными стремленіями къ плодотворному и вполнъ научному изъяснению Библіи. Насколько онъ былъ преданъ этому дёлу, свидётельствуетъ уже тотъ фактъ, что на предложение папы Сикста просить у него какойлибо награды-онъ пожелаль получить не епископство, а еврейскую или греческую Библію изъ ватиканской библіотеки. Іоаннъ Вессель умель замечательно соединить глубокомысліе средневъковой мистики съ сходастической діалектикой и научнымъ изследованіемъ. Вся его теологія носить совершенно библейскій характеръ, и теорія его о богодухновенности св. Писанія—самая строгая. Іоаннъ Вессель разсматриваетъ св. Писаніе, какъ связное цівлое, отдівльныя части котораго необхомо внушены св. Духомъ и должны быть истинными. Такъ какъ цълое не можетъ быть признано истиннымъ, если даже мальйшая часть его ложна, то даже въ случайных выраже-

<sup>1)</sup> I. Ianssen: Geschichte des deutschen Volkes, 7 Band. 1893. Seit, 531.

<sup>2)</sup> W. Walther. Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. Band I. 1889. Seit 659.

W. Walther. Die deutsche Bibelübersetz, des Mittelalt. Band. 1869.
 Seit 695.

ніяхъ Слова Божія не можеть быть никакихъ ошибокъ. Если бы людямъ была дана возможность видъть всю глубочайшую пучину тайнъ св. Писинія, сокрытыхъ подъ простою его формою, то они нашли бы тамъ такой свътъ мудрости и знанія, что книги человъческаго слова едва ли бы оказались достойными ихъ вниманія. Занятіе св. Писаніемъ, конечно, предполагаетъ благочестивое нам'вреніе: кто объясняєть какое-либо выраженіе Слова Вожія, тотъ не долженъ отступать отъ первоначальнаго текста и изъ-за страха предъ возраженіями, давать какія-либо искусственныя, вынужденныя толкованія его. Если ито ежедневно читаетъ Библію и, однако, не смиряетъ себя, то такое чтеніе не только безполезно, но и не бозопасно. Достоинство частныхъ мивній и ученій должно оцінивать на основаніи вдохновеннаго Писанія и, следовательно, должно отвергать все то, что противоречить Слову Божію, хотя бы это возвестиль самъ авгелъ, сшедшій съ неба 1).

Взгляды Весселя на взаимное отношение между учениемъ отцевъ Церкви и богодухновеннымъ Писаніемъ весьма отличны отъ позднёшихъ лютеранскихъ воззрёній на это. Нёкоторые ученые изъ протестантовъ смотрять на Весселя, какъ на представителя реформаціоннаго ученія о Библін еще задолго до Лютера. Извъстно, что самъ Лютеръ говорилъ слъдующее: "Если бы я прежде читалъ Весселя, то мои противники могли бы вообразить, что Лютеръ все заимствовалъ отъ него: такъ согласенъ духъ насъ обоихъ". Подобные взгляды едва ли могутъ быть признаны правильными уже по одному тому, что ученіе о св. Писаніи у Лютера составляеть существенный пункть въ его системъ, тогда какъ у Весселя оно имъеть второстепенное значеніе. Докательствомъ этого могуть служить собственныя его слова: "Я очень хорошо знаю, что одно св. Инсаніе не есть совершенно достаточное правило віры; я знаю также, что апостолами передано нечто такое, что не записано, что всв подобныя преданія, какъ равно и каконическія писанія, приняты въ правило вёры. Те в другія вмёсте, какъ и то, что можетъ быть выведено изъ нихъ съ необходимою по-



<sup>1)</sup> Ullmann: Reform. vor der Refor. Band II Seit 282 Cp. Denzinger: vier Bacher von der religiösen Erkenntniss. 1856. Bd. I. Seit 341.

слѣдовательностью, образуеть единое правило вѣры $^{\alpha}$  1). Именно противоположное утверждаль Лютеръ.

Графъ Пивъ фонъ-Мирандола (1494), ученинъ Марселія Фицина и приверженецъ Каббалы, пытался изъ этого источника іудейской литературы заимствовать доказательства христіанской въры. Однако, несмотря на пристрастіе къ мистическому толкованію, его ученіе о богодухновенности въ существенныхъ чертахъ правильно.

Инкъ свидетельствуетъ, что онъ изъясняетъ св. Писаніе обыкновенно по четыремъ смысламъ: буквальному, мистическому или аллегерическому, тропологическому и анагогическому. Всякій разъ невозможно ограничиваться одною вившностью, одною буквою св. Писанія: многія ереси возникли именно оттого, что нівкоторые люди не столько заботились о томъ, чтобы овладеть глубиною содержанія Слова Божія, сколько обращали вниманіе на внѣшній текстъ его 2). Св. Писаніе и опредъленія всей Церкви обладають, какъ всецьло принадлежащей имъ и особенной прерогативой темъ, что служать выражениемъ непогръщимой истины, между тъмъ какъ слова святыхъ этого свойства не имфютъ. Какъ ни старался Пикъ рекомендовать своимъ читателямъ особую теорію каббалистическаго толкованія св. Писанія, все же принятіе ея онъ предоставляєть свободъ каждато. Тому, кто предпочитаетъ простое и буквальное изъяснение св. текста, онъ напоминаетъ совъть ап. Павла кориноянамъ: ни того, кто встъ, не презирать, ни того, кто не Всть, не осуждать в).

Конечно, не всѣ защитники каббалистическаго изъясненія Слова Божія соблюдали такую умѣренность въ отношенін авторитета Слова Божія, какъ Пикъ Мирандола. Къ тому же въ это время началось въ западной Европѣ, особенно въ Италіи, возрожденіе наукъ и искусствъ, которое, вслѣдствіе крайняго увлеченія классицизмомъ, не всегда благопріятствовало



<sup>1)</sup> Ullman. Band II, Seit 439; 525.

<sup>2)</sup> Opera, Basel.—Hinc omnes haereses pullularunt, dum scilicet aliqui non tam profundidatem sensus introspiciebant, quam quid cortex verborum evangelicorum sonet, attendebant.—Apolog. fol. 146.

<sup>3)</sup> Loc, citat. fol. 9-Praefacio ad lectorem.

изученію Библін. Въ Италін въ это время выступаетъ знаменитый реформаторъ доминиканецъ Джироламо Савонарола (1498), съ евангельскимъ характеромъ соединявшій вдохновенное краснорѣчіе, неустрашимую душу и пророчески-апокаавитическое направленіе. Савонарола не обладалъ особенною ученостью и художественнымъ образованиемъ, за то превосходно зналь св. Писаніе и постоянно быль погружень въ изученіе его. Пропов'ядуя съ увлекательнымъ краснор'ячіемъ в безпощаднымъ прямодушіемъ показніе народнымъ толпамъ, онъ настанваль на обновлении и возрождении Церкви и требоваль, чтобы обращались къ св. Писанію, какъ чистому источнику встины. Главнымъ условіемъ плодотворнаго изъясненія св. Писанія овъ считаль обладаніе тімь же самымь Духомь, вь которомъ оно написано. Св. Писаніе, по ученію Савонаролы, вдохновлено въ строгомъ смыслъ этого слова, и въ частности евангелія написаны перстомъ и силою св. Духа, такъ однако, что св. писатели не были безвольными орудіями Его. Вліяніе эпохи возрожденія въ Италіи сказывалось не къ пользѣ проповеди и нравственнаго улучшенія народа. На этомъ и основываются обвиненія Савонаролы проповъдниковъ его времени в страны въ томъ, что они не столько заботятся о спасеніи душъ слушателей, сколько о томъ, чтобы забавлять ихъ слухъ Аристотелемъ, Платономъ, Вергиліемъ и Петраркой. "Почему они". спрашиваетъ Савонарола, "не изучають вибсто многихъ книгъ одну, въ которой содержится законъ и жизнь?" Такіе проповъдники подобны темъ певцамъ и свирельщикамъ, которые пали и наигрывали траурныя мелодін въ дом'в начальника синогоги, не имъя возможности воскресить умершую дъвицу (Мате. ІХ, 23). Подобно тому и процовъдники стоятъ предъ жертвыми душами слушателей и не имфють силь оживотворить ихъ своими остроумными толкованіями, прекрасными образами и цитатами изъ Аристотеля, Виргилія, Овидія, Цицерена, или песнями Петрарки и Данте 1), но производять такую



<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Prediche sopra il salmo: Quam bonus. Venedig, 1539, fol. 55. Подобнимъ образомъ виражается взявстний писатель Іоаннъ Тритемій (1516): "Что побуждаеть пропов'ядниковъ Слова Божія сившивать слова языческихъ философовъ съ божествеенымъ ученіемъ, когда достаточно одного св. Писанія? Неразуменъ вся-

траурную музыку, что не только мертвыя души не оживають, но даже и живыя подвергаются смерти. Въ противоположность этому, самъ Савонарола совътуетъ проповъдникамъ вдохновляться тъмъ же самымъ Духомъ, въ которомъ написаны св. книги.

При всемъ томъ даже въ концѣ XV вѣка не было недостатка въ ученыхъ богословахъ, сумѣвшихъ по достоинству оцѣнить высокое значеніе вдохновеннаго Писанія и выразительно учившихъ о его высшемъ происхожденіи 1).

Габріель Биль (1495), пропов'ядникъ въ Майнц'в, посл'едній знаменитый представитель приближавшейся къ концу схоластики, свидетельствуеть, что все каноническія писанія обоихъ завътовъ написаны по внушенію и вдохновенію св. Духа, и притомъ такъ, что между свободою деятельности св. писателей и ихъ состояніемъ во время вдохновенія не было противорѣчія 2). Чрезъ чтеніе Слова Божія духъ человѣка дѣлается способнымъ къ познанію Бога, къ различенію добра и зла, а также полагаетъ начало своего обращенія къ Богу и располагается къ принятію божественной благодати, когда это обращение уже совершилось. Слово Божие охраняеть в волю человъка, находящагося въ благодатномъ состоянів, такъ какъ она служить хорошей почвой для многообразныхъ искушеній отъ врага. Слово Божіе справедливо называется "свменемъ", такъ какъ въ немъ, какъ бы въ зародышъ, положено начало духовной жизни и плодъ въчнаго блаженства. Оно есть также фундаментъ и основаніе будущихъ чаяній, основанныхъ на въръ, такъ какъ и самая въра не можетъ произойти яначе, какъ чрезъ принятіе и слышаніе слова Божія 3).

кій пропов'єдникъ, который думаєть, что ученіе Христа должно украшать изреченіями языческихъ философовъ". См. І. Silbernagl: Ioh. Trithemius, II. Aufl. 1885. Seit. 202.

<sup>1)</sup> О томъ, съ какимъ уваженіемъ и благоговініемъ относились въ средніе віка къ Библін, какъ источнику віры, смотр.: о Францін. Lecoy de la Marche, "La chaire Francaise au moyen age. Paris. 1886. II-e edit.; о Германін: Geffcken: Der Bilderkatechismus der XV Iahrh.; о Скандинавін: W. Schmitz der Religion auf Leben beim ausgehenden Mittelalter. Freiburg. 1894.

Sermones de tempore (omner. 1499 n 1500 r.)—Scriptura autem canonica, utrumque videlicet testamentum Spiritu sancto dictante et inspirante scripta creditur. Defensorium, VIII. veritas.
 Sermo 21, dom. in sexages.

Если сравнить иго евангельскаго закона съ закономъ Моисея, то первое окажется гораздо легче послъдняго. Правда, правственных обязанности въ Новомъ Завътъ болье высоки и совершенны, чъмъ въ Ветхомъ, однако христіане свободны отъ обрядовыхъ и судебныхъ предписаній Моисея. Мы имъемъ теперь вполнъ ясное и подробное ученіе о жизни, въръ и надеждъ, бывшее прикровеннымъ для людей ветхозавътныхъ, мы въруемъ въ истиннаго Сына Божія, который есть истина и мудрость праотцевъ; мы стараемся о томъ, чтобы понять ученіе и исполнить заповъди Спасителя, а это есть единственное и полное знаніе—знать Інсуса и именно распятаго! Мы должны всецъло проникнуться ученіемъ апостоловъ, чтобы слъдовать по стопамъ ихъ и всѣ свои дъла устранвать по ихъ пясаніямъ 1).

Въ своихъ рѣчахъ, при толкованіи евангелій, Биль слѣдуеть такому порядку: прежде всего прочитываеть самый текстъ, затѣмъ предлагаеть буквальное краткое объясненіе его, а уже потомъ распространяеть то или другое, нравственное или догматическое положеніе. Буквальный, или собственный смыслъ онъ считаеть фундаментомъ вѣры, тогда какъ мистическій, или моральный руководящею нитью дъйствій.

Было бы признакомъ величайшаго невърія полагать, будто можетъ возстать кто-либо изъ мертвецовъ и открыть нѣчто иное о будущемъ міръ, чѣмъ то, что возвѣщено уже въ св. Писаніи. Вѣчную божественную истину, открытую въ Словъ Божіемъ, дерзновенно унижать предъ изреченіемъ какого-либо одного человъва 2). Слово Божіе для простого народа необходимо возвѣщать посредствомъ проповѣди. Однако и люди образованные, болъе или менье владѣющіе книгою, не должны пренебрегать проповѣдію, такъ какъ глубже можно понять то, что слушаешь, нежели что читаешь. Бываютъ даже и такіе случали, что человъкъ, хорошо изучившій Библію, открываетъ въ томъ или другомъ изреченіи ея болье глубокій смыслъ, когда слышить объясненіе его простому народу. Знаніе св.

<sup>1)</sup> Loc. citat. Sermo. 36 dom. in palmis.

<sup>2)</sup> Loc. citat. Sermo 50. dom. I peregrin.

Писанія необходимо человѣку во всѣхъ его возрастахъ, не исключая и юности, а потому Биль поряцаетъ своихъ слушателей за то, что они весьма мало знакомятъ своихъ дѣтей съ Словомъ Божіимъ 1).

Для правильнаго пониманія Слова Божія необходимо благочестивое настроеніе и знаніе св. Преданія: иначе невозможно предупредить ошибокъ и удержаться въ границахъ, опредѣленныхъ св. отцами. Каноническимъ писаніямъ должно вѣрить болѣе, чѣмъ произведеніямъ собственной фантазіи и свидѣтельству истины болѣе, чѣмъ духу лжи. Полнота благодатныхъ даровъ, которая излилась на св. апостоловъ и св. учителей, сравнивается Билемъ съ полнотою стремительнаго потока. Благодать св. Духа, воспринятая ими, изливается на весь міръ чрезъ ученіе въ словѣ и примѣрѣ и чрезъ свидѣтельство собственной крови Господа, какъ полноводный потокъ. Наряду съ вдохновеннымъ писаніемъ стоитъ св. Преданіе: ему должно вѣрить и къ нему должно относиться съ такимъ же благоговѣніемъ, какъ бы оно ясно было выражено въ св. книгахъ 2).

Не меньшее уважение къ Библіи замѣтно у Іеронима Дунгерсгейма въ его руководствѣ по гомилетикѣ, изданномъ въ 1514 году. Уже въ первой главѣ своего труда онъ выставляетъ на видъ, что св. Писание есть главный предметъ занятій проповѣдниковъ. "Если хотятъ быть пастырями стада Христова, то Слово Божіе предлагаетъ единственное спасительное средство, если желаютъ строить виноградникъ Господа, то Слово Божіе есть источникъ, изъ котораго его должно питатъ; желаютъ ли, наконецъ, быть духовными руководителями общества, Слово Божіе есть мечъ, которымъ нужно умѣть пользо-



<sup>1)</sup> Loc. citat. Sed paucissimos vestrum video pueros, immo adolescentes, ad verbi Dei auditionem adducentes.—Serm. II. dom. I. post. oct. Epibn. Подобныя мысли встрачаются и у другихъ проповадинковъ средвихъ ваковъ; смотр. сочененіе Schmitz: Der Einfluss der Religion auf das Leben beim ausgehenden Mittelalter. 22. 71 и др.

<sup>2)</sup> Loc. citat. Veritas, quam sancta mater ecclesia tanquam catholicam diffinit vel acceptat, eadem veneratione credenda est, quasi in divinis litteris sit expressa Defens. obed. apost.

ваться для отраженія всёхъ враговъ. Какъ можно выполнить всё эти задачи безъ основательнаго знанія и усерднаго изученія св. Писанія, безъ упражненія въ искусствъ пользоваться виъ? Каждое ремесло, каждое мірское искусство требуетъ особеннаго упражненія, не тѣмъ ли болѣе знаніе божественныхъ вещей"? 1).

Д. Леонардовъ.

<sup>7)</sup> Cruel. R. Qeschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. 1879 pag. 599.

### ANOJOFIA TATIAHA.

(Овончаніе \*).

Переходимъ къ изложению второй части Татіановой апологін, — полемической, обнимающей десять сл'ёдующихъ (21-30). Здёсь раскрывается, во 1-хъ, то, что христіанское ученіе о воплощении Бога Слова имбетъ нъчто соотвътствующее себъ и въ языческой миоологіи, разсказывающей о рожденіи боговъ и ихъ превращеніяхъ, но съ тімь только громаднымъ различіемъ, что христіанское ученіе "не имфетъ ничего нелфпаго, а языческіе разсказы чистый вздоръ" (21 гл.); во 2-хъ, сильно, ръзко и съ ядовитой проніей осминаются языческіе обычан, правы и ученія (22-28), и наконецъ, въ 3-хъ, излагаются обстоятельства обращенія Татіана въ христіанство (29-30 гл.). Посмотримъ, какъ это разсматривается здёсь авторомъ въ подробностяхъ. "Мы не безумствуемъ, эллины, и не вздоръ говоримъ, когда проповъдуемъ, что Богъ родился въ образъ человъка. Вы порицаете насъ, но сравните свои басни съ нашими разсказами", такъ начинаетъ Татіанъ 21 главу и дале приводить примеры изъ языческой минологіи. Минерва, Аполлонь, Гера являются у васъ, говоритъ Татіанъ еллинамъ, въ обрасъ людей. Ваши боги съ человъческими свойствами и слабостями: вашъ Эскулапъ умеръ; Прометей, прибитый къ кавказской горь, понесъ наказаніе за благодьяніе, оказанное людямъ; Зевсь, будучи завистливь, посредствомь сновидений обмануль людей съ намъреніемъ погубить ихъ (Иліада II, 6—12); Гера

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 15.

родить и старьется. Поэтому "ваши разсказы чистый вздорь". Если же вы вздумаете объяснять ваши мном и вашихъ боговъ иносказательно, какъ это сделаль Митродоръ Ламисакійскій, видівшій въ богахъ только "части природы и сочетанія стихій ея", а въ мноахъ-аллегорію натуральныхъ явленій, -- то уничтожите своихъ боговъ 1); безъ аллегорій же ваши боги, какими вы ихъ представляете, суть только воплощение нечестія, -- не больше". -- "Но и говориль это только условно, а въ самомъ дълв наше познание о Богъ неприлично сравнивать съ мивинями техъ, которые погрузились въ вещество и нечистоту", такъ заканчиваеть эту главу Татіанъ. Въ 22-23 гл. Татіанъ вооружается противъ театральныхъ зредищъ и гладіаторскихъ ристалищъ. Театръ-это учрежденіе въ честь злыхъ деноновъ и училище разврата. Актеръ-лиценъръ: "онъ ложно представляеть то, чего нътъ у него внутри. Онъ является нвобразителемъ убійствъ, наставникомъ блуда и кормстолюбія, учителемъ разврата, поводомъ къ смертнымъ приговорамъ" 2), и при всемъ томъ все его хвалятъ. "Ваши театры, говорить Титіань, суть аудиторів, гдё раскрываются срамныя дъла ночныя, гдъ услаждають слушателей произношениемъ гнусныхъ рачей; на сцена учатъ блудодайствовать, и это видять сыновья и дочери ваши" (гл. 22). Не лучше этого и ваши гладіаторскія эрвлища: туть деругся борцы для потвин публики, изъ за желанія получить какой-нибудь вінокъ. "И это еще меньшее изъ воль; а о большихъ кто можетъ говорить безъ возмущенія?" Чаще борятся на смерть, и для этого "ОБДНЫЙ продаеть себя, а богатый покупаеть убійць и хвалится темъ, что собираетъ войско человъкоубійцъ". И всь этимъ восхищаются, "и тогь, кто не присутствоваль при убійствъ, скорбить, что ему не было суждено быть зрителенъ злодейскихъ, безбожныкъ и преступныхъ действій. Вы убиваете животныхъ, чтобы всть мясо, и покупаете людей, чтобы доста-



<sup>1)</sup> Аллегорическое толкованіе языческих мнеовъ было въ ходу тогда у образованных людей. См. "Первые дни хр.—ва" Фаррара стр. 10—11.

<sup>2)</sup> Дійствительно сценическій представленій нерідко нели къ осужденію знаменнимъ людей, напр., такова судьба Сократа, котораго Аристофані представать въ своихъ "Облакахъ". Но особенно впослідствін на языч. зрізницахъ пробуждалась въ черни жажда крови. См. Тертулліана "De Spectac". гл. 27.

вить душъ пищу изъ человъческаго тъла и питаете ее самынъ безбожнымъ пролитіемъ крови" (23 гл.) 1). Въ 24 гл. Татіань осмънваетъ греческихъ писателей, въ частности-поэтовъ. Что за польза въ трагедіяхъ Еврипида, въ басняхъ Акусилая, стихахъ Менандра? Это не болье, какъ пустыя дела, говоритъ Татіанъ. Въ 25-27 гл. Татіанъ вооружается противъ греческихъ философовъ и вообще высокомфрія грековъ, превозносящихся своею мнимою образованностію. "Что удивительнаго в великаго дълають ваши философы? спрашиваеть Татіанъ. Циники, какъ, напримъръ, Протей гордятся своею виъшнею неряшливостію, говоря, что ни въ чемъ не нуждаются, на самомъ-же дълъ нуждаются въ кожевникъ для сумы, въ богачахъ и въ поваръ для своей прожорливости и т. д. "Человъкъ, подражающій собакъ! Ты не знаешь бога и склоняешься къ подражанію животнымъ". У васъ в'вчиме раздоры и в'втъ не какого согласія во мивніяхъ. Эпикурейцы возстають на платониковъ, последователи Демокрита ругаютъ последователей Аристотеля; Писагоръ учить о переселеніи душъ. Аристотельже колеблеть безсмертіе души. "Всегда разноглася между собой, вы вооружаетесь на тёхъ, которые согласны", т. е. христіанъ. У насъ ученіе возвышеннъе, чъмъ у вашихъ мудрецовъ, говоритъ Татіанъ. Богъ не тело, какъ говорятъ некоторые изъ этихъ мудрецовъ, и безтелесенъ; они учатъ, что міръ неразрушимъ, а мы утверждаемъ, что разрушится; они говорять, что сожжение міра бываеть въ разныя времена, а мы учимъ, что это будетъ одинъ разъ, и что судіею будетъ Самъ Богъ, а не Миносъ и Радамантъ; они безсмертіе приписываютъ одной душь, а мы и тьлу вивсть съ душей. Уча такъ, мы слъдуемъ Слову Божію. "Мы не вдимъ человическаго тыла 2), вы лжесвидътельствуете, когла говорите такъ, а у васъ Пелопсъ дълается ужиномъ для боговъ, хотя быль любимцемъ Посейдона, Кроносъ ножираетъ дътей и Зевсъ поглощаетъ Митиса" (25 гл.). "Пере-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Много горькой правды высказываеть Татіанъ по отношенію въ тогданинему театру и царку. См. "Первые дни храстіанства" Фаррара стр. 44.

<sup>2)</sup> Это обвинение было возводимо на христіанъ, по ложному истолкованию таниства Евхаристін. См. Іустина апол. І, гл. 16; также "Первые дик хр. Фарр. стр. 135.

станьте величаться чужими словами и, подобно галкъ, украшаться не своими перьями... Ваши книги подобны лабиринтамъ, а читающіе ихъ-бочкъ Данаидъ... Зачьмъ меня обвиняете, когда я излагаю свое ученіе?.. Зачёмъ вы присваиваете мудрость только себъ, тогда какъ не имъете ни другаго солнца. ви другаго восхода звъздъ, ни лучшаго происхожденія, ни даже смерти, отличной отъ другихъ людей? Бога вы не знаете и, споря между собой, сами ниспровергаете другъ друга." Ваши действія несогласны съ вашими делами. Вы напрасно поднимаете войну изъ-за буквъ, напрасно различаете и цёните особые выговоры (аттическій, дорическій и др.). Ваши грамматики-пустословы (гл. 26). Каждый изъ васъ свободно избираетъ, какое ему нравится, ученіе, а насъ за наше ненавидите. Вы насъ преследуете за одно имя "христанинъ". Но не нельно-ли это? Въдь, и разбойника не наказывають по одному только обвиненію, прежде чёмъ тщательно не изследують справедливость его 1). Хотя вы наказали Діагора за его издівательство надъ афинскими таинствами, однако читаете его фригійскія книги (въ нихъ онъ излагаетъ исторію Цибеллы и другихъ божествъ, осибивая ихъ), читаете толкованія Льва в Аппіона (они отвергали боговъ), а насъ ненавидите, считая за безбожниковъ. У васъ Эпикуръ презиралъ боговъ (нбо множество боговъ, действительно, ничто), хотя въ то же время и приносиль имъ жертвы, но мы не хотимъ быть такими лицемърами и никогда не будемъ скрывать наше понятіе о Богъ ни предъ къмъ, ни даже предъ правителями, хотя-бы ва то намъ угрожили смертію. Вообще въ вашихъ философскихъ разсужденіяхъ и риторическихъ трактатахъ "одно только словопреніе, говорить Татіанъ, а не раскрытіе истины" (гл. 27). Въ 28 гл. Татіанъ говорить о противоръчіи законовъ. Ведь, долженъ быть одинъ и общій для всёхъ образъ жизни, говорить онъ, "а теперь, сколько городовъ, столько и ваконодательствъ, такъ что одни почитаютъ гнуснымъ то, что, но мижнію другихъ, прекрасно". Такъ греки признають неза-



<sup>1)</sup> На это указываеть также Іустинь (1 Апол. гл. 4), Аеннагорь (Suppl. p. Chr.) и Тертулліань (Apolog. 2). Такь на самомь дёль это и было, см. "Первые дви жр." Фаррара. стр. 638—639.

коннымъ сожительство съ матерью, а персы его допускають; варвары осущдають педерастію, а римляне ею гордятся. Въ 28-30 главахъ Татіанъ разсказываеть объ обстоятельствахъ своего обращенія въ христіанство, о чемъ нами выше было уже сказано, когда мы излагали біографію автора. "Не порицайте насъ за одно имя "варваръ", заключаетъ эти главы Татіанъ, въ этомъ ність достаточной причины къ презрівнію нась и нашего ученія, которое писколько не ниже вашего, и если вы желаете изследовать наше ученіе, то я предложу легкое для васъ и пространное объясненіе" (гл. 30). Въ следующей части (31-41 глл.) исторической, Татіанъ и даетъ пространное объяснение того, что христіанская религія древиве всехъ ученій эллинскихъ. Онъ разсматриваеть христіанство съ этой точки зрѣнія въ виду того, что язычники, хвалясь своими религіями, указывали, какъ на ихъ достоинство и истинность, ва ихъ историческую древность и презирали христіанство, между прочимъ, за его недавнее происхождение 1). Татіанъ же, имъя въ виду тъсную связь христіанства съ іудействомъ, доказываеть язычникамъ, что христіанское учевіе древнъе встхъ ихъ ученій, и доказываеть это обстоятельно, на основаніи историческихъ данныхъ. "Думаю, говоритъ Татіанъ, что теперь кстати доказать, что наша философія древиче ученій эллинскихъ. Предълами у насъ будутъ Монсей и Гомеръ, потому что они оба жили въ древнъйшія времена; последній древнье всёхъ поэтовъ и историковъ, а первый родоначальникъ всей мудрости у варваровъ. Итакъ возьмемъ ихъ для сравненія, и мы найдемъ, что наше ученіе древнъе не только образованности еллиновъ, но и самаго изобретенія письменъ. Сошлюсь не на своихъ писателей, но воспользуюсь эллинскими... буду сражаться съ вами вашимъ же оружіемъ". И далве онъ перечисляеть всёхь писателей (всёхь понменно упоминаеть 16 лицъ), которые писали о поэзін Гомера, его происхожденіи и времени, когда онъ процвъталъ, на находитъ, что всъ они время жизни Гомера опредёляють въ выслией степени различно, такъ что Гомеръ, по ихъ изследованіямъ, жилъ: 80,



<sup>• 1)</sup> См. "Первые дви христіанства" Фарр. стр. 2, 632 и др.

100, 140, 180, 240, 317 и, наконедъ, 500 лътъ спустя послъ троянской войны. Въ концъ разсужденія онъ приходить къ такому заключенію, что "у кого не согласна хронологія, у того и исторія не можеть быть истинной. Не оттого-ли бывають ошибки въ счисленіи времень, что авлагають истинное?" (31 гл.). Заключивъ такъ 31 главу, Татіанъ въ следующихъ 4-хъ главахъ (32-35) дълаетъ отступленіе отъ главной темы своего разсужденія въ этой части апологіи, о чемъ самъ замъчаетъ въ концъ 35 главы. Эти главы онъ связываетъ съ предъидущей частью только вербальнымъ образомъ. Сказавъ въ концъ 31 главы о томъ, что разногласіе въ мнъніяхъ греческихъ писателей о времени жизни Гомера происходитъ отъ того, что они излагають неистинное, 32 главу онъ начиваетъ такъ: "но у насъ нътъ пустаго стремленія къ славъ, ни разногласія въ мирніяхъ". И далье въ этой главь Татіанъ раскрываеть ту мысль, что христійнское ученіе, какъ основанное на Божіемъ свидѣтельствѣ, одинаково для всѣхъ его последователей, безъ различія ихъ званія и состоянія: "не одни богатые у насъ философствуютъ, но и бъдные даромъ пользуются ученіемъ" и т. д. Въ 33-34 гл. онъ говорить о безправственности въ греческой поэзіи и искусствъ, подтверждая свое мивніе массою примівровъ. "Сапфо была блудница, безстыдная женщина, говорить онъ, и сама воспъвала свое распутство. Пракситель и Геродотъ сдёлали вамъ статую распутной Фрины и т. д., въ томъ же родъ (гл. 33). "И какъ вамъ не стыдно клеветать на честность нашихъ женщинъ 1), когда у васъ столько женщинъ-поэтовъ пустъйшихъ и развратницъ, столько преступныхъ мужчинъ? Лучше бы, если бы вы отказались отъ вымысловъ Филенида и Элифандита 2) и не гнушались нашимъ образомъ жизни", такъ заключаетъ онъ 34 главу. Въ 35 гл. онъ говоритъ, что все, что имъ изложено, онъ узналъ не отъ другихъ, а самъ виделъ и слышалъ, после чего и отвергъ всю языческую премудрость и принялъ варварскую философію. "Я началь было излагать, говорить

<sup>1)</sup> Подобиме упреки дъйствительно возводились на христіанскихъ женщинъ. См. "Первые дни христіанства" Фарр. стр. 114 и 635.

<sup>2)</sup> Это писатели о гнусныхъ ділахъ. См. Іуст. Апол. 2, гл. 15.

Татіанъ, какимъ образомъ она (т. е., варварская философія) древнъе вашихъ учрежденій, но на время отклонился отъ этого, а теперь возвращусь къ разсужденію объ ученім нашемъ, и съ 36 главы снова начинаетъ разсуждать о древности христіанскаго ученія. Пусть Гомеръ, говорить Татіанъ, быль современникомъ Троянской войны, во Монсей жилъ на много лёть раньше взятія Трои, даже гораздо раньше ея построенія. "Для доказательства этого, говорить онь, я приведу въ свидътели халдеевъ, Финикіянъ и Египтянъ". Изъ халдейскихъ свид'втелей онъ указываетъ на историка Бероза, написавшаго исторію халдеевь въ 3-хъ книгахъ. Берозъ, между прочимъ, упоминаетъ о Навуходоносоръ, воевавшемъ нъкогда противъ Финикіянъ и Іудеевъ; а эта война, предсказанная еврейскими пророками, случилась гораздо поздиве Монсея, за семьдесять лътъ до владычества персовъ. Достовърность же сказапій Бероза подтверждаетъ Юба, историкъ ассирійскій (гл. 36). Изъ финикійскихъ писателей Татіанъ ссылается на Өеодота, Ипсикрата и Моха, которые, между прочимъ, въ своихъ историческихъ книгахъ упоминаютъ о Хирамъ, выдавшемъ свою дочь за Соломона. "Но время жизни Хирама уже къ троянской близко войнъ, и Соломонъ, современникъ Хирама, жилъ гораздо позже временъ Моисея" (гл. 37). Изъ египетскихъ историковъ Татіанъ приводить въ доказательство сказанія Птоломея, писавшаго между прочимъ, "что іуден при царв египетскомъ Амазисв вышли изъ Египта, подъ предводительствомъ Моисея, а Амазись быль современникъ царя Инаха Аргосскаго; время-же, которое протекло отъ Инаха до разрушенія Трои, заключаетъ въ себъ двадцать покольній и это доказывается яснымъ образомъ" (гл. 38). Въ слъдующей главъ (39) Татіанъ и перечисляетъ преемственно всёхъ царей Аргосскихъ до Агамемнона включительно, при которомъ взята была Троя, и отсюда выводить, что "если Монсей быль современникъ Инаху, то онь древиће Троянской войны на четыреста лѣтъ". И далће этоже онъ подтверждаетъ преемственнымъ перечисленіемъ царей Аттическихъ, Македонскихъ, Птолемейскихъ и Антіохійскихъ.— Въ 40 гл. Татіанъ говорить о томъ, что эллины заимствовали свое ученіе изъ Моисеевыхъ книгъ, переиначивши его въ своихъ сочиненіяхъ почти до неузнаваемости;—впрочемъ, прибавляетъ онъ, подробнѣе "это мною будетъ доказано въ книгъ противъ тѣхъ, которые разсуждали о Божественныхъ дѣлахъ".— Въ 41 гл. онъ доказываетъ, что Моисей древнѣе не только Гомера, но и писателей, древнѣйшихъ Гомера, какъ-то: Лина, Филаммона, Өамириды и др., а также—и всѣхъ древнѣйшихъ греческихъ мудрецовъ.

Въ заключительной главъ (42) Татіанъ повъствуетъ о томъ, кто онъ такой,—говоритъ, что онъ послъдователь варварской философіи, родомъ ассиріецъ, слъдовавшій первоначально греческому ученію, а потомъ принявшій то, которое теперь онъ исповъдуетъ и которому никогда не измѣнитъ.

Вотъ содержание апологи Татіана въ его последовательномъ изложении.

Не касаясь пока первой части апологіи, скажемъ нісколько словь о двухъ последнихъ, полемической и исторической. Эти. двъ части представляють болье оригинальнаго во всемъ трактать Татіана. Въ полемической части онъ конкретно, на примърахъ доказываетъ все сущее безобразіе и пустоту языческой минологіи, описываеть во всей безправственной ихъ наготь языческіе театры и гладіаторскія зрѣлища, саркастически отзывается о греческой поэзіи, язвительно критикуєть еллинскую философію и ея представителей, --- вообще, съ искусствомъ фдкаго сатирика, разоблачаетъ всю ложь, пустоту и пошлость языческаго образа жизни, и подобнымъ изображеніемъ, такъ сказать, наглядно для всёхъ подрываеть авторитетность всего языческаго. Самая рёзкость тона автора отчасти, такъ сказать, должна извиняться его благородно-правственнымъ негодованіемъ на грубое превозношеніе язычниковъ, нагло хвалившихся своею безнравственною религіею, отчасти,-такой-же философіей и своимъ пошлымъ образомъ жизни предъ божественною религіей христіанъ и ихъ высоко-правственною жизнію.-Что касается того, на сколько самостоятеленъ Татіанъ въ этой части своей апологіи, то въ этомъ случай нужно отвътить на это утвердительно, потому что, хотя и есть нъкоторое сходство въ отдёльныхъ мысляхъ, выраженіяхъ и примфрахъ съ Іустиномъ, по это сходство чисто, такъ сказать,

случайное, объясняемое, отчасти, общимъ предметомъ ихъ разсужденія, отчасти, — одними источниками, а, отчасти, и положеніемъ Татіана, какъ ученика Іустина; да, кромѣ того, все это у Татіана имѣетъ и свой особый оттѣнокъ 1).

Последняя часть апологіи, — историческая, представляеть изъ себя самый лучшій отдель во всей апологіи и по своему научному достоинству, и по безпристрастно-спокойному жарактеру изложенія. На этоть историческій отдель апологіи часто ссылались последующіє кристіанскіє писатели, иногда буквально приводили его, какъ это, напр., сделаль историкъ Евсевій, который буквально выписаль 6 главь (36—41) изъ этой части апологіи въ свое сочиненіе "ргаерагатіо evangelica" (гл. 11).

Вообще, всё позднейшіе писатели, упоминавшіе о Татівне, съ похвалой отзывались объ исторической части его апологіи <sup>2</sup>). Въ этой части Татівнъ вполне самостоятельно воспольвовался имеющимся у него подъ руками историческимъ матеріаломъ для доказательства древности христіанскаго ученія. Это подробно доказываетъ Dembowsk-ій въ своемъ сочиненій: "Die Quellen der christlich. Apologetik—die Apologie Tatians, въ 4 главе, § 9, стр. 85—93.

II.

Представивъ содержаніе апологіи съ нѣкоторыми замѣчаніями, мы перейдемъ теперь къ изложенію догматическаго ученія апологіи в). Для того, что-бы болѣе или менѣе систематически представить это ученіе, мы будемъ держаться слѣдующаго порядка въ изложеніи: во 1-хъ, изложимъ теологическое ученіе апологіи, во 2-хъ,—космологическое и антропологическое, въ 3-хъ,—ангелологическое, и, наконецъ, въ 4-хъ, эсхатологическое. Въ изложеніи этого ученія Татіанъ основывается на св. Писапіи, какъ самъ заявляетъ: "мы пользуемся словами божественнаго происхожденія" (гл. 12); "узнали черезъ

<sup>1)</sup> Подробно этоть вопрось разбирается Dembowsk-имъ въ его сочинения: Die Quellen der christlichen Apologetic. die Apologie Tatians,— въ 3-й гламъ, стр. 65—78.

<sup>2)</sup> См. напр. Клименть и Алекс. въ Strom. 1 p. 220.

 $<sup>^{3}</sup>$ ) Это ученіе главнымъ образомъ, какъ ны уже замѣтили, заключается въ 1-й части апологіи (5 - 20), котя по мѣстамъ можно встрѣчать его и въ другихъ частяхъ апологіи.

пророковъ" (гл. 20) и т. д.,—и какъ то показываетъ и самое его изложение. Въ немъ онъ высказываетъ общую въру Церкви, такъ-какъ выражается о немъ въ 1-мъ лицъ множ. числа: "мы въруемъ" (гл. 6), "примите наши догматы" (гл. 12) и т. д.

#### Теологическое ученіе апологіи.

"Богъ нашъ, говоритъ Татіанъ, не получилъ начала во времени, потому-что Онъ одинъ безначаленъ и Самъ есть начало всего. Богъ есть Духъ (Ioan. IV, 24), не живущій въ матеріи 1), но Создатель вещественных духовъ и формъ матеріальныхъ; Онъ невидимъ и неосязаемъ, ибо Онъ Самъ виновникъ вещей чувственныхъ и вещей невидимихъ. Его мы познаемъ черезъ твореніе Его и невидимое могущество Его постигаемъ черезъ дъла Его" (Римл. І, 20) (гл. 4). Богъ есть разумная сила: "Богъ быль въ началь, а начало, какъ мы приняли, есть разумная сила" (гл. 5) 2) Онъ безплотенъ, невыразимъ и неизъяснимъ, -- самодоволенъ, "ибо ни въ чемъ не нуждается и потому не долженъ быть нами преклоняемъ, какъ нуждающійся" (гл. 4). Онъ Судія и Властитель всего (гл. 6 и 29), потому онъ одинъ Промыслитель, и нътъ ни какой судьбы, какъ то думаютъ язычники (гл. 8). Онъ праведный мадовоздаятель, воздающій каждому по деламъ его (гл. 7, 12, 14). Онъ одинъ Богъ, и потому Ему одному должно поклоняться и Его только Одного и должно болться (гл. 4). Однимъ словомъ, говоря о Богъ, Татіанъ называетъ Его "совершеннымъ Богомъ" (гл. 4 и 15).-Вотъ учение Татіана о Богѣ Отить. Замечательно только то, что Татіанъ во всемъ своемъ трактать ни разу не упоминаеть о существенный шемъ аттрибуть въ христіанскомъ понятіи о Богь, именно: о любви Божіей. Но подобное представление Татіана о Богв, какъ только Властитель

<sup>1)</sup> Татіанъ не отрицаеть здісь вездіприсутствія и вседійственности Бога, не такь выражается противь пантенстическаго ученія стоиковь, которые представляль Бога подобными душів, живущей въ тіль, и проникающимь всіз матеріальным явленім природы.

<sup>2)</sup> Выраженіе ,, въ началь" (εν ἀρχῆ) означаеть бытіе Божіе до сотворенія міра; а непосредственно затьиъ употребленное слово "начало" указываеть на начало въ смысль принципа или основавіл бытіл, которое есть разумпал, духовная сила (λογική δύναμις), а не что-либо физическое или вещественное.

и Мадовоздаятель, обусловливалось его мрачнымь по природь характеромь, какь мы уже выше замытили, и ничего въ себы еретическаго не заключаеть, а есть только, такъ сказать, ныкоторая неполнота въ его догматическомъ изложении учения о Богь. Въ общемъ-же данное учение о Богь Отць Татіанъ излагаетъ такъ же, какъ и его учитель, св. Іустинь 1). Но учение Татіана о Богь не ограничивается представлениемъ Его только какъ Единаго по существу,—онь учить и о Божественныхъ Упостасяхъ: говоритъ и о Богь—Словь и св. Духь, хотя очень сжато и часто неточно, что давало и даетъ поводъ къ очень невыгоднымъ перетолкованиямъ его словъ.

Все его ученіе о Богѣ—Словѣ, заключающееся въ 4 главахъ (5, 7, 13 и 21), представляется въ такомъ видѣ.

Слово существовало отъ въка, въ началь, прежде сотворенія міра, и Оно было съ Богомъ и въ Богъ. "Богъ былъ въ началь... Господь всего, будучи основаниемъ всего, прежде сотворенія міра быль одинь; поэлику-же онь есть сила и основаніе видимаго и невидимаго, то вмёстё съ Нимъ было все; съ Нимъ существовало, какъ разумная сила, и само Слово, бывшее въ Немъ. Волею Его простаго существа произошло Слово, и Слово произошло не напрасно-Оно становится перворожденнымъ дѣломъ (простотохом ёргом) Отца. Оно, какъ мы знаемъ, есть начало міра" (гл. 5). Это мъсто своею неопредъленностію дало поводъ нъкоторымъ (Луи Шаузи, Обо и др.) 2) предполагать, что Татіанъ отвергаль до-мірное личное существование Слова и представляль Его въ смысл'в пантеистическомъ. Но это едва ли можно съ полною увъренностію утверждать. Дёло въ томъ, что подобныя неопредёленныя выраженія встрічаются и у Іустина: (Разг. съ Трифономъ гл.

<sup>1)</sup> См. "Разговоръ съ Триф." гл. 60, 126, 127; I апол. гл. 63; II апол. гл. 6 и др.

<sup>2)</sup> См. сочви. Лун—Шаузи: Etude patristique sur le développement du dogme de la Trinile au II siecle 1854, гдв онъ говорить, что "по Татіану, Слово дълается личностію только со времени сотворенія міра, когда оно виступаеть изъ разумнаго могущества Отца, по воль Отца" (ст. 23). Подобное читаемъ и у Обя въ его сочиненіи De apologetique chrétienne au II siecle стр. 287, а также въ соч. В. Снегирева: "Ученіе о лиць Госнода Інсуса Христа въ 3-хъ первыхъ въкахъ хр." стр. 149.

61): "Я представлю вамъ, что какъ начало, прежде всъхъ тварей, Богъ родилъ изъ Себя нъкоторую разумную силу" и др., но и у него подобныя выраженія сглаживаются другими, более точными, а у Татіана, въ виду сжатости его взложенія, другихъ болье точныхъ и ясныхъ выраженій не встрь-Но, какъ-бы то ни было, данная неопредъленность, какъ и всякая, по нашему мевнію, можеть говорить только о недосказанности автора, если такъ можно выразиться, или-многое-о неясности его представленій, но никакъ не о преднам'вренномъ джеученів. Кром'в того. подобная неточность извинительна для Татіана, въ виду еще отсутствія во 2-мъ вікі ясной богословской терминологіи и общецерковнаго определенія. Но, при всемъ томъ, намъ кажется, что, вдумавшись въ контекстъ ръчи, можно устранить и эту неясность. Дело въ томъ, что Татіанъ въ начале 5 гл. устанавливаетъ положеніе, что Богъ Единый (μόνος) по Своему Существу, что Онъ есть разумная сила (λογική δυναμις), существоваль въчно ("быль въ началь"). Съ нимь такъ же въчно, говоритъ далъе Татіанъ, существовало Слово, которое по Существу есть такая же, какъ и Богъ Отецъ, разумная сила. Но это Слово, будучи одно по Существу съ Богомъ Отцомъ, различно по личному бытію, какъ происшедшее отъ Него, или. какъ онъ дале говоритъ, "рожденное въ началь", т. е., утверждаеть въчное рождение Слова, а вийсть съ тъмъ и въчное личное Его бытіе.

Затъмъ, объясняя образъ этого рожденія, Татіанъ представляетъ его не дѣломъ физической или какъ-бы вещественной необходимости, а свободнымъ актомъ Бога, существа простаго и духовнаго; онъ говоритъ: "Волею Его простаго Существа произошло Слово" (гл. 5) 1). Но, родившись отъ Отца, Слово пребыло съ Нимъ и не отдѣлилось отъ Него, такъ что родитель не лишился Слова: "родилось же Оно чрезъ сообщеніе (хата̀ µеродио́у) 2), а не чрезъ отсѣченіе (οὐ хата̀ ανωхоπήν).

<sup>1)</sup> Такъ учить и св. Іустинь: "Сынъ Божій, рожденный отъ Отпа, силою и волею Его, но не чрезъ отсъченіе"... (ой ката аммхоллу). Разг. съ Триф. 128

Этоть терминъ новый у Татіана въ сравненіи съ изложеніемъ Іустина. См. Разг. съ Триф. 127 гл. и 61.

Ибо что отсечено, то отделяется отъ первоначала. А что произошло черезъ сообщение и приняло свободное служение, то не уменьшаетъ того, отъ кого произошло" (гл. 5). Даннымъ объясненіемъ тайны рожденія Татіанъ вполн'в утверждаеть существенное равенство Бога Слова съ Отцомъ, такъ что въ высшей степени несправедливо мижніе нёкоторыхъ (напр. Риттера и др.), будто бы Татіанъ отрицаль единосущіе Слова съ Отцомъ. Для большаго уясненія этого таинственнаго акта рожденія Слова Татіанъ прибъгаетъ къ сравненіямъ огня и человъческаго слова, заимствуя ихъ, очевидно, у св. Іустина 1), съ въкоторыми измъненіями". "Какъ отъ одного факела, говорить Татіань, зажигается много огней, и притомъ свёть перваго факела не уменьшвется отъ зажженія многихъ факеловь: такъ и Слово, происшедшее отъ могущества Отца, не лишило Родителя Слова. Вотъ и я говорю, а вы слушаете, но отъ передачи слова я, беседующій, не лишаюсь слова (гл. 15). Данныя сравненія, конечно, несовершенны, какъ и всякія сравненія, к не могуть быть вполнъ приложимы къ объясняемому акту, но совершенно ошибочно думать, что Татіанъ пропов'ядуетъ ими эманитизмъ. Какъ Іустинъ 2), Татіанъ представляетъ Слово, по преимуществу, Творцомъ всего видимаго и невидимаго міра: Слово, въ началъ рожденное, въ свою очередь произвело нашъ міръ, создавши Самъ Себъ вещество"... (гл. 5); "Оно сотворило человъка..., а прежде сотворенія человъковъ создало ангеловъ" (гл. 7). Слову Татіанъ приписываетъ всемогущество: "когда одинъ изъ ангеловъ, по своему первородству мудрѣйшій прочихъ, возсталь противь закона Божів, то могущество Слова отлучило отъ общенія съ собой какъ начальника безумія, такъ и послівдователей его" (гл. 7). Кромъ всемогущества, Татіанъ прицисываеть Слову абсолютное предвыдый всего будущаго и промыслительное действіе въ міръ. "Слово, по своему могуществу, говорить Татіань, имея въ себе предвиденіе того, что имееть произойти не по опредъленію судьбы, но отъ свободнаго произволенія избирающихъ, предсказывало будущія событія, останавливало зло и похвалою поощряло техъ, которые пребывали въ

<sup>1)</sup> См. "Разг. съ Триф." гл. 61.

<sup>2) &</sup>quot;Разговоръ съ Триф." гл. 62, гдъ онъ говорить: δι' αῦτοῦ παντα έχτισε и др.

добръ (гл. 7). Оно, какъ божественный свъть, просвъщало обращающіяся въ Нему души и пребывало въ праведныхъ душахъ (гл. 13). Здъсь Татіанъ, очевидно, разумъетъ народъ еврейскій и руководительство этимъ народомъ первосвященниковъ и пророковъ 1), но не народъ языческій, который, по егомителью, руководился и руководится внушеніями демоновъ 2).

Что касается ученія Татіана о человіческой природі Бога--Слова, то оно въ высшей степени кратко и ограничивается только двумя положеніями, изъ которыхъ въ одномъ говорится о воплощени Слова, въ другомъ-о страдании Его, такъ что, можно сказать, христологія у Татіана отсутствуєть. "Мы небезуиствуемъ и не вздоръ говоримъ, когда проповъдуемъ, что Богъ родился во образв человъка", пишетъ Татіанъ въ началь 21 главы, въ которой онъ сообщаеть о языческихъ богахъ и ихъ метаморфозахъ. Въ другой главв (13), гдв онъ разсуждаеть о душь, ея свойствахъ и о просвыщении ея Словомъ и Духомъ Святымъ, Татіанъ говорить о "страданіяхъ Бога, подъ которымъ онъ, очевидно, разумъстъ воплотившееся Слово: "и души, повинующіяся мудрости, привлекли къ себъ родственнаго имъ Дука, а непокорныя и отвергнувшіяся служителя (т. е., Св. Духа) пострадавшаго Бога, поназали себя болье богоборцами, чёмъ богочтителями".

Таково ученіе Татіана о Богѣ-Словѣ. Нѣкоторые раціоналисты, напр. Бретшнейдеръ, Кругъ и др. утверждаютъ, что Татіанъ заимствовалъ свое ученіе о Словѣ изъ системы Платона и Филона. Но этого никакъ нельзя предположить, во 1-хъ, уже що самому характеру отношенія Татіана къ языческой философін; во 2-хъ, изъ самаго изложенія видно, что ученіе Татіана о Богѣ-Словѣ, какъ личномъ Существѣ и равномъ Богу-Отцу, нисколько не походитъ на пантеистическое ученіе о Сынѣ-Божіемъ Платона и на филоновское ученіе о безличномъ хорос-ѣ; въ 3-хъ, если уже и можно допустать какое-либо заимствованіе, то только въ томъ смыслѣ, что Татіанъ, какъ

Digitized by Google

<sup>1) &</sup>quot;Мы же чего пе звали, говорить Татіань (гл. 20), узнали чрезь пророжовъ", получившихь откровеніе оть Слова.

<sup>2)</sup> См. гл. 8-9 и лр.

и всѣ прочіе апологсты и пѣкоторые писатели, воспользовался только формою для выраженія христіанскаго понятія,—что-бы такимъ образомъ удобнѣе разъяснить язычникамъ христіанское таинственное ученіе о Богѣ-Словѣ,—но не больше.

Ученіе Татіана о Св. Дукі еще скудніве, чімь о Богів-Словъ да притомъ оно излагается еще темиъе, чъмъ послъднее. Часто Татіанъ какъ бы смешиваетъ Духъ, какъ Божественную Упостась, съ духомъ, какъ висшею духовною способностію человъка (гл. 13—15), хотя, очевидно, это у него смъшеніе происходить оть того, что онь не различаеть ясно дапованіе человіку высших духовных способностей по приропр отъ благодатныхъ дарованій Св. Духа въ христіанствь. Впрочемъ, ученіе о Св. Духѣ, какъ Божественной Упостаси, есть несомивню въ апологіи Татіана, о чемъ могуть говорить такія, напр., выраженія. "Духъ, проникающій матерію, говорить Татіанъ, ниже Божественнаго Духа; и такъ какъ онъ vподобляется душть, не достоинъ почести одинаковой съ совершеннымъ Богомъ" (гл. 4). Здёсь, очевидно, женіе "совершенный Богъ" относится къ Божественному Духу. Этотъ Духъ Божій возвіщаль черезь пророковь. "Духъ Божій не во всёхъ присутствуеть, но пребываеть только въ нёкоторыхъ, праведно живущихъ людяхъ, и, соединясь съ ихъ душей, посредствомъ откровеній возв'єстиль и прочимь душамъ о сокровенных вещахъ" (гл. 13). Св. Духъ называется у Татіана еще "служителемъ пострадавшаго Бога" (ibid.); это названіе, очевидно, употреблено въ томъ смыслів, что Онъ приготовляль въ Ветхомъ Завътъ путь грядущему Спасителю.

Воть каково теологическое ученіе Татіана. Оно излагаєтся у него сжато, неопредёленно и отчасти неточно, что давало и даеть поводь нёкоторымь приходить къ выводамь, компроментирующимимь православіе его апологіи. Особенно не ясно представляєтся у него ученіе о Троичности лиць въ Вогь, но это объясняєтся тёмь, что Татіань, вооружансь противь языческаго политеизма, старался особенно выдвинуть въ христіанстве монотеизмь, а потому и не распространяєтся много о Троичности лиць.

#### 2) Космологическое и антропологическое ученіе апологіи.

"Устройство міра и все твореніе, говоритъ Татіанъ, произошло изъ вещества, самое же вещество сотворено Богомъ; вещество было грубо и необразовано прежде, чёмъ раздёлились элементы, а по разделении ихъ сделалось украшеннымъ и благоустроеннымъ. И такъ, небо и звъзды на немъ состоятъ изъ вещества, и земля со всти предметами, находящимися на ней, имбетъ тотъ же составъ, такъ что все имбетъ одинаковое происхождение. Не смотря на то, есть нъкоторое различіе между вещественными тварями: одна прекраснье другой, а другая прекрасна сама по себь, но уступаеть ей, какъ болье прекрасной". Отъ чего это происходить? Отъ того, что "міръ, воль Творца, получиль вещественный духъ (πνεύματος μετείληφεν ύλιχοῦ); и есть духъ въ звіздахъ, духъ въ ангелахъ, духъ въ растеніяхъ, духъ въ человекахъ, духъ въ животныхъ; и хотя онъ одинъ и тотъ-же, но имъетъ въ себъ различія" (гл. 12). Міръ сотворило Слово и "сотворило все въ хорошемъ видъ, а зло произошло отъ демоновъ (гл. 17) и вслъдствіе нашего гръха (гл. 19). Хотя Татіанъ и называетъ Творца словомъ ,, δημιουργός ( гл. 5), но въ той-же главъ и другихъ говорять, что Слово ,, амереммае тобрам (гл. 5), ,, етоправ том амдротом (гл. 7), такъ что видъть въ этомъ названии гностическое представление не справедливо. Вотъ что говорить по этому Даніель: "изъ этого последняго предикита (бурногрубс) несправедливо хотять вывести гностическое направленіе Татіана, ибо бідисоруює въ православной Церкви рядомъ съ посттус употреблялось для того, что-бы этимъ обозначить извъстную сторону творенія.... и кромъ того, слово δημιουργός встрѣчается у LXX (Іов. 38, 4), а также въ новомъ завѣтѣ (Евр. 11, 4) $^{*}$  1). Тѣмъ болѣе несправедлизо видъть въ этомъ названии гностическую мысль, что Татіанъ пря- $\mathbf{m}$ о отрицаетъ вѣчность матерів: ,, $\circ$ о то үар ауаруо;  $\hat{\eta}$   $\ddot{\circ}$  $\lambda\eta$ жάθαπερ"—(гл. 5).—Также несправедливо видъть въ учения Татіана о вещественномъ дух'є, разлитомъ по всёмъ предметамъ міра, сходство съ ученіемъ Платона и стопковъ о душѣ



<sup>1)</sup> Cu. Tatian der Apologet. crp. 173.

міра <sup>1</sup>). Но это сходство можно было-бы видёть въ томъ только случаї, если бы Татіанъ не отдёляль этого духа отъ Духа Божественнаго,—если бы отожествиль божественную жизнь съ жизнію природы. Татіанъ же неоднократно говорить, что матерія "сотворена и не безначальна" (гл. 5 и 12), а такъ же, хотя и называетъ этотъ духъ "душею міра", но считаеть его низшимъ Божественнаго Духа и отдёльнымъ отъ Него (гл. 4).

Человѣкъ, по Татіану, созданъ Словомъ по образу и подобію Божію, во образѣ безсмертія (гл. 7, 15). Онъ состоитъ изъ тѣла и души; которыя тѣсно связаны между собой, такъ что "душа никогда не является безъ тѣла: она есть связь плоти, а плоть ея вмѣстилище" (гл. 15). Но кромѣ этихъ двухъ частей Татіанъ приписываетъ человѣку еще третью, высшую, называя ее просто духомъ, который въ началѣ обиталъ вмѣстѣ съ душей, но послѣ паденія человѣка оставилъ ее и теперь обитаетъ только въ нѣкоторыхъ, праведно-живущихъ людяхъ (гл. 13).

Но подъ этимъ духомъ Татіанъ разумѣеть образъ и подобіе Божіе, такъ что въ этомъ его ученіи нельзя видѣть трихотоміи, въ полномъ смыслѣ этого слова. "Мы знаемъ два вида духовъ, говоритъ Татіанъ, изъ которыхъ одинъ называется душею, а другой выше души, и есть образъ и подобіе Божіе. Тотъ и другой духъ находился въ первыхъ человѣкахъ, такъ что они съ одной стороны состояли изъ вещества, а съ другой были выше его" (гл. 12). Впрочемъ, въ другихъ мѣстахъ апологіи этотъ высшій духъ человѣческій какъ бы отожествяется съ Духомъ, какъ Божественнымъ лицомъ, напр.: "итакъ намъ должно теперь искать снова то, что потеряли, соединить свою душу съ Св. Духомъ и вступить въ союзъ съ Богомъ" (гл. 15); или: "Демоны обольстили невѣдѣніемъ души ваши, отлученныя отъ Духа Божія" (14 гл.); или: "Духъ совершенный окрыяялъ душу; когда она грѣхомъ прогнала его, онъ улетѣлъ" (гл. 20) и т. д.

Но это, въ виду неясности изложенія, можно только предполагать, но не утверждать; можеть быть, этимъ Татіанъ думаль указать только на сверхъестественное руководство св.



<sup>1)</sup> Такъ смотрять, напр., Кругь, Брентшнейдеръ и др.

Духа первымъ человъкомъ, или на просвъщение человъка Св. Духомъ черезъ христіанское таинство. Но, какъ бы то ни было, у Татіана челов'якъ ясно представляется состоящимъ изъ тъла, души, какъ низшей психической способности, и духа, какъ ея высшаго начала, которое есть образъ и подобіе Божіе. Гармонія тела обусловливается душею, проникающею всв части человеческого тела, а духъ человека отличаеть его отъ всехъ прочихъ животныхъ (гл. 15). Душа, по Татіану, "не проста, но состоитъ изъ многихъ частей", а потому "сама-по-себъ, какъ и тъло, не безсмертна, но смертна" и способна къ разрушенію (гл. 13). Человъкъ сначала созданъ быль для безсмертія и блаженства (гл. 11, 20), но то и другое потеряль всавдствіе своего паденія; паль-же въ силу своей свободной воли, будучи обольщенъ демономъ (гл. 7, 11 и др.). Такимъ образомъ человъкъ по паденіи сталъ смертенъ и ' смертенъ, какъ думаетъ Татіанъ, не только по тёлу, но и по душъ: "душа, не знающая истины, умираетъ и разрушается вивств съ теломъ, а после при конце міра воскресаеть вивств съ теломъ, и получаетъ смерть черезъ нескончаемыя наказанія. Но если она просв'вщена познаніемъ Бога, то не умираеть, хотя разрушается на время" (гл. 13). Какъ ни стараются некоторые (напр. Фреппель) понять это место въ смыслъ только духовной смерти души, а не физической, но приведенныя слова ясно говорять за послёднюю; иначе и не могъ мыслить Татіанъ, такъ какъ онъ представляль душу субстанціей составной, какъ это ясно изъ вышеприведенныхъ его словъ (гл. 13) 1). Правда, павшій человъкъ, по Татіану, не лишился совсёмъ образа и подобія Божія, или, какъ онъ выражается, духа, но "удержаль въ себъ нъкоторыя искры могущества его" (гл. 13); а потому всякій, пользуясь свободною волею, можетъ, если захочетъ, снова возвратить себъ прежнее состояніе (гл. 13, 20). Какъ-же можеть онь достигнуть этого?



<sup>1)</sup> Правда, Татіанъ вногда называеть душу "безсмертною" (гл. 25) в вооружается противъ философовъ, которые отвергали базсмертіе души, напр. Аристотеля. Но въ какомъ смислѣ онь такъ ее называетъ? А въ томъ, что она не на въчно разлучается съ тъломъ, нбо в день всеобщаго суда снова соединится съ мимъ (гл. 6 и 20).

Черезъ вѣру, разумѣется, во Христа и покаяніе (люди-же, говоритъ Татіанъ, послѣ утраты безсмертія, смертію черезъ вѣру побѣдили смерть и чрезъ покаяніе имъ дано такое названіе, какое приписываетъ Слово: "немного они умалены предъангелами" (гл. 15)), а также черезъ просвѣщеніе св. Духомъ: "ибо вооруженный только бронею небеснаго Духа можетъ спасти все охраняемое Имъ" (гл. 16).

Нѣкоторые (напр. Риттеръ) 1) думають видъть въ ученіи Татіана о духовныхъ и душевныхъ людяхъ гностическій образъмыслей, но это едва-ли справедливо. Дѣло въ томъ, что между ученіемъ Татіана и гностическимъ существуетъ принципіальное различіе: по ученію гностиковъ, нѣкоторые только люди способны къ воспріятію св. Духа, а другіе—неспособны, и именно по природѣ, а не по свободной волѣ; тогда какъ. по ученію Татіановой апологіи, это зависитъ отъ ихъ свободнаго произволенія: "и всякій, кто нагъ, можетъ пріобрѣсти это украшеніе и возвратиться къ прежнему сродству" (гл. 20); и Татіанъ съ особенною силою возстаетъ противъ языческаго ученія о судьбѣ въ защиту человѣческой свободы (8—11).

Но, хотя въ основъ антропологическаго ученія апологіи и не заключается гностицизма, все-же нельзя не сознаться, что оно изложено у Татіана въ высшей степени спутанно и неопредъленно, почему всегда можетъ давать поводъ къ такимъ или инымъ его перетолкованіямъ.

#### 3) Ангелологическое ученіе апологіи.

Ангелологическое ученіе апологіи довольно обширно, но, собственно, касается болве злыхъ ангеловъ, чёмъ добрыхъ, такъ-что его скорве можно назвать демонологіей.—Ангелы, по апологіи, созданы Словомъ, прежде состворенія людей, и созданы свободными, какъ и люди. Первоначально они обитали на небв и находились въ общеніи съ Словомъ (гл. 7, 20). Но первородный изъ ангеловъ, увлекшись гордостію, покусился восхитить себв божество и возсталъ противъ Бога, за что онъ и его последователи были отлучены Словомъ отъ общенія и



<sup>1)</sup> Geschicht. der Phil. V, 342.

низвержены съ неба (гл. 7, 12, 20). "Первородный за свое преступленіе и безразсудство сталь демономъ; вмёстё съ нимъ и тв, которые подражали ему и увлеклись его мечтаніями, составили полкъ демоновъ и по причинъ свободной воли преданы своему безумію (гл. 7). "Демоны составлены изъ вещества", но это вещество не похоже на нашу плоть и "имбетъ духовный составъ на подобіе огня или воздуха" (гл. 12, 15). Этимъ Татіанъ, очевидно, яснъе хотълъ опредълить, хотя духовную, но ограниченную природу высшихъ существъ. Все зло въ міръ произошло и происходить отъ демоновъ (гл. 17). Они главною цёлію поставили себё обольщать людей и темъ "препятствовать имъ возвыситься къ жизни небесной" (гл. 16). Для этого ови измыслили судьбу, и вся языческая минологія есть ихъ же порождение: языческие боги съ ихъ Зевсомъ суть ни что иное, какъ демоны съ ихъ главою (8-12 гл.). Всъ языческія чудеса, пророчества и проч. суть проділки демоновъ (гл. 12); ихъ-же продълками считаетъ Татіанъ и разные случаи бользней въ людяхъ, а также "медицину и все, относится къ ней" (гл. 16—18) 1). Имъ Татіанъ приписываетъ только дуковную смерть: "они не умирають подобно людямь: имъ не легко умереть, потому-что они не имъютъ плоти, но они, живя, творять дёла смерти, и сами умирають всякій разъ, когда научають гръху своихъ последователей" (гл. 14). Зло безвозвратно восторжествовало въ природъ демоновъ, и имъ невозможно спастись: "природа демоновъ не даетъ мъста покаянію" (гл. 15). Воть ученіе апологін объ ангелахъ. Въ общемъ оно согласно съ библейскимъ ученіемъ, а въ лишнихъ частностяхъ ему не противоръчитъ. Въ томъ же духъ, только короче, это ученіе излагается и у св. Іустина 2).

#### 4) Эсхатологическое ученіе апологіи.

Міръ кончится, по ученію апологіи, чрезъ сожженіе (25 гл.), а "по окончаніи всего будетъ воскресеніе тъль—не такъ, какъ

<sup>1)</sup> Татіанъ, очевидно, здісь разуміветь языческую медицину, которая часто соединялась съ суевірісмь или невірісмь и отвращала оть Бога, виновника природы и цілительной силы вещества.

<sup>2)</sup> CM. II anos. ero.

учать стоики, по инфнію которыхь после некоторыхь періодовъ времени одни и тъ же существа всегда являются и погибають безь всякой пользы, --- но однажды, по исполнении нашихъ въковъ, и единственно ради воестановленія однихъ человъковъ для суда. Судъ-же произведутъ надъ ними не Миносъ и Радамантъ, --- но Самъ Богъ" (гл. 6). Объясняя возможность этого воспресенія, Татіанъ говорить: "какъ я, не существуя прежде, не зналь, кто я быль, а только пребываль въ сущности плотскаго вещества, а когда я, не иметощій прежде бытія, родился, то санынъ рождениевь удостовърнися въ своемъ существовавів; такимъ-же точно образомъ я, родившійся, чрезъ смерть переставая существовать и быть видимымъ, опять буду существовать, по подобію того, какъ нѣкогда меня не было, а потомъ родился. Пусть огонь истребить мое тело..., пусть погибну въ ръкахъ или моряхъ..., но Царь Богъ, когда захочеть, возстановить въ прежнее состояние (гл. 6). Душа, умирающая витетт съ тъломъ, при концт міра снова воскреснеть витесть съ нимъ (гл. 13); и человъкъ праведникъ по достоинству получить безсмертіе съ блаженствомъ за свои добрыя дівла, а нечестивый по справедливости будеть наказань и получить мученіе съ безсмертіємъ (гл. 7, 12, 14). Демоны же разділять участь тёхъ людей, которые добровольно исполняли ихъ волю, т. е., получать мученіе съ безсмертіемъ (гл. 14).

Въ этомъ эсхатологическомъ учения Татіана все согласно съ библейскимъ ученіемъ, кромѣ того пункта, гдѣ утверждается, что "душа умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ" и вмѣстѣ съ нимъ снова воскресаетъ.

Вотъ все догматическое ученіе апологіи Татіана. Въ его основъ много заимствованнаго изъ ученія св. Іустина, а въ собственныхъ добавленіяхъ автора къ нему есть много неяснаго и неточнаго. Что касается моральнаго ученія апологіи, то оно не идетъ далѣе нѣсколькихъ выраженій, да, при томъ, не особенно ясныхъ, въ родѣ: "умри для міра, отвергнувъ его безуміе, живи же для Бога и, познавъ Его, отвергни древнее рожденіе" (гл. 11) и т. д., такъ что какого либо яснаго представленія о моральномъ ученіи апологіи составить нельзя. Все

вниманіе автора въ этомъ случав обращено только на изображеніе высоко-нравственной жизни христіанъ и пошлой жизни язычниковъ.

Итакъ, апологія Татіана представляєть изъ себя різкій полемическій трактать, въ которомъ авторъ вадался цёлію представить язычество во всей его безобразной, отталкивающей наготь: изобличить ложь и пустоту его минологіи и философіи, изобразить всю пошлость и безправственность языческой жизни, и, сравнивъ все это съ христіанствомъ, показать все неоспоримое превосходство последняго предъ первымъ. Все это изображение Татіана основывается преимущественно на практической сторонъ того и другаго, а если авторъ и касается ихъ метафизики, то, такъ сказать, вскользь--- на столько, на сколько это нужно ему для практическихъ изънихъ выводовъ. Мрачный взглядъ Татіана на язычество, въ частности на его философію, науку и искусство, въ нѣкоторомъ отношеніи, конечно, въренъ, если брать во вниманіе только извъстныя религіи и разсматривать ихъ въ частности, а равно также смотръть на философскія системы, науку и искусство, и если, кром'я того, судить только по ихъ практической сторон'я, игнорируя ихъ метафизикой, --- въ общемъ же, въ примъненів ко всему язычеству, онъ преувеличенъ. Разумъется, такой взглядъ Татіана обусловливается суровымъ, практическимъ характеромъ его, а также сильнымъ упадкомъ современнаго ему язычества и его цивилизаціи (см. 2 ап. 8, 10, 13; 1 ац. 44, 46). Въ этомъ своемъ взглядь Татіанъ кореннымъ образомъ расходится съ своимъ учителемъ, св. Іустиномъ, который, напротивъ, находить много светлыхь сторонь въ язычестве, а философію считаетъ даже для язычниковъ какъ бы "пестуномъ" ко Христу. какимъ для евреевъ быль Ветхозаветный Законъ. Но, какъ бы то ни было, этотъ полемическій трактатъ Татіана, въ силу самой ръзкости и язвительности обличенія язычества и самоувъреннаго, докторальнаго тона изложенія, могъ имъть громадное значеніе для утвержденія авторитета христіанской религін въ глазахъ языческаго правительства и народа. Не осталась безъ вліянія эта апологія и на последующую апологетико-литературную деятельность христіанства. Ею пользовались последующіе писатели, какъ Афинагоръ, Ермій, Тертулліанъ. Этотъ-же принципіальный взглядъ на язычество, его философію и литературу, какой проводится въ апологіи Татіана, тотъ-же пріемъ изложенія, какой употребленъ здёсь, встречается и въ сочиненіи Ермія: "осменніе языческой философів, а главнымъ образомъ въ сочиненіяхъ Тертулліана, напримерь, "объ идолопоклонстве, о зрелищахъ" и др., такъ что справедливо Ренанъ назвалъ Татіана "прототипомъ" Тертулліана. (Магс-Aurelie стр. 114).

Н. М.

# ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 20.

ОКТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898.  $\Pi$ (στει νοοῦμεν. B n p o n p a s y m n a e m a.

Esp. XI. 8

Дозволено цензуров. Харьковъ, 31 Октября 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Сомисе*в.

## Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія.<sup>19</sup>

I.

#### Апологетическіе труды первыхъ въковъ христіанства.

Въ разръшени вопроса о наилучшей постановкъ науки, ея методахъ, характеръ, предметъ, объемъ и изложени весьма важное значение имъетъ исторія самой науки. Ея уроки поучительны; ея голосъ заслуживаетъ того, чтобы быть выслушаннымъ. Въ особенности это нужно сказать объ исторіи постепеннаго развитія такой науки, какъ Основное или Аполо-

<sup>1)</sup> Литература по предмету исторіи развитія Христіанской Апологетиви: С. Werner, Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie, 5 Bde, 1861-1867; Van Senden, Geschichte der Apologetik, 2 Bde, 1846; Tzschirner, Geschichte der Apologetik, Leipzig, 1805; Tholuck, Ueber Apologetik und ihre Literatur; Lechler, Geschichte des englischen Deismus, Stuttgart, 1841; L. Noack, Geschichte der Freidenker, Bern, 1853, 3 Bde; Franz Hettinger, Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik, 2-te Aul., 1888; Paul Schanz, Apologie des Christenthums 1887; Th. Keim, Celsus' Wahres Wort, Zürich, 1873; "Пясанія мужей апостольскихъ", перев. Преображенскаго, 1862; Сочиненія св. Іустяна философа, 1864; Сочиненія церковныхъ писателей 2-го въка, П. Преображенскаго, М. 1867; Н. П. Рождественскаго "Христіанская Апологетива, Курсъ Основнаго Богословія". Изданіе 2-е. 1893.—Резерсова И. "Обзоръ западной апологетической литературы II и III вв. (Изсявлованіе въ области древней церковной письмепности) 1892"; "Очеркъ изъ исторів христіанской литературы. Въкъ мужей апостольских и апологетовъ". Казинь, 1884; Миропосицкій Порф. Аннагорь, храстіанской анологеть II выка", 1894; Обзорь амологетических трудова восточных отцепь и учителей церкви ва IV и V вв. **П.** И. Цейткова (Приб. въ Твор. св. о.о. 1872). Н. Лебедева, Сочинение Оригена противь Цельса, М. 1878. "Различныя направленія въмецкой философіи послів Гегеля въ отношеніи ся къ религіи" (Вѣра и Раз. 1887); Ибервегь—Гейнце, Неторія новой философіи, перев. Колубовскаго Сиб. 1890.

гетическое Богословіе. Она укажетъ намъ многія данныя, на основаніи которыхъ мы можемъ яснѣе представить себѣ, чѣмъ должна быть Христіанская Апологетика, какъ наука, каковы ея задачи и цѣли, какими средствами она можетъ располагать для разрѣшенія этихъ задачъ, какія стороны христіанской религіи въ особенности были предметомъ нападенія со стороны ея противниковъ и какія уже указаны основанія для опроверженія этихъ возраженій. Вотъ почему прежде изложенія самой науки мы обращаемся къ ея исторіи.

У греческихъ и римскихъ мыслителей или философовъ, жившихъ задолго до Р. Х., ны встръчаемъ уже многія истины естественнаго богословія научно обоснованными и подтверждаемыми различными доказательствами. Такъ мы находимъ у нихъ разсужденія о врожденности религіознаго стремленія и о всеобщности религіи среди человъческаго рода (у Платона, Аристотеля, Эпикура, Цицерона, Сенеки, Артемидора, Еліана, Максима Тирія, Секста Эмпирика, Діона и др.), доказательства бытія Божія (хотя, конечно, еще въ несовершенной формѣ)--онтологическаго (у Ксенофана, Парменида, Зенона Мелиса), космологического (у Платона, Цицерона) телеологическаго (у Анаксагора, Сократа, Платона, Аристотеля, Хризиппа, Антонина, Цицерона), доказательства безсмертія человіческой души и ез духовности (у Сократа, Платона), опроверженія ложныхъ представленій о Божестві въ политензмі, пантеизмѣ, дуализмѣ, деизмѣ, матеріализмѣ, атомизмѣ и т. д. Въ философскихъ системахъ мы встръчаемъ даже особую часть, посвященную раскрытію религіозныхъ началъ, которая обыкновенно называлась богословскою философіею філософіа деодогий -и которая содержала достаточно разработаннаго матеріала для общей части Апологетического или Основного Богословія.

Многія положенія, естественно вытекающія или изъ самой природы челов'вческаго разума или изъ практическаго изученія окружающаго насъ міра, какъ напр., о необходимости признанія бытія Божія, о неразумности атеизма, о свид'ятельств'ь самой природы, что Творцемъ ея можетъ быть только Существо личное, разумное, духовное и всемогущее, о необходимости признать непрестающее продолженіе личной жизни чело-

въка, о врожденности религіознаго и нравственнаго стремленія у человъка, и т. п., основныя истины, которыя составляють существенную часть содержанія Апологетическаго или Основнаго Богословія,—можно находить во всёхъ книгахт ветхозавътнаго Откровенія.

Потребность въ апологетическихъ и полемическихъ пріемахъ при положительномъ раскрытіи христіанскаго ученія для его защиты отъ нападеній, возраженій и искаженій со стороны протявниковъ сказалась весьма рано, даже можно сказатьсовпадаетъ съ началомъ самаго христіавства,-что, впрочемъ, должно представляться явленіемъ совершенно естественнымъ или, по крайней мъръ, легко объяснимымъ, если принять во вниманіе, что христіанство внесло въ міръ не только совершенно новыя, дотоль неизвъстныя начала религіозно-правственной жизни, но и противоположныя всему тому, чёмъ жило тогдашнее іудейство въ форм'я фарисейства и саддукейства, и грубое чувственное язычество, -- противоположныя настолько, насколько свёть противопожень тьмё, истина-лжи, добродётель-пороку, духъ-плоти, любовь-эгоизму. Христіанство объявило себя единственною истинною религіею, которая одна имбеть право господствовать въ мірь; іудейство, какъ ово было понимаемо книжниками, современными Христу, а такъ же и і удейскими сектантами-фарисеями и саддукеями, христіанствомъ было отвергнуто, какъ не истинное; язычество было объявлено ложнымъ, не имъющимъ права на существованіе среди разумнаго человъчества. Уже одно чувство самосохраненія должно было побудить какъ іудеевъ, такъ и язычниковъ вступить въ борьбу съ новымъ ученіемъ. Естественно, что іуден раньше язычниковъ стали враждебно относиться къ христіанству. Нападки на новое ученіе и невфріе въ него, какъ Откровеніе Вожественное, начались еще во время общественнаго служенія Господа нашего Інсуса Христа. Вотъ почему, вакъ свидътельствуютъ наши евангельскія повъствованія, уже н Самъ Господь нашъ Інсусъ Христосъ, преподавая людямъ Свое Божественное ученіе, неръдко употребляль какъ полемическіе, такъ и апологетическіе пріемы. Таково Его ученіе о внаменін пришествія Мессін, о Божественномъ достоянствів Его, хотя Онъ и называется въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ сыномъ Давида, о предварительномъ пришествін Иліи. Такъ Овъ разоблачаль ложное ученіе фарисеевъ о празднованіи субботи, объ умовеніи рукъ, о преданіяхъ старцевъ; Онъ опровергъ невъріе саддукеевъ въ воскресеніе мертвыхъ и загробную жизнь; Онъ часто подтверждалъ Свое ученіе ссылкою на ветхозавѣтные прообразы и пророчества какъ на критеріи или признаки Божественнаго Откровенія; Своимъ слушателямъ Онъ предоставлялъ право изслюдованія даже и въ отношеніи вѣры въ Него, какъ обѣтованнаго Мессію. "Изслѣдуйте писанія", говорилъ Онъ (Іоан. 5, 39), "ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣтъжизнь вѣчную; а они свидѣтельствуютъ о Мнъ".

Апологетическій и даже полемическій характеръ иногда носила и проповёдь св. апостоловъ. Апостолы запрещали христівнамъ заниматься только "баснями" (1 Тим. 1, 4), "пустыми спорами между людьми поврежденнаго ума и чуждыми истаны (1 Тим. 6, 5), "глупыми и невъжественными состязаніями" (2 Тим. 2, 23), "іудейскими баснями и постановленіями людей, отвращающихся отъ истины" (Тим. 1, 14). Но они требовали разумнаго и основательнаго изученія богооткровенныхъ истинъотъ своихъ учениковъ (1 Тим. 4, 13—16), чтобы последние были способны "посрамить противниковъ" (Тим. 2, 8) и научить другихъ истинъ (2 Тим. 2, 2), готовы были дать отвътъ всякому, требующему доказательствъ христіанскаго въроученія (1 Петр. 3, 15), утверждались, укоренялись и укреплялись въ въръ, чтобы никто не могъ увлечь ихъ философіею и пустымъ обольщениемъ, по преданию человъческому, по стихиямъ мира, а не по Христу (Колос. 2, 7. 8), дабы они не были ыладенцами, колеблющимися и увлекающимися всякимъ вътромъ ученія, по лукавству человіковъ, по хитрому искусству обольщенія (Ефес. 4, 14). Съ искаженіями христіанства боролся ап. Іоаннъ Богословъ; ап. Іуда обличаетъ некоторыхъ людей вкравшихся въ христіанское общество, которые отвергаются единаго Владыки Бога и Господа нашего Іисуса Христа (ст. 4), произносять надутыя слова (ст. 16) и чрезъ то отдёляють себя отъ единства въры (ст. 19). Ап. Іаковъ объщаетъ великую награду отъ Бога тому, кто обратитъ на истинный путь уклонившагося отъ истины (Iak. 5, 19, 20). Ап. Петръ, неоднократно (1 Петр. 1, 10—12; 2 Петр. 1, 19, 20, 21; 3, 2) наставляя провърять новозавътное ученіе вътхозавътными пророчествами, разоблачаетъ еретическое ученіе лжепророковъ въ народъ и лжеучителей, невърующихъ во второе пришествіе Христа и говорящихъ: "гдъ обътованіе пришествія Его? Ибо съ тъхъ поръ, каєъ стали умирать отцы, отъ начала творенія, все остается также". Ап. Павелъ не только опровергаетъ ложное ученіе іудеевъ о ветхозавътномъ заковъ и обръванів, не только опровергаетъ ученія еретиковъ, но неръдко разоблачаетъ ложь и въ ученіи греческихъ философовъ, напр., стоиковъ и эпикурейцевъ, которые ничего не хотъли знать о воскресеніи мертвыхъ и загробной жизни.

Въ самой ревкой форме враждебность іудеевь въ христіанству проявилась при осужденіи Спасителя и въ первыя десятильтія посль Его воскресенія, когда апостолы смыю выступили съ проповедно о распятомъ и воскресшемъ Мессіи, Который быль предметомъ всёхъ ветхозавётныхъ обетованій и пророчествъ. И эта то враждебность іудеевъ къ христіанству дала первый вибшній толчекь къ развитію христіанской апологетической литературы въ собственномъ смыслъ. Защитникамъ христіанства предстояло доказать іудоямъ, что Іисусъ-Христось действительно есть истинный Мессія, обетованный ветхозавътнымъ откровей і емъ, и что обрядовый законъ Мочсея въ христіанствъ утратилъ свое значеніе. Іуден не признавали Інсуса Христа своимъ Мессіею: 1) потому, что его вивший образъ живни и положение будто бы не соотвётствовали тому блистательному изображенію силы и величія Мессіи, которое содержится въ ветхозавътныхъ пророчествахъ, 2) потому, что страданія и смерть Іисуса Христа будто бы находится въ противорвчін съ самою идеею мессіанства и, наконецъ, 3) потому, что до того времени еще не явился предтеча Мессіи-пророкъ Илія. Эти то сомнёнія неверующихъ іудеевъ и должны были явиться предметомъ опроверженія со стороны христіанскихъ проповедниковъ на апологетическихъ началахъ. Такія возраженія, какъ мы знаемъ, іуден делали уже Самому Христу. Ихъ имъль въ виду и первомученикъ христіанскій, архидіаконъ Стефанъ. Его рёчь преняшесенная предъ мученшческою ковчиною въ ібрусвлинскомъ синедріонъ, носить на себъ чисто апологетическій характерь. Но въ половинь II въка и началь III выка вы христіанской Церкви авляются учение мужи, какъ изъ іудеевъ, такъ по пренмуществу изъ увёровавшихъ языческихъ философовъ и ученыхъ, которые увидели себя вынужденными выступить исключительно на защиту систематически говимаго христівнства. Къ такимъ лицамъ нужно отнести прежде всего перваго христівнскаго философа и апологета Ічетина-Мученика (обезглавленъ въ Римъ въ 165 г. по Р. Х. по повельнію императора Марка Аврелія) 1). Ему принадлежить одна апологія, написанная въ защиту христіанской религін по поводу враждебнаго отношенія къ ней со стороны іудеевъ,-Πρός Τρύφωνα Ίουδατον ("Разговоръ съ Трифономъ Іудеяниномъ"). Въ этой апологіи Трифонъ является представителенъ іудейскихъ возарьній, несостоятельность которыхъ опровергаеть Іустинъ. Величественный обравъ Мессіи, какъ онъ представленъ у Данівла, по митнію іудеевъ, совершенно не могъ найти для себя осуществленія ни въ лиці, ни въ жизни, ни въ дъятельности, ни въ смерти Інсуса Христа. Въ виду этого Іустинь разъясняеть, что въ ветхозаветныхъ писаніяхъ Мессія представляется не только окруженным славою и величіемъ, но и въ уничежени, которое должно предмествовать Его прославленію. Ветхозав'ятный законь, по изъясненію св. Іустина, имвать только прообразовательное значение въ смыслѣ подготовленія іудеевъ, а чрезъ нихъ и всего человічества иъ принятію обътованнаго Мессін. Но съ пришествіемъ Спасителя на землю, ветмозавётный законь уже потеряль свое значеніе, почему и прекратились жерувы, пророчества и царство. Народъ израильскій пересталь быть избраннымъ Божіимъ народомъ. Его место заняли христівне-истинний народъ Божій.



<sup>1)</sup> Впрочемъ, еще раньше Густина (около 140 г.) неизвъстный намъ защитникъ кристіанства написалъ апологетическое разсужденіе въ формѣ діалога или разговора, который ведуть межку собою крастіанинъ изъ іудеевъ Ясоме и александрійскій іудей Папискъ. Это разсужденіе, такинъ образомъ, явмяется первою кристіанскою апологією, но, къ сожалівнію, оно не сохранилось до нашего времени. Нікоторые учение авторомъ его называють христіанскаго апологета Аристона изъ Пеллы. Но основанія для такого мийнія шатки.

Іустивъ подробно излагаетъ почти всѣ ветхозавѣтныя пророчества и прообразы <sup>1</sup>). Кромѣ Іустива слѣдуетъ упомянуть еще о двухъ христіанскихъ ученыхъ, защищавшихъ христіанство отъ нападковъ ослѣпленныхъ враждебностію іудеевъ. Это—Тертулліонъ (род. въ Кареагенѣ и тамъ же умершій въ санѣ

<sup>1)</sup> Въ частности Густинъ останавливаетъ внимание своего собеседника на следующихъ местахъ Св. Писанія Ветхаго Завета: Ис. 51, 4. 5; Іерем. 31, 31. 32; Mc. 55, 3-5; 6, 10; 52, 10-15; 53, 1-12; 54, 1-6; 55, 3-13; 58, 1-11; Bropos. 10, 16. 17; Mes. 26, 40. 41; Hec. 57, 1-4; 52, 5; 3, 9-11; 5, 18-20; Iepem. 2, 13; Лев. 20, 8; Исм. 32, 6; Второв. 32, 15; Быт. 9, 3; Второз. 32, 20 Іезек. 20, 19—26; Anoc. 5, 18—27; 6, 1—7; Іерен. 7, 21. 22; Пс. 49, 1—23; Ис. 66, 1; Быт. 17, 14; Пс. 127, 6; Ис. 65, 1-3; 63, 15-19; 64, 1-12; 42, 6. 7; 10-12; 43, 1-6; 58, 13, 14; 3, 16; IIc. 13, 3; 5, 10; 139, 3; Hc. 59, 7. 8; Іерем. 4, 3. 4; 9, 25. 26; Малах. 1, 10 12; Пс. 17, 44. 45; 18, 11; Дан. 7, 9; IIc. 119, 1; Hc. 29, 14; IIc. 119, 1-7; 71, 1-19; 23, 1-10; 119, 1; 46, 6-10; 98, 1-9; 44. 2-18; 3 Цар. 19, 10. 14. 18; Ис. 11, 2; Пс. 67, 19; Ис. 58, 6; Masax. 1, 10--12; IIc. 18, 5; IIc. 53, 1. 2; 13; 8; 7, 10-16; 8, 4; 7, 16-17; Iesen. 14, 20; Mc. 64, 23. 24; Masax. 4. 5; Yucs. 27, 18; Mcx. 17, 16; Hc. 39, 8; 40, 1-17; But. 49, 8-12; Hc. 1, 8; 3ax. 9, 9; 13, 7; Hc. 113, 18; Быт. 18, 1. 2; 19, 27. 28; 18, 14; 21, 9-12; 19, 23. 24; Пс. 109, 2; 44, 7. 8; Быт. 18, 13. 14. 16. 17. 20-23. 33; 19, 1. 10. 16-25; Пс. 77, 25 Быт. 31, 10-13; 32, 22-30; 35, 6-11; But. 28, 10-19; Mcx. 2, 23; 3, 2-4. 16; But. 35, 1; Upar. 8, 21-36; But. 1, 26-28; 3, 22; Has. 5, 13-16; 6, 1; Mc. 53, 8; IIc. 109, 3. 4; 44, 7-12; IIc. 98, 1-7; 71, 1-5. 17-19; 3ax. 12, 10; IIc. 18, 2-7; Mc. 42, 8. 5-13; 7, 10-15; 8, 4; 7, 16. 17; 53, 8; IIc. 18, 6; Mc. 35, 1-7; 33, 13-19; Iepem. 11, 19; IIc. 95, 10; 1-13; Bropos. 31, 16-18; Hcx. 20, 21, 22; 23, 20, 21; Hc. 6, 8; Aah. 7, 13; Hc. 53, 8, Bat. 49, 11; Hc. 9, 6; IIc. 71, 5-17; Hc. 8, 4; Iesek. 16, 3; Max. 5, 2; Iepen. 31, 15; Hc. 29, 13. 14; 30, 1-5; 3ax. 3, 1-2; Iob. 2, 1; But. 3, 1 m caba; Mcx. ra. 7 m 8; Пс. 95, 5; Ис. 65, 17-25; Быт. 2, 17; 1езек. 3, 17-19; Ис. 1, 23; Пс. 109, 1-4; He. 7, 14; IIc. 23, 7: 148, 1. 2; He. 66, 5-11; IIc. 44, 8; 1, 3; 91, 13; Hcx. 15, 27; Hc. 22, 4; Mc. 11, 1-3; Mc. 67, 19; IOHAS 2, 28, 29; Mc. 2, 7; Второз. 21, 23; Ис. 53, 7. 8; Второз. 33, 13—17; Ис. 27, 1; Быт. 15, 6; Пс. 24, 10; 90, 16; Bropos. 27, 26; IIc. 3, 5. 6; Hc. 65, 2; 57, 2; 53, 9; IIc. 21, 17-19; 21, 2-24; But. 3, 15; 11, 6; Mc. 50, 4; 53, 9; Unca. 24, 17; 3ax. 6, 12; IOHN 4, 10. 11; MEX. 4, 1-7; IIc. 127, 3; He. 57, 1; Hex. 12, 22; He. 53, 7. 6; 65, 2; 53, 1; IIc. 8, 4; IIc. 28, 16; Iepen. 2, 13; 3ax. 2, 10-13; 3, 1. 2; Осін 1, 2; Малах. 1, 10—12; 4, 1; Ис. 57, 2; 2 Цар. 7, 14—16; Ис. 52, 15; 53 1, IIc. 71, 17; 3ax. 6, 12; 12, 12. 14; Hc. 49, 6; 42, 16; 43, 10; 42, 6. 7; 49, 8; Hc. 2, 8; Hc. 14, 1; Bropos. 32, 20. Hc. 42, 19; 29, 14; Iepen. 31, 27; Hc 19, 24. 25; Іезек. 36, 12; Ис. 52, 1—4; Цс. 81, 1—8; Второз. 32, 16—28; Ис 62, 12; But. 15, 6; Bropos. 32, 20; But. 26, 4; 28, 14; 49, 10; Mcx. 6, 2-4; Выт. 32, 30; 18, 1. 2. 13. 14. 16. 17; Числ. 11, 28; Второз. 3, 27; 31, 3; Быт. 19, 24; IIc. 23, 7; 109, 1; But. 3, 22; 19, 24; IIputa. 8, 21-25; Bropos. 32, 49; Ис. 66, 24; Второз. 82, 7-9.

пресвитера въ 220 г.) и епископъ Кареагенскій Фасцій Цецилій Кипріанз (род. въ 200 г., обезглавленъ при Валеріанъ 14 сентября 258 г. во время гоненія). Первый написаль кин-дъльство противъ іудеевъ (Testimonium adversus Iudaeos). Въ этихъ апологіяхъ проходить та же главная что и у Іустина, именно, что всё ветхозавётныя пророчества исполнились во всей точности только на лицъ Господа нашего Інсуса Христа, который поэтому и есть обътованный Мессія, и что, слёдовательно, если іуден дёйствительно вёрують въ свои ветхозавътныя пророчества и данныя древнимъ патріархамъ обътованія, то они должны перейти въ христіанство, такъ какъ съ пришествіемъ на землю обътованнаго Мессін іудейство потеряло свое прежнее значеніе. Наконецъ, противъ іудеевъ и въ защиту христіанства писалъ апологію Лактанчій и многіе другіе изъ восточныхъ и западныхъ ученыхъ христіанъ II—IV въковъ; но эти апологетическіе труды уже не представляють такого интереса, какъ писанія трехъ указанныхъ апологетовъ. Съ одной стороны потому, что они повторяли только мысли предшественниковъ, а съ другой стороны потому, что явился более сильный и более ожесточенный врагъ христіанства, на котораго и было направлено все внимание юнаго христіанскаго общества.

Еще во второй половинѣ 1-го вѣка проявило свою крайнюю враждебность къ христіанской религіи греко-римское язычество. И эта враждебность со стороны грубаго язычества совершенно понятна: христіанство и язычество это—двѣ религів, которыя не имѣютъ между собою ничего общаго, безусловно одна другой противоположны и взаимно одна другую исключаютъ въ такой степени, что рядомъ онѣ нигдѣ и никогда не могли бы существовать, какъ не примиримо—противоположныя и враждебныя силы. Могъ ли грубый, чувственный, развратный язычникъ, взросшій въ понятіяхъ политеистической религів, увидѣть истину въ христіанскомъ ученіи о единомъ Богѣ, Существѣ чисто-духовномъ, невидимомъ, во личномъ, всевѣдущемъ, вездѣсущемъ и всемогущемъ, о личномъ безсмертіи человѣческой души, о любви, самопожертвованіи, кротости, воз-

держаніи, терпініи, безропотномъ перенесеніи обидъ и скорбей, а главное о распятомъ Богочеловъвъ, Который умеръ для того, чтобы всёмъ даровать вёчную жизнь? Не было ли это ученіе, съ его точки эрвнія, "безуміемъ" или простою химерою? Въ эпоху императоровъ Римское государство находило свою главную опору въ своей національной религін; а между тімъ христіане пропов'ядывали всеобщую, универсальную, міровую и абсолютную религію, не хотели служить ндоламъ, не воскуряли фиміама истукану императора, отказывались воздавать императору божескія почести, клясться его геніемъ,-что было обязанностію каждаго римскаго подданнаго. А это поведеніе христіанъ, съ точки зрвнія римскаго язычества, было уже тяжкимъ государственнымъ преступленіемъ—Crimen Majestatis и вывсть съ тымь Crimen laesae publicae religionis (преступленіемъ противъ величества и противъ общественной религін). Вотъ почему самыя жестокія гоненія, которыя были воздвигнуты противъ христіанъ римскимъ правительствомъ, римскимъ язычникамъ казались только деломъ справедливаго возмездія и не возбуждали въ нихъ ни ужаса, ни сожальнія. Но не одно правительство, а вст вообще римскіе язычники, съ своей точки зренія, имели основаніе враждовать противъ жристівнской религіи, грозившей разрушеніемъ всему язычеству,--явыческому государству, религін, нравамъ, обычаямъ, словомъ-всей языческой жизни. Философы и ученые относились въ "новому ученію" съ презрѣніемъ; по ихъ мвѣнію, только рыбаки, невъжественные галилеяне могли проповъдывать такую "невъжественную" философію, какъ христіанское ученіе о кресть, распятомъ Богъ, искупленіи, любви, всепрощеніи. А между твых христіанство объявляю себя не только наивысшею философією, разр'єшавшею вст важнтийе вопросы бытія и мышленія, но и философією единственно истинною, философією неба, какъ по своему происхожденію, такъ и по своей достовърности. Языческіе жрецы враждовали противъ христіанства потому, что оно только себя объявляло истинною религіею, а нхъ религію признавало ложною, не истинною, не имфющею права на существованіе... Знатные и богатые римляне не могли имъть сочувствія къ религіи, которан осуждаеть эгоистическое

пользованіе богатствомъ, —осуждаетъ роскопь, разврать, чувственныя удовольствія; религія, пропов'й ующая о пості, воздержаніи, скромности, терпівнін, по ихъ мийнію, прилична лишь ремесленвикамъ и рабамъ, той презрійной толпів людей, которая, кромів преслідованія, ничего боліве не заслуживаетъ. Простой народъ не любилъ христіанъ за то, что своею жизнію они отчуждались отъ него, не принимали участія въ его религіозныхъ и государственныхъ торжествахъ, пиршествахъ, оргіяхъ, зрілищахъ, и потому казались какими-то "человітьсь ненавистниками".

И воть, кромъ ужаснъйшихъ гоненій на христіанъ со стороны римскаго правительства, враждебность римскаго язычества противъ христіанской религіи проявилась во всякаго рода обвиненіяхъ, клеветахъ, поношеніяхъ... Исполнилось надъ христіанами слово Спасителя: "И будете ненавидими всеми за имя Мое" (Мо. 10, 22). Христіанъ обвиняла римская толпа въ самыхъ ужасныхъ преступленіяхъ: политической неблагонадежности, отсутствіи патріотизма, мятежности противъ законовъ и правительства, грубомъ упрямстве и неповиновеніи, въ принадлежности къ тайному преступному союзу, вступление въ который сопровождалось страшными клятвами и безчеловічными обрядами, въ безбожін, глупомъ суевѣріи, тупоумін, развратной и безправственной жизни, человеконенавистничестве, наконецъ, даже въ детоубійстве и людойдстве. Кроме ужасныхъ пытокъ и мученій, какія только могла измыслить грубая фантазія римскаго явыческаго солдата, христіанъ преследовали всевозможными насившками, вдкими сарказмами, грубыми каррикатурами; особенно старались подвергать самому різкому поруганію то, что составляло для христіанъ предметъ почитанія и глубочайшаго благоговінія. По свидітельству Тертулліана, христіанъ обвиняли даже въ боготвореніи ослиной головы. Онъ упоминаетъ о фигуръ съ подкованной ногой, въ тогъ, съ книгою въ рукахъ и длинными ослиными ушами, подъ которой было написано: "Богъ христівнъ, Оноконтъ". Недавно въ Римъ въ развалинахъ одного изъ императорскихъ дворцовъ этой эпохи было найдено на ствив грубое изображеніе распятаго человіка съ ослиной головой и стоящаго на

колёняхъ римскаго солдата съ надписью: "Анаксаменъ молится своему богу". Понятно послё этого, почему римляне нерёдко называли христіанъ презрённымъ именемъ——Asinarii!

Христіанскіе мученики, эти первые и естественные апологеты христіанства, и предъ судьями, и предъ своими мучителями почти всегда старались оправдать христіанство отъ взводимой на него клеветы и ложныхъ обвиненій. "Кто любитъ императора, -- спрашивали они, -- болве, чвиъ христіане? Мы непрестанно молимся за него, прося ему долгой жизни, справедливаго управленія своими народами, молимся о мирѣ, въ его царствованіе, о благополучім его войска и всего земного круга; но жертва въ честь его не можетъ быть ни требуема, ни приносима. Ибо кто сметъ оказывать человеку божескую честь"? Оправдывались христіанскіе мученики и отъ всёхъ другихъ обвиненій и клеветъ, которыя были на нихъ взводимы. Но, къ сожалению, ихъ голосъ оставался не выслушаннымъ. Разъяренная толпа, бывшая не въ силахъ понять возвышеннаго ученія и чистой нравственной жизни христіанъ, кричала одно: "Долой атенстовъ! долой безбожниковъ! смерть человъконенавистникамъ и врагамъ императора! Они не имъютъ права на существованіе! Они стоять вив охраны закона! Христіанъ огню! Христіанъ-львамъ! И мы посмотримъ, воскреснуть ли они!"

Въ это время въ числѣ бѣдствующихъ христіанъ уже находились люди, получившіе серьезное научное образованіе, ничѣмъ не уступавшіе современнымъ языческимъ ученымъ. Эти мужи, извѣстные подъ именемъ христіанскихъ апологетовъ, рѣшились вести борьбу съ язычествомъ на литературномъ поприщѣ. Въ защиту христіанства они писали апологіи какъ для представленія императорамъ и римскому сенату, такъ и для распространенія ихъ среди римскихъ язычниковъ. Содержаніе этихъ апологій составляли съ одной стороны—просьба обращенная къ императору и сенату, о томъ чтобы съ христіанами поступали по требованію закона и справедливости, а съ другой—защита христіанства отъ взводимыхъ на него ложныхъ обвиненій и всевозможной клеветы,—и выясненіе внутренняго высокаго достоинства его. Монотеизмъ, безукоризненная правственность, чистота жизни, исполненіе пророчествъ и обѣтованій,—вотъ

на что обращаемо было особенное вниманіе въ борьбів съ языческимъ политензмомъ и нравственною распущенностію. На эту положительную сторону въ христіанствів опиралась и христіанская апологетика того времени.

Первое мъсто между христіанскими апологетами этого времени несомивино должно принадлежать упоминутому уже выше св. мученику Іустину Философу. Обратившись въ христіанство, Іустинь решился посвятить его защите свои познанія и свои природныя дарованія. Мы уже знаемъ о его апологіи христіанства противъ іудейства-въ "Разговорѣ съ Трифономъ Іудеяниномъ". Но онъ не ограничилъ этимъ своей дъятельности. Онъ поставилъ свою задачу гораздо шире, решившись выступить на защиту христіанской религіи и противъ римскаго язычества. Онъ отправился въ Римъ и, какъ удостоенный философской нантіи, открыль тамъ собственную философскую школу, въ которой въ первый разъ была раскрываема истинная христіанская философія съ опроверженіемъ всей ложной языческой мудрости. Эта школа пользовалась большою популярностью и ее посъщали весьма многіе слушатели. Кромъ изложенія положительнаго ученія, Іустинъ много имфлъ въ Римф диспутовъ съ различными христіанскими еретиками и языческими философами. Изъ последнихъ онъ нажилъ себе довольно сильнаго и опаснаго врага въ лицъ Кресцента. Здъсь же онъ написалъ нъсколько апологій въ защиту христіанъ, изъ которыхъ до насъ дошли впрочемъ только три: 1) 'Απολογία πρώτη ὑπὲρ γριστιανῶν; 2) 'Απολογία δευτέρα ύπερ γριστιανών η 3) Λόγος παρανετικός προς "Ελλήνας  $^{1}$ ).

Первая апологія, наиболю для насъ интересная, состоящая изъ 66 главъ, въ 150 году была написана на имя императора Антонина, его сыновей, римскаго сената и римскаго народа; она имёла своимъ последствіемъ прекращеніе гоненія на христіанъ во все остальное время царствованія императора Антонина. Въ ней Іустинъ прежде всего требуеть отъ императора справедливости для христіанъ. "Отъ имени несправедливо ненавидимыхъ и гонимыхъ передаю я, Іустинъ, одинъ изъ нихъ,

<sup>1)</sup> Кромъ того у пъкоторыхъ изъ древнихъ писателей указывается еще на книгу Густина—Повень, но, къ сожальнію, она не дошла до насъ.

эту ръчь и челобитную. Вы слышите, какъ васъ повсюду навывають благочестивыми и философами, хранителями справедливости и любителями ученія. Но если вы дійствительно таковы, то это будеть видно. Мы предстали предъ вами не съ темъ, чтобы льстить вамъ этимъ писаніемъ яли говорить угодное вамъ, но просить, чтобы вы судили насъ по строгомъ и тщательномъ изследованіи, а не руководствовались предуб'яжденіемъ или человівкоугодничествомъ, не увлекаясь неравумнымъ порывомъ или давнею, распространенною среди васъ. худою о насъ молвою. Чрезъ это вы произнесли бы приговоръ только противъ самихъ себя. Что касается насъ, то мы убъждены, что ни отъ кого не можемъ потерпеть зла, если не будемъ обванены въ преступленів. Вы можете умерщвлять насъ, но никогда не можете причинить намъ зла. Эту просьбу никто не долженъ считать неразумною или дерзкою. Мы просимъ, чтобы направленное противъ насъ обвинение сначала было подвергаемо изследованію, и чтобы только после этого насъ наказывали по заслугв. Но если окажется, что противъ насъ ничего нельзя указать, то здравое чувство запрещаетъ, чтобы вы, по дурному только слуху, причиняли несправедливость невиннымъ или скорбе самимъ себф, такъ какъ тогда вы легко можете оказаться такими, которые действують не по справедивости, но по сграсти".

Посль этого Іустинъ уже переходить къ оправданію христіанъ отъ взводимыхъ на него обвиненій и укоризнъ. "Насъ обзывають безбожниками, говорить онъ; сознаемся, что мы безбожники въ отношеніи къ мнимымъ богамъ; но не въ отношеніи къ Богу истиннъйшему, Отцу справедливости и всъхъ остальныхъ добродътелей. Мы чтимъ благоговъйнымъ поклоненіемъ Его и Его Сына, а равно и Духъ пророчественный; воздаемъ сію почесть словомъ и истиною, открыто преподавая всякому, желающему поучиться, то, чему сами научены".

На обвинение христіанъ въ безчестности и сирытвости Іустинъ отвъчаетъ такимъ образомъ: "въ нашей волъ отречься при допросахъ, только мы не хотимъ жить обманомъ; мы желаемъ въчной и чистой жизни, мы стремимся къ пребыванію съ Богомъ".

По поводу обвиненія христіань въ отсутствім натріотизма н върности овъ говорить следующее: "когда вы слышите, что мы ожидаемъ царства, то напрасно думаете, что мы говоримъ о какомъ либо царствъ земномъ, между тъмъ какъ мы говоримъ о царствованім съ Богомъ; это видно изъ того, что при допросъ мы признаемся, что мы христівне, хотя внаемъ, что намъ за то предлежитъ смертная казнь. Что же касается до общественнаго спокойствія, то содействуемъ и способствуемъ къ тому болве всвяъ людей, ибо мы ввруемъ, что никто не можеть скрыться отъ очей Господа, ни злодей, ни корыстолюбецъ, ни злоумышленникъ, ни праведный, и что Господь воздасть намъ по дёламъ нашимъ вёчное мученіе или снасеніе;--- между тёмъ какъ язычники знають, что отъ васъ, какъ людей, можно скрыть преступленія. Мы вездів стараемся прежде всего платить подати и повинности поставленнымъ отъ васъ сборщикамъ, нбо такова заповъдь Христа. Мы покловяемся единому Богу; но въ другихъ отношеніяхъ и вамъ охотно служимъ, признавая васъ царями и правителями людей, и молясь о томъ, чтобы вы, при царской власти, одарены были и мудростим.

Довольно подробно и обстоятельно разсуждаеть Тустинъ такъ же и о томъ, почему христівне не могутъ подобно язычникамъ приносить кровавыхъ жертвъ; а по поводу клеветы, будто бы на своихъ богослужебныхъ собраніяхъ христівне предаются постыднымъ оргіямъ и дикому разврату, онъ откровенно разсказываеть, какъ происходить у христіанъ богослуженіе. "Въ день воскресный, называемый днемъ солнца,-говорить онъ,бываеть собраніе всёхъ, которые живуть въ городахъ или селеніяхъ, и тамъ читаются писанія апостоловъ или книги пророковъ, пока у насъ имбется для того время. Затъмъ, по окончаніи чтенія, предстоятель обращается къ собранію съ словомъ назиданія и увіщанія ревностно подражать тімь славнымъ примърамъ. Послъ этого мы всъ вмъсть встаемъ и возносимъ наши молитвы, а по совершении молитвы приносится хльбъ, вино и вода и предстоятель, по возможности, совершаетъ надъ ними молитвы и благодаренія. Собраніе отвівчаеть возглашеніемъ "аминь" и затімъ происходить раздалніе освященныхъ даровъ, которые принимаетъ всякій присутствующій,

а отсутствующимъ разносятся діаконами. Состоятельные и благорасположенные люди удёляютъ каждый по своему желанію, и собранные дары передаются настоятелю, который оказываетъ ими помощь вдовамъ и сиротамъ, равно какъ подверженнымъ болёзни и заключеннымъ въ темницахъ, кратко всёмъ нуждающимся. Мы собираемся въ день воскресный въ воспоминаніе того, что Богъ сотворилъ міръ, и что въ этотъ день Іисусъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ".

Въ частности о таннствъ причащенія Іустинъ замѣчаетъ: "мы не принимаемъ пищу сію какъ простой хлѣбъ и вино; но мы научены и вѣруемъ, что пища сія, надъ которой произнесено благодареніе, при посредствъ молитвы слова Христа, по преложеніи питающая нашу кровь и плоть, есть кровь и плоть Самаго воплотившагося Іисуса".

Кром'в того, Іустинъ откровенно разсказываеть о томъ, какъ совершается у христіанъ таинство крещенія, молитвы за согрешившаго и т. д.

Вторая апологія, написанная Іустиномъ по поводу казни нъсколькихъ христіанъ, была подана имъ уже сыну Антонина, философу-императору Марку Аврелію. Въ ней онъ обращается къ императору, сепату и ко всему народу римскому и, разсказавъ со всею откровенностію, какъ язычники подвергають ужаснымь пыткамь рабовь, женщинь и дътей, чтобы только вынудить отъ нихъ различныя обвиненія христіанъ, опъ старается уб'йдить римское правительство въ томъ; что несправедливо преследовать невинныхъ христіанъ за то только, что они христіане, т. е., за одну ихъ въру. Въ этой апологіи замічательно то місто, гді Іустинь наглядно показываеть, какая могущественная, нравственно-возраждающая сила присуща христівнской религін. "Мы, служившіе нвкогда похоти,-говорить онъ,-теперь стремимся къ нравственной чистотъ. Мы, нъкогда занимавшиеся волшебствомъ, теперь посвятили себя благому и въчному Богу. Мы, болье всего нъкогда предававшіеся денежной корысти, теперь дізлимся всёмъ, что только есть у насъ, со всёми и раздаемъ каждому нуждающемуся. Мы, нъкогда ненавидъвшіе и убивавшіе другь друга, не хотвишіе принять въ свой домъ никого

изъ принадлежащихъ къ чужимъ народамъ вслъдствіе различія въ нравахъ, послъ явленія Христа отнюдь не смущаемся жить съ ними вмѣстъ. Мы молимся за своихъ враговъ, стараемся убъдить ненавидящихъ насъ напрасно, чтобы они жили по славному ученію Христа и чрезъ то могли достигнуть радостной надежды и получить все то, чего и мы ожидаемъ отъ всемогущаго Бога".

Кром'в св. Іустина Мученика, изъ христіанскихъ апологетовъ этого времени зд'ясь сл'ядуетъ назвать еще Татіана, Авинагора Авинскаго, Өеофила Антіохійскаго, Ермія, Мелитона Сардійскаго, Минуція Феликса, Тертулліана и Кипріана.

Татіань, родомъ изъ Ассиріи, ученикъ св. Іустина Мученика: послъ многихъ путешествій прибывъ въ Римъ, онъ случайно познакомился съ Св. Писаніемъ, а высоконравственная жизнь первенствующихъ христіанъ решительно убедила его въ истинности Божественнаго Откровенія и онъ сталъ христіаниномъ. Отъ него дошла до насъ только одна апологія 1), написанная въ защиту несправедливо преследуемыхъ анъ,--Πρός ΤΕλληνας--(рінь къ эллинамъ). Въ ней Татіанъ старается показать ръшительное превосходство христіанства предъ язычествомъ. Она составлена вскорв по обращении Татіана въ христіанство, около 170 года и разділяется на 42 главы. Ея содержаніе составляеть разсужденіе: 1) "о неосновательной враждебности эллиновъ къ варварамъ", отъ которыхъ они заимствовали многое; о безполезности и вредв греческой философіи даже въ лицъ такихъ философовъ, какъ Діогенъ, Аристиппъ, Платонъ, Аристотель, Гераклитъ, Эврипидъ, Зенонъ, Эмпедоклъ, Өерекидъ, Пиоагоръ, и Кратесъ; 2) изложеніе христіанскаго ученія о единомъ Богь - Творць невидимомъ и непостижимомъ, о рожденномъ изъ его существа прежде въкъ Словъ, о сотворении міра, ангеловъ и человъка, ихъ паденіи, способъ возставія падшаго человъка и о воскре-



<sup>1)</sup> Впрочемъ, по свидътельству Евсевія и Іеронима, Татіанъ написалъ много книгъ, которыя, къ сожальнію, до насъ не дошли. Даже, и самъ Татіанъ говоритъ, что онъ написалъ, напр., сочиненіе "о животныхъ". Климентъ Александрійскій приписываетъ ему книгу "о совершенствъ по ученію Спасителя",—Евсевій—"кишту вопросовъ" и сводъ евангелій.

сеніи тела, —и указаніе на превосходство этого ученія предъ ученіемъ язычества; 3) изображеніе высоконравственной жизни христіанъ и грубо-чувственной жизни язычниковъ, наконецъ, 4) приведеніе свидітельствъ о древности Божественнаго Откровенія. Кром'в ващиты христіанъ отъ несправедливыхъ преследованій и клеветы въ апологіи Татіана обращають на себя вниманіе: 1) доказательство бытія Божія изъ целесообразно устроеннаго міра; 2) разсужденіе о безсмертін души; 3) указаніе на то, что христіанская пропов'ядь о воплощеніи Бога не должна казаться странною грекамъ, допускающимъ для боговъ возможность явленія на землё въ человеческихъ телахъ и 4) доказательство, что Моисей древите Трои не менте, какъ на четыреста лътъ, древнъе Гомера и всъхъ писателей, жившихъ раньше Гомера,-при чемъ приводится свидътельство о Монсев изъ точныхъ историческихъ записокъ египетскаго жреца Птоломея. Будучи убъжденнымъ въ истинности христіанской жизни и видя превосходство христіанства не только надъ жизнію, но и надъ философіею язычниковъ, Татіанъ какъ бы невольно ставить вопросъ: "Зачемь же вы, эллины, какъ въ кулачномъ бою, хотите возбудить противъ насъ общественныя власти? За что я подвергаюсь ненависти, какъ самый преступный человъкъ, если не хочу пользоваться учрежденіями въкоторыхъ? Велить ли царь платить подати? я готовъ. Велить ли господинъ служить и повиноваться? я признаю себя рабомъ. Ибо человъка нужно почитать по человъчески; но бояться нужно только Бога, Котораго нельзя видеть человеческими глазами и выразить никакимъ искусствомъ. Если мев велять отвергнуться Его, въ этомъ только не послушаюсь и скоръе умру, --чъмъ покажу себя лжецомъ и неблагодарнымъ". "Мы не вдимъ человъческаго мяса: вы лжесвидътельствуете, когда говорите такъ". При такой убъжденности Татіана въ правотъ своего върованія и жизни, совершенно естественнымъ является его обращение къ греческимъ язычникамъ: "Вы не отвергаете скионнина Анахоренса и не считаете низкимъ учиться у техъ, которые следують законоположению варваровъ. Примите наши догматы по крайней мере такъ, какъ вы принимаете астрономическія предсказанія Вавилонянъ, послушайте

нашихъ словъ, какъ вы слушаете пророчествующаго дуба. Послъднее, о чемъ мы упомянули, —продълки изступленныхъ демоновъ; а наше ученіе такъ высоко, что міръ не можетъ обнять его". Къ сожальнію, впослъдствіи самъ Татіанъ былъ увлеченъ гностическимъ лжеученіемъ, которое онъ и распространялъ вмъстъ съ Вардесаномъ въ Сиріи и Египтъ.

Авиналора философъ, жившій во 2-мъ въкъ въ Александрін, принадлежаль къ почитателямъ Платоновой философіи. Еще будучи явычникомъ, онъ по свидетельству Филиппа Сидета, занядся серьезнымъ изученіемъ книгь Св. Писанія съ тімь, чтобы опровергнуть содержащееся въ немъ ученіе, но истина христіанской религіи оказалась настолько несомивиною, что онъ самъ не могъ не признать ел. Ставши христіаниномъ по глубокому убъжденію, онъ ръшился посвятить себя его защить отъ нападеній и преследованій со стороны язычниковъ. Ему принадлежать двъ впологін: 1) Прэзбеіх пэрі хрізтіхую (просыба за христівнъ) въ 37 главахъ, написана около 166 или 177 года и 2) Пері ачастасть утробу (о воскресеній мертвыхъ) въ 25 главахъ. Первая апологія была написана по поводу техъ ужасныхъ гоненій, которыя были воздвигнуты въ царствованіе императора Марка Аврелія. Этому императору она была и подана. Упомянувъ прежде всего о томъ, что въ Римской имперіи всі народы свободно исповідують свои религія въ большинствъ случаевъ даже вредныя и безираественныя. Аоннагоръ указываетъ Марку Аврелію и сыну его Коммоду на то. что лишь христіанъ ненавидять и при томъ за одно имя. Затьмъ прося къ христіанамъ одной справедливости и законнаго суда, онъ приступаетъ къ оправданію христіанъ отъ взводимыхъ на нихъ ложныхъ обвиненій. "Насъ обвиняютъ,-говорить онъ, -- въ трехъ преступленіяхъ: въ безбожін, въ яденін человъческаго мяса, подобно Тіесту, въ гнусныхъ кровосмъшеніяхъ Эдиповскихъ. Но если это правда, не щадите ни какого пола и возраста, наказывайте безъ мёры преступленія, совершенно истребите насъ съ женами и детьми, если ктонибудь изъ христіанъ живетъ на подобіе звърей". Посль этого Авинагоръ опровергаетъ эти обвиненія во всёхъ подробностяхь, каждое отдёльно, въ самой увлекательной форми изло-

женія. Особенно прекрасно раскрыта у него ложь языческихъ религій, почему и философы, не удовлетворяясь ими, видъли себя вынужденными искать единаго истиннаго Бога. Вообще же апологеть убъядаеть гонителей обратить внимание на самую живнь христіанъ, которая доказываетъ лучте всего, что учение ихъ истинно и что образованные гонители поступаютъ несправедливо, преследуя людей за исповедание истины. "У насъ",-говоритъ онъ,-вы можете найти людей необразованныхъ, рабочихъ и старыхъ женщинъ, которые не будучи въ состоянін даже доказать словами спасительнаго вліянія христіанскаго ученія, въ то же время доказывають спасительное вліяніе вытекающаго изъ него настроенія ділани". Наконецъ, нельзя не отметить того, что Аоннагоръ прекрасно разъясняетъ языческимъ императорамъ ученіе христіанское о Пресв. Тронцъ и преимущественно о Сынъ Божіемъ или Логосъ. Другая апологія о воскресеніи мертвыкъ была написана въ отвіть на возражение невърующихъ въ эту истину языческихъ философовъ. Въ ней съ особенною убъдительностію раскрывается та основная истина Божественнаго Откровенія, что смерть есть только конецъ страданій, но не жизни человіческой, и что за гробомъ начинается новая и въчная жизнь. Эта апологія разділяется на дві части: 1) опровержение возражений противъ возможности воскресения и 2) положительное раскрытіе ученія о воскресенія, которое утверждается а) на саной цёли человіческой жизни; б) на свойствъ человъческой природы и в) на необходимости полнаго возмездія за добродітели и пороки. Изъ возраженій противъ возможности воскресенія мертвыхъ Авинагоръ рѣшаетъ главнымъ образомъ следующее: какимъ образомъ могутъ воскреснуть тела съеденныя животными?

Ософияз Антіохійскій, бывшій сначала язычникомъ и получившій отличное ученое образованіе, впослідствіи, убідившись въ истинности христіанской религіи, подобно Іустиву, Татіану и Аннагору чрезъ изученіе Св. Писанія, принялъ крещеніе и даже быль поставлень по смерти Эроса, пятаго епископа антіохійскаго, его преемникомъ; отъ него до насъ дошло одно апологетическое посланіе Проз Аυτόλυχον (къ Автолику)—въ трехъ книгахъ. Въ первой книгъ Өеофиль раскрываетъ христіанское ученіе о Богъ и воскресеніи мертвыхъ; во второй—разоблачаєть ложь явычества и показываетъ преимущество предъ нимъ Божественнаго Откровенія; въ третьей—защищаетъ христіанъ отъ взводимой на нихъ клеветы и обвиненія въ безнравственности, а также доказываетъ глубокую древность Божественнаго Откровенія. По поводу обвиненія христіанъ въ непочтительности къ императору Феофилъ говорить: "Я готовъ почитать императора, но не тьмъ, что я молюсь ему, а тьмъ, что я молюсь за него. Только истинному Богу молюсь я, зная, что императоръ поставленъ отъ Него. Ты, быть можетъ, спросишь: зачьиъ ты не молишься императору? Я отвъчаю: потому, что онъ существуетъ не для того, чтобы ему молиться, а для того, чтобы почитать его законнымъ образомъ. Ибо онъ не Богъ, а человъкъ, поставленный Богомъ не для того, чтобы боготворить его, но чтобы судить справедливо".

Ермій-христіанскій философъ и апологеть-около 200 г. написаль свое сочинение Διασυρμός των έξω φιλοσόφων (осменніе языческихъ философовъ) въ 10 главахъ; въ немъ онъ указываеть на заблужденія языческихь философовь особенно въ тъхъ пунктахъ, въ которыхъ философія расходится съ учевіемъ Вожественнаго Откровенія. Цівль этого живого в остроумнаго разсужденія самъ Ермій опредбляеть такимъ образомь: "все это а высказаль съ тою цёлію, чтобы видно было, какъ философы противоръчать другь другу въ митніяхъ, какъ изсльдованія ихъ теряются въ безконечности, ни на чемъ не останавливаясь, и какъ недостижима и безполезва цёль ихъ усилій, не оправдываемая ни очевидностію, ни здравымъ разумомъ". И справедливость требуетъ сказать, что Ермій вполнъ достигь того, чего хотель. Для примера приводимь его сопоставленіе философскихъ мивній о душів человіна. "Одни изъ философовъ, -- говоритъ онъ, -- душу человъческую признають за огонь, какъ Демокрить; другіе-за воздухъ, какъ стоики; иные за умъ, иные за движеніе, какъ Гераклитъ; другіе-ва испареніе, другіе за силу, истекающую изъ звъздъ, другіе-за число, одаренное силою движенія, какъ Пивагоръ; иные-за воду раждающую. какъ Гиппонъ, иные-за стихію изъ стихій, иные-за гармонію, какъ Динархъ, иные-за кровь, какъ Критій, иные-за

духъ, иные-за единицу, какъ Пиоагоръ; древніе также думаютъ различно. Сколько мифній объ этомъ предметф! Сколько разсужденій философовъ и софистовъ, которые больше между собою спорять, чёмь находять истину!... Далее одни говорять, что природа души безсмертна, другіе что она смертна, третьи --- что она существуеть на короткое время; одни низводять ее въ состояніе животныхъ, другіе разлагають въ атомы; одни утверждають, что она переходить въ тела природы, другіе назначають ей такое странствование въ продолжение трехъ тысячь лёть: тв, которые сами не живуть и ста леть, объщають душ'в три тысячи л'ять существованія! Какъ назвать эти мивнія? Не химерою ли, какъ мив кажется, или глупостію, или безуміемъ, или нельпостію, или всьмъ этимъ вмьсть? Если они нашли какую нвбудь истину, то пусть бы они одинаково мыслиди, или говорили согласно другъ съ другомъ: тогда и я охотно соглашусь съ ними. Но когда они разрываютъ, такъ сказать, душу, превращають ее-одинь въ такое естество, другой въ другое, и подвергаютъ различнымъ преобразованіямъ вещественнымъ: признаюсь, такія превращенія порождаютъ во мив отвращение. То я безсмертемъ, и радуюсь; то я смертенъ, и плачу; то разлагаютъ меня на атомы: я становлюсь водою, становлюсь воздухомъ, становлюсь огнемъ; то я не воздухъ и не огонь, но меня делають зверемъ, или превращаютъ въ рыбу, и я дълаюсь братомъ дельфиновъ. Смотря на себя, я прихожу въ ужасъ отъ своего тела, не знаю, какъ и наввать его, человъкомъ ли, или собакой, или волкомъ, или быкомъ, или птицей, или зм'вемъ, или дракономъ или химерою. Тъ любители мудрости превращаютъ меня во всякаго рода животныхъ, въ земныхъ, водяныхъ, летающихъ, многовидныхъ, дикихъ или домашнихъ, нъмыхъ или издающихъ звуки, безсловесныхъ или разумныхъ. Я плаваю, летаю, парю въ воздухъ, пресмыкаюсь, бъгаю, сижу. Является наконецъ Эмпедокаъ, и дъластъ изъ меня растеніе". Въ такомъ же сопоставленіи проводить Ермій мивнія философовь о началів міра, о богахь и т д.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.* (Продолжевіе будеть).



## "РЕНАНЪ ПРЕДЪ СУДОМЪ НАУКИ" О. ВЛАДИМІРА ГЕТТЕ.

(Или опровержение на выдуманную Э. Ренаномъ жизнь Імсуса Христа).

(Продолжение \*).

## VIII.

Достоинство евангелія св. Луки, по мибнію нашего противника, значительно ниже, остальныхъ евангелій (стр. XXXIX). Однако же самъ св. Лука утверждаетъ, что онъ писалъ его на основаніи разсказовъ свидітелей очевидцевъ. А, по Ренану, другія евангелія суть діло сліянія, совершенное неизвістно къмъ, но во всякомъ случат многими, прибавившими апокрифическія легенды къ первоначальнымъ повъствованіямъ. Если это такъ, то очевидно, что евангеліе Луки, составленное человъкомъ извъстнымъ и почтеннымъ, представлятъ болъе гарантій, чъмъ рапсодіи, въ которыхъ басни перемъщаны съ достовърными фактами. Однако же, знаменитый академикъ, посредствомъ діалектической ловкости, ужъ слишкомъ расточительной, не усвояетъ евангелію св. Луки достоинства такого же, какъ остальнымъ. Онъ сей-часъ скажетъ почему. Прежде всего потому, что "нъкоторыя изреченія (Іисуса) доведены до крайности и переиначены" (тамъ-же). Подтверждение этого доказательства въ примъчаніи къ ст. 26 главы XIV представляется въ слъдующемъ видъ: "Правила апостольского посланничества (гл. X) отличаются у него исключительнымъ характеромъ экзальтированности". Разсмотримъ это доказательство. Въ главъ XIV,

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра н Разумъ" № 18, за 1898 г.

ст. 26 читаемъ: "Если кто приходитъ ко Миъ, и не возненавидить отца своего, и матери, и жены, и дътей, и братьевь, и сестеръ, а притомъ и самой жизни своей, тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ". Христіанская церковь всегда толковала это изречение въ следующемъ симсле: для исполнения исключительного посольства въ дълъ распространенія евангелія, среди опасностей, коими проповъдание должно быть окружено, требуется безусловное самоотверженіе, которое простиралось бы до принесенія въ жертву самыхъ дорогихъ привязанностей и даже самой жизни. Такъ истолкованное, представленное св. Лукою, правило содержить истину, совершенно понятную и выраженную энергично. Но св. Лука не преувеличиль ли этого правила Інсуса Христа?—Онъ столь мало преувеличилъ его, что первый евангелисть, св. Матоей, передаеть его почти въ тъхъ же выраженіяхъ: "Кто любитъ отца или мать болье, нежели Меня, не достоинъ Меня. И кто не беретъ креста своего, и следуеть за Мною; тотъ не достоинъ Меня" (Ме. гл. Х ст. 37, 38). Въ смыслъ Матеел, Інсусъ Христосъ хочеть, чтобы Его предпочитали своему отцу, своей матери, своему сыну и своей дочери; чтобы ръшались на позорную крестную смерть для слъдованія за Нимъ. Св. Лука говорить ли нічто боліве этого? По какому же праву Ренанъ указываетъ на это мъсто въ доказательство того, что св. Лука измюнила правила Інсуса Христа? что сообщаеть имъ исключительный характеръ экзальтированности?

Исключительныя свойства апостольства, представленныя св. Лукою, запечатлівны ли характеромъ экзальтированности, какъ утверждаеть нашъ академикъ? Посмотримъ. Что говорить Інсусъ Христосъ у св. Луки (гл. X)?

"Жатвы много, а дёлателей мало; итакъ молите Господина жатвы, чтобы выслаль дёлателей на жатву свою. Идите; Я посылаю васъ какъ агнцевъ среди волковъ. Не берите ни мёшка, ни сумы, ни обуви, и никого на дорогѣ не привётствуйте. Въ какой домъ войдете, сперва говорите: миръ дому сему. И если будетъ тамъ сывъ мира, то почіетъ на немъ миръ вашъ: а если нётъ, то къ вамъ возвратится. Въ домѣ же томъ оставайтесь, ёшьте и пейте, что у нихъ есть: вбо трудящійся до-

стоинъ награды за труды своп; не переходите изъ дома въ домъ. И если прійдете въ какой городъ, и примуть васъ; вішьте, что вамъ предложатъ. И испъляйте находящихся въ немъ больныхъ и говорите имъ: приблизилось къ вамъ Царствіе Божіе. Если же прійдете въ какой городъ и не примуть васъ; то, вышедши на улицу, скажите: И прахъ прилипшій къ намъ отъ вашего города, отрасаемъ вамъ; однакожъ знайте, что приблизилось къ вамъ Царствіе Божіе. Сказываю вамъ, что Содому въ день оный будеть отрадиве, нежели городу тому. Горе тебъ, Хоразинъ! горе тебъ, Виосанда! ибо если бы въ Тиръ и Сндонъ явлены были силы, явленныя въ васъ; то давно бы они, сиди во вретищъ и пеплъ, покаялись. Но и Тиру и Сидону отраднъе будетъ на судъ, нежели вамъ. И ты, Капернаумъ, до неба вознесшійся, до ада визвергнешься. Слушающій васъ, Меня слушаеть, и отвергающійся вась, Меня отвергается, а отвергающійся Меня отвергается пославшаго Мена".

Чтобы это повъствование признать отличающимся исключительными характероми экзальтированности, надобно предположить, что другие евангелисты передають его въ болъе смягченномъ видъ. Послушаемъ же св. Матеея (IX, 37. 38; X, 1. 5 и слъд.):

"Жатвы много, а делателей мало. Итакъ молите Господина жатвы, чтобы выслаль делателей на жатву свою. И призвавъ двинадцать учениковь Своихъ, Онъ далъ имъ власть надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ, и врачевать всякую бользнь и всякую немощь. И заповъдаль имъ говоря: на путь къ язычникамъ не ходите, и въ городъ Самарянскій не входите; а идите наипаче къ погибшимъ овцамъ дома Израилева. Ходя же проповъдуйте, что приблизилось царство небесное. Больныхъ всціляйте, прокаженныхъ очищайте, мертвыхъ воскрешайте, бъсовъ изгоняйте. Даромъ получили, даромъ давайте. Не берите съ собою ни золота, ни серебра, ни мъди въ поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двухъ одеждъ, ни обуви, пи посоха. Ибо трудащійся достоинъ пропитанія. Въ какой бы городъ или селеніе ни вошли вы, навъдывайтесь, кто въ немъ достовнъ, и тамъ оставайтесь, пока не выйдите. А входя въ домъ, привътствуйте его, говоря: миръ дому сему. И если домъ будетъ достонвъ;

то миръ вашъ прійдетъ на него: если же не будетъ достоинъ; то меръ вашъ къ вамъ возвратится. А если кто не приметъ васъ, и не послушаетъ словъ вашихъ; то, выходя изъ дома, или изъ города того, оттрясите прахъ отъ ногъ вашихъ. Истинно говорю вамъ: отраднъе будетъ землъ Содомской и Гоморрской въ день суда, нежели городу сему. Вотъ Я посылаю васъ, какъ овецъ среди волковъ; итакъ будьте мудры, какъ зміи, и просты, какъ голуби". Іисусъ предсказываетъ вслъдъ за тъмъ впостоламъ затрудненія и преслъдованія, которыя ихъ ожидаютъ, и воодушевляетъ ихъ мужествомъ для перенесенія всего этого.

Пусть сравнять эти два повъствованія у св. Матоея и св. Луки, и убъдятся, что нътъ ни одной мысли у св. Луки, которой не было бы у св. Матеея и которая не была бы выражена у этого посл'ядняго даже съ большею энергіею. И если уже надобно считать одного изъ нихъ болье экзальтированными, то всего скорве св. Матеея, а не Луку. Какимъ же образомъ Ренанъ могъ указывать на правила апостольского посольства, изложенныя у св. Луки, какъ на отличнощіяся исключительным зхарактером экзальтированности? Ужь не вследствіе ли обращенія къ Хоразину и Виесандъ? Но обращеніе это приводится и у св. Матеея (гл. XI, ст. 21 и след.). "Горе тебъ Хоразинъ! горе тебъ, Виосанда! ибо если бы въ Тиръ и Сидонъ явлены были силы, явленныя въ васъ; то давно бы они во вретищѣ и пеплѣ покаялись. Но говорю вамъ: Тиру и Сидону отрадиве будеть въ день суда, нежели вамъ. И ты, Капернаумъ, до неба вознесшійся, до ада неизвергнешься; ибо если бы въ Содомъ явлены были силы, явленныя въ тебъ; то онъ оставался бы до сего дня. Но говорю вамъ, что землъ Содомской отрадиве будеть въ день суда, нежели тебви.

Очевидно, если какое обращение отличается исключительным сарактером экзальтированности, то скорве изложенное въ евангели св. Матеея, чёмъ въ евангели св. Луки. Однако Ренану угодно находить этом характер только въ повъствовани св. Луки. Почему? Онъ не удостоиваетъ насъ отвътомъ. Полагаемъ, что онъ очень затруднился бы указать причину сколько нибудь благовидную.

Мы распространились о двухъ первыхъ доказательствахъ, приведенных въ примъчаніи Ренаномъ, въ подтвержденіе его фантастическихъ измышленій о св. Лукъ, съ тою цълію, чтобы лучше оцънть литературные пріемы нашего писателя. То же происходитъ и съ остальными его замьчаніями. Мы покаженъ это въ сжатомъ перечнъ.

Св. Лука писалъ послѣ разрушенія Іерусалима. Вотъ его доказательства этого: ссылка на тексты, въ которыхъ Іисусъ предсказываетъ разрушеніе Іерусалима; въ которыхъ наставляетъ учениковъ бѣжать изъ Іерусалима, когда увидятъ его осажденнымъ; и предсказываетъ бѣдствія, угрожающія Іудеъ.

Св. евангелистъ Лука излагаетъ пророчественныя рѣчи Іпсуса Христа, какт пророчества; слѣдовательно, онъ писалъ послѣ исполненія этихъ пророчествъ. Какъ вамъ покажется это заключеніе?

Но св. Матеей (XXIV, 2, 15), писавшій очень рано, по метнію самого Ренана, и св. Маркъ (XIII, 2, 14), столь точный относительно фактовъ и писавшій даже прежде св. Луки, какъ это тоже полагаеть Ренанъ, приводять тѣ же пророчество, какъ и св. Лука. На какомъ же основаніи нашъ ученый мужъ ссылается на эти пророчество у св. Луки въ доказательство того, что этотъ евангелистъ писалъ уже послѣ совершившагося факта?

Св. Лука имъетъ ложную идею о храмъ; такъ какъ онъ повъствуетъ, что Анна пророчица предавалась въ храмъ посту и покаянію; такъ какъ тамъ молятся фарисеи и мытари; такъ какъ апостолы, послъ воскресенія, приходятъ туда славить и благодарить Бога. Итакъ, по Ренану, чтобы имъть правильную идею о Іерусалиискомъ Храмъ, надобно допустить, что туда не ходили ни молиться, ни преклоняться предъ Богомъ. Уже не скоръе ли самъ Ренанъ имъетъ ложную идею о храмъ, а не св. Лука? Пусть прочтутъ книги Ветхаго завъта по этому предмету, и тамъ найдутъ мысячи доказательствъ, что нашъ ученый академикъ, столь положительный въ своихъ обвиненіяхъ противъ св. Луки, доказываетъ этимъ лишь то, что онъ не имъетъ даже первоначальной идеи о религіозной жизни Іудеевъ.

Св. Лука "смаживает подробности, стараясь установить согласіе между различными пов'єствованіями" (тамъже). Въ доказательство этого онъ приводить стихъ 16 изъ IV главы. Что мы находимъ въ указанномъ м'єсть? "И пришель (Інсусъ) въ Назареть, идп былз воспитанз, и вошель, по обыкновенію Своему, въ день субботній въ синагогу, и всталъ читать". Св. Лука распространяется о вс'яхъ частностяхъ этого факта; онъ указываеть м'єсто изъ Исаіи, которое Інсусъ объясняль, и заключаеть говоря: "вс'я удивлялись словамъ, исходившимъ изъ Его устъ".

Св. Матеей передаеть тоть же факть следующимь образомь: "И, пришедши вы отечество свое, училь ихъ вы синагогахъ ихъ, такъ что они изумлялись, и говорили: откуда у Него такая премудрость и силы?" (Мате. XIII, 54). Св. Маркъ разсказываеть объ этомъ следующимь образомъ: "И пришель вы Свое отечество; за Нимъ следовали ученики Его. Когда наступила суббота; Онъ началъ учить въ синагоге; и многіе слышавшіе съ изумленіемъ говорили: откуда у Него это? что за премудрость дана Ему, и какъ такія чудеса совершаются руками Его"? (Марк. VI, 1, 2).

Св. Лука приводить болье подробностей, чемъ св. Матеей и св. Маркъ, и нътъ ни одной частности у первыхъ евангелистовъ, которой не было бы у третьяго. Какая же подробность сълажена? На этотъ разъ мы можемъ разгадать мысль Ренана. Ему хотвлось бы, чтобы Іисусь быль рождень въ Назареть, а не въ Ваелеемъ. Между тъмъ св. Лука, упоминая о Назареть, гокорить, что тама Она была воспитана. Поясняя св. Матеея и св. Марка согласно съ св. Лукою, надобно прійти къ заключенію, что если два первые назвали Назаретъ отечествоми Інсуса, то не потому, что Онъ были рождени тамъ, потому что былз воспитанз тамъ. Но это толкование разрушаетъ состоятельность теоріи, согласно съ которой Ренанъ думаеть, что Інсусь быле рождене въ Назареть. Именно отсюда возникаетъ упрекъ св. Лукъ, будто онъ съваживаетъ подробности. Къ несчастію однако же для теоріи новаго врага Інсуса, св. Матеей, назвавшій Назареть отечествоми Інсуса, утверждаетъ, что Опъ рожденъ былъ въ Виоліемъ (гл. 11, ст.

1 и дал.). Итакъ Назаретъ былъ отечествомъ Інсуса не потому, что Онъ былъ рожденъ тамъ, но потому, что былъ воспитамъ. Своими приведенными и мнимо сглаженными подробностами св. Лука лишь утверждаетъ фактъ достовърный.

Впроченъ, мы возвратимся еще къ факту рожденія Інсуса Христа; здёсь же мы хотёли только оцёнить *серьезность* упрековъ Ренана, направленных противъ св. Луки.

Надобно признаться, что недьзя читать этихъ упрековъ безъ глубокаго отвращенія. Можно только сожальть о писатель, который выдаетъ себя за самаго высшаго представителя науки, и который въ то же время обнаруживаетъ въ глазахъ всъхъ скудость своихъ познаній и иллюзію своего предубъжденнаго ума.

Продолжимъ разборъ его нападокъ.

"Онъ (св. Лука) смягчаетъ мѣста, которыя сдѣлались затруднительными съ точки зрѣнія идеи болѣе экзальтированной божественности Іисуса" (стр. XXXIX, XL).

Сколько мы можемъ понять эту фразу, то она означаетъ то, что св. Лука постарался умалить идею божественности, выраженную св. Матееемъ и св. Лукою; но и св. Іоаннъ, преимущественно раскрывшій это ученіе, писаль, даже по мненію нашего знаменитаго академика, уже послъ св. Луки. Почему же Ренанъ представляетъ мнимое умаленіе у св. Луки, какъ доказательство противъ исторической важности его евангелія? Мы не знаемъ почему; ибо, по идећ нашего изящнаго писателя, Іисусъ не быль Богомъ. Хотя бы върно было то, что св. Лука смягчиль идею божественности какъ ее представляють св. Матеей и св. Маркъ, то это еще было бы понятно, если бы Ренанъ поставилъ это въ заслугу евангелисту и увиделъ бы въ этомъ доказательство въ пользу исторической важности его евангелія. Но Ренанъ не замітиль всей выгоды, которую могь бы извлечь изъ своей мысли. Занятый производствомъ слъдствія надъ св. Лукою, онъ не замѣтилъ, что усвояеть ему преступленіе такое, которое въ его глазахъ должно бы быть обстоятельствомъ смягчающимъ.

Но справедливо ли, что св. Лука смягчиль ивста, которыя сдолались затруднительными съ точки зрвнія иден болве

экзальтированной божественности Іисуса? Прежде всего слъдовало бы показать намъ, для кого именно мъста у св. Матоея и св. Марка сдълались затруднительными въ первомъ въкъ, въ эпоху, когда писалъ св. Лука, и когда всъ христіане върили въ божественность Іисуса. Самые еретики этой эпохи заблуждались только въ отрицаніи человичества Інсуса, на столько была глубока во всёхъ душахъ вёра въ Его божественность! Для кого же евангельскія міста, свидітельствующія объ этой божественности, стали затруднительными? Ренанъ не унижается до подобныхъ мелочныхъ вопросовъ. Однако же они имъютъ свою важность; ибо если нашъ ученый академикъ, при своихъ научныхъ путешествіяхъ, не нашелъ новаго документа неоспоримой достовърности, ниспровергающаго всю исторію первыхъ временъ христіанства, то вышеприведенная выдержка изъ него содержить въ себъ самое грубое заблужденіе, какое только можно представить себъ.

Но Ренанъ, по крайней мѣрѣ, приводитъ ли доказателиства въ подтвержденіе *смягченій* у св. Луки? Да, конечно. Онъ дѣлаетъ слѣдующую замѣтку на основаніи главы III, стиха 23: "но онъ (Лука) опускаетъ изъ Матеея стихъ 36 главы XXIV<sup>2</sup>.

Въ гл. III, ст. 23 мы читаемъ: "Іисусъ, какт думали, сынъ Іосифа". Итакъ Онъ не былъ дъйствительнымъ сыномъ Іосифа. Чей же Онъ быль сынь? Св. Лука, повъствуя о Его воплощенів, о Его рожденіи, о Его первыхъ ділахъ, открываетъ намъ, что Онъ былъ Сынз Божій. За тъмъ онъ утверждаетъ, что обыкновенно Его считали сыном Іосифа. Изъ этого Ренанъ заключаетъ, что Лука желалъ смягчить пдею божественности. По истинъ, это значить переходить всякія границы честнаго толкованія. Но что означають слова: "Онъ опускаеть изъ Матеея ст. 36, глава XXIV<sup>4</sup>? Въ указанномъ мъстъ св. Матеей, говоря о послёднемь днё міра, приводить слова: "никто не знастъ этого дня, даже ангелы небесные, только одинь Отецъ". Какъ же можно заключать изъ этого ставленія, будто св. Лука хотель смягчить болпе экзальтированную идею божественности, сдплавшуюся затруднительной? Напротивъ, кажется, что св. Матоей подаетъ идею божественности Інсуса менье экзальтированную, чымь Лука,

потому что онъ не указываетъ на такое у Него вѣдѣніе, которое принадлежитъ лишь Богу Отцу.

Не смотря на все наше желаніе доискаться, какимъ образомъ Ренанъ могъ ссылаться на приведенные тексты въ пользу своего мивнія, мы должны признаться, что безусловно не находимъ ничего, что могло бы подать малейшую идею того, что Ренанъ хотелъ доказать. Здёсь сказывается совершенно противоположная идея.

Въ первой главъ св. Луки я нахожу исторію чудеснаго зачатія Іоанна Предтечи отъ безплодной матери; повъствованіе о явленів архангела Гаврінла Марін для возв'єщенія ей, что Духъ Святый, безъ содъйствія мужа, образуетъ въ утробъ ея младенца, который будеть пиеноваться Сыном Всевышимо, который будеть Святыма и будеть называться Сынома Божіима. Посл'я этого явленія, Марія отправляется пос'ятить родственницу свою Елисавету, долженствовавшую родить Іоанна, не смотря на свою старость. Елисавета, встръчая ее, прославляетъ величіе Марін и удивляется, что матерь ея Господа навінцаеть ее. Марія отвъчаеть ей словами благодарности, въ которыхъ прославляеть Бога за великія благодъянія, явленныя на ней, во исполненіе обътованій о Мессіи, данныхъ Аврааму и всёмъ святымъ Ветхаго Завъта. Далъе св. Лука повъствуетъ о чудесномъ рожденіи Іоанна и повторяєть благодарственныя слова Захарін,слова, въ которыхъ Інсусъ называется Господома, Коего Іоаннъ долженъ стать предтечею, по опредъленію Всевышняго.

Во всёхъ этихъ повёствованіяхъ сказывается лишь божественность Іисуса. На какомъ же основаніи Ренанъ могъ увидёть у св. Луки смяченіе этой божественности, которая напротивъ вытекаетъ изъ всёхъ приведенныхъ обстоятельствъ?

Во второй своей главѣ св. Лука повѣствуетъ о рожденін Інсуса Христа. Апгелы висходятъ съ неба возвѣстихъ пастырямъ объ этомъ рожденіи Спасителя, Христа Госпадня, Который проявляетъ славу Божію и миръ среди людей. Інсусъ приносится въ храмъ и старецъ Симеонъ прославляетъ Его, какъ Христа Господня, какъ спасеніе Божів, ниспосланное для просопищенія народовъ. Когда Марія и Іосифъ нашли Его среди учителей, Інсусъ отвѣчаетъ имъ: "зачѣмъ было вамъ ис-

кать Меня? или вы не знали, что Мит должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему" (гл. 11, ст. 49)?

Во всёхъ обстоятельствахъ этой второй главы и во всемъ своемъ евангеліи, св. Лука старался, такъ сказать, соединить идею божественности съ идеею человичности во Інсусё Христь; хотёлъ ясно установить слёдующую первую основу христіанства: двойство природы Інсуса Христа при единстве Лица. А между тёмъ Ренанъ хочетъ видёть въ этомъ смячение идеи божественности, ставшей затруднительною неиввёстно для кого!

Достовъренъ фактъ, что имено два первые евангелиста, равно какъ и св. Лука, повъствуютъ о событіяхъ, изъ коихъ одинаково вытекаетъ догматъ о божественности и человъчности Інсуса, безъ возможности найти у нихъ малъйшее различіе. Достовъренъ такъ же второй фактъ, что люди, желавніе пре-увеличивать догмать о божественности до уничтоженія человъчности, были признаваемы врагами христіанской истины и осуждены, какъ враги. Вся исторія первенствующей церкви свидътельствуетъ объ этомъ.

Итакъ св. Лука не старался смячить преувеличенную идею божественности, выраженную другими евангелистами. Утверждая это, Ренанъ впалъ въ очевидное заблужденіе; въ особенности же не доказалъ своего тезиса, состоящаго въ утвержденіи, будто евангеліе св. Луки обладаетъ меньшимъ историческимъ достоинствомъ, чёмъ два первыя евангелія.

Слѣдующія нападки Ренана на третье евангеліе стоять въ противорѣчіи съ предшествующими: "Онъ (св. Лука) преувеличиваетъ чудесное" (стр. XL).

Прежде всего, какимъ доказательствомъ подтверждаетъ это положение нашъ ученый мужъ? Онъ ссылается на гл. IV, ст. 14; и на гл. XXII, ст. 43 и 44.

Разсмотримъ это доказательство. Въ главѣ IV, стихѣ 14 мы читаемъ: "И возвратился Інсусъ въ силѣ духа въ Галилею; и разнеслась молва о Немъ по всей окрестной странѣ". Св. Матеей и св. Маркъ, повѣствуя объ этомъ же событіи, не прибавили словъ: въ силѣ духа. И вотъ значитъ св. Лука преувеличиваетъ чудесное! Но, съ другой стороны, св. Матеей и св. Маркъ сообщили о многихъ чудесахъ, чудесное встрѣчается во

всёхъ событіяхъ, о которыхъ они пов'єствуютъ. Какимъ же образомъ св. Лука, разсказавшій о столькихъ же чудесахъ, какъ и два первые евангелиста, можетъ быть обвиненъ вз преусемиченіи чудеснаго за одно слово, которое д'яйствительно не встр'ячается въ этомъ частномъ случать, упоминаемомъ св. Матееемъ и св. Маркомъ, но которое находится вз другихъ мистахъ ихъ пов'єствованій и которое во всякомъ случать вытекаетъ изъ общаго смысла всего ихъ разсказа?

Св. Лука, по Ренану, преусемичивает з чудесное, потому что въ главъ XXII, стихъ 43 и 44 повъствуетъ, что ангелъ явился Інсусу во время Его предсмертной скорби въ саду Геосиманскомъ.

Справедливо, что ни Матеей, ни Маркъ ничего не говорять объ этомъ обстоятельствъ; но за то, у нихъ часто являются ангелы служить Іисусу. Такъ, и тотъ и другой повъствуютъ (Ме. IV, 14; Марк. 1, 13), что "ангелы приступили и служили Ему". Не тотъ же ли это фактъ въ отношеніи къ чудесному? Какъ же это св. Лука, повъствуя объ этомъ, въ извъстномъ случать, преувеличиваетъ чудесное; между тъмъ какъ два первые евангелиста, въ другихъ случаяхъ, безусловно повъствуютъ о подобномъ жее факть?

Почему Ренанъ не понялъ того, что одинъ писатель не преувеличиваетъ того, о чемъ повъствуютъ другіе, коль скоро онъ вполнъ съ ними сходится?

Почему такъ же онъ не понялъ и того, что если св. Лука преувеличиваютъ чудесное въ жизни Іисуса, то это значитъ, что онъ хотълъ рельефнъе представить Его божественность? Ибо чудо само по себъ есть дъйствіе божественное. Однако же онъ предполагаетъ, что св. Лука старался смягчить преувеличенную идею божественности Іисуса! Какъ же онъ могъ найти у одного и того же писателя эти два противоположныя преувеличенія?

Достовърно, что ни того, ни другаго нътъ въ евангеліи св. Луки. Мы это доказали.

Вотъ другія искусственныя нападки Ренана противъ св. Луки, съ цёлію доказать, что его евангеліе обладаетъ меньшимъ историческимъ достоинствомъ, чёмъ евангелія св. Матея и св. Марка.

"Онъ впадаетъ, говоритъ Ренанъ, въ хронологическія ошибки" (стр. XL). Доказательство приведено вз примъчаніи въ слідующихъ словахъ: "Наприміръ, онъ ошибается относительно Квиринія, Лисанія, Февды". Такъ какъ Ренанъ только укавываетъ на это и будетъ доказывать это позже, когда будетъ говорить о времени рожденія Іисуса Христа, то и мы отлагаемъ наши опроверженія до тіхъ поръ. Но мы напередъ утверждаемъ, и это въ свое время мы докажемъ, что вз хронологическія ошибки впадаетъ не св. Лука, а скорые самъ Ренанъ. Наши доказательства на столько будутъ убідительны, что ни у кого не можетъ возникнуть ни малійшаго сомнівнія въ этомъ отношеніи.

"Онъ (св. Лука) совершенно не зналъ еврейскаго языка", продолжаеть Ренанъ. Доказательствомъ этого служить то, что "онъ не приводитъ ни одного слова Іисуса на этомъ языкъ и всъ географическія мъстности называеть ихъ греческими названіями" (тамъ-же). Это доказываеть лишь то, что онъ умель переводить слова и названія містностей съ еврейскаго языка на греческій. Намъ же кажется, что для перевода съ одного языка на другой надобно знать оба языка. Можно, напримъръ, думать, что Ренанъ знаетъ по еврейски, такъ какъ онъ перевель съ этого языка на французскій Книгу Іова и Пъснь Писней. Конечно, есть люди, для которыхъ эти переводы не служать еще доказательствомъ въ пользу его учености; но что сказаль бы нашь гебраисть, если-бы кто-либо сталь разсуждать следующимъ образомъ: Ренанъ перевелъ на французскій языкъ книги, написанныя по еврейски; следовательно, онъ не знаеть по еврейски. А его аргументь противъ св. Луки именно таковъ: этотъ евангелистъ перевелъ на греческій языкъ еврейскія слова, слідовательно онъ не зналь по сврейски.

Подобный аргументь уже и самъ по себъ достаточно смъшенъ, и право Ренану не было надобности прибавлять въ примъчаніи: "Сравни Лук. м. 1, ст. 31 и Мав. м. 1, ст. 21". Смиренно принимаемся за требуемое отъ насъ сравненіе; и прежде всего обращаемся къ св. Лукъ, гл. 1, ст. 31, и здъсь находимъ: "Зачнешь во чревъ, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Іисусъ". Тотъ часъ же мы переходимъ къ евангелію св. Матеея, гл. 1, ст. 21, и читаемъ слъдующія слова, обращенныя ангеломъ къ Іосифу: "Родитъ Сына, и наречешь Ему имя: Іисусъ; ибо Онъ спасетъ людей Своихъ отъ граховъ ихъ".

Такимъ образомъ, въ евангелін св. Матеея объяснено слово-Іисусь, которое съ еврейскаго значить Спаситель. Св. Лука не объясниль его, следовательно, онь не зналь по еврейски. Таково заключение Ренана, а это значить, что св. Лука не зналь даже значенія слова Іисусь. Въ наше время самое несимсленное дитя, изучающее катехивись у своего приходскаго священника, который обыкновенно тоже не знаеть по еврейски, --- это дитя, говоримъ, равно какъ и приходскій священникъ знаютъ, что Іисусъ значитъ Спаситель; а св. Лука, который жиль среди евреевь, который быль выдающимся писателемъ не зналъ значенія этого слова! И въ доказательство этого приводится то, что онъ не указываетъ его значенія въ своемъ повъствованіи. Надобно признаться, что Решанъ, столь несговорчивый въ виду доказательствъ, противоръчащихъ его идеямъ, становится до крайности легковърнымъ, когда дълоидеть о подтвержденіи его теорій. Да онь и самь не объясняетъ значенія слова Іисусъ, которымъ онъ столько злоупотребляетъ; следовательно, и онъ не знаетъ по еврейски. Если этотъ аргументъ имфетъ силу противъ св. Луки, то онъ столько же силенъ и противъ Ренана.

"Въ немъ (въ св. Лукѣ) чувствуется писатель компилаторъ, говоритъ Ренанъ, человъкъ, который лично не видълъ свидътелей, но который работаетъ на основании текстовъ и позвомяетъ себъ насилие надъ ними для ихъ соглашения" (тамъ же).

Если св. Лука трудился на основании текста св. Матеея, то онъ долженъ былъ знать значение слова Іисусъ, потому что значение это выражено тамъ буквально. Итакъ онъ зналъ его. А въ томъ случав, что двлается съ аргументомъ Ренана, уже опровергнутымъ нами? Если св. Лука трудился на основании текста св. Матеея, то онъ зналъ по еврейски; потому что это первое евангелие написано было на этомъ языкъ. Весьма въроятно, что св. Лука знакомъ былъ съ двумя первыми евангелиями прежде составления своего; мы не видимъ никакого неудобства допустить это предположение; но справедливо ли,

что онъ писалъ для примиренія ихъ текстовъ? Эти тексты не нуждались въ примиреній, по той простой причинъ, что они не противоръчать другь другу. Св. Лука писаль ли только на основаніи этихъ текстовъ, не видавши лично свидътелей? Ренанъ утверждаетъ это, но не доказываетъ. Самъ Лука противоръчитъ этому слъдующими словами, въ началъ своего евангелія: "Какъ уже многіе (πολλοί) начали состовлять повъствованія о совершенно извъстныхъ между нами событіяхъ, какъ передами намъ то бывшіе съ самаю начала очевидиами и служителями Слова; то разсудилось и мнъ и пр. и пр.".

Итакъ св. Лука утверждаетъ, что о словахъ и деяніяхъ Інсуса Христа онъ узналъ отъ свидътелей очевидцевъ. Если бы Ренанъ внакомъ былъ съ біографіею св. Луки, то зналъ бы, что св. Лука быль родомъ изъ Антіохіи, изъ города по преинуществу апостольскаю; что тамъ онъ видълъ апостоловъ и принялъ христіанство, слушая ихъ пропов'єдь; что онъ былъ неразлучнымъ спутникомъ св. Павла; что онъ сопутствовалъ этому апостолу въ Азіи, въ Греціи, въ Римѣ, въ Палестинѣ, гдъ виъстъ съ нимъ видълъ первенствующихъ апостоловъ; что онъ былъ въ общеніи, въ качествъ сопутника св. Павла, съ учениками, жившими съ Іисусомъ Христомъ. На какомъ же основаніи можно предполагать, что человінь, родомъ антіожісцъ, который посіщаль Ісрусалимь, который проводиль свою жизнь вс дружбе съ теми, которые находилить въ общения съ Інсусомъ Христомъ, писалъ только на основаніи текстовъ, ничего не узнавши отъ свидетелей очевидцевъ, и что онъ до того мало быль знакомъ съ екрейскимъ языкомъ, что не зналъ вначенія слова Іисуст? На какомъ основаніи можно утверждать, что онъ решительно не слышаль свидетелей очевидцевь, когда онъ самъ говоритъ противное, когда нътъ никакой причины заподозривать его честность, когда его повъствованія въ самихъ себъ представляютъ доказательство того, что онъ зналъ такія частности, о которыхъ первые евангелисты не упомянули?

Всѣ эти обстоятельства въ совокупности доказывають, что Ренанъ, бросивши на удачу обвинение противъ св. Луки, рѣшительно не принялъ въ расчетъ ни фактовъ, ни самыхъ простыхъ правилъ логики. "По всей віроятности Лука, продолжаєть Ренанъ, имільпредь глазами біографическій сборникъ Марка и Логіи Матеея; но онъ излагаеть ист ст большого свободого; именно, онъ то сливаеть два событія или двіз притчи, составляя изъ нихъ одно, то разділяєть одно, чтобы составить изъ него два".

По своему обыкновенію, Ренанъ последующимъ положеніемъ уничтожаетъ предшествовавшее. Если, какъ онъ утверждаетъ, св. Лука трудился только на основаніи известныхъ текстовъ, то его первою заботою было бы оставаться вернымъ этимъ текстамъ, дабы его не могли обвинить въ искаженіи ихъ. Но онъ извратилъ ихъ порядокъ. Для чего? Неужели просто ради прихоти? Не скоре ли потому, что первые евангелисты имъли целію только составить заметки, не приводя ихъ въ хронологическій порядокъ, а св. Лука задался целію привести ихъ въ порядокъ на основаніи повествованій свидетелей очевидцевъ, какъ писавшихъ, такъ и не писавшихъ? Темъ мене можно сомневаться, что именно такова была его цель, что онъ самъ же заявиль о ней въ первыхъ строкахъ своей книги: "Разсудилось и мне, по тщательномъ изследованіи всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Өеофиль".

Св. Лука привель въ порядокъ повъствованія, между тъмъ какъ предшествовавшіе писатели не имъли притязанія на этоть порядокъ. Онъ привель въ порядокъ, пользуясь наставленіями, полученными имъ, отъ свидътелей очевидцевъ. Ренану надобно было только прочитать первыя строки евангелія св. Луки, чтобы знать, какъ слъдовало думать объ этомъ. Какъ же могъ онъ выражаться, какъ онъ выразился, въ виду того, что св. Лука переставляль иногда порядокъ повъствованій первыхъ евангелистовъ? Какъ могъ онъ сказать, что Лука позволяет себю всякія насилія, для приведенія повиствованій въ порядокъ, и что онъ излачаеть исъ съ большою свободою, коль скоро повъствованія эти въ сущности совершенно согласны; и коль скоро евангелистъ только вводитъ, на основаніи точныхъ свёдёній, порядокъ, о которомъ не заботились св. Матоей и св. Маркъ?

Представиль ли, по крайней мірь. Ренань какое либо подходящее доказательство въ подтвержденіе своего положенія?— Чтобы доказать, что св. Лука соединяет в выпость дованія и доп притчи для составленія изг нихг одного, онъ отсылаеть къ гл. XIX, ст. 12—27 св. Луки. Но въ этомъ мѣстѣ мы находимъ притчу о богатомъ человѣкѣ, требующемъ отчета отъ своихъ слугъ. Притча представлена съ тъми же подробностями, какъ и у св. Матеея (гл. ХХV, ст. 13 и дал.) и изложена согласно у обоихъ евангелистовъ. Какимъ образомъ Ренанъ нашелъ двѣ притчи у св. Луки и одну у св. Матеея?—мы рѣшительно не понимаемъ. Не болѣе ли онъ счастливъ, когда утверждаетъ, что св. Лука разлагаетъ одно повѣствованіе для составленія изг него двухи Доказательство приведено имъ слѣдующее: "Такъ о вечери въ Виеаніи у него два повѣствованія" (VII, 36—48, и Х. 38, 42).

Въ VII главъ св. Лука повъствуетъ, что Інсусъ, воскресивши сына Наинской вдовы, принимаетъ посольство отъ Іоанна Крестителя, высказываетъ предъ всъмъ народомъ похвалу Своему Предтечъ и, будучи приглашенъ фарисеемъ, входитъ въ его домъ, гдъ жена гръшница восхваляетъ Его, возливая на ноги Его драгоцъвное муро.

Въ главъ X св. Лука повъствуетъ, что Інсусъ пришелъ въ Винанію, въ домъ друга Своего Лазаря, гдъ съ любовію былъ принятъ Марною и Маріею.

Эти два событія не им'вють ничего общаго; потому что въ первомъ случав Іисусъ быль у фарисся по имени Симона, а во второмъ случав у Лазаря.

Если бы даже другіе евангелисты смінали частности, относящіяся къ этимъ двумъ событіямъ, то надобно ли было бы отсюда заключить, будто св. Лука изз двухъ событій составиль одно? Подобное заключеніе не было бы строго логичнымъ. Боліве того. Онъ могъ поступить такъ, не нарушая уваженія къ своимъ предшественникамъ; потому что эти послідніе иміли цілію только составить поучительныя замітки, не заботясь о хронологіи. Но несправедливо то, будто св. Лука смішаль два событія въ одно. Св. Матеей пов'єствуєть только объ одномъ изъ двухъ событій, именно о первомъ, происходившемъ въ домів Симона (гл. ХХХІ, ст. 6 и слід.). Св. Маркъ тоже пов'єствуєть только о первомъ событій (гл. ХІV, ст. 3). Что же касается посещенія Лазаря, служенія Мароы и почтительности Маріи, то св. Лука одинъ повъствуєть объ этомъ событін.

Оказывается, такимъ образомъ, что самъ Ренанъ сминиваето два событія въ одно, чтобы доставить себѣ удовольствіе сдѣлать св. Лукѣ упрекъ, котораго самъ заслуживаеть и въ которомъ св. евангелистъ неповиненъ.

Нашъ академикъ заявляетъ еще, что св. Лука объясняетъ документы согласно съ своимъ личнымъ разумъніемъ. Этотъ упрекъ, во всякомъ случав, страненъ въ устахъ нашего писателя, который задался цвлью искажатъ всякіе документы. "Онъ не обладаетъ, присовокупляетъ Ренанъ, безпристрастиемъ Матвея и Марка" (тамъ же). Гдв же доказательства въ подтвержденіе этихъ положеній? Ренанъ не унизился даже до представленія тычи доказательства. Да позволитъ же онъ и намъ бездоказательно отвергнуть то, что онъ голословно утверждаетъ.

Но мы не должны забывать, что нашъ писатель предпринялъ доказать, что св. Лука обладаетъ меньшимъ историческимъ авторитетомъ, чёмъ св. Матеей и св. Маркъ. Оказывается однако же, что всё до сихъ поръ приведенныя имъ доказательства въ подтверждение своего тезиса, ничтожны, прежде всего потому, что они ничего не доказали бы, если бы даже были основательными; далве потому, что всё эти положения основаны на ошибочныхъ цитатахъ.

Послѣ нападокъ на самое твореніе св. Луки, онъ принимается за его личность.

"Онъ (т. е. Лука) отличается, говорить нашь писатель, весьма пунктуального набожностію" (стр. XL). Пунктуальность въ набожности доказываеть ли неточность въ повъствованію о событіяхъ? Гдѣ же Ренанъ нашелъ доказательство неточности, въ которой упрекаеть св. Луку? Онъ находить это въ главѣ XXIII ст. 56 его евангелія. Что говорить св. Лука въ указанномъ мѣстѣ? То, что святыя жены, приготовивши ароматы для помазанія тѣла Інсусова, отложили помазаніе до слѣдующаго дня, ради почитанія покоя субботняго дня. Св. жены соблюдали законъ; слѣдовательно, св. Лука быль очень пунктуаленъ въ набожности. По истивѣ Ренанъ, изучавшій философію и богословіе

въсеминаріи св. Сульпиція, слишкомъ забыль правила силлогизмовъ, которыя ему должны были тамъ преподавать. Эти правила, котя и схоластическія, служать выраженіемъ здраваго смысла и нельзя уклоняться отъ нихъ безъ потери здраваго смысла. По требованію одного изъ этихъ правилъ, нельзя выводить заключенія, которое не вытекаетъ изъ посылокъ. Какимъ же образомъ изъ пунктуальной набожности святыхъ женъ, можно заключать къ такой же набожности св. Луки? Впрочемъ, онъ имѣлъ право сказать, что св. Лука былъ пунктуаленъ въ набожности; ибо человѣкъ, отличающійся пунктуальностію, не впадаетъ ни въ какой родъ преувеличенія, и эта пунктуальность говоритъ въ подтвержденіе истинности повѣствованій историка, а не противъ этой истинности.

"Онъ (св. Лука) полагаетъ, что Іисусъ исполнялъ всв іудейскіе обряды" (стр. XL, XLI). И воть доказательство этого у Ренана: повъствование о принесении Інсуса въ храмъ и упоминаніе о томъ, что Его родители ежегодно ходили въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи (гл. 11, 21, 39, 41, 42). Итакъ на томъ основаніи, что Іисусъ совершаль то, что обычно совершали и другіе израильтяне, Ренанъ утвержадаетъ, что св. Лука полагаеть, что Інсусъ исполняль всв еврейскіе обряды. Выходить, что историкь не можеть повъствовать о событіяхь, самыхъ обыкновенныхъ, безъ того, чтобы не усвоить кому либо желанія совершать ихъ. По истинь, нашь краснорычивый писатель не хочетъ ли подобными замфчаніями посмфяться надъ дегковфріемъ своихъ читателей? Св. Лука повъствуетъ, что Ійсусь, будучи двінадцати літь, прибыль въ Іерусалимь вміств съ своими родителями, которые имели обыкновение отправлаться туда ежегодно (гл. 11, ст. 42). "Эта черта эвіонитская", говоритъ Ренанъ и докторально прибавляетъ: Смич. Philosophumena, VII, VI, 34. Ренанъ имветъ ли какое либо понятіе объ эвіонитской секть? Безъ сомньнія, выть! Такъ скажемъ же ему, что это была секта, основателемъ которой былъ Эвіонъ; она желала сохранять еврейскіе обычаи въ нѣдрахъ самаго христіанства. По этому предмету Ренанъ можетъ справиться не только съ Philosophumena'ми, но и со всеми писателями, которые говорили о первыхъ ересяхъ, возникшихъ въ нъдрахъ христіанства. Такимъ образомъ, такъ какъ эвіонити хотъли соблюдать еврейскіе обычан посль отмъненія прообразовательнаго значенія Ветхозавътнаго Закона, то родители Інсуса были эвіониты по преимуществу, исполняя обряды своего богослуженія еще не отмъненнаго, и св. Лука замътиль эвіонитскую черту, говоря, что родители Інсуса, будучи евреями, исполняли обряды своего богослуженія. Повторяемъ, не значить ли это насмъхаться надъ своими читателями?

Новый упрекъ св. Лукъ: "Онъ демократо и крайній эвіонить, то есть, онъ быль очень сильнымъ противникомъ собственности и быль убъжденъ, что для бъдныхъ наступаетъ время возмездія" (стр. XLI). А вотъ и доказательство этого: "притча о богатомъ и Лазаръ. Сн. VI, 20 и слъд.; 24 и слъд.; XII, 13 и слъд.; XVI всю главу; XXII, 35. Сн. Дъян. 11, 44, 45; V, 1 и слъд." (тамъ-же примъч). Конечно, предъ такимъ обиліемъ цитатъ легковърный читатель не задумается согласиться съ положеніемъ Ренана, не желая провърять ихъ точность. Мы запасемся большимъ терпъніемъ.

Притча о богатомъ и Лазарв изображаетъ злого богача, который отказываетъ бъдному даже въ крохахъ, падающихъ съ его стола. Богачъ и бъднякъ умираютъ. Богъ осуждаетъ злого богача и даруетъ бъдняку въ другомъ міръ блаженство, котораго онъ лишенъ былъ на землъ. Изъ этой притчи естественно вытекаютъ слъдующія истины: богатый человъкъ въ этомъ міръ долженъ дълать доброе употребленіе изъ своихъ богатствъ и помогать бъднымъ, бъдный, теривливо переносящій лишенія въ этой жизни, долженъ ожидать лучшей участи отъ правосуднаго Бога, Коего онъ есть сынъ, такъ же какъ и богачъ.

Ренанъ порицаетъ это ученіе, какъ посягательство на собственность. Итакъ, по мнѣнію Ренана, богачъ имѣетъ право злоупотреблять принадлежащимъ ему богатствомъ и не имѣетъ никакихъ обязанностей въ отношеніи къ бѣдняку.

Заявляемъ, что отрицаніе собственности не есть ученіе св. Луки; да оно равнымъ образомъ не есть ученіе св. Матося и св. Марка, этихъ досточтимыхъ истолкователей ученія Божественнаго Учителя. Это есть ученіе о милосердіи. *Милосерді* є

же, то есть, сострадательное чувство, заставляющее богача смотрёть на себя, какъ на хранителя благъ, изъ которыхъ онъ долженъ дёлать законное употребленіе въ отношеніи къ своимъ ближнимъ, есть основной законъ христіанства. Ренанъ ставитъ такое ученіе въ упрекъ св. Лукѣ. Развѣ оно не находится у другихъ евангелистовъ? Да оно изложено у нихъ самымъ яснымъ образомъ! И чёмъ можно замѣнить это ученіе, столь истинное и столь свободное? Только эгоизмомъ, который маскируется у него словомъ собственность. Очевидно, Ренанъ не понимаетъ, что собственность достойна уваженія лишь по стольку, по скольку она законна и по скольку служитъ дѣлу милосердія. Знаменитый академикъ, какъ очевидно, человѣкъ практическій. Право онъ лучше сдѣлалъ бы, если бы остался христіаниномъ.

Но разсмотримъ другія доказательства демократическаю и каммунистического образа мыслей св. Луки. Мы сравниваемъ, по требованію нашего писателя, съ притчею о зломъ богачь главу VI, стихъ 20 и слъд. Тамъ мы читаемъ возвышенную рѣчь Іисуса Христа, извѣстную подъ именемъ *На*горной беспов. Ее можно находить у св. Матеея (гл. V) и даже еще съ большими подробностями. Почему же Ренанъ усволеть ученіе этой річи св. Лукі, коль скоро та же річь приводится и у св. Матеея, столь точнаго, по мивнію нашего писателя, относительно всего что касается ричей Інсуса? Уже въ этомъ мы видимъ доказательство его недобросовистности; такъ какъ мы не можемъ предположить, чтобы Ренанъ не зналъ, что беседа, на которой онъ основываетъ свой упрекъ св. Луке, находится и у св. Матееа. Более того, онъ долженъ бы показать, какой именно пункть ученія онъ принимаеть во вниманіе въ этой возвышенной бесёдё, какъ противорёчащій собственности или какъ отличающійся характеромъ демокра**тическими?** Будеть ли демократоми каммунистоми тоть, кто вивств съ Інсусомъ будетъ утвшать бъдныхъ и скорбящихъ, открывая предъ ними лучшую жизнь, гдб ихъ слезы будутъ осущены и голодъ утоленъ; гдф Богъ, ихъ Отецъ, вознаградитъ ихъ за скорби, перенесенныя ими съ терпъніемъ и въ христіанскихъ цъляхъ? Такова, подлинно, Нагорная бесёда. Поэтому Ренанъ желаетъ, чтобы голодные и страждущіе были обречены на б'ядность, на скорби, чтобы ни малейшій лучъ надежды на лучшее будущее не проблеснулъ предъ ихъ глазами. Ахъ! если бы гордое и нечестивое заблужденіе, которое онъ пропов'ядуеть людямъ безсердечнымъ, не доставляло бы ему блестящаго содержанія; если бы онъ самъ находился въ бъдности и слезахъ, тогда онъ не чуждался бы кроткаго голоса Іпсуса, ввывающаго: "Блаженны плачущіе, потому что они утішатся!" Мы никогда не повърили бы, чтобы предъ лицемъ нашего въка свободный мыслитель мого проповёдовать догмать эгоняма и безнадежной бъдности; чтобы во имя философіи кто-либо могъ провозглашать ученіе, оскотинивающее человівка и создающее из злоупотребленія богатствомъ-Право, а изг безнадемонаго несчастія-Долгь! Если этимъ ученіемъ вы хотите замівнить евангеліе, то надобно, по крайной мірів, чтобы это хорошо было извъстно всъмъ. Если сердце холодное, сухое и презирающее есть идеальное для человъка, о которомъ вы мечтаете, то, по крайней мірь, выскажите это громко и не скрывайте въ непонятных для бодьшинства ваших читателей примычаніях теорій, отъ которыхъ всё съ ужасомъ отшатнулись бы.

Продолжимъ однако изследованіе этихъ примечаній. Сровмимъ еще, по указанію Ренана, съ притчею о зломъ богаче стихъ 24 и след. Тамъ изложено продолженіе нагорной беседы. "Горе вамъ, богатые! говоритъ Іисусъ, ибо вы уже получили свое утёшеніе. Горе вамъ пресыщенные нынё! ибо восплачете и возрыдаете. Горе вамъ, когда всё люди будутъ говорить о васъ хорошо! ибо такъ поступали съ лжепророками отцы ихъ. Но вамъ, слушающимъ, говорю: любите враговъ вашихъ; благотворите ненавидящихъ васъ; благослов ляйте проклинающихъ васъ. Ударившему тебя по щекв подставь и другую; и отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку. Всякому, просящему у тебя, давай, и отъ взявшаго твое не требуй назадъ. И какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ и вы поступайте съ ними".

Какое ученіе выражено въ этихъ образахъ, столь многознаменательныхъ? То, что каждый долженъ *жертвовать собою* для общаго блага, и что люди, дёлающіе изъ эгонзма добредътель, достойны проклятія отъ Бога и отъ людей. Ренанъ, какъ пресыщенный, есть одинъ изъ техъ, которые прославляются людьми, то есть, тёми, которые вичего не видять за предвлами настоящей жизни, которые признають себя предопредъленными наслаждаться матеріальными благами; которые кладнокровно смотрять на плачущихъ и голодныхъ, какъ если бы бёдствія были ихъ вёчнымъ удёломъ. Подобныя похвалы моди щедро расточають можныма пророкама. Но Інсусъ не принадлежаль къ этой категоріи эгоистовь; и св. Лука, какъ и другіе евангелисты, благоговейно сохранили Его слова. Что они не удобны для Ренана, который видить Бога только ез энергіи, въ силь, то есть, въ словь, нарочито придуманномъ для оправданія неправды, то это понятно намъ. Что же касается насъ, върующихъ въ истиннаго Бога, Отща вспосъ, то ученіе Інсуса, изложенное евангелистами, воодушевляєть насъ, утешаеть и объясняеть безпорядки этого беднаго міра и открываеть намъ въ лучшей будущности царство правды.

Ренанъ еще отсылаетъ насъ къ главѣ XII, стиху 18 и дал. Что мы находимъ тамъ? Слова Іисуса противъ скупато человъка, противъ злого богача, который собираетъ и за-тѣмъ говоритъ: "И скажу душѣ моей: душа! много добра лежитъ у тебя на многіе годы: покойся, ѣшь, пей, веселись. Но Богъ сказалъ ему: безумный! въ сію ночь душу твою возьмутъ у тебя; кому же достанется то, что ты заготовилъ? Такъ бываетъ съ тѣмъ, кто собираетъ сокровища для себя, а не въ Бога богатѣетъ".

Ренанъ поставляетъ это ученіе въ укоръ св. Лукѣ, то есть, Імсусу Христу. Поэтому онъ желаетъ, чтобы богачь собиралъ для себя; чтобы онъ пилъ, ѣлъ, предавался праздности и плотскимъ удовольствіямъ, не заботясь о тѣхъ, которые голодаютъ и предаются слезамъ.

Мораль тонкаго казуиста, очень удобная для злыхъ богачей! Во всей своей XVI главъ, къ которой еще разъ отсылаетъ насъ Ренанъ, св. Лука приводитъ Слова Іисуса, бичующаго скупость. "Фарисеи, которые были сребролюбивы, прибавляетъ онъ, смъялись надъ Нимъ". Ренанъ становится на сторону скупыхъ фарисеевъ противъ св. Луки, то есть, противъ Іису-

са; въ скупости онъ видитъ собственность, и посязательство на собственность — въ милосердіи.

Вездъ эюнямо возводится нашимъ изящнымъ академикомъ въ добродътель.

Мы должны еще прочитать изъ главы XXII стихъ 35. Інсусъ говорить тамъ Своимъ Апостоламъ: "Когда Я посылалъ васъ безъ мъшка, и безъ сумы, и безъ обуви, имъли ли вы въ чемъ недостатокъ".

Ренанъ, членъ академіи надписей и изящныхъ искуствъ, профессоръ in partibus во Коллежъ-де-Франсъ, понято, не можетъ быть ученикомъ этихъ босоногихъ. Но изъ того, что Іисусъ Христосъ предписываетъ имъ самую безусловную бъдность во время ихъ высокой миссіи, какъ можно заключать, что св. Лука былъ коммунистомъ? Конечно, апостолы не посягали и не могли посягать на эту собственность, столь любимую Ренаномъ; потому что имъ запрещено было брать съ собою суму, мъщокъ и даже обувь для ногъ.

Безъ сомивнія, Ренану надобно было унизить свое примвчаніе какими бы то ни было цитатами, лишь-бы казаться ученымъ!

Переходимъ теперь къ Дъяніямъ апостольскимъ, какъ этого желаетъ Ренанъ. Въ главъ II, стихъ 44—45 мы читаемъ: "Всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ, и имѣли все общее и продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго".

Вотъ гдѣ верхъ соблазна для Ренана! Богатые христіане давали бѣднымъ, какъ братьямъ! Какой ужасъ! Лучше было бы имъ держаться девиза: "всякій для себя". Кажется, что Ренанъ держится этого девиза, поелику онъ упрекаетъ св. Луку за ученіе противоположное. Итакъ, бѣдняки, не подходите къ дверямъ нашего академика. Онъ вамъ скажетъ, что его деньги принадлежатъ ему; онъ утѣшитъ васъ, доказавши, что вамъ и такъ хороше живется, равно какъ и ему самому; потому что всѣ смертные находятся подъ неумолимымъ закономъ знергіи; а эта энергія есть результать тысячи обстоятельствъ, которыя въ свою очередь суть результать этой энергіи, могущественной и необоримой. Если при этомъ ученіи вы остане-

тесь все же не утъщенными и не насыщенными, то это уже ваша вина.

Не вабудемъ, однако же, что намъ надобно еще провърить въ книгъ Дляній апостольскихъ изъ V главы стихъ 1-й и слъдующіе. Здъсь дъло идетъ объ одномъ человъкъ, по имени Ананіи, и о женъ его Сапфиръ. И онъ, и она хотъли казаться такими же добрыми христіанами, какъ и ихъ братія. Они заявили, что продали все свое имущество и вырученныя деньги внесли въ общую сокровищницу. Это было ложно, потому что они были люди предусмотрительные и часть имущества приберегли для себя. Никто не принуждалъ ихъ продавать всего, зачъмъ же они впали въ лицемпъріе и, представши предълице апостоловъ, тщеславились своею щедростію, которой не имъли? Св. Петръ проклялъ ихъ лицемпъріе и ихъ лицеость, и они пали къ его ногамъ мертвыми, пораженные Божественнымъ гнъвомъ.

Безъ сомивнія, Ренану жаль этихъ предусмотрительныхъ людей; да и мы сожальемъ о нихъ, хотя и по инымъ мотивамъ. Но зачьмъ указывать на это повъствованіе въ доказательство коммунизма св. Луки? Нашъ тонкій логикъ не долженъ бы этого дълать ни конмъ образомъ; прежде всего потому, что св. Лука, повъствуя объ этомъ, является только историкомъ; а за тымъ потому, что Ананія и Сапфира были прокляты не за то, что приберегли для себя, а за свое лицемъріе и за свою лживость.

Оказывается, такимъ образомъ, что Ренанъ читалъ это повъствованіе св. Луки подъ сильнымъ вліяніемъ своей любви къ собственности.

По заявленію нашего мнимаго историка Іисуса, св. Лука "болпе всего любить пов'єствованія, въ которых выставляль на видь обращеніе грішников и возвышеніе смиренных в. Онъ видоизміняеть часто древнія преданія для сообщенія имъ этого оттінка" (стр. XII).

Вотъ доказательства этого:

"Жена, помазавшая ноги Христа; Закхей, благоразумный разбойникъ, притча о фарисев и мытарв, блудный сынъ" (тамъ-же примъч.).

Повъствование о женъ, помазавшей ноги Інсуса муромъ, не принадлежить исключительно св. Лукъ; почему же Ренавъ ивлаеть изъ этого повествования предметь упрека въ отношенін къ этому евангелисту? Хотя притча о мытарѣ и фарисећ не передана во всћу своих подробностях св. Матесем, тъмъ не менъе сущность ея изложена въ его евангеліи (ХХПІ, 12 и сабд.). То же надобно сказать о притче о блудномъ сыев, нравственный выводъ изъ которой излагается и у св. Матеея (XVIII, II и сафд.). Достаточно раскрыть евангелія, чтобы у св. Матеея, св. Марка и св. Іоанна найти то же ученіе, что и у св. Луки. А коль скоро повсюду излагается одно и то же ученіе, то можно ли, по сов'єсти, останавливаться на нізкоторыхъ обстоятельствахъ, передаваемыхъ только св. Лукою, чтобы приписать ему особенное ученіе? Четыре евангелія наполнены повъствованіями, свидътельствующими о благости Інсуса Христа въ отношени къ грешникамъ и униженнымъ, и о строгости Его въ отношени въ гордымъ и надменнымъ. Можво ли упрекать св. Луку въ томъ, что онъ излагаеть учение по этому предмету, какъ будто бы мично ему принадлежсащи, коль скоро событія излагаемыя и узнанныя имъ отъ свидѣтедей очевидцевъ, подтверждаютъ ученіе, изложенное другими евангелистами?

Такой образъ дъйствій нельзя назвать ни честнымъ, ни логичнымъ; онъ подаетъ жалкую идею о познаніяхъ Ренана, о точности его умозаключеній, или о его добросовъстности. Ми менъе ръшительны въ отношеніи къ новому врагу Інсуса Христа и не станемъ предлагать щекотливаго вопроса—не достаетъ ли у Ренана логики, или знанія или добросовъстности; но надобно же, чтобы читатель сознательно ръшилъ вопросътакъ какъ очевидно, что одного изъ этихъ трехъ качествъ у него недостаетъ, коль скоро онъ укоряетъ св. Луку въ таконъ индивидуальномъ ученіи, которое вытекаетъ изъ всъхъ странить четырехъ евангелій.

Нашъ академикъ не можетъ отрицать, будто онъ не приписываетъ этого ученія исключительно св. Лукъ; ибо онъ учерждаетъ, будто этотъ евангелистъ видоизмъняетъ даже дрежи преданія, чтобы сообщить имъ это направленіе. Сказа это—значить сказать, будто св. Лука быль систематикомъ, до того увлекающимся своими личными теоріями, что готовь искажать факты, съ цёлію подвесть ихъ подъ свой образъ возяріній. Въ наше время существують люди такого рода, и мы откровенно говоримъ Ренану, что онъ принадлежить къ этой категоріи. Возможно, что они существовали и въ старину, какъ существують и теперь; потому что пороки человічества столь же древни, какъ и оно само; но св. Лука принадлежаль ли къ этой категоріи? Ренанъ утверждаеть это. Мы же съ своей стороны утверждаемъ, что Ренанъ не имбетъ ни какого права выставлять его своимъ предшественникомъ. Въ самомъ ділів, на чемъ основывается онъ, нанося ему это оскорбленіе? Въпрамічаніи мы находимъ: "Напрамівръ, Марія изъ Виеаніи представляется у него обращенною грішницею" (тамъ-же, примъч. 4).

Четыре евангелиста говорять о женщинь, которая была грышницею и которая отказалась оть своей порочной жизни. Сказаль ли св. Лука, что эта женщина называлась Маріею? Ныть. Что она была Марія изъ Висаніи? Ныть.

Св. Матеей упоминаеть, кром'в Пресвятой Д'вы, двухъ женъ съ именемъ Маріи: Марію Магдалину, и Марію, мать Іакова и Іосифа (XXVII, 56, 61).

Св. Маркт тоже говорить объ этой Маріи, матери Іакова и Іосифа, Іуды и Симона, у которой еще было инсколько дочерей (VI, 3). Онъ еще говорить объ этой же Маріи въ главѣ XV, стихѣ 40, равно какъ и о Маріи Магдалинѣ. То же говорить въ главѣ XVI, стихѣ 1. Въ стихѣ 9-мъ той-же XVI главы онъ говоритъ, что Іисусъ изгналъ семь демоновъ мъъ Маріи Магдалины и что ей прежде всѣхъ явился послѣ своего воскресенія.

Св. Лука (VIII, 2) тоже говорить о той Маріи Магдалинь, изъ которой Інсусь изгналь семь демоновъ. Въ главъ X, стихъ 38, онъ говорить о Маріи, сестръ Лазаря, принимавшей Інсуса въ своемъ домъ. Въ главъ XXIV, стихъ 10, онъ говорить о Маріи Магдалинъ и Маріи, матери Іакова.

Воть *тры* Марін, ясно обозначенныя въ пов'єствованіи евангелистовъ: Марія Магдалина, Марія мать Іакова и Марія сестра Лазаря.

Digitized by Google

Есть еще *четвертая*, которую четыре евангелиста называють *Дъвою*, *Матерью Іисуса*.

Какая же изъ этихъ четырехъ Марій была обратившеюся грѣшницею? Ренанъ утверждаеть, что, по свидѣтельству Луки, это была Марія изъ Висаніи, или Марія сестра Лазаря. Но онъ не указалъ, и не безъ причины, гдѣ св. Лука сказалъ объ этомъ? Фактъ достовѣрный, что св. Лука не даетъ никакихъ разъясненій по этому предмету.

Св. Матоей (XXVI, 6) и св. Маркъ (VII, 37) повъствують, что одна женщина излила на ноги Іисуса сосудъ благововнаго мура, когда Онъ находился въ домъ Симона фарисея, въ Висаніи. Св. Лука (VII, 37) тоже повъствуеть, что когда Іисусъ была са домъ фарисея по имени Симона, то одна женщина пролила на ноги Іисуса сосудъ благовоній.

Св. Лука, равно какъ св. Маркъ и св. Матеей не говорять, что эта женщина была Марія, сестра Лазаря. Св. Лука пов'єствуеть объ этой посл'єдней только тогда, когда разскавываеть о томъ, что она принямала Інсуса въ своемъ домъ. Почему же Ренанъ полагаетъ, будто эта Марія, сестра Лазаря, была тою гръшною женщиною, которая пришла въ домъ фарисея Симона? Мы не знаемъ. Намъ изв'єстно только, что св. Лука нигдів не представиль Марію изъ Виваніи обращенной гръшницей, и что въ его евангеліи нельзя находить ни мальтышаго намека по этому предмету.

Если бы было достовърно, что Марія изъ Виваніи была обращенною гръшницею и что св. Лука говорить именно о ней, то въ этомъ фактъ мы не нашли бы ничего, что могло бы подать поводъ упрекать св. Луку. Конечно, если бы другіе евангелисты говорили объ этой Маріи, какъ о святой женщинъ, между тъмъ какъ св. Лука представляль бы ее гръшницею, тогда существовало бы противоръчіе между евангелистами. Но св. Матеей, св. Маркъ и св. Лука ръшительно не обозначають ея именемъ Виванской гръшницы. Итакъ еще разъ, откуда Ренану извъстно, будто св. Лука признають эту Марію обращенною гръшницею? Эта ошибка вз факто свидътельствуеть, съ какимъ легкомисліемъ Ренанъ читаль евангелія.

Новый вопросъ: эта Марія изъ Висаніи, сестра Лазаря, въ

самомъ ли дёлё была тою женщиною, которая излила сосудъ съ благововіями на ноги Івсуса въ домё Симона? Фактъ достоверенъ, но извещяеть нась о немъ не св. Лука. Согласно съ сей-часъ сказаннымъ нами, мы не желаемъ оспаривать факта, но желаемъ только доказать, что Ренанъ не могъ находить въ немъ никакого повода для частнаго упрека св. Лукѣ; потому что не этотъ евангелистъ повествуетъ о фактѣ. Мы узнаемъ его отъ св. Іоанна (XI, 2).

Серьезный писатель станеть ли приписывать историку то, что принадлежить другому? Будеть ли онь основывать на факти, принадлежащемъ другому, частный упрекъ историку, на котораго онь нападаеть? Станеть ли онь изъ факта, имѣющаго аналогію у другихъ историковъ, выводить слѣдствіе, не вытекающее изъ него, съ цѣлю подтвердить свою теорію? Однако же таковъ методъ принятый Ренаномъ. Такимъ образомъ, мы захватили его на иѣстѣ преступленія съ его невѣжествомъ и легкомысліемъ.

Именно, основываясь на факть, ложно усвояемомъ св. Лукъ, нашъ писатель дълаетъ евангелисту упрекъ въ томъ, что онъ часто видоизмъняетъ древнія преданія, для сообщенія имъ направленія, благопрінтнаго своимъ теоріямъ.

По этому упреку можно судить и о другихъ упрекахъ. По ынънію нашего академика, св. Лука въ своемъ повъствованіи о домствов Іисуса подражаетъ евангеліямъ апокрифическимъ, —повъствованів, смъщанномъ съ священными гимнами и пред-полагаемыми дояніями.

Прежде всего, апокрифическія евангелія появились поздипе евангелія св. Луки. Поэтому этотъ св. евангелистъ ничего не могъ заимствовать изъ нихъ. Эти послъднія уже были снимками съ подлинныхъ евангелій, изъ которыхъ они заимствовали истинные факты и смъшали ихъ съ легендами. Болъе того. Апокрифическія евангелія очень мало имъють сеященных гимновъ и того, что Ренанъ навываетъ предполагаемыми дъяніями; они почти содержатъ только факты, какъ истинные, такъ и ложные. Читалъ ли ихъ Ренанъ? Его оцънка ихъ наводитъ на насъ сомнъне. Наконецъ, сеященные гимны и предполагаемыя дъянія св. Луки относятся ли ко времени дътства Іисуса, какъ утвержаетъ

это Ренань? Нать, потому что эти солщенные тимны предшествовали Его рожденію. Что же касается Его домоство, то св. Лука сведательствуєть только объ одномъ факти; о Его бестать въ храмъ Іерусалимскомъ, когда Онъ быль двънадцати лътъ.

Когда берутся критиковать евангелія, то надобно, по крайней мірів, чтобы ихъ прочитали внимательно. Наконецъ, Ренанъ допускаєть, что св. Лука знакомать насъ "сь ніжоторыми обстоятельствами, исполненными ніжнаго чувства, и ніжоторыми изреченіями Інсуса восхитительной красоты" (тамьже). Восхитительно это признаніе, но нашъ тонкій академикъ спішить прибавить, что эти обстоятельства и эти изреченія "не встрічаются въ повітствованіяхъ, боліве подлинныхъ", и что "въ никъ чувствуєтся легендарная разработка".

Навиъ тонкій академикь ощущаеть это въ следующихь фактахъ: плачь Інсуса о Іерусаливе, кровавый потъ, явленіе женамъ по воскресенів, благоразумный разбойникъ и пр. Слова, обращенныя къ Іерусалимскимъ женщинамъ (XVIII, 28—29), присовокупляетъ онъ, могли стать понятными только посль 70 года (тамъ-же, примъч. 6).

Это последнее суждение-совершенство въ своемъ родъ. Но серьезный академикъ! а если случайно Інсусъ предвидълъ будущее, если Онъ быль пророкомъ, то не могь ли Онъ предсказать того, что другой могь понять только после катастрофы? Повествованія св. Матося и св. Марка, предпочитаемыя имъ, не извъстно почему, предъ повъствованіями св. Луки,---не показывають ли намь, что Інсусь предсказаль разрушеніе Іерусалима? Почему это пророчество, подлинное у первыхъ евангелистовъ, становится не подлиннымъ у св. Луки? Или оно не подлинно ни у одного изъ трехъ? Безъ сомивнія, вы такъ думаете; но вы этого не докавываете. Вы допускаете, что мудо возможно. Хорошо, почему же этотъ чудесный разсказъ вы включаете въ область невозможнаго? Почему лишь одному св. Лукъ вы усволете повъствование о пророчестив, которое встръчается и у другихъ евангелистовъ? Зачъмъ признаете вы ложными или легендарными извъстные факты по той единственно причинь, что они встрвчаются у одного св. Луки? Первые евангелисты заявляли ли когда либо притязание сообщить намъ о всёхъ дёйствіяхъ и о всёхъ словахъ Інсуса? Эти факты, возразите вы, отвываются легендарною разработьою? Ренанъ можетъ имёть очень тонкое чутье въ этомъ отношеніи, но да новволить онъ намъ не доверяться его тонкости, пока онъ не докажетъ намъ, что накогда не можетъ обманываться. Безъ сомнёнія, у него были своя причивы ссылаться на тонкость своихъ ощущеній; но нельзя ли заподоврить ихъ достоверность, при видё его страницъ, унизанныхъ примечаніями, гдё изобилують заблужденія относительно самыхъ важныхъ фактовь и самая ложная ихъ оцёнка?

Что же остается отъ этой подробной критики Ренана, направленной виъ противъ св. Луки?

Ничего.

Если бы его критика была основательна, то следовало бы, что св. Лука быль дурнымъ вемпиляторомъ, который прибавиль свое въ первоначальнымъ повествованамъ о жизни Інсуса, и его писаніе достойно только порицанія. Но Решанъ не разсуждаеть такъ. Онъ думаеть, что высказаль основательные упреки, и однако же утверждаеть, что св. Лука—боосественный художника; что онъ инель предъ своими главами оризималы, которыми мы уже не обладаемъ; что онъ инвображаеть Інсуса Христа въ такихъ очастливыхъ чертахъ, съ такимъ одумевлениемъ въ щъломъ, съ такою релиефностию, какъ этого нъто у двухъ другихъ симоптиковъ; что онъ чрезвычайно много придаетъ виразительности портрету, не нанося особеннаго ущерба истинности.

Что выражаеть этоть претенціозный наборь словь, если мы сопоставимь его съ замічаніями, противь которыхь мы возражали? Въ особенности, что означаеть слідующая фраза: св. Лука меніе евангелисть, чімь біографь Іисуса? Скажите, пожалуйста: какое различіе между біографомь Іисуса и евангелистомь? Воть именно здісь, безь сомнінія, и сказывается еще одно изъ тіхь тонкихь ощущеній Ренана, которое можеть сознавать только онь одинь. Боліе того. Св. Лука есть примористь, исправитель на подобіє Маркіона и Татіана.

Стараемся понять это. Что такое *зумористь*? Это название усвояють людямь, съ которыми трудно ужиться; или усвояють еще медикамъ, которые въ *суморъ* полагають начало всёхъ болёвней. Въ этихъ двухъ смысляхъ слово это трудно отнести къ св. Лукв, какъ къ историку. Еще это слово встръчается у нёкоторыхъ современныхъ писателей для обозначенія тёхъ людей, которые отличаются извёстною оригинальностію, возбуждающею сміхъ. У св. Луки мы не находимъ ничего, что заслуживало бы въ этомъ отношеніи названія, усвоеннаго ему Ренаномъ. Въ какомъ же смыслів онъ усвояеть ему это названіе? Різнительно, не понимаюмъ 1).

Что же касается Маркіона и Татіана, то мы тоже по истинів не понимаємь, какъ нашъ тонкій академикъ могь найти между ними и св. Лукою самое отдаленное сближеніе. Если бы онъ поняль ученіе этихь двухъ еретиковь, то онъ зналь бы, какъ оно противоположно ученію св. Луки; онъ вналь бы, что они были не исправимелями, а исказимелями христіанскаго ученія; уто ихъ ученики всегда были празнаваемы врагами истиннаго христіанства. На ряду съ этими свідівніями, онъ нашельбы у вихъ еще одно, полезное ему самому: именно, они признавали чемыре свинелія книгами боговдохновенными, и самъ Татіанъ написаль сочиненіе, въ которомъ доказываль, что между! четырымя евангелистами ніть ни какого противорічія.

Поэтому то и друдно понять, какъ могла прійти Ренаву фантавія сравнивать св. Луку съ Маркіономъ и Татіаномъ. Между этими еретиками и св. Лукою существуеть такое же отниненіе, какое существуеть между Репаномъ и Босскотомъ.

К. И-нь.

(Продолжение будетъ).



<sup>1)</sup> Надобно полагать, что въ изданів "Vie de Iesu", которое имідь въ скоихъ рукахъ о. Владиміръ Гетте, ошибочно было напечатано humoriste вибсто harmoniste; но и при последнемъ чтенів Ренанъ не избіжаль справедливыхъ упрековъ нашего притика. Примъч. переводу.

## Религіозно-политическія воззрѣнія ложныхъ пророковъ въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Ветхозатные ложные пророки евреевъ по своимъ религіознополитическимъ возарвніямъ были выразителями трехъ факторовъ современной имъ общественной и государственной жизни. Эти факторы могутъ быть охарактеризованы следующими общими чертами: а) Языческая цивилизація, проникшая въ еврейскій народъ путемъ союзовъ его съ окрестными языческими народами или же путемъ родственныхъ связей царей еврейскихъ съ дворами царей языческихъ, призвала въ страну избраннаго народа такихъ пророковъ, которые говорили не во имя Ісговы, а во имя иныхъ боговъ, къ служению которыхъ они хотъли привлечь народъ (Второз. XVIII, 20; III Царствъ гл. XVIII). Таковыми были пророки Ваала. b) Деспотическій элементь царской власти, действовавшей своимъ могущественнымъ вліявіемъ, часто своимъ правовымъ насиліемъ и твиъ заглупавтій голосъ правды, обусловилъ еще появленіе такихъ пророковъ, которые льстили существующему политическому устройству, выдавая себя за органъ Духа Божія; таковыми были четыреста пророковъ во главъ съ Седекіею, сыномъ Хенааны, въ царствованіе Ахава, царя израильского (III Царствъ; XVII; II Паралином. гл. XVIII). c) Развившаяся до крайней степени чувственность еврейскаго народа во дни пророковъ Іереміи и Іезекіпля, --- заглушившая и безъ того слабую чуткость его къ нравственнымъ требованіямъ религіи, затемнившая чистыя идеи осократіи, воспитавшая въ немъ дерзкую и слепую самоуверенность, веру

въ силу человъческую и надежду на ея помощь,—вызвала на поприще пророческой дъятельности такихъ людей, которые, предаваясь духу времени и порокамъ дня (Іереміи XXIII 14.15), прельщали народъ тщетными надеждами на въчное охраненіе его Іеговою (Іереміи XXIII, 16). Особенно многочисленны были этого рода лжепророки.—Отсюда намъчается отвътъ на нашъ вопросъ. Пророки первой и третьей группы, свобода воззрѣній которыхъ ни чѣмъ не стѣснялась, а только развивалась подъ вліяніемъ извѣстныхъ условій, могли имѣть и дъйствительно имѣли опредѣленныя религіозно-политическія воззрѣнія. Пророки же второй группы, какъ стѣсненные гнетомъ царскаго деспотизма, не могли имѣть свободы и опредѣленности въ своихъ воззрѣніяхъ.

Ī.

Обратимся къ первой группъ ложныхъ пророковъ. Чтобы составить себъ приблизительное върное понятіе о религіозпополитическихъ воззрѣніяхъ пророковъ Ваала 1), необходиме сказать несколько словь о появленіи ихъ въ Израиле, Появленіе ихъ здёсь относится ко времени царствованія Ахаза и, частийе, ко времени вступленія его въ бракъ съ дочерью царя финикійскаго Ісзавелію. Ісзавель, какъ дочь финикійскаго царя и при томъ бывшаго жреца Астарты, безъ сомнънія, воспитанная въ духв своей религін, по вступленіи въ бракъ съ Ахавомъ, пользуясь слабохарактерностью этого последняго, всю свою деятельность направила къ тому, чтобы преобразовать израиля въ ханаанскій народъ, сроднить его или даже объединить съ родной ей націей. Въ виду чего, по ея распоряженію, въ главномъ городъ Семарія быль построень величественный храмъ Ваала (III Царствъ XVI, 32; IV Царствъ X, 26), а богивъ Асторіъ была посвящена особая дубрава (III Царствъ УVI,



<sup>1)</sup> Здівсь надобно заміннь, что пророки Ваала получили ими пророковь только на языкі священнаго дісписателя, въ существі же діла были жрецами Ваала. Причина этого совершенно понятна. Имени ложнаго пророка, съ библійской точки эрінія, заслуживаеть всякій ратующій противь осократів. Пророки же Виала, пропагандируя религіозно-политическія реформы Іславели среди народа изранлыскаго, провозглащая за непредожную религіозную истину культи Ваала и Астарты, являлись врагами осократів, провозвістниками лжи, а, слідовательно, и ложными пророками.

33) и въ честь обоихъ учреждены культы. Для исполненія обязанностей при отправленіи культа призваны были въ страну языческіе священники и пророки 1).

Изъ этого краткаго замечанія о политике Ісзавели и появленін, вследствіе этой политики, въ израиль пророковъ Ваала для насъ болъе или менъе ясно опредъляются религизно-политическія возврвнія последнихь. Какъ призванные Іезавелію, наметившею для себя известную, определенную цель, пророки Ваала должны были проникнуться съ нею общими интересами, одною цвлію двятельности. Вся ихъ двятельность, поэтому, должна была направиться къ тому, чтобы путемъ насажденія своей національной религіи, этимъ могущественнымъ рычагомъ въ дълъ объединенія народовъ, сблизить израиля съ ханаанскою народностью, достигнуть того, чтобы израиль и ханаанъ составляли одно тело и одинъ духъ. После этого сомнительно то утвержденіе, что для пророковъ Вавла безразлично было, служить ли Ісговь или Ваалу, такъ какъ могивомъ ихъ дъятельности была будто бы матеріальная выгода, извлекаемая ими изъ своего положенія 2). Мы им'єли бы нівкоторое право предположить это, если бы имъли основание утверждать; что пророки Ваала были призваны къ своему служению изъ среды израиля. Но этому противоречить то, что израильтяне только знакомились съ существомъ культа Ваала и утрачивали подъ вліяніемъ его чистоту идей осократіи. Для пророковъ ложныхъ изъ израильской среды безразлично было бы.-служить ли Істов'в или Ваалу. Но, какъ мы уже сказали, пророки Ваала, были призваны изъ страны финикійской. Очень сомнительно, повтому, чтобы эти пророки, родившіеся при служенів въ ихъ странъ Ваалу и воспитавшиеся подъ вліяніемъ этого служенія, были равнодушны къ проповъдуемымъ ими воззрвніямъ. Вырозтиве предполагать и утверждать, что они съ молокомъ своей матери восприняли страхъ и уважение къ своимъ богамъ; съ лътами же это уважение и этотъ страхъ, если такъ позволительно выразиться, вошли въ плоть и кровь ихъ. Вы-

<sup>1)</sup> Вержболовичь. Пророческое служение въ десятикольниомъ (израильскомъ) царствъ, стр. 141

<sup>2)</sup> Ibid. crp. 122.

раженіе этого мы и видимъ на горв Кармиль. Жертва кармильская была пробнымъ камнемъ и показателемъ религіознополитическихъ воззрвній пророковъ Ваала. Здёсь для изранля рёзко ставился вопросъ, чей Богъ сильнее, а вмёстё съ нимъ и другой, какой политикъ отдать предпочтение: остаться ли вфрими осократін или же увлечься общею волною и подчиниться политикъ Іезавели. Съ другой стороны, здъсь ръшалась судьба политики Іезавели, сайдовательно, судьба вводимыхъ ею религіозно-политическихъ реформъ въ изранлъ. Поэтому-то всв усилія пророковъ Ваала были направлены къ тому, чтобы доказать истинность и величіе своего божества и твиъ оправдать свою политику. Отсюда будеть понятенъ тотъ религіозный фанатизмъ, съ которымъ пророки Ваала стараются отстоять истинность и величіе своего божества. Отсюда понятент ихъ упорный крикъ отъ утра до полудни: "Ваале, услиши насъ". (III Царствъ XVIII, 28). Понятно равнымъ образомъ и то, почему на предложение пророка Или звать своего бога громче, "такъ какъ онъ, можетъ быть, задумался или занять чемь либо, или въ дороге, или спить" (III Царствъ XVIII, 27), они кричать еще больс громкимъ голосомъ и "колять себя по своему обыкновению ножами и копьями, такъ что кровь лилась по нимъ (III Царствъ XVIII, 28. 29), и такъ съ половины дня до поздняго вечера. Мы подчеркиваемъ выраженіе Библін "по своему обыкновенію" и придаемъ ему тотъ смыслъ и значеніе, что усиленный крикъ пророковъ и нанесеніе себъ ударовъ ножами и копьями были не результатомъ боязни за неудачу предпріятія или же раздраженія словами пророка Илін, а результатомъ ихъ обычая, обыкновенія при жертвоприношеніяхъ Ваалу, какъ выраженіе усиленнаго и искренняго моленія.

Изъ сказаннаго о пророкахъ Ваала можно видъть, что а) у нихъ были опредъленныя религіозно-политическія воззвѣнія и b) сущность этихъ воззрѣній состояла въ пропагандѣ культа Ваала, съ цѣлію, путемъ религіознаго объединенія израиля и ханаанскаго народа, достигнуть объединенія политическаго.

II.

Ко второй группъ ложныхъ пророковъ, какъ мы уже сказали, принадлежали четыреста пророковъ во главъ съ Седе-

кіею, сыномъ Хенааны. Можно предполагать, что это были пророки существовавшаго все время рядомъ съ служениемъ Вавлу Іеровоамова культа 1), и съ въроатностію предполагать, что они были простыми служителями культа тельцовъ. Какъ создание Геровозмова культа, которому они служили, они могуть быть названы придворными пророками. Этимъ вхъ положеніемъ и опредвляются ихъ возарвнія. Вникая въ смислъ повъствованія Библін о борьбі этихъ пророковъ съ истиннымъ пророкомъ Істовы, мы приходимъ къ той мысли, что они, поддавшись гнетущей ихъ силь царской власти, смотрым на религію и современныя инъ политическія обстоятельства подъ угломъ зрвнія своего повелителя. Примітрь этого им можемъ видьть въ общественной жизни. Тъ, положение и условія существованія которыхъ опредёляются вниманіемъ къ нимъ высшихъ по положенію, смотрять на всё вещи, такъ сказать, глазами своихъ покровителей. Не искревнія убъжденія въ истинности взглядовъ покровителя руководятъ ими при этомъ, а смёшанное со страхомъ за свое существованіе желаніе раболъпствомъ упрочить свое положение. Такими намъ кажутся и пророки во главъ съ Седекіею. Они понимали свое положеніе, проникали политику царя, --- знали, что разрушеніе Рамова Галаадскаго составляеть предметь вождельныхъ желаній царя, и, понимая и зная это, старались поддержать его политику въ принятомъ имъ направленіи. Такъ смотрить на нихъ Іосафать, царь іудейскій. "Нють ми здись еще пророка Господня", — спрашиваеть онь, — "чтобы нама вопросить чреза него Господа". (III Царствъ. XVIII, 7). Хотя словани Іосафата и предполагается, что пророки во главъ съ Седекіеюпророки Господни, но все же въ нихъ звучитъ недоверіе царя къ этимъ пророкамъ. Предъ нимъ четыреста пророковъ и всв въ



<sup>1)</sup> Они были не тв пророки, которые, по мивнію многихь, не были умертвлеми Иліею у Киссона (ПІ Цар. XIX, 22), потому что ихъ глава, Седекія, пришисываеть себв обладаніе Духонъ Ісговы. (ПІ Цар. XXII, 24; не были они и дъйствительными пророками Ісговы, равно и пророческими сынами. Пророкъ Михей, отличая ихъ отъ себи, называеть ихъ пророками Ахава (ibid. 22. 23); съ другой сторовы, и самъ Ахавъ, не обращаясь въ Ісговъ, не могь теривъвъ своей сантъ сторонвиковъ и приверженцевъ Иліи, или по крайней мъръ—теривъмо относиться къ немъ. (Цит. соч. Вержболовича стр. 162).

одинъ голосъ говорять во имя Ісговы и однако онъ не довъряется имъ и просить "еще пророка Господия". Это обстоятельство даетъ основаніе утверждать, что Іосафать виділь въ четыремъ-стамъ пророкамъ, если не пскателей насущнаго хльба, то все же пророковъ, не имвешихъ по взгляду совремевниковъ определенныхъ религіозно-политическихъ воззрівній. которымъ можно было бы вебрить свою судьбу, какъ людямъ руководищимъ. Что и выясняется изъ дальнейшаго повествованія. "Я не люблю ею", поворить Ахавь о пророкв Мижев, -- пиби оне не пророчествуеть о мню доброе (III Царствь, XXII, 8; II Паралипон. XVIII, 7). По противоположению, можно заключать, что пророки Седекін были любимы Ахавомъ именно потому, что девизомъ ихъ предсказаній было-"говорать исключительно доброе", хотя бы это не соотвётствовало дъйствительному положению вещей. Къ этой же мысли приводять насъ слова посланнаго оть Ахава за пророкомъ Михеемъ. Эти слова непринужденно заставляють видеть въ нихъ успленное стараніе его забіжать, такъ сказать, напередъ. "Ръчи пророкова единогласно предвъщають царю доброе", -говорить пророку Михею посланный оть Ахава, пусть бы и твое слово было согласно съ словами каждаго изъ нисъ; иэреки и ты доброе" (III Царствъ. XXII, 13; II Паралитои. XVIII. 12). Что звучить въ этихъ словахъ, какъ не боязнь за авторитеть своихъ пророковь? Въ нахъ до очевидности просвачиваеть совнание лжи предъ царень этихъ ковъ. Подобно тому, какъ слуги, извратившіе вь глазахъ своего господина истивное положение его даль, всв силы употребляють на то, чтобы люди, знающіе ихъ влоупотребленія довърјемъ господина, не довели этого до свъдбијя последняго, просять ихъ подтвердить сообщенное ими своему господину, чтобы сохранить свое положеніе, -- пророки во главъ съ Седекіею стараются, говоримъ, забъжать напередъ предъ пророкомъ Михеемъ, войти съ нимъ въ соглашение относительно предсказаній изв'єстнаго характера. Понятно, что могло руководить ихъ въ этомъ случаф. Какъ упомянутые слуги, они боялись голоса правды, а чрезъ него лишенія должности придворнаго пророка. Вотъ руководительныя начала воззрвній пророковъ во главѣ съ Седекіею. Все это приводить насъ къ тому заключенію, что эти пророки въ своихъ предсказаніяхъ объ удачѣ Ахава въ дѣлѣ завоеванія Рамова Галаадскаго руководились не опредѣленемии религіозно-политическими воззрѣніями, а мірскими интересами, извлекаемыми ими изъ своего положенія.

Что же касается символа (III Царствъ XXII, 11), употребленнаго Седекіею (желізные рога) и словъ, сказанных в имъ нъ подтверждение этого сумвола ("такъ говоритъ Господь"), и, наконецъ, увівренности въ томъ, что онъ говорить Духомь Господнимь (III Царствъ XXII, 24; II Паралипом. XVIII 23); то все это находить себь объяснение въ тъхъ же главахъ Библіп в подтверждаеть наше положеніс. Изъ стиховъ 19-23 третьей книги Царствъ гл. XXII-ой и изъ стиховъ 19-22 второй книги Паралипоменонъ главы XVIII-ой мы видимъ, что, по попущению Божию, въ пророкахъ этихъ дъйствовала высшая злая сила, ослёпившая ихъ умы и сердца и заставявшая ихъ пророчествовать, злоупотребляя именемъ Ісговы, какъ того желалъ и требовалъ царь. Уже тотъ фактъ, что эти пророки сдёлались орудіемъ осленившей ихъ злой высшей силы, говорить въ пользу того, что въ нихъ была удобная почва и въ ней глубокіе корни нечистыхъ мотивовъ и лжи въ отношеніи къ пророческой дъятельности, къ которымъ легко могла привиться эта злая сила: не можеть же быть общенія между свѣтомъ и тьмою.

Изъ сказаннаго можно видъть, что у Седекіи и ложныхъ пророковъ его лагеря не было опредъленныхъ религіозно-политическихъ воззрѣній, охраняемыхъ ими. Мѣсто послѣднихъ занималъ у нихъ интересъ къ внѣшнимъ удобствамъ, извлекаемымъ изъ своего положенія. Они не желали, да и не могли оказывать противодѣйствія намѣреніямъ царя, такъ какъ это противорѣчило бы ихъ побужденіямъ.

III.

Третья группа ложныхъ пророковъ по превмуществу около временъ плъна Вавилонскаго, по своимъ религіозно-политическимъ воззръніямъ, какъ мы уже сказали, была порожденіемъ той среды, въ которой она дъйствовала. Чъмъ

можно характеризовать эту среду? Отвёть на это находимь у пророковъ Іеремін и Іезеківля. Народный духъ этой среди, по ивображенію пророка Іеремін, до того извратиль теократическое правленіе, что іуден, при общей у нихъ религіозной настроенности, однако совершенно подчинили религію своей воль и страстямь, и, при благопріятных для ихъ своеволія обстоятельствахъ, не хотьли знать Ісгову. (Ісремін гл. XXII, XLII, XLIII, XLIV). Идолопоклонство дошло до крайней степени своего развитія. (Іеремін гл. XLV). Понятно, насколько далеки должны быть такіе люди отъ сознанія своего растивнія. И дійствительно, они, утративъ чуткость къ правственнымъ требованіямъ религіи, входили въ сдёлку съ своею совъстію и на пескъ строили зданіе своего спасенія. Факть извъстный, люди вравственно растленные, для успокоенія своей совъсти, отвергаютъ все, что противоръчитъ ихъ разнузданности и устращаеть строгимь за него возмездіемь; они опускають свон руки относительно дъятельнаго устроенія своего спасенія в построяють следующій силлогизмь: Если Богь благь и малосердъ, то онъ спасетъ насъ, но Онъ безконечно благъ и милосердь, следовательно, -- въ спасенів не можеть быть сомнёнія. Такъ было и среди еврейскаго народа. Большинство евреевъ и въ особенности представителя ихъ были совершенно довольны и спокойны въ этомъ отношеніи. "Не исчезь законь у священниковъ, разсудокъ у мудреца и слово у пророка" (Геремів XVIII, 18), такъ говорили іуден по поводу обличеній Іеремін. Отсюда происходили беззаботность и мечтательная надежда на добрую будущность, на возвращение прошлаго спокойствія. Такое самообольщеніе, при господствующей еще сильной, хотя и извращенной, религіозной настроенности народа-съ одной стороны, и гнетъ притъснителей и плънителей-съ другой, - и было источникомъ лжепророчественныхъ словъ и видъній мечтателей, ослеплявшихъ народъ обещаніями мира и благоденствія и возбуждавшихъ его ложными надеждами (Іезекіндя XIII, 2-8, 10-12; ср. XXII, 28; Іеремін гл. XII). Оно то и послужило зерномъ, изъ котораго выродилась ложная и сліпая увітренность пророковь разсматриваемой группы въ плодотворности своей дъятельности на пользу отечества и

ееократін. "Пророцы на Господи почиваху, глаголюще: не Господъли въ насъ есть; не пріидуть на ны злая" (Михея III, 11). Они были увърены въ исполнении обътований Божикъ притъснителей и плънителей. Сознаніе, объ избавлении отъ что Господь есть Богъ ихъ (Іеремін VII, 23; XI, 4), что они чада Авраама и вообще предковъ, стяжавшихъ милостивыя обътованія Божія (Іезеківля XXIII, 24; XI, 15 и др.), помрачило и притупило икъ воспріимчивость къ правдѣ и судамъ Божіимъ, къ ясному пониманію своего положенія. И хотя они смутно чувствовали причину судовъ Божінхъ, но, сваливая вину на прошлос, на обстоятельства, на слабость человъческой природы (Іезекіндя XVIII, 25. 29; XXIII, 20. 10), умаляли значеніе прещеній, отрицали злокачественность язвъ общества; и вибсто того, чтобы принять серьевныя мфры къ раскрытію и ивлеченію общественных рань, успокоивали народь увіреніемь, что опасности обществу нътъ никакой, что миръ народа, его благоденствіе не будуть нарушены, что мечь и голодь не заслужены выть, что народъ даже не виновенъ предъ Богомъ и потому достоинъ избавленія отъ притеснителей и плена (Іереміи XIV, 13; XIII, 14; IV, 10; V, 12) 1). Они, какъ и весь народъ еврейскій ихъ времени, имін глаза, не виділи, имін уши, не слышали (Іерекіиля XII, 2; ср. Іеремін гл. VI). Ослівпленные своими отвлеченными построевіями отпосительно народнаго спасенія отъ ига притеснителей, опи схватываютъ Іеремію и требують его смерти, --- когда овъ, въ началѣ царствованія Іоакима, успоконвшаго себя подъ водительствомъ ложных пророковъ надеждою на безопасность подъ покровительствомъ царя египетскаго, предрекъ разрушение храма и павненіе народа (халдеями), уже оскверненнаго мерзостями Египта (Іеремін XXVI, 11). Этимъ ложнымъ патріотизмомъ объясняется и то обстоятельство, что строгіе суды Божіи, совершившіеся при Іоаким'в и Іехоніи, не могли разбить ув'ьренности пророковъ въ правотв и плодотворности ихъ дъя-



<sup>1)</sup> После этого для насъ понятны изреченія Библін о потворстве ложных пророковъ народными страстямъ. Пророки эти были выразвтелями народных стремленій, вследствіе чего они овлад'явали доверіемъ народа и, такимъ образомъ, пріобретали власть надъ нимъ (Іеремін V, 31) и деморализовали его въ нравственномъ отношеніи.

тельности и не исправили ихъ политики. Припоминая, какъ быстро рушилось господство ассиріянь, они ожидали стольже быстраго паденія могущественнаго царства халдеевь. И чёмъ тягостиве было иго халдеевь въ настоящемъ, чвиъ болве угрожала опасность въ будущемъ, - тёмъ болѣе ложные пророки предавались несбыточнымъ мечтамъ, темъ съ большею уверенностію они ожидали освобожденія отъ рабства. Ананія, ложный пророкъ времени плана Вавилонского, публично говориль въ храмъ: "спустя два года я возвращу на мъсто сіе всъ сосуды дома Іеговы, которые Навуходоносорг, царь вавилонскій, взяль изь сего миста и перенесь ев Вавилонь, говорить Іегова, и царя Іехонію и встх переселенных в Вавилон я возвращу на мъсто сіе, ибо сокрушу ярмо царя Вавилонскато" (Іеремін XXVIII, 10. 11). Когда же Іеремія сталь опровергать это пророчество, Ананія сняль съ его шен деревянное ярмо и разбилъ говоря: "такв Істова сокрушить ярмо Новуходоносора, царя вавилонскаго, и чрезт два года сниметт его ст шеи вспат народовт (Iepemiu-ibid.).

Такъ порождаются, развиваются и опредъляются религіознополитическія воззрівнія у ложныхъ пророковъ послідней группы. Въ примънени къ послъдующему времени религизно-политическую теорію этихъ пророковъ можно отнести къ теоріямъ непризванныхъ учителей, выдающихъ свои дерзкія и произвольныя предположенія объ истині за самую непреложную истину, -т. е. можно отнести къ выводамъ и заключеніямъ, не следующимъ изъ имъющихся данныхъ и т. п. Основаніемъ подобныхъ теорій, выдающихъ за истину свои мечты, равно какъ и теорін этихъ ложныхъ пророковъ служать одни сновидьнія (Іеремін XI, 9; XXIII, 25. 27) и мечты сердца (Iepenin XXIII, 16). Отсюда педов'тріе, равнодушіе и сомнічніе ложных пророковь относительно истинности обътованій о наказаніи и судахъ Божінхъ, или даже отрицаніе ихъ (Іезевінля XI, 15; XX, 32; XXXIII, 24), отсюда следое отрицание ими истивности действительнаго пророческаго слова и дерзкое глумленіе и издевательство надъ выстниками Ісговы (Ісреміи XVIII, 2; XXXI, 29).

Изъ сказаннаго о пророкахъ последней группы видно, что эти пророки, по своимъ религіозно-политическимъ воззреніямъ,

били ратоборцами за сохранение отечества и осократии, кота на ложно понятыхъ ими основанияхъ. Во имя этого они, проникнутые желаниемъ избавления отъ ига притъснителей и поработителей, выступають въ роли общественныхъ дъятелей; и, возвъщая какъ-бы волю Ісговы и утъщая народъ, непрерывно и энергически стараются воздъйствовать на современниювъ, съ цълю сохранить древния начала государственнаго строя. Они, такимъ образомъ, являются, какъ бы охранителями осократическихъ основъ отъ произвола и посягалельства на нихъ со стороны чужеземныхъ царей поработителей.

Какъ и всегда бываетъ, такъ и во времена дъятельности ложныхъ пророковъ,—среди пшеницы встръчались и плевелы. Въ сторонъ отъ добросовъстныхъ дъятелей, подъ шумъ ихъ безкорыстной дъятельности, люди корыстные и эгоистичные,— увлекшись какъ бы общею волною дъятельности на пользу общую, но смотря на эту послъднюю какъ на доходную статью для своего благосостоянія,—преслъдуютъ исключительно свои личные интересы, извлекаемые ими изъ общаго дъла. Такъ было и среди ложныхъ пророковъ времени пророка Іереміи и Іезекіиля. Одни изъ нихъ были искренними, хотя и неразумными труженниками на пользу отечества, проникнутые извъстною идеею, другіе же преслъдовали свои личныя выгоды, свои корыстныя цъли. (Іезекіиля XIII, 9). У такихъ пророковъ, конечно, не могло быть опредъленныхъ религіозно-политическихъ воззрѣній и дъйствительно ихъ не было.

#### IV.

Въ заключение считаемъ не лишнимъ сказать нъсколько словъ о томъ, что мы, признавая извъстную группу ложныхъ пророковъ порождениемъ одного изъ трехъ указанныхъ нами факторовъ современной имъ общественной и государственной жизни, далеки отъ мысли признать эти факторы явлениемъ исключительнымъ для появления и развития воззръний этихъ пророковъ. Мы признаемъ ихъ только особенно характерными, сильно выдающимися чертами въ извъстный промежутокъ времени въ воздъйстви на извъстную группу пророковъ, не исключая при этомъ дъйствих и другихъ факторовъ. Пророки во главъ съ Седекиею, какъ мы сказали, по своимъ воззръниямъ, были порождениемъ деспоти-

ческаго вліянія царской власти; но признавая этоть факторь выдающимся въ дёлё воздействія на образованіе воззрёній пророковъ этой группы, мы необходимо должны признаемъ совм'ястное съ нимъ д'яствіе на этихъ пророковъ и языческой цивилизаціи и нравственной распущенности современнаго этимъ пророкомъ общества, безъ вліянія которыхъ необъяснимъ ни царскій деспотизмъ, ни правственная слішота, какъ царя, такъ и самихъ ложныхъ пророковъ.

С. Лосевъ.

# ВВРА и РАЗУМЪ

### ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

Nº 21.

ноябрь.—книжка первая.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3

Довволено цензуров. Харьковъ, 15 Ноября 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Соличев*.

### УЧЕНІЕ РЕФОРМАТСКИХЪ БОГОСЛОВОВЪ ОБЪ АНТИХРИСТЪ-ПАПЪ.

Лютеръ—глава протестантизма въ Германіи, глава лютеранства, откуда оно распространилось и по многимъ другимъ странамъ. Но въ Швейцаріи, хотя реформація зародилась не самостоятельно, а была отзвукомъ реформаціоннаго движенія въ Германіи, одноко одновременно съ Лютеромъ явились свои реформаторы,—Цвингли въ нъмецкой Швейцаріи, въ Щюрихъ, Кальвинъ во французской Швейцаріи, въ Женевъ. Тотъ и другой въ нъкоторыхъ пунктахъ разногласили съ Лютеромъ,—а между Цвингли и Лютеромъ была даже открытая вражда,—и положили основаніе особой вътви протестантизма, отличной отъ лютеранства, получившей названіе реформатскаго исповъданія. Но объ антихристь они и ихъ послъдователи учили въ существенномъ такъ же, какъ и Лютеръ съ своими приверженцами.

Ульрихъ *Цвингли* (родился 1-го января 1484 г., въ Швейцарской деревушкъ <sup>1</sup>) убитъ въ Цюрихъ 11 октября 1531 г., сражаясь во время междоусобной войны) въ замъчаніяхъ (Annotationes) на Второе Посланіе къ Өессалоникійцамъ говоритъ объ антихристъ слъдующее.

"Изъясняя слово Отступленіе, онъ говорить: "Такое будеть пспытаніе, такія будуть даны ложными апостолами чудеса, по попущенію Божію, что и избранные будуть обольщены и отпадуть. Впрочемь, здёсь синекдоха, такъ какъ не всё отпадуть. Паписты говорять, что это время уже есть, и что мы—тё обольстители. Но пусть изследують наше ученіе, и окажется,

<sup>1)</sup> Цвинган родился только нёсколькими недізлями позже своего врага Яютера.

что они—лжецы. Потому что мы проповѣдуемъ Інсуса Христа, и Сего распятаго, и Его признаемъ единственнымъ примирителемъ, единственнымъ покровомъ. А паписты, дѣйствительно, проповѣдуютъ папу, антихриста, котораго Павелъ здѣсь живо описываетъ".

"Сынт погибели. Это гебранзиъ, и родъ вместо числа, т. е., сыны погибельные. Павелъ говоритъ въ родъ о всякомъ, кто свое слово предпочитаетъ славу Божію... Это обольстители, насколько они свое слово равняють съ Словомъ Божінмъ, или предпочитають ему. Затемь, въ особенности разуметь папу, не одного Юлія, или Александра, но все царство его. Такимъобразомъ предостерегаетъ отъ двоякой опасности: отъ одной. которая была въ его время, ибо и тогда были некоторые ложные апостолы; отъ другой, которая придетъ въ папъ, отъ котораго научаетъ оберегаться тайно. Ибо папа превознесся надъ всякою божескою властію. Відь паписты приписывають своему антихристу власть небесную и земную. Онъ можетъ дъдать все, кромъ чудесъ. Да никто и не повърилъ бы, если бы сказали, что онъ можетъ дёлать или сдёлалъ зрячими слёпыхъ. которые и досель остаются слышми. И такъ не дерзнуль присвоить себв силу чудотворенія, однако и по этой части онъ ділаль опыты въ мвимыхъ и ложныхъ чудесахъ и знаменіяхъ, чёмъ многихъ обывнулъ". "Что называется Богомъ". То есть, что есть Богъ. И это сдълали первосвященники, превознесли себя надъ Богомъ и надъ всемъ темъ, что иметъ имя Божества. Они говоратъ, что они выше Петра и Павла; и Петръ не можетъ больше разръшать на земль, хотя и молится о насъ. Хитроумно это, потому что если бы вірующіе знали, что Петръ можетъ разрёшать, то не давали бы пап'в столько денегь за индульгенціи, а прибъгали бы къ божественному Петру, который даваль бы даромъ. Папа дозводиль поклоняться себь, в чтобы воздаваемо ему было нёчто изъ того, что должно быть служеніемъ одному Богу, какъ бы Самъ Богъ не быль вынужденъ выходить ему тдущему на конт, выходить на встрычу; онъ дозволяетъ цъловать у себя ноги даже и высшимъ монархамъ, которые предъ нимъ простираются. Не значитъ ли это ставить себя витсто Бога? Христосъ не допускаль, чтобы делали это Ему. И поставилъ онъ себя на мѣстѣ Бога насильственно, потому что Богъ его не поставилъ. Эго можно и пространнѣе раскрыть, если кто разсмотритъ жизнь и дѣла Христа и сопоставитъ черезъ противоположеніе жизпь и дѣла антихриста").

Далье Цвингли говорить о тайнь беззаконія, объ удерживающемь и держащемь, но говорить не достаточно раздыльно, спутанно, не ясно. Сущность его рычи обо всемь этомъ состоить въ следующемъ.

Тайна беззаконія, действовавшая уже и при жизни Апостоловъ-лжеапостолы и лжеучители. Она действовала тогда тайно, скрытно, не во всей силь, и это потому, что Апостолы ревностно противодъйствовали такимъ людямъ. Но Павелъ предвидълъ также, что нъкогда, въ будущемъ, при охлажденіи въры и любви, вторгнется волкъ-папа и завладъетъ всею Церковію, какъ глава ся. Предвидя это, Павелъ говорить, что звърь тотъ будетъ такъ господствовать, что превознесется даже надъ Богомъ. Это и значатъ слова: чтобы открылся во свое оремя. Это и случилось во время Кипріана, триста літь спустя после Христа. Слова Павла имеють двоякій смысль, относясь и ко времени Павла, и къ будущему времени, когда будетъ чосподствовать папа, когда папа овладеть вполне царствомъ. Поэтому, кто держить, пусть держить, т. е., твердо пребываеть въ истинной въръ и учении, потому что такое будетъ испытаніе, что и избранные прельстятся; пусть не колеблется, твердо стоить въ въръ, до тъхъ поръ, пока не будеть взять отъ среды, т. е. пока не обнаружится коварство антихриста, пока царство его не будетъ разрушено, и пока не погибнетъ самъ онъ. Что все это должно относить не къ одному последнему антихристу (ultimum antichristum), но вообще ко всъмъ, объ этомъ свидътельствуетъ Христосъ, говоря (Мате. 24): "придутъ антихристы и лжепророки, говорящіе: я Христосъ". Это и сдълалъ и папа съ своими. Тоже и Іоаннъ говоритъ: "и уже многіе антихристы есть". А антихристы-это тѣ, ко-



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Huldrizi Zwingli opera. Completa editio prima curantibus Melchiore Schulero et Io. Schultessio. Voluminis sexti tomus secundus. Latinorum scriptorum pars sexta. 1838 a. Pag. 241—242.

торые противъ Христа-помазанника выставляютъ себя господами, вопреки Ему учатъ и живутъ... Последнимъ временемъ Апостолы называли не последній день, а время отъ-Христа до последняго дня. А называется это время последнимъ потому, что нельзя уже ждать ни кого-другого, кромф Христа. И такъ, Христосъ и Апостолы увъщеваютъ остерегаться въ это время антихристовъ. И это увъщание для потомковъ было полезпо: ною такое было искушение, такое дъйствованіе сатаны, что онъ обмануль даже святьйшихъ и ученьйшихъ епископовъ. Кипріанъ и прочіе были убъждены, что будетъ полезно виъть главою Римскаго первосвященника, конечно, для искорененія ересей и для укръпленія согласія, но на самомъ дёлё открылось окно для праздности и роскоши. Пока древніе епископы терпівли гоненія и были убиваемы, они горъли любовію и върою, были епископами-пастырями и тайными стражами, были испытываемы и мучимы разными преследованіями и искушеніями, пребывая денно и нощно въ бодрствованіи, пламенёли въ молитвахъ. Но послё они начали быть господами, стали жить праздно, любовь охладела, Римскій епископъ владычествоваль надъ всёми весьма жестоко и надменно и сталъ главою всъхъ антихристіанъ.

Но Павелъ утъщаеть, говоря: убъеть его Господъ духомь усть Своихъ. Не вы своими силами убъете его, хотя и твердостоите, а Самъ Господъ поразитъ этого антихриста и врага. Духъ устъ—слова и силы Божіи. Это слово хотя принесено Христомъ сначала, однако ежедневно возстановляется въ мірѣ, и такимъ образомъ истребляется и уничтожается антихристъ и ученіе папы, и возстановляется царство Божіе.

И сіяніемо пришествія Своего. Эти слова должны быть понимаемы не только о последнемъ пришествіи Христа, но и о ежедневномъ вступленіи слова Христова въ сердца верующихъ, черезъ что разсевается и разгоняется тьма. Где Христосъ светить въ сердце черезъ истинную веру, где важжень въ сердце светочъ Слова Божія, тамъ не можетъ иметь места папа, убегающій света.

По дъйствію сатаны. По Господню попущенію великія чудеса сдѣлаетъ антихристъ и обманетъ ими многихъ, но только тѣхъ, которые суть сосуды гнѣва и осужденія. Со всяким обольщением. Внесеть всё роды пороковь и преступленій, всякую роскошь и пышность, всякое лукавство и обмань. Ибо нигдё не живуть порочнёе, какъ подъ властію папства: папё уступають всё народы, Турки, Сарданапалы. Такой преступности нельзя найти ни въ какомъ народё. Откуда же такое беззаконіе? Не отъ Христа, не отъ Апостоловъ, которые жили столь человёколюбиво, чисто и не порочно. Итакъ, приходить оно отъ антихриста; все это вытекаетъ изъ Рима, какъ бы изъ какого озера и истока всёхъ золъ. Папа—источникъ всего зла, зловреднёйшее дерево, отъ котораго умные плоды его размножаются среди насъ 1).

Толкованіе Цвингли вызываеть следующія замечанія: Цвингли упоминаетъ о последнемъ антихристь; но разуметъ-ли онъ подъ этимъ именемъ одного изъ папъ, имфющаго быть предъ кончиною міра, или особое лице отъ папъ, или самихъ папъ, отличая ихъ отъ прочихъ лжехристовъ, антихристовъ и лжепророковъ, сказать трудно. Но, судя по тому, что онъ все разсматриваемое ученіе Апостола Павла объ антихристъ примъняетъ къ папамъ и къ нимъ же относитъ слова Іисуса Христа объ антихристъ въ Евангеліи Іоанна (5, 43) 2) и не даетъ ни какихъ поясненій о последнемъ антихристь, можно думать, что подъ последнимъ антихристомъ онъ разумель папъ, а не какое нибудь отличное отъ нихъ лице. Это подтверждается и его толкованіемъ річи Іисуса Христа о посліднихъ судьбахъ міра и Іерусалима. Въ толкованіи этой рѣчи по Евангелію отъ Матеея Цвингли не разъ говорить о папств'в и ни разу о последнемъ антихристь 3). Ясно, что, по его взгляду, ни какого последняго антихриста, кроме папъ, не будетъ, и что папство и есть последній антихристь.

Кромѣ этого основнаго недостатка ученія Цвингли, что послѣдняго автихриста овъ видитъ въ папствѣ, его толкованіе словъ Апостола имѣетъ еще и частные недостатки.



<sup>1)</sup> Ibid. Pag. 242-244.

Ibidem. Voluminis sexti tomus primus, pag. 708. Annotationes in Evangelium Ioannis.

<sup>3)</sup> Ibidem. Voluminis sexti Tomus primus. Pag. 377-390. Annotationes in Evangelium Matthaei. Cap. 24.

Такъ, по взгляду Цвингли, въ словахъ: взять будеть от среды, указывается антихристъ. Но изъ словъ 8-го стиха объ открытіи антихриста и объ убісніи его Господомъ ясно, что въ 7-мъ стихъ не можетъ быть ръчи о взятіи отъ среды антихриста. Взять будеть отъ среды не антихристь, а держащій. И вслёдъ за взятіемъ отъ среды держащаго антихристъ только еще явится; нбо сказано: и тогда отпроется беззаконникъ.

Изъясненіе слова *держащій* основано на Вульгать, но переводь этого слова въ Вульгать не правилень, а отъ этого и самое изъясненіе не правильно.

Въ 8-мъ стихѣ Апостолъ, очевидно, говоритъ о второмъ единовременномъ пришествіи Господа, имѣющемъ быть при кончинѣ міра, потому что и рѣчь идетъ именно объ этомъ предметѣ, о томъ, что второе пришествіе еще не наступаетъ. Поэтому Цвингли совершенно произвольно подъ явленіемъ пришествія Господа разумѣетъ еще и ежедневное явленіе Христа въ сердцахъ вѣрующихъ.

Точно также совершенно произвольно подъ убісніємъ антихриста Цвингли разумѣстъ продолжительное и постепенное умерщвленіе антихриста Словомъ Божіимъ. Рѣчь Апостола имѣстъ характеръ быстроты и силы, такъ что нельзя не замѣтить, что онъ говоритъ о единовременномъ и мгновенномъ убісніи антихриста. Что антихристъ погибнетъ не отъ постепеннаго и долговременнаго истощенія, будто бы причиняемаго ему Словомъ Божіимъ, т. е., ученіємъ христіанскимъ, а погибнетъ мгновенно, во время полнаго и всеподавляющаго разверта своего могущества, погибнетъ не отъ противодѣйствія ему проповѣдниковъ Слова Божія, но будетъ сраженъ чудесно и непосредственно самимъ Богомъ, указанія на это есть въ книгѣ Даніила (7, 25—27; 11, 45), въ Апокалипсисѣ (19, 19—21) и въ Евангеліи отъ Луки (18, 1—8).

Въ своемъ толкованіи ученія Апостола Цвингли допускаеть самопротиворѣчіе: съ одной стороны, онъ заявляетъ, что папа чудесъ не творитъ, а съ другой стороны, относитъ къ нему все пророчество Апостола Павла о беззаконникъ и признаетъ его именно этимъ самымъ беззаконникомъ, который придетъ съ знаменіями и чудесами ложными.

Другой глава реформатскаго исповъданія Іоаннъ Кальвина (род. 10 іюня 1509 г. въ Цикардіи, умерь 27 мая 1564 г. въ Женевъ) свое ученіе объ антихристъ высказалъ въ Толкованіи на Второе Посланіе къ Оессалоникійцамъ, въ своей системъ Догматическаго Богословія п въ Толкованіи на книгу Даніила. Въ Толкованіи на Второе Посланіе къ Оессалоникійцамъ Кальвинъ признастъ легкомысленнымъ взглядъ, будто отступленіе означастъ отпаденіе отъ Римской имперіи. Оно — отпаденіе отъ въры въ Бога, — отпаденіе не одного лица и не малаго числа людей, а большой массы людей, которое, притомъ будетъ продолжаться долго; однимъ словомъ, указывается нъкоторое общее и видимое отпаденіе отъ Церкви. Употребленіе этого слова безъ прилагательнаго показываетъ, что отпаденіе не ограничится небольшимъ числомъ людей.

Объясняя слова: и откроется человько грыха, Кальвинъ утверждаетъ, что Павелъ, изображая беззаконника, говоритъ не объ одномъ человъкъ, а о царствъ, которымъ сатана овладъетъ на столько, что съдалище мерзости воздвигнетъ посреди храма Божія, что и осуществилось въ папствъ. По словамъ Кальвина, Павелъ, показавши, что будетъ такое отступленіе, что большая часть людей отпадеть отъ Христа, добавиль, что извращение въры дойдетъ до такой степени, что намъстникъ сатаны будеть владычествовать и председательствовать въ церкви вмѣсто Бога. Подъ видомъ личности царство нечестивыхъ изображается потому, что оно одно, хотя лица въ немъ следують одно за другимъ. Какъ царство Христа есть духовное царство: такъ и противополагаемое ему царство его противника есть тоже духовное. Противникъ Христу присвоиваетъ принадлежащее царству Христа. Это и делаетъ папа. Религію, которою прославляется Богъ, антихристъ относитъ къ себъ: онъ не внъшній врагъ, а домашній, который подъ именемъ Христа борется противъ Христа. Подобнымъ образомъ папа признается намъстникомъ Христа и имъетъ съдалище въ Церкви. Какія злоупотребленія допускаеть папа, по нимъ даже десятильтній можеть узнать въ немъ антихриста. Писаніе учить, что Богъ есть единый законоположникъ, единый царь и первовиновникъ всего святаго, и что правду и спасеніе должно просить только у Хрпста. Все это папа присвоиваеть себъ, какъ свое право. Онъ признаетъ своимъ правомъ обрекать на въчныя мученія; онъ по своему произволу или устанавливаетъ новыя таинства, или установленныя Христомъ портитъ, а то и совсъмъ уничтожаетъ и на мъсто ихъ устанавливаетъ то, что самъ измыслитъ святотатственнаго; выдумываетъ средства спасенія, чуждыя ученію Евангелія, и наконецъ не колеблется однимъ мановеніемъ измънить всю религію. Лишивши Бога Его чести, онъ ничего Ему не оставляетъ, кромъ пустаго титула Богъ; а всю Его власть относитъ къ себъ.

На возникающій по поводу такой оцінки папы вопросъ: есть-ли Церковь то, что подчинено папі, Кальвинъ отвічаетъ, что это есть Церковь, но иміющая только нікоторыя свойства Церкви, оскверненная. Подъ открытіємъ человіка гріха Кальвинъ разумієть не одно папство, но и всі вообще секты, отъ которыхъ съ самаго начала Церковь терпіла ущербъ. Такова секта Мухаммеда, которая, подобно бурному наводненію, сво-имъ натискомъ отторгла отъ Церкви цілую половину ея.

Тайна беззаконія— это противоположно открытію. Такъ какъ сатана не собраль еще столько силь, чтобы антихристь сталь явно угнетать Церковь, то Апостоль говорить, что онь тайно подготовляеть то, что въ свое время сдёлаеть открыто. Тогда онь втайнё полагаль основанія, на которыхъ послё воздвигь зданіе, что и сдёлано. По мнёнію Кальвина, здёсь полнёе подтверждается то, что именемь антихриста означается не одинь человёкь, а одно царство, которое простирается на многія вёка.

Въ такомъ же смыслѣ Іоаннъ сказалъ, что хотя антихристъ придстъ, но что уже и въ его время были многіе антихристы; потому что зародились ереси, которыя были какъ бы сѣменами того вреднаго куколя, который погубилъ почти весь посѣвъ Божій. Впрочемъ, хотя Павелъ означаетъ скрытное дъйствованіе, но онъ предпочелъ назвать его тайною еще и потому, что этимъ по противоположности немекаетъ на тайну спасенія, о которой онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ (Колос. 1,28).

Удерживающее означаетъ препятствіе, или причину замедленія. Апостоль говорить здёсь о всеобщемь призваніи народовъ, о томъ, что всёмъ должна быть предложена благодать Божія, что Христосъ просвётить землю Своимъ Евангеліемъ, такъ чтобы этимъ более было изобличено и обнаружено нечестіе людей. Итакъ, замедленіе продолжится дотоль, пока завершится распространіе Евангелія. Прибавилъ слова: въ свое время, потому что готово будетъ отміщеніе послё того, какъ благодать будетъ отвергнута.

Держай, означаеть владычествующаго до времени, т. е., антихриста, и причастіе держай должно быть измѣнено въ будущее время. Ибо Апостоль это прибавиль для утѣшенія вѣрующихъ, говоря, что царство антихриста будетъ временнымъ, и Богъ предопредълилъ ему конецъ: онъ увѣщеваетъ имѣть терпѣніе, потому что Богъ попускаетъ угнетать Церковь свою только до времени.

И тогда откроется, т. е., когда удерживающее прекратится; ибо Апостоль обозначаеть не время открытія, когда будеть устранень оть среды тоть, кто нынь держить власть, но бросаеть взорь на предъидущее. Онь сказаль, что нѣчто препятствуеть тому, чтобы антихристь вступиль въ открытое обладаніе царствомь; затѣмь прибавиль, что тайное дѣло нечестія уже предпринято; и въ-третьихь, предложиль утѣшеніе, что тиранія должна кончиться. А теперь опять повторяеть, что въ свое время должень открыться тоть, кто еще быль скрыть, повторяеть для того, чтобы ободрить вѣрующихъ на борьбу.

Въ дальнъйшихъ словахъ объ умерщвлени антихриста, по метьню Кальвина, Апостолъ предсказалъ погибель его царства, но только будто бы остается неизвъстнымъ, говорится ли тутъ о послъднемъ явлени Христа, когда Онъ, какъ судія, явится съ неба. Хотя слова кажутся выражающими эту мысль, но Павелъ не разумъетъ то, что Христосъ совершитъ въ этотъ одинъ моментъ. Нужно представлять дъло такъ, что когда настанетъ тотъ послъдній день возстановленія всего, антихристъ будетъ уничтоженъ совершенно 1).

Въ своей догматикъ Кальвинъ также объявляетъ папу ан-



<sup>1)</sup> Ioannis Calvini, magni theologi, Commentarii in omnes Epistolas S. Pauli Apostoli atque etiam in Epistolam ad Hebraeos, nec non in Epistolas canonicas Amstelodami, MDCLXVII. P. 427—429.

тихристомъ. Онъ заявляетъ, что у папистовъ нѣтъ истинной и законной Церкви, но Церковь все таки у нихъ есть. Даніпль и Павель предсказали, что антихристь сядеть въ храмъ Божіемъ. "Вождемъ этого преступнаго и порочнаго царства, говоритъ Кальвинъ, мы признаемъ Римскаго первосвященника. Что престоль его помъщается въ храмъ Божіемъ, этимъ внушается, что царство его не будетъ лишено имени Христа и Церкви. И такъ, отсюда ясно, что мы ни мало не отрицаемъ, что и подъ тиранніей папы пребывають Церкви, но Церкви такія, которыя онъ оскверниль святотатственнымъ нечестіемъ, подавиль безмірнымь владычествомь, повредиль и почти умертвиль дурными и пагубными ученіями, какъ бы ядовитыми напитками, въ которыхъ полупогребенный сокрытъ Христосъ, зарыто Евангеліе, ниспровергнуто благочестіе, наконецъ, все такт извращено, что скорфе въ нихъ обнаруживается Вавилонъ, нежели святой видъ общества Божія. Въ итогъ я называю ихъ Церквами, насколько Господь сохраняеть въ нихъ чудесно остатки народа своего, какъ бы ни были они несчастно разсвяны в разбросаны, насколько пребывають некоторые символы Церкви, и въ особенности то, дъйствительности чего не можетъ разрушить ни коварство діавола, ни человъческая порочность. Но такъ какъ, съ другой стороны, въ нихъ изглажены тъ признаки, которые особенно должно принять во вниманіе въ этомъ разсужденів, то я утверждаю, что всякое общество и все тело лишены формы законной Церкви" 1).

Въ другомъ мъстъ своей догматической системы, представивши множество доказательствъ того, что папа не глава Церкви и епископовъ, Кальвинъ утверждаетъ, что папа даже и не епископъ, такъ какъ онъ не исполняетъ главнъйшихъ обязанностей епископа: не учитъ народъ Слову Божію, не совершаетъ таинствъ, не направляетъ паству къ святой жизни и сохраненію истиннаго ученія. Онъ не только не имъетъ ничего свойственнаго епископу, но даже имъетъ все противоположное. "Но тутъ, восклицаетъ Кальвинъ, откуда начну? Съ ученія-ли или съ нравовъ? Что выскажу и о чемъ умолчу?

<sup>1)</sup> I. Calvini institutionum christianae religionis libri quatuor. Editio postrema. Amstelodami. MDCLXVII. Lib. IV. Cap. 2. § 12. Opera t. IX. Pag. 281.

Гдъ кончу? Скажу слъдующее: если міръ въ настоящее время предань столькимь превратнымь и нечестивымь ученіямь, наполненъ столькими видами суевърій, ослъпленъ столькими заблужденіями, погруженъ въ такое идолослуженіе: то изъ этого нътъ нигдъ вичего, что не проистекало бы отъ него, или по крайней мізріз не было бы утверждено имъ. И нізть другой причины почему первосвященники съ такою яростію относятся къ возрождающемуся ученію Евангелія, напрягають всё свои нервы къ подавленію его, разжигають всёхъ царей и князей на жестокость, -- кром'в той, что они видать, что падаеть и разрушается все ихъ царство тамъ, гдв возобладало Евангеліе Христа. Жестокъ быль Левъ, кровожаденъ Климентъ, свиръпъ Павель. Но нападать на истину побуждаеть ихъ не столько природа, сколько желаніе сохранить свою власть. Такъ какъ они не могутъ быть въ безопасности иначе, какъ ниспровергая Христа, то въ этомъ деле они воюють за свои убежища и за свои собственныя головы. И такъ, что же? Будеть-ли для насъ апостольскій престоль тамъ, гдв мы ничего не усматриваемъ, кромъ страшнаго богоотступничества? Будетъ-ли намъстникомъ Христа тотъ, кто, преследуя Евангеліе яростными нападками, явно обнаруживаетъ, что онъ-антихристъ (Antichristum)? Будетъ-ли преемникомъ Петра тотъ, кто, для разруmeнія созданнаго Петромъ, нападаеть мечемъ и огнемъ? Будетъ-ли главою Церкви тотъ, кто Церковь, оторванную отъ единаго истиннаго Главы ея и обезображенную, разрываетъ и растерзываеть на части? Хотя Римъ и быль некогда действительно матерью всёхъ Церквей, но такъ какъ изъ него образовался тронъ антихриста (Antichristi sedes), то онъ пересталь быть темъ, чемъ быль".

"Для вныхъ, продолжаетъ Кальвинъ, мы кажемся слишкомъ злоръчивыми и дерзкими, называя Римскаго первосвященника автихристомъ (Antichristum). Но которые это думаютъ, не соображаютъ, что они обвиняютъ въ неумъренности Павла, вслъдъ за которымъ и мы говоримъ: по истинъ изъ устъ его мы говоримъ такъ. А чтобы никто не возражалъ, что мы слова Павла, относящіяся къ другому, не правильно примъняемъ къ Римскому первосвященнику, я кратко покажу, что

они могутъ быть понимаемы не иначе, какъ о папствъ. Павель пишеть, что автихристь сядеть въ храмв Божіемъ. И въ иномъ мъсть Духъ, описывая его образъ въ лиць Антіоха. показываеть, что царство его будеть установлено въ похвальбъ и богохульствъ. Отсюда заключаемъ, что тираннія будетъ больше надъ душами, нежели надъ тёлами; она возстанетъ противъ духовнаго царства Христова. Затемъ, она будетъ такою. которая не будеть лишена имени ни Христа, ни Церкви, а скорће будетъ влоупотреблять видомъ Христа и прятаться подъ титуломъ Перкви, какъ подъ маскою. Хотя и всв отъ начала возникшія ереси и секты принадлежать къ царству антихриста, но когда Павелъ предвозвъщаетъ имъющее настать отступленіе, то онъ этимъ описаніемъ показываетъ. что тотъ престолъ мерзости будетъ воздвигнутъ тогда, когда завладъетъ Церковію всеобщее нікоторое отступленіе, какъ бы пребывали тверды въ истиниомъ единенін въры многіе члены Перкви. А когда онъ добавляетъ, что въ его время начало усиливаться въ тайнъ дъло беззаконія, которое послъ будеть совершаться явно, то мы отсюда ваключаемъ, что бъдствіе это должно быть принесено не однимъ человъкомъ, и не въ одномъ человъкъ оно должно кончиться. Далъе, когда онъ обозначаетъ аптихриста тъмъ признакомъ, что онъ свою честь предвосхитить у Бога, чтобы присвоить себъ, то это есть преимущественное указаніе, которому мы должны слёдовать, ища антихриста, особенно тамъ, гдъ его гордость доходить до всенароднаго разсъянія Церкви. И такъ, если есть въ наличности то, что Римскій первосвященникъ безстыдно переносить на себя то, что исключительно принадлежить одному Богу и Христу, то не можетъ быть сомнины въ томъ, что онъ есть предуказанный и вождь нечестиваго и гнуснаго царства" 1).

По поводу этого ученія Кальвина должно сказать, что взглядь Кальвина на папу, какъ на антихриста, вообще таковъ же, какъ и взглядъ Лютера, но выраженъ онъ гораздо благороднъе и мягче, нежели у Витенбергскаго реформатора: вътъ

<sup>1)</sup> Ibid. Institutionum Liber IV, cap. 7, §§ 23-25, pag. 305-306.

ни насмёшекъ и издевательствъ, ни грубой и пошлой брани, ни прорывающейся постоянно наружу вражды и ненависти; тонъ спокойный и сдержанный, речь тверда, строга, серьезна, высказана съ сознаніемъ своего достоинства. Вядно, что Кальвинъ былъ хладнокровнёе и много сдержаннёе Лютера и несравненно больше его зналъ и уважалъ литературныя приличія. Но, разумёется, эти внёшнія, формальныя достоинства его отзывовъ о папахъ и папствё не препятствуютъ быть имъ преувеличенными и ложными по существу.

Достойно замѣчанія, что Кальвинъ, не смотря на сходство изображенія человіка гріха у Апостола Павла съ изображепіемъ "малаго рога" и "презрънваго царя" въ книгъ пророка Даніила и не смотря на широкую распространенность мивнія, что "малый рогъ" и "презрънный" означаютъ антихриста, не соглашается съ этимъ митніемъ (вирочемъ въ "презриномъ" изображенъ и Антіохъ и даже онъ преимущественно) и въ этомъ онъ совершенно расходится и съ Лютерамъ. Онъ прямо заявляеть, что богословы заблуждаются, находя въ виденіи четырехъ звърей предъизображение состояния Церкви до кончины міра, описаніе царства Христова за все время его существованія, между темъ какъ въ этомъ виденів показано только то, что должно было совершиться до перваго пришествія Христа. Мивніе другихъ протестантовъ, что подъ "малымъ рогомъ" должно разумъть или папу, или турокъ, не кажется ему удовлетворительнымъ. "Я сомнъваюсь, говорить онъ, что подъ "малымъ рогомъ" должно разумъть Юлія Цезаря и остальныхъ; а именно, наслъдовавшаго ему Августа, потомъ Тиберія, Калигулу, Клавдія, Нерона и другихъ" 1). Подъ презръннымъ" сдълавшимся царемъ, Кальвинъ разумъетъ Антіоха Епифана, но относить къ нему только 21-35 стихи 11-й главы, а въ словахъ съ 36 стиха и до конца главы, хотя въ нихъ говорится о томъ же царъ, онъ видитъ указание уже не на опредъленное лице, но на царство Римское 2).

<sup>1)</sup> Corpus reformatorum. Volumen LXIX. Ioannis Calvini opera quae super sunt omnia. Ediderunt G. Baum, Ed. Cunitr, Ed. Reuss. Volemen XLI. Bruns-vigae. 1889. Praelectiones in Danielem. Cap. 7, pag. 50.

<sup>7)</sup> Ibid pag. 242 et sequ.; pag 265.

Выраженіе: время, времена и полувремя, по мивнію Кальвина, означаєть не три съ половиною года, а неопредвленное и долгое протяженіе времени, конецъ котораго опредвленъ въ тайномъ совъть Божіемъ 1). Время—очень длинное протяженіе времени; времена—еще болье длинный, какъ бы двойной, періодъ времени; полувремя—конецъ длиннаго времени, счастливый исходъ несчастныхъ временъ 2). Точно также и числа дней въ 12-й главъ, по мивнію Кальвина, суть аллегорическія выраженія; дни означаютъ неопредъленно-долгое протяженіе времени 3).

Лютерово и Кальвиново талкованія пророчествъ Данінловой книги объ антихристъ и о протяжени времени его царствованія представляють одинь изъ многихь приміровь того, какъ уже съ самаго начала, уже въ лицъ своихъ главъ, протестантизмъ въ толковании Писанія сталь на тогъ скользкій и опасный путь, на которомъ авторитетъ самыхъ великихъ толкователей ставится ни во что, или даже и во вниманіе не берется, и пониманіе Писанія предоставляется личному вкусу, усмотрънію, произволу, поставляется въ зависимость отъ личныхъ страстей и въроисповъдныхъ заблужденій. Полная свобода въ пониманіи и толкованіи Писанія хотя и открыла новыя точки зрвнія на предметы, но доведенная до безграничнаго субъективизма и необузданнаго произволя, она дала полный просторъ въ толкованіи Писанія извращеннымъ вкусамъ, легкомыслію, пристрастію къ новшествамъ, притязательному критицизму и скептицизму. Отсюда родились неуважение къ Писанію, склонность къ умаленію его Божественнаго достоинства и къ извращенному пониманію или и отрицанію его Боговдохновенности, отрицание подлинности священныхъ княгъ, критическій и другіе виды раціонализма, отрицаніе чуда, многихъ истинъ въры и библейскихъ событій, или ложные взгляды на нихъ, однимъ словомъ, всв горькіе и ядовитые плоды, которые въ такомъ обиліи принесло дерево протестантизма



<sup>1)</sup> Ibid. Pag. 79. 2) Ibid. Pag. 297.

<sup>3)</sup> Ibid. Pag. 301—302. Conferr. Corpus reformatorum volumen LXX. Ioannis Calvini opera. Vol. XLII. Sermons sur les huit derniers chapitres du livre de Daniel. Sermon XLVII. Pag. 170 - 173.

спуста два въка послъ того, какъ оно было посажено, въ раціонализмъ 18-го и 19-го въковъ. Свобода толкованія превратилась въ рабство узкой разсудочности, въроисповъднымъ заблужденіямъ и всякимъ страстямъ. Но въ раціонализмъ эти плоды только стали вполнъ зрълыми, а зародыщи ихъ были заложены уже въ ученіи первыхъ реформаторовъ. Напримъръ, учить, что папа—настоящій антихристъ и сообразно этому взгляду, внушенному отчасти ненавистью къ папству, примънять къ папъ пророчества Писанія объ антихристъ, не стъсняясь перетолкованіемъ и извращеніемъ ихъ,—такая свобода толкованія Писанія не есть-ли преступное рабство низкимъ страстямъ? Такое толкованіе служить не къ узсненію смысла Писанія, а къ подавленію и извращенію его, не къ истинъ приводитъ, а къ подавленію истины, не миръ созидаетъ, а вражду и раздоры умножаетъ.

Вольфгангъ Мускулъ (род. въ Лоторингіи въ 1497 г., ум. въ 1563) утверждалъ, что антихристъ пришелъ немного времени спуста послъ Бернарда Клервосскаго, т. е., около 1200 года, потому что Бернардъ въ проповъди на 90-й псаломъ, исчисливши многіе пороки людей и особенно духовенства и тяжкія гоненія на церковь, прибавляетъ: "явно, что открывается человъкъ гръха" 1).

Съ своей стороны прибавимъ, что Бернардъ Клервосскій называлъ апокалипсическимъ звѣремъ одного изъ папъ, а именно, по поводу раздора между Аналектомъ II и Иннокентіемъ II, Бернардъ говорилъ: "Апокалипсическій звѣрь (Аналектъ), которому дано вести войну противъ святыхъ, занимаетъ теперь стулъ Петра, готовый, какъ левъ, къ грабежу" 2).

Бернардъ, самъ отличавшійся строгостію жизни и возмущенный видомъ людскаго нечестія, могь думать, что его время есть самое худшее изъ всёхъ временъ, и предвіщаетъ приближеніе явленія антихриста и кончины міра. Люди вообще склон-

<sup>1)</sup> Bellarmin. Disputationes de controversiis christinae fidei adversus hujus temporis haereticos. Tom. I, Pag. 398—399. Tertia controversia generalis, de summo Pontifice. Lib. 1II, Cap. 3.

<sup>2)</sup> В. Истринъ. Откровеніе Менодія Патарскаго и Апокрифическія видінія Данівла въ византійской и славяно-русской личературахъ. Изслідованіе и тексти 337 стр.

ны считать свое время худшимъ въ сравнении съ прежними временами; и особенно эта склонность бываетъ сильна у энтувіастовъ, мистиковъ и фанатиковъ. А Бернардъ былъ мистикъ и человъкъ восторженный. Впрочемъ не одинъ Бернардъ ошибся въ своей догадкъ о скоромъ наступлении кончины міра съ предваряющимъ ее явленіемъ антихриста: даже и гораздо болье трезвымъ мыслителямъ казалось, что пороки и бъдствія ихъ времени предвъщаютъ приближеніе конца. Но каждый разъ люди обманывались въ своихъ опасеніяхъ.

Въ толкованіи на 2-е Пославіе къ Фессалоникійцамъ Вольфгангъ Мускулъ изъясняетъ ученіе Павла объ антихристь сльдующимъ образомъ: отступление означаетъ отпадение лживыхъ христіанъ отъ ученія віры, религіи и послушанія Христовыхъ; это-мухаммеданство на Востовъ, римскій католицизмъ на Западъ. Антихристъ-не лице, а типъ: онъ-папство на Западъ, Мухаммедъ на Востокъ. Стеценей антихристовой гордости семь: 1) епископскія почести, 2) честолюбіе главенства, 3) поставленіе себя владыкою и главою и каоедры своей владычицею и матерью всёхъ церквей Христовыхъ, 4) подчиненіе себъ императоровъ, королей и князей, 5) признаніе права созывать соборы только за Римскимъ первосвященникомъ и притязаніе на главенство папы надъ соборомъ, 6) присвоеніе себъ всякой власти на небъ, на землъ и въ преисподней, ради чего на голову надъвается тройная діадема, 7) превознесеніе себя даже выше Бога. Храмъ Божій-Церковь. Что означаеть удерживающее не извъстно, въроятно, Римскую имперію, или императора. Тайна беззаконія—ересн 1).

Современникъ Кальвина *Буллингеръ* (род. въ 1504, ум. въ 1575 г.) въ предисловіи къ Бесёдамъ на апокалипсисъ пишетъ, что антихристъ явился въ 763 г., такъ какъ будто бы число звёря 666 означаетъ число лётъ отъ времени написанія Апокалипсиса до пришествія антихриста. Апокалипсисъ по свидётельству Иринея написанъ около конца царствованія Домиціана, т. е., около 97 года. Прибавляя къ 97 годамъ 666, получимъ 763 <sup>2</sup>).

Но догадка, что 666 означаетъ число лътъ отъ времени на-

<sup>2)</sup> Bellarmin. Op. cit. Tom. I. Pag. 398.



<sup>1)</sup> Bornemann, Die Thessalonicherbriefe. S 597.

писанія Апокалипсиса до пришествія антихриста, совершенно произвольна и даже не согласна съ Апокалипсисомъ, гдѣ сказано, что 666 есть число имени звѣря.

Тотъ же богословъ въ Толкованіи на 2-е Посланіе къ Өессалоникійцамъ утверждаетъ, что отпаденіе отъ истины и отъ
Римской имперіи исторически совпадаєтъ и совершаєтся вмість съ увеличеніемъ Римской церкви, что антихристъ не личность, а учрежденіе, и есть папство, а для Востока—Мухаммедъ. Эти положенія снабжены историческими поясненіями. Вмість съ тімь Буллингеръ опровергаетъ приміненіе ученія Апостола къ протестантамъ. Удерживающее—Римская имперія, которая мало по малу распалась и разрушилась 1).

Богословъ *Касталіо* полагаетъ, что слова Апостола объ удерживающемъ человъкъ гръха означаютъ, что послъдній уже существуетъ, и время его уже настало <sup>2</sup>).

Аретій († 1574 г.) подъ отступленіем разумьеть политическое отпаденіе отъ Римской имперіи, а потомъ церковное отпаденіе отъ истинной віры, почему отпадающіе отъ религіи и называются отступниками (арозтатае). Тотъ и другой признакь въ вікъ Апостола еще не исполнился. Но въ настоящее время они значительно осуществились; потому что Римская имперія ничего не имість, кромі титула, турки завладіли Востокомъ, папа—Западомъ, императоръ имість только имя. Храмъ Божій означаєть Церковь Божію. Посему явно, что этого демона (антихриста) должно искать не въ Турецкой, а въ Римской имперіи и именю въ церкви Христовой. Удерживающее означаєть: 1) Римскую имперію и 2) распространеніе Евангелія 3).

Товарищъ, другъ и приверженецъ Кальвина Өеодоръ *Беза* (род. въ Бургундін въ 1519 г. ум. въ 1605 г.) признаетъ антихристомъ папство, а держащимъ—Римскую имперію.

Іоаннъ *Пискаторъ* (род. въ Страсбургѣ въ 1546 г., ум. въ 1625 г.) утверждаетъ, что Апостолъ Павелъ именемъ отступленія обозначилъ отпаденіе многихъ отъ христіанской вѣры, которое произошло частію чрезъ Мухаммеда, отторгнувшаго

<sup>1)</sup> Bornemann. Die Thessalonicherbriefe. S. 591.

<sup>2)</sup> Bornemann. A. a. O. S 590.

<sup>3)</sup> Bornemann, A. a. O. 593.

восточныя церкви не только отъ христіанской вёры, но даже и отъ христіанскаго имени, а частію чрезъ первосвященниковъ Римской церкви, отвратившихъ западныя церкви не только отъ исповеданія вёры, но даже отъ самой христіанской вёры. Владычество антихриста Апостолъ называетъ открытіемъ, говоря, что онъ откроется или явится, т. е., что онъ явно будетъ владычествовать, отвратить Церковь отъ въры и отторгнутую будеть удерживать въ заблужденіяхъ. Слово же открыте Апостолъ употребляетъ потому, что уже и въ то время діаволь производиль отступленія, но тайно, о чемъ Апостоль говорить дальше и о чемъ пишеть и Іоаннъ, говоря, что хотя антихристъ придетъ, но многіе антихристы уже есть. Павелъ описываеть антихриста какъ некоторое определенное лицо. Однако слова Павла показывають и самыя событія свидітельствують, что это описаніе должно быть понимаемо о ніжоторомъ царствъ въ Церкви. Тайна беззаконія уже и тогда была въ дъйствіи, а отъ того времени до настоящаго кто нибудь одинъ не могъ господствовать въ Церкви; при томъ Апостолъ упоминаеть о ложныхъ чудесахъ и другихъ обманахъ, которыми многіе будуть вовлечены въ пагубныя заблужденія, что и сделано очень многими въ папстве. Хотя онъ описываетъ и одну личность, но потому, что всеми этими обольстителями преслъдуется одна и та же цъль, желаніе владычествовать въ Церкви, и, кромъ того, эта ихъ тираннія достигается одними и тъми же способами, ложнымъ ученіемъ и ложными чудесами. Владычество свое и тираннію антихристь будеть осуществлять въ храмъ Божіемъ, т. е., въ церкви. Далъе Апостоль даеть намекь на причину, препятствующую осуществленію замысловъ діавола, а именно, на Римскую имперію, какъ показали событія. Ибо пока Римская имперія была сильна такъ, что императоръ Римскій иміль свой тронъ въ городів Римъ, дотолъ не могли быть введены ни папство на Западъ, ни алкоранъ на Востокъ. Хоти далъе Апостолъ говоритъ о Римской имперіи, какъ объ одномъ человъкъ, но въ такомъ же смыслъ, какъ немного раньше описалъ царство антихристово подъ видомъ одного человъка. Пока от среды будеть -- эти слова указывають на то, что совершено чрезь Одоакра, князя германцевъ, который победилъ Августула, императора

Римскаго; ибо послѣ Августула уже ни одинъ императоръ не жилъ болѣе въ Римѣ ¹).

По поводу мевнія Пискатора замітимъ слідующее.

Изгнаніе Августула изъ Рима и конецъ Римской имперіи послідовали въ 475 г., въ это время ни какой переміны въ папствів къ худшему не произошло. Съ одной стороны, и раньше были папы, напримірть, Викторъ и Стефанъ, которые открыто и горделиво заявляли притязанія на всевластіе въ Церкви; а съ другой стороны, и послів на папскомъ престолів былъ Григорій Великій, святой, который вооружался противъ притязаній Константинопольскаго патріарха присвоить себів има вселенскаго" и въ принципів отвергаль право какого бы то ни было епископа носить такой титуль. Должно еще прибавить, что Пискаторъ держался хиліазма.

Ученикъ Цанхія Францъ Гомаръ (род. во Фландріи въ 1563 г., ум. въ 1609 г.) объясняеть ученіе Апостола о человъкъ гръха слъдующимъ образомъ: Отступленіе—не внъшнее отпаденіе отъ Римской имперіи, а духовное, произведенное Мухаммедомъ и христіанскими епископами. Антихристъ—папа. Храмъ—Церковь Божія. Удерживающее—Римскій императоръ. Тайна беззаконія—еретики 2).

Шотландецъ Камеронъ († 1625 г.) подъ отступленіем понимаетъ отпаденіе отъ вѣры, прикрытое авторитетомъ Слова Божія. Антихристъ—папство. Храмъ Божій—христіанство съ символическимъ указаніемъ на храмъ въ Іерусалимѣ. Тайна беззаконія—уже въ древнемъ христіанствѣ находившіеся задатки и ростки папской силы 3).

Іоаннъ Кроиій (род. въ 1590 г., ум. въ 1659) даетъ следующее объяснение учения Павла о человъкъ гръха: Отступление—отпадение отъ въры. Сядетъ антихристъ въ Церковь, какъ бы самъ былъ истинная Церковь. Удерживающее—величие Римской империи. Тайна беззакония—ереси. Антихристъ—не единичный человъкъ, а нъкоторый рядъ многихъ людей, следующихъ другъ за другомъ въ одномъ царствъ; это—папство 4).

<sup>3)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 595. 4) Bornemann. A. a. O. S. 628.



<sup>1)</sup> Commentarii in omnes libros Novi Testamenti. Ed. tertia. Herbornae Nassoviorum. 1638 a. Analysis logica Epistolae Pauli ad Thessalonicenses posterioris. Pag. 635—636.

<sup>2)</sup> Bornemann. Die Thessalonicherbiefe. S. 623.

Ворстій объясняєть это ученіе Апостола слідующим образомь: отступленіе означаєть двоякое отпаденіє: восточное, политическое, отъ Римской имперіи; западное, церковное, отъ истиннаго христіанства, храмъ Божій—внішняя церковь Божія. Удерживающее—Римская имперія, или Римскій императоръ. Антихристь—папство 1).

Врагъ схоластическаго и основатель библейскаго богословія голландскій богословъ и профессоръ Іоаннъ Кокцей (род. въ Бремен' въ 1603, ум. въ 1669 г.) изложилъ свое учение объ антихристь въ нъсколькихъ сочиненіяхъ. По словамъ Кокцея Іоаннъ Богословъ говоритъ о многихъ антихристахъ и еще объ одномъ, великомъ, антихристъ по преимуществу, или какъ бы объ одномъ, потому что онъ описывается въ единственномъ числъ такъ же, какъ о царъ какого либо царства говорится, что онъ одинъ 2). По мненію Кокцея, Павель учить, что между многими отступниками въ одно и то же время будеть одинь, ибо тому, кто объявляеть себя Богомъ, необходимо быть одному, чтобы прочіе, подчиняясь ему, были ниже своего царя. И вотъ причина, разсуждаетъ Кокцей, почему Іоаннъ, говоря о многихъ антихристахъ, говоритъ объ антихристъ особенномъ, какъ объ одномъ; ибо въ одно и то же время объявлять себя Богомъ можетъ только одинъ. Въ одно и то же время, это значить, что эта единичность не исключаеть преемства, а даже необходимо предполагаеть его, если продолжительность отступленія мы не желаемъ ограничивать жизнію одного человека. Въ церкви будутъ многіе люди, пребывающіе въ своихъ грежахъ и не имфющіе истинныхъ понятій ни о Богъ и Христъ, ни о правдъ, ни о царствъ Божіемъ. Такіе будуть между учителями и еписколами, которые скорбе пожелаютъ царствовать и владычествовать, чёмъ трудиться и учить, а также подчиняться Христу и приводить другихъ къ повиновенію Ему. Таковые будуть и среди занимающихъ первую каеедру. На ней и долженъ открыться человъкъ греха. Ибо хотя и многіе люди грізка повинны въ отступленіи, но одинъ изъ нихъ виновенъ на столько, что допуститъ въ себъ одномъ

<sup>2)</sup> Summa Theologiae ex Scripturis repetita. Editio novissima. Amstelodami. 1669 an. Cap. 84. Pag. 864-865.



<sup>1)</sup> Bornemann. A. a. O. S. 625.

сосредоточиться отступленію и идолослуженію 1). Папа есть одинъ изъ антихристовъ 2). Въ признаніи папы наместникомъ Христа заключается очевидный признакъ, что папа-антихристъ 3). Антихристъ сядетъ въ храмѣ Божіемъ, т. е., въ Церкви 4). Отступленіе не есть отпаденіе подчиненных отъ власти, а отпаденіе отъ въры, отъ Христа къ антихристу. Явленіе антихриста означаеть то, что онь, обнаруживая свое нечестіе въ высшей степени, будеть узнанъ какъ виновникъ отступленія, которое перестанеть быть скрытымь, обнаружится 5). Откроется онъ въ свое время, т. е., въ удобное время. когда все будеть подготовлено. Тайна беззаконія уже дійствуеть, это значить, что духь антихриста уже началь все приготовлять, чтобы вывесть человека греха наружу въ удобное для него время. Открытію антихриста поставлено препятствіе, чтобы два свидътеля успъли совершить свое свидътельство, т. е., чтобы истина Евангелія, заключенная въ богодухновенныхъ Писаніяхь, напечатлелась въ Церкви, и такимъ образомъ священныя книги Ветхаго и Новаго Завъта стали достояніемъ вёры и познанія всёхъ людей. Этимъ препятствіемъ, которое названо удерживающима и держащима, были языческіе Римскіе императоры; они постепенно уступили свое місто въ Римі папамъ, что и значитъ быть взятымъ отъ среды. Христосъ придеть не тотчасъ послѣ того, какъ откроется отступленіе 6).

Въ сочинении: Aphorismi contra pontificios (Изреченія противъ папистовъ), Кокцей отрицаетъ, что антихристъ придетъ не задолго до кончины міра, и что будетъ царствовать три года съ половиною; отвергаетъ и то, будто онъ будетъ царствовать 1260 лѣтъ, по окончаніи которыхъ наступитъ послѣдній день; но допускаетъ, что въ теченіи 1260 апокалипсическихъ лѣтъ (онъ, очевидно, принимаетъ день за годъ) ан-

<sup>1)</sup> Operum Ioannis Cocceji tomus quartus. Pag. 219. In S. Pauli Apostoli ad Thessalonicenses Epistolam utramque commentarii. Epist. ad Thessalonicenses alters.

<sup>2)</sup> Summa Theologiae. Pag. 871.

<sup>3)</sup> Operum tomus quartus. Pag. 36-37. Commentariolus sive notae breves in Mattaei Evangel. Cap. 24.

<sup>4)</sup> Oper. t. 4. Pag. 219. Epist. ad Thessal. altera.

<sup>5)</sup> Oper. t. 4. Pag. 218-222.

<sup>6)</sup> Oper. t. 4. Pag. 221-224.

тихристъ исполнитъ свои дѣла. Трономъ антихриста онъ признаетъ не Римъ, а истинную Церковь, но только до времени открытія его. Онъ не считаетъ предваряющимъ антихриста признакомъ совершенное разрушеніе Римской имперіи до уничтоженія имени римскаго царя. Не считаетъ онъ такимъ признакомъ и проповѣданія Евангелія во всемъ мірѣ, такъ какъ это проповѣданіе совершается и раньше отступленія и открытія антихриста и послѣ антихриста. Утверждаетъ онъ, что папа объявляетъ себя Богомъ, что онъ естъ богъ Маозимъ, богъ мессы, что онъ не отрицаетъ Христа на словахъ, но на дѣлѣ, что онъ есть Гогъ, что онъ ведетъ войны антихристовы и творитъ чудеса антихристовы. На вопросъ, правда ли, что антихристъ будетъ принятъ Гудеями, онъ отвѣчаетъ, что иной антихристъ у Гудеевъ и иной у христіанъ и что этотъ послѣдній и есть великій антихристъ 1).

Францискъ Турретинъ (род. въ Женевъ въ 1623 г., ум. въ 1687), внукъ Женевскаго родоначальника цълаго ряда богослововъ Франциска Турретина, въ своемъ богословіи проводить параллель между антихристомъ, какъ онъ изображается въ писаніи, и папою, и утверждаетъ, что антихристь—папа; а такъ же разбираетъ доводы латинянъ противъ протестантскаго ученія объ антихристъ. Турретинъ отличаетъ антихристовъ—еретиковъ отъ антихриста по преимуществу, который изображенъ Апостоломъ Павломъ во Второмъ Посланіи къ Өессалоникійцамъ и который въ Апокалипсисъ названъ звъремъ, выходящимъ изъ земли (13, 11). Папа и есть этотъ антихристъ 2).

Сынъ сей-часъ упомянутаго Іоаннъ Альфонсъ Турретинг (род. еъ Женевъ въ 1671 г., ум. въ 1737 г.) подъ отступлением разумъетъ отпаденіе политическое и религіозно-нравственное; подъ храмомъ Божіимъ—христіанство; антихристъ—не одно лице, а нъкоторый рядъ лицъ, папство 3).

Профессоръ А. Биляевъ.



Operum. tomus VII. Aphorismi contra pontificios. Disputatio IV. Pag. 14.
 Francisci Turretini. Compendim Theologiae Didactico elenchiaae. MDCCIII.

Pag. 608—614.Bornemann. Die Thessalonicherbriefe. S 629.

# Проконсулъ Сергій Павелъ и волхвъ Варіисусъ (дѣян. XIII, 6—12).

Предъ наступленіемъ "полноты временъ", когда "Господь Богъ благоволилъ послать Сына Своего Единороднаго" (Еф. 4, 4) для спасенія рода человіческаго, можно было найти въ язычествъ, особенно культурномъ греко-римскомъ, не мало людей, которые въ своихъ исканіяхъ Бога, обоготворивъ почти всё предметы и явленія видимаго міра и даже обоготворивъ самаго человъка со всъми его свойствами-хорошими и дурными, наконецъ ни въ чемъ уже не находили удовлетворенія своему религіозному чувству. Потерявъ всякую віру въ тіхъ боговъ, которымъ прежде поклонялись, не находя отвъта на свои запросы и въ области политико-гражданской жизни, въ той идеъ всемірнаго государства, которой они прежде такъ увлекались, они усумнились во всемъ и впали въ полное разочарованіе. Плиній младшій обращается къ своему другу Сенекъ съ такими словами: "дай мит такое уттиение, котораго бы я еще ни отъ кого не слыхаль, и нигде не читаль, все, что я когда либо читалъ, или слышалъ въ продолжение моей жизни, живо въ моей памяти, но все это нисколько не уничтожаетъ моей горькой скорби" (Plin Epist. I, 12). Въ этихъ словахъ мы видимъ недовольство всёмъ, что представляло когда-либо язычество, но съ другой стороны-сильную потребность удовлетворенія въ высшей степени возбужденныхъ духовныхъ интересовъ. Это быль действительный голодь и жажда душь. При такихъ условіяхъ многіе отказывались отъ всёхъ вопросовъ, отъ всякаго стремленія къ истинъ, потому что это казалось

имъ тщетнымъ, ни къ чему не ведущимъ. И вотъ они убивали такимъ образомъ внутреннъйшія требованія своего сердца; ибо
душа наша жаждетъ Бога, личнаго Бога. Другіе бросались на
наслажденія и утопали въ болье утонченной или болье грубой
чувственной жизни. Но оставалось среди нихъ нъкоторое, хоты
и небольшое, число такихъ, въ которыхъ стремленіе души къ
высшему расправляло свои крылья для полета въ царство
истины. Къ числу людей съ подобнаго рода настроеніемъ, несомнънно, принадлежалъ и бывшій во времена древне-христіанской проповъди проконсуломъ Кипра—Сергій Павелъ 1), въ

<sup>1)</sup> Въ монетахъ и надписяхъ Кипра, равно и въ сочиненияхъ писателей того времени, не встрачается проконсуда съ этимъ именемъ (всахъ до сихъ поръ известных провонсудовь Кипра перечисляеть Marquardt, въ Rom. Staatsverwaltung, Bd. I, S 391; Cp. Erschu Gruber Bb Encyclopadie (B3270 E75 Marquardt'a) Art. Kypros, Sect. II-s, Sh. 41, s. 47). (Впрочемъ, въ недавнее сравнительно время въ надписяхъ города Солы на Кипре открыта одна, въ которой упоминается выя провонсула Paulus'a. Palta di Cesnola. Cyprus, As ancient cities tombs and temples, London, 1877. Намецкій переводъ в. 425. Ср. Lighfoot. Illustrations of the Acts from recent discoveries, Contemp-Review 1878, Apr-Jul. p. 290 f. Cm. y Felten'a BE ero Apostelgeschichte s. 254, Anmerk. I. Freiburg im Breis-gau 1892. Въ 1887 году въ Римъ найдена надпись, въ которой завлючается увазаніе на иткоего Сергія Павла, бившаго въ 47 г., по Р. Х. преторомъ и членомъ коммиссіи по укрѣпленію береговъ Тибра. (Kellner. Kleine Beiträge zur Gesch. der Apostel. пом'вщ. въ "Katholik" 1880. s. 389 f. f. Цит. См. ibidem). Но это обстоятельство мегко объясняется твиъ, что провонсумы сенаторскихъ провинцій, за ръдкими исключеніями, смінялись каждый годь, а также веполнотою надписей и монеть. Вийсто этого им встричаемъ у Плинія (писавшаго 20 лёть послё этого) въ числё авторовъ, которыми онь пользовался при составленіи своего знаменитаго сочиненія, имя Сергія Павла, именно, при составленів 2 в 18-й внить. (См. Plinii Histor. Natural, Parisiis, 1723 г. t. I-й, рад-10, 28 и 64). Если мы обратимъ внимание на то, что въ этихъ внигахъ есть дъйствительныя свъдънія, касающіяся о. Кипра (Такъ Lib. II, 90 говорить о геологическомъ строеніи острова-собственно о геологическомъ происхожденіи острова: natura avellit Cyprum Syriae; Lib. II, 112, опредъяеть разстояніе при повзанахъ съ востока черезъ Книръ; Lib. XVIII, 12- о свойствахъ вирдскихъ хлебовъ-Ср. XVIII, 57), а съ другой стороны на наименованіе Сергія Павла "разумнимъ" (няже мы покажемъ, что разумность здівсь. нужно понимать въ другомъ, болъе широкомъ смислъ, котя нашимъ пониманиемъ нисколько не исключается и разумность вы смысль учености, наклонности вы изучению естественных явленій природы; она можеть входить въ наше пониманіе, какъ часть въ целое, -- можеть составлять одну изъ обусловливающихъ причинъ разумности въ нашемъ (смысле) пониманіи), то отожествленіе этого Сергія Павла съ упоминаемимъ въ внигь Делній становится очень правдоподобнимъ. Lucius Sergius Paulus, бывшій консуломь въ 168 году и его дочь Sergia Paulina

лицъ котораго въ первый разъ христіанская миссія столкнулась съ язычествомъ, преодолжвъ въ то же время ставшее было между ними преградою іудейство. Двеписатель характеризуеть его, какъ "мужа разумнаго (άνὴρ σύνετος. Ср. Дівян. 11, 24). Нельзя думать, чтобы это определеніе относилось къ какимъ-нибудь вижшнимъ качествамъ проконсула, --- къ его житейской опытности, политическому такту и административнымъ способностямъ, или даже къ его научнымъ занятіямъ (если только онъ быль тожествень сь упоминаемымь Плиніемь естествоиспытателемъ этого же имени), потому что упоминание объ этомъ въ той связи, въ которой оно стоить, не имело бы смысла. Несомненно вдёсь опредёленіе внутренней духовной жизни проконсула (опредёленіе духовнаго состоянія лучших ь людей азычества). По связи ръчи ("взыска услышати слово Божіе") нужно понимать здёсь разумность въ ветхозавътно-библейскомъ смыслъ: она состояла въ обладаніи тэмъ, чего лишенъ былъ "безумецъ" псалма. "Рече безумецъ въ сердив своемъ: насть Богъ (Пс. 13 и 52), говорить Псалмонввець, и затымь далые указываеть на источникь этого безумства-отвержение Бога: "растлеша и омерзишася въ начинаніяхъ, нъсть творяй благостыню. Господь съ небесе приниче на сыны человъческія, видъ, аще есть разумповяй, или взыскаяй Бога ("сейже, говорится о Сергів Павлв, взыска èжеξήτησεν-услышати слово Божіе). Вси уклонишася, вкупъ неключими быша: нёсть творяй благостыню, нёсть до единаго" (Пс. 13, 1-3). Итакъ, нужно думать, что проконсулъ среди языческихъ заблужденій сумёлъ сохранить въ себё ту "мудрость сердца" (Іов. 38, 36), то естественное нравственное чувство, которому позднее Апостоль даеть название совести (σύνεσις, Рим. 2, 14—15). Въ его сердцв не былъ заглушенъ (Orelli 2414, 4938; Eruter, 1117, 7 H ap. Cm. y Renan'a op. cit. 66, Anm. 5) были, можеть быть, потомками нашего Сергія Павла (Vorghes. Fastes consul. въ 168 году у Renan,а). Физикъ Галенъ, сто леть спустя, воздаеть похвалу-епсотіит, въроятно, этому потомку Сергія Павла за его извістность въ качестві вавъ теоретическаго, тавъ и правтическаго философа. Galen. De Anatom. I: τοῦδε τοῦ νῦν, ἐπάρχου τῆς Ρωμαίων πόλεως, ἀνάνδρός τὰ πάντα πρωτεύοντος ἔργοις τε καὶ θώροις τοις έν φιλοσοφία Σεργιου Παύλου ύπάτου. Цит. y Wetstenii. Novum Test. Eraecum 1. II. (Amstelaedami 1755) ad ver 7-uy p. 534. Tanz ze: de praenot. Σέργιος τε ό καὶ Παῦλος, ος οὐ μετὰ πολύν χρόνον, επαρχος ήν της πόλεως, καί Φλάβιος-έσπευκώς δε περί Αριστοτέλους φιλοσοφίαν, ώσπερ καί ο Παῦλος.

еще этотъ свётильникъ, руководствуясъ которымъ", язычники, по Апостолу, не имѣющіе закона, естествомъ законная творятъ" (Римл. 2, 14). Находясь, по долгу службы въ самомъ, если можно такъ выразиться, центрѣ безиравственныхъ восточныхъ культовъ, Сергій Павелъ не удовлетворился ими; напротивъ, эти оргіи и безиравственныя процессіи, весь этотъ геродъ, который, по словамъ пѣвца апостольской эпохи Аратора,

### "amoribus olim

"Didita, sacrilegae mansisse libidinis antrum (Отданный во власть страстей, онъ былъ притономъ нечестивой похоти 1), не удовлетворяли его. Все это только очищало его сердце, вмёстё съ занятіемъ естествознаніемъ, возвышающимъ и облагораживающимъ душу. Но обладая этимъ светильникомъ незаглушенной совести-необходимымъ условіемъ, по Псалмопѣвцу, познанія Верховнаго существа, онъ вмъсть съ темъ сохраняль въ душь и то естественное религіозное чувство благогоговенія, которое Премудрый называеть "страхомъ Господнимъ" и считаеть "началомъ премудрости" Притч. Сол. I, 7 ("разумъ же благъ всёмъ творящимъ его"—замъчаетъ здъсь же Премудрый, ср. ανής σύνετος). Душа проконсула стремилась отъ этихъ гнусныхъ языческихъ культовъ къ чему то высшему-боле чистому, духовному, и вмъстъ съ тъмъ таинственному, къ тому, о чемъ говорило ему его сердце. Онъ уже почти върилъ въ существование Высочайшаго Существа, онъ познавалъ Его въ духв, "духовномъ разумъ" (Кол. 1, 9) 2) и жаждаль только увидъть проявление Его во внёшнемъ матеріальномъ мірё. Это пока-темнота вёры, или религіознаго чувства, мало просвъщеннаго истиннымъ боговъдъні-



<sup>1)</sup> Gollandii. Bibli. veterum partum t. XII, pag. 104. Venetiis 1773. Араторъ—христіанскій поэть жиль въ половинь 6-го стольтія.

<sup>2) &</sup>quot;Ибо какъ (есть) телесныя глаза у зрячихъ людей, (которые) видять предметы этой земной жизни и усматривають различе..., говорить Ософиль Антіохійскій, такъ точно есть уши, сердца и очи души, чтобы видёть Бога. И Богь бывають видеть Его, у кого именно открыты очи душевныя. Всё имёють глаза, но у иныхъ они покрыты мракомъ и не видять соднечнаго свёта. Человёть должень имёть душу чистую, какъ блестищее зеркало. Ибо Богь не открывается тёмь, кто намередь не очистить себя оть всякой скверны". Три книги къ Автолику, кн. І. Соч. древне-христ. апологетовъ перев. Прот. Преображенскаго. Москва 1867 г. стр. 170—171.

емъ, и потому ищущаго своей опоры въ чемъ нибудь внѣшнемъ, осязаемомъ. Такъ нѣкогда Гедеонъ, видѣвшій изъ словъ и дѣйствій (Суд. 6, 14 и др.) явившагося ему посланника Божія, что съ нимъ говоритъ высшее существо, требуетъ однако отъ него внѣшвяго знаменія небеснаго посланничества. "Если я обрѣлъ благодать предъ очами Твоими—говоритъ Гедеонъ, то покажи мнѣ знаменіе (по славянски, да сотвориши мнѣ днесь знаменіе), что Ты говоришь со мною" (Суд. 6, 17), т. е., что Ты дѣйствительно таковъ, какимъ являешь себя и что слова твои истинны.

При указанномъ нами настроеніи духа проконсула, отвращавшагося отъ безнравственныхъ и безсмысленныхъ культовъ Кипра, естественно, что его вёра въ боговъ, правящихъ вселенной, распоряжающихся силами природы и судьбами людей, была подорвана 1). Они оказались не болёе, какъ простыми людьми со всёми недостатками, добродётелями и пороками послёднихъ. Эвгемеръ въ Греціи давно уже показалъ, что Зевсъ и другіе боги были лишь выдающіеся своею силою и умомъ люди, которымъ по ихъ смерти оказывали божескія почести, и что главнёйшія мёста ихъ культа тождественны съ мёстомъ ихъ погребенія 2). То же на римской почеё сдёлалт Варронъ, жившій въ начаё 2-го столётія до Рождества Христова 3). Страбонъ считаетъ религіозныя вёрованія народа, миоы и разсказы о чудесахъ единственнымъ средствомъ внушить простому народу и жен-

<sup>1) &</sup>quot;Никто не приносить тебь, о Юпитерь, вънковь, какъ только незначительный житель Олимпа; и этоть также при этомъ мыслить не необходимое что нибуль сдълать, но только слъдуетъ древнему обычаю" (Pimon. c. 4, p. 106, od. Reitz.

<sup>2)</sup> Ετο сочиненіе называется πίερα ἄναγραφη". Отрывокъ изъ этого сочиненія, закиючающій въ себѣ описаніе посѣщенія храма Λιὸς Τριφιλαίου и осмотра надгробнихъ памятниковъ (στήθη χρύση) этого бога съ надписами, сохранено у Евсевія въ ero Praeparatio evangelica. Lib. II, с. 2, 59 – 60. См. Eusebii Pamphili evangelicae Praeparationis Lib XV. Ed. Thomas. Gaispora. Otonii 1843, t. 1 p. 130—2.

<sup>3)</sup> Взгляды Варрона изложени съ точною ссылкою на его "XLI libros antiquitatum" у Августина въ его "De civitate Dei". Lib. IV, с. 31. Lib. VI, с. 2—5. VII, с. 6 и 23. См. S. Aurelii Augstini. Opera omnia, t. 8-й. Venetiis. 1853, pag. 121 и 123; 162—167; 184; 196—197.

щинамъ благочестіе и добродетель 1). Полибій также смотрить на религію, какъ на средство держать въ повиновеніи грубыя и необразованныя массы народа 2). Лукіанъ, собравшій въ своихъ сочиненіяхъ только тв критическіе отвывы о богахъ, которые были до него въ обращении, считаетъ боговъ не только равными людямъ, но даже худшими ихъ по своимъ нравственнымъ качествамъ, считаетъ ихъ погибшими людьми. Меркурій-по нему-изворотливый ворь, Геркулесь-грубый гладіаторъ, который пугалъ Эскулапа величиною своей руки, Юнона и Латона-двъ самыя ревнивыя женщины 3). Молитва къ такимъ богамъ можетъ быть только простою торговлею и взаимнымъ обманомъ, и вотъ сатирикъ Персей, современникъ Сергія Павла, въ своей второй сатир'в достаточно раскрываеть характеръ этихъ мнимыхъ молитвъ: non tu prece poscis emaci, quae nisi seductis nequeas committere divis (ты молишься, уже не торгуясь о томъ, о чемъ смѣешь просить у подкупленныхъ боговъ 4). Невъріе было свойственно не только образованнымъ классамъ общества, оно проникло и въ народъ. Если постигало его какое-нибудь бъдствіе, то онъ, по свидътельству Светонія, разорять храмы и алтари, а иногда даже прамо выбрасываль пенатовь на улицу 5). Темь более не чуждь быль такого отношенія къ богамъ Сергій Павель.

Религіозное чувство, заложенное Творцомъ въ природу человъка, привело послъдняго на первыхъ порахъ его жизни (когда неразвитость самосознанія шла рука объ руку съ скудостію наблюденій и положительныхъ знаній) къ обоготворенію грозныхъ и благодътельныхъ силъ природы, отъ которыхъ онъ находился во всецълой зависимости. Олицетворивъ ихъ въ живыхъ, разумныхъ существахъ, онъ призналъ ихъ высшими себя—богами. Но по мъръ развитія самосознанія, по мъръ подчиненія себъ, при помощи научнаго знанія, различныхъ

Географія. Кв. І, гл. 2, 8, 19, 20. Перев. съ греч. Мищенко. Москва 1879.

<sup>2)</sup> Polyb. Hist. reliquae. Lib. VI, 56, 6.

<sup>3)</sup> CM. y Pressense. Gesch. d. drei ersten Iahrhunderte der christ. Kirche. Th. I, S. 145. Leipzig 1862.

<sup>4)</sup> Satyr. II, 3-4. См. всю вообще вторую сатиру.

<sup>5)</sup> Subversae deorum arae, lares a quibusdam in publicum abjecti. Suetonius Calig. 5. (Цвт. Pressensé. Op. cit. S. 145.

областей природы въ человъкъ развивается убъжденіе, съ одной стороны, въ своей силь, а съ другой-сознание въ ничтожности тёхъ силъ, того міра природы, который онъ считалъ высшимъ, и вийсти съ тимъ вира въ болие высшую силу, господствующую надъ всёмъ этимъ, силу сверхъестественную, которой боги являются только служителями. Кому удастся проникнуть въ этотъ міръ сверхъестественнаго, сблизиться съ силами этого міра, кто умфеть действовать съ ихъ помощію на витиній объективный міръ, на природу 1), людей 2) и даже боговъ 3), тотъ обладаетъ въ полномъ смысле исключительнымъ могуществомъ-онъ волшебникъ, магъ 4), онъ выше другихъ смертныхъ, удёлъ которыхъ только служить богамъ; онъ является среди нихъ нъкоторою силою, владыкою въ полнотъ религіознаго величія, прообразомъ высочайшей мудрости. Такими счастливцами-наравнъ съ людьми-являются даже боги. Афродита уже у Гомера выступаетъ могучею волшебницею, благодаря ея волшебному поясу, а Гермесъ, благодаря травъ µтохо и волшебному жезлу <sup>5</sup>). Дале следуютъ маги—герои, каковъ, напримъръ, Демонъ Темесскій 6) и Лакедемонскій Астрабанъ 7). Между людьми славою магін были-Пивагоръ, образъ котораго въка успъли уже сдълать таинственнымъ, и на котораго едлинская фантазія такъ охотно переносила всю свою мудрость, а также Аполлоній Тіанскій, похожденія котораго подробно описаны Филостратомъ.

<sup>1)</sup> У Овидія одна волшебница восклицаеть:

<sup>...</sup>Когда захочу въ берегахъ изумленныхъ, Ръш въ истокамъ текутъ, своей унимаю я силой Бурю въ моряхъ, и волную покой ихъ п тучи сгоняю, Тучи опять навожу и вътръ угоняю и вличу....

<sup>(</sup>Ovid. Metamorph. Lib. VII, 199-202 H gas. Hepes. Pera. Mockes 1887. crp. 315).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Plinii Hist. Natur. Lib. XXII, VIII, p. 268, XXVIII, VI, p. 449 и др. Тац. Лътоп. 2, 69; I Цар. 28, 7—25.

Была такъ называемая осургическая магія.

<sup>4)</sup> Mag или Mog (слово недогерманское), родственное съ греческимъ ма́ус и латинскимъ magis. Schenkel. Bibel—Lexicon Bd. 4. S. 84.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Любкеръ. Реальный словарь классической древности. Стр. 809 (Magia). СПБ. 1887.

<sup>6)</sup> Страбонъ, Географія вн. VI, гл. I, 5.

<sup>7)</sup> Herodoti Hist. VI, 69. (Ed. Abicht'a, Leipzig 1863).

Распространенная и всегда въ явычествъ, магія особенно усилились въ предёлахъ римскаго государства именно въ это время-время всеобщаго почти недовольства, неудовлетворенности прежними культами при сильной потребности въры, врожденной человъку 1). Римскіе императоры этого времени (Августъ и Тиверій) не разъ ділали повелінія о запрещенів чужеземнымь астрологамь заниматься своимь ремесломь, которое наносило ущербъ національнымъ гаданіямъ авгуровъ н гаруспиковъ 2). Въра въ магію овладъваетъ высшими и образованными классами общества. Германикъ, сынъ Тиверія, върить въ заклинательныя формулы Пизона, начертанныя на свицовыхъ табличкахъ и обвалянныя въ полусожженный и опачканный запекшейся кровью пепель 3). Плиній—Suae aetatis doctissimus vir(ученъйшій своего времени мужъ)<sup>4</sup>)—върить въ амулеты<sup>5</sup>). Аполлоній Тіанскій, Александръ Абонотихскій, 6), циникъ Терегринъ 7), Симонъ Кипрянинъ, пріобрѣтаютъ всеобщее уваженіе и первому изъ нихъ отечественной городъ воздвигаетъ храмъ, помъщая въ немъ изображение этого мага-философа 8), съ последнимъ совътуется іудейскій прокураторъ Феликсъ относительно интимныхъ дёлъ своей жизни <sup>9</sup>). Что касается о. Кипра, го онъ также славился въ это время развитіемъ магіи. Такъ, при знаменитомъ Пафійскомъ храмѣ существовала школа гадателей по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ въ родѣ римской жреческой коллегіи гаруспиковъ (Haruspices) 10). Наука эта, которая въ обширномъ смыслъ была прорицаніемъ и истолко-

<sup>1)</sup> Plutarch. De Pyth. orac. 25. (ILur. Renan. Apostel. 347).

<sup>2)</sup> Тацит. Лът. II, 32, XI, 15. Sueton. Tib. 36, 63 (Любкерь 812).

<sup>8)</sup> Тацит. Лът. II, 69.

<sup>4)</sup> См. отзывъ о Плиніи А. Gellius'a въ соч. Noctium Atticarum Lib. III, с. 10. Plin. Hist. Natur. t. I.

<sup>5)</sup> Hist. Natur. Lib. XXX, 24, p. 534.

<sup>6)</sup> Lucian Pseudo—mantis 10—51 (Фарраръ. Жизнь и труды св. Ан. Павла прим. 402 Спб. 1887. См. объ Александрв у Renan'a. Apostel. s. 346.

<sup>7)</sup> Renan. Apostel. s. 347.

<sup>8)</sup> Philostrati. Vita Appollonii VIII, 29. (См. Philostratorum opera. Recognovit Westermann. на греч. и дат. Parisiis. 1849 p. 193.

<sup>9)</sup> Іос. Флавій, Древн. XX, VII, 2.

<sup>10)</sup> Тацитъ. Исторія кв. 2, гл. 3, Тацитъ и называетъ вкъ прямо этимъ датинскимъ вменемъ.

ваніемъ знаменій-disciplina etrusca, какъ ее называли (потому что она получила начало отъ Етрусковъ, у которыхъ издавна весьма развито было учение о гаданіяхъ) считалась божественнымъ даромъ 1), на Кипръ происхождение ея связывается. по свидътельству Тацита, съ именемъ Киликійца Тасмиры 2). "Жертвы (для гаданія), описываеть далве Тацить, посвящаются каждымъ по желанію, но только выбираются самцы: всего болье выры во внутренности козловъ. Не позволяется облить кровью жертвенникъ. Возносять на жертвенники молитвы и чистый огонь; ихъ никогда не мочитъ дождь, хотя они и находятся на открытомъ воздухви в). Наравив съ этой языческой школой магіи существовала на Кипрѣ іудейская школа (magices factio), что видно изъ яснаго свидетельства Плинія: est et alia Magices factio a Mose etiamnum et Lotapeo judaeis pendens, sed multis millibus annorum post Zaroastrem. Tanto recentior est Cypria 4). Упоминаемые здёсь Плиніемъ основатели-школы (factio) маговъ-Монсей и Лотапей (имя очевидно еврейское (lot покрывало chapha накрывать) и означаеть того, кто скрываеть себя. (См. примъч. Harduin'a къ этому мъсту), при чемъ послъдній повидимому еще во время Плинія состояль начальникомъ этой школы (См. примъч. Harduin'a къ указанному мъсту Плинія), были можеть быть одними изъ твать "скитающихся іудей заклинателей", которыхъ такъ много было, напримеръ, въ Ефесе, и о которыхъ упоминаетъ Деписатель въ описаніи пребыванія Ап. Павла въ этомъ городъ (Дѣян. 19, 13—19) <sup>5</sup>) Изъ этой школы, вёроятно, быль и тотъ іудеянинъ Симонъ, продомъ Кипрянинъ, сказывавшій о себъ, яко бы онъ зналъ волшебную науку", котораго Іосифъ Флавій ставить въ число друзей іудейскаго прокуратора Феликса.

<sup>1)</sup> Любкеръ, ор. cit. Art. Divinatio, стр. 422.

<sup>2)</sup> Тацить. Ист. гл. 3.

<sup>3)</sup> Тацитъ. Ист. 2, гл. 3.

<sup>4)</sup> Plin. Histor. Natur. Lib. XXX, c. 2, p. 524.

<sup>5)</sup> Вообще среди іудеевъ была развита, особенно въ то время, магія. Кромѣ Варінсуса (который, судя по пмени, былъ іудей) встрѣчаются: въ Дѣніяхъ Симонъ, изумлявшій своими волхвованіями народъ Самарійскій (8, 9—11), у Іосифа Флавія Оевда, именовавшій себя пророкомъ (Древи. ХХ, V, 1), Симонъ, "родомъ Кипрявинъ, свазмвавшій о себѣ, якобы онъ зналъ волшебную науку". (Древи. ХХ, VII, 2).

Что касается того некотораго волхва и лжепророка іудеянина, именемъ Варіисуса, который, по сообщенію Двеписателя, находится всегда съ проконсуломъ Сергіемъ Павломъ 1), то судя по тому, что онъ называль себя (ср. 8, 9) Елимою 2), именемъ, по мижнію большинства ученыхъ 3), арабскимъ, можно думать, что онъ родился и получилъ образование въ Аравін и пришель на Кипрь оттуда, или же въ какой нибудь странь, гдь туземнымь языкомь быль арабскій, но гдь вмысть съ темъ обитали ічден, пользуясь своимъ собственнымъ языкомъ. Такимъ мъстомъ была если не вся страна филистимлянъ, то по крайней мере большая часть ея, подвергавшаяся арабскому вліянію, въ которой находился городъ Iabneh 4) (позднье Іамнія, Іосифъ Флавій. О войнь іудейской І, 7, 7), многолюдный, населенный іудеями и явичниками, городь, гдф после раззоренія Іерусалима долгое время находился высшій синедріонъ и знаменитая іудейская Академія 5). А что Аравія славилась своими магическими науками, на это указывають мибнія ніжоторых отцовь и учителей церкви, что волхвы (μάγοι), приходившее въ Герусалимъ поклониться родившемуся Спасителю, были арабскіе маги 6).

Если проконсуль Сергій при существованіи на Кипрѣ языческих школь магіи обращается однако не къ нимъ, а къ странствующему іудею Варіисусу, то въ этомъ мы можемъ видѣть указаніе, что магія этого послѣдняго заключала въ себѣ значительное превосходство предъмѣстною языческою. Превосход-

<sup>1)</sup> Такъ читають это слово textus receptus вийстй съ ВСЕ, а также Злагоусть (t. 9, р. 241), беофилактъ. А. Д<sup>2</sup>НLР и многіе катены читають Варидосо́у. Существують и нівкоторыя незначительныя видовзміненія этого имени, но они не вмінють важнаго значеніи для нашей ціли.

<sup>2)</sup> E, Beda, Lucifer, Syr Sch (magus Barschumo cujus nomen interpretatur elymas), a также—codex Bodlejanus читають: Βαριπσοῦς (Lucif читаеть Bariesuban, quod interpretatur paratus, Beda—Barieu) ὁ μεθερμηνευεται έλυμας, представлян такимъ образомъ дѣло такъ, что имя Βαριπσοῦς тождественно съ Ελυμας.

<sup>3)</sup> Alimun—мудрецъ, κατ' ἐξόχην: magul. Meyer. Op. cit. 263; Renan. Paulus S. 67 (арабское слово, множественное число котораго шета).

<sup>4)</sup> Lightfoot. Op. cit. p. 84; Meyer. op. cit. 263.

Mischn. rosch. hasschana 4, 1. Winer. Bibl. Realwört B. I. Art. Iabne.
 615.

<sup>6)</sup> Іустинь философъ, Тертулліань, Кипріань, Епифаній и др. Всь митинія о волжвать собраны у Baronii. Annales ecclesiastici Lucae 1738 pp. 8—9.

ство это, нужно думать, состояло въ томъ, что, тогда какъ языческая магія выродилась въ рядъ пустыхъ, безсодержательныхъ, ничего не имъющихъ разумнаго въ своей основъ, никакихъ разумныхъдъйствій 1), магія Варінсуса—іудейская предоставляла каждому, кром'в этихъ безсмысленныхъ действій, некоторое духовное содержаніе, удовлетворявшее нікоторымь запросамь ума к серана жаждущаго свъта явычества. Содержание это лежало въ основъ іудейской магіи и представляло изъ себя пеструю смёсь философскихъ идей еллинизма съ возвышеннымъ ученіемъ іудейства и фантастическими религіозными системами древне-восточныхъ религій. Дізеписатель сообщаетъ намъ еще объ одномъ волхвъ-Симонъ (Дъян. 8, 9), который выдаваль себя за кого то великаго", и народъ, въроятно, на основани собственныхъ выраженій волхва, считаль его "за великую силу Божію". Оевда, по Іосифу Флавію, "именоваль себя пророкомъ, а Симонъ Кипрянинъ говорилъ, будто бы онъ зналъ водшебную науку. Во всёхъ этихъ свидетелиствахъ общее то, что всв ічдейскіе волхвы-маги считали себя чёмъ то великимъ, необыкновеннымъ, - существами отличными отъ прочихъ люлей, но назшими Бога. Уже на основани этихъ аналогичныхъ приивровъ можно думать, что и Варіисусъ выдавалъ себя тоже за что то необыкновнное, высшее человъка. Но нъкоторое полтверждение этой мысли, намъ думается, можно находить и въ текстъ, -- именно въ наименовани его "лжепророкомъ". Лъеписатель называетъ Варінсуса "лжепророкомъ". На библейскомъ языкъ, въ особенности на ветхозавътномъ, пророчествомъ называется не только предсказаніе будущихъ событій, но такъ же, и даже по преимуществу, раскрытіе существа Божія, воли Божіей, воспринимаемой пророкомъ-избранникомъ Божіниъ (1 Кор. 12, 28; Еф. 4, 11), въ апокалиптической формъ (пророкъ находится въ непосредственномъ общеній съ Богомъ, онъ таннъ Божінкъ гоё). Возможно, что Леписатель именно въ такомъ смыслъ понимаеть здъсь пророчество; это тъмъ болъе въроятно, что при другомъ, болъе узкомъ пониманіи пророчества (предсказаніе будущаго), приложеніе этого эпитета

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Припомнимъ описаніе Тацита: "выбирались самцы... не позволялось обливать кровью жертвенникъ и т. д."

къ Варінсусу было несколько излишнимъ, такъ какъ предсказаніс будущаго входило въ повятіе магін, какъ ся составная часть (вопросъ, самъ ли Варінсусъ прилагалъ къ себі названіе пророка, или только Деписатель называеть его такъ съ своей точки зренія, реприста свыт собою, разумбется, въ пользу перваго: въ противномъ случав Деписателю не было бы цели называть его такъ). Итакъ, Варінсусъ, подобно Симону волхву, выдавалъ себя въ присутствін Сергія Павла за кого то великаго, за великую силу Божію. Это быль одинь изъ главныхъ пунктовъ его міросозерцанія, которымъ онъ, въ связи съ своими чародействами, привлекъ было воспріничивую душу проконсула, жаждавшую вильть болье реальное проявление того Верховнаго Сушества, идея Котораго была жива въ неиспорченной страстями душъ Сергія Павла. Но это ученіе о себъ, какъ о чемъто великомъ, о великой силъ Божіей, кажется намъ однимъ изъ признаковъ того, что какъ Варіисусъ, такъ и другіе упомянутые нами маги, были не чужды того религіозно-философскаго возбужденія среди еллинствующихъ іудеевъ, которое предшествовало появленію въ мірів новой религін. Будучи слідствіемъ безусловно дучшаго знакомства іудеевъ разсвянія съ ревультатами греческой мысли и религіями восточныхъ народові. явленіе это заключалось въ признаніи нёкоторой доли истины въ результатахъ греческаго мышленія и въ религіозно-философскихъ системахъ востока, въ техъ глубокихъ, напримеръ. соверцаніяхъ Платона и стоическихъ отреченіяхъ, которыя производили чарующее дъйствіе на умы, и-въ происпедшемъ изъ такого признанія—стремленія примирить результаты греческой и восточной философіи съ ученіемъ Ветхаго Завъта. Отсюда приложеніе къ изследованію Св. Писанія, шсточника веры, результатовъ греческой мысли и греческаго критицизма въ фидософско-аллегорическомъ поняманіи, въ противоположность буквальному его пониманію палестинскими іудеями 1). Это дви-



<sup>1) &</sup>quot;Извъстно, говорить историкъ Pressensè, что вліяніе, которое производили сами іуден, было гораздо болье того, которое на нихъ оказивали язычники; извъстно, что прозелити тысячами оставляли язычество, чтобы присоединиться къ іудеямъ, но нельзя оспаривать и того, что было въ это время значительное число іудеевъ, пытавмихся результаты греческой философіи или восточной связать съ ученіемъ Новаго Завъта, и чьмъ далье отъ религіознаго средоточія наців нахо-

женіе въ сторону языческой философіи и ея приложеніе къ изслѣдованію Писанія особенно рѣзко проявилось въ ученіи александрійскихъ іудеевъ—и прежде всего Филона,—а также въ ученіи іудейскаго мистицизма, окончательно развившатося въ каббалу. Вліяніе восточныхъ религій и греческой философіи можно открыть еще задолго до этого времени—въ нѣкоторыхъ неканоническихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ,—вліяніе, проявившееся не въ заимствованіи какихъ либо истинъ вѣры изъ этихъ религій и философіи, но въ нѣкоторомъ измѣненіи или болѣе точномъ опредѣленіи нмѣющихся уже истинъ. Особенно этимъ направленіемъ, какъ извѣстно, отличались Александрійскіе іудеи.

Въ духовно религіозной жизни іудейства разсѣянія, или "упадка", какъ его называють, не трудно различить три господствующія направленія. Кромѣ строго національнаго и консервативнаго направленія палестинскихъ іудеевь съ ихъ строгимъ храненіемъ всѣхъ древнихъ преданій и съ ихъ средоточнымъ пунктомъ Іерусалимомъ, довольно рѣзко выступаетъ направленіе восточнаго мистическаго идеализма (іудейскій мистицизмъ), который въ значительной мѣрѣ испыталъ на себѣ вліяніе восточной теософіи 1), и наконецъ, александрійское, которое примкнуло къ греческой философіи, по преимуществу кълиатонизму, и особенно къ той его сторонѣ, которую также можно назвать теософической (Филонъ александрійскій и его философія).

Варіисусъ, нужно думать, принадлежаль къ восточному іудейскому мистицизму, тъмъ болье, что онъ, какъ показываетъ присваиваемое имъ себъ имя—Елима, пришель изъ Аравіи и занимался магіей; хотя нужно сказать, что два послъднія указанныя направленія имъютъ много сродства между собой, и притомъ египетско-іудейское философское направленіе



дятся іуден, тімъ это вліяніе становится болье замітнымъ чімъ ближе, наоборотт, къ lepycaлиму, тімъ слабіе и незамітніве". Pressensè Op. cit. Tt. I. s. 193.

<sup>1)</sup> Въ ученін этого іздейскаго мистицизма заключались съмена развившейся внослідствін каббаллы. См. Schürer. Lehrbuch der pentes. Zeitgeschichte. Leipzig. 1874. s. 450; Прессансэ. Інсусъ Христосъ и его время. (Перев. съ франц.) стр. 85. Петербургь 1871 г.

было сильно распространено и проникло даже въ Палестину 1). Усвоивъ себъ идею восточнаго дуализма, повсюду тогда носившагося въ воздухви, по словамъ Прессанею, "какъ въ Азін, такъ и въ Египтв" 2), идею, не допускавшую никакого непосредственнаго соприкосновенія между Богомъ и матерією, ічдейская мистика (признававшая свое ученіе тайнымъ) подъ вліяніемъ этой идеи развила своеобразное ученіе о Богь, которое существовало нараннъ съ всеобщею народною върою, и слёды котораго отчасти замічаются во многихъ раввинскихъ трактатахъ (по преимуществу Торгумъ Онкелоса и др.),ученіе какъ о Существъ совершенно непостижимомъ, скрытомъ, безконечномъ. "Богъ видитъ, но Самъ не можетъ быть видимъ", говоритъ Таргумъ Іерусалимскій <sup>в</sup>). Онъ относится къ міру, какъ человъческая душа къ тълу. "Почему, спрашивается въ Berachot Bab. (5, 10) 4), Давидъ въ 103 псалмв и следующемъ повторяетъ пять разъ слова: "благослови душе моя Господа"? Потому, что душа подобно Богу въ пати вещахъ: какъ Богъ наполняеть весь свыть, такъ и душа наполняеть все тело. Какъ Богъ видитъ, но самъ не видимъ, такъ видитъ и душа, но сама не можетъ быть видима. Какъ Богъ питаетъ весь свътъ, такъ питаетъ и душа все тъло. Какъ Богъ чистъ, такъ, и душа чиста, и какъ Богъ живетъ во внутреннемъ скрытнейшемъ месте, такъ и душа". Поэтому Богъ является какъ бы "міровою душею" в). И действительно, въ одномъ древнемъ раввинскомъ трактатъ (Pirqeu Abhoth -- сказанія отцовъ) Высочайшему Существу приписывается такое имя, которое предполагаетъ именно понятіе о Немъ, какъ о "міровой душъи. Онъ называется Мадот (Мадот "мъсто" 6). Въ

<sup>1)</sup> Gfrörer. Geschichte des Urchristenthums. Abth. I, S. 311. Stuthgart. 1838.

<sup>2)</sup> Інсусъ Христосъ и Его время стр. 83.

<sup>3)</sup> Bur. XXIV, 62 a XXV, II. Cu. y Gfrörer'a op. cit. 288.

<sup>4)</sup> Ibid. s. 290.

<sup>5)</sup> Въ этомъ пунктъ у нихъ допущено нъкоторое противоръчіе, какъ и вообще бываетъ при смъщение разнороднихъ воззръній. Наряду съ мыслію о совершенной отръшенности Божества отъ міра, непознаваемости Его (вліяніе дуалвзма) для сохраненія іудейскаго или, върнъе, ветхозавътнаго ученія о твореніи и промишленіи дается стоическое представленіе о Богъ, какъ о существующемъ въ міръ, о постоянно дъйствующемъ въ немъ.

<sup>6)</sup> Cap. V, 4: ndecem tentationibus tentaverunt patres nostri et hammaqom

объясненіе этого названія Aben Esra, знаменитый іудейскій толковникъ, говоритъ: "наши древніе раввины называютъ Его (Бога) "мѣстомъ" (maqom), потому что каждое мѣсто полно славы Его" 1).

Сообразно съ такимъ понятіемъ о Богъ, какъ Существъ совершенно противоположномъ матеріи, іудейскіе мистики (въ лицъ, напримъръ, Онкелоса въ его Таргумъ) всъ мъста книгъ Моисея, въ которыхъ Богъ нередко является человеку видимымъ образомъ, переводили иначе, устраняя всѣ антропоморфизмы и вообще всв недостойныя, по ихъ мивнію, выраженія и представленія о Богв. Такъ наприміръ, Быт. 32, 30, гдв говорится: "и прозва Іаковъ имя месту тому, Видъ Божій: видехъ бо Бога лицемъ къ лицу, и спасеся душа" Онкелосъ переводитъ: я видълъ Ангела Господня лицемъ къ лицу и т. д. Или Исх. 19, 17: "изведе же Монсей люди во срвтеніе Богу изъ полка", онъ переводить: "Моисей вывель народъ въ сретение слову Божио" и т. п. Но такъ какъ такой Богъ не могъ имъть ни какого непосредственнаго соприкосновенія съ твореніемъ, то мистики необходимо должны были, для удовлетворенія запросовъ богоподобной души, стремящейся приблизиться къ высочайшему Существу-съ одной стороны, а съ другой-для удовлетворительнаго объясненія тіхъ многочисленныхъ Богоявленій, о которыхъ повъствуется въ кни-

Deum". Ср. V, 9. Ibidem. 290. Это каббалисты впоследствін называли En-Soph «безпредельнымъ», Богомъ безъ всякаго качества. Оправдать это название Вожества, взатаго раявинами изъ чуждаго имъ ученія съ цілью только сближенія іудейской релегія съ философскими системами ростока и запада, они старались чрезь такъ называемую арнометическую Gamatria (способъ толкованія, состоящій въ замънъ буквъ извъстных словъ соотвътствующими числами и отсюда въ замънь взвыстнаго слова для прояснения текста другимь, одинаковымь по своему числовому солержавію). Такимъ образомъ выходить, что magom переведенное на числа (186)=iehova, если только каждую цифру, соотивтствующую каждой буквв последняго слова, возвести въ квадратъ. Какъ известно, каббалисты основывали очень часто свои религіозно-философскія положенія на такихъ счисленіяхъ. Настоящее объяснение этому названию даеть, кажется, Филонъ (который также называеть Бога местомь (τόπος), говоря о высшемь Существе, что Оно "περιέγων αύτος δ' ύπ' ούδενος άλλου περιεγόμενον", т. е. Оно, вакъ бы Существо вседержащее, вит свъта, или, лучше, составляеть какъ бы границы его (Legum allegoriae I, 52 Mang y Schurer's Op. cit. 656 npm 189. 3).

<sup>1)</sup> Ibidem. s. 296.

гахъ Моисея и достовърность которыхъ, конечно, не ръшался отрицать ни одинъ іудей, -- должны были развить ученіе о посредствующихъ между Богомъ и міромъ существахъ (которыя впрочемъ отожествляются иногда съ Самимъ Богомъсъ различными сторонами Его бытія) на подобіе допускаемыхъ въ восточныхъ религіяхъ (религія Зароастра) и въ греческихъ философскихъ системахъ. Такимъ образомъ въ іудейской мистической философіи понятіе Schechina, торая изъ мѣста особеннаго присутствія Божія (Слова Исхода 33, 20: не возможеши видъти лица Моего, Онкелосъ переводить: ты не можешь видъть лица Моей Schechin'ы), часто олицетворяется 1), превращается въ живое существо, вліяющее на души, склоняющееся къ молитвъ и благочестію и отвращающееся отъ несправедливости <sup>2</sup>), представлается далъе неръдко какъ бы частью божественнаго Духа, а иногда даже какъ Святой Духъ (Ruach ha Cadesh): vocant magistri nostri Spiritum Sanctum Schechinam, propterea, quod ille quievit Super prophetis 3). Другимъ посредствующимъ бытіемъ является Мешга, которое представляется то простымъ словомъ, рѣчью Божіею (въ каковомъ значеніи это слово употребляется и въ приложеніи къ человіческой річи. Такъ напримъръ, въ словахъ Второз. ХХІ, 18... не послушаяй гласа отца твоего... слово гласа Онкелосъ переводить lememar), то Самимъ Богомъ-Богомъ не въ своемъ постоянномъ проявленіи или Богомъ въ проявленномъ присутствін, но Богомъ открывшимъ Себя Самаго, то отличается отъ Бога (замъчается также различіе между Богомъ и Метга Ісговы, какъ напр., Быт. XXVIII, 21: "Мешта Ісговы будеть мив въ Бога"). Подобно этому Memra отличается и отъ Schechin'ы. Но, съ дру-. гой стороны, Мешга является часто Ангеломъ, существомъ тожественнымъ съ Schechin'ой, открывающимся Богомъ ветхаго

<sup>1)</sup> Ubicumque locorum in scriptura Sacra angelus dicitur visus, ibi visa fuit Schechina. Schemoth. Rabba Abschnitt 32 Gfrörer. Op. c. 306.

<sup>2)</sup> См. изложение учения о Schechin's y Gfrörer'a Op. cit. В. I, s. 301—307.

<sup>3)</sup> Мъсто изъ Pisbi и Methurgeman. R. Elias'a. Ibid. 306. Gfrörer дълаетъ такое заключение о Schechin'ъ изъ изучения сврейскихъ источниковъ: Schechina представляется отличной отъ Божества—изъ Пего какъ бы истекающинъ Сушествомъ. S. 306.

завъта (въ таргумъ Іерусалимскомъ), въ таргумъ Іонанама Мешта весьма очевидно отожествляется съ Святымъ Духомъ (потому что ruach переводится чревъ Мешт'у) и вмёстё съ тъмъ Мешга является здъсь путеводителемъ Ивраиля чревъ пустыню. Относительно возврвній Онкелоса можно сказать только, что онъ ясно считаетъ Мешт'у отличнымъ отъ Бога (у него есть такое выраженіе: Мета Ісговы) и изъ Него истекающимъ существомъ 1). Остается упомянуть еще <sup>2</sup>) Іеговы (Исх. 23, 20). Это существо при-Metatron's равнивается къ самому Высочайшему Существу, называется "княземъ лица", началомъ всъхъ твореній. Въ Sahar'ь оно является перворожденнымъ существомъ, Господомъ міра. (Меtatron, servus Iehovae, Senior domus ejus, qui est principium creaturarum Iehovae, dominium exercens super omnia, quae ipsi sunt tradita) 3). Въ то же время Metatron есть то же, что Adam Kadmon, т. е., архитипъ человъка 4).

Это тайное ученіе уже со времени вавилонско-персидскаго пліна іудеевь было однимь изь любимыхь занятій соферимовь (іудейскихь книжниковь) 5). Существуеть весьма распространенное мніне 6), что поздніче возникшая религіозная философія іудеевь, извістная подъ именемь каббалы (cabbala оть cabbal передавать внизь, слово это по видимому указываеть не только на нисхожденіе ученія посредствомь устнаго преданія, но и восхожденіе его къ древнимь источникамь), имінть свои сімена въ этомь іудейскомь мистициямі, что она есть только дальнійшее развитіє тіхь мыслей о Высшемь Существі и объ отношеніи Его къ міру, которыя заключались въ различныхь мистическихь раввинскихь трактатахь (въ таргумі Онкелоса,

<sup>1)</sup> Gfrörer. Ibid. S. 307, 318.

<sup>2)</sup> Словопроизводство см. у Gfrörer'a 322-324.

<sup>5)</sup> Sohar. BB But. XXIV, 2. Ph. I, s. 77 a. Gfrörer. 321.

<sup>4)</sup> Ibid. Ph. III, s. 91 d.

<sup>5)</sup> См. Корсунскій. Іувейское толкованіе ветхаго завіта. Москва, 1822 стр. 68.

<sup>6)</sup> Это митніе защищають Schürer Op. cit. S. 450. Pressense Geschichte. Ph. I, s. 195; Steinschneider на страницахь Encyclopädie Ersch'a и Gruber'a. Art. judische literatur. Sect. II, Ph. 27, s. 400 fg. и спеціальный изследователь каббали Franck, (La kabbale, ou la philosophie religeuse des Hebreux Цит. у Pressense Op. cit. s. 195. Amn. I), ссылающійся даже на одно итсто въ Міясhn'ь, гят будто би ятлается намень на дві существенния книги каббали: sefer ha sohar и sefer ha jezira.

Hadar'ь и др.). Каббала учила также о непознаваемомъ "безконечномъ" (en soph), первоосновании всего существующаго, изъ котораго происходять (путемъ эманацін) 10 Sefiroth 1). Къ теоретической части каббалы такъ же, какъ и въ древне-іудейскому такиственному ученію, примыкала такъ называемая практическая (заимствованная изъ области персидской демонологіи, астрологіи, хиромантіи и т. д.), которая учила, какъ посредствомъ произнесенія извістныхъ именъ Божінхъ и различныхъ духовъ или даже чрезъ простую мысль о нихъ производить различныя действія въ небесныхъ областяхъ и вліять на подлунный свёть (каббалистическая теургія и заклинанія духовъ 3). Весьма въродтно, что эта часть іудейскаго мистицизма была, такъ сказать, привносною и проникла въ іудейскую литературу въ первый разъ чрезъ арабство 3), и если она была воспринята іудейскимъ мистицизмомъ и стала какъ бы его органическою частью, то это обусловливалось, намъ кажется, не только практическими соображеніями-сообщить еще большую и более осязательную таинственность своему и бевъ того уже таниственному ученію, а также и его адептамъ, но и твердо укоренившеюся идеею дуализма, идеею равноправности и самостоятельности влого начала въ мірѣ и его проявленія-матеріи. Матерія есть вившній мірь, по ихъ убъжденію, была не произведеніемъ всеблагаго Творца (отсюда удаленіе Творца отъ этого міра, см. выше), самостоятельнымъ началомъ, и за этимъ видимымъ матеріальнымъ міромъ существують особыя силы, рыми человъкъ и долженъ вступать какъ бы въ союзъ (демонологія), чтобы вліять на этотъ внішній міръ. И вотъ Варіисусь магь, обученный тайному искусству, считаеть себя однимъ изъ такихъ людей, могущихъ совершать чудеса при помощи техъ темныхъ сияъ, которыя предполагаются су-

<sup>1)</sup> Подробно ученіе каббалы изложено у Zeller'a. Theolog. Handwörterb. В. I. Art. kabbala. Calw et Stuttgart 1891. S. 883

<sup>2)</sup> Johus Ludolfus BE Historia Aephiop. (commentario ad Hist. Aephiop. 349). CM. Codex Apocriphus Novi Testamenti. Pars. III ed. Fabricius'a Hamburgi. p. 1719. Carra De precatione Magica, quae sub S. Mariae Virginis Nomine fertur apud Aephiopes. Pag. 564—565.

<sup>3)</sup> Ersch и Gruber. Allgem. Encylopädie. Art Jud. Literatur. sect 11 Th. 27, S. 2401. Steinschneider — авторъ статьи, высказываеть это положительно.

ществующими за этими матеріальными объектами. Но въ совнаніе это развивается на іудейской почвѣ, почвъ тайнаго іудейскаго мистицизма. Языческій элементь этимъ усвоеннымъ СЪ имъ ученіемъ о сталкивается таинственномъ Borb И о твхъ идеальныхъ крытомъ И ипостасяхъ, посредственныхъ членахъ, чрезъ которыхъ Богъ входить въ соприкосновение съ міромъ. При такомъ столкновеніи быль естественень переходь оть сознанія себя магомъ -чъмъ то великимъ, превосходящимъ другихъ, --къ отожествленію себя съ тіми божественными силами, тімь болье, что въ іудейской апокрифической литературів была въ то время распространена не только идея о посредствующихъ между Богомъ и твореніемъ членахъ, но также и идея о воплощеніи такихъ посредствующихъ силъ. Въ Іудейскомъ апокрифическомъ сочиненіи: , Проскоуй Тоспо патріархъ Іаковъ представляется, какъ воплощение высочайшаго въ созерцании божественнаго Существа, живущаго духа, истинное имя котораго есть рожденный прежде всвуъ ангеловъ 1).

Изложеніе основныхъ религіозныхъ воззрвній іудейскаго мистицизма, котораго, мы думаемъ, держался и Варіисусъ, должно сдёлать намъ еще болёе яснымъ, почему проконсулъ имълъ при себъ этого мужа. Вмъсто низменнаго ученія о божествахъ, которое предлагалось со стороны языческой религін, смёшивавшей своихъ боговъ съ матеріей и страстями человька, проконсуль слышить проповыдь о безпредыльномъ, абсолютномъ и невидимомъ, непричастномъ ничему матеріальному--Существъ, недосягаемомъ по величію для обыкновеннаго человъческаго представленія 2), Существъ, которое не можеть имъть никакого непосредственнаго соприкосновенія съ міромъ. Но если Высочайшее Существо совершенно противоположно матеріи, то это не значить, чтобы Оно было совершенно отръшеннымъ отъ внъшняго міра, и на самомъ дълъ не имъло ни какой связи съ послъднимъ. Допуская противорвчіе своему основному взгляду на Божество, но для сохраненія

<sup>2)</sup> Усвоивъ вдею дуализма, изъ которой исходить ихъ ученіе, они, въроятно, съ особенною силою настанвали на этой отръшенности Высочайшаго Существа оть міра.



<sup>1)</sup> Origen T. II, Ioh. § 25. Cs. Neander'a. Cesch. d. Pflanz, u. Leitung d. christ. Kirche durch d. Apostel. Hamburg. 1848, S. 177, Anmerk. I.

іудейскаго, или, върнже, ветховавътнаго ученія о твореніи и промышленін, іудейскіе мистики склоняются къ ученію о Богь, какъ о сущемъ въ мірѣ 1), о Богѣ, какъ о "душѣ міра", допуская это выражение вначаль только, повидимому, для сравненія невидимости Божіей съ невидимостію души, -- и признають Его не только сущемъ въ мірѣ, но и источникомъ всего добраго въ немъ. Все это какъ ислыя болъе отвъчало тому внутреннему инстинктивному представленію о Височайшемъ Существъ, которое носилъ въ своей душъ проконсулъ. Но душа эта еще немощная, прежде чемъ пасть ницъ, поклониться Богу и сказать: "истинно съ вами Богъ" (2 Кор. 14, 25), жаждала видёть указанія вибшняго, более реальнаго проявленія этого Высочайшаго Существа. На этоть запрось Варіисусъ безъ сомнения ответниъ проповедию о техъ посредственныхъ идеальныхъ сущностяхъ, чрезъ которыя Божество приходить въ соприкосновеніе, открывается міру, какъ бы вселяясь въ нихъ, выдавалъ и себя при этомъ за одну изъ такихъ воплотившихся сущностей, за "пророка"-зрителя тайнъ Божімхъ. Совершеніе мнимыхъ чудесъ (Апок. 19, 20), которыя должны были служить доказательствомъ его божественнаго величія, завершали его проповідь. Но этоть послідній моментъ самый действительный, по убъжденію Варіисуса, быль несомивню роковымь въ отношени вліянія его на Сергія Павла. До сихъ поръ Варінсусъ былъ только объективныхъ изъяснителемъ возвышеннаго ученія о Богь, и Сергій Павель, слушая его проповъдь, могъ не обращать вниманія на личность Варінсуса. Но воть последній, замечая расположеніе Сергія Павла и его желаніе видеть вижшиее проявленіе Божества, увшается выдвинуть таинственный элементь-совершаетъ чудеса и себя самаго окружаетъ ореоломъ особаго божественнаго величія. Вниманіе проконсула приковывается теперь въ личности волхва и его дъйствіямъ. Съ этого момента въ сердцѣ проконсула, охотно воспринимавшаго монотеистическое ученіе и стремившагося къ въръ, началась реакція, выразившаяся въ неудовлетворенности ученіемъ Варінсуса и соединенномъ съ нею стремленіи къ болье возвышенному ученію.

<sup>1)</sup> А называя Его «ивстомъ», показывали, что мірь какт бы существуєть въ Богь.



Проконсуль мужъ разумный, который, по словамъ Притчей, "исправляя ходить" (въ противоположность мужу несмысленному, стези котораго скудны ума. Притч. 15, 25), не находить въ лице и действіяхъ Варіисуса того, что могло бы тотчасъ же преклонить душу проконсула, не находить въ чудесахъ его того внутренняго нравственнаго основанія, того явленія духа и соединенной съ нимъ силы, той внутренней правды, присущей истиннымъ чудесамъ, какъ проявленіямъ руки Всевышняго, которая немного послѣ заставила его по лъйствію Павла присоединаться къ въръ Христовой. Если народъ Самарянскій приходиль въ изумленіе, по разсказу Двеписателя, отъ волхвованій Симона и подъ вліяніемъ ихъ однихъ почиталь его за великую силу Божію, то внутреннее чувство проконсула 1) и хранимая его сердцемъ идея Высшаго Существа требовала большаго: она требовала тёсной связи самой личности чудотворца съ чудесами и гармоніи между ними, хотьла видеть отображение Божественнаго Существа и Его свойствъ (Его величія, благости) не только въ чудесныхъ действіяхъ, но и въ личности чудотворца. Но могъ ли удовлетворять въ такомъ случав запросамъ души проконсула Варіисусъ, когорый, какъ и его предшественникъ Симонъ Волхвъ, безъ сомивнія, думаль, что дары Св. Духа могуть быть куплены за нъсколько сиклей? "Дети Божін и дети діавола, учить евангелисть Іоаннъ, узнаются такъ: всякій, не делающій правды, не есть отъ Бога, равно и не любящій брата своего" (І Іоан. 3, 10). Но гордое наименование себя Елимой-мудрецомъ, на подобие другихъ маговъ, встречаемыхъ въ новозаветныхъ письменахъ. затьиъ поведение Варінсуса во время проповьди Апостоловъ (ст. 8) достаточно раскрывають предъ нами личность мага съ ея нравственной стороны: гордость или крайнее себялюбіе (исключавшее, конечно, всякую любовь къ ближнему) и низкое своекорыстіе-вотъ изъ чего складывался внутренній міръ волхва 2).

И. Артоболевскій. (Окончавіе будеть).



<sup>1) &</sup>quot;Мужа разумнаго". Эта характеристика Дъсписателя вибеть большое значеніе.

<sup>2)</sup> Златоусть толкуеть слова Ап. Павла: "враже всякія правды" (ст. 10) такъ: "вбо здёсь по истине была всякия правда. Мие кажется, что этими словами она обличаеть и его жизнь". Бесёды на Деян. ч. II, стр. 7.

## Святоотеческое воззръніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе въры къ знанію.

(Продолжение ').

Воззрѣнія преимущественно западныхъ отцевъ и учителей Церкви II—III вв. такъ называемаго положительнаго или строго-церковнаго направленія.

Выясненный нами взглядъ на образование и отношение върш къ знанію отцевъ и учителей Церкви направленія умозрительнаго свидътельствуетъ, что главной задачей этого направленія было-глубже понять содержание христіанскихъ истинъ, провести между ними ясную связь и выразить ихъ въ такой строго-научной системъ, которая удовлетворяла бы даже самому образованному уму, привыкшему мыслить систематически. По этому-то отцы этого направленія и относились съ величайшей симпатіей къ научному знанію вообще и греческой философік въ частности; поэтому-то на практикъ у нихъ въ концъ концевъ разумъ взялъ даже перевъсъ надъ върой, идеализмънадъ реализмомъ и произволъ при толкованіи Св. Писанія надъ внешнимъ авторитетомъ. Не такова была задача положительнаго направленія въ церковномъ ученів. Развиваясь преимущественно подъ вліяніемъ борьбы съ гностицизмомъ, это направленіе ставило своею задачей-возвысить, вопреки гностицизму, значеніе въры надъ разумомъ, внёшняго авторитета-надъ субъективнымъ человъческимъ элементомъ построить методъ познанія откровенныхъ истинъ исключитель-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., *№* 18.

но на существъ самаго Откровенія въ его ръшительномъ отличін отъ всего человъческаго, указать должныя границы повнаваемости христіанскаго ученія в выдвинуть на первый планъ болье практическій интересъ, чъмъ метафизическій і). Высказанное отчасти еще мужами апостольскими, положительное направленіе впервые было выражено съ значительною опредъленностію, хотя и безъ достаточной полноты, св. Иринеемъ Ліонскимъ и его ученикомъ св. Ипполнтомъ, а со всею полнотою было развито Тертулліаномъ, Лактанціемъ и Арновіемъ. Мы разсмотримъ лишь взгляды на образованіе и отношеніе въры къ знанію св. Иринея, св. Ипполита и Тертулліана, такъ какъ взглядъ Лактанція и Арновія, послѣ взгляда ихъ учителя Тертулліана, не представляетъ собою ръшительно ничего новаго:

#### ГЛАВА І.

Ученіе свв. Иринея Ліонскаго и Ипполита, епископа пристани близъ Рима.

Взглядъ св. Иринея на содержаніе языческих произведеній и его совъть относительно ихъ изученія христіанами. Ученіе св. Иринея объ отношеніи между върой и знаніемъ. Въра какъ единственная сила, приводящая человъка къ Богу. Въра—источникъ и критерій знанія, а не наобороть. Ограниченность знанія естественнаго и истичная роль разума въ области върм. Взглядъ св. Иринея на св. Писаніе и св. Преданіе, какъ на источники и нормы христіанскаго знанія. Ученіе объ о всъхъ этихъ предметахъ св. Ипполита.

Взглядъ св. Иринея на образованіе и вообще естественную дівтельность разума въ области візры сложился подъ вліяніємъ борьбы съ гностицизмомъ. Такъ какъ гностики все въ области візры хотіли постигнуть своимъ разумомъ, то св. Ириней, въ противоположность имъ, естественно, не придаетъ большого значенія въ этомъ отношеніи ни образованію вообще и въ частности философіи, ни разуму. Правда, говорить св. Ириней, по своей природів философіи еще могли бы доходить до нівкотораго познанія истины, такъ какъ "бывшее въ началів у Бога Слово..., всегда было присуще роду человіческому 2). Но на діль только очень немногіе доходили до нівкоторыхъ правильныхъ понятій о Богів 3), большинство же было "людьми, не-



<sup>1)</sup> Поповъ, Тертулліанъ и его теорія христ. знанія — стр. 47.

<sup>2)</sup> Св. Иринея "Противъ ересей", кн. III, гл. XVIII, 1, русск. переводъ 1871 г., Москва, стр. 362.

3) Ibid. III, XXV, 5, стр. 401.

въдущими Бога", а ихъ ученія---, отзывающимися невъжествомъ и безбожіемъ" 1). Но этого мало. По метнію св. Иривея, философы и не могли познать всей истины, такъ какъ "если (бы) они познали ее, то сошествіе Спасителя въ этотъ міръ (было бы) излишне. Ибо зачёмъ Онъ сходилъ? Для того ли, чтобы сдылать извыстною людямь истину, которую они уже знали"? 1). А такъ какъ, съ другой стороны, философы и люди, хвалившеся своимъ знаніемъ, не разъ были виновниками ересей, то Ириней въ концъ концовъ считаетъ нужнымъ дать такой совътъ относительно знанія и образованія: "лучше и полезење оставаться простыми и малознающими и приблежаться къ Богу посредствомъ любви, нежели, считая себя много знающими и очень опытными, оказываться хулителями своего Бога, сочиная себъ другаго Бога Отца. И потому-то Павелъ "восклицаетъ: "знаніе надміваетъ, а любовь созидаетъ"; не то, чтобы онъ порицалъ истинное знаніе о Богь, -- ибо иначе онъ перваго обвинилъ бы самаго себя-но онъ зналъ, что нъкоторые, надміваясь подъ предлогомъ знанія, оставляють любовь Божію... Итакъ гораздо лучше, если кто-либо ничего не зная, не постигая ни одной причины, почему какая либо изъ сотворенныхъ вещей создана, въруетъ въ Бога и пребываетъ въ любви къ Нему, чёмъ, надмёваясь такимъ знавіемъ, отпадаетъ отъ любви, которая животворитъ человъка; лучше, если онъ не гонится ни за какимъ другимъ знаніемъ, кромѣ знанія Інсуса Христа Сына Божія, распятаго за насъ, чёмъ чрезъ хитрые вопросы и тонкія річи впадать въ нечестіе" 3). Гностики жалуются, говорить Ириней въ другомъ мість, на неученость пастырей, но они при этомъ забывають, "сколько важнее верующій простепь сравнительно съ богохульнымъ н безстыднымъ софистомъ" 4). Относительно приведенныхъ мъстъ нужно заметить, что св. Ириней въ нихъ не отридаеть совершенно "образованія", но лишь предпочитаетъ ему живой духъ христіанской любви и святую христіанскую жизнь; не запрещая образованія, лишь даеть мудрый совить лучше уклоняться отъ языческаго образованія, чёмъ подвергаться опасности

<sup>1)</sup> Ibid. II, XIV, 2, стр. 173. 8) Ibid. II, XXVI, 1, стр. 228—229.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Ibid. II, XIV, 7, crp. 176—177. <sup>4</sup>) Jbid. V, XX, 2, crp. 673.

при его изучении. Но и помимо опасности уклониться отъ истины, продолжаеть св. Ириней высказывать свой взглядъ на языческую науку, въ языческомъ образования нътъ никакой нужды для христіанина. Вёдь это образованіе не иместь никакого значенія въ христіанствъ, кромъ формальнаго: "нбо, такъ какъ въра одна и таже, то и тотъ, кто многое можетъ сказать о ней, (ничего этимъ) не прибавляетъ, и кто малое, не умаляетъ" 1). Съ другой стороны, "не должно искать у другихъ истины и потому, что апостолы, какъ богачъ въ сокровищинцу, вполнъ положили въ нее (въ Церковь) все, что относится къ истинъ, такъ что всякій желающій береть изъ нея питіе жизни" 2). Изъ всёхъ приведенныхъ мыслей Иринея видно. Что онъ не признаваль за языческой наукой матеріальнаго значенія для христівнства, о формальномъ же ея значени не оставиль въ сохранившихся до насъ сочиненіяхъ болъе или менъе подробныхъ разсужденій. Теперь спрашивается, посредствомъ какихъ же органовъ и изъ какихъ источникорь, по мивнію Иринея, христіанинъ долженъ получать необходимое ему знаніе?

Единственною силою души, приводящей человека къ Богу и правильно направляющей человическое значение, св. Ириней, вопреки гностикамъ, считалъ въру. "Посредствомъ любви", говорить онь, приближается человекь къ Богу в), вера же, укрвпляемая Духомъ Божіннъ, есть "лестища для восхожденія къ Богу" 4), почему и необходимо прежде всего держаться ея 5). Но въра, которой требуетъ Ириней, не есть въра слъпая, боящаяся знанія, -- нёть, она тоже ищеть знанія, но только надъется при этомъ не на слабия силы своего разума, а на свътъ Божественнаго Откровенія и на помощь самого Господа Інсуса Христа. По мивнію Иринея, Богъ можетъ быть познаваемъ, такъ какъ Онъ открылъ Себя отчасти чрезъ міръ, отчасти чрезъ человъка, преимущественно же въ лицъ своего Единороднаго Сына 6), -- можетъ быть познаваемъ чрезъ въру и любовь. Правда, говорить св. Ириней, "по величію Божію нельзя познать Его, ибо невозможно изм'врить Отца, а по люб-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Ibid. I, X, 2, стр. 45.

<sup>2)</sup> Ibid. III, IV, 1, crp. 279.

<sup>3)</sup> Ibid. II, XXVI, 1, crp. 228.

<sup>4)</sup> Ibid. III, 24, 1, crp. 397.

<sup>5)</sup> Ibid. предисловіе.

<sup>6)</sup> Ibid. IY, 6.

ви Его, ибо она ведеть насъ чрезъ Слово Его въ Богу-ми, когда Ему повинуемся, всегда познаемъ, что есть столь великій Богъ и Онъ самъ по себъ устроилъ, избралъ и украсилъ и содержить все, а во всемъ и насъ и этотъ нашъ міръ $^{\kappa-1}$ ). изъ приведенныхъ разсужденій Такъ какъ, какъ видно Иринея, единственнымъ путемъ къ Богу и истинъ служать вера и любовь, то изъ нихъ-то знаніе и почерпаеть свое достоинство и совершенство, а не въра изъ знанія, какъ думалъ Климентъ. Безъ въры знаніе двлаетъ человъка болве софистомъ, чвиъ ученикомъ истины 2), болве надмѣваетъ, тымъ приближаетъ къ истинъ 3). Не должно забывать, что какъ самъ "человъкъ безконечно менъе Бога", такъ и человъческое знаніе очень ограничено 4). Въ самомъ ділів, сколько есть непостижниаго для нашего разума даже во вившнемъ міръ, сколько явленій не понимаемъ мы, сколько вещей не можемъ объяснить даже изъ тъхъ, какія находятся подъ нашими ногами и какія воспринимаемъ мы вившними чувствами! Конечно, еще менъе постижвим для нашего разума предметы духовные, сверхчувственные 5). Но въ такомъ случав, не должно ли держать разумъ въ подчинении въръ и остерегаться сивлыхъ и произвольныхъ умозрвній о божественныхъ тайнахъ?... не должно ли въровать въ св. Писаніе, а не изследовать предметы, превышающіе наше знаніе 6)? Христіанинъ долженъ помнить, что значеніе разума въ ділахъ віры можеть быть только формальное, и ни въ коемъ случав-не матеріальное. Христіанское знаніе, говорить св. Ириней, "состоить не въ изміненін самаго содержапія, не въ томъ, чтобъ измышляли иного Бога, кромф Создателя... или иного Христа, или иного Единороднаго", но въ углубленіи разумомъ въ тайны Божественнаго домостроительства, въ уяснении Божественнаго Откровения 7). Что касается источниковъ и нормы истинно-христіанскаго знавія, то такими св. Ириней считаетъ св. Писаніе и св. Преданіе. При этомъ, доказывая богодухновенность всего св. Пясанія, Ириней не совътоваль доискиваться въ немь отвътовъ

<sup>1)</sup> Ibid. IV, XX, 1, crp. 472; Cpas. IV, XXXVIII, 3, crp. 564.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Ibid. III, XXIV, 2, стр. 398.

<sup>5)</sup> Ibid. II, XXVIII, 2—3.

<sup>2)</sup> Ibid. II, XXVI, 1, crp. 228.4) Ibid. II, XXV, 3, crp. 227.

<sup>6)</sup> Ibid. II, XXV, 4; Cp. I, X, 3.
7) Ibid. I, X, 3.

Digitized by Google

на всв вопросы пытливаго разума и для этого прибъгать къ аллегорическому способу толкованія Писанія, какъ это ділали гностики Клименть съ Оригеномъ; Ириней быль увёрень, что нъкоторые вопросы могуть быть разръшены только въ будущей жизни 1). Съ другой сторовы, и св. Преданіе, неповрежденность и истинность котораго не подлежить никакому сомивнію въ виду высокаго авторитета его органовъ-Апостоловъ и церквей апостольскихъ 2), св. Ириней считалъ доступнымъ во всей своей полнот'в для всехъ людей. Поэтому онъ отрицалъ существование тайнаго предания, доступнаго лишь однимъ совершеннымъ: именемъ высшаго тайнаго предавія гностики, по его мивнію, называють на самомъ діль не преданіє, а "изобрьтенный ими самими вымыслъ" 3). Представленнымъ нами взглядомъ на "тайное преданіе" св. Ириней нанесъ большой ударъ раціонализму гностиковъ. Все же изложенное нами ученіе св. Иринея о необходимости въры при усвоеніи истинъ религіи и о формальномъ лишь участів разума при раскрытіи этихъ истинъ представляетъ собою довольно правильное, хотя и недостаточно полное, раскрытіе основъ христіанскаго знанія, даже свободная деятельность разума въ области религіи здёсь не подавляется, но лишь установляется на незыблемыхъ основахъ св. Писанія и св. Преданія. Поэтому то мы и можемъ назвать св. Иринея, соединявшаго въ себъ, какъ видно, силу богословской теоретической мысли Востока съ умфрявшею ея смелый полеть трезвою разсудочностію и практическимь тактомь Запада, лучшимъ представителемъ и выразителемъ вселенскихъ началъ и жизни Церкви своего времени.

Подобно св. Иринею судиль о языческой наукв и отношеніи ввры къ знанію и его ученикь св. Ипполить. Со всею опредвленностію высказань его взглядь на языческую философію въ словахь: "философы по большей части не зналиБога" 4). Не отвергая, согласно съ этимь отзывомь, присутствія истины въ ученіяхъ философовь, называя прекрасными нъкоторыя мысли Платона и Сократа и находя въ въкоторыхъ языческихъ миевахъ и заблужденіяхъ, какъ въ огромномъ пепелищь, искры,

<sup>1)</sup> Ibid. II, XXV, 3—4, стр. 227—228.

<sup>3)</sup> Ibid. III, II, 1-2.

<sup>2)</sup> Ibid. III, 1, I; III, IV, 1; III, 1, 2 s ap.

<sup>4)</sup> Contra Noetam, II, 51.

готовыя возжечь въ душт желаніе искать Искупителя <sup>1</sup>), св. Ипполить все таки приходиль въ концт концевъ къ заключенію, что эти—языческія системы не могли "основать богословіе и мораль на физическихъ умовртніяхъ и что эти умозртнія привели грековъ къ забвенію Бога Творца" <sup>2</sup>).

По вопросу объ отношеніи вёры къ знанію св. Ивподитъ, подобно св. Иринею, утверждаль, что св. Писаніе и св. Преданіе служать единственнымъ источникомъ и нормой христіанскаго знанія, причемъ, по его миёнію, св. Писаніе должнобыть толкуемо не по произволу разума, а на основаніи св. Преданія з). Таковъ взглядъ на значеніе образованія и отношеніє вёры къ знанію первыхъ представителей церковно-практическаго направленія въ рёшеніи вопроса о христіанскомъ знаніи. Но со всею полнотою развитъ и отчасти даже доведенто крайности взглядъ отцевъ строго-положительнаго направленія на христіанское знаніе не разсмотрёнными нами свв. отцами, а знаменитымъ учителемъ африканской церкви—Тертулліаномъ. На немъ мы и остановимся.

#### ГЛАВА ІІ.

Ученіе Тертулліана на значеніе образованія и отношеніє въры къ знанію.

Образованіе Тертулліана, его ненависть къ гностикань и личным свойства характера, какъ причины отрицательнаго отношенія этого апологета къ языческой образованности и участію разуна въ области віри. Взглядь Тергулліана на исторію дохристіансваго развитія человічества и, какъ слідствіе этого взгляда, отрацаніе апологетомъ человъческой самодъятельности вообще и умственной, въ частности. Отрицательное отношение Тертулліана въ образованию эстетическому. научному и философскому, какъ плодамъ человъческой самодъятельности. Взглядт. на философію, какъ плодъ внушеній злихъ духовъ и какъ виновинцу ересей, п отрицаніе за ней матеріальнаго и формальнаго значенія для христіанскаго ученія. Признаніє Тертулліаномъ доли истины въ философія и его уваженіе въ литературному образованію. Объясненіе такого противоричія во изгляди Тертуллівна на образованіе. Тертулліанова теорія объ отношенія между вёрой и знавіемъ. Значеніе віры въ религіозной діятельности человіка. Понитіє о вірів и си субъективное и объективное основание. Христіанская въра-въра разумная и не слъпая. Взглядъ Тертулліана на разумъ и чувство, какъ органы познанія истины. Св. Писаніе, Св. Преданіе и Откроменія Параклета, какъ источникъ и критерій познанія истины. Віра, вакъ исходный пункть и всегдашняя норма и критерій зна-

<sup>1)</sup> Philos. I, 18; IV, 45; X, 34.

<sup>2)</sup> Плотинковъ, Истор. хр. просв., пер І, стр. 181.

<sup>3)</sup> Contra Noetum, c. 9, 50; De Cchrist. et Antichrist... c. 2.

нія. Особенная необходимость и значеніе въри при познаніи истинь богооткревеннихь я второстепенное значеніе въ этомъ отношенів разума. Сравненіе ученія Тертулліана о въръ и знаніи съ ученіемъ объ этихъ предметахъ гностиковъ, Св. Писанія, Клямента и Св. Иринея. Недостатки ученія Тертулліана и ихъ отраженіе на самомъ раскритіи имъ христіанскаго ученія. Резиме всего сказаннаго о взглядь западвихъ церковнихъ писателей II—III в.в. на значеніе образованія и отношеніе върм въ знанію.

Тертулліанъ занимаєть одно изъ самыхъ видныхъ мість между христіанскими писателями—апологетами первыхъ въковъ и справедливо считается первымъ по времени латинскимъ богословомъ. Получивъ первоначальное образование въ римскомъ духв въ своемъ "родномъ городв Кареагенв" --- "разсадникв адвокатовъ", разсматриваемый апологеть, благодаря основательному знанію греческаго языка, скоро усвоиль и сокровища греческой литературы и науки. Равнымъ образомъ, будучи еще до обращенія въ христіанство отличнымъ знатокомъ светской учености своего времени, въ частности, въ совершенствъ зная свётскія науки-исторію, археологію, юриспруденцію, риторику, поэзію, философію, медицину и пр., Тертулліанъ послѣ обращенія въ христіанство постарался усвоить и тв плоды, какія успало возрастить предшествовавшее ему развитіе христіанской мысли и жизни. И все это богатство своего образотанія принесъ онъ на пользу христіанства, побъдоносно опропергнувъ, благодаря именно образованію, тонкіе софизмы сопременных ему враговъ христіанства-гностиковъ. Въ борьбъ съ последними Тертулліанъ мало пользовался философскимъ оружіемъ. Какъ истинный выразитель западнаго духа, какъ ученикъ Рима и непреклоннаго Кароагена, не колеблясь стоитъ онъ здёсь на почет реального содержанія жизни, на основ'в историческихъ и психологическихъ фактовъ христіанства. "Антигностикъ", какъ метко охарактеризованъ онъ Неандеромъ 1), хотъвшій даже идеальное уразумьть осязательным образомъ, склонный подмінать характерныя черты каждой вещи, можно сказать, больше простымъ чутьемъ сердца, нежели логичесвимъ лезвіемъ мысли, Тертулліанъ совстить не быль расположенъ къ какимъ бы то ни было спекулятивнымъ тонкостямъ языческихъ и христіанскихъ философовъ и даже относился къ нимъ непріязненно. По отзыву Эберта, "онъ всякую спекуля-

<sup>1) &</sup>quot;Antignosticus, Geist des Tertullianus"—названіе сочиненія Неан пера.

цію отвергаеть, послів Евангелія не видить уже въ ней болівс нужды. Философы для него-только патріархи еретиковъ" 1). Были особыя причины, обусловившія такой різкій, ригористическій взглядь Тертулліана на языческую культуру вообще и философію въ частности. Такъ какъ знаніе этихъ причинъ способствуетъ более верному освещению взгляда Тертулліана на образованіе и отношеніе віры къ знанію, то разсмотримъ ихъ здъсь. Помимо уже указаннаго западнаго происхожденія и первоначальнаго образованія Тертулліана, не могшихъ, какъмы уже разъяснили, внушить ему особой любви къ спекулятивной философія, такими причинами были частію его борьба съ гностиками, частію же свойства его личнаго характера. Въ представителяхъ еретического гностицизма, гордившихся своимъ раціонализмомъ въ вопросахъ віры, Тертулліанъ видъл слишкомъ непривлекательные образцы чрезмфрнаго увлеченія философіей. Это вынуждало его, въ видахъ предохраненія христіанть отъ неразумнаго увлеченія философіей, не только порицать одно злоупотребление ею еретиковъ, но и съ настойчивостію указывать, какъ можно болье ея недостатковъ. Но еще болъе ръзкіе до крайности отзывы Тертулліана о языческой культурь и, въ частности, философія объясняются свойствами его характера. Въ характеръ Тертулліана особенно обращають на себя вниманіе-его вічное душевное безпокойство, раздражительность, недовърчивость и подозрительность. Малейшій недостатокъ, котораго другой, быть можетъ, даже п не замётиль бы, представлялся Тертулліану съ его живымъ воображениемъ страшнымъ порокомъ, огромнымъ пятномъ. Поэтому-то, живо вспоминая, какъ много времени потерялъ онъ въ язычествъ на изучение свътскихъ наукъ, приведшихъ его къ безпечности и презрѣнію нравственныхъ законовь, разочарованный и раздраженный Тертулліанъ могъ совершенно естественно придти и действительно пришелъ къ мысли, что христіанинъ, какъ огня, долженъ избёгать всего языческаго, что мальйшее прикосновение къ большинству, языческихъ произведеній служить уже чуть ли не оскверненіемъ души. Съ другой стороны, нужно помнить, что Тертулліанъ съ его страст-



<sup>1)</sup> Ebert, Gesch. der Christ.—latein. Literat., p. 54.

ной, пылкой и мощной натурой всегда и вездё быль человікомъ чрезвычайно рішительнымъ, не любившимъ останавливаться на полпути, но смёло шедшимъ до самаго конца своей
ціли. Поэтому-то, пресыщается ли онъ пышностью великолівннаго Кароагена, предвется ли распутству Рима, выступаетъ
ли въ избыткі силь въ христіанстві противъ язычества,
везді онъ остается радикаломъ въ самомъ строгомъ смыслів
этого слова, стремящимся не только одержать побіду надъ
своимъ врагомъ, но и совершенно уничтожить его. Всі эти
причины,—образованіе въ западномъ духі, ненависть къ гностикамъ и ихъ пріемамъ борьбы и личныя свойства характера,
ділаютъ для насъ совершенно понятными всі отзывы Тертулліана о языческой культурів, образованін и знаніи. Разсмотримъ ихъ подробніве.

Взглядъ Тертулліана на образованіе и отношеніе візры къ знанію быль прямымь слёдствіемь его взгляда на исторію до христіанскаго развитія человічества. По этому посліднему взгляду, человъкъ, созданный въ началъ съ полною способностію познать Бога и все окружающее, чрезъ свое гръхопадение разстроилъ свою духовную природу и потеряль способность къ върному познанію. Правда, присущее человъку отъ самаго его творенія чувство божественнаго угасло въ немъ совершенно и послѣ грѣхопаденія, но все же оно было слишкомъ помрачено гръхомъ и подавлено заблужденіемъ, чтобы быть въ состояніи постигнуть истину. Лишившись, такимъ образомъ, способности къ върному познанію, человіческій духъ если и продолжаеть еще дівйствовать самостоятельно въ области познанія, то это онъ ділаетъ подъ вліяніемъ злыхъ духовъ, не перестающихъ внушать человъку мысль о противленіи Богу. Поэтому то обращаться къ плодамъ такой незаконной самодъятельности человъческого духа вначить переходить отъ Бога къ Его врагу-діаволу. Что же касается христіанъ, которымъ открыта вся истина и которые, поэтому, не имфють никакой нужды въ усвоени этихъ плодовъ человъческой самодъятельности, то для нихъ такое обращеніе, какъ совершенно несовитстимое съ качествомъ человъка возрожденнаго, кажется, еще болъе преступно. Въ самомъ дёле, не есть ли дерзость противь Бога-производить

что либо новое изъ того, что дано богосозданной природой, и не отъ діавола ли такое дерзкое стремленіе? "Какое другое заключеніе", говоритъ Тертулліанъ, "можно извлечь изъ сего сверхъестественнаго смешенія цветовъ и разнообразія тканей, какъ не то, что Богъ не въ состояніи быль сотворить такихъ овецъ, на которыхъ шерсть была бы багрянаго или другаго блестящаго цвъта, въ какой она теперь окрашивается? А какъ извъстно, что Онъ могъ бы и сіе сотворить: то надлежить согласиться, что Ему было то неугодно, потому что Онъ того не сделаль; стало быть изменять волю Его есть не иное что, какъ дерзость. Такимъ образомъ вещи сін происходящія не отъ Бога, не составляють добра, но онъ суть изобрътение противника Его, т. е., діавола, извращающаго все натуральное. Что не отъ Бога, то происходить отъ соперника славы Его; а соперникъ сей не иной кто, какъ діаволъ со своими ангелами" 1). Эти то возмутительные духи, обольстившіе дочерей человъческихъ и вступившіе съ ними въ прелюбодъйныя связи, положили основание все возможнымъ открытиямъ, изобретениямъ и искусствамъ, научили работамъ металлическимъ, ювелирству н пр. 1). Отъ нихъ же произошло и искусство драматическое, противъ котораго Тертулліанъ вооружается съ особенною настойчивостію <sup>в</sup>). "Если же ты скажешь", говорить Тертулліанъ, "что театральныя представленія выдуманы для изученія въжливости и науки жить въ свете: то я отвечать буду, что намъ надлежитъ презирать сію світскую науку, которая есть безуміе предъ Богомъ, и что следственно мы должны гнушаться сими двумя зредищами, т. е., комедіею и трагедіею, въ которыхъ выставляются на показъ всё прелести сей тлётворной науки. Комедія есть, такъ сказать, школа нечистоты, а трагедія учить только жестокости, злочестію и варварству" 4). При такомъ взглядѣ на изящныя искусства, очевидно, съ точки зрѣнія Тертулліана, не должно быть и рѣчи о пользѣ эстетическаго образованія для христіанъ.

<sup>1) &</sup>quot;Объ одънни женщинъ" 169—170 стр. руссваго перевода Твореній Тертулліана г. Карнеева, ч. 2, Спб. 1847 г.; Срав. о женскихъ украшеніяхъ, X гл., Твореній ч. 2, стр. 186—187. 

2) Ibid. Объ одълнін женщинъ, стр. 164—165.

<sup>3)</sup> O зремещахъ, гл. IV-VII.

<sup>4)</sup> Ibid, ra. XVIII (q. 2, ctp. 146-147).

Вооружаясь, такимъ образомъ, противъ изящныхъ искусствъ, эстетического образованія и вообще самодівятельности духа человъческаго, Тертулліанъ, въ частности, возставалъ и противъ умственной самодъятельности человъка. Научныя изслъ--дованія, по его мижнію, совершенно несовижстимы съ достоинствомъ христіанина. Правда, говоритъ Тертулліанъ, въ Иисаніи сказано: "нщите и обрящете" (Мо. VII, 7). Но эти слова относятся не къ христіанамъ, а къ іудеямъ и явычникамъ, еще не увъровавшимъ 1). Христіанамъ данъ такой символъ въры 2), который не требуеть безконечныхъ изысканій, который заповъдуется искать лишь до техъ поръ, пока найдешь и псверишь <sup>в</sup>). После уверованія въ истины этого символа, изследованія уже совершенно излишни: они покажуть лишь невіріе ищущаго: "если я", говорить Тертулліань, "увіроваль въ то, во что действительно долженъ быль уверовать и если после того воображаю, что мнв еще искать должно: то стало быть я надёюсь найти еще что-нибудь; а надёяться могу только потому, что подъ личиною въры дъйствительно не върилъ, или же пересталь върить. Но отрекшись отъ въры, я отступникъ" 4). При такомъ взгляде вообще на научныя изследованія, Тертулліанъ, естественно, отрицаетъ пользу, въ частности, и философскаго образованія.

По его мивнію, философія, какъ плодъ умственной самодвательности человька, не заключаеть въ себв полной истины. Ея изученіе не прибавить ничего, особенно къ знанію христіанина, для котораго не знать ничего противнаго истинамъ въры значить знать все <sup>5</sup>). Она (философія) не имветь для христіанина ни матеріальнаго, ни формальнаго значенія. Въ самомъ двлв, для чего она можеть быть нужна христіанскому знанію, когда она такъ отлична отъ него, какъ по своему происхожденію, такъ и по своему внутреннему достоинству? Въ то время, какъ первое обязано своимъ происхожденіемъ исключительно Божественному разуму, вторая—только внушенію демоновъ, разуму человъческому и неумфлому заимствованію. Что философія многимъ обязана въ своемъ ложномъ

<sup>1)</sup> Прещенія противъ еретиковъ, гл. VIII (ч. I, стр. 156—157).

<sup>2)</sup> Ibid. ra. 1X, crp. 158.

<sup>4)</sup> Ibid. ra. XI, crp. 159.

³) Ibid гл. X, стр. 158.

<sup>5)</sup> Ibid. XI-XII, crp. 160.

ученін демонамъ, видно изъ разскава о Сократв, который, хота быль и лучше другихь философовь, но все-таки не могь обойтись безъ демона 1). Не станемъ отрицать, пожалуй, и того, что некоторые изъ философовъ говорили иногда близко къ намъ. Но въдь иногда и во время бури, когда усталый путникъ теряетъ изъ виду и небо и землю, иному случается попасть въ гавань и находить входъ и выходъ по счастливой случайности 2). Такъ и у этихъ философовъ иногда, помимо ихъ сознанія, прорывались невольныя изліянія ихъ помраченной души, содержащія въ себъ нъкоторые проблески истины <sup>в</sup>). Но болье всего эта нъкоторая близость философскаго ученія къ ученію христіанскому объясняется заимствованіями философовъ изъ священныхъ книгъ и, слъдовательно, не составляеть плода ихъ собственныхъ изследованій. Въ самомъ деле, "какой поэтъ, какой софистъ не черпалъ чего-либо изъ пророковъ? Изъ сихъ священныхъ источниковъ философы пытались утолить свою жажду... Но, не считая ихъ божественными, они не затруднялись повреждать ихъ, а притомъ не могли въ нихъ и понимать ясно многаго такого, что сокровенно было даже и для іудеевъ"... И вотъ, "не имъя возможности ни внущать истини, ни върить ей въ простомъ и безукрашенномъ видъ, искажали ее привмъшиваніемъ своихъ догадокъ"... Поступали же философы такъ неправильно при сихъ заимствованіяхъ преимущественно подъ вліяніемъ духовъ влобы, которые "заразили спасительное наше учение нечистою своею примъсью ( 4). Но если, такимъ образомъ, какъ видно изъ всего сказаннаго, въ философіи извращено даже то, что заимствовано ею изъ достовърныхъ источниковъ, то, очевидно, она не можетъ имъть для христіанина и ни какого матеріальнаго значенія. "Что общаго между Аоннами и Іерусалимомъ", говоритъ Тертулліанъ, "между академією и перковію, между еретиками и христіанами? Наша секта возникла съ портика царя Соломона, научавшаго насъ искать Бога прямымъ и чистымъ серацемъ" 5), а не изъ тахъ смутныхъ источниковъ, изъ которыхъ почериается философія. Но, и помимо различія въ источникахъ содержанія, фи-

<sup>1)</sup> De anima, c. 1, 39. 3) Ibid. c. 1—2 m c. 41.

<sup>2)</sup> Ibid. c. 2. 4) Anonoria, ra. XLVII bb ч. I, crp. 95-96.

<sup>5)</sup> Прещенія противъ еретиковъ, гл. VII, ч. І, стр. 155.

лософія до такой степени отличается отъ христіанства и по своему внутреннему достоинству, что не имфетъ для христіан-• ства ръшительно никакого матеріальнаго значенія. Въ самомъ деле, въ христіанскомъ ученін, какъ произведеніи божественномъ, мы видимъ такія возвышенныя истины, до которыхъ философія безъ помощи Божественной ниногда не могла бы и дойти. "Отъ Бога", говоритъ Тертулліанъ, "ты научевъ тому, чёмъ обладаешь, или ни отъ кого другого, если не отъ Бога. Ибо кто откроетъ намъ то, что Богъ сокрылъ? Должно добывать знаніе оттуда, гдѣ и незнаніе безопасно. Лучше не знать отъ Бога, потому что Онъ не открыль, чемъ знать отъ человіка, потому что этоть самь иміветь предположительное званіе" 1). Далье. Христіанскому ученію свойственны ясность и непреложность, а философскому-туманность и неувъренность 2). Христіанское ученіе даетъ истинное знаніе о Богѣ даже ремесленнику, философское-не даетъ такого знанія даже философамъ, изъ которыхъ Фалесъ, напримъръ, не могъ дать положительного ответа о Божестве Крезу, а Платонъ былъ вообще увъренъ въ Божіей непознаваемости <sup>8</sup>). Наконецъ, христіанское ученіе уже владветь истиной, а философскоетолько стремится къ ней и, осуществляя стремленіе, является причиною и орудіемъ ересей 4). Философы, по словамъ Тертулліана, ,, патріархи еретиковъ" 5). ,,Отсюда истекли воны и другіе странные вымыслы. Отсюда Валентинъ почерпнулъ свою человъческую троицу: онъ былъ платоникъ. Отсюда явился мнимо-добрый и безпечный богъ Маркіона, который быль стонкомъ... Отсюда басни и родословія безконечныя (1 Тв. 1, 4), праздные вопросы и разговоры..., противъ которыхъ предостерегаеть насъ Апостоль, увещевая блюстись отъ философів... Философы и еретики разсуждають объ однихъ и тёхъ же предметахъ, путаютъ себя одними и тъми же вопросами" 6). Какъ христіанское ученіе безконечно превосходить философію, такъ и христіанинь по своему званію в вравственному совершенству несравненно выше философа. Это какъ бы два, прямо проти-

<sup>1)</sup> De anima, c. 2. 2) Ibid. 3) Anozoria, XLVI rs. 4. I, ctp. 93.

<sup>4)</sup> Прет. противъ ерет. гл. VII, ч. I, стр. 154.

b) De anima, c. 1: "Haereticorum patriarchae sunt philosophi".

<sup>6)</sup> Црещ. прот. ерет., гл. VII, ч. I, стр. 154-155.

воположные другь другу, человака. "Возможно ли", говорить Тертулліанъ, "сравнивать философа съ христіаниномъ, ученика Гредін съ ученикомъ самаго неба, человъка, занимающагося одною славою, съ человъкомъ пекущимся только о спасеніи своемъ, человъка, мудро говорящаго, съ человъкомъ, мудро поступающимъ, человъка, разрушающаго все, съ человъкомъ, все зиждущимъ и поддерживающимъ? Какъ можно сравнивать поборника заблужденія съ противникомъ онаго, исказителя истины съ истителемъ ея, похитителя ея съ ея всегдашнимъ хра--вичем и обладателемъ? Что общаго между двумя человъками, столь противоположными другъ другу 1)? Изъ послъдняго отзыва ясно видно, какъ глубоко презиралъ Тертулліанъ всю философію. Негодованіе на философію переходило у него даже въ презрительное обвинение самыхъ личностей греческихъ философовъ. Не приводя его отзывовъ о Діогенъ Спевзипов, Демокритв, Платонв, Аристотелв, заметимв, что онь чернить все до мелочей и въ благороднъйшемъ представитель грековъ Сократь, о которомъ съ такимъ уважениемъ отзывался св. Іустинь, клеветливый донось на Сократа кажется Тертулліану вірній тей характеристикой Сократовой нравственностя 2); беседа Сократа о безсмертін въ последнія минуты его жизни кажется Тертулліану річью пустого и жалкаго софиста, который, только побуждаемый злобнымъ желаніемъ отмстить своимъ обвинителямъ, утверждаетъ безсмертіе души в); наконецъ, даже генія Сократа Тертулліанъ считаеть всего только злымъ духомъ 4). Представленный нами взглядъ Тертулліана на философію, какъ результать внушенія падшаго духа и искаженія св. Писанія, какъ содержащую въ себь не истину, а один заблуженія, какъ производящую ереси и исполненную пороковъ въ лицъ даже самыхъ лучшихъ ея представителей, со всею ясностію свидътельствуеть, что Тертулліань не могь прилавать ей матеріальнаго значенія въ христіанствъ.

Не признаетъ Тертулліанъ за философіей и формальнаго значенія для христіанскаго знанія. Христіанское знаніе, по его мивнію, представляетъ изъ себя полную единую истину, а не

<sup>1)</sup> Anozoria, ra. XLVI, 4. I, crp. 94.

<sup>2)</sup> Augaoria, ra. XLVI, q. I, crp. 93-94.

<sup>3)</sup> De anima, с. 1. 4) Анологія, гл. XXII, ч. I, стр. 53.

есть только видъ философіи, не есть только, наприм., стоическая, или платоническая, или діалектическая система философін; поэтому оно не можеть нользоваться и теми научными методами, которые доводять философію до такихъ дробленій истины 1). Тертулліанъ сожальетъ, что "философія (произвольно) придаетъ формы вещамъ, то сравниваетъ ихъ, то различаеть, отъ известнаго она заключаеть къ неизвестному, прибъгаетъ къ примърамъ, какъ будто бы все можетъ быть срагниваемо, для всего она предлагаетъ нормы (гипотетически), ничего не оставляеть для свободной божественной деятельности, свои мивнія она возводить въ законы природы" 3). Особенно безполезною и даже вредною для христіанской науки считаеть Тертулліанъ ту самую древнюю діалектику, которую такъ высоко превозносили представители церковно-умозрительнаго направленія. "Какъ жаль", говорить онъ, "что Аристотель изобрёль для нихъ діалектику, искусство спореть, искусство равно способное и поучать и испровергать: это настоящій Протей въ своихъ системахъ, весьма странный въ своихъ догадкахъ и въ выборъ своихъ предметовъ, противорвчащій самому себв непрестанно, разрушающій то, что 3). Вследствіе непригодности философіи творить раціонализмомъ и діалектикой для христіанскаго знанія, по инбию Тертулліана, и Апостоль Павель счель своимь долгомъ предостеречь христівнъ отъ ея увлеченія (Колос. II, 8). И Апостолъ въ этомъ случат былъ совершенно правъ. Онъ окурски от делени и тами отлично "увнали стю мірскую философію, тщеславящуюся тімь, что учать истині, повреждая ее, и раздвляющуюся на многія секты, которыя, подобно ересямъ, суть заклятые враги между собою" 4). Да и я, какъ бы замъчаетъ Тертулліанъ, нвучивъ философскія системы, внаю, сколько въ нихъ существуетъ разногласій во взглядахъ, какъ велики палестры мивній, какое громадное развытвленіе спорныхъ вопросовъ и сколько запутанностей въ рѣшеніи ихъ 5). Но, если философскіе методы довели философію до такихъ равноръчій и искаженія истины, то, очевидно, христіанину

<sup>1)</sup> Прещ. прот. ерет. гл. VII, ч. I, стр. 154—155. 2) De anima, с. 2.

<sup>3)</sup> Прещ. прот. ерет. га. VII, ч. I, стр. 155.

<sup>4)</sup> Прещ. прот. ерет. гл. VII, стр. 155. 5) De anima, с. 2.

нътъ никакой нужда не только заимствовать изъ нея содержаніе для своего ученія, но и пользоваться ея методами и чрезъ это подвергаться опасности исказить и свое истивное ученіе.

Не придавая, такимъ обравомъ, греческой философіи ни матеріальнаго, ни формальнаго значенія, особенно для христіанина и христіанскаго ученія, Тертулліанъ тімъ не меніве не отрицаль совершенно, какъ мы отчасти уже и видели, присутствія въ ней нікоторой доли истины. "Конечно", пишеть онъ въ сочивении "De anima", мы не будемъ отрицать, что и философы иногда достигали представленій, согласующихся съ нашимъ ученіемъ. Иногда, во время бури, когда перемѣшьваются показатели направленія на небів и на морі, попадають въ гавань по счастливой ошибкв, иногда, по слепому счастью, и въ темнотъ находять входъ и выходъ. Но и природа также даеть (познать) очень многое, такъ сказать, "de publico sensu", которымъ Вогъ удостовять одарить душу"1). "Много времени, памяти и изученія, говорить онь же въ другомъ мёсть, потребовалось бы для извлеченія изъ языческихъ писателей, поэтовъ и философовъ разбросанныхъ ихъ мивній, свидетельствующихъ о христіанскихъ истинахъ, дабы воспользоваться ими къ пораженію противниковъ нашихъ собственнымъ ихъ оружіемъ... Но упорство ихъ въ невёрін таково, что они перестаютъ имъть къ нимъ даже и довъріе, когда откроютъ доводы въ пользу нашей върм" 2). Поэтому-то и самъ Тертулліанъ, вообще ръзко осуждая въ теоріи философію, на дълъ иногда соглашается съ нъкоторыми мнъніями и заимствуетъ аргументы даже у нелюбимыхъ имъ Платона и Аристотеля. Сенеку называеть "Seneca noster", а также и стонковъ вообще-"nostri" 3). Находя, такимъ образомъ, долю истины и добра даже въ языческой философіи, Тертулліанъ, вообще отрицавшій образованіе, въ то же время держался замічательно высокаго взгляда на значеніе образованія литературнаго. Признавъ въ трактатъ "Объ идолопоклонствъ" несовиъстимимъ съ званіемъ христіанина исполненіе должности учителя въ языческой школь, какъ обязаннаго чтить языческихъ боговъ н

<sup>1)</sup> Ibib. 2) О свидътельствъ думи, гл. I, ч. I, стр. 192—193.

<sup>3)</sup> De anima, особенно сар. II и XX.

принимать участіе въ языческихъ празднествахъ 1), Тертулліанъ темъ не менее не только призналь высокое значеніе языческой литературы и даже сродство ея съ христіанствомъ, но и счелъ необходимимъ для дътей христіанскихъ родителей посъщение языческихъ школъ и изучение преподававшихся въ нихъ наукъ. Приведя следующее возражение защитниковъ литературнаго образованія: "если служителю Божію не позволено заниматься словесностію, то не должно позволять ему и изучать ее. Какъ же тогда учиться наукамъ, какъ мыслить и действовать, между темъ какъ воспитание есть ключь жизни? Безъ свътскихъ наукъ не могло бы быть и наукъ религіозныхъ 2)—"sine secularibus studiis divina non prosunt)"; Tepтулліанъ не опровергаеть выраженнаго здёсь взгляда на образованіе, но даже сов'єтуєть для пріобр'єтенія образованія посылать христіанскихъ дётей въ языческія школы, надёясь, что дитя воспитанное еще въ семейномъ кругу въ въръ и утвержденное въ ея правилахъ, этимъ самымъ уже заранъе будетъ предубъждено и предохранено отъ заблужденія 3). Соглашаясь, такимъ образомъ, съ указанными доводами защитниковъ литературнаго образованія, видя въ немъ "ключъ къ жезне" и даже считая его необходимымъ приготовленіемъ къ изученію самой религіи, Тертулліанъ чревъ это, очевидно, сталь въ противоръчіе съ своими принципіальными возгрънізми на образованіе, философію и литературу. Какъ объяснить это противоръчіе? Намъ думается, что допустить такое противоречіе Тертулліанъ быль вынуждень обстоятельствами своего времени. Какъ мы видёли въ своемъ мёстё, въ первые вёка христіанство и христіане подвергались страшнымъ нападеніямъ. Чтобъ выдержать всю тяжесть нападеній, христіане должны были защищаться противъ язычниковъ, разоблачать и опровергать тонкіе софизмы философовъ и еретиковъ, оправдываться предъ судьями и т. п. Всякому понятно, какъ много успъхъ въ этой борьбъ зависълъ отъ силы и изящества человъческаго слова, отъ ораторства и тонкой діалектики защищавшихся. Понималь

<sup>1)</sup> Объ ндолоповлон. гл. X, ч. I, стр. 127—128. См. освѣщеніе этой причини ученными Leblanc'омъ, Lalanne'мъ и архим. Борисомъ у В. Плотникова въ его "Истор. хр. Просв.", пер. I, стр. 139—145.

<sup>2)</sup> Объ наолоповлонствь, гл. X, ч. I, стр. 128. 8) Ibid.

эту нужду въ литературномъ образованів, конечно, и Тертулліанъ, а потому для удовлетворенія ем и разрѣшилъ христіанамъ получать образованіе даже въ языческихъ школахъ, хотя въ принципѣ и былъ противъ какъ вообще самодѣятельности человѣческаго духа, такъ, въ частности, и противъ самодѣятельности умственной и ея плодовъ—разныхъ видовъ образованія. При такомъ оригинальномъ, особенно сравнительно съ ученіемъ церковно-умозрительнаго направленія, взглядѣ на образованіе, Тертулліанъ, естественно, создалъ и совершенно отличную отъ постороннихъ ученій теорію объ отношеніи между вѣрой и знаніемъ. Разсмотримъ ее.

Въра, по мнънію Тертулліана, согласному съ ученіемъ в ап. Павла, занимаетъ центральное положение въ теоретической и практической религіозной д'вательности челов'яка. Она, а не разумъ, какъ думали гиостики, служитъ, по мивнію Тертулліана, непоколебимымъ основанісмъ нашего спасенія 1), она влечеть разумь къ пріобретенію истиннаго знанія, а сердце и волю къ правственно добродътельной жизни 2), она же подаетъ человѣку оправданіе и содѣлываетъ его Сыномъ Божінмъ 3). Что же такое въра? Основываясь на внутреннемъ, присущемъ человъку чувствъ божественнаго, въра, по своему происхожденію, есть результать такой настроенности нашей души, когда последняя совершенно свободно, помимо всякихъ объективныхъ основаній, стремится къ единенію съ Богомъ. "Человъкъ, товоритъ Тертулліанъ словами Ап. Павла, "оправдывается изъ свободы въры, а не изъ рабства закону: вбо праведный отъ въры живъ будетъ" 4). Въ этомъ случав въра, будучи лишь чувствомъ, стремленіемъ нашей души къ Богу, очевидно, имъетъ совершенно субъективный и практическій характеръ. Но, съ другой стороны, въраже является и твердой убъжденностію. твердымъ признаніемъ Бога въ Его фактахъ и явленіяхъ. Основывалсь въ этомъ последнемъ случае уже на объективныхъ основаніяхъ-божественныхъ фактахъ, въра, будучи воспріятіемъ откровенныхъ истинъ, очевидно, уже имветъ и теоретическій характеръ <sup>5</sup>). Такъ какъ, по мивнію Тертулліана, Господь постоянно воспитываль въру въ человъкъ самыми раз-

<sup>1)</sup> О крещенін, гл. 18, ч. 2, стр. 25. 3) Ibid. V. с. 3.

<sup>2)</sup> Advers. Mar. 1, c. 2. 4) Advers. Marc. V, c. 3. 5) Ibid. III, c. 3, 4.

личными способами-напримъръ, величіемъ божінхъ дълъ "operum auctoritate" 1), пророчествами 2), различными фактами н событіями ветхозавѣтной исторіи в), чудесами ф) и т. п., то, очевидно, и въра Тертулліана, опираясь на такихъ разумныхъ основаніяхъ, совершенно разума. Съ другой стороны, нельзя ее назвать и слепой, такъ какъ слепой называется лишь такая въра, которая не утверждается ни на какихъ основаніяхъ, въра же Тертулліана, какъ мы виділи, не только поконтся на прочныхъ основаніяхъ, но даже носить въ себъ въ зародыше и элементъ теоретическій. Такова вера Тертулліана по своему происхожденію и существу. Что же такое есть то знаніе, объ отношеніи котораго къ въръ онъ разсуждаеть? при помощи какихъ орудій и вспомогательныхъ средствъ почерпается какъ оно, такъ и содержание самой въры?

Подъ знаніемъ Тертулліанъ разумветь какъ знаніе естественное, опирающееся на природу вообще, такъ и знаніе положительное, почерпаемое изъ Св. Писанія и преданія при руководствъ Церкви. Орудіями, посредствомъ которыхъ какъ въра, такъ и знаніе почерпають свое содержаніе и, такимъ образомъ, достигаютъ богопознанія и знанія вообще, Тертулліанъ считаеть разумъ и чувство. Разумъ есть способность души познающая сверхчувственное, духовное и невидимое 5). Относясь къ этой способности съ величайшимъ уваженіемъ, видя въ ней отпечативніе чертъ божественнаго духа 6), Тертулліанъ, не желая въ то же время, въ следъ за гностиками, Климентомъ и Оригеномъ склоняться на сторону идеализма, рвшилъ возвысить надъ разумомъ другую познавательную способность души-чувство. "Хотя то", говорить онь, "что постигается умомъ-именно духовное, выше того, что воспринимается чувствомъ-именно телесное, но здесь только преимущество вещей высшихъ сравнительно съ низшими, а не ума сравнительно съ чувствомъ, подготовляющимъ его къ познанію истины. Ибо если истина постигается чрезъ образы, т. е. невидимыя вещи чрезъ видимыя (Рим. І, 20), то, при познаніи міра невидимаго чрезъ видимый, чувство является руководителемъ, виновникомъ и главнымъ основаніемъ, безъ котораго

<sup>1)</sup> Ibid. I, c. 12. 3) Idid. III, c. 11. 5) De anima, c. 18. 2) Ibid. III, c. 13. 4) Anonor, r.j. 23. 6) Advers. Marc. II, c. 9.

не можеть постигаться истина. Какимъ образомъ умъ можеть быть болье того, чрезъ что онъ существуетъ, въ чемъ онъ нуждается, чему онъ обязанъ всёмъ, что онъ достигаетъ" 1). Что же это за чувство, такъ превозносимое Тертулліанамъ? Чувство, это, по Тертулліану, --основная сила души, это---самая сущность души <sup>2</sup>). Оно-двояваго рода: внутреннее, вначе -- свидетельство души, и внешнее, которымъ мы познаемъ мірь вившній. Свидвтельство души, по Тертулліану, "извъстиве встхъ книгъ, безопаснте всякаго ученія, публичнте встхъ возгласовъ, выше всякаго человъка, потому что оно собственно человъка и составляетъ" 3). Подъ этимъ свидътельствомъ души Тертулліанъ разумфеть непосредственное свидътельство внутренняго сознанія человіка, его совісти, при томъ совісти, принадлежащей душъ, свободной отъ всякихъ предубъжденій и внёшнихъ воздействій. "Призывая тебя", обращается Тертулліанъ къ человъческой душъ, "я не хочу видъть тебя подъличиною педантскаго существа, образованнаго въ школахъ, изощреннаго чтеніемъ древнихъ книгъ, и всегда готоваго изрыгать хульныя правила академін или знаменитаго Портика. Нътъ! Явись къ намъ во всей грубости твоей первоначальной простоты, явись въ видъ варварскомъ и невъжественномъ, въ такомъ видъ, какой имъютъ тъ, которые одной тобою обладаютъ" 1). Очевидно, Тертулліанъ разумветь здвсь ту еще ненасыщенную душевную жажду, то неопредълившееся и еще необозначившееся логически тяготфніе души къ религіи и ея основнымъ нстинамъ, которое въ качествъ зерна или съмени насаждено въ каждой человъческой душъ Самимъ Богомъ и, такимъ образомъ, прирождено ей. Хотя наша душа въ настоящее время и угнетена темницею тала и обуяна предразсудками и страстями, но она и теперь "когда возбудится какъ бы отъ пьянства или отъ глубокаго сна, когда почувствуетъ, такъ сказать, искру здоровья", свидътельствуетъ о напечатиънныхъ въ ней Богоиъ истинахъ 5): о единомъ Богь-Творцъ человъка, о Его благости, всемогуществъ, премудрости, о будущемъ издовозда-

Digitized by Google \_ \_\_\_\_

4) Idid. ctp. 194.

<sup>1)</sup> De anima, с. 18. 2) О плоти Христовой, гл. XII, Твореній ч. III, стр. 29. О свидътельствъ души, гл. 1, ч. 1, стр. 193.

<sup>5)</sup> Апологія, гл. XVII, Твореній ч. I, стр. 42.

яніи, о безсмертіи человіка и пр. 1). Второй органъ познанія, употребляемый собственно для познанія внішнихъ предметовъ, есть, какъ уже сказано, внішнее чувство. Достовірность впечатліній, воспринимаемыхъ этимъ орудіемъ познанія, Тертулліанъ, вопреки гностикамъ, старается защитить съ особеннымъ усердіемъ. "Ты", говорить онъ, напр., по адресу академиковъ, "ниспровергаешь все основаніе жизни и возмущаешь весь порядокъ природы, обличаешь въ сліпоті провидініе самаго Бога, будто бы Онъ наділиль насъ ложными, обманчивыми руководителями—чувствами. Не чрезъ нихъ ли произошло второе переустройство міра? Отъ нихъ всі искусства, изобрітенія, науки" 2). Таковы органы, посредствомъ которыхъ віра и знаніе достигаютъ богопознанія.

Что касается источниковъ, изъ которыхъ какъ вера, такъ и знаніе должны черпать свое содержаніе, то ими, по митнію Тертулліана, служать Св. Писаніе, Преданіе и Откровенія Св. Духа. Не излагая подробно ученія Тертулліана о двухъ первыхъ источникахъ, замътимъ лишь, что въ этомъ учении заслуга Тертулліана состоить въ точномъ выясненіи великаго значенія этихъ источниковъ по ихъ существу, хотя указанный имъ методъ пользованія этими источниками, страдающій излишнею наклонностію къ натурализму и буквализму въ пониманіи Св. Писанія, міталь христівнской мысли возвышаться до чистаго умозрвнія и самаго же Тертулліана привель къ невсегда возвышенному образу пониманія христіанскаго ученія. Наконецъ, что касается откровеній св. Духа, то этотъ источникъ знанія быль введенъ Тертулліаномъ для сообщенія христіанской истинь, а также другимь источникамь и нормамь христіанскаго знанія непоколебимой твердости. Какъ несогласное съ истиннымъ ученіемъ Церкви о продолжительности непосредственных откровеній Іисуса Христа, это ученіе Тертулліана во всякомъ случав является темнымъ пятномъ на его теорів христіанскаго знанія 3). Почерпая изъ этихъ-то ис-

<sup>1)</sup> Ibid. "О свидътельствъ души", гл. II—III, ч. I, стр. 195—197.

<sup>2)</sup> De anima, c. 17.

<sup>3)</sup> Повробный о Св. Инсанів, Преданів в откровеніях Параклета, какъ источникахъ в пормахъ христіанскаго знанія, по ученію Тертулліана, см. въ книга проф. Повова "Тертулл., его теорія христ. знанія". Кіевъ, 1880 г., стр. 86—110.

точниковъ свое содержаніе, христіанская вѣра и знаніе и достигаютъ въ концѣ концевъ своей цѣли—обращаются въ христіанскій гносисъ, подъ которымъ можно разумѣть знаніе существа христіанства, какъ божественнаго откровенія, въ егорѣшительномъ отличіи отъ всего не христіанскаго и человѣческаго 1). Итакъ, мы разсмотрѣли ученіе Тертулліана о вѣрѣ и знаніи со стороны ихъ существа, о разумѣ и чувствѣ (натурѣ), какъ органахъ воспріятія истины, и о св. Писаніи, Преданіи и откровеніяхъ Параклета, какъ источникѣ содержанія вѣры и знанія. Въ какомъ же, спрашивается, взаимоотношеніи находятся между собою эта вѣра и это знаніе?

Отвічая на этоть вопрось, Тертулліань поставляеть віру въ двоякое положение по отношению къ знанию. Въра, по нему, 1) предшествуетъ знанію, служа его необходимымъ условіемъ и исходнымъ пунктомъ, и 2) служитъ всегдашнею нормою и критеріемъ разума, направляя его къ пріобретенію истиннагознанія. 1) Что віра предшествуєть вообще всякому знанію, служа его исходнымъ началомъ, это видно, по мивнію Тертулліана, изъ словъ пророка Исаін "аще не увърите, ниже имате разумети" (Ис. VII, 10), а также изъ словъ Спасителя кровоточной женъ "вора твоя спасла тебя" (Лук. VIII, 48), въ которыхъ подъ върой разумъется "та въра, которая приносить съ собою и знаніе" 2). Въра, въ частности, предшествуетъ какъ знанію естественному, такъ и положительному. Хотя человъку врождено чувство божественнаго, но безъ въры это чувство, по мижнію Тертулліана, не обратится въ истинное знаніе, напротивъ, при недостаткъ въры "и еже иматъ" человъкъ, возмется отъ него (Ме. XIII, 12). Съ другой стороны, такъ какъ христіанское ученіе, по своему происхожденію, божественно, то оно ужъ въ селу божественности своего происхожденія усвояется прежде всего вірою, тімь боліве, что разумъ, не руководимый върою, способенъ возмущаться противъ непостижимыхъ для вего откровенныхъ истинъ. Необходимость въры при усвоеніи христіаниномъ непостижимыхъ для разума истинъ религіи Тертулліанъ доказываеть съ особеннымъ воодушевленіемъ. "Слово о кресть", говорить онъ, пред-



<sup>1)</sup> Прещ. прот. ерет., гл. 9, ч. I, стр. 158.

<sup>2)</sup> Adv. Marc. IV, c. 20, 25; V, 11, 20.

-ставляется для разума безуміемъ, будучи само по себъ силою и мудростію. Однако-жъ и мірская мудрость обращена Богомъ въ безуміе съ тою цёлію, чтобы безуміемъ проповёди спасти върующихъ: ибо люди не могли познать Бога въ премудрости Божіей. Такъ какъ человъкъ міра не позналъ Бога въ премудрости, котораго долженъ былъ познать, Іудей не позналъ Его въ премудрости Писаній, и весь родъ человіческій въ премудрости дель Его, то Богь, не познанный въ премудрости своей, опредълилъ опровергнуть мудрость человъческую безуміемъ посредствомъ спасенія тіхъ, которые вірують въ безумную проповёдь о крестви 1). Разумъ считаетъ эту проповёдь недостойною Бога, но вера видить въ ней спасение. "Что кажется недостойнымъ Бога, то для меня и полезно. Я спасенъ, когда не стыжусь Господа моего (Мрк. VIII, 38)... Я не нахожу лучшаго предлога къ посрамленію себя, какъ, презирая стыдъ, быть свято безстыднымъ и счастливо безумымъ. Сынъ Божій быль распять: я того не стыжусь, потому что будто бы надобно стыдиться. Сынъ Божій умерь: надлежить тому верить, потому именно, что разумъ мой возмущается противъ того. Онъ возсталь изъ гроба, въ которомъ быль положенъ: дело върное, потому что кажется невозножнымъ" 2). Въ приведенномъ мъстъ, какъ и въ другихъ подобныхъ, очевидно, не требуется слыная выра, -- это противорычило бы раные изложенному ученію Тертуллівна о вере, —и не объявляется полный разрывъ между върой и разумомъ, но лишь утверждается, что непостижимыя для человівческаго разума истины должно усвоять верою и, чрезъ такое подчинение разума въ послушание Христу, достигать возможнаго познанія сверхъестественныхъ истинъ. Что именно такую мысль хотвлъ провести здесь Тертулліанъ, видно и изъ его взгляда на въру, какъ норму знанія.

2) Если, по ученію Климента, какъ мы видёли, вёра есть лишь начальная ступень познанія, достигающая своего совершенства въ гносисё, то, по мнёнію Тертулліана, наобороть, вёра всегда остается опорою знанія, а потому всегда по своей прочности и самодостаточности стоить выше его. "Языки, знауки, пророчества престануть", говорить Тертулліанъ сло-

<sup>1)</sup> Advers. Marc. V, c. 5; Cpas. ibid. II, c. 2.

<sup>2)</sup> О нлоти Христовой, гл. V. ч. 3, стр. 11; О врещенів, гл. II—III, ч. 2,стр. 4—6.

вами Апостола, "управднятся, уничтожатся. Останутся тольковъра, надежда, любовь" 1). Нормативное значение въры поотношенію къ знанію простирается, по мивнію Тертулліана, на предметъ научныхъ изследованій въ области откровеннаго ученія, на ихъ время и предёль. Такъ какъ предметомъ научныхъ изследованій является христіанская истина, усвояемая, какъ мы видели, только верою, то безъ веры же эта истина не можеть сделаться и предметомъ нашего знанія. Но вера не только делаетъ христіанство предметомъ нашего знанія, по н считаетъ его единственнымъ предметомъ нашего знанія. "Върух имъ (Іисусу Христу и Евангелію), говоритъ Тертулліанъ, "ми не хотимъ ни чему другому върить: думаемъ даже, что болье и върить нечему" 2). Когда же и до какихъ поръ должно христіанину изследовать? "Ищите", отвечаеть Тертулліань, "пока не найдете; върьте, когда нашли. Тогда остается вамъ толькохранить то, чему повърили, лишь бы вы увърены были, что вамъ не должно уже ни искать, ни върить, какъ скоро нашли, а върить единственно тому, чему научилъ насъ Тотъ, Кто запрещаетъ болѣе чего-либо искатъ" 3). "Надлежитъ искать того, чему училь Інсусь Христось, пока не найдете, и до техъ поръ, какъ найдете. Вы нашли, когда увъровали, потому что не увъровали бы, когда бы не нашли. Какъ вы искали для того, чтобъ увъровать: то и нужно вамъ найти для того, чтобъ увъровать, ув'вровавши же, вы должны прекратить всв ваши искавія. Самый плодъ вашихъ искавій, когда вы получите его, укажеть вамь, гдв должно остановиться. Воть предвль, назначенный вамъ отъ того, кто повельль вамъ върить только тому, искать только того, чему Онъ васъ училъ" 4). Искать послѣ того, какъ мы повърили, чего-либо внъ содержанія въры, по мнвнію Тертулліана, совершенно несвойственно истинному христіанину. Поэтому, разсуждаеть Тертулліанъ, если гностики дъйствительно все еще ищуть, то, очевидно, они еще ничего не нашли; если же они не нашли, то, слъдовательно, еще не върятъ; если же не върятъ, стало быть они не христіане 1). Такимъ образомъ, по ученію Тертулліана, въра вводить ра-

<sup>1)</sup> О теривнія, гл. XII, ч. 2, стр. 78.

<sup>2)</sup> Hpem. npor. eper. ra. VIII, v. I, crp 156. 4) Ibid. ra. X, crp. 158-159.

<sup>3)</sup> Ibid. гл. IX, стр. 158.

<sup>5)</sup> Ibid. гл. XIV, стр. 162-163.

зумъ въ кругъ откровенныхъ идей, руководитъ имъ въ его изследованіях и не выпускаеть его из сферы этих идей. Нужно заметить, что въ приведенномъ месте Тертулліанъ, подчиняя разумъ съ его знаніемъ въръ, не устраняетъ совершенно разума изъ области христіанскаго знанія и не отнимаетъ у него (разума) права на познаніе сверхчувственнаго, но лишь ставить его въ должныя отношенія къ въръ, лишь указываеть ему ту сферу двятельности въ области откровеннаго ученія, изъ которой онъ не долженъ выходить, создавая христіанскую науку въ собственномъ смыслѣ. Слѣдовательно, хотя Тертулліанъ и отвергаль, какъ мы видели въ своемъ мъстъ, пользу философскаго изслъдованія, но тъмъ не менье и онъ допускалъ участіе разума въ области въры, хотя и подчиналь его руководству въры. И, дъйствительно, при ближайшемъ знакомстве съ міровоззреніемъ Тертулліана, оказывается, что онъ идетъ горавдо далъе простой непосредственной въры и часто прибъгаетъ къ умозрънію; онъ обнаруживаетъ даже на практикъ гораздо болъе довърія къ своему разуму, чъмъ св. Ириней. Допуская, такимъ образомъ, въ извъстной степени участіе разума въ ділахъ віры, Тертулліанъ, очевидно, не отрицаль и христіанской науки. Если же онь не придаваль, какъ мы видъли, формальнаго значенія философіи, отвергая ея методы въ теоріи, то, въроятно, онъ желаль построить христіанскую науку на ея собственныхъ основаніяхъ и законахъ, при помощи ей только свойственныхъ методовъ.

Если теперь мы сравнимъ изложенное ученіе Тертулліана о въръ и знаніи съ ученіемъ о семъ предмътъ гностиковъ, Св. Писанія, Климента и Иринея, то увидимъ слъдующее. 1) Ученіе Тертулліана, возвышающее въру надъ знаніемъ и чувство надъ разумомъ, признающее Св. Писаніе и Преданіе нормою и источникомъ знанія и отвергающее философію, какъ средство къ богопознанію, очевидно, во всемъ діаметрально противоположно ученію гностиковъ. 2) Съ ученіемъ Св. Писанія оно А) сходно въ томъ пунктъ, что а) въръ отводитъ центральное положеніе въ религіозно-практической и теоретической дъятельности человъка и б) считаетъ ее предшествующей всякому знанію, а Б) отлично въ томъ, что признаетъ необходимымъ откровенія Параклета. 3) Съ ученіемъ Климен-

та А) сходно въ томъ, что а) считаетъ въру предшествующей всякому знанію и б) признаетъ Св. Писаніе и Преданіе источниками и нормами знанія, а Б) отличается тъмъ, что а) считаетъ въру нормою знанія на всюжь ступеняхъ его совершенства, б) подчиняетъ разумъ чувству и чрезъ это наноситъ ударъ любимому Климентомъ идеализму, в) отрицаетъ значеніе философіи въ познаніи, ставя на ея мъсто свидътельство натуры, чувствъ, г) помимо Св. Писанія и Преданія признаетъ еще откровенія Параклета и д) вмъсто аллегоризма вводитъ буквализмъ въ пониманіе Св. Писаніе. Наконецъ, 4) съ ученіемъ Св. Иринея А) сходно въ томъ, что а) счетаетъ въру всегдашнею нормою разума и б) философіи не придаетъ большого значенія; но Б) отличается тъмъ, что а) признаетъ въ видъ послъдней нормы знанія необходимость въ постоянныхъ откровеніяхъ Параклета.

Какъ видно изъ этого сопоставленія теоріи Тертулліана объ отношении между върой и знаніенъ съ другими теоріями, первая является совершенной противоположностію теоріи гностической, по своей положительности отличною отъ теоріи церковно-умозрительнаго направленія и близкою къ теоріи св. Иринея и отчасти Ап. Павла. Наиболъе важная заслуга ея состоитъ въ наиболье вырномы, чымы у Климента, опредыления отношения между върой и значіемъ и въ указаніи на относительную познаваемость откровенныхъ истинъ. Но и Тертулліанова теорія объ отношеніи между върой и знаніемъ не чужда нъкоторыхъ недостатковъ. Особенно опасно въ ней для христіанской науки стремленіе къ ограниченію законнаго умозрѣнія и расширенію реализма въ богословіи. Это стремленіе могло привести Тертулліана и его последователей къ вредной для чистоты истины положительности и конкретности въ пониманіи всего духовнаго. Такое стремленіе д'яйствительно отразилось на богословскомъ ученіи Тертулліана какою то чувственностію, матеріальностію пониманія и грубыми человіко-образными представленіями. Не излагая здісь всёхъ тіхъ пунктовъ ученія Тертулліана, на которыхъ лежитъ характеръ чувственности и тілесности, укажемъ лишь несколько пунктовъ съ такимъ характеромъ. Таковы, напр., положенія Тертулліана: "все существующее есть тёло свойственнаго себё рода; нёть ничего безтё-

леснаго, развѣ что не существуетъ" 1). "Кто станетъ спорить, чтобы Богъ не имълъ тъла, хотя Онъ и Духъ? духъ имъетъ тело особаго рода"; "невидимыя существа, какія бы ни были, имѣютъ у Бога свое тѣло" 2). Такой же чувственный характерь имбеть ученіе Тертулліана о св. Троиць, въ которомъ онъ какъ бы отдъляетъ Троицу и производить ее изъ чего то четвертаго в), причемъ Отца считаетъ всецвлой сущностью, Сына-истечениемъ изъ нея 4), а Духа святаго частью Сына 5). Всв же лица различаеть одно отъ другаго массою и степенью 6). Такой же грубый телесный обликъ принимаетъ у Тертулліана и весь міръ духовный—ангелы <sup>7</sup>), злые духи <sup>8</sup>) и души людей 3), а также и его ученіе о 1000-летнемъ царствъ (хидіазмъ) 10). Всв эти и подобныя имъ грубыя и чувственныя представленія Тертулліана, безъ сомнінія, обязаны своимъ происхожденіемъ допущенному Тертулліаномъ униженію разума предъ чувствомъ. Поэтому въ лицъ Тертулліана наука должна видеть поучительнейшій для себя примерь того, какъ опасно попирать права разума и его свободу и какъ рискованно довъряться въ своемъ познаніи чувствамъ преимущественно предъ другими органами познавія.

Резюмируя сказанное нами о взглядѣ на образованіе и отношеніе между вѣрою и знаніемъ отцевъ и учителей церковно-положительнаго направленія, приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ. 1) Писатели церковно-положительнаго направленія, вопреки представителямъ направленія умозрительнаго, относились къ образованію съ большой сдержанностію: не отрицая совершенно въ языческой наукѣ истины, не опасаясь отъ нея вреда для религіозныхъ убѣжденій христіанина, они считали ее нежелательной, а такъ какъ христіанину сообщена въ Откровеніи вся истина, то—и из-

<sup>1)</sup> О плоти Христовой, гл. XI, ч. III, стр. 27.

<sup>2)</sup> Противь Правссеаса, гл. VII, ч. 4, стр. 139. 3) Ibid. стр. 139—142.

<sup>4)</sup> Ibid. IX, crp. 142. 5) Ibid. XXVI, crp. 185.

<sup>6)</sup> Ibid. III, crp. 132. 7) О плотя Христовой, VI, ч. III, стр. 16.

<sup>8)</sup> Апологія XXII, ч. І, стр. 53—56.

<sup>9)</sup> О плоти Христ. XI, ч. III, стр. 27; О воскресевін плоти, XVII, ч. III стр. 82—83.

<sup>10)</sup> Подробиве объ ученін Тертулліана см. въ внигѣ проф. К. Попова "Тертулл., его теорія христ. знанія". Кіевъ, 1880 г., стр. 119—232, в въ Труд. Кіев. Дук. Акад. 1860 г. т. 1, стр. 116—129.

лишней, почти не имфющей ни матеріальнаго, ни мальнаго значенія; но, съ другой стороны, принимая во вниманіе церковно-религіозныя потребности своего времени, разсмотрънные писатели, въ противоръчіе своимъ принципіальнымъ взглядамъ, разрешали христіанамъ посёщать языческія школы и изучать тамъ курсь языческихъ наукъ. 2) Что касается вопроса объ отношеніи между вірой и знаніемъ, то представители разсмотрѣннаго направленія употребили всю свою энергію на возвышеніе въры надъ знаніемъ, чувства надъ разумомъ: въра, по ихъ мижнію, -- исходный пунктъ и всегдашній критерій знанія; разумъ, хотя и принимаетъ участіе въ дълахъ въры, но только въ самыхъ ограниченныхъ размърахъ, и подчиняется голосу въры; органомъ познанія служить не столько разумъ, сколько чувство, свидътельство натуры. Всякому очевидно, какъ почти противоположны эти возарвнія пяцерковно-положительнаго направленія возврѣніямъ сателей писателей направленія умозрительнаго, страстно защищавшихъ совивстимость образованія съ христіанствомъ и великую пользу и необходимость образованія для христівнъ, высоко превозносившихъ разумъ предъ чувствомъ и желавшихъ постигнуть разумомъ даже всѣ тайны вѣры.

Въ виду такой противоположности возгрѣній отцевъ и учителей Церкви II—III вв. на вопросъ о значеніи образованія и отношеніи вѣры къ знанію, отцамъ IV—V вв., очевняю, нужно было снова разсмотрѣть и взвѣсить всѣ доводы рго и сопта образованія и, такимъ образомъ, снова и точнѣе опредѣлить, совмѣстимо ли образованіе съ христіанствомъ, и насколько и при какихъ условіяхъ полезно для него. Съ другой стороны, нужно было миновать крайности и въ ученіи объотношеніи между вѣрой и знаніемъ и установить наиболѣе гармоническое отношеніе между разумомъ и чувствомъ, какъорганами познанія. Какъ были выполнены всѣ эти задачи отцами и учителями Церкви IV—V вв., покажемъ въ слѣдующей части своего сочиненія.

· П. Смирновъ.

(Продолжение будеть).



## ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 22.

ноябрь.—книжка вторая.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοδμεν.

Вырою разумываемь.

Евр. XI. 3

Дозиолено цензурою. Харьковъ, 30 Ноября 1898 года. Цензоръ Протојерей Пасель Солицев.

## Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія.

(Продолжение \*).

Мелитонъ Саардійскій, епископъ, за свою высоконравственную живнь былъ удостоенъ пророческаго дара и пользовался глубокимъ уваженіемъ среди христіанъ (ум. около 177 г.). Онъ извъстенъ въ особенности какъ отличный знатокъ св. Писанія Ветхаго Завъта, и ему принадлежитъ первый дошедшій до нашего времени списокъ книгъ, признанныхъ каноническими. Онъ написалъ апологію въ формъ ръчи, которую держаль онъ предъ императоромъ Антониномъ, чтобы научить его познанію Бога и показать ему путь истины. Ея содержаніе составляетъ главнымъ образомъ разоблаченіе лжи и неразумія языческой религіи и указаніе на то, что царь не долженъ слъдовать мнънію толпы.

Минуцій Феликсъ, бывшій римскій адвокатъ, первый, написавшій апологію на латинскомъ языкѣ, около 166 года,—
"Остачіць" (Октавій), въ видѣ живого разговора христіанина
съ язычникомъ,—имѣлъ въ виду главнымъ образомъ своихъ
языческихъ читателей. Выведенный въ этомъ разговорѣ представитель и защитникъ язычества Цецилій не умѣетъ однако
же ничего сказать въ защиту языческой религіи кромѣ укаванія на ея древность и на то, что ес исповѣдывали также
и знаменитые предки. Высказавъ мнѣніе, что въ мірѣ всѣмъ
управляетъ безъ всякихъ законовъ непостоянный и своенравный случай и что по этому нѣтъ ни какой надобности при-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" № 20, за 1898 г.

знавать Бога, какъ Творца, Устроителя, Распорядителя в Промыслителя, онъ говоритъ: "не лучше ли всего и почтепнье слыдовать урокамь предковь, какь залогамь истины, держаться преданной религіи, почитать боговъ, которыхъ родители внушили бояться прежде, чёмъ мы ближе узнали вхъ? Не следуетъ намъ разсуждать о богахъ, а должно верить предкамъ, которые въ въкъ еще простой и близкій къ началу міра, удостоились иміть этихъ боговъ благодітелями или царами". Въ виду такого уваженія въ преданной религін Цецилій прамо заявляєть, конечно, по адресу христівнь: "Я не могу выносить такой дерзости, нечестиваго безразсудства техъ людей, которые стали бы отвергать или разрушать религію столь древнюю, столь полезную и спасительную". Кром' того, какъ извъстно, возраженія были направляемы со сторовы язычества противъ всъхъ пунктовъ христіанскаго ученія. Такъ поступаеть и Цецилій. Онь подвергаеть самой безпощадной критикъ прежде всего христіанское ученіе о Богъ, причемъ ишетъ для себя почвы въ угнетенномъ состояніи христіанъ. "Какой это Богъ (говоритъ онъ), который можетъ помогать мертвымъ, ничего между темъ не делая для живыхъ? Да и откуда, что такое и гдъ этотъ Богъ, единый, одинокій, пустынный, котораго не звають пи одинь свободный народь, ви одно государство, или по крайней мёрё римская набожность?... А какія диковины, какія странности выдумывають христіане! Они говорять, что ихъ Богь, котораго они не могуть ни видъть, ни другимъ показать, тщательно следить за правами всъхъ людей, дълами, словами и даже тайными помышленіями каждаго человъка, всюду проникаетъ и вездъ присутствуеть: такимъ образомъ они представляють его постоянно безпокойнымъ, озабоченнымъ и безстыдно любопытнымъ, ибо онъ првсутствуеть при всякихъ делахъ, находится при всякихъ местахъ, и оттого, занятый всёмъ міромъ, не можетъ обнимать его частей или, развлеченный частями, обращать вниманія на цёлое. Разві римляне не повелівають, не господствують безь него? Не господствують ли они надъ міромъ и надъ вами?... Большая часть изъ васъ есть добыча бедности и стужи; вы наги и голы, а вашъ Богъ терпитъ и повидимому ничего не

знаеть объ этомъ. Онъ или не можеть, или не хочеть помогать своимъ; Онъ безсиленъ или несправедливъ".--Далъе Цецилій въ каррикатурновъ видь излагаетъ христіанское ученіе о кончинъ міра и энергично возражаетъ противъ возможности воскресенія мертвыхъ. Здісь же мы встрічаемъ п ті упреки, которые были обыкновенно дължемы язычниками христіанамъ за то, что они не принимали участія въ языческой общественной жизни и удовольствіяхъ. "Вы находитесь, -- говорить Цецилій, -- въ томительномъ ожиданіи и печали, и воздерживаетесь отъ самыхъ почтенныхъ радостей, не смотрите никакихъ зръзищъ, не присутствуете ни при какихъ шествіяхъ, отсутствуете на общественныхъ пирмествахъ; вы отпоситесь съ отвращеніемъ къ состязаніямъ, къ пищё и питію, начатки которыхъ приносятся и возливаются на жертвенники; вы не увънчиваете своей головы цвътами, не чтите тъла благовоніямя, не даете трупамъ помазанія, отказываете въ вінкахъ даже своимъ гробамъ, бъдные трепещущіе люди, достойные сострадакія нашихъ боговъ". Приводятся въ эгой апологіи и тѣ клеветы или-върнъе сказать-сплетни, которыя были распространяемы среди языческого общества о христіанахъ. "Не должно ли глубоко сожальть, --- спрашиваетъ Цецилій, --- о томъ, что дерзко возстають противь боговь люди жалкой, запрещенной, презрънной секты, которые набирають въ свое нечестивое общество последователей изъ самой грязи народной, изъ легковърныхъ женщинъ, заблуждающихся по легкомыслію своего пола, люди, которые въ ночныхъ собраніяхъ съ своими торжественными постами и безчеловечными яствами сходятся не для священныхъ обрядовъ, но для скверностей. Это-люди скрывающіеся, бъгающіе свъта, нъмые въ обществъ, говорливые въ своихъ убъжищахъ!... Эти люди узнають другъ друга по особеннымъ тайнымъ знакамъ и питаютъ другъ къ другу любовь, не будучи даже между собою знакомы; вездъ между ними образуется какая-то какъ бы любовная связь, они называють другь друга безъ разбора братьями и сестрами длятого, чтобъ обыкновенное любодъяние чрезъ посредство священнаго имени сделать кровосмешениемъ... Слышно, что они, -не внаю, по какому нельпому убъжденію, почитають голову

самаго низкаго животнаго, голову осла: религія достойная тъх правовъ, изъ которыхъ она произошла! Другіе говорять, что эти люди почитаютъ своего предстоятеля и священника 1) и благоговъютъ какъ бы предъ дъйствительнымъ своимъ родителемъ... Говорятъ также, что они почитаютъ человъка, наказаннаго за злодъяніе страшнымъ наказаніемъ, и безславное древо креста: значитъ, они нифютъ алтари приличные злодвямъ и разбойникамъ, и почитаютъ то, чего сами заслуживаютъ. То, что говорять объ обрядь принятія новыхъ членовь въ ихъ общество, изв'єстно всімъ и не меніе ужасно. Говорять, что посвящаемому въ вхъ общество предлагается младенецъ, который, чтобъ обмануть неосторожныхъ, покрытъ мукою: и тотъ обманутый видомъ муки, по приглашенію сдёлать будто невинные удары, наносить глубокія раны, которыя умерщвляють младенца, и тогда, то нечестіе! присутствующіе съ жадностью пьють его кровь и разделяють между собою его члены. Воть какою жертвою скрыпляется ихъ союзь другь съ другомъ, в сознаніе такого злод'євнія обязываеть ихъ къ взаимному молчанію. Такія священнод'вйствія ужасніве всяких поруганій святыни. А ихъ вечери извёстны; объ этомъ говорять всё, объ этомъ свидетельствуетъ речь нашего Цертинскаго оратора 2). Въ день солнца они собираются для общей вечери совсфин дфтьми, сестрами, матерями, безъ различія пола н возраста. Когда после различныхъ яствъ пиръ разгорится и вино воспламенить въ нихъ жаръ любострастія, то собакъ, привязанной къ подсвъчнику, бросаютъ кусокъ мяса на разстояніи большемъ, чёмъ длина веревки, которою она привязана: собака, рванувшись и сделавъ прыжокъ, роняетъ и гасить севтильникь 3)... Такимъ образомъ всв они, если не самымъ дёломъ, но въ совести делаются кровосметниками, потому что всё участвують желаніемь своимь въ томъ, что можеть случиться въ дъйствін того или другаго"...

Здёсь, въ речь Цецилія, очевидно, Минуцій Феликсъ со-



<sup>1)</sup> Въ подлинникт: ferunt ipsius antistis ac sacerdotis colere genitalia.

<sup>2)</sup> Т. е. Корнелія Фронтона.

<sup>3)</sup> Въ подлининъ читается: impudentibus tenebris nexus infandae cupiditatis involvunt per incertum sortis.

бралъ все, что только въ его время было приводимо язычниками противъ христіанства. Всё эти возраженія язычества прекрасно опровергнуты во второй половинъ апологіи другимъ лицомъ, выведеннымъ въ ней, - христіаниномъ Октавіемъ. Особенно заслуживаетъ вниманія приведенное доказательство бытія Божія изъ разсмотренія устройства міра, при чемъ весьма удачно соединены въ одно целое оба вида этого доказательства: космологическаго и телеологическаго. Далъе-Октавій въ подробномъ изложении учения философовъ и свидътельствъ историковъ даетъ ясное доказательство, какъ эти мудрецы искали истиннаго Бога и нередко приближались къ ученію Божественнаго Откровенія, такъ что, слідовательно, христіанское ученіе не противно здравому разуму и философіи. Затъмъ ясно разоблачается ложь языческихъ религій и фактически опровергается мысль, будто бы Римъ своимъ могуществомъ обязань языческой религіи. Наконець, Октавій показываеть чистоту и святость высоко-нравственной жизни христіанъ, а витстт съ темъ раскрываетъ всю постыдность и наглость клеветы, распространяемой язычниками относительно мнимой безнравственности на христіанскихъ собраніяхъ. Апологія Минуція Феликса изложена живо, интересно и потому читается легко.

Квинтъ Септимій Флорентъ Тертулліанъ, родомъ изъ Карвагена, получилъ прекрасное образованіе и, будучи язычникомъ, смѣялся надъ христіанами и ихъ религією. Но высокоправственная жизнь христіанъ поразила его. Изучивъ Св. Писаніе и убѣдившись въ истинности христіанства, онъ оставилъ
свою прежнюю порочную и развратную жизнь и занятіе адвокатурою, принялъ крещеніе, а впослѣдствіи былъ даже возведенъ въ санъ пресвитера; онъ умеръ въ 220 году. Будучи христіаниномъ, онъ написалъ въ защиту христіанской религіи нѣсколько апологетическихъ разсужденій,—изъ которыхъ извѣстны слѣдующія: 1) Apologeticus—въ 50 главахъ; написано около 197—199 годовъ; отличается силою и живымъ, увлекательнымъ изложеніемъ; 2) Ad nationes—въ двухъ книгахъ; 3) Ad
Scapulam (намѣстнику римскаго государства въ Африкѣ); 4)
Praescriptio adversus haereticos и 5) De testimonia animae.

Особенность апологетическихъ пріемовъ Тертулліана состо-

итъ 1) въ томъ, что онъ уже мало обращаетъ вниманія ва разоблаченіе лжи языческих религій, доверіе къ которым вы его время было достаточно потрясено; а во 2) что свои доказательства онъ заимствуетъ не изъ отвлеченной философіи, а изъ области реальной жизни и окружающей дъйствительности. Онъ защищаеть христіанъ предъ римскимъ правительствомъ, указывая прямо на ихъ жизнь. "Нусть о томъ свидътельствуютъ, говоритъ онъ, собственные списки ваши; между преступниками, осуждаемыми на наказание и заточение за убійство, воровство и другія преступленія, есть ли хотя одинъ христіанинъ? Вами, язычниками, полны темницы; а если въ нихъ заключены христіане, то развѣ только за то, что они христіане; если же христіанинъ, действительно виновенъ въ преступленін, то это уже доказываеть, что онъ пересталь быть христіаниномъ"... "Если бы мы хотели воздать зломъ за зло,-не легко ли было бы намъ отистить за обиды и притъсненія, которыя мы переносимъ? Но сохрани Богъ, чтобы божественная въра прибъгнула изъ мести къ человъческимъ орудіямъ... Если бы мы были расположены действовать противъ васъ какъ открытые враги, развѣ у насъ не достало бы силы и числа? Смотрите, мы существуемъ только со вчерашняго дня, и уже наполняемъ все: ваши города, острова, крипости, дворцы, сепаты, лагери, судилища: оставляемъ вамъ только ваши капища... На какую войну не были бы мы способны, мы, которые всегда охотно умираемъ? Но въра наша повелъваетъ намъ лучше принять смерть, чёмъ причинять ее... Если бы мы даже не хотели возставать противъ васъ съ оружіемъ въ рукахъ; то имфемъ возможность и иначе вредить вамъ. Стоитъ намъ удалиться отъ васъ, и вы изумитесь безлюдностію областей вашихъ!".. У Тертулліана можно находить также и опроверженіе обвиненія христіанъ въ мнимой непокорности царю. "Мы, говорить онь, не обращаемся съ молитвою за царя къ богамъ, которые не существуютъ,--къ идоламъ которые сами нуждаются въ защить его; мы молимся о немъ Богу въчному, живому. Мы чтимъ государя, ибо знаемъ, что онъ Богомъ поставленъ... но я не назову его его богомъ, потому что не умъю лгать, и слишкомъ уважаю его, чтобы смъяться надъ нимъ"...



А между темъ вы преследуете христіанъ. Народъ, и не ожидая приговора судей, побиваеть насъ камнями, сожигаеть наши жилища. Въ ярости своей онъ не щадитъ даже умершихъ и изъ гробницъ вырываетъ тела христіанъ, чтобы терзать пхъ. Все служить предлогомъ для ненависти вашей: разольется ли Тибръ, или не разольется ли Нилъ, случится ли засуха, или вемлетрясеніе, голодъ или бользнь, тогчасъ поднимаются крики: христіанъ львамъ! Какъ будто до примествія Іисуса Христа никогда не испытывалось подобныхъ бъдствій"... Вообще же Тертулліанъ требуетъ для христіанъ одинаковыхъ правъ со всьми гражданами, ибо сама по себь христіанская религія не можеть быть признаваема преступленіемь. Христіане, правда, не почитають римскихь государственныхь боговь, но не по ненависти къ государству, а потому, что идолопоклонство само по себъ безсмысленно и унизительно для разумныхъ людей. На христіанъ клевещуть, распространяя молву объ ихъ безнравственныхъ оргіяхъ и людобдствъ, но ихъ правственная жизнь безупречна и превосходить жизнь язычниковь безусловно.

Положительныя доказательства въ пользу истинности христіанской религіи или—частиве доказательства бытія Божія Тертулліанъ заимствуетъ: а) изъ природы и бытія міра, изъ ихъ порядка и целесообразности, б) изъ области психологическихъ фактовъ, изъ совести человечества и в) изъ области исторіи.

Для характериствки апологетических пріемовъ Тертулліана мы приведемъ здѣсь нѣсколько мѣстъ изъ его разсужденій. Богъ есть Творецъ міра: вся природа ясно говорить объ этомъ; она есть "та наставница" человѣческаго рода, которую Богъ "послаль прежде и соблаговолилъ, чтобы затѣмъ уже послѣдовалъ голосъ пророковъ, дабы ты, будучи ученикомъ природы, тѣмъ легче могъ повѣрить пророкамъ". "Каждый цвѣтокъ на лугу, каждая раковина морская, каждое перо птицы, наприм., павлина, не проповѣдуютъ ли они тебъ о своемъ общемъ Творцѣ? И если уже ты такъ презираешь маленькихъ насѣкомыхъ, то подражай, если только можешь, строеніямъ пчелъ, сплетеніямъ науковъ, ткани шелковичныхъ червей. Разсмотри человѣка со внутри и совнѣ... Весь міръ носитъ въ себѣ свидѣтельство о благости Божіей, какъ надпись, которая можетъ прочитывать-

ся совъстію каждаго". Тертулліану было извъстно мнѣніе философовъ, въ его время высказанное Гермогеномъ, что цѣлесообразное устройство міра даетъ право заключать къ Богу, только какъ мудрому устроителю, образователю, архитектору, но не Творцу міра,—что поэтому можно будто бы мыслить совмъстное существованіе отъ вѣчности Бога и матеріи. Тертулліанъ возстаетъ противъ этого мнѣнія и доказываетъ его несостоятельность, потому что послѣдовательно проведенное оно должно придти къ отрицанію одного изъ началь—духовнаго или матеріальнаго. "Богъ можетъ быть только одинъ,—говоритъ онъ,—ибо Богъ есть Существо высочайшее, высочайшимъ же можетъ быть только то, что единственно. Но единственнымъ уже не можетъ быть то, чему что либо противополагается какъ равное. Посему, если матерія признается вѣчною, то она уже принимается и за Бога".

Не менъе важнымъ источникомъ доказательства истинности христіанской религін, какъ мы сказали уже, Тертулліанъ признаетъ область психологическихъ фактовъ и совъсть человъка, какъ и всего человъчества. "Новаго свидътеля призываю я, говорить онъ, свидътеля болье извъстнаго, чемъ вся литература, более распространеннаго, чемъ вся наука, более важнаго, чвиъ весь человвкъ, потому что онъ есть то, что составляеть существо человъка. Выступи на средину, о душа! разумъю не тебя, которая, получивъ образованіе въ школь, только и дышетъ одною школьною мудростію; но призываю тебя, необразованная простая душа, какою ты являешься у тёхъ, которые ничего кромъ тебя не имъютъ; дай показаніе, какое ты знаешь, ибо публично и съ полною свободой, непредоставленною намъ христіанамъ, раздаются во всеуслышаніе твои возванія: что Богъ дастъ! какъ Богу угодно! Этити словами ты исповедуещь, что единъ Тотъ, на волю Котораго ты полагаешься и за Которымъ признаешь всякую власть. То, что мы далее высказываемъ о существъ Божіемъ, тебъ не безъизвъстно, ибо это ти говоришь: великій Боже! благій Боже! Богъ посылаеть добро! И дома, какъ и вив его, ты свободно и безъ глумденія восклицаешь: Богъ все видитъ! это противно Богу! Богъ воздастъ за это! О, свидътельство души по природъ христіанской! Откуда

оно у тебя нехристівнка? Въ свосмъ округв ты аппеллируеть къ иному судье; въ своихъ храмахъ ты допускаещь иного Бога... И эти показанія души чёмъ простодушнёе, тёмъ более распространены въ народъ, чёмъ болье распространены въ народъ, твиъ болве общи; чвиъ болве общи, твиъ натуральные; чвиъ натуральные, тымъ божественные. Природа-наставница, а душа-ученица, а то, чему одна учить, а другая учится, объимъ открыто Богомъ; ибо душа древите, чемъ буква Писанія; живое слово старше, чёмъ книжный языкъ; человекъ существовалъ раньше, чъмъ философъ и поэтъ... Посему если ты не въришь словамъ Писанія о бытіи Божіемъ, то повърь по крайней мірів природів, повітрь своей собственной душів; ей повинуйся ты всецъю; она для тебя все; безъ нея ты не можешь ни жить, ни умереть; она для тебя вмъстъ обвиняемая и обвинительница-обвиняемая въ заблужденіи, насколько она является свидетельницей истины, и она-то станеть въ день суда предъ престоломъ Божіимъ и ничего не будеть въ состояніи сказать, когда послышится судебный приговоръ: ты проповъдывала Бога и не искала Его, ты говорила какъ христіанка и преследовала христіанъ". Такое свидетельство души о бытіи Божісиъ Тертулліанъ находить не у отдівльных только лицъ, не у отдельныхъ только народовъ, а въ совнаніи всего человъчества, потому что нътъ и никогда не было такого народа, который не имъль бы религіозныхи представленій.

Въ исторіи также Тертулліанъ усматриваетъ ясное свидътельство о бытіи Божіємъ. Общій ходъ историческихъ событій невольно наводитъ серьезнаго изслѣдователя на мысль, что именно Богъ руководитъ судьбами народовъ. Болѣе наглядное доказательство бытія Божія представляетъ въ исторіи исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ,—что въ особенности убѣдило въ истинности христіанства и самаго Тертулліана, когда онъ былъ еще язычникомъ. Наконецъ, фактъ распространенія христіанства изъ страны презрѣннаго народа, чрезъ простыхъ невѣжественныхъ галилейскихъ рыбаковъ, принятіе его образованными народами—греками и римлянами, высоконравственная жизнь христіанъ, ихъ твердость, мужество мучениковъ, увеличеніе числа христіанъ во время самыхъ жестокихъ и безчело-

въчныхъ преслъдованій-все это доказываетъ не только бытіе Божіе, но и истинность христіанства, доказываеть, что христіанская религія есть дело Божіе, котораго человекъ разрушить не можетъ. Вотъ почему Тертулліанъ съ твердымъ убѣжденіемъ, обращаясь къ язычникамъ, говоритъ: "Пусть насъ терзають, пусть на крестахъ распинають, пусть сожигають на огић, пусть мечами и копьями вооружаются противъ насъ: върующій христіанинь въ состоянін вытерпьть все... И такъ, распинайте насъ, колесуйте, осуждайте на смерть, уничтожайте; ваша несправедливость служить доказательствомъ нашей невинности, потому Вогъ допускаеть претериввать таковое, что ваша изощренная жестокость только служить привлеченіемъ къ нашему обществу. Мы размножаемся по мъръ того. какъ вы насъ истребляете (косите), и кровь мучевиковъ дълается съменемъ христіанства... Многіе философы ваши убъждали къ терпенію; но дела и примеры христіанъ красноречивће, чћит наставленія философовъ. Мы благодаримъ васт за ваши приговоры противъ насъ, Вы насъ осуждаете; а Богъ васъ оправдываетъ"...

Апологетическіе труды Тертулліана имѣють важное значеніе не только для нашей науки, но и для исторіи христіанства, такъ какъ въ нихъ можно находить описанія христіанскаго богослуженія, жизни и обычаевъ первенствующихъ христіанъ.

Св. Кипріант, епископт кароагенскій, получившій блестящее языческое воспитаніе, бывшій сначала въ Кароагенъ преподавателемъ философіи и краснорьчія, обладавшій богатымъ имуществомъ и проводившій роскошную жизнь,— по убъжденіямъ кароагенскаго священника Цецилія, позналъ истинность христіанской религіи, оставилъ свою прежнюю языческую жизнь, распродалъ свое имущество, роздалъ деньги бъднымъ, и принялъ св. крещеніе. Потомъ онъ былъ посвященъ во пресвитера, а послѣ смерти кароагенскаго епископа Доната былъ избранъ его пріемникомъ. Онъ претерпѣлъ много скорбей и преслѣдованій и умеръ мученическою смертію въ 257 г. во время гоненія на христіанъ въ царствованіе императора Валеріана. Кипріанъ оставилъ послѣ себя много сочиненій в около 70 писемъ, между которыми особеннаго вниманія со сторони хри-

стіанскихъ апологетовъ заслуживаютъ: Ad Demetrianum, написанное несомивнно одному изъ весьма важныхъ сановниковъ римской имперіи, которому онъ разъясняетъ всю несправедливость гоненія на христіанъ, и Ad Donatum. Ему же приналлежитъ апологетическое сочиненіе De idolorum vanitate (о суетности идоловъ), въ которомъ онъ раскрываетъ ложь языческихъ религій.

Въ этотъ же періодъ времени (во 2 и 3 вв.) трудились въ дѣлѣ защиты христіанства и многіе другіе христіанскіе апологеты, сочиненія которыхъ, къ сожальнію, не сохранились до нашего времени. Таковы: Кодрата или Квадрата, Аристидь, Мильтіадъ, Клавдій Аполлинарій, св. Ириней Ліонскій, Діонисій Коринескій и др.

Кодрать или Квадрать, котораго, начиная съ бл. Іеронима, ошибочно отожествляють съ епископомъ аоинскимъ того-же вмени, жившимъ въ царствованіе Антонина Благочестиваго, принадлежаль несомивнию къ выдающимся апологетамъ христіанской церкви. О немъ извъстно только то, что онъ жилъ въ Магнезіи. Его апологія до насъ не дошла, хотя она въ целости существовала еще въ 7-мъ въкъ. Вотъ что говорить о немъ нзвъстный церковный историкъ Евсевій Памфилъ: "Послъ царствованія Траянова, продолжавшагося двадцать літь безь шести мъсяцевъ, получилъ власть Эллій Адріанъ. Кодратъ поднесъ ему и передаль намъ ръчь, которую написалъ въ защиту нашей въры, потому что нъкоторые злые люди старались обижать нашихъ. Это сочинение и доселъ хранится у многихъ братій; есть оно и у насъ. Въ немъ ясно видны и умъ, и апостольское православіе сего мужа. О древности своей онъ самъ свидътельствуетъ, говоря именно этими словами: "Дъла Спасителя нашего всегда были очевидны, потому что были истинны. Испаленные имъ и воскрешенные изъ мертвыхъ были видимы, не только когда исцелились и воскресли, но и всегда; они жили не только въ пребывание Спасителя на землъ, но довольно долго оставались въ живыхъ и по его отшествін, некоторые же дожили и до нашего времени".

Нъкоторые думаютъ, что именно Кадрату принадлежитъ одинъ изъ прекраснъйшихъ памятниковъ древней христіанской письменности-такъ называемое Иосланіе къ Діогнету. Но это метніе столь же мало пиветь для себя основаній, какъ и предположеніе, будто бы это Посланіе принадлежить св. Іуствну Мученику. Во всякомъ случав кому бы ни принадлежало это посланіе, его апологетическое значеніе настолько важно, что на немъ нельзя не остановить вниманія. Оно написано, по всей въроятности въ 120-150 году. Діогнетъ, которому ово было отправлено, быль какой-то знатный язычникь, желавшій ближе узнать христіанское ученіе. И вотъ его другь-христіанинъ, авторъ этого посланія, послів краткой характеристики язычества и іудейства, представляеть ему краткій очеркъ христіанскаго ученія и знакомить его сь самою жизнію христіань. Особенно подробно и точно излагаетъ онъ христіанское ученіе объ искупленіи человочества чревъ Сына Божія. Когда пришло время, которое назначиль Богь для явленія Своей благости, -- говоритъ онъ, -- тогда принялъ Онъ на Себя наши гръхи. Онъ отдалъ собственнаго Сына въ искупительную цъну за насъ, -- Святого за нечестивыхъ, Безгръшнаго за гръшниковъ, Праведнаго за неправедныхъ, Безсмертнаго за смертныхъ... Какое неизреченно мудрое дъло Творца!... Неправда многихъ покрыта правдою Единаго!... Такъ мы узнаемъ здёсь и полную неспособность, совершенное безсиліе нашей природы участвовать въ жизни, и Спасителя нашего, Которымъ невозможное стало возможнымъ"...

О христіанахъ авторъ посланія къ Діогнету говорить такъ: "Христіане не отличаются отъ другихъ людей ни мѣстомъ происхожденія и жительства, ни языкомъ, ни жизнію граждавскою... Они живутъ въ городахъ своихъ, какъ странники, принимаютъ во всемъ участіе, какъ граждане, и все терпятъ, какъ путники. Они заключаютъ браки, какъ и всѣ, и имѣютъ дѣтей, но не выбрасываютъ своихъ дѣтей. Они имѣютъ обыкновенную пищу. Живутъ во плоти, но не для плоти. Обитаютъ они на землѣ, но на небѣ состоятъ гражданами. Они повинуются законамъ, но своею жизнію превосходятъ законы. Оня любятъ всѣхъ, а всѣ преслѣдуютъ ихъ; они прощаютъ, а нхъ самихъ осуждаютъ; ихъ убиваютъ, во они все таки живутъ; они бѣдны, но обогащаютъ другихъ; они терпятъ во всемъ

недостатокъ, а всегда довольны. Ихъ поносятъ, но поношеніе служить имъ къ чести; ихъ проклинають, а они благословляють; ихъ позорять, а они отдають каждому его честь; делаютъ всемъ добро, а наказываются какъ злоден, ихъ наказывають, а они радуются. Какъ съ иноземцами іудеи ведутъ съ ними войну, и греки преследують ихъ, и все таки ненавидящіе ихъ не могуть указать ни какой причины для своей ненависти... Душа находится во всёхъ членахъ тёла, а христіане-во всей земль. Откуда все это? Это-не дьло человъка; это-сила Божія. Кто основатель въры христіанской?-Самъ всемогущій Богъ, Творецъ міра, ниспослалъ съ неба истину, святое и непостижимое Свое Слово... Пришедшій къ намъ Строитель вселенной, Тотъ, чрезъ котораго сохраняются стихіями силы, по волѣ Котораго солнце совершаеть свое теченіе, Которому покорено небо и все, что на небъ, земля и все, что на ней. Прежде пришествія Его на землю никто не видьлъ Бога, никто не могъ знать Его. Онъ Самъ явился и теперь является міру; въръ дано преимущество видъть Его"...

Аристидъ, греческій риторъ и софистъ (род. въ Адріанополѣ въ Мизіи въ 117 г. по Р. Х.; умеръ около 189 г. въ Смирнѣ) былъ знаменитымъ ораторомъ. Кромѣ двухъ разсужденій о краснорѣчіи ему приписываютъ еще 55 рѣчей и декламацій. Онъ упоминается у Евсевія какъ современникъ Кодрата и апологетъ христіанской церкви. Евсевій говоритъ о немъ слѣдующее: "Аристидъ, вѣрный исповѣдникъ нашего благочестія, поднесъ (императору) Адріану защитительное слово вѣры и оставилъ его намъ. Это сочиненіе сохранилось также донынѣ и имѣется у многихъ". Іерониму также была извѣстна эта апологія Аристида; но, къ сожалѣнію, до нашего времени она не сохранилась,—за исключеніемъ недавно найденныхъ отрывковъ 1).

Мильтіадъ, знаменитый апологеть христіанства и защитникъ древней церкви противъ монтанистовъ, язычниковъ и іудеевъ, жилъ въ царствованіе императора Марка Аврелія (161—180 г.) и его сына и наслёдника Коммода (180—192 г.). Изъ его сочиненій, о которыхъ съ похвалою отзываются Евсевій и Іе-

<sup>1)</sup> Cps. Aristidis sermones duo. Venet. 1878; Tübinger Quartalschrift. 1880 I.

ронимъ, до насъ не дошло ни одного. Евсевій со словъ неизв'єстнаго писателя, сочиненіе котораго было посвящено опроверженію ереси монтанистовъ, говоритъ, что Мильтіадъ, "братъ нашъ", доказывалъ въ одномъ изъ своихъ твореній, что пророкъ не долженъ провыщавать въ изступленіи, и что онъ въ сокращенномъ видѣ изложилъ ересь монтанистовъ. Далѣе Евсевій прибавляетъ отъ себя: "Упомянутый имъ Мильтіадъ оставилъ намъ и другіе памятники ревностнаго своего занятія въ Божественномъ Писаніи, именно книги — какъ противъ язычниковъ, такъ и противъ іудеевъ. Оба эти предмета раскрыты имъ въ двухъ сочиненіяхъ. Кромѣ сего, онъ написалъ апологію къ мірскимъ властителямъ въ защиту той философіи, которой самъ держался" (т. е., христіанскаго ученія).

Клавдій Аполлинарій, епископъ іерапольскій (160—180 г.) извъстень какъ апологеть христіанской церкви и противникъ монтанизма. Изъ его сочиненій кромъ двухъ небольшихъ отрывковъ до насъ ничего не дошло; а между тъмъ церковный историкъ Евсевій говорить слъдующее: "Изъ сочиненій Аполлинарія, которыхъ много сохранилось у многихъ, до насъ дошли слъдующія: слово къ вышеупомянутому императору (Марку Аврелію) пять книгъ противъ эллиновъ, первая и вторая книга объ истинъ, первая и вторая противъ іудеевъ, и сочиненія, писанныя имъ впослъдствіи противъ фригійской ересв.

Св. Ириней родился около 140 года въ Смирнъ, былъ ученикомъ св. Поликарпа и, по всей въроятности, виъстъ съ нимъ прибылъ въ Римъ, откуда затъмъ отправился въ Галлію, гдъ и поставленъ былъ пресвитеромъ лугдунской или ліонской церкви. Во время споровъ, происходившихъ по поводу ереси Монтановой, ліонская церковь отправила пресвитера Иринея въ Римъ къ епископу Элеверію, при чемъ, по словамъ Евсевія, христіанскіе "мученики съ похвалою отвывались упомянутому римскому епископу о пресвитеръ ліонской церкви Иринеъ, в изложили весьма много свидътельствъ въ его пользу, что видно изъ слъдующихъ, сказанныхъ ими словъ: "желаемъ тебъ во всемъ и всегда благополучія отъ Бога, отецъ Элеверій. Отнесть къ тебъ это письмо мы убъдили сообщника и брата нашего Иринея. Просимъ тебя имъть къ нему расположеніе, какъ

къ ревнителю завъта Христова. Если бы мы внали, что мъсто кому либо доставляеть праведность; то прежде всего представили бы тебъ Иринея, какъ пресвитера церкви, что онъ и есть". Около 170 г. Ириней быль возведень въ санъ епископа ліонскаго; онъ умеръ мученическою смертію, во время гоненія Септимія Севера, 28 іюля 202 года. Онъ оставиль послів себя 5 книгъ Adversus haereses, написанныя несомийнно на греческомъ языкъ, но сохранившіяся до нашего времени только въ датинскомъ переводъ. Изъ этого творенія Иринея церковные писатели по преимуществу и заимствують все то, что вамъ извъстно о гностическихъ ересяхъ. Въ греческомъ подлинникъ это твореніе Иринея носило названіе: "Едерую кай фуатроп'й της ψευδωνύμου γώσεως-, Обличение и опровержение лжеименнаго знанія". Кром'в того Евсевій говорить: "Противъ людей извращавшихъ здравый уставъ церкви въ Римъ, возставалъ Ириней и писаль разныя посланія: одно къ Власту подъ заглавіемъ о расколю, другое къ Флорину-о единоначаліи или о томъ, что Богъ не есть творецъ зла, потому что Флоринъ, кажется, защищаль это мивніе. Когда же последній впаль въ заблуждение Валентина, то Ириней сочиниль противъ него книгу объ осьмерицъ" (т. е., о восьми вонахъ, составляющихъ будто бы первый разрядъ духовъ). Упомянувъ о томъ, что Ириней принималь живое участіе въ решеніи вопроса о дне празднованія Пасхи и по этому поводу написаль даже къ римскому епископу Виктору одно посланіе отъ лица гальскихъ, подчиненныхъ ему братій, Евсевій, между прочимъ, говоритъ еще следующее: "Кроме вышеозначенных сочинений и посланій Иринея, есть еще весьма краткое, но особенно необходимое его слово противъ эллиновъ, подъ названіемъ "о познаніи". Есть и другое, посвященное имъ брату, по имени Маркіану, въ которомъ содержится доказательство апостольской проповым. Есть также книга, составленная имъ изъ разныхъ разсужденій, въ которой онъ упоминаеть о посланіи къ Евреямъ и такъ называемой премудрости Соломоновой, и приводитъ изъ нихъ въкоторыя изреченія. Вотъ все, что дошло до нашего свъдънія касательно сочиненій Иринея".

Сочиненія Иринея им'єють весьма важное апологетическое

значение по самой личности автора. Св. Ириней быль близокъ къ апостольскому въку. Онъ былъ ученикъ св. мученика Поликарпа, который быль другомы и ученикомы св. Іоанна, апостола и возлюбленнаго ученика Христова. Онъ зналъ, видълъ, быль дично знакомъ и беседоваль со многими самовиднами Господа, пресвитерами, которые слушали самихъ апостоловъ и были ими рукоположены. Вотъ что онъ самъ о себъ писаль Флорину:-- "Бывъ еще отрокомъ, я видълъ тебя въ нижней Asin у Поликарпа: тогда ты быль знаменить при дворъ царя (по всей въроятности, --- Адріана) и домогался его благоволенія. Тогдашнее я помню тверже, чёмъ недавнее; потому что познанія дітскаго возраста, укрівпляясь вмістів съ душею, укореняются въ ней. Такъ я могу наименовать даже мъсто, гдъ сидълъ и разговаривалъ блаженный Поликариъ; могу указать вст входы и исходы его, начертать образъ его жизни в внёшній видь, изложить его беседы съ народомъ, описать его обращение съ Іоанномъ, какъ онъ самъ равсказывалъ, и съ прочими самовидцами Господа, язобразить, какъ онъ припоминаль слова ихъ, какъ и что слышаль отъ нихъ о Господъ, какъ онъ пересказывалъ о Его чудесахъ и ученіи, о чемъ получилъ преданіе отъ людей, которые сами виділи Слово жизни;-и всв его сказанія согласовались съ Писаніемъ. По Божіей милости ко мнь, я и тогда еще внимательно слушаль Поликарпа, я записываль слова его не на бумать, а въ сердць, -и благодать Божія помогаеть мив всегда сохранять ихъ въ свъжей памяти". Понятно послъ этого, какъ драгоценно должно быть для христіанскаго апологета всякое слово, всякое свидьтельство этого христіанскаго писателя. Творенія Иринея-это тотъ драгоцфиный источникъ, изъ котораго христіанскіе писатели заимствуютъ самыя несомновныя доказательства истинности христіанской религіи. Таковы, напримівръ, свидітельства Иринея о происхождении св. книгъ Новаго Завъта, о продолжающихся въ Церкви чудесныхъ дарованіяхъ, объ апостольскихъ преданіяхъ и т. п.

Діонисій Кориноскій (ок. 170 г.), епископъ. Церковный историкъ Евсевій говоритъ о его діятельности слідующее: "Онъ занималь престоль епископства въ кориноской церкви н

вдохновенную свою дъятельность простираль щедро не только на подчиненныхъ себъ, но и на постороннихъ, стараясь быть полезнымъ для всёхъ, посредствомъ канолическихъ (т. е. предназпаченных для чтенія во встьх церквахь) посланій, которыя онъ писалъ церквамъ". Далъе Евсевій перечисляеть и самыя посланія Діонисія: 1) одно, написанное къ лакедемонанамъ, содержащее наставление въ православной въръ и увъацаніе къ миру и единенію; 2) посланіе къ авинянамъ, обличающее ихъ за отпаденіе отъ віры; 3) посланіе къ никомидійцамъ, опровергающее ересь Маркіона и раскрывающее истинно-христіанское ученіе; 4) посланіе къ церкви гортинской (на островъ Критъ), предостерегающее отъ еретическихъ обольщеній; 5) посланіе къ церкви амастрійской (въ Понть), содержащее толкованія на Божественныя Писанія; 6) посланіе къ Кноссіанамъ (Кносусъ-городъ на островѣ Критѣ); 7) посланіе къ Ремлянамъ о благодізяніяхъ и 8) посланіе къ сестръ Хрисофоръ.

У вськъ вышечномянутыхъ апологетовъ христіанства, какъ мы видёли, общее то, что они защищають христіанство отъ взводимыхъ на него язычниками ложныхъ обвиненій, клеветъ, саблой враждебности. Кромъ того, многія апологіи были поданы императорамъ съ цёлью показать всю несправедливость тъхъ гоненій и преследованій, которымъ, по ихъ воле, были подвергаемы христіане только потому, что они были христіане или, какъ говорятъ апологеты, за одно имя, такъ какъ ихъ ученіе и ихъ жизнь сами по себъ не заслуживали преслъдованія и казней даже и со стороны языческаго правительства. Но въ своемъ преследовании христіанъ язычество не ограничилось ни кровавыми гоненіями, казнями, ссылками, отнятіемъ имущества, ни клеветою, поношеніями или распространеніемъ ложных слухов и сплетень витстт съ высокомтрным отнописнісмъ къ этой "глупой и незначительной сектв ремесленнижовъ и легковърныхъ женщинъ". На почвъ религіи борьба съ жристіанствомъ для явичества была невозможна. Ко времени распространенія христіанства въ греко-римскомъ мірѣ ложь явической религіи была очевидна для всёхъ. Сама языческая философія приготовила могилу для языческой религіи съ тамъ, чтобы занять ея мъсто. Для образованнаго класса религіею стали стонцивмъ, эпикурейство, платонизмъ. Ясно, что и христіанству язычество могло противупоставить не религію свою, а лишь философію. И вотъ уже съ конца 2-го въка и до подовины 5-го мы встречаемъ въ греко-римскомъ язычестве повый способъ преследованія христіанъ-литературный. На помощь разлагающемуся явычеству являются его интеллигентныя силы: философы-неоплатоники, риторы, софисты, поэты, историки. Противъ христіанства появляются и искуственно распространяются всякаго рода сочиненія, наполненныя сарказмами, пародіями, сатирическими воспроизведеніями христіанской жизни и важитишихъ истинъ христіанскаго втроученія и правоученія. Мало того, встрічаются уже попытки научнымъ, фидософскимъ или историческимъ путемъ опровергнуть истинность христіанской религіи,-попытки, которыя направлены главнымъ образомъ противъ богочеловъческаго достоинства І. Христа вообще и противъ достовърности евангельской исторіи въ частности. На эти попытки нельзя не обратить христіанскому аподогету нашего времени серьезнаго вниманія уже потому, что онь съ удивительною върностію повторяются даже въ наше время почти всёми литературными врагами христіанства. Къ счастію, въ это время, особенно съ появленіемъ христіанскихъ школъ въ Александріи и Антіохіи, христіанство уже достаточно окрышло для того, чтобы вступить въ борьбу съ язычествомъ и на полъ литературномъ. Среди христіанъ уже встрычаются люди настолько научно-образованные, что могли вступить въ борьбу съ языческими учеными не только безъ боязни и опасеній, но и съ надеждою-одержать побъду.

Чтобы составить себё правильное понятіе объ этой борьбё, способахъ, средствахъ и ся характерв, и чтобы уяснить себе, почему именно христіанскіе апологеты этой группы должны были употребить тв, а не другіе пріемы защиты, мы ознакомимся сначала съ литературными врагами христіанства и ихъ нападками, а потомъ и съ тёми христіанскими учеными, которые отражали отъ христіанства эти нападки.

Изъ литературныхъ враговъ христіанской религіи, прина-

- длежащихъ къ этой эпохъ, заслуживаютъ вниманія слъдующіє: 1) Лукіанъ Самосатскій, 2) Цельсь, 3) Филострать, 4) Яменихь, 5) Порфирій, 6) Гіерокль, 7) Юліанъ боюотступникь, 8) Ливаній, 9) Евнапій.
- 1) Лукіант Самосатскій, человінь низкаго происхожденія, родился въ Самосатъ (въ Сиріи) въ 120-130 г. по Р. Х.; сначала онъ былъ отданъ для обученія одному ваятелю; но искусство ваянія ему скоро надобло, — онъ бъжаль въ Грецію и тамъ, испытывая крайнюю бъдность, занимался изученіемъ риторики и философіи. Затъмъ, усвоивъ себъ эпикурейскія воззрънія онъ возвратился на свою родину, но поселился въ Антіохін, гдъ занимался адвокатурой и пріобръль большія богатства. Въ это время, по примёру всёхъ ученыхъ своихъ сотоварищей, Лукіанъ много путетествоваль по Сиріи, Египту в Италіи. Послѣ этого онъ поселился на жительство въ Аоинахъ; но здёсь онъ скоро потерялъ все свое состояніе и вынужденъ быль искать правительственной службы. Ему было предоставлено мъсто прокуратора въ Египтъ.--По своимъ литературнымъ произведеніямъ онъ извістенъ какъ сатирикъ, безпощадно осмънвавшій недостатки современнаго ему общества, въ особенности-невъжество и суевъріе. Такъ въ лицъ своего Александра Аванотейхаса въ сочинении Pseudomantis онъ подвергаетъ злой сатиръ языческія върованія того времени. До насъ дошло 80 сатирическихъ произведеній, приписываемыхъ Лукіану, но многія изъ нихъ не могуть быть признаны подлинными. На христіанство Лукіанъ смотрёлъ только какъ на философскую секту, заслуживавшую, по его мивнію, осмъянія за свое нел'єпое ученіе и странную жизнь ея посл'єдователей. Съ этою цёлію онъ написаль сатиру-, Смерть Перегрина, "-въ которой главнымъ дъйствующимъ лицомъ является какой-то философъ Перегринъ, человъкъ развратный и глупый, лицемфрио принявшій по корыстнымъ видамъ христіанство,съ темъ, чтобы выманивать отъ простоватыхъ христіанъ разнаго рода подачки; но получивъ отъ нихъ все, что только можно было получить, онъ ихъ оставилъ съ наглымъ презрѣніемъ и перешель къ циникамъ, окончивъ жизнь свою на костръ. Этою фабулою Лукіанъ пользуется для того, чтобы подвергнуть

осмѣянію само христіанство. Въ частности онъ поридаеть христіанъ, этихъ "почитателей распятаго софиста", учениковъ "повъшепнаго на колъ учителя," за ихъ легкомысленную въру и отпаденіе отъ религіи предковъ, за оставленіе почитанія безсмертныхъ боговъ; ему кажется смішнымъ, что эти "суевърные глупцы" презирали смерть, ложно убъдивъ себя въ томъ, будто бы они безсмертны съ кожей и волосами и, не смотря на ужасныя казни, думають, будто бы они снова оживутъ и будутъ жить ввчно, во всв времена. Наконецъ онъ издъвается даже надъ тъмъ, что христіане называли себя братьями во Христв. Эта сатира Лукіана, написанная живо и не безъ остроумія (хотя, конечно, ложнаго), быстро расходилась среди языческаго общества и возбуждала къ христіанамъ презрѣніе и отвращеніе. Но болѣе серьезнаго значенія она не могла имъть и ея опровержение не представляло для христіанъ особыхъ трудностей. Въ ней поражаетъ серьезнаго читателя слишкомъ легкомысленное отношение автора къ делу, за которое онъ взялся. О христіанскомъ ученін, даже о жизни христіанъ Лукіанъ имёль самыя поверхностныя и отрывочныя свъдънія; что же касается жизни и личности Основателя христіанской религіи, то онъ, какъ видно, были для него совершенно неизвестны. Онъ судиль о христіанстве такъ, какъ вообще въ его время смотръли на христіанство "интеллигентные" язычники. Совершенно инымъ характеромъ отличается другой литературный врагь христіанства этой эпохи--- эпикурейскій философъ Цельсъ.

Въ царствованіе Марка Аврелія и именно—во время послѣдняго преслѣдованія христіанъ при этомъ императорѣ появилось въ обращеніи среди язычниковъ, а отчасти и среди
христіанъ грубо-полемическое сочиненіе направленное противъ
истинности христіанской религіи и носившее названіе, совершенно, впрочемъ, несоотвѣтствовавшее его содержанію,—
λόγος ἀληθής. Сочиненіе это до нашего времени не дошло; мы
знаемъ о немъ и его содержаніи только изъ критическаго разбора его, сдѣланнаго Оригеномъ. Но кто былъ авторомъ этого
сочиненія? Оригенъ приписываетъ его какому-то философу
эпикурейскому Цельсу. Впрочемъ, самому Оригену было из-

въстно четыре Цельса,-и онъ положительно не утверждаетъ, какому изъ нихъ принадлежитъ разбираемое имъ сочинение λόγος άληθής. Онъ знаетъ одного Цельса, эпикурейскаго философа, жившаго въ царствование императора Нерона, -- другого, тоже-эпикурейскаго философа, который жилъ при Адріанъ. Кром'в того ему изв'встенъ какой-то Цельсь, написавшій много книгъ противъ магіи, и еще одинъ Цельсъ, издавшій какія-то двъ книги противъ христіанъ, но-не λόγος άληθής. Наконецъ, изъ словъ другихъ писателей, жившихъ въ эту приблизительно эпоху, извъстны еще Цельсы: одинъ-юристъ, состоявній въ царствованіе Адріана юрисконсультомъ, и другой-другъ сатирика Лукіана, эпикурейскій философъ, которому Лукіанъ посвятиль свое сатврическое произведение Pseudomantis (Лжепророкъ). Не трудно однако-же опредълить, какому именно изъ этихъ шести Цельсовъ принадлежитъ полемическое сочиненіе противъ христіанства—λόγος άληθής. Такъ какъ не подлежитъ ни какому сомнънію, что это сочиненіе было написано въ царствованіе Марка Аврелія (на это указываеть и самое содержаніе его: упоминаніе о маркіонитахъ и карпократіанской сектъ Марцелліанъ), то очевидно, что оно не можетъ принадлежить Цельсамъ, жившимъ только въ царствованіе Нерона или Адріана. Такимъ образомъ, остается предположить одно, что авторомъ этого сочиненія быль ни кто другой, какъ другъ сатирика Лукіана, эпикурейскій философъ -Цельсъ 1). Это предположение подтверждается и твии философскими возарвніями, которыя, по свидвтельству Оригена, были высказаны Βυ λόγος άληθής.

Насколько можно судить по отрывкамъ изъ сочиненія Цельса, приведеннымъ у Оригена, Цельсъ, безъ сомвѣнія, былъ человѣкомъ для своего времени весьма образованнымъ и, если не ученымъ въ нашемъ смыслѣ, то все таки—начитаннымъ и многосвѣдущимъ: онъ цитуетъ многихъ философовъ, поэтовъ и историковъ древности, обнаруживаетъ свѣдѣнія по естествознанію и музыкѣ, говоритъ о своихъ бесѣдахъ съ египетскими мудрецами и музыкантами, съ христіанскими пресвитерами и



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Такого мити придерживается Кеймъ, Бароній, Гуэцій, Спенсеръ, Будлей, Додвелль. Фабрицій, отчасти—Неанхеръ и Бауръ.

ложными палестинскими пророками, касается мижній еретическихъ, знаетъ довольно основательно религіозную и битовую жизнь различныхъ народовъ. Кромъ того, нельзя сомнъваться въ томъ, что Цельсъ былъ достаточно знакомъ съ книгами Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завіта; въ частности онъ зналь следующія книги: Бытія, Исходъ, книги пророческія, все четыре каноническія Евангелія, книгу Дізній св. апостоловь, посланія ап. Павла къ римлянамъ, кориноянамъ, галатамъ, Апокалипсисъ св. Іоанна Богослова; далье, ему были, безъ сометнія, извістны и другія книги, вращавшіяся въ рукахъ тогдашнихъ христіанъ и въ особенности еретиковъ, какъ, напримъръ, Преніе Паписка и Іасона, "Небесный разговоръ" гностиковъ и т. п. Философское направленіе, которому следовалъ Цельсъ, собственно говоря, не было направлениемъ какой либо одной опредъленной философской школы; его скорбе всего можно назвать экаектическим синкретизмом, хотя преобладающія воззранія въ немъ были возгранія Платона. Поэтому неудивительно, что одни ученые (Оригенъ, напримъръ), называютъ Цельса-эпикурейцемъ, другіе (Горнъ)-стоивомъ, третьи (Весселингъ) — эклектикомъ, соединившимъ возгрѣнія Платона и Аристотеля; четвертые (Моссгеймъ)-платоникомъ. -Впрочемъ, хотя какъ эклектикъ, Цельсъ и не былъ глубокомысленнымъ философомъ, тъмъ не менъе, какъ противникъ христіанства, онъ настолько искусно велъ свои нападенія, что его пріемы и возраженія противъ христіанской религін неръдко буквально повторяются врагами христіанства и въ наше время (особенно Штраусомъ и Ренаномъ). Сочиненіе Цельса, какъ видно, было написано живо и бойко. Въ немъ нападаеть на христіанство сначала выведенный авторомъ озлобленный іудей; но потомъ языческій философъ уже одинаково нападаеть и на христіанство и на іудейство, --и, конечно, выходить побъдителемъ. Дъйствительно, Цельсъ обнаружиль ръдкую способность нападать на противника, какъ бы овъ ни быль неуязвимъ. Но отзыву одного современнаго намъ ученаго (Мосстейма), "Цельсъ не пожальль труда, чтобы изследовать обстоятельства христіанъ съ целію удачиве на нихъ напасть. Онъ испыталь все, что можеть испытать опытный спорщикь,

который охотно желаетъ привлечь на свою сторону людей всякаго рода. То заставляетъ онъ говорить іудея и позволяетъ
ему выболтать все, что можетъ вдохнуть жажда мщенія и гнѣвъ,
то говоритъ самъ. Здѣсь говоритъ онъ какъ достопочтенный
мудрецъ, движимый любовію къ людямъ и огорченный несчастіемъ людей, отпавшихъ къ христіанамъ отъ вѣры отцовъ.
Тамъ принимаетъ онъ видъ мужа, который умѣетъ шутить и
смѣяться надъ глупостью міра. То онъ— Гераклитъ, который
постоянно плачетъ, то—Демокритъ, который постоянно смѣется. Здѣсь ищетъ онъ опоры въ разумѣ, тамъ беретъ краснорѣчіемъ, тамъ ученостію". Вообще нужно сказать, что Цельсъ
авляется такимъ противникомъ христіанства, въ борьбу съ которымъ могъ вступить только апологетъ съ равными силами и
соотвѣтствующею научною и литературною подготовкою.

Общія воззрѣнія Цельса и его пріемы критики не чужды и антихристіанскимъ мыслителямъ нашего времени. Признавая, повидимому, бытіе Бога, Цельсъ решительно отвергаетъ ученіе, признающее необходимость промышленія Божія о мірѣ и человъкъ. Въ этомъ случав онъ разсуждаетъ какъ истый деисть: Богъ произвель такой мірь, какой только Онъ, какъ всемогущее Существо, могъ произвести, т. е., наилучній изъ всьхъ возможныхъ міровъ; этотъ міръ отъ самаго начала восприняль отъ Бога наилучшіе и неязивниме законы, вполив достаточные для его дальнъйшаго совершенно самостоятельнаго развитія. Вследствіе этого неть нужды ни въ какомъ вывшательствъ Божества въ теченіе міровой жизни, нътъ нужды и въ особомъ промышленіи Бога о мір'є и челов'єк в. Ученіе допускающее возможность какого либо воздействія Бога на міръ, по мивнію Цельса, унижаєть Бога, какъ высочайшее Существо: не надо по этому ни чудесъ, ни пророчествъ. Повъствованіе Моисея о твореніи міра Цельсу кажется только смішнымъ, такъ какъ, по нему, міръ представляется очень юнымъ, несуществующимъ еще и 10,000 лътъ. Зло въ міръ Цельсъ считаетъ явленіемъ необходимымъ, причина его-матерія. Вследствіе этого ученіе объ искупленіи ему представляется, по меньшей мъръ, безсодержательнымъ и пустымъ. Нравственность для него выветь смысль только тогда, когда она является автономною, потому что добро нужно дёлать только ради добра, а не въ виду награды за него. Личное безсмертіе онъ совершенно отрицаетъ, какъ безумную и эгоистическую мечту человъка. Ученіе о возможности боговоплощенія Цельсь признаеть не только неосновательнымъ, но и противоръчащимъ 1) идеъ Бога, 2) идев міра и 3) идев человька. "Если бы самъ Богъ сошель къ людямъ на землю, --говоритъ Цельсъ, --то престоль свой онъ оставиль бы пустымъ. Это нисхождение Бога къ людямъ необходимо произвело бы въ немъ измѣненіе. Я не думаю сказать ничего новаго, -- говорить Цельсь далье, но давно уже извістное. Богь есть благій, совершенный блаженный: онъ содержить въ себъ все, что есть красота и добро. Еслибы онъ сошель къ людямъ, то въ немъ должно было бы произойти измѣненіе. И это измѣненіе было бы перемѣной отъ добра къ злу, отъ совершенства къ несовершенству, отъ блаженства къ неблаженству. Кто захочетъ испытать такую перемьну? Кромь того, природа смертныхъ вещей дъйствительно такова, что она можетъ изибняться и принимать другую форму. Но безсмертной природъ свойственно быть всегда неизмъняемою. Невозможно поэтому, чтобы Богъ испиталъ такую перемѣну". "Такимъ образомъ доказано, какъ невозможное, -- говорить Цельсь, - чтобы Богь истинно изменился въ смертное тьло. Но можеть быть Онъ и не изменился самъ, а савлаль такъ, что видящіе Его думали, будто Онъ изменился? Вь такомъ случа в Онъ обманывается и лжетъ. Но обманъ и ложь всегда суть зло; и эти средства не употребляются иначе какъ только для уврачеванія больныхъ и безумныхъ нашихъ друзей, или по отношенію къ врагамъ, для того, чтобы изб'явать угрожающей отъ нихъ опасности. Но у Бога нътъ ни больныхъ, ни безумныхъ друзей; Онъ и никого и не боится, такъ что не имъетъ надобности въ лжи и для избъжанія опасности". "И зачёмъ бы Богъ сходилъ на землю"?--спрашиваетъ Цельсъ. "Неужели для того, чтобы узнать, что дёлается у людей? Но развъ Онъ не знастъ всего? И неужели было ве въ Его божественной власти исправить въ мірѣ то, что требуеть исправденія, хотя бы для этого Онъ и никого сюда не посылаль? Можеть быть, Богь прежде неизвестный людямь и вследствіе

этой неизвъстности думавшій, что Ему чего то недостаетъ, пожелаль, чтобы Его узнали, а также пожелаль открыть и то, кто изъ людей Ему повъритъ и кто не повъритъ?.. Но это вначить обвинять Бога въ томъ, что Онъ сильно предань любочестію, свойственному смертнымъ". - Ученіе о боговоплощенін, по межнію Цельса, находится въ непримиримомъ противорѣчін и съ идеею міра какъ физическаго, такъ и правственнаго, потому что физическій міръ подчиненъ закону необходимости и не допускаетъ внутри себя никакихъ измененій, предполагаемыхъ ученіемъ о боговоплощеніи, а въ нравственномъ міръ такія измъненія были бы возможны тогда, если бы вло было явленіемъ случайнымъ, а не необходимымъ, каковымъ признаеть его Цельсь, и если бы человъкъ обладаль свободною волею, каковой будто бы въ действительности не существуетъ. Наконепъ, по мивнію Цельса, ученіе о боговоплощенін находится въ непримиримомъ противоръчіи и съ идеею человъка. Дълая человъка предметомъ особаго промышленія Божів христівне будто бы ложно превозносять его предъ другими животными и вырывають его изъ той дёйствительной связи съ его жизнію природы и міра, въ какой онъ занимаеть извъстное положение. Цельсу кажется безумнымъ и ситшнымъ эгоистическое предположение людей, будто бы міръ созданъ только для нихъ и будто бы они составляють предметь особеннаго Божественнаго попеченія. Для осміжнія этого предположенія онъ замічаеть, что іуден и христіане, подобно стаду летучихъ мышей, или подобно муравьямъ, сошедшимся на кучъ, или лягушкамъ, собравшимся въ болотъ, или червякамъ, копошащимся въ какомъ нибудь навозномъ углу и разсуждающимъ о томъ, кто изъ нихъ глупъе и хуже. Лягушки (это, - по Цельсу, -- іуден) говорять такь: Богь все открываеть и предвозвівщаетъ сначала только намъ и, оставляя въ сторонъ весь міръ и небесное теченіе, Онъ обитаетъ только среди насъ, обращаетъ внимание только на насъ однихъ и только о насъ печется: Онъ не перестаеть посыдать къ намъ своихъ въстниковъ и не перестанетъ посылать ихъ; Онъ неусыпно старается о томъ, чтобы мы постоянно были съ Нинъ". На это самохвальство вягушекъ отвъчають черви (читай: христіане): Существуеть

единъ Богъ, а за Нимъ следуемъ мы, сотворенные Имъ совершенно подобными Ему,-и намъ подчинено все: и земля, и вода, и воздухъ, и звъзды; ради насъ все это сотворено, и все предназначено намъ на служеніе. И теперь, такъ какъ нъкоторые изъ насъ согрѣшили, то Богъ придетъ или пошлетъ Своего Сына, чтобы предать пламени исчестивыхъ, а мы, остальные, будемъ наслаждаться съ Нимъ въчною жизнію". Въ противоположность откровенному ученію, Цельсъ старается доказать ту мысль, что люди не только не выше прочихъ безсловесныхъ животныхъ, но въ нёкоторыхъ отношеніяхъ даже ниже ихъ, и что только высокомъріе заставляеть людей думать, что Богь все создаль для нихъ. Пчелы имеють также свою царицу и строять города, какъ и люди; муравьи заботятся объ обезпеченіи себя пищею на зиму помогаютъ другъ другу въ перенесеніи тяжестей, при встрічь разговаривають другъ съ другомъ, вследствіе чего они никогда не сбиваются съ пути; кромъ того муравьи погребаютъ своихъ умершихъ. Птицы прозирають въ будущее и опредъляють его своимъ полетомъ. Даже и благочестіе не есть преимущество Нътъ никого върнъе клятвъ, какъ слоны, и нилюдей. кто глубже ихъ не въритъ въ божество, а аисты превосходять людей своею добродетелью, потому что они имеють взаимную любовь и доставляють пищу родителямь. Любовь къ родителямъ оказываетъ и арабскій фениксъ. Онъ, по прошествіи многихъ літь, переселяется въ Египеть, неся съ собою тело своего умершаго отца въ смоляномъ гробе и кладеть его тамъ, гдъ находится храмъ солнца. Если люди воображаютъ, что они знають магическое искусство, то и въ этомъ отношевін змін и орды гораздо ихъ мудріве. Они знають много лізкарствъ противъ различныхъ болваней, знаютъ врачебныя свойства нёкоторыхъ камней, каковымъ знаніемъ и пользуются при лъченіи своихъ птенцовъ; но когда люди случайно нападуть на такіе камни, то воображають, что они сділали какоето чудесное пріобрётеніе. Предположи теперь, если би ктонибудь посмотрълъ съ неба на землю; какое различіе онъ увидъль бы между дъйствіями людей и муравьевъ?... И если ты противопоставишь мив изречение Еврипида: "солнце и ночь

служать смертнымъ",--говорить Цельсь,--то я спрошу, почему ты считаешь солнце и ночь преимущественно назначенными для человъка, а не для муравьевъ и мышей? И у нихъ ночь есть время покоя, а день назначенъ для того, чтобы сидёть и работать. Если кто скажеть, что мы-цари животныхь, такъ какъ мы ловимъ ихъ на охотф и фдимъ, то я отвечу: почему же не мы для нихъ рождены, такъ какъ въдь и они насъ ловять и трять"... Изъ вста этихъ разсужденій Цельсь выводитъ заключеніе, что "не для людей все сотворено, какъ и не для львовъ или орловъ или дельфиновъ, но сотворено все для того, чтобы этотъ міръ, какъ Божье твореніе, былъ совершеннымъ и законченнымъ во всёхъ отношеніяхъ. Вслёдствіе этого все измітрено не какъ собственность чего-нибудь другаго, а скоръе какъ цълое твореніе, какъ собственность цълаго... Богъ викогда не производить перемънъ, не гитвается на людей, какъ не гифвается Онъ на обезьянъ и мухъ; последнимъ Онъ не угрожаетъ ни чёмъ, хотя каждая изъ нихъ получила выпавшее на ея долю".--Такимъ образомъ отвергая особенное промышленіе Божіе о челов'єк въ боговоплощеніи и искупленіи, Цельсъ думалъ опровергнуть истинность христіанской религін въ самомъ ея корнь, въ самой ея основь, такъ какъ ученіе о боговоплощеніи и искупленіи составляетъ самую сущность новозавѣтнаго откровенія.

Другой важнейшій христіанскій догмать, на который съ особеннымъ усиліемъ нападаетъ Цельсъ, есть ученіе о воскресеніи мертвыхъ. Собственно говоря, Цельсъ не отрицаль безсмертія души: "Богъ, говорить онъ, не сотвориль ничего смертнаго, но только одно безсмертное"; но ему, какъ последователю философіи Платона, казалось смёшнымъ и неразумнымъ верованіе христіанъ въ то, что воскреснуть истлевшія тела. Это ученіе христіанъ, по мнёнію Цельса, вышло изъ непониманія мысли Платона о переселеніи душъ. Душа, говорить онъ, действительно есть дело Божіе и потому она безсмертна, но тело имёсть иную природу и оно ничёмъ не отличается отъ тела летучей мыши, червя, лягушки. Природа всёхъ смертныхъ тель одинакова, а потому и разрушеніе одинаково принадлежить всёмъ ся видамъ. Глупо,—говорить Цельсъ, то

мнёвіе христіанъ, что нёкогда Богь пошлеть огонь на землю, и послів того, какъ весь остальной родъ человіческій будеть уничтоженъ, они одни останутся, и не одни только живые, но и ті, которые уже умерли, снова выйдуть изъ земли вътіхъ же тілахъ, въ которыхъ жили. Право, это—надежда, достойная червяковъ. Какая человіческая душа пожелаетъ опять возвратиться въ оставленное тіло"?...

Что безъ этихъ важевишихъ догматовъ христіанство является ученіемъ недостойнымъ человіческаго разума, -- доказать это Цельсу казалось легко. Выше его для Цельса стоить уже философія, потому что она всегда требуетъ для своихъ положеній разумныхъ основаній и раціональныхъ доказательствъ, а не одной только слепой веры какъ христіанство. Для доказательства своего ученія "Платонъ, — гороритъ Цельсъ, — не чудодъйствуетъ, онъ не зажимаетъ рта тому, кто пожелалъ бы произвести изследование относительно того, что онъ объщаетъ; онъ не требуетъ, чтобы ему прежде повърили, что существуетъ вотъ такой то Богъ, что Онъ имбетъ такого-то Сына, который, сошедши на вемлю, возвъстилъ ему все". Философія. по Цельсу, есть дело разума и высшаго веденія; христіанская же религія есть дело духовнаго мрака и умственнаго невѣжества, на который она и опирается, избѣгая свѣта разума и науки. Въ уста христіанъ Цельсъ поэтому влагаеть следующія слова: Человеческая мудрость есть глупость предъ Богомъ. Ни какой ученый, ни мудрецъ, ни разумный не присоединяйся къ намъ, потому что все это считается у нася зломъ. Но кто невъжественъ, необразованъ, глупъ, тотъ пуст свободно приходить къ намъ. Такъ какъ христіане считают достойнымъ своего Бога только такихъ людей, то понятне что они и желають и въ состояніи уб'єждать только нев'єже ственныхъ, незнатныхъ, необразованныхъ, рабовъ, женщина Быстрое распространение христіанства Цельсъ об ясняеть единственно легковъріемь и невъжествомъ техъ пр стыхъ и необразованныхъ людей, которые будучи лишенным разсудительности, могутъ върить всякой баснъ и шарлата скимъ фокусамъ. Мы знаемъ, говоритъ Цельсъ, въ частных домахъ работниковъ шерстяныхъ матерій, кожевниковъ, суко

щиковъ (т. е., ивъ христіанъ). Это люди въ высшей степени необразованные и грубые, которые не осмълваются открыть рта въ присутствіи стариковъ и своихъ образованныхъ хозяевъ. Но когда ихъ окружаютъ только дети и женщины, которыя ни сколько не умиве, чёмъ они сами, то они становятся красноречивыми и производятъ чудеса. Они научаютъ, что не должно слушать ни отца, ни учителей, но верить только однимъ имъ; они одни знаютъ, какъ должно житъ; и кто имъ последуетъ, тотъ будетъ блаженъ съ целымъ своимъ семействомъ. Когда же приходитъ кто-либо изъ учителей, или отецъ, то они умолкаютъ, объятые страхомъ... Главная мысль, которую проводитъ Цельсъ въ своемъ общемъ сужденіи о христіанствъ такимъ образомъ есть та, что христіанская религія, какъ произведеніе невёжественнаго ума, враждебно относится къ человёческой мудрости и знанію.

Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что Цельсъ видитъ въ христіанствъ и нъчто истинное, во всякомъ случаъ заслуживающее одобренія; но это истинное, по мивнію Цельса, въ христіанствъ не самостоятельно, а заимствовано или изъ языческой философіи, или изъ языческихъ минологій. Идоло-<sub>кі</sub> служеніе и почит<mark>аніе за б</mark>оговъ идоловъ, сд<del>ъ</del>ланныхъ человъ́в ческими и, быть можеть, преступными руками безбожныхъ и ы безнравственныхъ художниковъ, было осуждено раньше хрипк. стіанъ греческими философами, ибо уже Гераклитъ говорилъ. 🦼 что поклоняющійся бездушнымъ вещамъ, какъ богамъ, подои бенъ тому, кто сталъ бы разговаривать съ самыми зданіями пі храмовъ. Высокія нравственныя истины, приписываемыя Оснотая вателю христіанства, также были гораздо раньше Его выска-<sub>яз</sub>я ваны будто бы греческими философами, только въ болће изящ--<sub>БЫ</sub> ной и точной форыв, безъ прибавки обътованій и угрозъ со ты стороны Бога или Его Сына. Есть напр., у христіанъ запоь выдь, запрещающая мстить и воздавать зломъ за зло; они говорять: если кто ударить тебя по ланить, подставь ему друтую. Это ученіе высказаль еще, по свидътельству Платона, Сократь въ разговоръ съ Критономъ, когда училъ: совершенно несправедливо, терпя, платить зломъ за зло, потому что ствежду дъланіемъ зла и несправедливостію нътъ никакого раз-

личія; поэтому никто не долженъ ни воздавать несправедливостію за несправедливость, ни дёлать людямъ вло, хотя бы самъ и терпълъ отъ нихъ что нибудь подобное... примемъ же за начало нашего совъта, что и дълать несправедливость в платить несправедливостію, и, страдая, угрожать вломъ за вло, всегда беззаконно. -- Выражение Спасителя, что удобные верблюду пройти сквозь игольныя уши, чёмъ богатому войти въ царствіе небесное, по мивнію Цельса, заимствовано у Платона, который говориль: невозможно быть особенно добрымъ тому, кто особенно богать. Мысль христіань о Сынь Божіемь заимствована будто бы въ искаженномъ видъ изъ ученія древнихъ мужей, которые иногда называли этотъ міръ, какъ произшедшій отъ Бога, его сыномъ и чадомъ. Исторія сотворенія міра Моусеемъ заимствована будто бы также изъ ученія древнихъ мужей, хотя іуден, по своему невѣжеству, къ сказаніямъ различныхъ народовъ о происхождении міра присоединили много невъроятнаго и нелъпаго. Но поэты, по мнънію Цельса. древнъе Мочсея и говорили, по божественному вдохновенію, лучше его. Несамостоятельнымъ оказывается ветхозавътный разсказъ и о бывшемъ всемірномъ потопъ, равно какъ и новозавътное указаніе на будущее уничтоженіе міра посредствомъ огня. "Христіане, говоритъ Цельсъ, слышали, что, по истеченін долгихъ періодовъ времени, послѣ многихъ обращеній звъздъ, случаются періодическіе пожары и потопы, и что періодъ времени, слідующій за посліднимъ потопомъ, бывшимъ при Девкаліонъ, по сбыкновенному порядку, окончится пожаромъ. Это дало христіанамъ основаніе для ложнаго мифнія, что Богъ нѣкогда снизойдетъ на землю, неся огонь для пытки людей". Въ другомъ мъсть сказание о потопъ Цельсъ объясняетъ такимъ образомъ. "Туден описываютъ какой-то потопъ, смѣшной ковчегъ, въ которомъ всѣ заключены были, -- голубя ворона, исправляющихъ должность въстниковъ. Въ этомъ случав іуден двлають не что иное, какъ заимствують и искажають исторію Девкаліона. Они, мив кажется, не ожидаль, что все это всплыветь на свъть, и разсказывали эти басни глупымъ дътямъ". Разсказъ Моусея о построеніи вавилонской башни и смъшеніи языковъ, по мнёнію Цельса, есть искаженіе пов'єствованія объ алождахъ. Ученіе о воскресеніи мертвыхъ Цельсъ, какъ мы вид'іли, считаєтъ искаженіемъ философскаго ученія о переселеніи душъ. Разныя миническія скаванія, по его мийнію, были положены въ основаніе многихъ евангельскихъ пов'єствованій. Ученіе о діавол'є или зломъ дужъ заимствовано или взъ темныхъ сказаній древнихъ о бывшей между богами войнѣ, каковы, напр., сказанія Гераклита, Ферекида,—или изъ минологическихъ сказаній о войнахъ титановъ и гигантовъ.

Что есть въ христіанствъ неистиннаго, грубаго, варварскаго (въ чемъ будто бы въ христіанств'в также н'втъ недостатка). то Цельсъ также не признаеть оригинальнымъ и самостоятельнымъ, и выводитъ его изъ связи христіанства съ іудействомъ. Изъ іудейства прежде всего христівне будто бы заямствовали грубое и чувственное вредставление о Богъ, Который своими руками слёпиль изъ глины человёка, вдунуль въ него душу, сотвориль ему жену изъ его же ребра; даль ему свои заповъди, противъ которыхъ возсталъ змей, победений Бога. Эта басня, говорить Цельсь, нечестиво представляеть Бога съ свмаго начала столь слабымъ, что Онъ не могъ удержать въ повиновеніи себ'в и одного челов'вка, котораго Самъ же сотвориль. Отъ іудейства христіане заимствовали "нелівную" віру въ Мессію и почитаніе пророковъ. По причині своей тісной свяви съ іудействомъ, представлявшимъ Бога существомъ гибвливымъ и раздражительнымъ, религія христіанъ, по Цельсу, является съ одной сторовы религіею наказаній и угрозъ, а съ другой-религіею обътованій и наградъ.

Христіане удерживають свою связь съ іудействомъ главнымъ образомъ потому (думаетъ Цельсъ), что въ евангельскихъ событіяхъ они хотятъ видѣть исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ и такимъ образомъ надѣются доказать истинность самаго христіанства. Но Цельсъ находитъ такое поведеніе христіанъ неразумнымъ. По его мнѣнію, христіане не имѣютъ никамого права пользоваться ветхимъ завѣтомъ для доказательства истинности новаго завѣта, когда ветхій завѣть отмѣненъ самимъ Інсусомъ Христомъ, какъ противорѣчащій будто бы Его собственному ученію. Кромѣ того ветхозавѣтныя пророчества

Цельсъ находить настолько неопредёленными и неясными, что ихъ будто бы можно примёнять къ кому угодно, только не къ Іисусу Христу. Въ его глазахъ явыческія пророчества стоять гораздо выше іудейскихъ, такъ какъ тё пророчества (Пиеіи въ Дельфахъ, Додонидъ, жрицъ оракула Додонскаго, вранхидовъ—жрецовъ Аполлона въ Дидимѣ и Аммона) вызвали доверіе во всемъ мірѣ, а измышленныя пророчества іудеевъ никому не принесли никакой пользы.

Но нигдъ ненависть Цельса къ христіанству не обнаружидась такъ ясно, какъ въ его критикъ евангельской исторіи. Хотя въ сочинении Цельса возражения противъ евангельскихъ повъствованій ділаєть, какь мы сказали уже, еврей, но никто не станеть отрицать того, что это фиктивное лицо есть только выразитель взглядовъ самого автора. Прежде всего Цельсъ вдо и отвратительно сместся надъ разсказомъ свангелиста о сверхъестественномъ рожденін Інсуса Христа, сравнивая этоть разсказъ съ языческими минами о Данав, Авгв, Антіонв. Въ Египетъ Христосъ бъжалъ, по мижнію Цельса, не для спасенія отъ убійцъ Ирода, а для того, чтобы изучить тамъ искусство творить чудеса и впоследствін, опираясь на нихъ выдавать себя іудеямъ за Бога. "Какая была тебъ нужда, спрашиваетъ Інсуса Христа выведенный Цельсомъ іудей, еще когда ты быль мальчикомъ, переходить въ Египетъ? Чтобы тебе не быть умерщвленнымъ? Но Богъ не предается страху смерти. Правда, ангелъ былъ посланъ съ неба, повелевая тебе и твоимъ домашнимъ обжать, чтобы, оставаясь, вы не умерли. Неужели же великій Богъ, который раньше уже посылаль для тебя ангеловъ, не могъ сохранить тебя, собственнаго сына, въ твоемъ домъ?" Указываемое евангелистами уничеженное состояніе Сына Божія даеть Цельсу основаніе заключать, что Онъ не только не Богъ, но даже хуже обыкновенныхъ людей. Солнне, говорить Цельсь, при своемъ появления освещаеть все, но первоначально оно обнаруживаеть свой собственный блескъ. Ничего такого не замъчаеть Цельсъ въ жизни и лицъ Інсуса Христа. Для него Онъ обыкновенный мечтатель, обманщикъ, гоэть, фокусникъ. Онъ произошель изъ незначительнаго городка, родился въ нужде и бедности отъ простой женщим, которая пряжею зарабатывала себѣ хлѣбъ и была обручена плотнику. Составители родословія Інсуса поступили слишкомъ надмънно, показавъ его происхождение отъ родоначальника всъхъ людей в отъ древнихъ царей іудейскихъ. Привлекши къ себъ чародъйствомъ людей низшаго состоянія, мытарей и лодочниковъ, в набравши изъ нихъ десять или одиннадцать самыхъ безславныхъ в недостойныхъ дицъ, Онъ внушилъ имъ, что Онъ есть Сынъ Божій и рождень оть Дівы, вель съ ними жалкую. скитальческую жизнь и собираль подаянія самымь постыднымь, нищенскимъ образомъ. "Этотъ зачумленный человъкъ", "этотъ хвастунъ", "этотъ гоэтъ" не сдёлалъ ничего великаго, изъ чего можно было бы заключеть, что Онъ-Богъ. Онъ даже не умълъ презирать своихъ враговъ, сменться надъ ихъ нападками и покрывать ихъ стыдомъ. Мы не вёримъ, говорить Цельсъ, тёмъ древнимъ мисамъ, которые повъствуютъ намъ, что Персей, Амфіонъ, Эакъ, Миносъ получили божественное происхожденіе. Но для того, чтобы разсказъ быль правдоподобенъ, они сообщають великія и дійствительно удивительныя дівла своихъ героевъ, превосходящія человіческій силы. Что же сділаль великаго и удивительнаго ты? -- спрашиваетъ Цельсъ Інсуса Христа устами своего іудея. Ничего ты намъ не показаль, хотя ты вызываемъ быль во храмъ доказать какимъ нибудь энергическимъ знаменіемъ, что ты действительно Сынъ Божій. Далъе Цельсъ положительно утверждаетъ, что Інсусъ Христосъ сделаль очень много худого и постыднаго; но что именно Онъ сделаль худого и несправедливаго?—на это Цельсь не можеть отвътить. Наибольшую степень униженія для Іисуса Христа, по Цельсу, представляеть Его смерть. По этому поводу ічлей Цельса говорить следующее: Какъ могли мы признавать за Бога Того, который ничего не исполниль изъ того, что, по слухамъ, носившимся въ народъ, Онъ объщалъ?-А когда мы обличили Его и признали достойнымъ казни, то онъ старается скрыться и бъжать самымъ постыднымъ образомъ, но предается даже однимъ изъ техъ, которыхъ Онъ называлъ своими учениками. Но не прилично Тому, Кто-Богъ, бъжать и быть приведену связаннымъ, недостойно для Того, кто считалъ Себя Спасителемъ, сыномъ великаго Бога, ангеломъ, быть оставле-

ну теми, съ которыми Онъ жилъ, которыхъ Онъ сделаль участниками во всехъ своихъ домашнихъ делахъ, которые видели въ Немъ учителя. Отчего же если не прежде, то теперь при смерти не явилъ Онъ ничего божественнаго, отчего не отвратиль Онъ приготовленнаго Ему позора и не наказаль худившихъ Его и Отца Его? Зачемъ Онъ умоляетъ, плачетъ и просыть Бога, чтобы Онъ прогналь отъ Него страхъ смерти, когда взываетъ: Отче Мой, если возможно, пусть мимо идеть отъ Меня чаша сія?... Інсусь пьеть желчь и уксусь, не въ состояніи будучи, по мивнію Цельса, переносить жажды, которую часто переносять и обыкновенные люди. .. Если уже христіане до такой степени одержимы страстью къ нововведеніямъ, то для нихъ было бы гороздо лучше, если бы они выбрали себъ кого-либо изъ тъхъ, которые умъли умирать благородною смертію и которымъ действительно приличенъ мвоз объ ихъ божественности. Такими лицами Цельсъ признаетъ Геркулеса, Эскулапа, Анаксарха, Эпиктета, Сивиллу и даже ветхозавътныхъ пророковъ-Іону и Даніила.

Конечно, противъ мибнія Цельса о лиці І. Христа ясно говорять тъ пророчества и чудеса, которыя Онъ совершиль. И нужно сказать, что Цельсъ вовсе не отвергаетъ возможности чудесь и ихъ значенія, какъ признаковь божественности. Но что касается евангельскихъ чудесъ и пророчествъ, то онъ или не придаеть имъ никакого особеннаго значенія или же отвергаетъ ихъ достовърность. Вотъ какъ разсуждаетъ Цельсъ относительно пророчествъ Іисуса Христа объ Его смерти и воскресеніи, объ отречении Петра и предательстви Іуды. "Какой Богь, или демонъ, или умный человъкъ, предвидя, что съ нимъ случится какое-нибудь несчастіе, не изб'єгнеть этого несчастія, а будеть добровольно подчиняться тому, что онъ предвидель?... Если Христосъ предсказалъ и своего предателя, и того, кто отъ него отречется, то почему Онъ не устращилъ ихъ, какъ Богъ, такъ, чтобы одинъ не предалъ Его, а другой не отрекся отъ Него? Если человъкъ узнаетъ о приготовляемыхъ ему казняхъ и предупредитъ злоумышленниковъ, то они отказываются отъ своего замысла и воздерживаются отъ преступленія. Но какъ могли тъ, которые слышали это изъ Его устъ, предать

Его и отвергнуть?... Если тотъ, кто предсказаль эти факты, быль Богъ, то было совершенно необходимо исполниться тому, что имъ предсказано. Такимъ образомъ самъ Богъ своихъ учениковъ и апостоловъ, съ которыми Онъ вмёстё ёлъ и пилъ, приводитъ къ тому, что они становятся нечестивыми и преступными,—Богъ, Который долженъ благодётельствовать всёмъ людямъ, а преимущественно близкимъ къ Нему. Не строитъ козней и человёку тотъ, кто съ нимъ ёстъ за однимъ столомъ. Здёсь же строитъ козни Богу тотъ, кто возлежитъ съ Нимъ за однимъ столомъ и, что всего нелепее, здёсь самъ Богъ строитъ ковы своимъ близкимъ, дёлая ихъ предателями и нечестивыми. А если все это должно было случиться такъ п Онъ смиренно подчинелся волё Отца, то зачёмъ Онъ въ Геосиманскомъ саду просилъ о помощи и такъ жалобно вопіяль?...

Евангельскія чудеса Інсуса Христа Цельсъ считаеть не болъе какъ фокусами фиглара. "Такія чудеса Христа, по его мивнію, были совершенно сходны съ чудесами фигляровъ, которые на рынкахъ за небольшую плату предлагають тысячи чудесь, изгоняють демоновь изъ людей, исцеляють болезни, вызывають души умершихъ героевъ, показывають блистательныя пиршества и столы, уставленные тонкими яствами, приводять въ движение искусственно устроенныя подобія животныхъ, представляя ихъ какъ бы живыми". Небесныя знаменія, свидітельствовавшія напримірь при крещеніи или преображение о божественномъ достоинствъ Інсуса Христа Цельсъ просто отвергаеть какъ нельныя, недоказанныя, противоръчивыя, невероятныя сами по себе, неискусно придуманныя. Какой заслуживающій довірія свидітель, спрашиваеть его іудей, видёль явленіе бога въ виде птицы? Кто, кроме Тебя -Самаго и одного изъ тъхъ, которые, какъ и Ты, были преданы казни, слышаль съ неба голось, называвшій Тебя Сыномъ Божінмъ"?

Остается величайшее чудо воскресенія Інсуса Христа изъ мертвыхъ. Но и ему Цельсъ не придаетъ ни какого существеннаго значенія и считаетъ его просто миномъ. "Быть можетъ, говоритъ его іудей, и правда то, что Онъ (Інсусъ Христосъ) говорилъ Своимъ ученикамъ, что Онъ воскреснетъ опять. Но въдь и многіе другіе обманывали людей такимъ же

образомъ, и многіе другіе такими же средствами убъждали неразвитыхъ своихъ слушателей и извлекали свою выгоду изъ ихъ заблужденія. Такъ поступали, говорать, Замолксись, рабъ Пивагора, у скивовъ и самъ Пивагоръ въ Италін; Рампсинить въ Египть; -- этоть будто бы играль въ андь съ Деметрой въ кости, получиль отъ нея въ подарокъ и принесъ 30лотое полотенце; такъ же поступали Орфей у одризійцевь, Протезилай въ Оессаліи, Геркулесъ, Тезей. Но на самомъ дёлё очень сомнительно, чтобы вто-нибудь действительно умершій снова возсталь въ томъ же тълъ. Или думаете вы (христіане), что двла другихъ-мнош и должны быть считаемы такими, между тёмъ какъ у васъ катастрофа этой драмы оказывается боле благопристойною и болье заслуживающею доверія и вы за истину принимаете разсказы о Его воплѣ на крестѣ, когда Онъ испускаль духъ, о землетрясении и тымъ? Мыслимо ли, чтобы Онъ, будучи не въ силахъ помочь Себъ при жизни, воскресъ изъ мертвыхъ и показывалъ знаки наказанія на Своемъ тълъ и прободенныя руки? И кто видълъ это? Какая то полупомѣшанная женщина, какъ вы сами говорите; а если, быть можетъ, и еще кто нибудь изъ той же самой шайки обманщиковъ, то это быль или такой, которому это прислилось во снъ, потому что онъ заснулъ съ такимъ расположениемъ духа, или такой, которой подъ вліяніемъ сильнаго душевнаго возбужденія, вообразиль то, что было его страстнымь желаніемь, какъ это встречается въ тысячахъ случаевъ, или же, что гораздо вёроятнёе, это быль такой человёкь, который желаль привести въ удивленіе толпу подобнымъ мороченіемъ и другимъ шутамъ дать поводъ къ подобному же обману легковърныхъ. Во время своей казни Інсусъ видимъ былъ всеми, а по воскресенін-только одною. А должно быть иначе, думаеть Цельсь. Если бы Онъ действительно желаль показать міру свою силу и доказать свое божество, то Онъ долженъ бы быль явиться прежде всего своимъ врагамъ, судьъ, который осудилъ Его, вообще показаться всёмъ... Цельсъ, наконецъ, не оставляетъ безъ вниманія и мнимыхъ евангельскихъ противоречій въ резсказь объ этомъ событи. Именно онъ указываетъ на то, что при гробъ Іисуса явился одинъ ангелъ, какъ передають накоторые, или два, какъ повъствують другіе, возвъстить женамъ, что Онъ воскресъ. Ибо, по всей въроятности, какъ остритъ Цельсъ—Сынъ Божій не могъ самъ открыть гроба, а нуждался въ другомъ, который бы отвалилъ камень.

Мы остановились на воззрвніяхъ Цельса, быть можеть, болье, чыть слыдовало бы. Но для нась важно здысь показать, съ какимъ недюжиннымъ противникомъ приходилось имъть дело тогдашнимъ апологетамъ христіанства. Какъ мы сказали, его возраженія неръдко почти съ буквальною точностію повтораются еще и въ настоящее время. И дъйствительно у него можно находить прототипъ всёхъ враждебныхъ христіанству раціоналистическихъ направленій новъйшаго времени. Здісь можно указать и зерно для раціоналистической гипотезы обмана и фокусничества въ объяснение евангельскихъ чудесъ; здісь начало и другой раціоналистической гипотезы-визіонервнаго состоянія апостоловь; здёсь теорія запиствованія христіанскаго ученія изъ языческой философіи и языческихъ религій; здёсь можеть искать для себя опоры миоическая теорія Штрауса и его способъ отыскиванія противорьчій въ евангельскихъ повъствованіяхъ; здъсь мы видимъ и автономную мораль Канта; возэрвнія Цельса не чужды и взглядамъ англійскаго деизма; матеріалисты, какъ Бюхнеръ и ему подобные, въ лицъ этого противника христіанскаго ученія могуть найти надежнаго союзника для своихъ возраженій противъ библейскаго повъствованія о сотворенів міра, потопъ, вавилонскомъ столпотворенів; встрѣчаемое у Цельса отрицаніе существеннаго различія между человъкомъ и животнымъ не можетъ быть непріятнымъ для нашихъ дарвинистовъ и эволюціонистовъ; наши спириты сойдутся съ Цельсомъ въ ученіи о безсмертіи души и явленіяхъ воскресшаго Спасителя. Почитателямъ Ренана будетъ пріятно встрѣтить здѣсь femme hallucinée! и т. д., и т. д. Но насколько върны сужденія Цельса, объ этомъ мы узнаемъ еще впереди, когда будемъ говорить объ апологетической дъятельности великаго Оригена. Теперь же хотя кратко познакомимся еще съ остальными литературными противниками христіанства, действовавшими въ эту эпоху.

Профессоръ богословія, Прот. Т. Буткевичъ.

(Продолжение будетъ).



## Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры къ знанію.

(Продолжение \*).

## часть ії.

Взглядъ отцевъ и учителей Церкви IV—V вв. на образованіе и отношеніе вѣры къ знанію.

## Предварательные заизчанія.

Харавтеристича періода. Различіє обстоятельствь, при которыхь вопрось о значенін образованія рімпался въ IV—V вв., отъ обстоятельствь, при которыхь овъ рімпался во II—III вв., вліявшее на такое, а не вное рімпеніе вопроса объ образованін. Авторитеть отцевь IV—V вв. Діленіе II части сочиненія на глави и его основанія.

Съ IV въка для христіанства, три въка ведшаго предъ этимъ неустанную борьбу со всъмъ не - христіанскимъ, наступили счастливыя времена. Поэтому и христіанская Церковь, пользуясь, какъ господствующая въ римскомъ государствъ, полнымъ спокойствіемъ и свободой, начала теперь, со времени Константина Великаго, быстро и успъшно развивать свои учрежденія, раскрывать и распространять свое ученіе, развивать и высказывать свои взгляды и ръшеніе по все возможнымъ вопросамъ. Обратила она свое вниманіе и въ лицъ своихъ лучшихъ великихъ учителей и святителей произнесла свой авторитетный приговоръ и по вопросу о значеніи научнаго и философскаго образованія и отношеніи въры къ знанію. Этотъ приговоръ какъ по обстоятельствамъ, при которыхъ онъ высказанъ, такъ и по своему характеру много разнится отъ приговора писате-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра н Разумъ" за 1898 г., № 21.

лей II--III вв. в отъ обстоятельствъ, при которыхъ онъ выраженъ. Писатели II--III вв. высказывали свой взглядъ на образованіе и отношеніе віры къ знанію въ періодъ борьбы съ язычествомъ. Родившись отъ языческихъ родителей и получивъ языческое образованіе, вынужденные къ тому же защищаться предъ языческими властями, философами и народомъ, успых каковой защиты много зависых отъ знанія явических в наукъ, нъкоторые изъ отцевъ и учителей Парства II-III вв., естественно, склонялись на сторону явыческаго образованія и давали о немъ въ своихъ сочиненіяхъ самые лестные отзывы. Но другіе, увлекаясь борьбою съ язычествомъ, не успѣли во время остановиться въ своей критикъ явичества и отрицали какъ его, такъ и созданное имъ образовавіе, считая последнее не только безполезнымъ для христіанъ, но иногда и прямо таки вреднимъ. Такая двойственность во взглядахъ на образованіе тянется, какъ мы видёли, чрезъвсё три первые вёка, въ которые, следовательно, не только не были выработаны христіанскими писателями собственные методы преподаванія наукъ, но, собственно говоря, не быль рышень окончательно и вопросъ о значеніи образованія. Не въ такое положеніе сталь вопросъ объ образованін въ половин IV въка. Онъ подвергся теперь решенію лиць, родившихся и воспитавшихся въ христіанскихъ семьяхъ, онъ рашался теперь въ такое время, когда борьба съ язычествомъ, для успъха которой могло бы понадобиться образованіе, уже почти не существовало. Въ виду этого теперь могло быть лишь одно решение этого вопроса: языческое образование или совийстимо съ христіанствомъ или же несовивстимо. Такъ въ дъйствительности и было. Отцы Церкви IV-V вв. единодушно произнесли первый-положительный приговоръ. Это объясняется преимущественно твиз, что юное христіанское общество, получившее въ ІУ--У вв., благодаря своему новому положенію, возможность развернуться во всей широтъ своихъ могучихъ силъ, съ особенною силою и ясностію сознавало, что оно победить весь мірь, но что господствовать надънимь оно можеть не иначе, какъ только заставивъ служить своимъ цълямъ всё силы дужовной природы человёка. Повтому все то, что умозрвніе вироботало самаго глубокаго и

возвышенняго въ области метафизики, все, что здравый практическій смысль нашель вёрнаго и животворнаго въ морали, оно старается теперь собрать, усвоить, осветить своимъ светомъ, употребить исключительно для своихъ пелей. Словомъ, -классическія науки, литература и философія, хотя уже нъсколько въ иномъ, очищенномъ отъ наслоеній языческаго политенима, нидъ, теперь нашли себъ новыхъ усердныхъ почитателей въ лице христіанъ, которые, поэтому, конечно, и на вопросъ о значеніи образованія для христіанъ могли дать отвътъ только утвердительный. Величайшіе отцы и учители Церкви восточной и западной, истинные столим ея, жившіе именно въ это время, такъ же получили образование въ лучшихъ языческихъ школахъ своего времени, ознакомелись тамъ со всею широтою классической науки и литературы и, овладывь тамъ всеми средствами современнаго образованія, явились замъчательнъйшими учеными и мыслителями своей эпохи и, конечно, скоръе всъхъ другихъ своихъ современниковъ могли понять всю пользу образованія. Ихъ-то совокупными усиліями мало по малу выяснилась и христівнская ястина, освобожденная ими отъ всякой чуждой примеси, а равно и вопросъ о значеніи образованія. Первымъ соборамъ ничего не оставалось ділать другого, какъ только, вооружившись евангельскимъ и апостольскимъ преданіемъ, освятить своимъ авторитетомъ послідніе выводы, какіе добыты были этимъ безпримітрнымъ и величественнымъ движеніемъ христіанской мисли, совершеннымъ отцами Церкви IV—V вв. подъ вліяніемъ философіи. Въ виду такого великаго значенія этихъ отцевъ и учителей Церкви, ихъ собственный примъръ въ изучени классической литературы и ихъ ръшительный голосъ въ пользу изученія греческаго образованія должны им'йть рішающее значеніе въ вопрост о томъ, совитетно ли съ христіанствомъ и полезно ли классическое образованіе, тімь болье, что многіе изъ нихъ принадлежать въ числу наиболее чтимыхъ церковію святыхъ, почему ихъ голосъ-голосъ самой ваоолической церкви.

Въ дальнъйшемъ своемъ изложеніи мы и постараемся показать, что они дъйствительно совътовали христіанамъ усердно изучать классическую литературу, науки и философію. Такіе совъты оста-

вили намъ изъ восточныхъ отцевъ свв. Асанасій Великій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Амфилохій Иконійскій и Іоаннъ Златоусть, а изъзападныхъ-св. Амвросій Медіоланскій, бл. Іеронимъ и бл. Августинъ. Изъ отцевъ восточныхъ двое, а именно: Василій Великій и Григорій Богословъ оставили намъ очень подробныя и почти одиваковыя равсуждевія о значеніи образованія; Григорій Нисскій и Амфилохій Иконійскій-лишь очень немногія, хотя и согласныя со взглядомъ Василія Великаго и Григорія Богослова, замѣчанія объ этомъ предметь; Іоаннъ Златоустъ-подробныя разсужденія, но согласния со взглядомъ Василія Великаго и Григорія Бегослова лишь въ общемъ, въ частностяхъ же-и некоторыя новыя, какъ бы дополняющія взглядъ ихъ, замічанія; наконецъ, Аванасій Великій почти не оставиль разсужденій о значенія образованія, но за то представиль замічательный обращикъ соединенія віры съ знаніемъ, замівчательную богословскую систему. Въ виду такого замъчательнаго согласія, какъ бы взаимно-дополняющихъ одно другое, воззрвній восточныхъ отцевъ церкви на образование и отношение въры къ знанию, а съ другой стороны-въ целяхъ избежанія скучныхъ повтореній, намъ и представляется наиболье удобнымъ изложить взглядъ всёхъ этихъ отцевъ на образование совмёстно, въ одной главъ. А такъ какъ со взглядомъ восточныхъ отцевъ на образование въ общемъ совершенно согласенъ взглядъ и отцевъ западнихъ, то им могли бы и его изложить въ той же главъ, совиъстно со взглядомъ отцевъ восточныхъ; но, во избъжаніе, такъ сказать, переполненности матеріаломъ этой главы и въ видахъ наибольшей рельефности въ изображеніи взглядовъ отцевъ восточныхъ и западныхъ, мы предпочитаемъ последніе изложить отдельно оть первыхъ. После всехъ этихъ предварительных замічаній перейдемь кь изложенію самыхъ взглядовъ восточныхъ отцевъ на образованіе.

## T.IABA I.

Взглядъ восточныхъ отцевъ IV-V вв. на образование и отношение между върой и знаниемъ.

Общій взглядь отцевь IV—V вв. на образованіе, какъ высшее благо и укращевіе человіка. Вытекавшія отсюда заботы отцевь о своемь образованів в распространенія его среди другихъ. Висовій взглядь на происхожденіе образованія. Защита его совийстности съ христівистномъ. Общій взглядь на значеніе научнаго образованія: а) для человіва вообще, б) христіаннина (собственно христіанскаго ученія) и в) служителя церкви въ частности. Частное значеніе различнихъ наукъ въ отдійчности и правила ихъ изученія, способствующія дійствительной пользів наукъ. Значеніе особенно философіи въ христіанской наукі, выяснаемое изъ ученія отцевъ объ отношеніи между візрой и знаніемъ. Органи познанія—разумъ и чувство. Ихъ различіе. Граници знанія естественнаго. Роль разума въ области отпровеннихъ истинъ. Взглядъ отцевъ на значеніе психологія, логики и метафизики их христіанской наукі. Нісколько приміровъ, доказывающихъ гармонію візри и знанія въ святоотеческомъ ученіи. Заключеніе.

Получивъ прекрасное классическое образованіе, восточные отцы IV-V вв. быля краснорычивыйшими его защитниками. Они считали его самымъ высшимъ укращениемъ человъка, лучшимъ изъ благъ, которое соединяло ихъ, по собственному признанію, узами дружбы на всю жизнь и для полученія котораго они и сами не щадили никакихъ трудовъ и другимъ давали всв возможныя средства. "Полагаю", говорить св. Григорій Богословъ въ своемъ похвальномъ слові Василію Великому, "что всякій вибющій умъ признасть первымъ для насъ благомъ ученость, и не только сію благородивищую и нашу ученость, которая, презирая всв украшенія и плодовитость рѣчи, емлется за единое спасеніе и за красоту умосозерцаемую, но и ученость вившиною, которою многіе изъ христіанъ, по худому разуменію, гнушаются, какъ влохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога" 1). Что касается самаго св. Григорія Богослова, то пламенною любовію къ наукт онъ отличался еще съ ранней юности. "Еще не опушились мои ланити", говорить онь, но мною владела (уже) какая-то пламенная любовь къ наукамъ. И не совсемъ чистыя ученія старался я придать въ помощь ученіямъ истиннымъ" 2). "Одна слава была для меня пріятна - пріобресть познанія, какія собрали Востокъ и Западъ и краса Эллады-Авины; надъ симъ трудился я много и долгое время" 3). "И я не порицаю себя за труды на сушв и на морв, которые доставили мив сіе богатство. О когда бы я и всякій мой другь могли владёть силою слова!

<sup>1)</sup> Твор. Григор. Богосл. ч. 4, Москва 1844 г., Слово 43, стр. 63.

<sup>2)</sup> lbid. ч. 6, Москва, 1848 г., Стихотвореніе о своей жизни, стр. 9.

<sup>3)</sup> Ibid. 4. 5, Mockea, 1847 r., crp. 256-257.

Воть первое, что возлюбиль я, и люблю после первыйшаго, т. е. Божественнаго и тъхъ надеждъ, которыя выше всего видимаго" 1). Хотя уже изъ приведенныхъ словъ св. Григорія Богослова видно, какъ высоко цѣнилъ онъ образованіе, но мы не въ сплахъ отказать себъ въ удовольствіи привести еще и сявдующія прекрасныя слова, влагаемыя этимъ св. отцемъ въ уста мальчика Никовула и его отца: "Не желаю я"; говоритъ первый, "ни золота, ни серебра, ни шелковыхъ нитей, ни блеска переливающагося внутри драгодінных камней, не большаго участка доброкласной земли, волнующейся подобно равнинамъ Египта, ни множества рабовъ, ни четвероногихъ. Другимъ предоставляю заботиться о знатномъ супружествъ..., другіе пусть домогаются престола... Въ замънъ всего желаю теперь, родитель, одного, именно быть сильными въ словъ. Прекрасна пламенная сила красноречія въ речахъ народныхъ, судебныхъ н похвальныхъ; но прекрасно также вывть умъ обогащенный исторією... не маловажна и грамматика... состязанія логическаго искусства"... и т. д. 2). "Желая быть сильнымъ въ словъ", отвъчаеть сыну отецъ, "желаешь ты, сынъ мой, прекраснаго... Конечно, въ этой жизни для меня самое главное-слово, это для обладающаго симъ даромъ нерасхищаемое богатство, некрадомое, доброе стяжаніе... Быть сильнымъ въ словів-и живущему одиноко не скудная жизнь, и домогающемуся знаменятости-славный візнецъ...,-врачество отъ страстей... О даръ слова, чтобы восхвалить тебя, потребенъ особенный даръ!« з) и проч. Отзываясь такъ востороженно объ образовании и отдельныхъ наукахъ, свв. отцы старались разлить ихъ свёть и среди своихъ пасомыхъ. Съ этою целію некоторые изъ отцевъ, особенно свв. Василій Великій и Григорій Богословъ, посылали молодыхъ людей въ центры тогдашней образованности, давали имъ рекомендательныя письма къ наставникамъ, одаряли последнихъ, н вообще дълали все, чтобъ сделать известныхъ имъ молодыхъ людей классически образованными. "Стыжусь", пишетъ напр., св. Василій Великій въ одномъ письмі къ Ливанію, что пред-

<sup>1)</sup> lbid ч. I, 1-е слово на Юліана, стр. 155-156.

<sup>2)</sup> Ibid. ч. 5, Отъ Никовула сына въ отщу, стр. 273-274 и след.

э) Ibid, стр. 280-291.

ставляю тебъ каппадокіянъ по одиночкъ, а не могу убъдить всвхъ возрастныхъ, чтобы занялись словесностію и науками, и въ этомъ занятіи избрали наставникомъ тебя. Но поелику и невозможно достигнуть, чтобы всё за одинъ разъ избрали, что для нихъ самихъ хорошо, то посылаю къ тебъ, кого только уговорю" 1). Когда возмущенія аріанъ произвели большіе безпорядки въ Кесаріи и тамъ почувствовался, наконецъ, упадокъ учености, св. Василій сильно сокрушался и горько жаловался на это. "Подлинно, намъ нуженъ Симонидъ", говорилъ овъ, "или другой подобный стихотворець, умёющій трогательно оплакивать бъдствія. Но что говорю: Симонидъ? Надлежало би сказать, чтобы Есхиль, или другой кто подобный ему, живо изображающій великость несчастія, сталь велегласно сётовать. Прекратились уже у насъ эти собранія, и різчи, и сходбища на площади мужей ученыхъ, и все, что дълало прежде городъ нашъ именитымъ" 2). Изъ приведеннымъ мъстъ видно какъ высоко вообще ценили свв. отцы образованіе, если не щадили трудовъ для его полученія и распространенія.

Переходя теперь къ наиболее подробному изложению ихъ взглядовъ на образованіе, мы, прежде всего, не можемъ не отмётить ихъ прекраснаго взгляда на самое происхождение различныхъ открытій, изобрѣтеній и учрежденій, искусствъ и наукъ. Свв. отцы производять ихъ не отъ злыхъ духовъ, какъ Тертулліанъ, а отъ божественнаго Провиденія, которое само непостредственно избираеть въ человъческомъ родъ ихъ первыхъ виновниковъ. "Наше разсуждение таково", писалъ св. Григорій Богословъ, защищая общечеловіческое значеніе наукъ и искусствъ предъ Юліаномъ, что "и языкъ, и всякое искусство, или полезное учрежденіе, какъ бы ты себъ ни представиль, принадлежать не однимъ изобретателямъ, а всемъ, ими пользующимся; и какъ въ искусной мувыкальной гармоніи одна струна издаеть тотъ звукъ, другая другой, высокій или низкій, но все устроется однимъ искуснымъ начальникомъ хора и составляеть одну прекрасную гармонію; такъ и здёсь высо-

<sup>1)</sup> Творен. Василія Великаго ч. 7, Москва, 1848 г., письно къ Ливанію, стр. 334;—Срав. стр. 335, 340, 336.

<sup>2)</sup> Творен. Василія Веливаго ч. 6, стр. 188.

чайшій Художникъ и зиждитель-Слово, хотя ибраль различныхъ изобрётателей различныхъ полезныхъ учрежденій и искусствъ, но все предложилъ всемъ, кто хочетъ, дабы соединить насъ узами взаимнаго общенія и челов колюбія, и украсить жизнь нашу кротостію. Какт же ты говоришь, что греческая образованность твоя" 1)? "Желая быть сильнымъ въ словви, говорить св. Григорій въ другомъ мість отъ имени Никовула-отца, "желаешь ты, сынъ мой, прекраснаго. И самъ я услаждають словомъ, какое Царь Христосъ далъ людямъ, какъ свътъ жизни, какъ преимущественный изъ даровъ, ниспосланныхъ намъ съ небеснаго круга, потому что и Самъ Онъ, превозносимый многими именованіями, ни однимъ не благоугождается столько, сколько наименованіемъ: Слово" 2). Считая. такимъ образомъ, виновникомъ наукъ и искусствъ и вообще образованности то же божественное Слово, Которое произвело н христіанство, свв. отцы, понятно, и на вопросъ, совивстимо ли образование съ христіанствомъ, могли дать дишь отвътъ утвердительный.

Такой отвёть мы, действительно, и находимъ у св. Григорія Богослова. Какъ мы уже могли видеть, враги образованія, доказывая его несовмёстимость съ христіанствомъ, ссылались, съ одной стороны, на самое христіанство, полагающее, будто бы, всю мудрость въ простой въръ, съ другой и главное-на то, что тогдашнее образование насквозь было проникнуто политензиомъ, и потому, будто бы, должно принадлежать язычникамъ, а не христіанамъ. Эти же доводы несовмёстимости образованія съ христіанствомъ были указаны и Юліаномъ, и въ ихъже опровержение св. Григорій писаль свои обличительныя слова. Разбирая первый изъ этихъ доводовъ, св. Григорій утверждаеть, что христіанская въра вовсе не исключаетъ образованія. Въдь и у языческихъ философовъ есть принципы, одинаковые съ христіанскимъ принципомъ веры, —таково, напр., у пивагорейцевъ ихъ знаменитое положение "самъ сказалъ". Если жъ эти языческіе принципы не являются у нихъ препятствіемъ къ



<sup>1)</sup> Творен. Григорія Богослова въ русск. перев., Москва 1843 г., ч. 1-я 1-е обличит. слово на Юліана, стр. 161.

<sup>2)</sup> Ibid. ч. 5, Москва, 1847 г., отъ Никовула отца въ сыну, стр. 280.

образованію, то, очевидно, то же должно сказать и о христіанскомъ принципъ въры. Не болъе этого върно, по мивнію св. Григорія, и второе основаніе мысли о совийстимости языческаго образованія съ христіанствомъ, какъ тесно связаннаго съ явычествомъ и потому будто бы принадлежащаго лишь язычникамъ. Въ самомъ деле, говорить св. отепъ, какъ дока-88ть, что словесныя начки принадлежать однимь язычникамь 1)? Если онъ относятся къ явыческому върованію, то еще нужно указать, гдв и у какихъ жрецовъ предписана греческая образованность и какимъ лемонамъ она посвящена. Но этого указать невозможно. Но, если бы это было даже и такъ, то все же нельзя допустить, чтобъ она принадлежала однимъ язычникамъ, такъ какъ она есть такое же общее достояніе, какъ, напр., и различныя животныя, приносимыя жертву. Но, быть можетъ, скажутъ, что образованность принадлежить греческому языку и, следовательно, христіане устраняются отъ нея (отъ языка), какъ наслідства отцовъ-язычниковъ? Но 1) отсюда еще не видно, какъ можно связывать такую образованность съ почитаніемъ демоновъ. Вёдь изъ того, что у однихъ и тёхъ же людей и языкъ и вёрованія греческіе, еще не следуеть, что языкь принадлежить верованію и что за это нужно лишать христіанъ изученія такого языка (образованности). Такое умозаключеніе, выходящее оть одинаковости подлежащаго при двухъ сказуемыхъ къ связи и самыхъ сказуемыхъ, очевидно, совершенно противно логикъ, а потому, очевидно, не должно ставить въ связь и языческой образованности съ языческой религіей, а потому не должно вибстъ съ религіей отрицать и образованности 2). 2) Съ другой стороны, если-бъ образованность и принадлежала греческому языку, то отсюда еще нельзя заключать къ принадлежности ея однимъ грекамъ. Въдь какъ вообще языкъ и всякое искусство, такъ, въ частности, и языкъ греческій, принадлежать не однимъ только изобрътателямъ ихъ, но и всемъ, пользующимся ими, темъ более, что ни греческая образованность, ни различныя искусства и изобрътенія на дъль-вовсе не греческаго



<sup>1)</sup> Григор. Богосл. 1-ое обличительное слово на Юліана, ч. І, стр. 157.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Ibid. стр. 159.

проискожденія, а заимствованы оть другихъ народовъ. Вёдь грени заимствовали: писвиена—оть финивіянъ, науку числъ, мары, вёсы и проч.,—оть овбеннъ, аотрономію—оть тавнлонняв, геометрию—егинтнив, магно—оть персовъ. Если жъ это такъ, то, слёдовачельно, вей эти науки не принадлежатъ грекамъ, а суть достояніе исйхъ, а въ такомъ случав и христіане, пользуясь ими, очевидно, лишь разумно слёдують тому всеобщему закому историческато прогресса, по которому новое развитіе совершается уже на готовой почва культурныхъ результатовъ прошларо 1). Этими разсужденіями св. отда блистательно были опровергнуты издавна существовавшім возраженія протинь изучемія христійними языческихъ наукъ и искусствъ и превосходно была доказана совийстимость образованія съ кристіанствомъ.

Но свя. же отцы постырымись подробно указать и все то значение, всю ту пользу, какую могло принести образование для человена вообще и христівнить въ частности. Воть какъ жеображають свв. отщи пользу образованія для всякаго человъка: "прекрасна вламенная сима краспоръчія въ ръчахъ народныхъ, судебнатъ и похвальныхъ", говорятъ, напр., св. Григорій Богословь ва лица юноши Наповула; "но прекрасно также нижь унъ обогащенный исторією, потому что исторіясильдиния мудрости, умъ многихъ. Но не маловажна и грамматика, которан превосходно спосившествуеть благородному языку Эллады, сглаживая слово и умятчая варварскіе ввуки. Не маловажны и состязанія логическаго искусства, которыя зыкрывають сперва истину, пока, трезъ возножное превращение понятия, не поставять ее въ полномъ свътв. Не инловажна и та наука, посредством в которой усовершивинеся мужи образують въ человика добрые правы, какь творогь, который принимаеть видь плетенаго сосудь. Не наловежно и то, что мудрые мужи парищимъ уможъ, посредствомъ остроумныхъ изънсканій, обогрівая каждый свою область, открыли въ глубинахъ, и предали книгамъ. Они уразумћли природу вещей и воздушныхъ, и земныхъ, и морскихъ,

Digitized by Google

<sup>1)</sup> Ibid. crp. 161-162.

и небесныхъ, а оверкъ всего постигли имсль неязреченнаго Бога, постигли, какъ Богъ управляеть вселенией, къ чему вецеть ее и какой конець положень для нелаго міра, исполненнаго многихъ красотъ. Они изучели, уразумъли то, что выше разуманія смертных за 1). "Пока ми", говорить и св. Василій Ведикій "по возрасту, не можемъ взучать глубину синсла ихъ (свящ, писаній), (то) и въ другихь писаніяхь, не вовсе оть нихъ далекихъ, упражняемъ на время духовное око, какъ въ нъкоторыхъ тънякъ и верцалахъ, подражия упражиннощиися въ дълъ ратномъ, которые, пріобрытя опытность за ловкомъ выженія рукъ и ногъ, выгодами этей игры пользуются въ самыхъ битвахъ" 2). "Ежели между (этими) учевінии есть какое взаниное сродство, то повнание ихъ будеть намъ кстати. Если же нътъ сего сродства, то изучать разность ученій. сличая ихъ между собою, не мало служить въ подтверждению дучшаго ученія" з). Чрезъ изученіе различныхъ наукъ мы, какъ чрезъ гимнастическія упражненія, развиваемъ и изопряемъ свой умъ 4). Изъ представленныхъ выдержекъ видео, что свв. отны признавали за образованіемъ и формальное, и мате ріальное значеніе; входящія въ его составь науки, "опоспіливествуя благородному, явыку Эллады, умягчая варварскіе звуки" н упражняя умъ-, духовное око" "состяваніями логическаго искусства", очевидно, содъйствують какъ пріобретенію навыка изящно выражать свои мисли, такъ даже и развитию, усоверпенствованию самаго ума. Съ другой стороны, "обогащая умъ исторіей", этой "складчиной мудрости", приводя человъка въ уразуманію природы вещей и воздушныхъ, и вемныхъ, и морскихъ, и небесныхъ" и "къ познанію сродства нежду ученіями". онъ, очевидно, обогащаютъ умъ человъка и солидимии познанізми. Принамая во вниманіе эти-то качества образованія, св. Василій Великій и замічаетъ: "Конечно, собственное превосходство дерева изобиловать зрёдыми плодами; но оно носить на себъ и нъкоторое укращеніе-листы, колеблющіеся

<sup>1)</sup> Твор. Григ. Бог. ч. 5, отъ Никовуја сына къ отцу, стр. 273-274.

<sup>2)</sup> Твор. Вас. Вел. ч. 4, къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться языческими сочинениями, стр. 346.

<sup>4)</sup> Св. Амфилохія Иконійскаго въ Селевку (въ твор. Григор. Бот. ч. 5, стр. 312).

на вътвяхъ: такъ и въ душъ истина есть преимущественный плодъ, но не лишено пріятности и то, если облечена душа внъшнею мудростію, какъ листьями, которые служатъ покровомъ плоду и производятъ не неприличный видъ" 1). Этотъ образъ св. отца даетъ понять, что свътское образованіе уже и само по себъ заслуживаетъ большаго вниманія и похвалы.

Будучи цѣннымъ само по себъ, образование еще болье становится такимъ по своему отношенію къ знанію божественному. Здёсь его потребность обусловливается высотою, глубиного и необъятностію самыхъ предметовъ веры. Въ самомъ дълъ, чтобъ вознестись выше всъхъ чувственныхъ предметовъ, чтобъ стать выше твари и созерцать, наконецъ, Существо простое, неподвижное, неизмѣняемое и полноту всѣхъ совершенствъ въ немъ, сколько нужно навыка отвлекаться и отръшаться отъ всего телеснаго, какой зредый, твердый и испытанный нуженъ умъ 2)! И, поэтому, какъ, если не съ самыми грубыми, невъжественными и даже срамными понятіями приметь высокіе вопросы "О рожденіи Бога, о сотвореніи, о Богь изъ несущихъ, о съчени, дълени и разръшении тотъ. кто не утончилъ и не облагородилъ своихъ стремленій, кто не можеть представить ничего выше телеснаго в)? Ведь "Мудрость выше всёхъ искусствъ. Но и для пляски и игры на свирели есть науки, и имъ учатся, и на то нужны время, непрерывные труды и усилія... А мудрость, которая все превосходить и заключаеть въ себъ всь блага въ совокупности. ужели почтемъ для себя столь легкимъ и незатруднительнымъ дъломъ, что всякому стоить только захотъть, и будетъ мудрымъ? Большое невъжество такъ думать" 1)! Если для чего другого, то, конечно, твиъ болбе для усвоенія мудрости нужны предварительныя упражненія, предварительная подготовка. Такую-то приготовительную ступень, ведущую въ храмъ божественной истины, и составляють науки, входящія въ курсь общаго образованія. Въ ту жизнь, къ которой долженъ стремиться

<sup>1)</sup> Твор. Вас. Вел. ч. 4, стр. 347.

<sup>2)</sup> Твор. Вас. Вел. ч. 4, О въръ, стр. 259.

<sup>3)</sup> Твор, Григор. Богосл. ч. 3, О Богословін слово 1-е, стр. 11.

<sup>4)</sup> Твор. Григор. Богоса. ч. 1, 1844 г., стр. 47-48.

каждый христіанинь, говорить св. Василій Великій, "вводять насъ, конечно, Священныя Писанія..., но пока, по возрасту, не можеть изучать глубину смысла ихъ, мы и въ другихъ писаніяхь, не вовсе отъ нихь далекихь, упражцяємь на время духовное око, какъ въ нъкоторыхъ тъняхъ и зерцалахъ, подражая упражняющимся въ деле ратномъ, которые, пріобретя опытность въ ловкомъ движеніи рукъ и ногъ, выгодами этой игры пользуются въ самыхъ битвахъ". Не опуская изъ виду своей главной цёли, мы должны сдёлать все для приготовленія къ подвигу, намъ предлежащему, должны трудиться по мёрё силь, бесъдовать и съ стихотворцами, и съ историками, и съ ораторами, н со всякимъ человъкомъ, отъ кого только можетъ быть какая либо польза къ попеченію о душъ. Красильщики назначенное къ окраскъ приготовляютъ сперва особыми способами, и потомъ наводять цвъть пурпуровый или другой какой: подобнымъ образомъ и мы, чтобъ добрая сдава наща навсегдаоставалась неизгладимою, посвятивъ себя предварительному изученію сихъ вибшнихъ писателей, потомъ уже начнемъ слушать священные и таинственные уроки, и, какъ бы привыкнувъ смотреть на солнце въ воде, обратимъ, наконецъ, взоры къ самому свъту". Такъ поступаль какъ Монсей, который "сперва упражнялъ умъегипетскими науками, а потомъ приступиль къ соверданію Сущаго, такъ и Даніилъ, изучавшій сначала халдейскую мудрость и только потомъ ужъ "божественные уроки" 1). "Когда твой умъ", пишетъ и св. Аменлохій Селевку, "какъ на поприщъ, достаточно извъдаетъ силы свои въ различныхъ произведеніяхъ словесности; тогда займи его боговдохновенными Писаніями" 2). "Изучивъ сіе (курсъ общихъ наукъ), предамъ я нысль свою божественныйшему Духу", говорить св. Григорій Богословъ въ лицъ Никовула сына, "буду изыскивать слъды сокровенныхъ красотъ, непрестанно восходить къ свъту, и божественныя внушенія прійму міридомъ жизни, чтобы и помощникомъ и сопутникомъ и вождемъ имъя Христа, съ легкими надеждами вознестись мнф отселф, сподобиться жизни чистой



<sup>1)</sup> Твор. Васил. Вел., ч. 4, къ мношамъ о томъ, какъ пользоваться язмческими сочинениями, стр. 346—347.

<sup>2)</sup> Григор. Богосл. ч. 5, къ Селевку, стр. 312.

и непрекращающейся, не издали, какъ бы въ зеркалъ и въ водъ, видъть слабыя изображенія истины, но созерцать чистыми очами самую истину т). Мив котвлось бы, продолжаетъ Никовулъ, поступить такъ, какъ мой великій дъдъ (Григорій Богословъ), который последнимъ ключемъ своего ученія. соделаль Христа<sup>с 2</sup>). Изъ этихъ местъ видно, что свв. отцы смотръли на языческое образование, какъ на пропедентику къ выстимь богословскимь занятіямь, кь ученію Церкви. Будучи предварительной ступенью къ божественному ученю, общее образование состоить, по взгляду свв. отцевъ, въ служебномъ къ нему отношения. "Свъдънія свои въ эллинской словесности", говориль св. Амфилохій, "какъ Судія, который произносить приговоръ по закону, покори въ служение свободъ истинныхъ догматовъ и премудрому умозрѣнію Писаній. Ибо самая справедливость требуетъ, чтобы духовная мудрость, какъ горняя и проистедная отъ Вога, господствовала надъ ученостію дольнею, какъ надъ служительницею, которая должна не надмеваться напрасно, но пріобучаться къ скромному служенію. Ибо дольняя мудрость да будеть рабою мудрости божественной в)! Поэтому то и св. Григорій Богословъ вст свои познанія, повергнувь долу, положиль къ стопамъ Христовымъ; они уступили Слову великаго Бога, которое столько же затывваеть собою всякое извитіе и многообразное слово ума человіческаго, сколько высокоппественное солнце затывнаеть собою прочія звізды" 1).

Желая еще точные опредылить значение общаго образования для христіанской истины, свв. отцы, признавая такимы значеніемы формальное значеніе наукь, указывали на то, что оны напр., способствують наиболье вырной и надежной защиты христіанскаго ученія преды его учеными врагами. Такь, по словамы св. Златоуста, для усиленной борьбы съ врагами христіанину "не дано ничего другого, кромы одной только помощи слова", которую и должно пріобрытать чрезь изученіе

<sup>1)</sup> Ibid. Пясьмо Няковула сына въ отцу, стр. 274.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 275; Срав. твор. Григ. Нисси., ч. І. О жизни Монсел, стр. 296, Москва, 1861 г.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Твор. Григ. Богоса. ч. 5, въ Селевку, стр. 514.

<sup>4)</sup> Ibid. K. Henecin, crp. 257.

наукъ, и особенно дћалектики 1). Съ этой цвлію-, чтобъ не превозносились ничему не обучавшиеся, "и чтобъ самъмогъ не запутываться въ хитросплетеніяхъ лжеумствованій, обучался наукамъ, по собственному признанію, и св. Григорій Богословъ 2). Изъ наукъ же, по словамъ Григорія Богослова, извлекается полезное заже для самаго благочестія, т. е., въры, такъ какъ, узнавая ихъ недостатки. человъкъ доходитъ до знанія совершенній шаго и ихъ же слабостью пользуется для утвержденія своего ученія 3). Такъ, если "между ученіями есть какое взаимное сродство, то познаніе ихъ будеть кстати. Если же візть сего сродства, то изучать разность ученій, сличая ихъ между собою, не малослужить къ подтверждению лучшаго ученія" 4). Наконецъ, изученіе вившней же мудрости содвиствуєть и обличенію христіанской истины въ изящную форму, подобно тому, какъ листья служать украшеніемь для дерева <sup>5</sup>). Такимъ образомъ, изучение наукъ способствуетъ твердой защитв христіанскаго ученія предъ врагами, его прочному раскрытію я утвержденію и облечению въ изящную форму, -- въ этомъ ихъ значение по отношенію къ христіанскому ученію.

Кромѣ указанныхъ соображеній о значеніи образованія и его отношенія къ уразумѣнію, защитѣ и раскрытію христіанской истины, отцы останавливали свое вниманіе и на другихъболѣе частныхъ побужденіяхъ къ снисканію свѣтской учености, собственно для людей, готовящихся къ служенію Церкви, и не желали видѣть учителемъ и предстоятелемъ Церкви человѣка, не получившаго общаго образованія. Образованіе служителей Церкви, по ихъ взглядамъ, способствовало возвышенію авторитета и самой Церкви въ глазахъ общества не только христіанскаго, но и языческаго. Когда предубѣжденныя даже противъ Церкви лица видѣли, что и въ христіанской Церкви есть просвѣщенные и краснорѣчивые пастыри, то,

<sup>1)</sup> Твор. Іоан. Злат. т. І, кн. ІІ, (СПБ., 1895 г.), О свящевствъ, ІУ, 5, стр. 448.

<sup>2)</sup> Твор. Григор. Богосл. ч. 6; О своей жизни, стр. 9.

<sup>3)</sup> Творен. Григор. Богосл. ч. 4, Надгробное слово Василю Велик., стр. 64.

<sup>4)</sup> Творен. Василія Велик. ч. IV, стр. 347.

<sup>5)</sup> lbid., ч. IV, стр. 347.

естественно, исполнялись къ ней уважения и уже не могли относиться къ христіанству съ тэмъ превреніемъ, какое «Слышалось изъ устъ такихъ горделивихъ обравованныхъ явичниковъ, какимъ былъ, дапр., Цельсъ. "Отвичается ли вто нябудь (въ Церкви) даромъ праспоречія", говорите св. Ізолит Злам тоусть, "они (язычники) хвалять не только его, но и всющерковь. Не говорять: такой-то достоинь удивленія, но: и христіане имъюдъ учителя достейнаго удивленія" 1). Образованівлять, по взгляду, свв. отцевъ, совершенно, необходимо служителю Церкви и при отправлении имъ его многотруднихъ обязанностей, напр. при защита пристіанских истине отъ враговъ, при разъясненів разныхъ недоумівній, распростравеній и укореніи истины въ сердцахъ пасомыхъ и вообще при виполненін пастырской обязанности учительская п., Городъ Божій", говорить св. Здатоусть о пастве служителя Церкви, "ногда его отовсюду ограждаеть выбото ствин, прозоривость, и благоразуміе пастыря, всё покущенія враговь обращаеть къ ихъ отыду и посмъянию, а живущие внутри города остаются невредимыми<sup>4</sup>,... <sup>2</sup>). Но эти прозорливость и благоразуміе настыря, по мивнію св. отца, зависять оть обладенія искусствомъ діалектики, гибкимъ и наворотанвымъ словомъ: откуда жъ пастырю. взять это искусство, если онъ не получить его презъ общее образованіе? 3). Не менте этого необходиме образованіе для настыря н при выполненін имъ другихъ обязанностей пастырскаго учительства. "Для меня", говорить св. Григорій Богословь, "кажется не проетымъ и не малаго дука требующимъдедомъ --- каждому даяти во время житомпрія (Лук. 12, 42) слова, и съ равсужденісиъ вести домостроительство истины нашихъ догматовъ, т. е. нашего любомудраго ученія о мірахъ или мірі, о веществі, о душь, объ умь и умныхъ существахъ, какъ добрыхъ такъ и: злыхъ, о промыслъ" ) и т. д. Человъку, не владъющему средствами образованія, трудно не претклуться, при узсненім и изложении такого высоваго учения, либо если умъ не просвещенъ, или слово слабо, или слухъ не очищенъ и потому не

<sup>1) 31</sup> бес. на 1 Кор. твореній ч. ІІ, стр. 173, Опб. 1858 г.

<sup>2)</sup> O священствъ, IV, 4, стр. 446. ... 3) Ibid. IV, 5, стр. 447—448.

<sup>4)</sup> Слово 3-е О бътствъ, Твор. Григор. Бог. ч. I, стр. 37.

виживотъ слова, отъ одной изъ сихъ причинь такъ же, какъ и оть всекь, необкодино храмлеть истина" "). Вийств съ темъ у постиря порини предв. главани мира развичных прововь и умовъл пребующіє его выставленія, и ему необходимо пріобрівсть многостороннія и разпробразнин свідінія, чтоби умівть управеться со вожив и быть способвыми нь полесной со всякимъ бестать баны, что часто къ нему обращаются не младенцы, требующіе млека, а моди, нивющіе нужду от премудрести: пропосидуемой между совершенными (Т Кор. 2, 6). Для всего этого требуется образованность, пріобритаемая непрерывными трудами и усилівми. Поэтому то святой отецъ и скорбыть такъ тлубрко о томъ подугъ, который онъ замёналь у многикъ взъ своикъ современниковъ, и который состоялъ въ тойъ: что люди невежественные брались и получали право учить пругимы, не чувствуя собственного невыжества: "если какой медугь, то сей именно достоинь слезь и раданія" 3), не разъ заявлять онь. Свв. отцы считали настолько важной для плетыри церкви, вырабатываемую образованіемъ, способность защимать и хорошо излагать христіанское чченіе, что бень этой способрости воспрещаям принвиять на себя и обяэвиносув: учительства: "Кто не унветь бороться со врагами", говорияв св. Говина Знаточети, "плинять всяка разума ва послучание Христово, ѝ нивингать мудрованія (І Кор. 10; 5), кто не энасть, какъ нужно учить здравому учению, тоть да будеть двлекь оть учительского престола 3).

Придавая такое вашное значеніе образованію какъ вообще для человіка, такъ, въ частности, для храстівнина й особенно служителя церкви, свв. отцы постарались раскрыть и пользу каждой науки въ отдільности, а также и то, какъ должно изучать различныя науки, чтобъ опів принесли дійствительную пользу. Твердо убъжденные въ томъ, что языческое образованіе — вещь обоюдоострая, могущая принести при неправильномъ веденім діла вмісто пользім и вредів, свв. отцы начертали



<sup>1)</sup> Ibid. crp. 40.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 43—44, 46—48; Срав. Григор. Нисск. Слово о Вожества Сана и Духа, Твор. Григор. Нисск. ч. IV, стр. 376.

<sup>3) 2</sup> бесъда на послан. въ Титу, стр. 25; СПБ., 1859 г.

сивнующий привыми для руководстви христіанских коношей при усвоеніи ими авических наукъ. Прежде всего, по взгляду отцень, нужно было наждому ясно совнать цваь всваь своихъ стремлений воей христіанской жизни и сообразно съ этой тіхлью вести самос дімо ученін. Въ самомъ діяль, весли коричій не бевразоудно отдается вытрамы, но направляеть ладію вы безописное место, и стремовъ бресветь стрему въ цель, и меднива в влечника стремитей из концу... и у ремесленивнова работа: вкъ выботь какую-небудь цёль"; то неужели мы---учащеся должам оставаться наже этихь рабочихь, и; не имъя въ виду эсно сознанной цели, будежь, подобно неоснащеннымъ кораблямы, безь цени носичься туда и сюда по жизни 1)? Конечно, нътъ. У насъ есть определенная пень всехъ нашихъ стремленій и занячій: это-попеченіе о дупгв. Къ этой то цели должны быть направлены, въ частности, и наши умственныя исканія и работи; чрезъ нихъ ми должни "доставлять душть все лучшев, любомюдріемъ, канъ отъ темпецы, освобождая ее оть общенія св тімесными страстями; а вийств и тімо соділиван неодоличник для страстей" <sup>2</sup>). Имън же и всегда твердо сознавая: эту при мы, комечно, и при изучения наукъ, не домжны "однажды навсегда предавь симь мужамь (учителямь) кормиле корабля (т. е., руководительство въ наукахъ); следовать запрыми, вуда на новодуть, но, заимствуя у нихъ все, что есть полезняго", должны "ужеть иное и отбросить". 3). Видь, есля им и въ пиша отвергаема вреднее, то така болве должим поступель таки вь наукахъ--- этой пище сямой души нашей, а не должны вагрумать душу всёмь бёзь разбора <sup>4</sup>). Въ этомъ отношеми им должни подражать мудримь птеламъ. Камъ овъ не на всъ цвъты садятся безъ разбиру, тъкъ цветовъ, на которые садится, уносять лишь пригодное для наъ дели, оставлия прочес негронутыма; такъ и мы должим брать нев изыческих кингь только то, что намъ свойственно и сродно съ истиной, проходя мимо остального. "И

<sup>1)</sup> Твор, Вас. Вел. ч. IV. Къ юношамъ..., стр. 356.

<sup>2)</sup> Ibid, crp. 359.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 345; Срав. Анфил. къ Селевку въ Твор. Григ. Богосл. ч. V, стр. 307.

Твор. Вас. Вел. ч. IV, Къ юношанъ.., стр. 356.

какъ, срывая цветы съ розоваго куста, избегаемъ шицовъ, такъ н въ языческихъ сочищенияхъ, воспользовавщись полезнымъ, будемъ остерегаться вреднаго" 1), заимствуя изследования в умозрѣнія, отринемъ "все те, что ведеть из демонамъ иъ заблужденію и въ глубину погибела" 2). Однано не следуеть оставлять вовсе безъ вниманія и того, что не годно для христіанния,--и изъ этого следуеть извлекать пользу. Извлекать полезное для христівнской редигін изъ самихъ заблужденій совершенно возможно; нужно только, вида "худинее" (язычески заблужденія), темъ съ большимъ рвеніемъ отдавать предночтеніе "дучщему" (христіанству) и такимъ образомъ "немощь обращать въ твердость дристівнскаго ученія" 3). Таковы общія правила, которыми христіанскіе юноши должны, по взгляду отцевъ, руководиться при ванятіи науками въ языческихъ школахъ. Помимо этихъ общикъ правилъ свв. отды даютъ и частные советы относительно изученія каждой науки въ отдъльности. Такъ, при изучени словосности или литератури свв. отды совътовали останавливаться не на всехъ произведеніяхь подрядь, а тольно на лучшихь. Встріная разскави о ділахъ добрыхъ мужей и ихъ изреченіяхъ, нужно стараться возбуждать въ себъ любовь въ немъ, соревновать и подражать имъ; встречаясь же съ речью поэтовъ е людяхъ здого нрава, нужно давать себв зарокъ избытать нодражания имъ, какъ бы затыкать уши, какъ дъладъ это Одиссей; чтобы предохранить себя отъ изсенъ сиренъ. Нужно отдавать дань уваженія изяществу и красот вамка поэтических произведеній, но нельзя любить ихъ творцовъ, когда они злословатъ, насмётаются представыяють влюбленныхъ и усивхоющихся, или когда полагають счастіе въ роскошномъ столь, и сладострастимъ песняхъ. Особенно жъ не следуетъ обрещать вниманія на то, что поаты разсказывають противонравственнаго о борьов боговъ между собой, о ихъ прелюбедваніяхъ, любовныхъ похож-



<sup>1) 1</sup>bid. стр. 349; Срав. Анфил. къ Салевку въ твор. Григ. Бог. V, стр. 307, а также Григ. Нисск. похвал. Слово св. Ефрему въ твор. Григ. Нис. ч. VIII, стр. 268—269.

<sup>2)</sup> Твор. Григ. Вог. ч. ІУ, стр. 64, надгроб. слово Василію Великому.

<sup>3)</sup> Ibid.

еніяхъ и явныхъ студодъяніяхъ: въдь у поэтовъ неръдко мокно встрътить въ этомъ отношенія разсказы о такихъ дълахъ, соторыя и о скотахъ безъ стыда не сталъ би разскавивать ной" 1). Въ связи съ ученіемъ словесности въ современныхъ тцамъ языческихъ школахъ находилось изученіе краснорічія или ораторскаго искусства, которое называлось разными именами: софистикой, риторикой, діалектикой. Эту науку, пр взгляду отцевъ, должно изучать не за тёмъ, чтобы блистать пытными фразами, а за тёмъ, чтобы, сравнявшись въ красноубчій съ лучшими риторами, лишить язычниковъ возможности квалиться своимъ превосходствомъ предъ христіанами 2). Поотому-то отцы и сами осмћивали и порицали все, что въ отомъ искусствъ не имъло значенія **для достиженія этой** п**ъли.** Гакъ, они прямо заявляли, что "нравами не хотять походить на риторовъ" 3), называли риторовъ галками, состязующимия между собой о первенствъ", возставали противъ обычая говорить ръчи "за" и "противъ" воображаемых обвиняемых въ закомъ-либо преступлевін 4) и т. п. По ихъ мивнію, всегдапнимъ правиломъ христіанина при изученіц красноржчія долвно быть-не подражать ораторамь въ искусства драть, ибо и въ судахъ, ни въ другихъ дъјахъ неприлична дожь намъ, избравшимъ прямой и истинный путь жизни, намъ, которымъ предписано закономъ даже и не судиться" ). Что насается: науки исторической, то свв. отцы советовали смотреть на нее. не какъ только на вещь занимательную, написанную "для развлеченія слушателей" 6), но какъ на полезную науку, какъ на складчину мудрости, умъ многихъ" 7), Внущая христіанкимъ юношамъ относиться къ исторіи критически и оберегать, свою душу отъ того, какъ бы занимательный историческій разсказъ не внесъ въ нее чего-либо худого, подобно-тому, какъ

<sup>1)</sup> Вас. Вел. Къ юношанъ..., Твор. ч. 4, стр. 348, 350—354. Срав. Анфиюх. 11 Селевку въ Твор. Григ. Богосл. ч. V, стр. 307—308.

<sup>2)</sup> Грягорій Вогосковъ. О своей жизни, Твор. ч. VI, стр. 9; Срав. Твор. Вас. Вез. ч. II, стр. 128.

<sup>3)</sup> Налгробное слово Василію, Твор. Григ. Богосл., ч. IV, стр. 78.

<sup>4)</sup> Письмо въ Евдовсію, Твор. Григ. Богоса. ч. VI, стр. 235—234.

<sup>5)</sup> Къ понашамъ..., Твор. Вас. Велик. ч. IV, стр. 349. 6) Ibid.
7) Письмо Никовула—смна къ отцу, Твор. Григ. Богосл. ч. V, стр. 274.

иные съ медомъ глотаютъ и ядовитыя вещества 1), свв. отци особенно обращали внимание молодыхъ людей въ историческихъ произведениять на примъры добродътели, каковы, напр... поступки: Сократа, который позволиль бить себя пьяному человеку и ничемъ не отметиль ему за это, Перикла, котория человека, бранившаго его целый день, при наступлении ночи проводиль домой съ факеломъ, Александра Македонскаго, который не захотыть и видьть дочерей Дарія, опасаясь иль крисоты, Клинія который лишился трехъ талантовъ ради того только, что не захотель дать клятви, и т. п. Всь эти примъры, по мивнію Василія Великаго, указывають на одно съ нашими заповъдями и знаніе ихъ весьма полезне 2). Отцы советовали изучать также и науки-музыку, астрономію, естественную исторію и медицину. Приписывая музыкі великую силу по отношению къ такому или иному настроению духа человіческаго, отцы совітовали избігать музыки, возбухдающей страсти, а пользоваться лишь такой, которая ведеть къ хоропимъ поступкамъ, посредствомъ которой, напримъръ, Давидъ избавлять отъ неистовства самаго царя в). Астрономію, которая въ періодъ свв. отцевъ была очень сильно смішана съ астрологіей, свв. отцы и сами изучали и другимъ совытовали изучать съ большою разсудительностью, не увлеканев бреднами и отвергая астрологію. Они цінили въ ней лишь поленное, а именно-учение о стройномъ течении и порядке небесных тель, и изъ этихъ данныхъ делали выводи къ постижению Верховнаго Творца небесъ и звёздъ и, таким образомъ; полагали основание для христіанскаго естественнаго богословія 4). Въ естественной исторій они виділи и другить вичнили видеть путь къ боговеденію. Въ ней они изучали то, что знала тогдашняя наука о "природъ вещей воздушных», земныхъ, морскихъ" и научались уразумъвать здъсь "мысль неизреченнаго Бога, постигали, какъ Богъ управляетъ вселенной, къ чему ведеть ее, и какой конецъ положенъ для цёлей міра, исполненнаго многихъ красотъ", уразумівали то, что

<sup>1)</sup> Къ юношанъ, Твор. Вас. Велик. ч. IV, стр. 348.

<sup>2)</sup> Ibid. crp. 354-356. 2) Ibid. crp. 360-361.

<sup>4)</sup> Надгроби, слово брату Кесарію, Твор. Григ. Бог., ч. І, стр. 246-247.

"выше разумѣнія смертныхъ" 1). Какое полезное употребленіе аѣлали разсматриваемые отцы изъ своего знакомства съ естествовѣдѣніемъ, видно, напримѣръ, изъ Щестоднева Василія Великаго, гдѣ данныя тогдашняго естествознанія съ уснѣкомъ приложены къ объясненію библейскаго сказанія о шести дияхъ творенія. Изучая медяцину, отцы не хотѣди только углубляться въ изученіе свойствъ естества и темпераментовъ и въ начала болѣзней 2), не хотѣли ограничиваться изученіемъ лишь "видимаго и долу лежащаго", т. е. свойствъ человѣческаго организма, но и дѣлали эту науку ступенью къ высшей "прукѣ и любомудрію", т. е. научались смотрѣть на человѣческій организмъ съ его немощами, какъ на твореніе Божіе, испорченное грѣхомъ 2).

Но особенное внимание обращали они въ ряду наукъ на философію. Хотя философія въ вто время разделилась на множество направленій, представители которыхь до послідней крайности враждовали между собою 4), но, не смотря на это, свв. отцы относились къ философіи съ величайщей любовію и уваженіемъ 5). Вотъ, наприміръ, что говоритъ св. Григорій Богословъ о философіи въ своемъ похвальномъ сдовъ философу Ирону: "хотя боленъ я тёломъ, но буду хвалить философа (ибо и сіе есть знакъ любомудрія), и поступлю весьма справедливо. Ибо онъ философъ, а я служитель мудрости, почему мнѣ и прилично хвалить его, чтобъ доказать свое любомудріе, если не другимъ чёмъ, то, по крайней мёрё, удивленіемъ философу, А по моему разсужденію, должно или самому любомудрствовать, или уважать любомудріе, если не хотимъ совершению иишиться всякаго добра и подпасть осужденію въ неразуміи <sup>6</sup>). Замъчательный примъръ любви къ философіи представдяєтъ гакже и св. Василій Великій. Наслышавшись много о знаме-

<sup>1)</sup> Инс. Ников.—сына въ отцу, Твор. Григ. Богосл., ч. У, стр. 274.

<sup>2)</sup> Надгроб. слово Кесарію, Твор. Григ. Бог., ч. І, стр. 274.

<sup>3)</sup> Надгроб. слово Василію Вел., Твор. Григ. Бог. ч. IV, стр. 79.

<sup>4)</sup> Слово о жизни Григ. Чудотв., Твор. Григ. Нисск. ч. VIII, стр. 135.

<sup>5)</sup> lbid. crp. 134.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>) Твор. Григ. Бог. ч. II, стр. 266.

нитомъ философъ своего времени Евстафіи, Василій захотыз. во что бы то ни ствло, взять у него по философіи нісколько уроковь и съ этою целію оставиль Асины, посетиль Константинополь, Кесарію и, не заставъ здесь Евстафія, отправния всявдь за нимъ въ Сирію, а отсюда и въ Александрію; когда же св. отецъ и здъсь не засталь Евстафія, то горько жазовался на свою судьбу и утвшался лишь тогда, когда получиль отъ Евстафія письмо 1). Относясь съ уважевіемъ къфв лософін вообще, свв. отцы, конечно, не могли съ презръніем относиться, подобно Тертулліану, и къ философамъ, хотя бы они и заблуждались. "Четовысь благородний и любомудрый говорить св: Григорій Вогословъ, "не унижаєть доблести и в врагахъ" 2), и св. отецъ, дъйствительно, отдаетъ далъе спра ведливую дань уваженія философамъ Кратесу, Зенду, Антис еену, Сократу, Анаксагору, Гераклиту и др. 3). Философія, по взгляду отцевъ IV-V вв., не сплошная ложь, но содержит въ себъ и нъкоторыя истины, напр., что душа человъческа безсмертна, что Богъ существуеть и есть виновникъ міра, что Онь есть существо благое и могущественное и т. под. 4). Изу ченіе философіи можеть принести большую пользу <sup>5</sup>). Он "устремляеть взоры учащихся въ горнян" 6). Она же добразу еть въ человеке добрые нравы, какъ творогъ, который прин маетъ видъ плетенаго сосуда" 7); особенно же хорошо учит она важнайшей христіанской добродатели-терпанію въ несча стіяхъ и лишеніяхъ, представляя поразительные образцы это добродътели въ лицъ Анаксарха, Эпиктета, Сократа и др. 9 Изъ всёхъ этихъ разсужденій видно, что восточные отці IV-V вв. высоко ценили все науки, входившія въ состав современнаго имъ образованія, и отъ всёхъ ихъ ожидали боль

<sup>1)</sup> Пяс. въ Евстаф. философу, твор. Вас. Вел. ч. VI, стр. 3-5, Mocs. 1849

<sup>2) 1-</sup>е обличит. слово на Юліана, Твор. Григ. Бог. ч. І, стр. 126.

<sup>3)</sup> Ibid. crp. 128-129.

<sup>4)</sup> О жизни Монсея, Твор. Григ. Нисск., ч. І, стр. 270—271, Моск., 1861 г

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>) Толк. на Исаію, Твор. Вас. Вез. ч. II, стр. 123.

<sup>6)</sup> Надгроб. слово Василію, Твор. Григ. Бог., ч. ІУ, стр. 78.

<sup>7)</sup> Письмо Никовула смна къ отцу, Твор. Григ. Бог., ч. V, стр. 274. 8) Письмо къ Филагрію, Твор. Григ. Бог. ч. VI, стр. 274.

**шой польки какъ для человъка вообще, такъ, въ частности,** и для христіанина <sup>1</sup>). Что же касается философіи, то, не ог-

1) Но въ твореніямъ же всеменскихъ учителей Василія Великаго, Григорія Бегослова в особенно Ісанна Златоустаго есть міста, поторыя, повидимому, противоричата такому нашему внеску и на которыя протенняки классическаго обра-**ЗОВАНІЯ УКАЗИВАЮТЬ, КАКЪ НА ДОКАЗАТЕЛЬСТВО ВЕРАСПОЛОЖЕННОСТИ ЭТИХЪ СВВ. ОТ**ценъ въ язическому образованию. Разберенъ "эти мъста: 1) Въ творенияъ св. Васния Велинаю увланивоть: а) на его 223 нисьмо, где св. отепъ сожалееть о потраченномъ имъ времени на нвучение "мудрости ниязей въка сего престающихъ" (противъ Евстафія Севастійскаго, Твор. Вас. Вел., т. VII, стр. 128), б) на письмо къ Ливанію, гдо говоря о святомъ взученія Св. Писанія св. Васнлій замічаєть, что если онъ "и внучияся чему у васъ (язычниковъ), то забилось это со временемъ" (къ Ливанію, Ibid: стр. 337), и в) на Правила монашеской жизни, гдъ въ отвъть на 15 вопросъ рекомендуется дътямъ "употреблять слова, взятия изъ Писавія вибото басевъ" и проч. (Ibid. ч. 5, стр. 134). Но въ первонъ изъ этихъ містъ св. отекъ не отрицаеть влассическаго образованія, но лишь вспоминаеть о томъ времень, погда онь только что рашился править монашество и когда, поэтому, ему естественно било ножальть о той суетности и тщеславін, съ которами онъ вристурваль вогда-то въ взучению языческой мудрости (Плотивковъ, Истор. хр. просвыш., Пер. I, стр., 114-117). Второе изсто находится въ сочинения, подленность котораго подлежить величайшему сомивнію (Ibid. стр. 118—119). Въ третьемъ же сочинения дало идеть о воспитания и образования не всего христіанскаго поношества, но жишь предназначеннаго къ постриженію въ монашество. 2) Въ твореніяхъ Григорія Богослова указивають; а) на его письма къ Григорію Нисскому (Твор, Григ. Вогоси. ч. VI, етр. 117), ритору Евдоксію (Ibid. стр. 288 → 286) и къ Адамантію (Ibid. стр. 104—105), въ которыхъ онъ вооружается противь профессін ритора и чтенія риторическихь книгь, б) на отказь Григорія преподавать реторину но возвращенім изъ Анинъ (Rufin, Hist. eccles. lib. II, c. IX, Ed. Migne, series latina, t. XXI, p. 518) и в) на похвалу его св. Асанасію Аленсандрійскому за то, что нослідній рано оставиль зинятія світсвими науками (Твор. Григ. Богосл. ч. VI, стр. 180). Относительно этихъ мёсть должно сказать следующее. Взгиядь св. Григорія Богослова, изложенный въ пунквата а) и б) васается лишь профессін ритора, а не всего образованія, а потому, оченидно, не можеть служить и доназательствомъ нерасположенности этого отца въ свътскому образованию. Что же васается похвилы св. Аевнасию, то въ жей св. Григорій не порицаеть примо світскаго образованія, а) констатвруя лишь факть, хвалить св. Аванасія за его любови въ Св. Писанію. 3) Правдоподобнъе, кажется, видъть если не врага, то человъка, нало уважавшаго свътское образование, въ св. Іоанив Златоуств. Въ доказательство его нерасположности въ свътскому образованию ссилаются, обыкновенно, а) на его сочинение "Къ эраждующих противь тахь, которые привлекають въ монашеской жизни", гдв св. отець говорить, напр., следующее: "Разрушить напь, скажуть, училища? Я не говорю этого, но (говорю) о томъ, какъ би не разрушить зданія доброд'ятеди и не загачинть живой дупи. Когда дупа прасмудрения, тогда не будеть никакой потери оть незнанія краснорбчія, а когда она развращена, тогда биваеть величанший вредь, котя би языкъ биль весьма изощрень, и тыть большій, чыть больше это искусство, ибо порочность въ соединенія

раничираясь лишь изложениымъ нами указавісмь яв ся польку. они старались и частиве определить ся значение въ дълв съ непусствомъ въ сложе провъродить гораздо мудина беди, ченъ необразованность,. И что худого от познанія, погла у насъ неправно самое ванию: И это признано не тодько у насъ, которые сменоя неда вибине мудростію и почитаемъ ее буйствомъ (I Кор. III, 19), не даме у самихъ визминихъ финесофовь. Посему многіе (изъ нихъ) не очень забочниксь объ этомъ знанін, а другіе и совстил пренебрегли вис и до конца остались наученими... Такови же апостолы и другіе святие мужи, обратнацію "всю вселенную"... (Зак же мисипроводится и у Григорія Нисскаго, твор, н. VIII, стр. 498)... "Така, истинная мудрость и истичное образование есть из ито жное, какь стражь Божий" и т. и. (Твор. Іоанна Златоустаго, т. І, вн. І, стр. 98-100, гл. 11-12 и др., СНБ. 1895 г.). По поводу этихъ имслей св. Здатоуска объ образования жужно закітить, что въ его время, -- время величайшаго упадка правовъ, -- я дъгой обущи прениущественно съ узво-училитарними целями, следствимъ чего было изврещеніе правстиенности учащихся (Ibid. стр. 87—89. "Къ върующему стиу", та 5-6). Борясь противъ такой опасной постановки образованія, св. стець и ж сдазаль въ вышеприведенномъ мъстъ, ято лучше биль меуфения, но високенравственнымъ, чемъ наоборотъ. Но, опасаясы не высказаль ян онъ въ этомъ положенін чего-либо лишинго, Здатоусть сейчась же прибавиль: "Пусть инего не думаеть, будто я узаконию, чтобы дети оставались невеждами; неть, осли вто поручится на счеть самаго необходимаго (т. е. сохражения правстичности детей), я не стану преинтствовать, чтобы у нихъ было въ любитей и это испусство" и дал. (Ibid. гл. 12, стр. 100-108). Отсюда экано, это Златоусть старымся собственно не запрещать научное образования, но лиць привости ого нь гарконію съ правственничь восинтанісив. б) Такой же карактерь имбють и сиблуршія слова Златоуста: "Сделай его (дита) кристіанивомъ... Не безразсувно ли учить дътей искусстванъ, посылать ихъ въ школу, начего не жалить для образования, а о воспитанія яка ва ученія и наставленія Господнома не заботичься?... Не така полезно научеть сына искусствань и виблинию научамь, при исмощи которыть онь станеть пріобратать денью, какъ научить его унанью презирать денью... Не заботься о томъ, чтобы сділать ото извістивить по вийшней учености и доставить ему славу, но старайся научить ею презирать славу настоящей жизни: оть этого онь будеть славите и знаменитем.. Этому научаются не оть овътских учителей и не при пособін наукь, а изъ божественникь лисаній... Не орагоромь старайся сдёлать своего сына, а воспитай въ немъ философа.... Не жимкъ изощряв, но очищай душу" (XXI бесёда на Ефес., Твор. Ioan. Злат., ч. I, стр. 371 -372, 374-376, Cub., 1859 г.). Виронемъ, прибавляеть Злагоують, я этоворю это не съ тамъ, чтобы запретить сивтское образование, но чтобы не примениванись из нему исключительно" (ibid.). Изъ последняго замечянія всявану оченияю, что Златоусть и въ приведенныхъ словахъ не отвергаеть системия науки и литературу, но лишь настанваеть на сообщения дітямъ сначала религіозно-правственняю образованія и воспитанія и только потомъ уже научнаго и хуложественняго. Такимъ образомъ, всё разобранныя места, на воторыя обмчно ссилаются, какъ на довазательство вражды вселенских учителей Церван из. сейтскому образования, на саномъ деле этого не довазывають, а потому и нашь выводь о високомь учаженін этихь свв. отцевь въ образованію, очевидно, сокраниеть свою полную связ...

раскрытія и защиты христіанской вёры и примёнимость ея пріемовъ въ христіанской наукть. Но, такъ какъ ихъ взглядъ на эти послёдніе вопросы обусловливается ихъ ученіемъ объ отношеніи между вёрой и знаніемъ, то и мы остановимся предварительно на этомъ послёднемъ ученіи.

Органомъ въры и знанія отцы IV-V вв., подобно своимъ предшественникамъ, считали также разумъ и чувство, изъ которыхъ первый они называли "поистинъ божественнымъ и священнымъ деломъ Божінмъ" и "драгоценнейшимъ даромъ, ниспедшимъ въ человъка отъ Зиждителя" 1). Но, вопреки Тертулліану, разсматриваемые отцы строго отличали разумъ отъ чувства. Разумъ, по ихъ понятіямъ, есть способность познавать то, что уже дано чувствомъ. Различіе между этими двумя органами познанія состоить въ томъ, что при познаніи разумомъ духъ человъческій отличается самосознаніемъ, а не опредъляется лишь простымъ чувствомъ предмета, которое свойственно и неразумному животному<sup>2</sup>). Такимъ образомъ, разумъ есть способность самосознанія и, вследствіе этого, обсуживанія предметовъ, воспринятыхъ чувствомъ. Но разумъ имфетъ и свой собственный предметь-это бытіе сверхчувственное, чисто мысленное. "Безразсуднымъ признаю", говоритъ св. Василій Великій, "дозволять чувствамъ, чтобъ невозбранно наполнялись свойственными имъ предметами, и одинъ умъ удерживать отъ свойственной ему дізнельности. Ибо какъ чувство завідываеть чувственнымъ, такъ умъ-мысленнымъ" в). Въ своемъ познаніи сверхчувственнаго разумъ опирается на въръ. Поэтому въра предшествуеть и служить основаниемь всякаго знанія, всякой науки. "Мы утверждаемъ", говорить тотъ же отецъ, "что вообще въ наукахъ въра предшествуетъ знанію... Ибо въ наукъ должно прежде повърить, что буква называется азомъ и, изучивъ начертаніе и произношеніе, потомъ уже получить точное

<sup>1)</sup> Противъ тяготищихся церк. наказаніями, Твор. Григ. Насск., ч. VII, стр. 474 и саба.

<sup>2) 3-</sup>я бес. на слова: *внемаи себть* (Втор. 15, 9), Твор. Вас. Вел. ч. IV, стр. 33; Срав. О жизни Монсея, Твор. Гр. Нисси., ч. I, стр. 312—315.

<sup>3)</sup> Посланіе въ весарійск. монакамъ, Твор. Вас. Вел., ч. VI, стр. 42.

разуменіе, какую силу имееть буква" 1). Но, основываясь на въръ, разумъ обычно восходить къ познанію сверхчувственныхъ предметовъ путемъ созерцанія природы. "Разумъ", говорить св. Григорій Богословь, "разсмотріввь видимое, обозріввь все, что было отъ начала, не останавливается на чрезъ видимое ведетъ къ тому, что выше видимаго и что даетъ вилимому бытіе" 2). Такимъ образомъ, по взгляду восточныхъ отцевъ IV-V вв., разумное знаніе хотя основывается на вірѣ, но раскрывается собственною дѣятельностію разума, котосначала внимательно разсматриваетъ И испытываетъ природу видимую, а затемъ уже обращается къ содержанию и собственныхъ понятий. Но, вопреки представителямъ умозрительнаго направленія, разсматриваемые строго ограничивали предёлы самостоятельныхъ изслёдовані разума и никоимъ образомъ не допускали возможности постигнуть или вывести логически, діалектическимъ действіемъ ума самые догматы въры. Эта мысль съ особенной настойчивостію и ясностію развита свв. отцами въ ихъ полемикъ съ Евноміемъ, пытавшимся проникнуть и обнять своимъ умомъ тайны божественной сущности. По этому поводу свв. Григорій Богословь, Василій Великій и Григорій Нисскій утверждали, что мудрствовать можно только "о томъ, что доступно" человъческому понятію 3), что только гордость побуждаетъ Евномія къ раскрытію такого возвышеннаго ученія, какъ ученіе о сущно-Божіей 4), что разумъ не можетъ принять сокровенныхъ истинъ, и что особенно непостижима для него Божественная сущность і), такъ какъ на языкъ человъческомъ нътъ даже слова, которое, какъ названіе, выражало бы сущность Божества. Да это и понятно. Если человъкъ не можетъ мнопостигнуть въ природѣ физической неодушевленной и

<sup>1)</sup> Къ Амфилохію, Твор. Вас. Вел., ч. VII, стр. 161.

<sup>2)</sup> О богословін слово 1-ое, Твор. Григ. Богосл., ч. III, стр. 32.

<sup>3) 1-</sup>е слово о богословін, твор. Григ. Богосл., ч. III, стр. 8, 20-27.

<sup>4) 1-</sup>я бесьда противъ Евномія, твор. Васил. Вел. ч. III, стр. 10—11.

<sup>5)</sup> Ibid., стр. 31 и 38; срави. 3-я внига противъ Евномія (твор. Григор. Нисск., ч. V, стр. 415—418); слово о Божествъ Сына и Духа (твор. Григ. Нисск., ч. IV, стр. 377 - 380, и О дъвствъ (Ibid. ч. VII, стр. 331—334).

одушевленной-и въ мірі нравственномъ, то не тімъ боліве ли долженъ онъ отказаться отъ попытки постигнуть существо Божіе, т. е. такое существо, которое, будучи выше всъхъ тварей, будучи ихъ первопричиной, уже по тому одному гораздо невмъстимъе и непостижимъе послъднихъ для человъческаго ума? 1) Всѣ такія возвышенныя истины, по мнѣнію отцевъ, составляють предметь не естественнаго, чисто разумнаго знанія, а знанія откровеннаго, положительнаго, и познаются върой <sup>2</sup>). Но откровенная въра не остается навсегда степени безотчетнаго знанія, а съ помощію д'ятельности разума и естественнаго знанія постепенно переходить въ знаніе отчетливое. Въ этомъ случав разумъ двиствуетъ двояко; съ одной стороны, онъ буквально принимаетъ истины Откровенія, если онъ выражены въ немъ ясно и раздъльно, съ другой,-изъ мъстъ св. Писанія и Преданія чрезъ правильныя умозаключенія выводить такія истины, которыя выражены въ нихъ какъ бы мимоходомъ, не всегда ясно и раздёльно. Последнія мысли высказываются у отцевъ IV--V вв. повсюду въ ихъ твореніяхъ, почему для насъ и нътъ нужды приводить ихъ здёсь. Такимъ образомъ, вопреки Клименту и Оригену, по ввгляду отцевъ IV-V вв., въра въ положительное учение составляеть основаніе какъ знанім естественнаго, такъ и откровеннаго. Будучи же основаніемъ знавія, въра служить и его главнымъ критеріемъ, ручательствомъ и последнимъ пределомъ, далъе котораго знаніе не должно и итти. Этимъ взглядомъ на въру и знаніе-отцы IV-V вв. отвергли какъ расширеніе внанія въ безконечность, допущенное Климентомъ и Оригеномъ, такъ и вхъ ученіе о томъ, что догматы візры иміноть своимъ последнимъ критеріемъ не веру церковную, а естественную 3). А такъ какъ истина не можетъ противорвчить

<sup>1) 1-</sup>е слово о богословін, твор. Григор. Богосл. ч. ІІІ, стр. 20, 37—51.

<sup>2)</sup> Письм. въ Анфилох., твор. Вас. Вел. ч. VII стр. 160—164; его же т. I, стр. 525—126; ср. о цели жизни по Боге (тв. Гр. Нисск., ч. VII, стр. 264—265), слово о жизни Григ—ія Чудотв., (тв. Гр. Нисск. ч. VIII, стр. 135); Гр. Нисск., ч. I, стр. 913—315.

<sup>3)</sup> О въръ Твор. Васил. Велик. ч. 1V, стр. 258-259.

себъ самой и есть единая откровенная истина, разумъ же, когда разсуждаетъ правильно, бываетъ совершенно согласенъ съ этой истиной, то, очевидно, и въра христіанская, имъющая своимъ предметомъ эту же откровенную истину, совершенно согласна съ разумомъ и въ этомъ смыслъ совершенно разумна 1). Таковъ взглядъ восточныхъ отцевъ IV—V вв. на въру и знаніе и ихъ отношеніе между собою. Но этимъ же общимъ взглядомъ опредъялюсь у разсматриваемыхъ отцевъ и отношеніе иъ христіанству философіи, какъ представительницы знанія естественнаго. Что же отцы признавали въ ней и что отвергали?

Такъ какъ, какъ мы видёли, отцы IV-V вв. считали вёру не только признающею разумъ, но и согласною съ нимъ, то они, естественно, признали истиннымъ и самое содержание разума. Такъ, что касается законовъ и формъ разумной деятельности человъка, составляющихъ содержание теперешнихъ психологія и логики, то отцы утверждали, что эти законы и формы не выводятся логически, путемъ умозаключеній, но должны быть признаны несомненно верными. Поэтому-то Василій Великій и упрекаеть Евномія за то, что онь, приступая къ разсужденію о частномъ догмать, предварительно ссылается на истинность закона тождества, расчитывая чревъ это, получивъ согласіе ва достовърное, хитро увлечь и къ признанію ложныхъ ній. Евномій, говорить св. Василій, доказываеть нерожденость нерожденнаго: "Не вижу, какая польза сихъ разсужденій. Или дъйствительно нужны Аристотелевы и Хризипповы умозаключенія для нашего наученія, что нерожденный не родился ви самъ отъ себя, ни отъ инаго, что онъ не старве и не моложе самъ себя?" 2). Несомивно вврными признавали отцы и другія формы разумной деятельности 3). Въ частности, признавая значеніе діленія и умозаключенія, отцы требовали отъ нехъ



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>) Слово на язычниковъ, Твор. Асанас. Александр., ч. I, стр. 5 (Москва, 1851 г.).

<sup>2) 1-</sup>ая вн. противъ Евномія, Твор. Вас. Вел. ч. III, стр. 17; справ. стр. 76-77.

<sup>3)</sup> Посланіе въ брату Григорію, Твор. Вас. Вел. ч. VI, стр. 93.

всёхъ логическихъ достоинствъ и отлично пользовались ими для опроверженія ложных дёленій в умозаключеній враговъ-Такъ, напр., аріане разсуждали: "Отецъ есть имя Божіе по сущности вли по д'яйствію" и отсюда д'ялали аріанскій выводъ. Чтобъ опровергнуть этотъ выводъ, св. Григорій Богословъ сначала доказываетъ ложность самой дилеммы, а потомъ уже отвергаетъ и выводъ: "Отецъ", говоритъ онъ, "есть имя Божіе не по сущности и не по дъйствію, но по отношенію, какое имъютъ Отедъ къ Сыну, или Сынъ къ Отцу" 1). Или, наприм., аріане, ссылаясь на слова "Отецъ больше Сына", выводили, что Отецъ больше Сына по естеству. На это св. Григорій Богословъ зам'втилъ: "не безусловно все то, что сказуется о чемъ нибудь, должно быть сказуемыхъ и подлежащаго ему", 2). т. е. заключать отъ относительнаго къ безусловному нельзя-Признавая, при изъясненіи и утвержденіи истинъ віры, важное значение всеобщихъ и необходимыхъ законовъ и формъ мыпленія, отцы IV-V вв. признавали также важное значеніе и за различными метафизическими опредъленіями и понятіями, каковы, напр., понятія пространства и времени, сущности и принадлежности, причины и дъйствія и т. п. Примъровъ пользованія этими опредёленіями въ святоотеческихъ твореніяхъ безчисленное множество. Приведемъ одинъ. Когда аріане представляли св. Духа, о которомъ говорится въ Писаніи, только Силою Божією, а не личностью, то св. Григорій Богословъ, выходя изъ понятія бытія самостоятельнаго и представляемаго въ другомъ, или субстанціи и принадлежности, утверждалъ, что принадлежность, по самому понятію о ней, не можеть ни дъйствовать, ни говорить, ни отдъляться, ни оскорбляться; если же, не смотря на это, всё эти качества приписываются въ св. Писаніи св. Духу, то они, следовательно, указывають не на силу, а на упостась 3). Вообще, по межнію восточных отцевъ IV-V вв., законы и формы бытія и опредёленія логическія и

<sup>1) 3-</sup>е слово о богословін, Твор. Григор. Богосл. ч. III, стр. 69-70.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 68-69 и др.

<sup>3) 5-</sup>ое слово о богословін Твор. Григ. Богосл. ч. III, стр. 107; Ср. 1-ал кн. на Евномія въ Твор. Вас. Вел. ч. III, стр. 51, 53 и др.

метафизическія им'єють полное прим'єненіе и къ истинамь віры, служа то къ наилучшему пониманію и изъяспенію самыхъ этихъ истинъ, то къ выводу изъ нихъ новыхъ, то, наконецъ, къ утвержденію истивъ вёры и защищенію ихъ отъ возраженій; въ виду этого, на всё догматы вёры можно смотреть, какъ на достояніе въры (по источнику ихъ происхожденія), такъ и разума, подчинившаго себя въ послушаніе въры.-- Изъ всего этого видно, что отцы IV-V вв. признавали за философіей собственно формальное значеніе, содержаніе же философін и вообще естественную деятельность разума подчинали ученію Божественнаго Откровенія и св. Церкви. Благодаря такому-то взгляду на отношеніе между вірою и знаніемъ и на значеніе философіи и разума въ христіанстві, имъ и удалось, съ одной стороны, избъжать крайностей ученія о сихъ предметахъ Климента, Оригена и Тертулліана, а съ другой-и создать такую систему христіанскаго ученія, въ которой равумъ и въра не только не противоръчатъ другъ другу, но и составляютъ изъ себя живое единство и гармонію.

Чтобы видёть наглядно гармонію вёры и знанія въ ученім отцевъ IV—V вв., приведемъ здёсь нёсколько такихъ пунктовъ ихъ богословія, при рёшеніи которыхъ ихъ предшественники впадали въ крайность. Сюда относится, напр., ученіе отцевъ IV—V вв. о непостижимости сущности вещей 1), ученіе, отрицавшее крайности какъ Оригена, думавшаго созерцать вещи въ себѣ—въ идеяхъ разума, такъ и Тертулліана, полагавшаго сущность вещей въ тѣлесности. Утверждая же, что и сущность Божія непостижима, что свойства, приписываемыя Емунили суть отрицанія, или выражають дѣйствія и отношенія Бога къ человѣку и міру вообще 2), св. отцы отвергли и понятія Оригена и Климента о познаніи Бога въ Себѣ, и положеніе Тертулліана, что сущность Божія соединена съ тѣлесностію 3). Отвергнувъ же послѣднее положеніе Тертулліана,

<sup>1) 1</sup> книга на Евном., Твор. Вас. Вел., стр. 35, ч. III; Ср. 1-ое слово о богосл., Твор. Григ. Бог. ч. III, стр. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Твор. Григ. Бог. ч. III, стр. 20, 28—29; Твор. Вас. Вел. ч. VII, стр. 158—159.

<sup>3)</sup> Твор. Григор. Богосл. ч. III, стр. 22—23.

отцы тёмъ самымъ отвергли и всё тё грубые пункты ученія Тертулліана о троичности, какіе выводилъ онъ, какъ мы видёли еъ своемъ мёстё, изъ этого положенія 1). Въ ученіи объ ангелахъ и душё человіческой свв. отцы, признавъ ангеловъ и души предметами умосоверцаемыми, сущность которыхъ непостижима, отвергли и Тертулліаново понятіе о тёлесности ихъ природы 2), и Оригеново—о божественности ангеловъ и предсуществованіи душъ 3). Наконецъ, въ ученіи о посліднемъ конців міра отцы отвергли какъ Оригеново возвращеніе всіхъ вещей въ прежнее состояніе и обращеніе къ Богу всіхъ грізшниковъ и даже злыхъ духовъ, такъ и грубый хиліазмъ Тертулліана 4).

Изъ изложенныхъ разсужденій свв. отцевь о значеніи образованія и отношеніи между върой и знаніемъ, а также изъ представленныхъ примъровъ дъйствительной гармоніи между върою и разумомъ въ нъкоторыхъ пунктахъ святоотеческаго ученія, видно, что восточные отцы ІУ—У вв. съум'вли, всемъ своемъ научномъ и философскомъ образовании и направленіи, стать выше философіи языческой, благоразумно пользоваться языческою наукою для опроверженія язычества и ересей и для раскрытія чисто православнаго ученія, и такимъ образомъ, съумъли сдълаться чисто православными богословами -философами. Своимъ взглядомъ на образование и отношение между върой и знаніемъ и своимъ богословскимъ ученіемъ восточные отцы IV-V вв. съ великимъ успѣхомъ и мудростію закончили то великое дело, которое было начато отчасти еще св. Іустиномъ Философомъ, преимущественно же-Климентомъ и Оригеномъ, т. е. дъло соединенія въры съ знаніемъ, бого-



<sup>1)</sup> Ibid. crp. 98.

<sup>2)</sup> Ibid, crp. 226.

<sup>3)</sup> Объ устройстви человика, гл. 28 (Твор. Григор. Нисск. ч. I, стр. 192—197 Москва, 1861 г.); Ср. 1-е слово о богословія (Твор. Григор. Богосл. ч. III, стр. 15.

<sup>4)</sup> Бес. на 6 псаломъ (Твор. Григор. Нисск. ч. II, стр. 200); Ср. объ устроеніи человька, гл. 22—26 (Твор. Григор. Нисск.).—Подробиви см. въ системи догматическаго и правственнаго ученія отцевъ IV—V вв., сжато изложенной дмитревскимъ въ его сочиненіи "Александр. школа", (Казань, 1884 г.) стр. 287—260.

словія съ философіей. Поставивши въру и христіанское ученіе основою и источникомъ всякаго знанія, а философію сдълавши слугою христіанскаго ученія, великіе отцы блистательно выполняли на дълъ планъ, начертанный Климентомъ, и тъмъ, съ одной стороны, нанесли ръшительный ударъ языческому знанію и доказали превосходство христіанства предъ всъми другими знаніями, а съ другой—создали и науку христіанскаго богословія на философскихъ началахъ.

Ближайшими сотрудниками восточных отцевъ IV—V вв. въ выполнении ими столь важных задачъ были современные имъ западные учители церкви, блаженные Іеронимъ и Августинъ. Къ ихъ взглядамъ на образование мы теперь и обратимся.

П. Смирновъ.

(Окончаніе будеть).

## ВВРА и РАЗУМЪ

## ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

№ 23.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., & 17. 1898.

Digitized by Google

Πίστει νοούμεν.

Впрою разумпваемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Декабря 1898 года. Цензоръ Протоіерей *Павель Солицев*ь.

## Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія.

(Продолжение \*).

3. Филострать Старшій, родомъ изъ Лемноса, жиль въ концъ 2-го или началъ 3-го въка въ Аоинахъ, но потомъ перешель въ Римъ; по своимъ воззрѣніямъ онъ принадлежаль къ софистамъ и изебстенъ какъ авторъ многихъ біографій. Между прочимъ, онъ написалъ "Жизнеописаніе Аполлонія Тіанскаго". Въ это время (въ царствованіе Септимія Севера) литературная борьба съ христіанствомъ принимаетъ особенный и довольно оригинальный характеръ. Теперь уже язычники не язвять христіанство сатирами, какъ Лукіанъ, и не делають на него такихъ грубыхъ нападковъ, какъ Цельсъ. Теперь уже кліяніе христіанства хотя только формально стало отражаться на языческомъ обществъ. Подъ вліяніемъ христіанства во мнотихъ кружкахъ мыслящихъ римлянъ, а особенно во дворцъ образованной и даровитой императрицы Домны, жены императора Септимія Севера, собравшей вокругъ себя кружокъ философовъ, риторовъ, юристовъ, стало все болье и болье высказываться сознаніе, что христіанство не есть только превржиная іудейская секта, но нравственная сила, превосходящая не только іудейство, но и языческую философію, что въ язычествъ вообще недостаетъ того, что есть въ христіанствъ, и что язычество, чтобы имъть право на дальнъйшее существованіе, должно выділить изъ себя нічто такое, что можно было бы противопоставить христіанству, какъ равное. Изъ закого-

<sup>\*)</sup> Сн. ж. "Въра и Разунт" за 1898 г., № 22.

то кружка и вышло "Жизнеописаніе Аполлонія Тіанскаго". Лаже Бауръ называеть эту книгу тенденціознымъ сочиненіемъ язычества. Филострать хотёль представить Аполлонія какъ илеаль языческаго мудреца, какъ языческаго пророка, чтобы такимъ образомъ противопоставить его Іисусу Христу. Историческій Аполлоній Тіанскій быль незначительный новопивагореецъ перваго въка по Р. Х., магъ и гозтъ, во время своихъ многочисленныхъ странствованій занимавшійся бывшими тогла въ ходу волшебными искусствами и, какъ говорятъ, приводивпий ими въ удивление суевърную толпу. Но онъ не пользовался никакимъ уваженіемъ среди ученыхъ язычниковъ и языческихъ философовъ. Сатирикъ Лукіапъ прямо высказалъ свое презрѣніе къ этому человъку, какъ ученому, бросившему свою науку в искавшему популярности въ занятіяхъ магіею; а что безъ уваженія относился къ нему и Цельсъ, объ этомъ свидътельствуетъ уже то, что онъ совершенно не упоминаетъ его имени въ числъ своихъ "божественныхъ мужей", среди которыхъ есть липа малозначительныя. Неизвестно почему, но именно на немъ филострать остановиль свое вниманіе, чтобы въ его лиць представить, такъ сказать, образъ языческаго Мессіи или языче скаго Христа и противопоставить его Христу христіанъ. Для этого онъ надъляетъ его всеми евангельскими чертами и такимъ образомъ даритъ міръ произведеніемъ, которое есть не что иное, какъ только простая пародія евангельскихъ повъствованій. По этому фантастическому изображенію, Аполлоній Тіанскій родился будто бы отъ своей матери по наитію морского бога Протея, который самъ же, явившись, и объявиль ей, что онъ (Протей) родится отъ нея; лебеди пъли сладкія мелодін у колыбели новорожденнаго младенца, которому ови предварительно служили въ качествъ повивальныхъ бабокт. Еще будучи ребенкомъ, онъ обнаруживалъ уже признаки чудеснаго духа, рано удалился въ уединение и затъмъ предпринималь обширныя путешествія. Въ Индіп онъ пзучаль индіпскую мудрость браминовъ и маговъ и затемъ началъ свое странствованіе по міру съ цілію преобразованія язычества. Овъ будто бы собиралъ вокругъ себя учениковъ между которыми выдающимися были Діонъ и Евфратъ, - проповедываль въ глав-

ныхъ городахъ римской имперіи и совершалъ безчисленныя чудеса. Уста его были открытой чашей и каждый могъ свободно приходить къ нему, чтобы утолить свою жажду. Чудеса приписываемыя Аполлонію Филостратомъ, часто представляются почти тожественными съ чудесами евангельскими. Разсказывается, напр., будто бы Аполлоній встрітиль однажды въ Римів погребальное шествіе; молодая дівица лежала на смертномъ одрѣ; женихъ, весь въ слезахъ, слѣдовалъ за нею; многіе друзья сопровождали его. Аполлоній велёль остановить шествіе, узналь имя умершей, затёмъ прикоснулся къ трупу и сказалъ нёсколько словъ. Тотчасъ девица поднялась, какъ будто бы пробудившись отъ сна. Преобразование язычества Аполлоній полагаль въ томъ, что отмениль кровавыя жертвоприношенія и приносиль только воскуренія. По его наставленію, богамъ нужно воздвигать храмы и жертвенники, но не статуи; каждому отдавалось на волю представлять себъ изображенія боговъ такъ или иначе. Филостратъ заставляетъ своего Аполлонія пропов'єдывать, подобно Христу, о любви къ ближнему и безкорыстной благотворительности. Однажды, стоя на ступеняхъ ефесскаго храма, Аполлоній будто бы пропов'ядываль въ притчахъ свое ученіе, которое онъ закончиль увѣщаніемъ любить всёхъ и помогать другъ другу. Въ это время противъ него тихо сидъли на деревъ воробыт. Вдругъ къ нимъ прилетълъ еще одинъ воробей и поднялъ шумъ, какъ бы желая сообщить имъ о какомъ то общемъ дълъ. Всъ воробы мгновенно поднялись и полетели за нимъ. Увидевъ это, Аполлоній будто бы прервалъ свою ръчь и сказалъ: "одинъ ребенокъ несъ въ корзинъ зерна; онъ упалъ и разсыпалъ зерна, и хотя онъ собраль ихъ, но на улицъ остались еще нъсколько зеренъ. Воробей видель это, и воть теперь позваль другихъ, чтобы всь они приняли участіе въ его находкь. Воробы тотчась же полетели за нимъ и нашли, что это въ действительности было такъ". Затъмъ Аполлоній обращается къ народу и говоритъ: "вы видите какъ воробы пекутся другъ о другћ и какъ охотно они дълятся между собою своимъ добромъ; вы же напротивъ, даже видя, что человъкъ дълится своимъ имуществомъ съ другими, называете его мотомъ". За свою проповъдь и реформаторскую діятельность, а въ особенности за занятія магіею, Аполлоній подвергался будто бы многимъ гоненіямъ и преслігдованіямъ. Напрасно друзья его старались удержать его, чтобы онь не ходилъ въ Римъ, гдіт въ то время свирібиствоваль жестокій императоръ Домиціанъ. "Я не могу бітать отъ моихъ враговъ", отвічалъ Аполлоній, "я долженъ бороться за своихъ друзей". И что же? Дамиціанъ ввергъ его будто бы въ темницу, но онъ внезапно исчезъ отъ своихъ судей, и въ этотъ же вечеръ явился своимъ друзьямъ въ Путеоліть. Эти послітаніе не хотілн вітрить, что это онъ самъ, но онъ позволиль имъ прикоснуться къ себіть, чтобы убітань ихъ, что они видятъ отнюдь не призракъ предъ собою. Впослітаствій онъ внезапно исчезаеть на острогіть Родосіть, при чемъ съ неба раздался будто бы голосіт: "оставь землю и иди на небо!"

Это само по себѣ незначительное произведеніе языческаго софиста имѣло однако же весьма важное значеніе въ борьбѣ язычества съ христіанствомъ. Христіанскіе апологеты были вынуждены считаться съ нимъ и доказывать его ложь и фантастичность. Но оно не утратпло еще своего значенія и въ наше время. Противники христіанства (Штраусъ, Ренанъ) еще и въ настоящее время силятся противупоставить Аполлонія Тіанскаго Христу, какъ это дѣлали языческіе софисты 2-го вѣка. Поэтому и христіанскимъ апологетамъ нашего времени нерѣдко приходится имѣть дѣло съ этою пародіею евангельской исторіи.

Порфирій, спрійское имя котораго было Малхъ, родился въ Батанев въ 233 году по Р. Х., а умеръ въ Римв въ 305 году. Преданный ученикъ Плотина, онъ былъ главнымъ представителемъ неоплатонической философіи. Порфирій принадлежитъ къ числу весьма плодовитыхъ писателей; но къ христіанству имвютъ ближайшее отношеніе только три следующія сочиненія его: 1) Пερί τῆς ἔχ λογίων φιλοσοφίας ("философія оракуловъ"), 2) Περί άγαλμάτων и 3) самое главное: Κατὰ χριστιανοῦς λόγοι ιέ ("Пятнадцать книгъ противъ христіанъ"), написанное около 270 года. Последнее сочиненіе не дошло до насъ въ своемъ полномъ видѣ. Мы можемъ судить о немъ только по тѣмъ немногимъ отрывкамъ изъ него, которые со-

хранились въ апологетическихъ трудахъ церковныхъ писателей Евсевія, Өеодорита и Августина. Но не подлежить никакому сомнѣнію, что въ свое время оно произвело сильное движеніе какъ въ языческомъ, такъ и въ христіанскомъ мірѣ. По свидѣтельству тогдашняго лѣтописца (Луція Декстера), не менѣе тридцати лицъ, принадлежавшихъ къ учителямъ церкви, писали противъ Порфирія и для опроверженія его ученій. Между ними заслуживаютъ особеннаго упоминанія Меюдій Тирскій, Аполлинарій младшій или Лаодикійскій и др. До нашего времени не дошли, впрочемъ, эти труды христіанскихъ апологетовъ древней церкви. Мы встрѣчаемъ опроверженіе ученія Порфирія главнымъ образомъ у Евсевія.

Въ лицъ Порфирія выступаетъ новая враждебная христіанству сила-неоплатонизма, который не столько ради привяванности къ язычеству, сколько изъ боязни за свое собственное существование ръшился вести самую ожесточенную борьбу съ христіанствомъ. Борьбу эту неоплатонизмъ велъ двоякимъ образомъ: съ одной стороны онъ во что бы то ни стало старался защищать разлагавшееся язычество, а съ другой стороны-нападаль на христіанство съ целію опровергнуть его истинность или, по крайней мере, унизить его предъ язычествомъ. Но какъ можно было защищать язычество, надъ которымъ уже смѣялись Гомеръ и Гезіодъ, ложь котораго была очевидна почти для всёхъ древне-греческихъ философовъ и мыслящихъ людей?--Неоплатоники не защищали язычества грубаго и чувственнаго, какимъ оно было въ дъйствительности; но они, такъ сказать, пропов'вдывали новое язычество-самоизмышленное, одухотворенное, философское. Политеистическіе боги древнегреческой языческой религіи для нихъ не были уже національными богами въ собственномъ смыслѣ, а только отдельными олицетворенными силами единаго абсолютнаго существа, управляющаго міромъ; языческіе мпоы для нихъ уже не были историческими сказаніями о богахъ, о ихъ жизни и дъятельности, а только образнымъ представленіемъ тъхъ или другихъ религіозно-нравственныхъ идей, которыя для простого народа не могутъ быть понятны въ философскомъ изложеніи, однимъ словомъ, -- неоплатоники хотели доказать, что языческая религія можеть являться пустою и безсодержательною только при поверхностномъ пониманіи ея, но что она заключаєть въ себѣ глубокій смыслъ, и непреложныя истины, когда понимають ее философски, не довольствуясь одними внѣшними образами, а вникая въ скрывающееся подъ ними содержаніе. Такъ же изъясняли неоплатоники языческій культъ и разнаго рода религіозные обряды. Языческія прорицанія и гаданія они не только старались оправдать своими философскими доводами, но и ставили ихъ несравненно выше ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ пророчествъ. Отрицая истинность ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ чудесъ, они приписывали даръ чудотвореній различнымъ языческимъ философамъ, какъ, напримѣръ, Аполлонію Тіанскому, Пиеагору и др.

Въ такомъ именно духѣ началъ вести борьбу съ христіанствомъ неоплатоникъ Порфирій. Прежде всего онъ написаль въ защиту язычества свое извъстное сочинение Пері тії є ёх φιλοσοφίας ("философія оракуловъ") и разсужденіе Пері ададиатич ("объ изображеніяхъ боговъ"). Первое по справедливости было называемо нѣкоторыми---,явыческою библіею" или "языческимъ евангеліемъ". Въ немъ Порфирій представиль сводъ различныхъ изреченій оракуловъ, боговъ, языческихъ теософовъ и жрецовъ. Цёль этого сочиненія самъ Порфирій выражаетъ въ предисловіи къ нему слёдующими словами: "какую пользу имфеть этотъ сборникъ, лучше всего знаютъ тъ, которые, стремясь къ истинъ, нъкогда просили, чтобы имъ удостоиться явленія боговъ, благодаря которому они могли бы достигнуть успокоенія въ своихъ сомниніяхъ". Во второмъ оправдывается существованіе языческихъ идоловъ, которыхъ неоплатоники признавали только символами близости Божества къ людямъ и средствомъ напоминать молящимся о вездъприсутствіи Божіемъ, для того, что бы удерживать людей отъ преступленій и пороковъ. Враждебность Порфирія къ христіанству, которое онъ называль "отродьемъ невѣжественнаго іудейства", "врагомъ разума и науки", не знала ни какихъ предъловъ. Онъ "хулилъ" не только Моисея и пророковъ, но и самаго Господа Інсуса Христа, упрекалъ Его въ непостоянствъ и трусости, уличаль Его даже въ мелочномъ честолюбін и

эгоистическихъ стремленіяхъ, хотя въ то же время признаваль Его человъкомъ добродътельнымъ и благочестивымъ, душа котораго взята на небо. Впрочемъ, мы не будемъ долго останавливать своего вниманія на этихъ хуленіяхъ и пошлостяхъ, приличныхъ какому-нибудь Цельсу, но недостойныхъ серьезнаго изследователя. Но мы не можемъ не отметить того, какъ Порфирій относился къ основному источнику христіанскаго въроученія и нравоученія-къ книгамъ св. Писанія ветхаго и новаго завътовъ. Онъ первый изъ противниковъ христіанства подвергь ихъ самой безпощадной критикъ какъ со стороны ихъ содержанія, такъ и со стороны ихъ происхожденія. Онъ заподозриль древность Пятокнижія Моусея и достовърность пророческихъ писаній. Пораженный въ особенности пророчествами Даніила, онъ прямо объявиль ихъ неподлинными, и чтобы не допускать мысли о ихъ божественномъ источникъ, онъ отнесъ происхождение самой книги Данила уже ко временамъ Антіоха Епифана Разсказы, содержащіеся въ евангеліяхъ и въ книгъ Дъяній Апостольскихъ, онъ призналъ недостовърными исключительно по мнимому легкомыслію апостоловъ, а апостолы казались ему неразсудительными и легкомысленными только потому, что, по свидътельству Ме. 9, 9, они тотчасъ и безъ всякихъ разсужденій слідовали за человінкомъ, котораго они совершенно не знали. Впрочемъ, насколько можно судить по отрывкамъ изъ сочиненій Порфирія, приводимыхъ у Евсевія, Порфирій вообще не столько нападаль на общее христіанское міровозэрівніе, сколько на отдівльные пункты христіанскаго ученія и исторіи Божественнаго Откровенія, въ которыхъ, по его мевнію, для всякаго были очеведны многія слабыя стороны и непримиримыя противоричія. Такъ онъ подвергаетъ язвительнымъ нападкамъ Іоан. 7, 8-10, гдъ Христосъ сначала говорить братьямь, что Онъ не пойдеть на праздникъ въ Ісрусалимъ, потому что время Его еще не исполнилось,и, повидимому, остался въ Галилев, но потомъ однако-же пошель на праздникь, хотя не явно, а какъ-бы тайно. За этотъ поступокъ Порфирій обвиняеть Спасителя въ недостаткъ твердости воли и постоянства, приличествующаго серьезному общественному дъятелю. Глава вторая въ посланіи къ Галатамъ подала поводъ Порфирію обвинять апостоловъ Петра и Павла въ непримиримомъ противорѣчіи, разномыслін и разногласіи, при чемъ онъ уличаетъ Петра въ грубомъ заблужденіи и непониманіи христіанскаго ученія, а Павла—въ запосчивости и грубости характера. Кромѣ того онъ считалъ Петра человѣкомъ знакомымъ съ искусствомъ магіи, при помощи которой онъ будто бы и совершалъ чудеса, разсказанныя писателемъ книги Апостольскихъ дѣяній.

Вообще же нужно сказать, что глубокое нерасположение и враждебность къ христіанству, обширныя познанія и философская эрудиція, умітье пользоваться ухищренными діалектическими пріемами, рідкое остроуміе, обстоятельное знакомство съ системою христіанскаго вітоученія и серьезное изученіе книгъ св. Писанія,—все это, взятое вмітсті, создало изъ Порфирія недюжиннаго противника христіанской религіи, въ борьбу съ которымъ могли вступить только такіе серьезные христіанскіе апологети, какими были Евсевій Кесарійскій, Методій Тирскій или Аполлинарій Лаодикійскій. Тімъ не мен'єе многія изъ воззрітній Порфирія, напр., о времени написанія книги пророка Даніила, объ отношеніяхъ первоверховныхъ апостоловь, повторяются противниками христіанства еще и въ настоящее время.

Тероклъ, человъкъ не безъ философскаго образованія, извъстень какъ самый непримиримый врагъ и противникъ христіанства. Онъ былъ правителемъ въ Виенній въ царствованіе императора Діоклетіана; ему принадлежитъ печальная извъстность подстрекателя этого императора къ кровавому преслъдованію христіанъ, начавшемуся въ 302 году, въ которомъ онъ принималъ самое живое участіе. На его глазахъ въ 303 году былъ разрушенъ въ Никомидіи и знаменитый христіанскій храмъ. Но непримиримому врагу христіанству, какимъ былъ Іероклъ, мало было этихъ жертвъ и пролитія невинной крови. Опъ ръшился еще сдълать орудіемъ своей ненависти къ христіанской религіи и свою способность къ литературной дъятельности. Около того времени, какъ былъ разрушенъ въ Никомидіи христіанскій храмъ, онъ написалъ противъ христіанъ свое сочиненіе λόγοι φιλαλήθεις πρὸς τοὺς χριστιανοὺς. Но хи-

трость врага сказалась и въ самомъ заглавін этого сочиненія. Онъ пишетъ какъ бы не "противъ хрпстіанъ", а только "къ христіанамъ", которымъ онъ какъ бы пишеть лишь наставлевіе или даетъ совъты. Расчетъ понятенъ: Іероклу, очевидно, хотълось, чтобы его сочинение нашло для себя наибольшее распространеніе и между самыми христіанами. Lact. Inst. V, 2, 12; Mordacius scripsit-Composuit libellos duos non contra Christianos, ne inimice insectori videretur, sed ad Christianos, ut humane ac benigne consulere putaretur.—Сочинение Іерокла до насъ не дошло; но о его содержании мы можемъ составить представление по его критическому разбору, которому оно было подвергнуто Лактанціемъ и Евсевіемъ Кесарійскимъ. Въ немъ видное мъсто, безъ сомнънія, занимала критика св. Писанія, указаніе противорьчій, неточностей и мнимыхъ невъроятностей. По примъру Порфирія, Іерокять также нападаетъ на первоверховныхъ впостоловъ Петра и Павла, называетъ ихъ распространителями ложнаго ученія, грубыми невѣждами п т. д. Но все это у Іерокла не самостоятельно. Въ этомъ случав онъ только идетъ по следамъ своихъ предшественниковъ Цельса и Порфирія. Поэтому христіанскіе апологеты почти и не касаются этой части въ сочинении Іерокла; ихъ интересуетъ то сравненіе, которое ділаеть этоть противникь христіанской истины между Інсусомъ Христомъ и Аполлоніемъ Тіанскимъ, какъ онъ представленъ въ жизнеописаніи, которое было составлено Филостратомъ. Само собою понятно, что Іероклъ ставить Аполлонія выше Христа. Но насколько это сравненіе неосновательно, въ свое время прекрасно разъяснили христіанскіе апологеты, о трудахъ которыхъ мы будемъ говорить ниже.

Ямелихг—послѣдователь неоплатонической философіи какъ и Порфирій; онъ быль родомъ изъ Халкиды въ Келесиріи, умеръ около 330 г. по Р Х. Изъ его главнаго сочиненія "О школѣ Пивагора" до насъ дошло только четыре книги и въ томъ числѣ жизнеописаніе Пивагора. Кромѣ того, ему приписываютъ еще сочиненіе о "Египетскихъ мистеріяхъ"; но нѣтъ совершенно никакого основанія думать, чтобы это сочиненіе принадлежало именно Ямелиху. Ямелихъ несомнѣнно обладалъ обширными

научными познаніями--особенно математическими и живымъ, всегда возбужденнымъ воображениемъ. Усвоивъ спекулятивныя воззрѣнія своего учителя Плотина, Ямвлихъ является самымъ энергичнымъ защитникомъ неоплатонической философіи, хотя въ дъйствительности онъ уже оставилъ область чистаго философскаго мышленія и перешель на почву религіозную и апологетическую. Если прежніе великіе греческіе философы, Парменидъ, Сократъ, Платонъ, Пиоагоръ и др., смотръли на языческій политеизмъ грековъ какъ на вредное суевъріе и дъло умственной незовлости, то Ямвлихъ, какъ истый неоплатоникъ, подобно Порфирію, поставиль своею целію возстановить разлагавшееся язычество, дать ему новыя начала жизни, сообщить ему разумный сныслъ и значение и такимъ образомъ во что бы то ни стало противопоставить его христіанству какъ жизненную силу, вполит удовлетворяющую потребностямъ человъческого духа, имъющую совершенно законныя права на дальнъйшее существование и ненуждающуюся въ замънъ не только христіанствомъ, но и никакою другою религіею въ будущемъ, такъ какъ оно, язычество, есть единственно истинное религіозное воззрвніе. Но само собою понятно, что Ямвлихъ прекрасно сознавалъ всю невозможность противопоставленія христіанству того грубаго и чувственнаго языческаго ученія, которое существовало въ дъйствительности и которое было народною религіею. Ему предстояло заново перестроить весь языческій пантеонъ. И воть онъ предлагаеть читателямь вмізсто дъйствительнаго современнаго ему язычества свою собственную теософему, свою тройную Троаду, не имфющую съ язычествомъ ничего, конечно, общаго. Абсолютное или Верховный Богь для Ямвлиха есть нъчто непередаваемое (ἀμέθεκτος), совершенно сокрытое отъ всякаго разума и не имъющее ни къ чему отношенія, не витшивающееся ни въ общее теченіе жизни, ни въ частный порядокъ вещей; оно есть только неизреченное единство, неопредъляемая монада. Но изъ этого непостижимаго единства троичными серіями выдвляются богн, вторыя единства (ἐνάδες) хотя и трансцендентныя, но въ то же время способныя проявляться въ многоразличныхъ образахъ. Эти боги раздъляются на три разряда или ступени: боги

умственные (чоєрої), боги вышемірные (отвохозьної) и боги имманентные міру (єххобщю:). Съ этими то богами люди могутъ вступать въ сношенія, молиться имъ и получать отъ нихъ помощь, потому что эти боги только и могутъ промышлять о міръ и людяхъ. Вотъ то язычество, которое Ямвлихъ противопоставляеть христіанству и объявляеть его стоящимъ гораздо выше Богооткровеннаго ученія. Онъ, конечно, не замічаль того, что, защищая такимъ образомъ языческую религію, онъ наносиль ей самый рышительный ударь, потому что было понятно каждому, что Ямвлихъ говоритъ не дъйствительномъ язычествъ, а о теософскомъ міровозаръніи, что онъ раскрываеть въ своей Троадъ процессъ развитія не боговъ греческаго политеизма, а идей Платона, числъ Пивагора, субстанціальныхъ формъ Аристотеля, что слёдовательно, самъ Ямвлихъ не находилъ возможнымъ защищать языческую религію въ томъ именно видь, какой она имьля въ дъйствительности. Конечно, такой противникъ не могъ быть страшнымъ и для христіанства. Иное нужно сказать о Богоотступникв Юліанв.

Юліань Богоотступникь, какъ извістно, такъ же принадлежалъ къ числу самыхъ непримиримыхъ враговъ христіанства. Сынъ Юлія Констанція и племянникъ императора Константина Великаго, родившійся въ 331 году, Флавій Клавдій Юліанъ, послѣ смерти своего отца удаленный отъ двора получилъ свое воспитание отъ христіанскихъ наставниковъ сначала въ Никомидін, а потомъ въ Канпадокін (345-351 г.). Но это воспитаніе было болье внышним и формальнымь, а потому и не могло спасти его отъ пагубнаго вліянія со стороны язычества. Будучи свободнымъ отъ всякихъ государственныхъ обязанностей, онъ съ особенною любовію предался изученію языческихъ классиковъ и философіи, увлекся произведеніями языческихъ мудрецовъ и поэтовъ и совершенно поддался хитрому вліянію своихъ изыческихъ руководителей и по своимъ убъжденіямъ сталь настолько преданъ языческой религіи, что уже тогда быль посвящень въ элевзянскія мистерів. Но когда онъ взошель на императорскій престоль, онь уже открыто перешелъ на сторону язычества и даже принялъ титулъ верховнаго языческаго жреца. Впрочемъ, Юліанъ не предпринималъ явнаго и кроваваго преследованія христіанъ подобно предшествовавшимъ гонителямъ-Нерону, Домиціану, Декію или Діоклетіану. Напротивъ онъ хотьль казаться правителемъ гуманнымъ и въротерпинымъ. Въ своихъ эдиктахъ онъ не предписываетъ префектамъ преследовать христіанъ, а только высказываеть о нихь свое сожальніе, какъ о несчастныхь и заблудшихъ, которыхъ слъдуетъ не наказывать, а просвъщать и наставдять. Между тёмъ въ дёйствительности враждебность къ христіанамъ сказалась скоро. Прежде онъ старался о поддержаніи язычества. Для этого онъ певъ язычество всв тъ заимствованныя отъ учрежденія, которыя были симпатичны даже п безпристрастнымъ язычникамъ. Онъ повелёлъ при языческихъ капищахъ учреждать богадъльни, больницы, пріюты, школы, общественные страннопріимные дома; жрецами назначаль людей достойныхъ, воздержной жизни, пользовавшихся общинъ уваженіемъ и почетомъ и притомъ получившихъ философское образованіе: вижниль имъ въ обязанность заботиться объ общественной благотворительности и благоленіи явыческаго богослуженія, а также проповъдывать на всъхъ общественныхъ празднествахъ и изъяснять языческіе мном въ смыслѣ неоплатонической философін. Конечно, все это были только пустыя затін язычествовавшаго императора. Благотворительность съ необходимостію вытекающая изъ христіанской заповёди о любви къ ближнимъ, не находилась ни въ какой внутренней связи съ языческою религіею, а потому и не могла пустить корней на языческой почвъ. Явная враждебность Юліана къ христіанству проявилась прежде всего въ предпочтении язычниковъ христіанамъ при назначени на государственныя должности, въ возвращения язычникамъ имуществъ, отданныхъ предшествовавшими императорами въ распоряжение христіанъ, въ силсходительности правительства къ язычникамъ, убивавшимъ христіанъ мести, -- а въ особенности-- въ запрещении христіанамъ быть преподавателями въ общественныхъ школахъ. Не довольствуясь этими мърами, Юліанъ ръшился выступить даже и литературнымъ противникомъ христіанства. Въ 362 и 363 годахъ онъ

написалъ большое полемическое сочинение противъ христіанской религіи. Сочинение это не дошло до насъ. Мы даже не знаемъ въ точности его названія. Церковный историкъ Сократъ называетъ его просто—βίβλια κατά χριστιανών, Григорій Богословъ— "нечестивыми книгами Юліана". Не располагаемъ мы точными свідініями и относительно того, какъ велико было число книгъ этого сочиненія. По свидітельству Кирилла Александрійскаго, подвергавшаго это сочиненіе критическому разбору, оно состояло изъ трехъ книгъ; по свидітельству бл. Іеронима,—изъ 7 книгъ,—и трудно рішить, чье свидітельство заслуживаетъ большаго довірія. О содержаніи этого сочиненія мы можемъ судить только по тімъ отрывкамъ изъ него, которые приводятся въ апологетическомъ трудів св. Кирилла Александрійскаго.

Главною цёлью, которую Юліанъ преслёдоваль въ своемъ полемическомъ сочинении противъ христіанъ, было-доказать, что христіанская религія вовсе не им'ветъ божественнаго происхожденія, что она есть измышленіе человіческое и притомъ стоящее гораздо ниже греческой образованности и философіи. Въ частности онъ старается доказать прежде всего, что языческая религія имфеть гораздо большее право на существованіе. чемъ христіанская, такъ какъ греки во всехъ отношеніяхъ выше евреевъ, греческіе боги выше Ісговы, который не есть верховный міроправитель, а есть только національный Богъ евреевъ, произведенія греческихъ философовъ и поэтовъ выше книгъ Св. Писанія, которыя христіане признають богодухновенными. Далье Юліанъ старается доказать, что на христіанство нельзя смотрѣть какъ на дальнѣйшее развитіе и продолженіе ветхозавѣтной религіи, къ которой ближе стоить язычество, чёмъ христіанство, что последнее есть только безпорядочная смесь іудейства и язычества, изъ которыхъ оно однако же заимствовало только то, что у нихъ было худшаго: у іудеевъ легкомысленное презрѣніе боговъ, у язычниковъ-склонность къ порочной жизни. Наконецъ, Юліанъ утверждаетъ, что Основатель христіанской религіи вовсе будто бы не заслуживаеть того благоговъйнаго почитанія и поклоненія, которое воздають Ему христіане,-что онъ не только не быль Богь, но что Онъ и человъкъ былъ самый заурядный, ничемъ не замечательный и не сделавшій ничего особеннаго, потому что и чудеса, Ему приписываемыя, ничего не представляють особеннаго или необыкновеннаго; при этомъ Юліанъ указываеть на то, что Інсуса Христа не признали Мессіею даже Его ближайшіе родственники, а объ Его божескомъ достоинстве не училъ никто даже изъ апостоловъ.

Юліану нельзя отказать не только въ софистической способности и умѣньи вести полемику, но и въ серьезной научной подготовкѣ къ борьбѣ съ христіанствомъ: онъ, безъ сомиѣнія, хорошо взучилъ какъ книги Св. Писанія, такъ и творенія многихъ христіанскихъ писателей того времени. Нападки Юліана на христіанство не остались безъ отвѣта. Въ это время христіанская религія нашла себѣ защитниковъ въ лицѣ св. Григорія Богослова, св. Іоанна Златоустаго, Аполлинарія Сирскаго, пресвитера Филиппа Сидскаго, Феодора Мопсуетскаго и св. Кирилла Александрійскаго. Къ сожалѣнію, до насъ дошли только апологетическіе труды нѣкоторыхъ изъ нихъ. а именно: Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго и Кирилла Александрійскаго.

Послѣ сказаннаго доселѣ мы теперь можемъ понять, какая трудная задача выпала на долю христіанскихъ апологетовъ этой эпохи. Теперь, какъ ны видели, литературные противники христіанства уже почти не повторяли болье, какъ язычники трехъ первыхъ въковъ, безсмысленныхъ обвиненій христіанъ въ безнравственности, употребленін крови умерщвленныхъ дътей, человъконенавистничествъ, заговорахъ противъ общестреннаго порядка, въ политической неблагонадежности и т. в. Теперь они поставили своею цълію-поддержать язычество и опровергнуть истинность христіянства. Для достиженія этой цели они съ одной стороны хотели навизать языческой религи такой философскій смысль, какого она никогда не иміла и даже не могла имъть, а съ другой стороны старались опровергнуть подлинность и достовърность книгъ Св. Писанія ветхаго и новаго завъта, достовърность евангельской исторіи, отвергали божественное происхождение христіанской религів, ставили ея догнатическое и правственное ученіе ниже фило-

софскихъ ученій, отрицали божественное достоинство Інсуса Христа, соми ввались въ достов фриости евангельскихъ чудесъ и даже величайшаго чуда воскресенія Іисуса Христа изъ мертвыхъ, многія сверхъестественныя явленія старались понять какъ совершенно естественныя или же объявляли разсказы объ нихъ пустымъ вымысломъ, въ евангельскомъ текстъ указывали неточности, историческія ошибки и даже непримиримыя противорѣчія; наконецъ, прямо уличали христіанство въ заимствованіи своего ученія изъ различныхъ философскихъ системъ, а многіе разсказы о новозавътныхъ событіяхъ ставили въ связь съ различными языческими миоами, какъ ихъ прототипомъ и первоисточникомъ. Въ виду этого христіанскіе апологеты съ одной стороны должны были доказывать ложь и безсодержательность азычества, а равно и невозможность обосновать его на почвъ философін; а съ другой-они должны были указать твердыя основанія въ пользу подлинности и достов'трности книгъ Св-Писанія и опровергнуть всё возраженія своихъ противниковъ, направленныя противъ божественнаго достоинства Іисуса Христа. чудесь и пророчествъ, божественнаго происхожденія христіанской религіи, ея самостоятельности и независимости отъ философін и языческой минологіи, противъ евангельскаго текста, нравственнаго характера апостоловъ, противъ догматическаго и нравственнаго ученія христіанскаго откровенія и т. п. И мы должны сказать, что христіанскіе апологеты этой эпохи совертиенно верно поняли свою задачу и старались защищать тё именно пункты, которые и были предметомъ нападокъ со стороны противниковъ христіанства. Къ числу христіанскихъ апологетовъ этого времени принадлежать: Менодій Тирскій, Аполлинарій Младшій, Клименть Александрійскій, Оригень, Евсевій Кесарійскій, Аванасій Александрійскій, Кирилля Александрійскій и Өеодорить Кипрскій. Къ сожальнію, творенія двухъ первыхъ апологетовъ, направленныя главнымъ образомъ противъ Порфирія не дошли до насъ.

1. Титъ Флавій Климентъ, обыкновенно называемый по мъсту своего рожденія и дъятельности Александрійскимъ, одинъ изъ знаменитъйшихъ учителей древней церкви, жившій во 2-мъ и въ 1-й четверти 3-го въка, еще будучи язычникомъ, полу-

чиль прекрасное по тому времени философское образованіе. Онъ много путеществоваль и потому имъль случай познакомиться съ ученіями разныхъ знаменитыхъ философовъ и ученыхъ. Едва ли еще можно указать кого-либо изъ отцовъ и учителей церкви, который бы такъ зналъ и любилъ философію, какъ Климентъ. Но самымъ любимымъ его философомъ, безъ сомнънія, быль Платонь, котораго онь называеть даже "авивскимъ Монсеемъ и еврейскимъ философомъ". Таинство крещенія Клименть приняль, уже достигнувь престарівлаго возраста. Вскоръ послъ этого быль онь поставлень въ Александрів пресвитеромъ, а затъмъ и преемникомъ Пантена по руководительству александрійскою школою въ должности катехета. Въ царствованіе Септимія Севера, во время гоненія на христіанъ, Климентъ вынужденъ былъ оставить Александрію, и возвратился ли онъ въ нее опять, -- неизвъстно. Смерть его полагають раньше 216 года. Изъ апологетическихъ твореній Климента замѣчательнѣйшія суть слѣдующія: 1) Ло́уос протрептіхю прос "Ελληνας η 2) Στρώματα.

Климентъ поставилъ себъ двоякую задачу: а) показать ложь язычества, какъ она выразилась въ языческихъ религіяхъ и философіи, и б) доказать, что христіанское ученіе не только не находится въ непримиримомъ противоръчіи съ истинною философіею и не только имъетъ много общаго съ нею, но и въ важнъйшихъ пунктахъ восполняетъ ее, т. е., Климентъ старается опровергнуть самыя существенныя возраженія противъ христіанства, которыя были направляемы противъ него языческими учеными. Первую задачу онъ разрышаетъ въ своемъ сочиненіи λόγος προτρεπτεхос πρός Έλληνας, вторую—въ Στρώματα.

Ложь язычества Климентъ доказываетъ прежде всего тёмъ, что ясно раскрываетъ всю нелёпость и безсмысліе въ почитаніи идоловъ или статуй боговъ и богинь, которое есть не что иное какъ обожаніе дерева и камня; при этомъ въ самыхъ историческихъ памятникахъ онъ, какъ отличный знатокъ языческихъ религій, находитъ неопровержимыя свидётельства, когда именно были сдёланы тё статуи, которымъ язычники приписывали чудесное происхожденіе и которымъ они поэтому воздавали особыя почести; онъ указываетъ также историческіе

примъры и того, что котунственное отношение къ такимъ статуямъ оставалось безнаказаннымъ. Но эти бездушные, безчувственные истуканы, стоящіе ниже самыхъ безчувственныхъ животныхъ, по мевнію Климента, не только безполезны, но и положительно вредны въ правственномъ отношении, потому что въ большинствъ случаевъ они оказываются сдъланными настолько рельефно и изящно, что порокъ и разнаго рода непотребства, представленныя въ изящной формъ, раздражають страсти зрителей и зрительницъ. Говоря о мистеріяхъ, Клименть показываеть всв совершающіяся вы нихь безнравственныя дъйствія. Наконецъ, онъ не оставляетъ безъ осужденія н внутренній культъ язычниковъ, осыбивая тѣ позорныя страсти и дъйствія, которыя были приписываемы языческимъ богамъ и богинямъ. При этомъ важно то, что описывая эти позорныя страсти и дъйствія, Климентъ самъ ничего не измышляетъ, а говорить на основании подлинныхъ документовъ язичества.

Гораздо болбе интереснымъ, чемъ критика язычества, является у Климента его разсужденіе о значеніи философіи и ея отношени къ Божественному Откровение и въ частности-къ христіанской религін. Прежде всего нужно замітить, что подъ философіею Климентъ разумбетъ не опредбленную какую-либо философскую систему, а то, что каждая изъ этихъ системъ содержить въ себъ истиннаго. Съ этой точки зрънія онъ и подвергаетъ строгой критикъ все то, что онъ находитъ ложнаго въ языческой философіи. Впрочемъ, онъ подвергаетъ безусловному осужденію лишь софистику и философскія системы матеріалистическаго направленія, къ числу которыхъ онъ относить философскія ученія Өалеса, Анаксимена, Гераклита, стоиковъ, перипатетиковъ и особенно-эпикурейцевъ. Что есть въ языческой философіи истиннаго и хорошаго, то, по мивнію Климента, нужно объяснять заимствованіями отчасти изъ ветхозавътнаго откровенія, отчасти даже отъ другихъ народовъ. Но одними заимствованіями онъ не ограничиваетъ источниковъ истиннаго философскаго знанія, да и не могъ ограничивать, потому что вопросъ о первоначальномъ источникъ истины въ человъчествъ остается все таки открытымъ, такъ какъ естественно спросить: откуда же истина въ ветхозавътномъ откровеніи? откуда она у варваровъ? Отвѣтъ на эти вопросы

мы находимъ въ ученіи Климента о Логось. Вотъ какъ онъ, нива въ виду читателей изъ кружка образованныхъ язычниковъ, излагаетъ это учение въ началъ своего творения хотос προτρεπτικός πρός Έλληνας. Древнін сказанія повъствують, будто бы Амфіонъ Өнвскій и Аріонъ Мефимнійскій обладали такимъ искусствомъ пънія, что одинъ изъ нихъ увлекаль своими мелодіями рыбъ, другой приводиль въ движеніе камни и окружиль стеною отечественный городь, а Орфей, благодаря своему мелодическому пѣнію, укрощаль даже дикихъ звѣрей. Отошлемъ однако на Геликонъ и Киееронъ эти сказки поэтовъ со всемъ относящимся къ нимъ, а вместе съ ними и все множество боговъ, и обратимъ свой слухъ къ моему пъвцу. Онъто и саблаль ручными самыхь дикихь изъ всёхь звёрейлюдей, и притомъ звърей всякихъ породъ: крылатыхъ, т. е., пустыхъ и легкомысленныхъ, -- пресмыкающихся, т. е., людей коварныхъ, -- львовъ, т. е., свиръпыхъ, -- свиней, т. е., похотливыхъ и т. д. Виновникъ этой чудной музыки, производящей столь великія дёла, есть тотъ же, кто положиль гармонію вселенной, кто изъ разнородныхъ элементовъ міра образоваль симфонію, кратко сказать, это-Творческое Слово. И такъ эта песнь не новая, ибо въ начале было Слово и Слово было у Бога и Богъ былъ Слово. Такъ какъ Слово есть божественная причина всёхъ вещей, то оно было прежде творенія, а такъ какъ оно приняло пмя Христа, предреченное задолго до Его пришествія, то Оно ново.—Такимъ образомъ весь мірь н всъ существа въ немъ отъ Логоса получили начало своего бытія. Но въ этомъ мірѣ существъ у него есть одна особенно любимая арфа, на которой онъ по преимуществу разыгрываеть свою чудную мелодію, это-человъкъ. Такое особенное попеченіе Божіе о человікі, какъ высшень изъ всіхъ прочихъ существъ, обнаружилось уже въ самомъ образѣ его сотворенія. Весь міръ, со всеми наполняющими его существами, Логосъ создаль единымъ словомъ Своимъ, а человъка Онъ сотвориль даже собственными руками и внедриль въ него нечто собственное, одаривъ его душу разумомъ и мудростію, а его тъло-красотою и соразмърностію частей, и указавъ ему чрезъ дарованіе совъсти направленіе къ добру. Вотъ эти-то свойства человъка-разумъ и совъсть-и суть отображение въ человъкъ

собственных свойствы Логоса. Какъ существо самое близкое для Логоса, созданное по Его образу, какъ Его самая любимая и наилучшая арфа, человъкъ со времени своего сотворенія не переставаль быть особеннымь предметомъ Его промышленія. Ветхозавътное и новозавътное Откровенія суть яснъйшія доказательства этого промышленія и потому-то въ нихъ заключается главный источникъ высшей истины. Но и въ язычествъ не прекращалось промыслительное дъйствіе Логоса о человъчествъ; по этому и въ немъ, у варваровъ, можно находить нъчто истинное. Правда, гръхопадение прародителей существенно разрушило связь между Логосомъ и челов комъ, оригиналомъ и его отображениемъ, но не совершенно ее уничтожило. Падшій человькь, по Клименту, въ нькоторыхъ случаяхъ хуже животнаго, безчувственнъе камня; но стоитъ только услышать ему новую пъснь Логоса, какъ совершается съ нимъ чудо, которое древняя сага приписываетъ Орфею. Истина собственно одна, говоритъ Климентъ, только она раздроблена на отдъльныя части, подобно тому, какъ вакхи раздълили части Пентея. Истина разсъяна всюду, даже между ересями, разногласіе которыхъ не исключаетъ присутствія въ нихъ доли истины. То же нужно сказать и о системахъ философіи какъ греческихъ, такъ и варварскихъ. Въ каждой изъ нихъ такъ же заключается извъстная частица истины, похищенная однако же не изъ минологіи Вакха, а изъ богословія вѣчнаго Логоса, который никогда не оставляеть родъ человъческій своимъ промышленіемъ. Истину, находимую въ языческихъ философіяхъ, Климентъ не всегда признаетъ результатомъ общаго дъйствія промысла, не всегда приписываетъ ее только естественному развитію того божественнаго элемента, который составляеть принадлежность самой природы человъка и вложенъ въ него при самомъ его творевін, т. е., естественному развитію природной разумности; но нередко онъ допускалъ и особенное действіе Логоса, въ смыслі божественнаго просвіщенія нікоторыхъ избраниковъ въ средв языческихъ народовъ, -- особенно что касается некоторыхъ поэтовъ и философовъ. Не удивительно послѣ этого, если много истиннаго и даже сходнаго съ ученіемъ Божественнаго Откровенія можно встрътить, напр., у Платона, который, по словамъ Климента, училъ не только

о единобожіи, но и о троичности лиць въ Богѣ, не только о происхожденіи міра отъ Бога, но и о сотвореніи его изъ ничего,—о безсмертіи души человѣческой и о будущей жизни в притомъ—въ смыслѣ христіанскомъ. Не удивительно послѣ этого, что въ своихъ рѣчахъ иногда и ап. Павелъ ссылается на нѣкоторыхъ писателей языческихъ, наприм., Эпименида (Тит. 1, 12. 13).

Понятно, въ какое отношение къ христіанству должна быть, по Клименту, поставлена языческая философія. Если христіанство есть совершенное откровеніе воплощеннаго Логоса, то философія, которую Богъ далъ грекамъ, не имъвшимъ откровенія, могла им'єть только приготовительное значеніе. Какъ изъ іудеевъ, дабы ихъ сдёлать здравыми, Богъ воздвигалъ пророковъ, такъ и изъ грековъ Онъ избиралъ наилучшихъ, которые на своемъ языкъ возвъщали Бога. Если Евангеліе было проповедано всемъ народамъ, то ясно, что все были къ нему приготовлены тёмъ или инымъ способомъ. Въ отношенін къ Богу всв одинаково могутъ быть праведны: и іуден, жившіе подъ закономъ, и азычники, жившіе при философіи, потому что Богъ есть Отецъ всёхъ людей и народовъ. Какъ законъ быль падагогомъ ічдеевь ко Христу, такъ философія была педагогомъ, служительницею и руководительницею грековъ къ евангелію, потому что она замѣняла для нихъ писанное откровеніе. Нужно вообще зам'єтить, что приготовительное отношеніе языческой философіи къ христіанству было любимою мыслію Климента, къ которой онъ не разъ возвращается въ своемъ сочиненіи— Утофиата.

Послъ сказаннаго ясно, что превосходство христіанской религіи предъ философією не подлежить никакому сомнѣнію. Основная задача христіанскаго ученія не столько теоретическая, сколько практическая. Древняя философія не отличала науки отъ морали и зло считала только заблужденіемъ; христіанство указало это различіе,—и Логосъ главнымъ образомъ стремится въ христіанствѣ не къ тому, чтобы научить человѣка, какъ философія, а чтобы исцѣлить его, вырвавъ зло съ корнемъ, самъ въ то же время являясь и врачемъ человѣчества, какъ его первообразъ. Второе неизмѣримое преимущество христіанства предъ философією, по Клименту, состоитъ въ

томъ, что оно доступно всёмъ классамъ народа. Философія христіанская не такова, какъ философія Платона, который написалъ надъ своею дверью: "не знающій геометріи, не входи сюда". Божественная философія евангелія одинаково назначена какъ для мужчины, такъ и для женщины; она отличается общепонятностію и общедоступностію.

Но если философія имѣетъ только приготовительное отнотеніе къ христіанству, если она была только путеводительницею грековъ къ евангелію, то нужна ли она теперь, когда уже явилось христіанство? На этотъ вопросъ Климентъ отвѣчаетъ безусловно утвердительно. Нужно замѣтить, что въ то время нѣкоторые христіане, которыхъ Климентъ называетъ православнѣйшими—ὀρφοδόξασται, которые отвергали всякое значеніе въ христіанствѣ философіи, діалектики, изученія природы, — отвергали вообіце значеніе науки и предлагали довольствоваться только одною простою вѣрою. Но съ другой стороны гностики и языческіе философы утверждали совершенно противное считая вѣру приличною только толпѣ, людямъ простымъ и невѣжественнымъ, неспособнымъ къ усвоенію истинъ философіи. Оба эти мнѣнія Климентъ считаетъ крайностями и опровергаетъ ихъ.

Философія по ученію Климента, нужна христіанамъ уже потому, что истина никогда не дается человъку какъ нъчто готовое, для ея усвоенія нужна извъстная подготовка, нуженъ трудъ. Виноградная лоза не можетъ дать хорошихъ плодовъ безъ предварительныхъ заботъ виноградаря: нужно ее окапывать и поливать. Сама по себъ въра даже и въ христіанствъ даетъ только матеріалъ для истины; нужно изследовать содержаніе віры, чтобы пріобрісти познаніе полной, заключающейся въ ней истины. Только наука раскрываетъ всѣ сокровища въры. При посредствъ разума мы восходимъ отъ слъдствій къ главнымъ положеніямъ, и изъ этихъ положеній выводимъ ихъ крайнія посл'єдствія. Разумъ научаеть насъ познавать сходства и различія до самыхъ тонкихъ ихъ оттънковъ, не допускаетъ колебаній и неопределенности выраженій, что опасно само по себъ и очень выгодно для заблужденія. Содержаніе самаго Божественнаго Откровенія нельзя понять вполнъ основательно безъ предварительной научной подготовки, такъ какъ въ немъ

многое изложено вовсе не такъ просто и удопонятно, какъ обыкновенно думають. Многое въ немъ представлено въ аллегорическомъ смыслъ, прикровенно или настолько глубокомысленно, что можетъ быть постигнуто только человъкомъ, получившимъ серьезное философское образованіе. Правда, въ философіи истина часто ставится ридомъ съ ложью, но и самое знакомство съ этою ложью для человъка можетъ быть лишь полезно. Пусть философія представляеть и борьбу различныхъ мненій; но не нужно забывать, что истина раскрывается больше всего чрезъ сличение противоръчивыхъ мньній. Знавіе ложныхъ системъ философіи необходимо для истины подобно тому. какъ мёнялё необходимо знать и фальшивыя монеты для того, чтобы правильно ценить настоящія. Охотники избирають разные способы въ преследованіи добычи; такъ и искатель истины долженъ прибъгать ко всевозможнымъ средствамъ для достиженія ея.

Но между върою и знаніемъ Клименть показываеть и боле тесную, внутреннюю связь, по которой неть знанія безъ въры и вътъ въры безъ знанія, ибо въ основаніи всякаго знанія необходимо предполагается предварительный акть в ры н основные принципы науки, какъ, напр., геометрическія аксіомы, пріобрътаются вовсе не логическимъ мышленіемъ, а непосредственнымъ созерданіемъ ихъ, явлаясь уже готовыми при самомъ началъ научнаго изслъдованія. Въру въ смыслъ неопредъленнаго чувства, принимающаго что-либо за истину безъ долгаго предварительнаго діалектическаго изследованія, т. е., въ смыслъ предугадыванія истины, считали необходимою для познанія и сами языческіе философы. При этомъ Климентъ ссылается на Эпикура, называвшаго въру πρόληψις ума, свободнымъ полетомъ мысли къ увъренности по какому-то внутреннему чутью истины, на Аристотеля, объявившаго въру критеріемъ истины, и на Платона, признававшаго счастливымъ того, кто отъ начала чувствуетъ себя участникомъ истины. Впрочемъ, въра, какъ познавательный актъ души, при которомъ не требуется логическая аргументація,--по Клименту, не только предшествуетъ логическому изследованію истины, но и продолжаетъ работу человъческаго разсудка, когда последній оказывается безсильнымь переступить положенныя ему

границы. Въ этомъ случав, ввра, возвышаясь надъ познаніями, прісбрътаемыми чрезъ чувственное воспріятіе, достигаетъ до познанія абсолютной истины. Понимая такимъ образомъ въру уже какъ созерцаніе или-върнъе какъ непосредственное ощущение истины, Климентъ, очевидно, отожествлялъ ее съ высшею степенью знанія, которое не можеть быть достояніемъ каждаго, а только лицъ нравственно-совершенныхъ. Такое влеченіе къ истинъ и ея предчувствіе или воспріятіе ея недоказываемою вёрою также свойственно человёку, какъ желёзу свойственно притяжение къ магниту, какъ сухой соломъ свойственно загораться отъ огня. Такое пониманіе въры естественно уменьшило вначение ея внёшнихъ источниковъ, какъ и вившнихъ доказательствъ ея истинности. Внутреннее, непосредственное созерцаніе, какъ скоро оно провозглашается главнымъ источникомъ истины, всегда унижаетъ значеніе всякаго внъшняго откровенія (какъ у мистиковъ) и даже св. Писанія. Климентъ къ такому выводу не пришелъ, но только потому, что въра въ Св. Писаніе у него основывается на субъективномъ созерцаніи его содержанія и таковой же оцънкъ его внутренней высоты. Тымь не менье къ чудесамъ Клименть не могъ относиться съ особеннымъ сочувствіемъ. Въра, основанная на чудесахъ, такъ же мало имъетъ нравственной силы, какъ и въра, основанная на мышленіи. Блаженны не видъвшіе и въровавшіе. Ап. Павелъ одинаково поэтому относится и къ требованіямь іудеевь относительно знаменій, и къ исканію мудрости у эллиновъ. Мы убъждаемся въ истинъ христіанства, по Клименту, не знаменіями, а голосомъ Божіимъ, который говорить въ самой душе нашей. Воть почему Клименть не считаеть нужнымъ указывать образованнымъ язычникамъ на пророчества и чудеса, какъ на доказательства истинности христіанской религін.—что дълали прежніе апологеты. По его мевнію, задача христіанской апологетики должна состоять лишь въ такомъ изложеній божественной истины, чтобы эта истина, сама по себъ, безъ всякихъ постороннихъ соображеній и доводовъ, производила благотворное дъйствіе на сердце человъка и только своею собственною внутреннею силою влекла его къ себъ, какъ магнить притягиваеть опилки жельза. Въ такомъ духъ самъ Климентъ неръдко изображаетъ предъ язычниками божественное величіе и простоту Богочелов вка—Христа и при томъ—въ такихъ дъйствительно привлекательныхъ чертахъ, которыя слишкомъ близки нашему сердцу и невольно вызываютъ проявленія безграничной любви и горячихъ симпатій.

Климентъ не имъдъ въ виду какого либо опредъленнаго противника христіанской религіи, съ котогымъ бы онъ долженъ быль вести борьбу. Но онъ нмълъ въ виду тъ возраженія противъ христіанской религіи, которыя уже въ его время стали сами собою вытекать изъ языческой науки и философіи. Онъ предвидълъ уже, что христіанскимъ апологетамъ рано или поздно прійдется вести борьбу съ язычествомъ главнымъ образомъ на почвъ науки. И заслуга Климента состоитъ въ томъ, что онъ первый началъ подготовлять эту почву, признавъ не только возможнымъ, но и необходимымъ научное изслъдованіе въ области Божественнаго Откровенія, какъ оно раскрыто въ книгахъ Св. Писанія и въ ученіи христіанской церкви. Первый христіанскій ученый, пошедшій по этому пути, проложенному Клименту, былъ знаменитый его ученикъ и преемникъ по Александрійской школь—Оригенъ.

2. Оригент, названный Адамантовымъ или уалхентерос, знаменитьйшій ученый и неустанный, безкорыстный труженикь вы области богословско-философской науки, сынъ Леонида, жившаго въ Александріи и отличавшагося истипнымъ благочестіемъ, родился около 185 года по Р. Х. Еще въ родительскомъ домъ онъ, богато одаренный отъ природы, получилъ весьма серьезное научное образование и съ особенною любовію занимался изучениемъ Св. Писанія. Мученическая кончина отца во время гоненія на христіанъ въ царствованіе Септимія Севера произвела на него самое сильное, потрясающее впечатавніе. Только любовь къ матери воспрепятствовала ему пожертвовать собою и не искать добровольнаго мученичества. Но за то съ этого времени онъ съ энтузіазмомъ принялся за дёло учительства и съ дивною ревностію предался подвигамъ христіанскаго аскетизма. Когда, во время гоненія на христіанъ, воздвигнутаго въ Африкъ Септиміемъ Северомъ катехеть александрійской школы Климентъ вынужденъ былъ оставить Александрію и удалился въ Малую Азію, Оригенъ былъ назначенъ на его мъсто по непосредственному усмотрѣнію самаго епископа александрійскаго

Димитрія. Въ теченіи многихъ летъ Оригенъ руководиль александрійскою школою, живя въ строгомъ уединеніи и совершенной нестяжательности, пользуясь всеобщимъ уваженіемъ и почетомъ за свое необычайное трудолюбіе и ръдкія дарованія. Заботясь постоянно о своемъ собственномъ дальнъйшемъ образованіи, онъ между прочимъ изучилъ еврейскій языкъ и изучалъ современную философію подъ руководствомъ неоплатоника Аммонія Сакка. Къ сожальнію, въ то время, какъ слава объ Оригень, его жизни и учености распространялась повсюду, самъ Оригенъ испыталь на себъ крайнее нерасположение того самаго епископа Димитрія, который поручиль его руководительству александрійскую школу. Въ 216 году Оригенъ вынужденъ былъ оставить Александрію и отправился въ Іерусалимъ, а затъмъ въ Кесарію. Здёсь онъ быль возведень въ санъ пресвитера, за что на двухъ соборахъ египетскихъ еписконовъ, бывшихъ въ 231 и 232 годахъ, онъ былъ отлученъ отъ церкви и объявленъ лишеннымъ пресвитерскаго сана. Но такъ какъ решение этихъ соборовъ относительно Оригена не было признано церквами палестинскою, аравійскою и ахайскою, то въ Кесаріи Палестинской Оригенъ продолжалъ свое священническое служение и учительство, по особенно усиленно занялся еще и литературною діятельностію; по прежнему его не разъ приглашали на соборы, созывавшіеся по поводу тъхъ или другихъ ересей, для ихъ опроверженія, какъ напр. въ 244 г. по поводу ереси антитринитаріевъ и въ 248 г. для осужденія аравійскихъ еретиковъ и ихъ ученія о душевномъ снъ. Онъ умеръ въ Тиръ во время гоненія Декія въ 254 году всл'ядствіе т'яхъ истязаній, которымъ онъ подвергнутъ былъ безсердечными гонителями.

Литературная дѣятельность Оригена имѣла весьма важное апологетическое значеніе. Въ своемъ лицѣ онъ соединилъ основательнѣйшее научное и философское образованіе съ глубокимъ христіанскимъ благочестіемъ; а потому онъ поставилъ своею цѣлію показать, что христіанство совершенно не противорѣчитъ результатамъ истинной науки и здравому философскому мышленію, что напротивъ оно даже восполняетъ результаты философской науки, разрѣшая задачи, которыя для нея должны быть признаны неразрѣшимыми. И эту цѣль онъ преслѣдуетъ не въ одномъ какомъ-либо изъ своихъ сочиненій,

но во всей своей литературной деятельности вообще. Въ этомъ отношеніи особенный интересъ представляеть его изъясненіе Св. Писанія въ тёхъ містахъ, гдв онъ, на оснаваніяхъ, укаванныхъ Климентомъ, старается примирить ученіе Божественнаго Откровенія въ философією. Въ Св. Писанія онъ, какъ извъстно, усматриваетъ троякій смыслъ: буквальный, нравственный и мистическій; для чего онъ постоянно обращается къ помощи такъ называемаго аллегорическаго толкованія, которое и даеть ему возможность искать примъренія съ философіею и даже представлять опыты построенія своей собственной философской системы. Одно изъ раннихъ его сочиненій — περί άρχων, -которое накоторые называють первою христіанскою догматикою, --есть опыть построенія христіанской философской системы, написанный несомнънно съ апологетическою цълію. Но въ немъ сильно замътно еще то вліяніе философіи Платона, которое вообще отражалось на александрійскихъ ученыхъ, стремившихся примирить христіанское ученіе съ философіею на началахъ Платоновой системы. Къ сожальнію, увлеченіе философією Платона и желаніе оставаться въ полномъ согласін съ нею привело Оригена къ некоторымъ ложнымъ миеніямъ, каковы: съ одной стороны въчное рожденіе Сына и подчинение Его Отцу, съ другой стороны-происхождение Логоса изъ воли, а не изъ существа Отца, вследствие чего Логосъ у Оригена есть не о деос, а только деос, какъ у Филона - дейтерос деос, является посредникомъ между Богомъ и міромъ въ философскомъ смыслѣ этого слова; далѣе-ученіе о въчности Божественнаго міротворенія, о предсуществованів душъ, о матеріальномъ тълъ, какъ темницъ души, объясненіе факта всеобщей гръховности не первороднымъ гръхомъ Адама, а предвременнымъ паденіемъ чистыхъ душъ, последствіемъ котораго и было ихъ соединение съ источникомъ всякаго зламатеріею, наконедъ, -- уклоненіе Оригена отъ ученія христіанской церкви о последней судьбе міра и человека и ученіе объ апокатастасисъ (апохатаятая возстановление) всъхъ душъ для въчнаго блаженства. По ученію Оригена, самое богоподобіе искупленнаго человъчества состоитъ въ освобожденів его отъ всъхъ узъ чувственности, а отличительною чертою его христологіи является то, что именно только человъческую

душу Інсуса Христа онъ представляетъ центромъ соединенія божественнаго существа съ человъческимъ, при чемъ, по объясненію Оригена, душа, проникнутая Логосомъ, какъ раскаленное огнемъ жельзо, составляетъ собственно сущность богочеловъческаго лица Інсуса Христа. Тъмъ не менье, не смотря на эти и подобныя имъ мнънія, вліяніе Оригена на христіанскую науку было такъ велико, что его предълы указать трудно. Оригенъ не имълъ себъ равнаго среди современниковъ; но его вліяніе замътно сказалось и на христіанскихъ богословахъ послъдующаго въка, каковы Аранасій Александрійскій, Григорій Нисскій, Дидимъ и др.

Въ данномъ случат для насъ особенный интересъ представляетъ сочинение Оригена, написанное противъ Цельса -- обширнъйшій (въ 8 книгахъ) и замьчательный пологетическій трудь, проложившій новый путь въ области христіанской апологетики и имъвшій весьма сильное вліяніе на ея послъдующее развитіе. Почти цёлое столетіе (около 70 леть) возмутительное сочинение Цельса—λόγος άληθής ходило по рукамъ язычниковъ и христіанъ, не встръчая себъ ни какого научнаго опроверженія и производя смущеніе среди христіанскаго общества. Да и самъ Оригенъ неохотно взялся за свой трудъ: для него внутренняя сила христіанства и жизнь его испов'єдниковъ были вполнъ достаточнымъ доказательствомъ его истипы. Христосъ молчалъ, когда на него клеветали и предъ Синедріономъ, и предъ Пилатомъ, не имълъ нужды говорить ръчей въ свою защиту. Такъ бы следовало, по мненію Оригена, поступать и христіанамъ. Во всякомъ случав онъ решился написать сочинение въ опровержение Цельса вовсе не по собственной иниціативъ, а лишь уступая настойчивой просьбъ св. Амеросія Медіоланскаго. Причина этого, повидимому, страннаго явленія заключалась вовсе не въ научныхъ достоинствахъ сочиненія Цельса а скорбе въ самомъ характерб тогдашней христіанской науки. Появленіе сочиненія Цельса направленное противъ христіанства и вышедшее изъ школы, въ которой господствовали идеи философіи Платона, можно сказать, поразило тогдашнихъ христіанскихъ ученыхъ. Именно на почвъ Платоновой философіи они старались найти примиреніе христіанскаго ученія съ тогдашнею наукою и философіею. И

вдругъ оказалось, что философія Платона въ сущности можеть быть только самымъ непримиримымъ врагомъ христіанства, что отъ нея пиенно нужно ожидать самаго тяжкаго удара. Для борьбы съ нею нужно было изманять и принятое направленіе, и вошедшіе въ научное употребленіе пріемы изсліжованія. Нужно было оставить спекулятивное обоснованіе христіанскаго віроученія и нравоученія и стать на практическую почву доказательствъ историческаго характера. Оказалось необходимымъ видъть доказательство истинности не во внутреннихъ субъективныхъ убъжденіяхъ, а въ тёхъ самыхъ внёшнихъ основаніяхъ божественности христіанства-въ тъхъ чудесахъ и пророчествахъ, --- которыя въ глазахъ александрійскихъ ученыхъ имбли далеко не главное значеніе. Оригенъ быль такъ пораженъ сочиненіемъ Цельса, что лишенъ быль возможности взглянуть на дело прямо. Онъ всячески старается доказать, что Цельсъ вынесъ свои воззрѣнія не пэъ философін Платона, а заимствоваль ихъ у Эпикура. Но это только повредило ему въ достижении прямой цёли, не дало ему возможности вырвать зло съ корнемъ и разъ на всегда установить, что философія Платона, последовательно проведенная, не только не можетъ доставить почвы для научнаго оправданія христіанства, а можетъ быть для него лишь непримиримымъ врагомъ. Въ башъ въкъ нъчто подобное случилось съ философіею Гегеля, которая должна быть признана наиболье родственною съ философіею Платона.

Тѣмъ не менѣе сочиненіе Оригена "Противъ Цельса" (Ката Кейдоо) имѣетъ весьма важное апологетическое значеніе. Его достоинство въ особенности усиливается еще тѣмъ, что оно содержитъ не одно только опроверженіе возмутительнаго сочиненія Цельса, но и положительное раскрытіе многихъ важнѣйшихъ христіанскихъ истинъ, равно какъ и доказательства достовѣрности евангельской исторіи на началахъ, которыя были доступны одному Оригену. Особенность этого сочиненія Оригена состоитъ еще и въ томъ, что въ немъ нѣтъ мѣста для аллегоризма, а христіанское ученіе понимается въ томъ самомъ простомъ и ясномъ смыслѣ, въ какомъ оно изложено въ Божественномъ Откровеніи.

Прежде всего Оригенъ находитъ не научными самые пріеми

Цельса и уличаетъ его въ явно враждебномъ и тенденціозномъ отношени къ евангельскимъ повъствованиямъ, вслъдствие чего онъ вмъсто дъйствительнаго изученія евангельской исторіи върить въ ней только тому, что соотивтствуеть его желанію. Затемъ, следуя шагъ за шагомъ по стопамъ Цельса, Оригенъ самымъ побъдоноснымъ образомъ опровергаетъ всъ возраженія Цельса, направленныя противъ достовърности евангельской исторіи. И если въ наше время сдъланныя Цельсомъ возраженія буквально повторяются жногими представителями отрицательной евангельской критики, какъ, напр., Штраусомъ, Ренаномъ, Фонъ-деръ-Альмомъ и др., то и трудъ Оригена не можетъ остаться безполезнымъ для апологетовъ нашего времени. Особеннаго вниманія заслуживають приводимыя Оригеномь доказательства чудесъ и пророчествъ, а также высоко-нравственнаго характера Інсуса Христа, Его крестныхъ заслугъ и воскресенія изъ мертвыхъ. Кром'в того, Оригенъ прекрасно докавываеть божественный характерь христіанства самымъ фактомъ его чудеснаго распространенія, а также и фактомъ сверхъестественной перемёны, происшедшей въ жизни, убъжденіяхъ, пониманів и характер'в апостоловъ. Наконецъ, Онъ основательно опровергаетъ то мивніе Цельса, по которому христіанство представляется религіею противною наукъ и потому стоащею ниже религій языческихъ, не препатствовавшихъ развитію философіи и просвъщенію.

Конечно, съ нашей точки зрѣнія трудъ Оригена не можетъ быть признавъ стоящимъ на той научной высотѣ, какую хотѣлось бы видѣть каждому апологету христіанства; но его недостатки бросаются въ глаза вовсе не въ той части, которая можетъ быть названа историческою, а въ той, гдѣ Оригенъ, оставляя историческую почву, прибѣгаетъ къ помощи своей излюбленной философіи Платона для разъясненія важнѣйшихъ но недоступныхъ для человѣческаго разума христіанскихъ богооткровенныхъ истинъ или черпаетъ доказательства этихъ истинъ изъ естествознанія, которое въ то время было еще весьма несовершеннымъ и заключало въ ссбѣ много баснословнаго и фиктивнаго. Неудачно и его стремленіе доказать образованнымъ язычникамъ чудесность рожденія Сына Божія теоріею предсуществованія душъ. По ложному ученію

Оригена, душа Спасителя, созданная вытств съ прочими разумными духами, /съ самаго начала своего бытія развивалась исключительно только въ направлении добра и мало-по-малу достигла, наконецъ, такого совершенства, что для Бога не было невозможнымъ соединиться съ нею въ лицъ Іисуса Христа; но это же высокое нравственное совершенство состоянія души Спасителя по необходимости обусловливало и соотвътствующее качество Его твла, которое, какъ высшее по своему достоинству обыкновенных человеческих тель, и должно было произойти не обыкновеннымъ процессомъ человъческаго рожденія, а сверхъестественнымъ. Таково же указаніе Оригена. будто бы въ животномъ мірѣ существуютъ индивидуумы женскаго пола (напр., въ породъ коршуновъ), которые могутъ продолжать свой родъ безъ оплодотворенія, и что сверхъестественнымъ рожденіемъ Спасителя Творецъ будто бы хотёлъ показать, что то, что свойственно одному виду животныхъ, Онъ можеть произвести и въ другомъ, и даже въ человъческомъ родъ. Но такихъ мъстъ въ сочинении Оригена не много. Въ общемъ же оно настолько основательно опровергаетъ всъ возраженія Цельса и настолько уб'вдительно доказываеть истинность и божественное происхождение христіанства, что оно могло въ достаточной степени успокоить возмущенную совъсть христіанъ и положить преграду преждевременному торжеству язычества...

Въ христіанскомъ мірѣ этотъ трудъ Оригена, который долженъ быть названъ первымъ опытомъ ученаго раскрытія Божественности христіанской религіи, встрѣтилъ всеобщее одобреніе: его восхваляетъ Евсевій, рекомендующій его всякому, желающему видѣть истину и величіе христіанства, къ нему съ уваженіемъ относились Василій Великій и Григорій Богословъ. Его высоко цѣнятъ и западно-европейскіе апологеты: Гуэцій, Дюпенъ, Дрей и др. По истинѣ, Оригену удалось научно доказать то, въ чемъ онъ былъ самъ глубоко убѣжденъ, а именно, —что "христіанство опирается на самыя твердыя основанія, или лучше сказать—оно есть дѣло Божіей силы и основано Самимъ Богомъ, Который чрезъ своихъ пророковъ внушиль людямъ чаять Мессію, имѣвшаго придти для спасенія міра".

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.* (Окончаніе будеть).



## Проконсулъ Сергій Павелъ и волхвъ Варіисусъ (дъян. XIII, 6—1.)

#### (Овончаніе \*).

Возвращаемся къ Сергію Павлу-этому "первенцу" Ап. Павла. Мы оставили его въ прежнемъ неудовлетворенномъ состояніи. хотя и съ болбе выясненною и развитою чрезъ проповёдь іудеянина идеею Высшаго Существа. Понятно, что при такомъ состояніи проповёдь новыхъ людей скоро возбудила вниманіе проконсула. Изъ повъствованія Дьеписателя видно, что сначала Апостолы встрътили въ Нафъ волхва, въроятно, въ одномъ изъ іудейскихъ кварталовъ, гдё они могли находить пріютъ, какъ "въстники съ востока", а затъмъ уже они призываются проконсуломъ. Но нельзя думать, чтобы Варінсусъ, встрътивъ Апостоловъ (узналъ или нътъ онъ здъсь объ ихъ взглядахъ-безразлично), сообщиль объ этой встрече Сергію, какъ предподагаетъ Baumgarten 1), этому противоръчитъ дальнъйшее поведеніе волхва, которое обнаруживаеть наклонность отстоять свое исключительное вліяніе (хотя и пошатнувшееся) на проконсула. А въ такомъ случат было все равно, приняль ли онъ ихъ за людей противоположнаго лагеря, или же за своихъ единомышленниковъ (что, конечно, трудно предполагать). Наоборотъ, нужно думать, что Варінсусь тщательно скрываль о своей встричь и до конца старался остаткомъ своего вліянія на проконсула предотвратить ее и даже въ то время, когда уже онъ, узнавъ о пропов'еди Апостоловъ чрезъ кого нибудь изъ своихъ

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" № 16, за 1898 г.

Baumgarten. Die Apostelgeschichte oder d. Entwickelungsgang d. Kirche v. Jerusalem bis Rom. Th. II. s. 22. Halle 1852.

приближенныхъ, призвалъ Варнаву и Савла. На это повидемому указываетъ и слово επεζήτησεν (ἐπεζήτησεν ἀχούσαι τόν λόγον του θεου). Έπεζήτησεν означаеть не только желаль пассивно, но желалъ съ особенною настойчивостію, употреблялъ активныя съ своей стороны меры, въ смысле (Лук. 12. 30)преодольналь препятствія, къ которымь, возможно, относилось назойливое влінніе Варіисуса. Но сильное непреодолимое желаніе, бывшее потребностью только его внутренней природи ("Онъ не нуждался во многихъ убъжденіяхъ, говоритъ Златоустъ, но самъ хотълъ слышать ихъ (Бес. ч. 2, стр. 6), преодолъваетъ всѣ путы врага. И вотъ Варнава и Савлъ, два носланника Божіи, являются предъ лицемъ проконсула, который быль цвѣтомъ языческаго міра и его религіознаго развитія, истиннымъ плодомъ исторіи азычества. Все это невольно напоминаеть отдаленный періодь домостроительства Божія, -- тоть моментъ въ жизни избраннаго народа Израильского, когда также два посланника Божіи, исполненные силы Божіей, предстоять предъ лицемъ фараона, ходатайствуя за народъ, но имъ противостоять "мудрецы египетскіе и волхвы" исвоими "чарованіями" стараются "укрѣпить сердце Фараона" въ его прежнемъ враждебномъ къ народу Божію настроеніи (Исх. 7, 11—13) 1). Но какъ измъняются положенія въ этомъ (подобномъ же) соприкосновеніи слова Божія съ язычествомъ и іудействомъ. Что въ первомъ случав, на заръ жизни церкви Христовой, сказывало ей сопротивленіе (язычество-маги египетскіе и фараонъ), теперь, послѣ продолжительнаго хожденія своими путями (Діви. 14, 16), охотно соединяется съ ней и неудержимо (єте (ή тувеч) влечется къ ней; сопротивление же, напротивъ, является со стороны върнаго Богу Израиля (Варіисуса).

Дѣеписатель не сообщаетъ намъ, что служило предметомъ проповѣди Апостоловъ въ домѣ проконсула. Но можно думать, что эта проповѣдь къ Сергію Павлу не ограничивалась только изложеніемъ существенныхъ и основныхъ истинъ христіанской религіи (т. е. ученіемъ о единомъ Богѣ, промышленіи и т. д.),



<sup>1)</sup> Апостоль Павель во 2-мь посланів въ Тимовею (3, 8) отношевіе египетскихь маговъ Іаннія и Іамврія въ Монсею и Аарону обозначаеть такимь же словомь какь Деписатель—глаголомь ἀνθίστημε.

какъ это было, напр., въ языческой Листръ (гл. 14); присутствіе около проковсула іудеянина могло служить для нихъ достаточнымъ ручательствомъ, что проконсуль давно уже отвергъ языческое многобожіе и внутренно исповъдывалъ въ своемъ сердцъ идею единаго Бога, которая подъ вліяніемъ Варіисуса получила уже и достаточное раскрытіе. А неодолимое стремленіе проконсула—слышать проповъдь Апостоловъ—раскрыло предъ ихъ богопросвъщеннымъ взоромъ его внутреннее настроеніе (какъ потомъ настроеніе Варіисуса) и показало имъ всю "разумность" этого мужа.

Поэтому, не останавливаясь долго на этихъ общихъ истинахъ христіанской религіи, пропов'єдь Апостоловъ скоро перешла въ повъствование о снисхождении Бога къ гръшному міру, о совершенномъ Спасителемъ дёлё искупленія и о тёхъ средствахъ, чрезъ которыя можно достигнуть спасенія. На это указываетъ отчасти и словоупотребление Двеписателя: онъ называетъ проповедь Апостоловъ "ученіемъ Господнимъ" (Лук. 7, 32), "словомъ Божінмъ", т. е. темъ же именемъ, которымъ онъ обозначаетъ несомибино чисто христіанское ученіе (см. выше гл. 12, 24; 13, 5). Затемъ, далее, говорится, что Елима старался отвратить проконсула отъ въры. Следовательно, онъ уже склонился къ въръ (разумъется, христіанской), но такъ какъ, по слову Апостола, пикто не можетъ вфровать въ Того, о Комъ онъ не слышалъ (Рим. 10, 14), то необходимо думать, что ученіе о Мессіи составляло одинъ изъ предметовъ проповъди Апостоловъ. Растворенное глубокою любовью и искреннимъ убъжденіемъ, представляя собою не одни только "препретельныя человфческія премудрости словеса", но истинное "явленіе духа и силы", —откровеніе Духа Святаго (1 Кор. 2, 4, 10), зерно апостольской проповеди, падая кром' того на воспріимчивую подготовленную почву, скоро дало ростокъ въ душъ язычника, пробившійся, можетъ быть, и наружу въ видъ того глубокаго вниманія и духовнаго восхищенія, которое зам'єтили присутствовавшіе на лиц'є проконсула. Не могло укрыться это духовное состояніе проконсула и отъ проницательнаго взгляда волхва, принужденнаго съ горькою необходимостію отступить назадъ и впимательно

слъдившаго, навърное, за всъми перемънами въ настроенів проконсула подъ вліяніемъ проповеди неизвестныхъ іудеевъ 1). И вотъ, когда это наблюдение открыло ему решительную склонность проконсула къ новой пропов'дуемой в'тръ, а низшіе честолюбивые и корыстолюбивые инстинкты <sup>2</sup>) его природы представили его сознанію тв последствія, которыя связани были для его гордыхъ мечтаній съ этою наклонностію,-проявляется съ его стороны попытка удержать свое прежнее положеніе и сохранить вліяніе. Сопротивленіе волхва было еще довольно сильнымъ, какъ показываеть это дальнъйшее. "А Елима волхвъ, говоритъ Деписатель, противился, стараясь отвратить проконсула отъ вѣры <sup>8</sup>), представляя проконсулу ихъ проповедь ложною (не истинною), стараась (ζητων) 4), употребляя всв усилія къ тому, чтобы искривить, придать другое направленіе всему наличному настроенію проконсулаи тёмъ отвратить его отъ вёры (апо), къ которой онъ очевидно началъ склоняться. И вотъ выступаеть Савлъ и слышится его первое слово,--не слово Евангелія, а слово обличенія противъ волхва.

Тоть Духь Святый, Котораго "исполнися Апостоль еще предъ крещеніемь, Которымь посланы были онь и Варнава на проповёдь, здёсь—предъ выступленіемь его въ качестві самостоятельнаго апостола—снова какь бы наполняеть все его существо, какъ наполняль онь существо ветхозавітныхъ пророковь (Ср. 31, 3; Лук. 1, 15. 41. 67; Діян. 13, 52, πλησθείς πνεύματος ἀγίου). Духь Святый есть средоточіе церкви, есть единственный полновластный домохозяннь въ оградів ея (1 Кор. 12, 4—11), производящій все, "разділяющій властію коемуждо, яко же хощеть"; всі же другіе, призванные къ созиданію церкви, суть только Его орудія—эта мысль

<sup>1) &</sup>quot;Онъ заботился только о томъ, чтобы (провонсулъ) не увъровалъ", говоритъ Златоустъ, — "все его внимание занято было этимъ". По гречески у Златоуста эта мысль выражена рельефите. См. Ioannis Chrysostomi Opera omnia Ed. B. Montfaucon t. III, p. 242. Parisiis 1837.

<sup>2) &</sup>quot;Вездъ тщеславіе и властолюбіе бывають причиною золь"—замычаеть злысь Златоусті. (Бесыды, ч. 2-я, стр. 4).

<sup>3) 2</sup> Тим. 3, 8: андіотантан тү адудей — сін люди противятся истинь.

<sup>4)</sup> См. епс управо ст. 7,-стоить въ смысль автивнаго стремления у Лук. 5, 18.

пробивается на каждой страницъ книги Дъяній (Ср. 4, 8. 31: 6, 3; 7, 55. 13, 52), равно какъ и въ данномъ мёств. И здёсь Апостоль выступаеть въ полномочіи, "въ силъ Духа Божія" 1) (Рим. 15, 19). И только въ этой силь Духа Божіа, "вся испытующаго и (даже) глубины Божія" (1 Кор. 2, 10) Павель, устремивь внимательный взорь на волхва, узнаетъ "яже въ человъцъ" 2), постигаетъ то, что знаетъ "точію духъ человъка, живущій въ немъ" (1 Кор. 2, 11): предъ его богопросвъщеннымъ взоромъ раскрывается все внутреннее настроеніе, всѣ помыслы, стремленія и чувствованія Варінсуса. Даже болье. Его внутренній взорь или взорь Духа Божія, наполнявшаго его существо, не ограничивается этимъ однимъ видимымъ лицомъ, не ограничивается его внутреннимъ состояніемъ. Онъ поистинъ проникаетъ и "глубины Божія", -- онъ созерцаеть этого іудея въ ряду нераздёльнымъ отъ всёхъ его состечественниковъ, а также и отъ намфреній промысла Божія, по которымъ народъ іудейскій уклоняется отъ прямыхъ путей Божінхъ до времени \*). Что это такъ, показываеть внимательный взглядъ на обличительную ръчь Апостола, которая заключаеть въ себъ, прежде всего, какъ основание теперешнихъ поступковъ волхва, раскрытіе его постояннаго внутренняго истиннаго настроенія 4), тіхь основных духовных черть, изъ которыхъ оно складывалось, затемъ обличение его последняго противостоянія, противодъйствія проповъди апостольской (2-ая половина 10 ст.) и, наконецъ в), такъ какъ мъра беззаконій была исполнена" (Ме. 23, 32), возв'єщеніе, назначе-

<sup>1)</sup> Исполниса Духа Свята, т. е., силы (Его), говорить Златоусть Бес. ч. 2, стр. 7.

<sup>2) &</sup>quot;Кто полонъ есть Духа Святаго, говорить Дидинь въ трактать о Св. Духь, тоть тотчасъ же исполняется всыин дарами Божінин, мудростію, и знаніемь, и върою и прочнии добродътелями. (De Spiritu Sancto. Lib. I, VIII, См. Biblioth. veterum patrum. Ed. A. Gallandii t, VI. Wenetiis. 1760, p. 266)

<sup>\*)</sup> Къ нему по истинъ можно было примънить слова пророка Михея: "а я исполненъ сили Духа Господия,—правоти и твердости, чтобы высказать Іакову преступленіе его и Изранлю—гръхъ его" (Мих. 3, 8).

<sup>4)</sup> Зайсь онъ открываеть то, что было въ имсляхъ (волхва) подъ видомъ спасенія, "руководившаго проконсула къ погибели", говоритъ Златоустъ. Бес. ч. 2. стр. 5.

<sup>5) &</sup>quot;Смотрв, говорить Златоусть, онъ прежде обличаеть, а потомъ поражаеть". Бес. ч. 2, стр. 7.

ніе соотвётствующаго этимъ безваконіямъ наказанія (1-я половина 11 ст.): "о, исполненный всякаго коварства и всякаго злодъйства, сынъ діавола, врагъ всякой правды!", говоритъ Апостолъ, характеризуя внутреннее настроеніе іудея. Три свойства. изъ которыхъ первыя два можно назвать положительными. последнее же (которое стоить собственно какъ бы на рубеже внутренняго настроенія и вижшняго поступка) отрицательнымъ. образують собою настроечие Варінсуса, —съ одной сторови. хитрость обманъ (бойос, слав. лесть) и легкомысліе 1), съ другой-вражда противъ всякой правды (2 Тим. 3, 8) 2). Преследуя только свои эгонстическія цели, Варінсусь старался облечь свои стремленія, равно какъ и тѣ нечистыя средства, при помощи которыхъ онъ достигалъ своихъ цёлей, покровомъ истины, святости и божественности: "ходя во тьмъ", овъ говориль, что "имьеть общение съ Нимъ" (Богомъ-1 Іоан. 1. 6), выдавая себя за какую то божественную силу (феобопрофутту). и совершая мнимыя чудеса при помощи знакомства съ тайными науками, чрезъ такого рода ложь (Ср. 1 Іоан. 1, 7) овъ конечно, вводилъ въ обманъ, въ заблуждение (δόλος) з) проконсула, видъвшаго въ ученіи и дъйствіяхъ волхва хліббъ для своей души, тогда какъ на самонъ деле это быль камень. "Подъ видомъ спасенія, говорить Златоусть, онъ руководиль проконсула къ погибелиа. Такъ поступали фарисен, очищавшіе вижшность чаши и блюда, но забывавшіе объ очищенів внутренности ея, полной хищенія и неправды" (Мо. 23, 25); такъ поступали всё ложные учители, которыхъ такъ много появилось впоследствіи въ христіанскихъ общинахъ и которымъ противопоставляеть себя нередко Апостоль, называя ихъ "лжеапо-

<sup>1)</sup> Разумбется легкомысліе въ области правственноств, правственная распущенность, наклонность къ злу, какъ упидимъ ниже (Слав. пер. злоба).

<sup>2)</sup> Приблизительно такими же качествами характеризуются Апостоломъ еретики. См. Еф. 4, 14; 1 Тям. 4, 12; 2 Тям. 3, 13.

<sup>3)</sup> Обманомъ (δόλος) въ собственномъ смислѣ можетъ быть названо не самое настроеніе, а то слѣдствіе, которымъ сопровождается проявленіе дѣйствій этого настроенія. Ан. Павелъ во 2-мъ посланіи къ Фессалонивійцамъ пишетъ объ Антихристѣ: "его же есть пришествіе по дѣйству сатанину во всякой силѣ и зваменіяхъ и чудесѣхъ ложныхъ, и во всякой льсти неправды въ погибающихъ... П сего рали послегъ имъ Богъ дѣйство льсти, во еже вѣровати имъ лжи (2, 9—11).

столами, лукавыми делателями, принимающими видъ Апостоловъ Христовыхъ". Они, будучи служителями сатаны, принимають видь служителей правды", какъ и самь онь иногда принимаетъ видъ "ангела свъта (2 Кор. 11, 13-15) 1), какъ это было и изначала, "когда змій хитростью своею прельстилъ Еву" (2 Кор. 11, 3). Онъ не выступаетъ съ прямою, открытою дожью противъ божественныхъ словъ, но облекаетъ ее въ истину. "И рече змій жень (на ея слова о запрещеніи со стороны Творца подъ страхомъ смерти вкушать отъ плода древа, еже есть посреде раз"): не смертію умрете: въдяще бо Богъ, яко въ онь же аще день снесте отъ него, отверзутся очи ваши, и будете яко бози, въдяще доброе и лукавое" (Быт. 3, 4-5). Но какъ діаволъ, облекая ложь въ истину, имъль въ виду только отторгнуть перваго человъка отъ Бога, такъ и у Варіисуса обманъ этотъ "прикрывалъ его злую душу съ ея всякой злобой", злые умыслы, что Апостолъ и открываетъ далёе. Здёсь Апостоль переходить отъ следствія къ основной причинь, обличая проявленіе злой настроенности, касается ея самой. Обманъ всегда имфетъ своимъ основаніемъ злую волю и есть ея первое и необходимое проявление. Почему въ св. Писаніи бодос ставится чаще всего съ присоединениемъ словъ: зло, злоба и пр. "Итакъ, отложивъ всякую злобу и всякое коварство (πάντα δόλον), пишетъ напр., Ап. Петръ-и лицемъріе и зависть и всякое злословіе... возлюбите чистое словесное молоко н т. д, (1 Петр. 2, 1), или: "кто любитъ жизнъ и хочетъ видъть добрые дни, тотъ удерживай языкъ свой отъ зла и уста свои отъ лукавыхъ ръчей (слав.: и устнъ свои, еже не глаголати льсти (1 Петр. 3, 10). И наобороть о Христь, въ Которомъ, по выраженію Іоанна Богослова, "нёсть грёха" (1 Іоан. 3, 5), говорится, что "лесть не обрътеся во устъхъ его" (1 Петр. 2, 22. Ис. 53, 9). Въ первозданномъ человъкъ гръхопаденіе, воспріятіе въ себя гріховнаго сімени, обнаружилось прежде всего ложью (рабиогруга) предъ Богомъ (Быт. 3, 10). 'Ραδιουργια (Ср. Дѣян. 18, 14 ραδιούργημα) собственно значить легкость, способность въ дъйствіяхъ 2), когда чело-

<sup>1)</sup> Сч. еще посл. въ Галат. 1, 7; 1 Оессал. 2, 3 и далве.

<sup>2)</sup> Xenoph. Memorab. II, 1, 20. Schleusner. Novum Lexicon. gr.—lat. in. N. T. t. 2-ä, pag. 812 (facilitas agendi).

въкъ легко приступаетъ къ какому угодно дълу. Но таковой часто въ дъятельности не прилагаетъ должной заботы. Отсюда радиопруја обозначаетъ часто легкомысліе, безпечность 1). Вто же легко приступаеть къ извъстному дъйствію и прежде чъмъ сдълать что нибудь недостаточно обдумываетъ, должно ли это сдёлать и какимъ образомъ сдёлать, тотъ действуетъ случайно н потому часто делаеть то, что не следовало делать, что стоить въ противоръчіи съ законами, установленіями. Такъ человъкъ можетъ поступать и въ области нравственныхъ поступковъ, не сообразуя своихъ действій напередъ съ голосомъ совъсти, слъдствіемъ чего, конечно, являются и здъсь поступки, противные законамъ. Отсюда въ приложении къ нравственной области радоопруга нередко обозначаеть правственную недоброкачественность, безстыдство, злое, дурное дъйствіе, вообще нарушеніе нравственнаго закона, преступленіе 2) (какъ и слав. переводъ въ данномъ мъстъ "всякія злобы", русск. "всякаго злодъйства"). Апостолъ въ своемъ обличени не только указываеть, изъ какихъ чертъ складывалось душевное настроеніе волхва, но-и въ какой степени, въ какихъ размерахъ укоренился въ немъ порокъ. Какъ внутреннее существо Апостола исполнено было Духа Святаго, такъ что ничего въ немъ не оставалось безъ вліянія Духа Святаго, такъ Варінсусъ весь быль какъ бы сотканъ изъ обмана и злобы, каждый атомъ его духовнаго организма быль какъ бы пронизанъ ими: "О, исполненіе всякой льсти", т. е., "не имфющій ничего, чуждаго льстн" (τουτέστιν, οὐδὲν ἐχων ἐλλινες φησι, πατ. nep. nihil dolo vacuum habens), говорить Златоусть 3).

Принципъ лжи и злобы, внесенный въ міръ и развивающійся въ человъческой сферъ, разнообразится въ своемъ проявленіи и получаетъ различныя направленія, характеръ и стороны, сообразно личнымъ индивидуальнымъ особенностямъ людей, почему и являются различные виды обмана и злобы, воплощающіеся въ отдъльныхъ лицахъ. Но Варіисусъ былъ по-

<sup>1)</sup> Xenoph. 7, 5, 74.

<sup>2)</sup> CM. Hanp., Xenoph. Lacedomoniorum Respublica 14, 4. Opera Xenophontis graece et latine. Ed. Wells. Lipsiae. 1763 r., pag. 564.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>) Бесѣды, ч. 2, стр. 7.

донъ "παντός δόλον και πάσης ραδιουργίας, т. е. въ немъ развился не одинъ какой-нибудь родъ и направление" лести и влобы, но "лесть и злоба" всёхъ родовъ и направленій: отсюда Варінсусъ былъ какъ бы личнымъ воплощеніемъ самаго принципа "льсти и злобы" и съ правомъ могъ быть названъ "человъкомъ льсти и влобы", точно такъ же, какъ Антихристъ Апостоломъ Павломъ называется "человъкомъ безваконія" ιό ανθρωπος τής άμαρτίας 2 Сол. 2, 3). Понятно послъ этого и дальнъйшее наименование Варисуса "сыномъ діавола" (Ср. Іоан. 8, 24). Если Евангелистъ Іоаннъ всякаго "творящаго гръхъ" называетъ (человъкомъ) "отъ діавола", "яко исперва діаволь согрешаеть" (І Іоан. 3, 8; Ср. ст. 10: дёти Божіи и дети діавола узнаются такъ и т. д.), то темъ более естественно назвать сыномъ діавола человіна, "исполненнаго всякой и всякой злобы" (Дівян. 5, 3) ("и онъ-діаволъ-челові коубійца искони, говорить Христосъ, и не устоямь въ истинъ, ибо нътъ въ немъ истины. Когда говорить онъ ложь, говоритъ свое, ибо онъ лжецъ и отецъ лжи-Іоан. 8, 44)), который не только совершаль его дело, какъ выражается Златоустъ 1), но для котораго это дъло (обманъ и злоба) было какъ бы "своимъ", свойственнымъ его природъ, родственнымъ ей 2). Что же касается появленія въ данномъ мість этого наименованія (не приносящаго, повидимому, ничего новаго въ душевную характеристику волхва), то весьма естественно думать, что оно вызвано въ памяти Апостола именемъ волхва и употреблено въ качествъ противоположенія къ этому имени <sup>3</sup>). Варінсусъ значить "сынъ спасенія" или спасителя. Точно такъже и Христось іудеямъ, гордо провозглашавшимъ: "одного Огца имтемъ Бога", когда-то говорилъ: "вашъ отецъ діаволъ" (Ioan. 8, 41-44).

Наименованіе Варіисуса "сыномъ діавола" оправдывается и дальнъйшимъ раскрытіемъ его душевнаго настроенія. "Дътей

<sup>1)</sup> Златоусть бесёды, ч. 2, стр. 7.

<sup>2)</sup> De Spirito Sancto. Lib. I, c. 61. Bilb. veter. patr. Ed. Gollandii, t. VI, pag. 284.

<sup>3)</sup> Take Aynaers Bengel, Krinoel, Lange, Baumgarten & Ap. Gnomon. N. T. pag. 468.

діавола", по ученію Іоанна Богослова, можно узнать не только по тому, что они творять грахъ, но и потому, что они не дълаютъ правды (I Ioan. 3, 8-10). Это въ силу того, что наравић съ царствомъ грвха, зла, существуетъ царство правды, добра и каждое зло имъетъ въ силу этого обратную, отрвцательную сторону-недъланіе правды, противленіе добру. Это последнее, какъ и укрепление во зле и сообразно съ последнимъ, имъетъ различныя степени. При слабой степени зла можно не делать правды, но въ то же время признавать ея величіе и нравственную красоту. Такъ, у первыхъ людей, въ душћ которыхъ грехъ еще не укоренился, и после ихъ паденія осталась еще воспрінмчивость къ слову Божію, которое они признавали именно за слово Божіе-слово правди. И призва Господь Богъ Адама и рече ему: Адаме, гдъ-еси; и рече Ему: "гласъ слышахъ Тебе, ходяща въ раи и убояхся, яко нагъ есмь и скрыхся" (Быт. 3, 9-10). Напротивъ, въ Каинъ зло, гръхъ возвышается (съ отрицательной сторовы) на степень ненависти, вражды противъ правды Божіей, которую воплощаль въ себъ брать его Авель. "Да пріндсть на васъ вся кровь праведная (тай агра дехаши), говоритъ Спаситель книжникамъ и фариссамъ, пролита на землъ, отъ крови Авеля праведнаго-той бихогоо-до крови Захаріи, сына Варахіина (Ме. 23, 35, Ср. І Іоан. 3, 12). "Върою Авель принесъ Богу жертву лучшую, нежели Каинъ"-говоритъ Апостолъ Павелъ (Евр. 11, 4). Евангелистъ Іоаннъ причиной поступка Каина ставить то, что онь "быль оть лукаваго" (І Іоан. 3, 12). Точно также и Варінсусъ "сывъ діавола (по глубинъ своего злаго настроенія) быль виъсть съ тымь, по словамъ Апостола, "врагомъ всякой правды". Состоявіе праведности діжаιоσήνη1),это состояніе,согласное,сообразное съ первона чальною, опредъленною идеею, нормою Божіею о твореніи, состояніе, которое было предъ гръхопаденіемъ человъка и нарушено имъ, но ко-



<sup>1)</sup> Порнемъ словъ: біхатос, біхлосочу и біхатосо служеть біху—способъ иле обычай, какъ норма поведенія и отношенія, право, правовой порядокъ. Пронесшедшее отсюда біхатос есть то, что согласно съ правомъ, что есть таково, какию должно быть, чтобы удовлетворить извістной нормъ. Мышцинъ. Уч. св. Ап. Павла о законѣ діль и законѣ віры стр. 111.

торое должно наступить во всей полноть опять для усвоившихъ дъло спасенія Христова подъ новымъ небомъ и новой землей, "гдъ, по ученію Ап. Петра, эта "правда живеть" (2 Петр. 3, 13). Гармоническое, свободное отношеніе воли челов'ька къ вол'в Божіей, совершенивншая праведность, а отсюда тесное общение съ Творцомъ и соединенное съ нимъ внутреннее блаженство-вотъ чъмъ характеризуется это состояніе по отношенію къ человъку-центру творенія. Гръхопаденіемъ было разрушено это состояніе, но тогда же была подана надежда къ возстановленію его чрезъ слово о съмени жены, которое сотретъ главу змія (Быт. 3, 15). Ветхій Завѣтъ живеть вѣрою въ это возстановленіе (Евр. 11); но дійствительное возстановленіе, дійствительное примиреніе съ Богомъ и оправданіе (Рим. 5, 10) дано намъ въ смерти и воскресеніи Іисуса Христа. Средствомъ къ такому оправданію со стороны человъка является въра во Христа (Дъян. 13, 29) и участіе въ его заслугахъ чрезъ "распятіе своей плоти со страстями и похотями" (Гал. 5, 26), чрезъ нравственное возрождение. И вотъ, когда Апостолы выступили предъ проконсуломъ съ проповъдью обо всъхъ этихъ промыслительныхъ дъйствіяхъ Божінхъ, объ избраніи одного народа Еврейскаго для храненія истинной віры, о ниспосланія Сына своего по исполнении временъ и т. д., то Варіисусъ, нося въ сердцъ своемъ, какъ сынъ діавола, вражду противъ этой правды, возсталь и противь техъ "прамыхъ путей Господнихъ", которые ведуть къ ея возстановленію. "Перестанешь ли ты совращать съ прямыхъ путей Господнихъ, говоритъ Апостолъ, т. е. перестанешь ли ты доказывать проконсулу, что пути эти ложны, не приводять къ желанной цели, искривляя ихъ? 1)

Раскрывъ "помышленія и намѣренія сердечная" (Евр. 4, 12) волхва "мечемъ устъ своихъ", Апостолъ Павслъ изрекаетъ ему наказаніе—налагаетъ на него свой "жезлъ", но опять въ той же силѣ Духа Святаго. "И нынѣ вотъ рука Господня на тебя" 2).



См. 18, 25, гдф Дфенисатель называеть христіанскую редигію путемъ Господнимъ". Въ 2 Петр. 2, 15 путь этотъ называется εὐθεῖα.

<sup>2) &</sup>quot;Онъ какъ бы такъ сказалъ, говорить по поводу этого выраженія Златоусть: не я действую, но рука Божія. Видешь, какъ онъ чуждъ гордости". Бесевды, ч. 2-л, стр. 7.

Но этотъ жезлъ не быль жезломъ "жельзнимъ", и подъ его дъйствіемъ волхвъ долженъ быль не сокрушиться, какъ сосудъ глиняный (Апок. 3, 27), но уврачеваться, и прежде всего онъ быль жезломь "правоты", какъ и говорится: жезль царствія Твоего-жезлъ правоты" (Евр. 1, 18; Пс. 44, 7). Варінсусъ быль исполнень "всякой влобы", питаль самыя преступныя намъренія относительно Сергія Павла, будучи на самомъ дълъ "сыномъ ночи, тьмы", помощію хитрости старался казаться "сыномъ свъта, дна" (1 Сол. 5, 5) и, выдавая себя за пророка, за силу Божію, представлялся "путеводителемъ слібпыхъ, наставникомъ невъждъ, учителемъ младенцевъ, свътомъ для находящихся во тымъ" (Рим. 2, 19-20). И вотъ, "когда онъ думалъ скрыться въ глубину, чтобы замыселъ свой утанть отъ Господа, и, дълая дъла свои во мракъ, говорилъ: "кто увидитъ? и кто узнаетъ?" (Ис. 29, 15), Апостолъ словомъ своимъ извлекаетъ наружу всю бездну беззаконій, все его внутреннее существо. приближая къ нему свой жезлъ, онъ уничтожаетъ это противоръчіе между явленіемъ и существомъ и придаетъ послъднему такой видъ, который более всего соответствовалъ его внутреннему состоянію. Это послёднее представляло изъ себя внутреннюю слепоту, "мракъ тьмы", и вотъ Апостолъ погружаетъ его во мракъ: "ты будешь слѣпъ" (καὶ ἔση νύφλός), говоритъ Апостоль, и затъмъ, ближе опредъляя, какого рода будеть эта слъпота, прибавляеть: "и не увидишь солнца до времени (μή βλέπων  $\tau$ о̀ν  $\eta$ λιον  $\dot{\alpha}$ γρι х $\alpha$ ιρο $\tilde{\omega}$ )  $^{-1}$ )—и св $\dot{b}$ тa", сл $\dot{b}$ довательно,  $\tau$ . е. будешь совершенно слепъ (некоторые слепые видять солнечный светь). За словами тотчасъ же следуеть и ихъ исполнение. "И вдругъ напалъ на него мракъ и тьма". Поистинъ, надъ нимъ, считавшимъ себя пророкомъ, провидцемъ, исполнились слова пр. Михея о ложныхъ пророкахъ: "ночь будетъ вамъ вмёсто видёнія и тьма-вмёсто предвещаній; зайдеть солнце наль пророками в потемиветь день надъ ними" (Мих. 3, 6). И двиствительно, вдругъ-при прикосновеніи праваго жезла Павлова, волхвъ, по

<sup>1)</sup> Этоть способт выраженія обычный въ Св. Писанів Лк. 1, 10. Ср. Діян. 14, 8; 18, 9; Іоан. 1, 20; 1 Іоан. 2, 37; Втор. 9, 7. (LXX). Встрічается онь и у світскихъ писателей. Aristoph. Plut. 494. Wetstenii. Nov. Test. graecum, ad. h. l. Amstelaedami 1752

словань Деписателя, обращаясь туда и сюда, искаль вожа-TATO' (xxi repiatur élifte: yespatutous). Kaka hékolta herecthвые Содомляне, "объятые густою тьмою"—у дверей дома Лотова (Быт. 19, 19; Прем. Сол. 19, 16). 'Аукос (тыма) употребляется собственно въ двухъ значеніяхъ-въ значенія тьма, мракъ воздуха, облака (въ каковомъ значения слово это, употребляется, вапр. у Гомера 1) и Полибія 2); затімъ этимь же словомъ обозначается особаго рода болізнь глазь. У того же Гомера встрачается слово фуду; въ этомъ значения 3).-Въ какомъ симсив здась употреблено это слово? Несомнанно, во второма, Ha STO VERSUBRET'S CRUSS STOTO CLOBA C'S CLOBON'S OXOTOS (TENA), при чемъ это последнее обозначаеть тоть внутренній мракъ глазъ, который предсталъ волхву и быль следствіемъ вышеуказанной болезни глазъ 4). Правда, указывають на то, что при обычныхъ въ Писаніи оборотахъ постепеннаго усиленія мысли, аудос могло явиться и въ такомъ сочетавін только для усиленія слідующаго охото, и обозначаеть только, такъ сказать, первую стадію тыны-болбе слабую въ сравневін съ сльдующею. Но, во первыхъ, на греческомъ языкъ эта постепенность не достаточно была бы оттенена, потому что какъ охотос, такъ и дудос обозначаеть тьму и даже, какъ видимъ нзъ вышеприведенныхъ словъ Полибія, такую тьму, которая скрываеть за собою совершенно предметы. Во-вторыхъ, вездъ, гдь им встрычаемъ въ св. писанін Новаго Завыта 3), подобное сочетаніе слова охотос, употребляется для обозначенія этихъ двухъ зависимыхъ стадій слепоты. Какого же рода была болізнь, обозначаемая словомъ аддос? Въ примічаніяхъ Foesius'а къ медицинскому сочиненію Гиппократа приводится опредъленіе ея нѣкоего Aetius'а, которое приписано только по латыни: атудо есть сверху (на роговой оболочив поверхности глаза) находящійся нарость, нарывь, появляющійся на черномь пятнь

<sup>1)</sup> Homer. Odyss. VII, vers. 41 (Cu. Kypke. Observationes Sacrae in N. T. t. 2 pag. 64. Wratislaviae, 1755.

<sup>2)</sup> Histor. Lib. XXXIV, XI, 15. Cu. Polybii. Hist. reliquiae. Parisiis. 1859 pag. 118.

<sup>3)</sup> Homer. Jliad: panc. V, vers. 521. Kypke. Op. cit. pag. 64-65.

<sup>4)</sup> Точно также какъ о Тиресів (знаменятый прорицатель изъ бияъ), которому глаза исторгла по сказанію Паллада (Аонна), Каллимахъ (Lauac. Pall. v. 82) говорить:  $_{\pi}\pi \alpha i\delta i c$  δ'  $\delta \mu \mu \alpha \tau \alpha$  νοξ έβαλεν". Курке Op. cit. p. 64.

<sup>5)</sup> Слово аххос встрачается здась только одина разъ.

глаза, - темно-голубаго цевта, нарывъ, занимающій большую часть чернаго пятна 1). Hesychius же, упоминая объ этомъ, говоритъ о какой-то тонкой матеріи 2). Нужно думать, что бользнь эта была изъ легкихъ, временныхъ и, кажется, не требовала особенныхъ лекарствъ для своего леченія, а пропадала сама собою съ теченіемъ времени. Къ такому заключенію приводять слова врача Гиппократа объ этой бользин и о другихъ подобныхъ ей: аккоес и др. сглаживаются 3) и исчезають, если только не произошло ни какихъ поврежденій. Возможно думать отсюда (такъ какъ эта бользнь проходила сама собой), что этого рода слёнота была той обычной слёнотой, которой страдають многіе на востоків и теперь 4), и которая зависить не оть какихъ-либо внашнихъ поврежденій глазъ, а отъ мъстныхъ причинъ-атмосферическихъ и климатическихъ условій, свойственныхъ тропическимъ странамъ, какъ, напримъръ отъ сильной жары, яркости лучей солнечныхъ или отъ совпадающихъ обычно съ самымъ сильнымъ дневнымъ жаромъ холоднаго морского теченія воздуха и слідующей за нимъ росы. Начто подобное случается и въ нашихъ странахъ при такъ называемыхъ солнечныхъ ударахъ. Изъ приводимаго извъстія объ этой бользни (άγλός) Гиппократа можно видъть, что бользнь эта не имъла особенно ръзкихъ наружныхъ прозвленій (какъ, напримъръ бѣльма-Тов. 2, 10) и описывается болье на основаніи тыхъ субъективныхъ ощущеній, которыя испытывали больвшіе ею 5). Это похоже на черное пятно предъ зрачкомъ, всегда появляющееся послѣ долгаго смотрвнія на солнечный дискъ, -- пятно совершенно почти осл'впляющее насъ, препятствующее различать предметы,

<sup>1)</sup> y Kypke. Op. cit. 64.

<sup>2)</sup> Schelisner. Op. cit. t. 1-ü, pag. 429.

<sup>3)</sup> Лат. exteruntur—растираются, разминаются. См. выше опредъленіе Асtії этой болізян, какъ нарыва.

<sup>4)</sup> Глъ вообще сявнота особенно развита. Winer. Op. cit. B. I. S. 219 (Art. Blinaheit).

b) На ряду съ аххос ставится между прочемь бользиь січібес. Аічіс—ідос—металлическій щить Зевса, отъ сотрясенія котораго происходить громь и молнія. Отсюда слово обозначаеть молнію, а прилагаемое въ глазной бользин—бользив при которой въ глазахъ сверкаеть постоянно какъ бы молнія. При аххос предъглазами всегда мравъ, тьма, итито темное, которое при выздоравляванім какъ бы сглаживается и пропадаеть, эрініе какъ бы очищается.

во ве производящее ни какихъ витшенхъ измъненій въ глазь 1). Если трудно во всякомъ случав рашительно утверждать о тожественности аудо; Варівсуса и слішотою санаго Павла, то можно думать всетаки съ некоторыми эксегетами з), что Апостоль, при наложенів наказанія на волува, имель въ мысляхъ свою собственную, благословенную слепоту. Стоявшій предъ нымъ іудеянниъ легко могъ навести его на многія воспоминанія и прежде всего на воспоминаніе о своемъ собственномъ поведенін въ іудействь, когда онъ также полный фарисейскаго самообиана и внутренней злобы (Дван. 9, 13) "дышалъ угрозами и убійствомъ на учениковъ Господа" (Д'ван. 9, 1), быль "врагомъ всякой правды", --жестоко "гналь церковь Гожію и опустошаль ee" (I Кор. 15, 9; l'al. 1, 13). Но вогь Богъ, "избравшій его отъ чрева матери" къ благовъствованію среди язычниковъ (Гал. 1, 15-16), является ему въ Сынв Своемъ на пути въ Дамаскъ, гдъ онъ думалъ оказать самое жестокое противодъйствіе новому ученію, и ослыпляєть его. И только въ этой слепоте, когда онъ долженъ быль искать вожатаго, онъ позналъ все свое духовное ослъпленіе, всю глубину своихъ гръховъ ("три дня онъ не влъ и не пилъ", т. е. наложиль на себя строгій пость, какъ выраженіе глубокаго раскаянія, и молился—Дівян. 9, 9—10). Только въ этой слівпоть онъ прозръваетъ духовно, такъ что тотчасъ же послъ крещенія "сталъ проповедывать объ Інсуст, что Онъ есть Сынъ Божій" (Дтян. 9, 20) 3). Когда здесь Апостоль встречается какъ бы съ своимъ прежинмъ внутреннимъ человъкомъ-ослъпленнымъ духовно іудеяниномъ, онъ налагаетъ на него "жезломъ правости"

<sup>1)</sup> Вираженіе же: «и тотчась какъ бы чешуя отпала отъ глазь его» едва ля правильно будеть (Ср. ст. 8) понимать такъ, что дъйствительное вещество въ родъ чешуи спало съ глазъ Павла; это было лишь внутреннее личное ощущеніе его; ему показалось, что какъ бы чешуя отпала отъ глаз» его, послѣ чего онъ тотчасъ прозрѣдъ.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Какъ, напримъръ, Baumgarten. Op. cit. S. 31.

<sup>3)</sup> Вотъ какъ говоритъ св. Исидоръ Пелусіоть о значенія сліпоти Павловой: "какъ шерсть, приготовляемую къ принятію въ себя багряной краски, по драго-цінности будущаго изъ нея одіянія кладутъ поль весьна сильний гнеть: такъ велемудрий Павель, отлівченний отъ іудейскаго перазумія, быль подъ гнетонь треждневной сліпоты, чтобы и самому стать Божією багряницею и побуждать всіхъ людей соділаться тімъ же". (Пясьмо 346 Кельсу твор. свв. о.о. въ русск. нерев. изд. при моск. дух. Акад. т. 34. Твор. св. Исидора Пелусіота, ч. 1, стр. 199. Москва. 1859 г.

также слепоту, какъ "знакъ его душевной слепоты" 1) и какъ такое средство, которымъ онъ и самъ пришелъ къ въръ. "Павелъ уприомудриваетъ хулителя тою же мрою, говорить св. Исидоръ Пелусіотъ, какая употреблена была съ нимъ для вразумленія его самаго, наложивъ сліпоту, которою и самъ приведенъ къ тому, что сталъ ученикомъ Христовымъ. Ибо научился врачевать невъріе темь же врачевствомь, какимь самъ исцелился отъ прекословія по привязанности къ закону 2). Итакъ, Апостолъ стремился только къ тому, чтобы своимъ наказаніемъ обратить волхва, чтобы спасти его душу, какъ послів онъ заповъдывалъ Кориноянамъ "силою Господа нашего Інсуса Христа предать" коринанскаго кровосмѣсника сатанѣ во изможденіе плоти, чтобы "духъ былъ спасенъ въ день Господа наmero Іисуса Христа" (1 Кор. 5, 4-5). Ревность Апостола была не ревпостью Илін, поражающаго огнемъ съ неба посланцевъ и пророковъ Ваала (4 Цар. 1, 10—14; Лк. 9, 54), ни плотскою также ревностію сыновъ Воанергесовыхъ, хотъвшихъ, чтобы Господь позволилъ имъ, по примъру Иліи, низвести огонь съ неба и истребить жителей селенія самарійскаго, не принавшихъ ихъ (Лк. 9, 54). Онъ носилъ въ себъ духъ Христа, о которомъ напомнилъ Спаситель сынамъ Воанергеса по поводу ихъ просьбы (Лк. 9, 55), Христа, Который пришелъ не погублять души человъческія, а спасать (-9, 56). Поэтому онъ и налагаетъ слепоту, которая должна была напоминать волхву постоянно объ его духовной слепоте з) и которая некогда исцелила самого Апостола. Поэтому онъ далъе и сказалъ: "ты будешь слъпъ и не увидишь солица до времени", до извъстнаго времени 4), т. е., слъпота эта временная 5). Это слово показываеть, говорить Златоусть, что овъ не наказываль, а обращаль. Потому что если бы онъ наказывалъ, то сделалъ бы его слепымъ навсегда; но теперь не такъ, а до времени" 6). Показывая, что слепота его только времен-

<sup>1)</sup> Злат. Бесьды, ч. 2-я, стр. 9.

<sup>2)</sup> Твор. ч. 1 Письма 354, стр. 203.

<sup>3)</sup> Cp. Plutarchus, de audit. p. 42. Kypke. Op. cit. t. 2, pag. 65.

<sup>4)</sup> Cp. Jr. 4, 13; 1, 20.

<sup>5)</sup> Св. Дилимъ утверждаеть это. Catenae Graecorum patrum in. N. T. Edit. Cramen. Catena in Acta Apostolorum. Oxonii. 1838 г., р. 216.

<sup>6)</sup> Злат. Бесёды, ч. 2, стр. 5.

ная, Апостоль этимь самымь невольно поселяеть въ умѣ волхва мысль, что окончаніе слепоты-наказанія наступить, когда онъ перестанетъ совращать другихъ съ путей Божінхъ, въ случав его исправленія, - и этимъ осторожно устанавливаеть связь между этой слепотой и его настроениемъ внутренней слѣпотой, и такимъ образомъ располагаетъ его къ исправленію и покаяннымъ чувствамъ. "Онъ даетъ этимъ знать, говоритъ блаж. Өеофилактъ, что отъ самаго волхва зависить получить снова зрвніе: нужно измвнить образь жизни на лучшій" 1). Сказаль же "до времени" говоритъ Экуменій-давая предёлъ, границу мысли (о слепоте), т. е., ограничивая мысль о слепоте для того, чтобы въ ней дать нужное для перемъны образа жизни на лучшій 2). Св. Писаніе ничего не говорить о томъ, обратился или неть волхвъ къ вере Христовой. Изъ словъ Апостола: "ты будешь слепъ и не увидишь солнца до времени можно вывести предположение, что онъ обратился въ томъ случать, если понимать эти слова въ абсолютномъ смысле, т. е., что Апослолъ высказалъ въ силъ Духа Святаго безусловное предопредвленіе Божіе, основанное, конечно, на предвідініи поступковъ волхва, что волхвъ въ извъстное время исправится духовно и прозрѣетъ 3).

Изъ сочиненій, приписываемыхъ Св. Діонисію Ареопагиту "περί θειῶν ὀνομάτων" (de divinis. nominibus) открывается, что Елима волхвъ впослѣдствін, несомнѣнно уже послѣ появленія 2-го посланія Ап. Павла къ Тимофею (т. е., послѣ первыхъ узъ Апостола) 1), написалъ какое-то сочиненіе, въ которомъ дѣлаетъ нападки на Ап. Павла. Вотъ его подлинныя слова: "Елима—магъ говоритъ: если Богъ всемогущъ, то какъ же говорится, что Богъ не все можетъ дѣлать (букв: нѣчто не можетъ) у ваниего богослова; полемизируетъ онъ съ божественнымъ Павломъ, говорящимъ, что Богъ Самаго Себя отрицаться не можетъ (2 Тим.

<sup>1)</sup> Толков. на Делн. свв. Апостоловъ (рус. пер.) стр. 181. (Казань 1871).

<sup>2)</sup> Migne. Patrologiae cursus competus. Ser. gr. t. 118. col. 20.

<sup>5)</sup> Но возможно здёсь и другое—условное пониманіе: "ты будешь слёпъ и не увидишь солица, пока не исправишься". Въ такомъ случай положительно не предъёшается вопросъ объ обращеніи и исцёленіи, потому что могь онъ исправиться, но могь и не исправиться.

<sup>4)</sup> Посланіе составлено по Bleek'y около 66 г. Enleitung. in das N. T. Berlin. 1862. S. 485.

2, 13)<sup>21</sup>). Такимъ образомъ Елима устно и письменно <sup>2</sup>) нападалъ на Апостола, выводя софистическимъ путемъ различныя антирелигіозныя мысли изъ нѣкоторыхъ мѣстъ его посланій. Св. Максимъ Исповѣдникъ (580—662), составившій какъ извѣстно Scholia in opera S. Dionysii Areopagitae, приравниваетъ Елимѣ многихъ еретиковъ своего времени, которые, желая опровергнуть какое-либо ученіе, выводили изъ этого ученія, при помощи такихъ же пріемовъ, различныя еретическія мысли. Онъ пишетъ: "отсюда открывается древность этого святаго мужа (т. е. Діонисія Ареопагита), ибо зналъ, что сказалъ Елима волхвъ, который также противостоялъ св. Павлу на Кипрѣ, о дѣяніяхъ котораго упоминаютъ Дѣянія Свв. Апостоловъ" и потомъ далѣе: "многихъ подобныхъ Елимѣ имѣетъ Аравія, которые говорятъ противъ насъ, утверждающихъ, что Христосъ, Слово Божіе, пострадалъ за насъ <sup>2</sup>)".

Нѣкоторые полагають <sup>4</sup>), что почва для слѣпоты Елимы была подготовлена, глаза его болѣли и были расположены къ слѣпотѣ, но что когда онъ весь объялся страхомъ предъ угрозою Апостола ("ты будешь слѣпъ"), то слѣпота сама собою разлилась по глазамъ. Но, во-первыхъ, текстъ Дѣяній не даетъ повода къ такому произвольному предположенію: онъ ясно выставляетъ эту слѣпоту, какъ наказаніе Божіе, безъ всякой другой причинности. Затѣмъ мало вѣроятнымъ является предположеніе названныхъ ученыхъ, будто сильный страхъ повліялъ здѣсь на наступленіе болѣзни, потому что едва ли можетъ быть здѣсь п рѣчь о такомъ именно страхѣ; едва ли на Елиму по его внутреннему настроенію могли произвести особенно сильное в

<sup>1)</sup> S. Dionysii Areopagitae. De divinis nominibus, cap. VIII, § 6. Opera omnia quae extant (graece et latinae). Ed. Corderii. Lutetiae Parisiorum. 1644, t. 1, p. 623.

<sup>2)</sup> Въ словатъ самаго Діонисія, какъ ми видимъ, ясно не говорится объ отдільномъ сочиненіи Елими. Но уже въ "Paraphrasis' в Пахимера текста сочинененіи Діонисія замізчается склонность подразумінать здісь какое то сочиненіе. (Ibidem. t. 1, pag. 632). Бароній въ "Annales Ecclesiastici" положительно виражается, что Елима librum ediderit adversus Pauli praedicationem et Christi fidem". См. С. Baronius Annales Ecclesiastici, t. 1, an. 46, § 12. Lucae 1738, р. 337. Срав. также. А. Karnack. Seschichte d. altehristlichem Litteratur bis. Eusebius. Th. 1. S. 78. Leipzig. 1893. Tellemont. t. 1, memor. p. 576 (послідния. Fabricius Codex аростурь. N. Т. (Hamburgi. 1719), въ index'ь гегит еt verborum подъ словомъ Вагіеви.

<sup>3)</sup> S. Maximi. Scholia in. S. Dionys. Areopag. Opera Dionysii t. 2 pag. 203-204.

<sup>4)</sup> Heinrichs B gp. (Cu. y Kvinoel's. Comment, in libros N. T. vol. IV. pag. 440).

непосредственное впечататние одит только слова Апостола, хотя и высказанныя имъ при полнотъ Духа Святаго (ст. 9). "Душевенъ же челов'єкъ (плотской) не пріемлеть яже отъ Духа Божія... и не можетъ разумъти, зане духовив востязуется" (1 Кор. 2, 14). Іуден, которыхъ Христосъ также называль детьми діавола (Іоан. 8, 44), не върили не только словамъ, но и даже дъламъ Спасителя 1). Но если даже согласиться, что слёпота Елимы произопла совершенно естественнымъ образомъ, то она остается всетаки чудеснымъ явленіемъ въ томъ отношеніи, что была съ опредъленностію предсказана Апостоломъ. Поэтому является удивительнымъ, что это первое чудо Апоне стола произвело сильное впечатление на воспримчивую душу проконсула и имъло для него ръшающее значеніе. Онъ, по словамъ Деписателя, "увидевъ происшедшее", какъ некогда сотникъ при креств Спасителя (Лк. 23, 4) "уввровалъ, дивясь ученію Господню". Сирскій переводъ изміняеть нівсколько конструкцію этого м'єста и сообщаєть слідующій смыслъ данному мъсту: проконсулъ, пораженный (т. е. чудомъ), увъроваль въ учение Господне 2). Но нътъ никакой нужды прибъгать къ такой произвольной конструкціи. Проконсуль быль поражень силою, властностью, присущей новому ученю. Когда еще апостолъ началъ свою проповъдь, проконсулъ "увидъль-говоря словами Златоуста,-что здесь не слова однъ и не обманъ", почувствовалъ здесь присутствіе "силы и духа". Проповъдь постепенно склоняли его сердце своею внутреннеотразимостью, и убъдительностію. Онъ ощущаль уже въ своей душъ чудотворное вліяніе слова Господня, которое "плъняло его помышление въ послушание Христу" (2 Кор. 10, 5). Но вотъ когда противодъйствіе волхва заставило Апостола употребить чудо, сердце проконсула пришло въ изумленіе отъ созерцанія этой другой видимой, осязательной Божественной силы, которую онъ въ своемъ сознавіи, конечно, неразрывно связываль съ пропов'єдуемымъ ему ученіемъ І'осподнимъ, подобно тъмъ, которые послъ одного изъ чудесъ Спасителя "ужаснулись и спрашивали другъ друга: что это? Что это за новое ученіе, что Онъ и духомъ нечистымъ повелеваеть со

<sup>1) &</sup>quot;Я сказаль вамь и не върите; дъза, которыя творю Я во выя Отца Моего, они свидътельствують о Мить, но вы не върите (Іоан. 10, 25—26).

<sup>2)</sup> Cm. y Kvinoel's Op. cit. pag. 440.

властію, и они повинуются Ему"? (Мр. 1, 27), связывая, такимъ образомъ, это чудо съ новымъ ученіемъ, какъ это послъднее въ свою очередь неразрывно связывается съ личностью-Чудотворца. ("Что Онъ и духомъ нечистымъ повелъваетъ со властію").

Точно такъ же, какъ объ Елимъ, Двеписатель не сообщаетъ намъ о дальнъйшей судьбъ Сергія Павла-даже о томъ, крестился онъ или нътъ 1). Преданіе восполняеть Дъеписателя. Изъ "всеобщей исторіи" Луція Декстра 3), о которой упоминаетъ блаж. Іеронимъ въ книгъ о знаменитыхъ мужахъ 3) и отрывокъ изъ которой издалъ въ 1620 г. испанскій іезунть Hieron. de Hygnera 4), открывается, что Сергій Павелъ возвъщалъ Евангеліе въ испанскихъ городахъ: въ Гискалъ 5), Кордубъ, Барцинонъ. (Barcinon), въ Цезаравгустъ (Caesaraugusta), въ Сагунців (Saguntia) и во многихъ другихъ частяхъ Испаніи 6). Римскій мартирологь (подъ 22 марта) заключаеть въ себъ такое извъстіе: "О св. епископъ Павлъ, ученикъ апостоловъ передаютъ, что онъ былъ Сергіемъ Павломъ Проконсуломъ, крещеннымъ Апостоломъ, Павломъ, — и онъ прибыль въ Испанію остановился въ Норбонь, гдь посль неленостнаго исполненія проповедническаго долга, прославившись чудесами, переселился на небо" <sup>7</sup>).

И. Артоболевскій.



<sup>1)</sup> Въ "Аста Ар. Pauli" говорится, что Сергій Павель крестился со многини жителями и со всімь своимь семействомь: "quo miraculo adductus Sergius, cum multis accolis ac'tota familia sacro baptismate abluitur" (Acta Sanctorum. Iunii. t. 7. Opera et studio Ioannis Sollerii, Antverpiae. 1717. pag. 18).

<sup>2)</sup> Луцій Декартъ быль сынъ еписк. Паціана въ Барцелонѣ, другь Іеронима, которому послѣдній посвятиль свой "catalogus virorum illustrium" (анига о знаменитыхъ мужахъ—предисловіе). Твор. Блажен. Іеронима, часть V (перев. Кіевск. Дух. Акад.) Кіевъ 1879, стр. 283.

<sup>3)</sup> Тамъ же гл. CXXXII стр. 342.

<sup>4)</sup> P. Zeller. Theologisches Handivörterbuch Bd. I, Art. Dexter. S, 378. Calm et. Stuttgart. 1889.

<sup>5) &#</sup>x27;Үстайс городъ Испанін, римская коловія.

<sup>6)</sup> Sylveir'a Comment. in Acta Apostol. pag. 304.

<sup>7)</sup> Sylveir. Ibidem "Narbonae in Gallia Natalis S. Pauli episcopi Apostolorum discipuli, quem tradunt fuisse Sergium Paulum Proconsulem, qui a Paulo Apostolo baptizatus, cum in Hispaniam pergeret apud Narbonam relictus est, ubi praedicationis officio non Segniter (не явлоство) expleto clarus miraculis migravit in coelum". Другіе писатели полагають, что Сергій, епископь Нарбонскій, жиль на два стольтія поздиве упоминаемаго въ Двяніяхь проконсула Сергія Павла. (См. у Calmet'a. Comm. in Acta app. p. 163).

# "РЕНАНЪ ПРЕДЪ СУДОМЪ НАУКИ"

## О. ВЛАДИМІРА ГЕТТЕ.

(Или опроверженіе на выдуманную Э. Ренаномъ жизнь Іисуса Христа).

(Продолжение \*).

### IX.

Послѣ напрасной критики частностей, направленной противъ четырехъ евангелій, Ренанъ заключаетъ слѣдующимъ образомъ: "Въ итогѣ, можно сказать, что редакція синоптиковъ прошла три стадіи: 1) стадію подлинныхъ документовъ (λογία Матеея, λεχθέντα ἢ πραχθέντα Марка). Эта первая редакція уже не существуетъ (стр. XLII).

Изъ того, что было сказано нами, мы заключаемъ относительно этого перваго утвержденія Ренана, что онъ не доказаль будто два первыя евангелія существовали въ иномъ видѣ, а не въ томъ, въ какомъ мы обладаемъ ими въ настоящее время; нашъ ученый въ подтвержденіе своей теоріи привелъ лишь одинъ текстъ Папія, и этотъ текстъ онъ дурно понялъ, дурно перевелъ и исказилъ пропусками; и не смотря на эти пріемы, текстъ этотъ все же говоритъ противъ Ренана въ его собственномъ произведеніи. Болѣе того, нашъ академикъ прошелъ молчаніемъ положительныя свидѣтельства первыхъ христіанскихъ вѣковъ въ пользу тождества первоначальнаго текста евангелій съ тѣмъ текстомъ, которымъ мы обладаемъ теперь.

Итакъ первый мнимый факто, приведенный красноръчивымъ критикомъ, сводится къ простому увъренію, не только лишенному основаній, но и имъющему неопровержимо сильныя дока-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., Ж 20.

зательства противъ него. Стадія подлинных документов двухъ первыхъ евангелій есть не болье, какъ простая фантазія.

То же происходить и со второю стадією, чрезь которую проходять евангелія, по мивнію нашего писателя: "во 2), говорить онь, стадія простаго смвшенія, когда подлинные документы были слиты вмвств, безь всякихъ авторскихъ усилій, безь всякихъ личныхъ видовъ со стороны ихъ авторовъ. (Нынвшнія евангелія Матеея и Марка)".

Право, можно подумать, будто Ренанъ присутствовалъ при той работъ, когда двъ первоначальныя рукописи, Матоея и Марка, были слиты выпость. Но, по крайней мёрё, не нашель ли онъ какого либо историческаго документа, который могъ бы пролить свъть на этоть предметь? Никакого. Не нашель зи онъ въ самыхъ этихъ рукописяхъ какихъ либо указаній этого сліянія? Никакихъ. Такъ, почему же онъ допускаетъ подобный фактъ? Почему? Не знаемъ. Мы же можемъ ему сказать только то, что, если онъ воображаетъ себя такимъ геніемъ, что простымъ усиліемъ своего ума можеть открывать факты прошзые, никъмъ незасвидътельствованные: то намъ остается лишь просить у него позволенія не им'ть о немь такого высокаго митьнія. Онъ не можеть на насъ сттовать за то, что мы отрицаемъ у него способность читать въ прошедшемъ, простымъ усиліемъ своего ума и безъ историческихъ документовъ, когда и онъ отрицаеть въ Інсусв чтеніе будущаго. Конечно, нашъ ученый художникъ воображаетъ себя выше Іисуса; но мы тоже имъемъ право думать, что только безумецъ и богохульникъ можетъ допустить идею сравненія Іисуса съ профессоромъ in partibus Французской Коллегіи (Collége de France). Вы не хотите, профессоръ, допустить, что Інсусъ прозрѣвалъ въ будущее? Не обижайтесь же, что мы столько же недовърчивы въ отношеніи къ вамъ, какъ вы недовърчивы въ отношеніи къ Іисусу, отказываясь върить вашему вторичному зринію, ретроспективному. Привели ли вы какой либо документь, хотя бы единственный, въ пользу вашей документальной стадіи двухъ первыхъ евангелій и ихъ сліянія? Нътъ. Такъ, молчите же; и не утверждайте фактовт, вамъ неизвъстныхъ, противъ которыхъ возстаютъ всъ памятники первоначального христіанства.

Ренанъ, однако же, не ограничился изобрътеніемъ двухъ послѣдовательныхъ состояній для двухъ первыхъ евангелій. Ему пришла фантазія найти еще третій періодъ для евангельскихъ повѣствованій; это говорить онъ: 3) "состояніе объединенія или редакція преднамъренная и обдуманная, гдѣ чувствуется уже усиліе примирить различныя изложенія (евангеліе Луки). Евангеліе Іоанна, какъ мы сказали, есть произведеніе инаго рода и совсѣмъ особенное".

Мы уже оцѣнили противорѣчивыя соображенія, на которыхъ Ренанъ основываетъ свою теорію относительно евангелій св. Луки и св. Іоанна. Что же касается ссылки хотя бы на одинъ историческій документь, то нашъ академикъ даже не подумалъ объ этомъ, и онъ имѣлъ на это свою причину. Должны ли мы предположить, что онъ настолько не свѣдущъ въ историческихъ документахъ первоначальнаго христіанства, что не знаетъ свидѣтельствъ, совершенно разрушающихъ его теорію и утверждающихъ, что никогда не существовали другія евангелія, кромѣ извѣстныхъ намъ теперь, и притомъ въ такомъ видѣ, въ какомъ мы обладаемъ ими теперь?

Съ тёхъ поръ, какъ стали упоминать о евангеліяхъ, они изв'єстны въ настоящемъ ихъ вид'є; ихъ усвояли именно тімъ писателямъ, коихъ имена они носятъ и теперь. Вотъ факта, котораго никогда нельзя было поколебать. Даже самъ Ренанъ не подумалъ его оспаривать; онъ удовольствовался лишь тімъ, что зажегъ вокругъ него фейрверкъ фразъ болісе или менісе ученыхъ и высокопарныхъ, чтобы ослітить читателя и поміствать ему разсмотріть дійствительность; но фантасмагорія его періодовъ сама собою разствевается предъ фактомъ, котораго онъ не могъ опровергнуть, а потому рішился обойти молчаніемъ. Пріємъ, быть можетъ, искусный въ отношеніи къ людямъ легкомысленнымъ и невіжественнымъ; но въ глазахъ людей серьезныхъ и свідущихъ пріємъ этотъ возбуждаетъ лишь непріятное предположеніе о недобросовістности нашего краснорічиваго писателя.

Изложивши свою теорію о четырехъ евангеліяхъ канонических, Ренанъ переходить къ апокрифическимъ.

"Всякій замітить, говорить онь, что я не ділаю ни какого употребленія изъ евангелій апокрифических». Эти произведенія ни коимъ образомъ не должны быть поставляемы на одну ногу съ евангеліями каноническими" (стр. XLIII).

Почему? Какое различие можетъ существовать для Ренана между евангеліями апокрифическими и каноническими? Очевидно, ни какого. Если эти последнія, какъ онъ утверждаеть, суть простыя компиляціи, составленныя неизвъстно къмь, то они безусловно обладають тёмь же характеромь, какъ и апокрифическія, и мы не понимаемъ, почему Ренанъ не поставляеть ихъ на одной ного ст ними, какъ выражается онъ краснорьчиво? Мы отличаемъ евангелія апокрифическія отъ канонических на томъ основаніи, что эти последнія были составлены свидътелями очевидцами и съ самого начала были признаваемы содержащими истичное учение и истичныя дъянія Інсуса; апокрифы же, напротивъ, съ самаю начала были признаваемыми романтическими компиляціями, безъ всякой исторической достовърности. Ренанъ не можетъ провесть подобную демаркаціонную линію между тъми и другими; потому что, по нему, каноническія евангелія не существують боле въ формъ первоначальных документовь; и еще потому, что они искажены легендами и романтическими повъствованіями. Такимъ образомъ Ренавъ смѣшиваетъ евангелія апокрифическія и каноническія; онъ усвояеть имъ одинъ и тоть-же характеръ, и въ то же время онъ отказываеть имъ, по крайней мъръ въ теоріи, въ одинаковомъ авторитетъ.

Въ этомъ мы усматриваемъ новое оскорбленіе, причиняемое здравой логикъ нашего ученаго художника. Но мы можемъ сослаться на убъжденіе, вытекающее изъ очевидныхъ фактовъ и совершенно разрушающее всю его теорію. Въ самомъ дѣлъ, апокрифы существовали со второго въка христіанской эры. Въ эту эпоху, соприкасавшуюся со временами апостольскими, различали, слъдовательно, двъ категоріи писателей жизни Іисуса: категорію писателей, признанныхъ достовърными, и категорію писателей недостовърныхъ. Первыхъ было числомъ четыре и ихъ различали по именамъ. Вторые были отвергаемы, какъ апокрифы; на нихъ смотръли, какъ на романы, составленные для употребленія нъкоторыми сектантами и незаслуживающіе ни какого довърія со стороны христіанскаго обще-

ства. Это различіе не было теорією лишь нікоторых ученыхъ; оно принадлежало встыть христіанскимъ обществамъ, какъ на востокъ, такъ и на западъ, какъ на съверъ, такъ и на югь. Во всей первенствующей церкви, и повсюду, существовало это различение между евангеліями каноническими и апокрифическими. Этотъ фактъ на столько очевиденъ, что Ренанъ принужденъ былъ допустить его, даже приводить его, не замічая всіхъ слідствій, которыя можно вывесть отсюда противъ его частныхъ теорій. Такимъ образомъ, если въ эпоху, непосредственно соприкасавшуюся со временемъ, когда были составлены четыре каноническія евангелія, ихъ признавали подлинными и достовърными такъ громко; если ихъ столь ясно отличали отъ повъствованій легендарных, романических, апокрифических, то на какихъ разумныхъ основаніяхъ Ренанъ могъ утверждать, что эти евангелія были результатомъ дъла сліянія, легендарнымь, романическимь, апокрифическимь, подобно тѣмъ евангеліямъ, которыя онъ со всею древностію, называетъ апокрифами? Какъ различаютъ сочинение апокрафическое отъ неапокрифического? Посредствомъ свидетельства современниковъ. Но все христіанское общество первыхъ временъ открыто заявляетъ себя въ пользу подлинности и достоопристи четырехъ евангелій каноническихъ; оно съ презрівніемъ отвергаетъ легенды или евангелія апокрифическія; а въ девятнадцатомъ стольтіи, предъ лицемъ этого вселенскаго свидетельства всего верующаго общества, и не имен даже тени какого либо доказательства въ свою пользу, Ренавъ говоритъ намъ: каноническія евангелія легендарны, то есть, они апокрифы, хотя ихъ и не должно смъшивать съ апокрифами.

Противорѣчіе и голословное увѣреніе. Вотъ, слѣдовательно, все, что Ренанъ можетъ противопоставить свидѣтельству милліоновъ свидѣтелей, которые знали откуда произошли четыре евангелія, которые почитали ихъ, какъ голосъ тѣхъ, которые видѣли Іисуса и жили съ Нимъ, и которые сами наставляли ихъ живымъ голосомъ!

Ренанъ хочетъ казаться ученымъ, приводя заглавія нѣкоторыхъ апокрифическихъ евангелій. Если онъ читалъ Фабриція, то могъ бы привесть ихъ еще больше. Онъ хочетъ усвоить извёстную важность нёкоторымъ изъ нихъ, потому что они были написаны "на арамейскомъ языкв, какъ до у і а Матося, н были евангеліемъ эвіонитовъ, небольшихъ христіанскихъ общинъ въ Ватанев 1), которые говорили на сиро-халдейскомъ языкъ, и которые повидимому продолжали въ нъкоторомъ отношенін линію Іисуса". Что такое линія Іисуса? Безъ сомнвнія, это Его ученіе. Но какъ же эвіониты (признаемъ не важнымъ называть ихъ еврейскимъ словомъ эвіонимъ), кабъ. говоримъ мы, секта безнравственная, отвергнутая всёмъ первоначальнымъ христіанскимъ обществамъ, могла сохранять линію Іисуса? Не знаемъ. Но мы положительно знаемъ, что Ренанъ не могъ читать по арамейски или сиро-халдейски сочиненій, не существовавшихъ на этомъ языкі; что ему неизвістно, также какъ и намъ, происхожденіе сочиненій, коихъ заглавіе онъ приводитъ; и онъ долженъ согласиться, что ев томв видь, вт каком они дошли до наст, они ниже, по критическому авторитету, редакціи евангелія от Матося, которою мы обладаемь (стр. XLIV).

Этого признанія достаточно для насъ. Оставьте же легенды и не сміте сравнивать ихъ съ историческими повіствованіями, достовітристь которыхъ на столько твердо установлена, что вы не дерзаете отрицать ее открыто, хотя и ухищряетесь отрицать ее не прямымъ путемъ, при помощи различеній и ограниченій, не достойныхъ прямаго и искренняго писателя.

### X.

Вотъ еще другое заявление нашего писателя относительно евангелій: "Теперь кажется легко понять, говорить онъ, какою рода историческую важность я приписываю евангеліямъ. Они не суть ни біографіи по образцу Светонія, ни вымышленныя легенды по образцу Филострата; они суть легендарныя біографіи".

Не много же болье, сравнительно съ прежнимъ, двинуло насъ впередъ это заявленіе. Евангелія, по мнівнію нашего академика, не могутъ быть сравниваемы, въ отношеніи къ ис-



<sup>1)</sup> На востовъ отъ Гордана в на съверъ отъ горъ Галаадскихъ въ древности существовала палестинская область Ватанея вли Вассана, гдъ преннущественно жили эвіонити. Прим. переводч.

торической достовърности, съ біографіями, составленными Светоніемъ о девнадцати первыхъ римскихъ императорахъ. Почему? Ренапъ не говоритъ почему, но даетъ понять это изъ всего сказаннаго имъ прежде. Такимъ образомъ, Светоній служитъ для него типомъ исторической достовърности, а евангелисты не отличаются этимъ характеромъ. Св. Лука, напримъръ, коего повъствованіе, даже по признанію самаго Ренана, дошло до насъ неповрежденнымя, не равенъ Светонію, въ отношеніи къ искренности. Можемъ ли мы спросить у Ренана почему? Светоній жиль во второмь въкъ христіанскаго летосчисленія и не могъ получить своихъ извёстій о первыхъ цезаряхъ отъ свидътелей-очевидцевъ; св. же Лука жилъ въ первомъ въкъ и писаль на основании повъствований тъхъ, которые обращались съ Інсусомъ. Светоній, при дворъ императора Адріана, злоупотребиль довъріемъ этого императора, отнесся неуважительно къ императрицъ и былъ отправленъ въ ссылку за свои не совствить честные поступки; св. же Лука всегда былъ признаваемъ человъкомъ высоко разумнымъ и безукоризненной нравственности. Светоній представляется такимъ же безобразвикомъ въ своихъ повъствованіяхъ, какими описываемые въ его біографіяхъ императоры были по своей жизни; св. же Лука представляется въ своихъ повъствованіяхъ человъкомъ образцовой чистоты жизни. Светоній дурно писаль по латыни; св. же Лука писалъ по гречески изящно и его трудъ доказываетъ въ немъ образованность гораздо выстую, чемъ у Светонія. Этоть последній писатель, замешанный въ придворныхь интригахъ, можетъ быть уличаемъ въ томъ, что поддался ихъ вліянію въ своихъ историческихъ воззреніяхъ; св. же Лука, будучи первоначально язычникомъ, обращенный потомъ въ христіанство послѣ искренняго и обдуманнаго рѣшенія, не подчинялся никакому вліянію, кром'є своего уб'єжденія.

Мы тщетно ищемъ хотя какую либо причину, которая оправдывала бы Ренана въ его предпочтени Светония предъ св. Лукою; и вотъ мы находимъ причины лишь предпочтения историка Іисуса предъ историкомомъ цезарей. Нашъ красноръчивый ученый долженъ былъ бы сказать ради чего же онъ усвояетъ историку цезарей предпочтение предъ историкомъ Іисуса?

Но онъ не удостоиваетъ насъ униженіемъ до подобныхъ частностей. Однако же, они были бы не безполезны для тѣхъ, которые не върятъ въ его непогръшимость.

Все, что говоримъ о св. Лукъ, мы могли бы сказать и еще въ сильнъйшей степени о св. Матеев, о св. Маркв и о св. Іоаннь; но мы говоримь о св. Лукь потому, что Ренань привнаетъ только его евангеліе совершенно подлинным в совершенно неповрежденнымз. Наши доказательства не могуть быть опровергнуты даже имъ самымъ; и мы требуемъ у вего указать причины, по которымъ онъ повъствованія Светонія предпочитаетъ повъствованіямъ св. Луки. Мы же утверждаетъ, что даже, какъ простой историкъ, св. Лука заслуживаетъ болье довёрія, чёмъ Светоній, потому что онъ быль боле близокъ къ повъствуемымъ имъ событіямъ; потому что онъ черпалъ свои повъствованія изъ источника болье чистаго; потому что лично онъ быль выше Светонія по умственному и правственному развитію. Таковы наши основанія предпочитать св. Луку Светонію. Какія же основанія у Ренана для предпочтевія Светонія предъ св. Лукою? Мы ихъ узнаемъ лишь тогда, когда она удостоита наса отвътомъ и яснымъ изложениевъ нхъ.

Но если Ренанъ предпочитаетъ Светонія евангелистамъ, то этихъ последнихъ онъ предпочитаетъ Филострату. Это еще почему? Филострать не быль очень удалень оть времень Аполловія Тіанскаго, коего жизнь онъ описаль. Это произведеніе во вст времена и встми здравомыслящими людьми было признаваемо сборникомъ недопускаемых легенда. Въ этомъ отношеній мы совершенно согласны съ Ренаномъ. Только мы должны ему замѣтить, что именно онъ не имѣетъ права находить ви малейтаго различія между пов'єствованіями Филострата и повъствованіями евангелистовъ. Въ самомъ дъль, повъствованія этихъ последнихъ въ его глазахъ не суть біографіи, то есть, не суть историческіе труды въ собственномъ смысль. Онъ признаетъ ихъ сказками или лезендами, въ которыхъ заблужденіе смішано съ истиною. И повіствованія Филострата отличаются тымь же характеромь. Все, что онь разсказываеть, не есть ложное; только оно смёшано ст легендами, или съ разсказами апокрифическими и вымышленными при нъкоторыхъ

истинахъ. Именно этотъ характеръ Ренанъ приписываетъ и евангеліямъ. Коль скоро онъ смёшиваетъ ихъ такимъ образомъ съ баснями Филострата, то почему онъ усвояетъ имъ характеръ отличный? Бевъ сомнёнія, по причинь остатка стыда, но этотъ стыдъ не логиченъ.

Обладають ли евангелія признаками исторической достовіврности? Если обладають, то зачёмь онь предпочитаеть Светонія предъ ними? Если же они не обладають признаками до стовърности, то зачъмъ онъ предпочитаетъ ихъ предъ Филостратомъ? Всф евангельскія повфствованія запечатафны характеромъ чудесности; божественное въ строгомъ смыслъ просвъчиваеть въ каждой строкв ихъ. Если это божественное, это чудесное ложны, если они легендарны, какъ учтиво выражается нашь тонкій академикь, тогда евангельскимь пов'єствованіямъ надобно усвоить тотъ же характеръ, какъ и повъствованіямъ Филострата. Такимъ образомъ, теорія Ренана противоръчива, научно она неудобопрісмлема; различіе, которое онъ хочетъ установить, не утверждается ни на какомъ твердомъ и логическомъ основаніи; его меньшая посылка сводится къ признанію, требуемому истиной, но разрушающему всю его теорію. Что разумъють подъ именемь легендо? Повъствованія ложныя, не историческія. Коль скоро евангелія суть біографіи легендарныя, то они не имъютъ исторической важности, и легендарная біографія Филострата не заслуживаеть ни большаго, ни меньшаго довърія, какъ и евангелія. Ренанъ уклониется отъ этого заключенія. Зачёмъ опъ допускаеть эти нелогичныя увертки? Когда человъкъ убъжденъ и хочетъ выразить свое убъждение въ печати, онъ долженъ выражаться безъ обиняковъ и безъ лицемфрія. Кто признаеть себя свободными мыслителеми, окзегетоми независимыми и высшимъ, тотъ не долженъ уклоняться отъ выводовъ своей теоріи; если евангелія не обладають признаками большей исторической достовърности, чъмъ Жизнь Аполлонія Тіанскию, то не надобно стыдиться высказать это громко. Но Ренанъ видълъ, чему подвергается онъ, помъщая, напримъръ, св. Луку на одну линію съ Филостратомъ. Поэтому онъ изобрълъ няьчто среднее между истиною и заблужденіемъ. Но это ивчто

среднее не можетъ существовать и, не смотря на всю ловкость Ренана, ему приходится возвратиться къ следующей дилемие: или евангелія суть историческія повествованія, или они суть романы; въ первомъ случае, ихъ надобно принимать такими, какими они есть; во второмъ же случае, ихъ надобно отвергнуть; ибо писатель, смешивающій въ своихъ повествованіяхъ истину съ ложью, не заслуживаетъ никакого доверія, особенно если никакой другой историческій документъ, безспорно авторитетный, не проливаетъ столько света, чтобы можно было различить, что въ его труде истинно и что ложно.

Ренанъ хочетъ видёть въ евангеліяхъ лишь повъствованія противорючивыя, подобныя легендамя о святыхъ, жизнеописаніямь Плотина, Прокла, Исидора, повъствованіямъ нъкоторыхъ старыхъ солдатъ Наполеона 1-го, разсказывающихъ о своихъ прежнихъ войнахъ. Характерь героя лучше выражается въ подобныхъ повъствованіяхъ, чёмъ въ торжественной и оффиціальной исторіи, говоритъ Ренанъ (стр. XLIV—XLV). Въ такомъ случать, зачтив онъ предпочитаетъ Светонія, историка торжественного и оффиціального, евангеліямъ? Болье того, какимъ образомъ ложныя или легендарныя подробности могутъ сообщить точную идею о характерь того, кто служить ихъ предметомъ? Вся претенціозная фразеологія нашего академика сводится къ слъдующему: факты ложные лучше приводятъ къ истинъ, чты факты истиные. Вотъ, надобно признаться, удивительная теорія!

Еще другое замѣчаніе: если легендарныя подробности евангелій сообщають болье точную идею объ Іусусь Христь, чыть торжественныя и оффиціальныя исторіи, то Інсусь быль Богомь, потому что Онъ является Богомъ во всыхъ этихъ повыствованіяхъ, и именно этоть характеръ сказывается въ нихъ самымъ яснымъ образомъ. А въ такомъ случай, мы спросимъ Ренана, зачёмъ онъ составилъ свою книгу въ опроверженіе божественности Інсуса Христа? Онъ ссылается на евангелія въ своемъ произведенія; онъ допускаеть, что евангельскія повёствованія, хотя и легендарны, ярче очерчивають характеръ Іисуса, чёмъ торжественныя и оффиціальныя исторіи. Этотъ характеръ безспорно есть характеръ Бога-человика, совершающаго чудеса для доказательства своей божественности. А Ренанъ отказывается признать этом характеръ, котя руководствуется тёми повёствованіями, которыя изображають Его въ болёе истинномъ освёщеніи, чёмъ это могла бы сдёлать исторія въ собственномъ смысль, и онъ ставить эти повёствованія ниже исторіи Светонія и усвояеть имъ меньшее историческое значеніе, чёмъ этой исторіи!

Не могутъ ли сказать, что Ренанъ издёвается надъ своими читателями?

Послѣ того, какъ Ренанъ послѣдовательно то поставляль евангелія ниже исторіи, то возвышаль ихъ надъ нею, онъ снова старается унизить ихъ. Онъ заявляеть, что нашель у нихъ противорѣчіе "относительно времени, мѣста и личностей" (тамъ-же). Онъ утверждаеть, что въ первыя времена христіане не усвояли ни какой важности этимъ противорѣчіямъ, что на евангельскія повѣствованія рѣшительно не смотрѣли, какъ на боговдохновенныя. Какимъ же доказательствомъ Ренанъ подтверждаеть всѣ эти увѣренія? "Вышеприведеннымъ отрывкомъ изъ Папія" (тамъ-же, примѣч.). Этотъ отрывокъ говоритъ совершенно противоположное; но нашъ ученый безпрестанно прибѣгаетъ къ его помощи; и можно сказать, что этотъ отрывокъ составляетъ всю ученость нашего изящнаго писателя.

Съ своимъ текстомъ изъ Папія, Ренанъ становится действительно забавнымъ. То же скажемъ мы и о его фразахъ, повторяемыхъ до пресыщенія, о метендарной переработкъ, предметомъ которой были евангелія и къ которой онъ снова возвращается, послѣ того, какъ снова указалъ на свой текстъ изъ Папія.

Мы высказали обо всемъ этомъ свое правдивое сужденіе. Теперь мы должны остановиться на его мнёніяхъ относительно мессіанскихъ пророчествъ.

XI.

Въ числѣ источниковъ, изъ которыхъ Ренанъ предположилъ черпать свои повъствованія объ Іисусѣ Христѣ, овъ указалъ на "апокрифическія книги Ветхаго Завѣта" (стр. ІХ); но онъ не удостоиваетъ этой чести каноническія книги. Показалъ ли онъ причину предпочтенія, усвояемаго имъ первымъ книгамъ? Ни малѣйшей. Не потому ли онъ сдѣлалъ это, что апокрифы

содержать въ себъ болье повыствованій объ Інсусь Христь, чыть книги каноническія? Оны содержать ихъ меные, можно даже сказать, что оны вовсе не содержать ихъ; такъ какъ оны написаны были раньше рожденія Інсуса, и ихъ авторы не были одарены пророческимъ духомъ. Почему же Ревань привель "апокрифы Ветхаго Завыта" въ числы документовь, которыми оны пользовался относительно составленія жизни Інсуса Христа? Мы узнаемь это лишь тогда, когда оны соблаговолить просвытить насы вы этомъ.

Что касается нанонических внигь, то мы очень хорошо понимаемъ, почему онъ не упоминаетъ о нихъ. Прославленный академикъ, усвояющій себъ способность читать въ прошломъ, не въритъ пророчественному духу благочестивыхъ людей, которыхъ Богъ просвещаль относительно будущихъ событій религіозной жизни міра. Израильтяне и христіане всегда были согласны въ томъ отношеніи, что писанія, составляющія Ветхій Завётъ, вполнё запечатлёны пророческимъ духомъ, что все въ религіозныхъ обрядахъ еврейскаго народа имфетъ въ виду одну пфль, что всъ обряды и писанія сосредоточены на одномъ необыкновенномъ человеке, который долженъ быть посланникомъ Божіммъ, Мессіею; израильтяне и христіане согласно признають, что народь еврейскій жиль жизнію религіозною, которой цёль заключалась вз будущемь; что самая политическая жизнь его была организована въ видахъ неповрежденнаго сохраненія обътованія о посланникъ Божіемъ, о Томъ, Кто должент былт прійти вт будущемт.

Этотъ великій фактъ, подъ перомъ Ренана, принимаетъ ничтожные размѣры; онъ сводится у него къ нѣкоторому роду народнаго чувства, необъяснимаго въ его сознаніи. Евангелисты забавнымъ образомъ стали эхомъ этого чувства, то говоря: "Мессія долженъ совершить такое то дѣло; но Іисусъ Мессія; слѣдовательно, онъ совершилъ такое дѣло"; то заключая противоположнымъ образомъ: "то-то произошло съ Іисусомъ, но Іисусъ есть Мессія; слѣдовательно, то-то должно было произойти съ Іисусомъ" (стр. XLVI, XLVII).

Нашъ писатель, въ доказательство этого, въ примъчаніи пишетъ слъдующее: "См., напримъръ, Іоанна XIX, 23—24".

Что говоритъ Іоаннъ въ этомъ месте? "Воины, когда распяли Інсуса, взяли одежды Его, и раздёлили на четыре части, каждому воину по части, и хитонъ; хитонъ же быль не сшитый, а весь тканый сверху. Итакъ сказали другъ другу: не станемъ раздирать, а бросимъ о немъ жребій чей будетъ: да сбудется реченное въ Писаніи: разділили ризы Мои между собою, и объ одеждъ Моей бросали жребій. Такъ поступили воины . Приведенное Іоанномъ пророчество находится псалмъ 21 (по еврейски въ 22). Ренанъ, который не въритъ пророчествамъ, естественно могъ смотръть на столь поразительное сходство, существующее между словами Псалмонвыца и фактомъ. передаваемымъ св. Іоанномъ, какъ на дело случайное. Но если бы онъ благоволилъ принять въ соображеніе, что приведенный псаломъ всецёло относится къ будущему; что священный писатель возвёщаеть о будущихъ страданіяхъ, коихъ объектомъ будетъ не обыкновенный человъкъ, уничижение и смерть котораго сдёлаются источникомъ лучшаго будущаго для всъхъ народовъ міра; если бы онъ подумаль, что народъ изранлыскій признаваль псаломь, тоже пророческимь пъснопъніемъ, то онъ поняль бы, что св. Іоаннъ долженъ быль противопоставить упоминаемый псаломъ, какъ отягчающее свидътельство противъ нихъ. Всв подробности Страстей Іисуса Христа подтверждены предсказаніями псалма. Нельзя безъ удивленія читать этого пов'єствованія Евангелиста. Св. Іоаннъ привелъ только одну подробность, но онъ могъ бы привесть и другія. Исаломъ начинается следующими словами, произнесенными и Самимъ Інсусомъ Христомъ на крестѣ: "Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставилъ меня"? Пророкъ обращается къ Богу съ следующею жалобою: "Все видящие меня ругаются надо мною; говорять устами, кивая головою: онъ уповаль на Господа; пусть избавить его, пусть спасеть, если онъ угоденъ Ему". Таковы были слова толпы народа, окружавшаго крестъ. Надобно было бы привесть весь псаломъ, чтобы доказать удивительное сходство, существующее между этимъ пророчествомъ и повъствованіями различныхъ евангелистовъ. А Ренанъ во всемъ этомъ хочетъ видъть только плохое умствованіе послъ совершившагося факта, очень дурно объясняющее народное

чувство! Какъ ему угодно, но намъ кажется, что надобно было бы съ большею серьезностію отнестись ит великому факту, факту пророчественному, который служиль да и теперь служить началомъ религіозной жизни народа израильскаго, а въ то же время и всёхъ христіанскихъ народовъ. Мы понимаемъ то, что разсвянные остатки Израиля не соглашаются съ тъмъ. чтобы отцы ихъ были ослеплены до такой степени, что нивле ложную идею о Мессіи и поэтому стали виновными въ смерти Посланнаго Богома; но легко также понять и то, что тъ изъ нихъ, которые увъровали въ Посланнаю въ лицъ распятаго Христа, указали своимъ виновнымъ братьямъ на пророчественныя черты, имфешія отношеніе къ страстямъ Христовымъ н къ Его смерти, къ Его чисто духовной побъдъ надъ міромъ языческимъ. Такова причина сближеній, представляемыхъ иногда евангелистами, между делами Інсуса и пророчествами. -сближеній болье многочисленных у апостоловь при ихъ проповеди (Деян. 1, 20; 11, 16 и слыд. и во другихо мыстахо). Они не впадають въ забавныя соображенія, какъ выставляеть ихъ Ренанъ; они указываютъ на пророчества, которыя могутъ поставить на истинный путь ихъ братьевъ, составившихъ ложную идею о Мессіи.

Ренанъ видитъ только тонкости въ мессіанских указаніях. приводимыхъ евангелистами (стр. XLVI). Это утвержденіе, совершенно голословное, доказываеть только то, что славный гебраисть не знаеть ни Библін, ни религіозной жизни израильскаго народа. Однакоже по этому предмету существують произведенія, достаточно многочисленныя и достаточно ученыя, которыя заслуживали бы того, чтобы нашъ ученый академикъ изучилъ ихъ. Онъ только что сказалъ, что пророчествъ ве было, что миссіанскія указанія суть только тонкости; но было бы очень трудно обосновать это мижніе на твердыхъ доводахъ и возразить истинныме израильтянаме и истинныме христіанамь, которые научнымь образомь убёждены въ противоположномъ. Но Ренанъ нашелъ для себя болъе удобнымъ отвъ сторону каноническія книги Ветхаго Завьта; ложить онъ удостоиваетъ своего вниманія только апокрифы и съ высоты своей непогрышимости рышаеть, что миссіанскія пророчества суть только тонкости.

Серьезный читатель уже самъ оценить этоть научный пріемъ изящнаго академика.

Не забудемъ привесть буквально и его прекрасную фразу, посредствомъ которой онъ думаетъ оправдать свой образъ воззрвній на мессіанскія указанія евангелистовъ: "Объясненія слишкомъ простыя, говорить онъ, всегда ложны, когда дѣло идеть о томъ, чтобы проанализировать сплетеніе тѣхъ глубокихъ созданій народнаго чувства, которыя разрушають всякія теоріи своимъ богатствомъ и своимъ безконечнымъ разнообразіемъ" (стр. XLVII). Это значить наговорить довольно много и ничего не сказать. Проинализируемъ, однако-же, сплетеніе этого періода, произнесеннаго Ренаномъ (ore rotundo).

Объясненія, сообщенныя евангелистами пророчествамъ, слишкомъ просты. Это значитъ, что они до такой степени просты, что нътъ возможности оспаривать сближеній, совершаемыхъ ими между фактами, приводимыми ими, и словами Ветхаго Завъта. Однако же Ренанъ говоритъ, что ихъ указанія отличаются тонкостію. Нашъ писатель постоянно имъетъ къ своимъ услугамъ два противоположныя мнѣнія объ одномъ и томъ же предметъ.

Но изъ того, что объясненія просты, слёдуетъ, что они и ложны. Отсюда надобно заключить, что въ глазахъ Ренана, чёмъ болёе объясненія бывають темными, тёмъ болёе они становятся удовлетворительными и истинными.

Мы не можемъ согласиться съ этимъ мижніемъ.

Правда, что нашъ глубокомысленный писатель желаетъ этого только тогда, когда дёло идетъ объ инализт сплетеній глубокихъ созданій народнаго чувства. Почему же, позвольте спросить, темныя объясненія обладаютъ привиллегіею казаться болье истинными, чёмъ ясныя объясненія, когда дёло идетъ объ инализть этого сплетенія? Чёмъ болье созданія глубоки, тымъ, повидимому, необходимье сообщать имъ яркій свыть, чтобы разсыять темному этихъ глубокихъ созданій. Ужели нашъ писатель станетъ увёрять, что чёмъ темные ночь, тымъ ясные при ней можно видёть все?

Но глубокія созданія народнаго чувства разрушають всякую теорію. Воть одно изъ основаній—не измышлять теорій, а при-

нимать факты такими, какими они суть. Почему же Ренань измыслиль ихъ столько объ евангелистахъ и объ Інсусъ Христъ? Если существуетъ глубокое создание народнаго чувства (легко понять, что мы пользуемся этимъ выраженіемъ, не одобряя его), такъ это есть именно Мессія Посланникъ Божій, предвозвъщенный пророками, изшедшій изъ нѣдръ Божіихъ, пришедшій въ міръ подъ именемъ Інсуса; Онъ разрушиль древніе культы, чтобы основать Свое вѣчное царство на небѣ, на землѣ и въ преисподней. По истинѣ, если существуетъ глубокое созданіе народнаго чувства, разрушающее всякую теорію, такъ именно это—возникшее съ началомъ міра, побѣдившее всѣ соціальныя революціи и существующее и теперь во всей своей силѣ. И этому то созданію глубокаго чувства человѣчества Ренанъ противополагаетъ ничтожныя теоріи и туманныя фразы!

Ваше сочиненіе, знаменитый академикъ, осуждено громкими, вами же произнесенными словами. Вы сами высказали ихъ противъ своихъ теорій; между тѣмъ, какъ Мессія Боючеловъкз. Інсусъ, эта возвышенная мысль Самаго Бога, вочеловъчившагося, является еще въ большемъ сіяніи среди туманныхъ облаковъ, которыми вамъ угодно было окружить ее.

Очевидно, мы были лишь вѣжливыми, говоря, что Ренанъ изобрѣлъ красивыя фразы, чтобы ничего не сказать. Мы могли бы выразиться совершенно иначе.

Возвращаемся, вмёстё съ нашимъ писателемъ, къ исторической важности евангелій. Онъ постоянно пересёвваетъ своп идеи; но ихъ безконечное разнообразіе не дёлаетъ ихъ более истинными.

#### XII.

Подводя итогъ своимъ идеямъ объ исторической важности евангелій, Ренанъ устанавливаеть: 1) что річи, приводимыя въ нихъ, не могутъ быть признаваемы буквальными (стр. XLVII); 2) что евангельскія пов'єствованія легендарны и въ нихъ встрічается много внесеннаго въ послыдствій (стр. XLVIII); 3) что надобно однако же признавать евангелія, хотя они и не буквально истинны (тамъ-же); 4) что изъ этихъ пов'єствованій легендарныхъ и буквально не истинныхъ возникаеть высмая истина, истина выразительная и громкая восходящая на высоту идеи.

Прежде всего, кто же когда либо уверяль, что речи Інсуса приведены буквально? Разве нельзя было удержать ихъ смысла, хотя ихъ и не стенографировали? Не достаточно ли сохранить ихъ смысла, чтобы знать мысль? Інсусъ не имёль стенографа, да Онъ и не нуждался въ этомъ. Но въ числе Его слушателей были люди добросовестные, а это гораздо важие; и если эти люди были боговохновенными, то ихъ боговдохновенность не важие ли стенографіи? Ренанъ не верить этому, но мы веримъ. Если онъ имеетъ право отрицать, то мы имеемъ право утверждать.

Затемъ, что означаетъ истина восходящая на высоту идеи? Что такое идея? Логики спорять относительно опредъленія ея, но всв ихъ споры сводятся къ следующей общепризнанной истине: идея есть мыслящій духв, или мысль человіческаго духа. Что бываетъ объектомъ мысли? Очевидно то, что существуеть, что есть, будеть ли то въ порядкъ матеріальномъ, или въ порядкъ духовномъ, или въ порядкъ чисто интеллектуальноме, какъ результать, отношеній существъ между собою. А то, что существуета и есть истина. Следовательно, истина есть объектъ иден, и эта идея тъмъ болъе или менъе бываетъ правильною, чёмъ болёе или менёе проникаеть въ истину, то есть, въ то, что есть. Согласно съ этимъ, столь простымъ опредъленіемъ, что можетъ означать выраженіе: истича восходящая на высоту идеи? Если бы Ренанъ сказалъ идея восходящая на высоту истины, то мы поняли бы его; но сказать истина, восходящая на высоту идеи, -- это, да будеть это сказано не въ обиду ученому академику, такой философскій павось, при которомъ разсвевается всякая идея.

Теперь, да будеть намъ позволено спросить нашего философа, какимъ образомъ высшая истина можетъ быть результатомъ фактовъ ложныхъ или легендарныхъ? Какимъ образомъ эта высшая истина становится болье истинною, чьмъ простая истина? (стр. XLVIII). До сихъ поръ мы думали и продолжаемъ думать и еще, пока намъ не докажутъ противоположнаго, что то, что есть истинно, есть истина—прямо и просто; что нельзя устанавливать степеней истины. Эти степени можно находить для идей; потому что эти идеи мо-

гутъ быть более или менее сообразными съ истиною. Но устанавливать степени истины въ томъ, что истинно, вотъ философія, которая никогда не можетъ быть принята здравымъ смысломъ. Не лучше этого мы понимаемъ и то, какимъ образомъ то, что истинно можетъ вытекать изъ того, что ложно, даже изъ той низшей степени, которую Ренанъ называетъ голою истиной. Ложное—ложно, истиное—истино: вотъ, кажется, аксіома, допускаемая всёми, и литературная ловкость Ренана не можетъ поколебать ее. Мивніе его, послів строгаго анализа, превращается въ грубое заблужденіе, которое здравомыслящіе люди, не стёсняясь литературною віжливостію, называють нельпостію. Слово это неупотребительно, но мы не находимъ другаго, более точнаго, для характеристики страннаго мивнія нашего ученаго.

Высказавши это мивніе, онъ испытываеть потребность оправдаться предъ тёми, "которые находять, что онъ вдается въ преувеличенную вёру въ повёствованія по большей части легендарныя" (тамъ-же); онъ просить ихъ принять во вниманіе замючанія, о которыхъ мы разсуждали. Не знаемъ предупредить ли онъ раздумье тёхъ, къ которымъ обращается съ этими замючаніями. Что же касается насъ, то мы остаемся убъжденными, что ни какой человёкъ, какъ-бы онъ ни былъ мало разсудителенъ, не можетъ удовлетвориться ни ими, ни развитіемъ ихъ, представленнымъ авторомъ.

"Что осталось бы, спрашиваеть онь, оть жизни Александра, если бы мы ограничились тымь, что положительно достовырно"? Ахъ, Боже мой! осталось бы, по нашему минню, что истинно, что мы знаемь достовырно; да и какъ нначе можно знать истину, какъ не посредствомъ того, что истинно? Но, присовокупляеть авторь, преданія, даже частію ошибочныя, содержать извистную долю истини" (стр. XLIX). Сказано съ удивительною ловкостію! Кто станеть отрицать, что преданія, обладающія истиною отчасти, содержать эту долю истини? Но не въ этомъ вопросъ. Пусть извлекають истину отовсюду, гдь только замычають ее; ничего не можеть быть лучше. Но когда рышаются извлекать истину изъ заблужденія, какъ результать, возвышающійся надь простою истиною,

чего именно и домогается Ренанъ, тогда это уже противоръчить здравому смыслу. Нашь писатель оправдываеть себя примітромъ Шпренгеля, который, когда описываль жизнь Магомета, то принималь во вниманіе хадиты, или устныя преданія. Что же это доказываеть? Если Шпренгель выдаваль ложныя предавія за истинныя, то онъ ошибался, вотъ и все! А изъ того, что онъ ошибался, следуетъ ли, что Ренанъ правъ? "Преданія о Магометь, присовокупляеть нашь знаменитый академикъ, не обладаютъ историческимъ характеромъ, возвышающимся надъ речами и повествованіями, составляющими евангелія" (тамб-же). Мы очень расположны этому візрить; но что же отсюда слёдуеть? Въ этихъ преданіяхъ надобно тщательно отличать то, что въ нихъ есть истичнаю, отъ того, что въ нихъ ложно, въ смыслъ историческомъ; надобно принимать первое и отвергать второе, и не предполагать, какъ дълаетъ это Ренанъ, будто истинное можетъ вытекать изъ ложнаго.

Наконецъ, нашъ писатель оправдываетъ себя будущима примърома того историка, который возьмется писать исторію еврейскихъ школъ, предшествовавшихъ и непосредственно слѣдовавшихъ за возникновеніемъ христіанства. Этотъ писатель пи сколько не усумнится приписать Гиллелу, Шаммаи, Гамаліилу наставленія, приписываемыя имъ Мишною и Гемарою, не смотря на то, что оба эти большіе сборника были составлены чрезъ насколько столькій послѣ учителей, о которыхъ идетъ дѣло".

Если будущій историкъ еврейскихъ школъ поступитъ подобнымъ образомъ, то отсюда будетъ слѣдовать, что и онъ будетъ не правъ. Такимъ образомъ, этотъ примѣрь будущаго историка не болѣе оправдываетъ Ренана, какъ и прошлый примѣръ Шпренгеля. Всѣ эти прекрасныя фразы отзываются запахомъ гебраизма, хотя люди компетентные отрицаютъ у Ренана хорошія знанія въ еврейскомъ языкѣ. Но еще разъ, они рѣшительно не доказываютъ, будто высшая истина можетъ быть слѣдствіемъ повѣствованій ложныхъ и легендарныхъ.

Такимъ образомъ, Ренанъ не удовлетворилъ тъхъ, которые упрекнули бы его въ преувеличенномъ довпріш къ легендамъ.

Какъ же Ренанъ отвъчаетъ "лицамъ, которыя думають на-

противъ, что исторія должна состоять въ воспроизведеніи, безт истолюваній, дошедшихъ до насъ документовъ? Вотъ его отвътъ: "я прошу ихъ замътить, что въ подобномъ предметъ, это не законно. Законно (loisible)-старое (французское) слово, означающее позволительно. Такимъ образомъ, по мн внію нашего академика, не позволительно писать жизнь Інсуса безъ истолкованія документовъ этой жизни. Охотно соглашаемся съ этимъ. Но что Ренанъ подразумвваетъ подъ словомъ истолковать? Слово это означаеть на хорошемъ французскомъ языкъ (какъ и на всъхъ языкахъ,) установить подлинный смысль. Нашъ же академикъ усвояетъ этому слову иной смыслъ и, по его мевнію, истолювать значить перемьнить, изказить, отвергнуть. Слово, слёдовательно, избрано неудачно для характериствки сущности дъла. Но, говорить нашъ писатель, "четыре главные документа рёзко противорёчать другъ другу" (тамъ-же). Утверждение это ложно; во всъхъ четырехъ евангеліяхъ нельзя найти никакого противорвчія. .... "Іосифъ (Флавій) иногда исправляеть ихъ".--Это утвержденіе столько же ложно, какъ и первое. -- "Надобно избирать". -- Если бы понадобилось избирать, то следовало бы изследовать, заслуживаетъ ли Іосифъ большаго довърія, чъмъ евангелисты; но это напрасный трудъ, и Іосифъ, смъсто того, чтобы противоръчить евангелистамъ, подтверждиет ихъ.

Ренанъ предполагаетъ позже доказать то, о чемъ теперь говоритъ предварительно. И мы запасемся доказательствами, которыя разрушатъ его доводы и докажутъ, или то, что онъ не читалъ Іосифа, или то, что онъ не принялъ въ соображеніе его сочиненій.

"Предполагать, что одно и то же событіе не могло одновременно совершаться двумя способами, ни способома невозможеныма, не значить навязывать исторіи философію a priori (стр. XLIX—L). Безъ сомивнія, но предполагать, что событіе происходило двумя способами по невъдънію исторіи, и думать, что событіе невозможно, когда оно не только возможно, но и достовърно, это значить навязывать исторіи не философіи а priori, но антифилософскую теорію. А такова и есть теорія Ренана, который, подъ предлогомъ истолкованія и наведенія, искажаеть факты изъ жизни Іисуса.

Нашъ писатель присвояетъ себѣ право примънять свою теорію къ сверхзествественнымъ повъствованіямъ. Онъ котълъ, въроятно, сказать къ повъствованіямъ о сверхзествественныхъ фактахъ; такъ какъ, очевидно, онъ не допускаетъ божественнаго характера за повъствованіями. "Признавать эти повъствованія легендами, это не значитъ, говоритъ Ренанъ, искажать факты во имя теоріи; это значитъ исходить изъ наблюденія надъ самыми фактами" (тамъ-же). Удивительное наблюденіе, которое сводится къ отрицанію!

Въ самомъ деле, съ высоты своего научнаго величія, нашъ изящный академикъ утверждаетъ: "Никакія чудеса, которыми древнія исторіи наполнены, не совершались при научных условіяхъ". Что надобно для того, чтобы научныя условія были соблюдены? Надобно, чтобы чудеса совершались предъ учеными. "Ни люди изъ простаго народа, величественно говоритъ нашъ академикъ, ни свътскіе люди не компетентны въ этомъ. Здёсь необходимы большія предосторожности и продолжительный навыкъ въ научныхъ изысканіяхъ. Доказательствомъ этого служить то, что въ наши дни соптские люди и даже итлые небольшіе города были обманываемы грубыми престижитаторами". Этого не было бы, если бы ученые могли критически отнестись ка частностяма всёхъ чудесныхъ фактовъ. Пусть появился бы травматургъ для воскрешенія мертвеца; тотъ-часъ, говоритъ Ренанъ, "созвали бы коммиссію, составленную изъ физіологовъ, физиковъ, химиковъ, лицъ опытныхъ въ критической исторіи". Къ числу этихъ последнихъ Ренанъ, безъ сомненія, причисляеть и себя. Какъ же поступила бы эта коммиссія? "Она избрала бы мертвеца, увърилась бы, что это действительно мертвець, назначила бы залу, гдъ должень быль бы совершаться опыть, приняла бы цёлую систему необходимыхъ предосторожностей, чтобы пе оставалось ни малейшаго сомненія. И если бы, при подобныхъ условіяхъ, воскрешение послъдовало, тогда получилась бы епроятность, почти равная достовърности (стр. LII). Чтобы достигнуть полной достовърности, надобно было бы, чтобы опытъ иовторенъ былъ много разъ.

Но, г-нъ Ренанъ, люди, которые не были свидътелями этихъ

опытовът, которые захотъли бы заподозрить добросовъстность или компетентность ученыхъ, присутствовавшихъ при опытахъ, которые указали бы ученымъ на научныя заблужденія, подтвержденныя сайыми торжественными коммиссіями,—эти люди достигли ли бы достовърности? Н'ьтъ. Такимъ образомъ, ваше средство признать достовърность чуда совершенно безполезно. Въдь извъстно, знаменитый академикъ, какъ надобно смотръть на непогръшимость научныхъ коммиссій; безъ всякаго пренебреженія къ наукъ, весь міръ знаетъ, что ученые часто обманывались и обманываются еще и теперь не только въ предметахъ трудныхъ для изследованія, но и въ предметахъ самыхъ простыхъ.

А существуеть ли средство дознанія болю достов'єрное, чёмь научный пріємь Ренана для ув'єренности въ существованіи чуда? Безь сомнінія, существуєть; мы его и видимь на самомъ ділів въ евангеліи.

Прежде всего, проанализируемъ-те истинное чудо. Что мы находимъ въ немъ? 1) Простой и наглядный факть; 2) характеръ факта, по которому этотъ фактъ возвышается надъ естественными фактами; затъмъ объяснение, которое можетъ быть ему дано, хотя это объяснение не принадлежить самому факту. Представимъ примъръ: Іисусъ приходитъ на могилу Лазаря всенародно, въ присутствіи даже своихъ Уже четвертый день, какъ Лазарь погребенъ, от него распространяется зловоніе. Никто не нуждался ни во физіологах, ни во химикахо, ни во физикахо, и еще менъе во лицахо, опытных в в критической исторіи, чтобы знать, что Лазарь померь, какъ обыкновенно умираютъ. Но вотъ вдругъ Лазарь живъ, говорить и действуеть въ присутствіи техь, которые видели его мертвымъ. Нътъ надобности ни ез физіологахъ, ни ез химикахт, ни вт физикахт, и еще менье вт личностяхт опытныхт въ критической исторіи, чтобы внать, что онь живъ. Смерть Лазаря, жизнь Лазаря—воть два простые факта, въ которыхъ каждый удостовъряется посредствоемъ своихъ чувствъ лучше, чвиъ посредствомъ чтенія донесенія ученой коммиссів. Чтобы призвать Лазаря от смерти ко жизни, Інсусъ произносить нъсколько словт. Имели ли надобность въ научной коммиссін,

чтобы подтвердить, что человъкъ произнест лишь нъсколько словъ? Очевидно, нътъ; столько же какъ и мы не имъемъ надобности въ коммиссін, чтобы знать, что Ренанъ говоритъ и пишетъ свою книгу. Итакъ вотъ къ чему сводится величайшее чудо: ка простыма фактама, столько же простымь, какъ и тъ, которые совершаются предъ нашими глазами ежедневно, и въ которыхъ никто не можетъ усумниться, не подвергаясь опасности прослыть глупымъ. Інсусъ проходить города, деревни; однима словома, совершаетъ дъйствія ясныя, предъ всёмъ народомъ. По Его глаголу, мертвые воскресаютъ, слѣпые прозръвають, глухонъмые начинають слышать и говорить; множество немощныхъ, больныхъ получаютъ исцеление и возсылаютъ Ему хвалу; враги шпіонять за всёми Его действіями; ови не могутъ подметить въ Немъ ни малейшаго признака шарлатанства. Его действія просты, на виду у всёхъ. Онъ совершаетъ свои чудеса при ясномъ свътъ; Онъ умножаетъ ихъ повсюду, куда только приходить. Весь міръ върнть въ Него и становится христіанскимъ и провозглашаетъ божество Того, Камъ они были совершены. И вотъ въ виду этого всеобщаю признанія фактово, подлежащихъ чувстванъ, которые своею естественною стороною не переступають за факты самые простые, доступные для человыческого удостовыренія, Ренанъ говорить намъ о грубых в фокусах, приводящих в обман свътских людей или небольшие города, именно потому, что чудеса Інсуса отличались исключительным характером, не подвергавшимся дознанію! Ренанъ разсуждаеть объ истинномо чудь, какъ о темномъ опытъ, возвышающися надъ общими законами всъми своими чертами, о чемъ одна лишь наука можетъ высказать послёднее слово. Этимъ онъ доказалъ, что онъ не проанализироваль съ точностію этихъ фактовъ, которые чудесны именно потому, что суть факты простые, во сверхоестественномо характеръ которыхъ можно столько же легко удостовъриться, какъ и въ самыхъ обыденныхъ фактахъ жизни. Итакъ онъ не заявляеть себя философомъ, онъ оказался даже совсемъ не философомъ, предложивши свое средство удостовъренія въ отношеніи къ чуду. Это средство, по меньшей мірів, могло бы сообщить уверенность лишь несколькимъ людямъ, привиллегированнымъ. Но Інсусъ Христосъ совершалъ свои чудеса вовсе не для людей, привиллегированныхъ въ научномъ отношении, а для всёхъ людей, потому что всё призваны Имъ къ истинё. Вотъ почему Его ученіе, не смотря на свою божественную глубину, столько же просто, какъ просты и Его дъйствія, при всемъ своемъ божественномъ характере.

### XIII.

Ренанъ изгоняетт чудо изт исторіи (стр. LI), не во ния несомньнисто опыта, а просто во имя ложной философіи, не ислѣдовавшей точно отвергаемыхъ ею фактовъ; и еще во ния атеистическаго предубъжденія, которое для большаго отрицанія бытія Божія, отвергаетъ всякое божественное проявленіе въ человѣчествѣ.

"Мы не говоримъ, присовокупляетъ нашъ писатель, что чудо невозможно; мы говоримъ только: до сихъ поръ, еще не было чуда провъреннаго" (тамъ-же). А мы отвъчаемъ ему: существуетъ много провъренныхъ чудесъ, и провъренныхъ столько же хорошо, какъ провъряются историческіе факты; такъ что надобно отвергнуть всю исторію, если станемъ отрицать ихъ; ибо никакой историческій фактъ не засвидътельствованъ болье, чъмъ нъкоторыя чудеса. И если, по мнънію нашего академика, чудо возможно, то чудесный характеръ этихъ фактовъ не можетъ служить основаніемъ для ихъ отрицанія а priori. Не справедливо то, будто Іисусъ творилъ чудеса Свои только предъ людьми расположенными върить въ нихъ (стр. L); не справедливо и то, будто Онъ избиралъ случаи для чудесъ, среду и свидътелей (стр. LII); не справедливо и то, что уже самъ народъ усвоилъ Его дъйствіямъ чудесный характеръ (тамъ-же).

Высказывая подобныя мнвнія, Ренань сознательно искажаеть документы объ исторіи Іисуса; онъ не истолковываеть ихъ, но измвняеть, обезображиваеть.

Въ заключение своего Введения, онъ разсказываетъ, какъ онъ жилъ въ Палестинъ, и какъ созерцание этой страны открыло ему пятое еваниелие (стр. LIII). Это новаго рода откровение, сознаемся въ этомъ, не доставляетъ намъ такой же достовърности, какая принадлежитъ еваниелистамъ.

Арабы, горы, скалы, озера, поэтическая жизнь писателя въ маронитской хижинп-все это можеть быть прекраснымь, но мы хорошо не понимаемъ, какъ изъ всего этого можетъ возникать пятое еваниеліе, цятое пов'вствованіе о фактахъ, совершившихся восемнадцать столетій тому назадъ, повествованіе, совершенно противоръчащее достовърнымъ документамъ. написаннымъ въ техъ же местахъ и въ присутствии свидетелей-очевидцевъ. Справедливо, что Ренанъ заявляетъ притяваніе на никоторую долю ПРОЗРЪНІЯ и догадки. Догадки! пусть будеть и такъ, коль скоро нетъ достоверныхъ документовъ; но догадки надобно выдавать за то, что они есть. Но прозрпніе! Какое Ренанъ право имфетъ на него? За тфиъ, что такое прозръніе? Мы понимаемъ вдохновеніе, откровеніе, Божественное сообщение человъку. Но прозрыние! И онъ заявляетъ притязаніе на него, когда отрицаетъ вдохновеніе и откровеніе? Нътъ, г-нъ Ренавъ, вы непрозорливець; мы достаточно свободомысленны, чтобы не върить въ ваше прозръніе, котя на столько слабоумны, что въримъ въ откровеніе.

Нашъ прозорливецъ свободно усвояетъ себъ большую долю этого прозрънія, хотя смиренно выпрашиваеть лишь незначительную часть его. Позже мы будемъ имъть случай спросить его, почему онъ такъ поступаетъ. Пусть върить, кто хочетъ, въ это вторичное видъніе! Что же касается насъ, то мы предпочитаемъ первичное видъніе, которое кажется намъ гораздо болъе достовърнымъ. Поэзія есть прекрасное діло; но когда дъло касается исторіи, мы предпочитаемъ предъ поэзіею фактъ во всей исторической грубости. Духъ нъжный, утонченный, какъ у Ренана, безъ сомивнія, составляетъ предметъ удивленія; но, какъ вамъ угодно, мы не можемъ уловить всёхъ оттънковъ его, столь эфирныхъ. Нашъ духъ отказывается слъдовать, чрезъ золотистыя облака фантастической теоріи, за златокрылымъ ангеломъ, который на берегахъ Галилейскаго озера, въ пріятномъ журчанім горныхъ ручейковъ, въ шелестъ апльмовыхъ листьевъ можетъ удивить насъ истиною, противоположною той, которая открылась вотъ уже восемнадцать візковъ, правда, въ менъе поэтической формъ, но очень положительно, въ лицъ повъствователя Матеея, Іоанна, бъднаго рыбара Генисаретскаго озера, Марка, Луки, внимательно слушавшаго то, что повъствоваль Петръ, тоже бъдный рыбарь, и другихъ свидътелей, которые не имъли ни малъйшаго притазанія на академическія кресла своей эпохи.

Мы охотно признаемъ, что жизнь великаго человъка есть орианическое ивлое, и не можетъ состоять изъ сборника незначетельныхъ фактовъ (стр. LV); но выше нашего пониманія то. будто истинные факты не составляють существеннаго условія всякой истинной исторіи. "Надобно, чтобы глубокая мысль обняла ихъ *вміьствы* и составила изъ нихъ единство<sup>«</sup> (тамб-же). Да, безъ сомненія; но, чтобы единство было полныма, для этого необходимы истинныя подробности; не должно отбрасывать изъ нихъ того, что именно составляеть въ нихъ главный характеръ. "Законз художества въ подобномъ предметь служить хорошимь руководителемь" (тамь-же). Выше всякаго противоръчія, лишь бы только художество было реальныма; ибо, когда дело идеть объ исторіи, только реальное есть истинное". Тактъ, пріобрътенный Гэте, могъ бы найти вдесь применение" (таме-же). Почему бы и не такъ? Но во всякомъ случав подъ условіемъ, чтобы Гэте почерпаль свои вдохновенія только изъ фактовь; ибо вні фактовь истинныха, достовърныха, исторія не существуєть; вив фактовь, Гэте, равно какъ и всякій другой, можеть создавать поэтическія произведенія, романъ, но не исторію. "Существенное условіе художественных твореній состоить въ образованіи живой системы, которая требуеть всехъ частей и располагаеть ими" (тамъ-же). Очень возможною, но исторія не есть художественное твореніе; она есть точное повъствованіе объ истинныхъ фактахъ; и всякая философія исторіи должна полагать эти факты въ свое основание подъ опасениет впасть въ систему бол'ве или мен'ве поэтическую, но это уже не будеть исторія философіи. Исторія не творится, она воспроизводится. Когда, подъ предлогомъ художественности, ее изобретають, тогда создають романа, подобный Жизни Іисуса Ренана, но не создають историческаго произведенія.

Академическая сирена надписей и изящныхъ искусствъ на цёлой страницѣ поетъ этимъ гармоническимъ тономъ (стр.

LVI). Оставимъ же ее наслаждаться своими художественными мыслями и переходимъ къ факту, составляющему ихъ заключеніе: "Чтеніе евангелій достаточно доказываеть, говорить Ренань, что ихъ редакторы, хотя имѣли въ умѣ очень правильный планъ жизни Інсуса, не руководились однакоже строго хронологическими данными. Папій, впрочемъ, говорить объ этомъ выразительно". (Въ примъч. loc. cit., стр. LVII). Опять текстъ Папія! Говорить ли этотъ писатель хоть одно слово о томъ, что ему усвояетъ Ренанъ? Ни одного слова. Мы буквально привели его слова; именно этого Ренанъ и не осмѣлился сдѣлать.

Но нашъ знаменитый академикъ обладаетъ другимъ доказательствомъ противъ хронологической точности евангелисттвъ: "Выраженія: въ то время... посль сего... тогда... и случилось... и пр. суть простые переходы, предназначенные для связи различныхъ повъствованій однихъ съ другими" (тамь-же). Вотъ такъ громоносное возраженіе, надобно согласиться съ этимъ! Евангелія не устоятъ противъ него! Но, г-нъ Ренанъ, всѣ христіане знаютъ, что одина лишь Св. Лука предприналъ изложить жизнь Іисуса Христа *в* строгомо порядки; другія же евангелія содержать лишь пов'ьствованія, річи, изложенныя въ томъ единственно хронологическомъ порядкъ, чтобы размъстить ихъ между рожденіемъ и смертію Христа. Думаете ли вы, что высказали нѣчто новое, замѣтивши, что евангелисты не держались строгой хронологіи во частностяхо? Этимъ вы заставляете предполагать, что не имъете ни малъйшаго понятія о христіанскомъ экзегесисъ (истолкованіи). Вы искали руководящей нити для хронологіи жизни Іисуса? Вы могли бы безъ труда найти ее, и вамъ не надобно было предаваться столькимъ трудамъ; св. Лука съ первыхъ строкъ своего евангелія увѣдомилъ бы васъ, что онъ изложиль жизнь Іисуса от порядкъ. Думаете ли вы, что вы внаете этотъ порядокъ лучше, чёмъ современный историкъ, трудившійся на основаніи рукописей и устныхъ преданій свидътелей-очевидцовъ? Забота о художественности развъ создаетъ хронологію? Если вы хотъли создать художественное произведение, то не должны были озаглавливать своего труда Жизнь Іисуса, потому что жизнь есть историческое произведеніе, а не художественное твореніе.

Отрицая хронологическій порядокъ у евангелистовъ, Ренавъ усвояетъ имъ однако же *чрезвычайно тонкій тактя* въ распредѣленіи фактовъ, весьма худо жественную послѣдовательность. Это значить усвоять имъ слишкомъ много чести, предварительно слишкомъ унизивши ихъ. Евангелисты не были, подобно другимъ писателямъ, ни на столько просты, ни на столько художественны, какъ предполагаетъ нашъ академикъ. Они излагали слова и дѣянія Іисуса съ тою трогательною простотою, которая никогда не оставляла Богочеловька, говорилъ ли Онъ или дѣйствовалъ. Въ этомъ отношеніи евангелисты были достойными историками Того, Кто былъ кротокъ и смиренъ сердиемъ.

Оканчивая свое Введеніе, нашъ писатель выдаетъ себъ въ заключеніе декретъ исторической непограшимости. "Чтобы написать исторію религіи, говорить онъ (стр. LIX), во-первыхъ. надобно върить въ нее (безъ этого нельзя понять, чемъ она плъняетъ и удовлетворяетъ человъческое сознаніе); во-вторыхъ, ей не должно вършть въ безусловномъ смыслъ; потому что безусловная въра несовмъстна съ искреннею исторіею ставительности. Ренанъ льстить себъ тъмъ, что прежде върилъ въ христіанство, а теперь уже не въритъ; такимъ образомъ онъ обладаетъ исключительнымъ положеніемъ, чтобы высказать истину о христіанствъ. Мы же осмъливаемся думать, что если прежде Ренанъ върилъ въ христіанство, то никогда не зналъ почему; н именно поэтому онъ уже не въритъ ему болье. Все высказанное имъ о христіанствъ до очевидности доказываетъ, что онъ никогда не зналъ его. Не и всколько летъ, проведенныхъ на семинарскихъ скамьяхъ, могутъ сообщить это знаніе. Нъсколько страницъ довольно слабаго руководства по богословію, мало или плохо усвоенныхъ, ужели этого достаточно, чтобы выдавать себя за человъка знающаго христіанство? Ренанъ вышель изъ семинарів съ нікоторыми смутными и неполными познаніями, которыя быстро разсівнись, потому что онъ не занимался серьезно. А послъ этого, онъ не изучалъ христіанства, хотя и говорить объ этомъ. Онъ пріобрель лишь поверхностныя свёдёнія изъ исторіи церковной, и конечно уже не теперь, когда не вприта болье, станеть онъ сидеть за безчисленными, учительными и историческими, документами христівнства. Онъ уже занять другичь діломь. Трудясь надъ нашимъ сочиненіемъ, мы на каждой страницъ уличимъ этого писателя въ преступномъ невъжествъ, и его собственная книга послужить очевиднимъ доказательствомъ, что онъ никогда не зналъ, да и теперь не знаеть ни христіанскаго ученія, пи исторіи религін.

Далее, что надобно подумать о томъ выраженін, которое признаетъ отличительнымъ качествомъ невърія безпристрастіе? Оно сводится къ следующему: нельзя иметь убежденія и говорить истину. Мы понимаемъ у Ренана эту апологію отсутствію убъжденія; нбо, говоря откровенно, не думаемъ, чтобы онъ вміль его, хоть сколько нибудь. А если предположить, что онъ написаль свою книгу съ убъжденіемъ, тогда надобно будеть думать, что онъ кое-чему въритъ, въритъ самому себъ, напримъръ. Виъстъ съ этимъ овъ вступаетъ уже въ сферу тъхъ, которые върятъ, и ему надобно будеть доказать, что въруя въ самого себя, онъ менње подверженъ заблужденію, чемъ въруя въ Інсуса Христа и евангелистовъ. Что фанатикъ, страство преданный своему ученію, не им'вющій никаких основаній и безъ всякаго разсужденія, не можеть быть безпристрастнымь, такъ это само собою понятно; но почему надобно сравнивать съ слѣпымъ фанатикомъ человъка, котораго въра есть результатъ разумнаго убъжденія? Я скорве призналь бы фанатикомъ человъка гордаго, любующагося своими системами, чемъ человека верующаго, который усвоиль себъ ученіе, послъ изслъдованія мотивовъ върованій. Въра менте отрицаеть любовь къ истинъ, чёмъ холодный скептицизмъ, рёшающійся критиковать ученіе, котораго не знаетъ и которое намъренно искажаетъ. Итакъ, пусть не огорчается наша изящный противникъ, его (вышеприведенное) выражение обличаеть въ немъ знакомство съ очень незначительною долею философіи, и предпринятое имъ усиліе доказать, что онъ излагаетъ свой предметъ св любовію, рівшительно не убъждаеть насъ въ этомъ.

Когда любятъ какой либо предметъ, тогда его достаточно уважаютъ и не искажаютъ; тогда представляютъ върную картину его, а не каррикатуру. Правда, Ренанъ воображаетъ, будто Богъ, сокровенный въ глубинъ души человъческой совъсти,

уполномочиль его продолжить откровеніе Інсуса. Безь сомивнія, во имя этого уб'єжденія Ренанъ утверждаетъ, что Богь открывался прежде Інсуса; что будеть открываться после; что Онъ открылся въ немъ, въ Ренанв, совершенно такъ же, какъ открылся въ Інсусф; что, следовательно, тотъ христівнинъ боле, кто не въритъ въ Інсуса Христа, чемъ тотъ, кто въритъ; что Ему воздають менъе почитанія, когда поклоняются Ему, чъмъ "когда показывають, что вся исторія (челов'ячества) не понатна безь Hero" (стр. LIX). Мы же, върующіе въ Бога, не скрывающагося во глубинь человыческой совысти, но въ Бога, воплотившагося въ лицъ Інсуса Христа, мы не върамъ въ откровенія Ренана; мы по просту называемъ ихъ его личными мниниями и совершенно прозаически говоримъ, что прекрасныя фразы нашего академика сводятся лишь къ следующему: онъ совершенно не чтитъ Іисуса Христа; онъ искажаетъ Его характеръ; онъ предпринялъ написать свою книгу лишь для того, чтобы омрачить своимъ нечистымъ дыханіемъ Божественный Образъ, предъ Которымъ ангелы и люди должны преклоняться.

Мы постараемся доказать это, следуя за Ренаномъ чрезъ все главы его мнимой Жизни Іисуса.

К. И-нъ.

(Окончаніе введенія).



# Въра и Разумъ

## ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1898.

Nº 24.

декабрь.—книжка вторая.



XAРЬКОВЪ. Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., № 17. 1898. Πίστει νοοῦμεν.

Впрою разумпваемь.

Евр. XI. 3

Дозволено цензуров. Харьковъ, 31 Декабря 1898 года. Цензоръ Протојерей *Павель Солицев*.

## **CJ0B0**

на день Тезонионитства Благочестивайшаго Государя Инператора НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА 6 Денабря 1898 года.

Всяка дуна властем предерживания да повинуется: инсту 5 власту, ате не она B са (Рии. XIII. 1).

Наставляя христіанъ въ истинахъ въры и прагилахъ блаточестивой и богоугодной жизни. Святые Апостоли Христовы ве могли умолчать объ обязанности христіанина гражданскихъ и въ частности объ обязанности повиновенія власти. Въ настоящій благознаменнтый день Тезоименитства Благочестивъйшаго Государя Нашего Императора Николая Александровича весьма полезно намъ, благочестивые слушатели, привести себъ на память наставленія Святыхъ Апостоловъ объ отношеніяхъ нашихъ къ Верховной власти и тверже усвоить основанія, по которымъ Они требуютъ отъ христіанъ повиновенія власти.

Всяка душа властем предержащими да повинуется (Рим. XIII. 1), говорить Св. Апостоль Павель. Итакъ, обязанность повиновенія власти лежить на всякомъ человькь. Ність столь высокаго лица, вість такого общественнаго положенія, которое освобождало бы человька отъ обязанности повиновенія власти. Даже всякая власть должна подчиняться выше стоящей власти и такъ далібе до власти Верховной, которая повинуется только Богу. Высочайшій образецъ повиновенія власти преподань намъ Самимъ Господомъ Інсусомъ Христомъ, Который, будучи преданъ суду враждебныхъ Ему первосвященниковъ іудейскихъ,

укоряема противу не укаряще, стражда не прещаще (I Пет. II, 23). Святый Апостоль Павель въ своей собственной жизни показываеть намъ также достойный подражанія примъръ повиновенія власти, такъ какъ онъ безропотно, даже до смерти, исполняль требованія власти гражданской—языческой во всемъ, что не стояло въ противорьчіи съ требованіями закона евангельскаго и его апостольскаго долга.

Высказавши общее положение объ обязанности каждаго чедовека повиноваться властямь, Святый Апостоль указываеть затъмъ основанія для сей обязанности и сначала издагаеть главное основаніе, отъ котораго получають свою силу всь другія: нъсть бо власть, аще не от Бога, сущій же власти от Бога учинены суть (Рим. XIII, 1). Итакъ первымъ и самымъ важнымъ основаніемъ повиновенія властямъ служить богоучрежденность власти: властямъ нужно повиноваться потому, что всякая власть отъ Бога, всякій властитель-великій и малый, верховный или низшій-по Божественному изволенію поставляется и призывается къ управленію народомъ или какою либо его частію: отдельнымъ обществомъ, городомъ, какимъ либо отдельнымъ учреждениемъ и такъ далъе. Нужно поэтому повиноваться не только власти Верховвластямъ низшимъ, ей подчиненнымъ, вани ики власть только тогда, когда Ta намъ благосклонна, единовърна. къ намъ и тогда, когда она къ намъ неблагосклонна, требовательна и даже сурова, и тогда мы должны подчиняться ей, какъ Божественному установленію. Св. Апостолъ Петръ еще яснье выражаеть эту мысль, говоря: повинитеся всякому человъчу начальству Господа ради: аще царю, яко преобладающему, аще ли же княземь, яко оть него посланнымь во отмичение убо злодыемь, вы похвалу же благотворцемы (1 Пет. II, 13—14). Итакъ, если власть есть Божественное учрежденіе, то очевидно, что всякій, признающій надъ собою волю Божію, долженъ признавать и подчиняться и требованіямъ власти, какъ имфющей Божественное установленіе, и что всякое сопротивленіе власти есть въ то же время неповиновение волъ Божией, а противление вол'в Божией, по самому существу своему, есть

гръхъ. Посему Святый Апостолъ Павелъ и прибавляетъ: тъмже противляйся власти Божію повельнію противляется: противляющися же себъ гръхъ пріемлють (Рим. XIII, 2).

Вторымъ основаніемъ, по которому всякій человікъ долженъ повиноваться власти, служить цель ея установленія: князи бо не суть боязнь добрыме диломе, но злыме (Рим. XIII, 3), говорить далее Святый Апостоль Павель, развивая свою мысль о повиновеніи власти. Власть является грозною и возбуждаеть страхъ только въ тёхъ, которые дёлаютъ зло; для людей же добродетельных и заботящихся о благе не только своемъ, но и о благъ ближняго, власть не страшна, потому что она и установлена Богомъ для того, чтобы покровительствовать добродътели и карать порокъ. Все доброе, честное, благородное, все, что способствуетъ благополучію земной жизни человъка и наилучшему исполневію имъ своего земного назначенія, все это найдеть въ представителяхъ власти поддержку и покровительство. Посему Святый Апостолъ и говорить: хощеши ли не боятися власти; благое твори и имъти будеши похвалу отт него: Божій бо слуга есть тебь во благое (Рин. XIII, 3-4). Если же ты избираеть порокъ вмёсто добродётели, если ты считаешь для себя позволительнымъ пользоваться чужою собственностію, если ты не щадишь чести ближняго, если ты ведешь развратную жизнь и вносишь нравственную порчу въ общество, въ которомъ живешь, если ты не признаешь власти старшихъ и высшихъ тебя и вообще если ты повиненъ въ чемъ либо другомъ, несогласномъ съ требованіями чистой и святой добродетели, то бойся власти, не бо безо ума мечо носить: Божій бо слуга есть, отметитель вт гнъвт злое творящему (Рим. XIII, 4). Имъя въ виду столь высокое и благодътельное для благополучія и благоустройства человіческих обществъ назначение власти-доставлять торжество добродътели надъ порокомъ и зломъ, можетъ ли благоразумный и благонамфренный человъкъ отказать власти въ повиновеніи? Очевидно, что только злое направленіе воли челов' вка и злое настроеніе души его можеть вызвать непокорность власти; человъкъ же добродътельный и благоразумный долженъ повиноваться властямъ по глубокому сознанію высокаго назначенія власти. Посему Святый Апостоль говорить: тымже потреба повиноватися не токмо за инъвъ, т. е., вслъдствіе страха предъ властію, но и за совъсть (Рим. XIII, 5), т. е., по сознанію благотворнаго значенія власти для благополучія добродътельныхъ и благонамъренныхъ членовъ общества.

Третье основаніе для повиновенія власти заключается вовсеобщемъ признаніи ез необходимости и высокаго значенія, выражающемся въ добровольной уплать налагаемыхъ властію податей: для сего вы и подати платите, говорить Святый Апостоль Павель, ибо они служители Божін, симз самыма постоянно занятые (Рим. XIII, 6). Въ самомъ деле, почему члены того или другого общества или государства добровольно и охотно платять подати и оброки? Потому, что всякій члень общества ясно совнаетъ, что самъ онъ вивсто незначительнаго взноса изъ своего годоваго прибытка получаеть отъ правительства неисчислимыя блага. Каждый членъ общества только при содъйствін власти можеть сохранить неприкосновенными свои права, честь, имущество, вижшиня удобства и благополучие жизни и даже самую жизнь. Представимъ себъ, что на самое короткое время порокъ восторжествоваль въ обществъ надъ добродътелію и остается безнаказаннымъ всявдствіе отсутствія власти. Что вышло бы изъ этого? То, что человъкъ добродътельный тогда не имълъ бы никакихъ средствъ защищать свои права, честь, имущество и жизнь отъ посягательства на нихъ злодъевъ. Не то мы видимъ въ обществъ благоустроенномъ, имъющемъ твердую и сильную власть. Здёсь всякій членъ общества, взамізнънезначительной денежной дани, взносимой на содержание правительства и удовлетвореніе государственныхъ потребностей, получаеть отъ правительства поощреніе къ трудолюбію въ торговав и промышленности, покровительство образованію и умноженіе разсадниковъ просвіщенія для своихъ дітей, призрініе для больныхъ, бъдныхъ и неспособныхъ кь труду, защиту отъ посягательства неблагонамъренныхъ людей на его имущество и жизнь и ограждение отъ враговъ внёшнихъ, --- вообще всякое содъйствіе своему благополучію и временному земному счастію. Этому именно делу огражденія правъ и личности важдаго члена общества отъ всякихъ посягательствъ на нихъ со стороны другихъ членовъ правители посвящаютъ свои силы и труды и польза власти съ этой точки зрѣнія очевидна для всякаго благоразумнаго человъка, даже и мало вѣрующаго, и одинаково признается всѣми людьми; а эта всеобщность признанія необ-ходимости власти, внѣшнимъ образомъ выражающаяся въ платѣ податей, должна, по Апостолу, служить побужденіемъ къ повиновенію ей.

Итакъ, благочестивые слушатели, если по заповъдямъ Святыхъ Апостоловъ и примъру ихъ собственной жизни всякій христіанинъ, исходя изъ сознанія богоучрежденности власти и ея важнаго значенія для блага и благополучія подданныхъ, долженъ повиноваться власти во всякомъ случав, будетъ ли власть милостивною и снисходительною къ намъ, или строгою, и будеть ли она единовърною съ подданными или иновърною, то не очевидно ли, что мы, чада православной Церкви Христовой и члены государства Русскаго, проявляя постоянную в неизминеную покорность Благочествийшему Государю Нашему Николаю Александровичу, Тезоименитство котораго мы нынъ празднуемъ, должны кромъ того и прежде всего возсылать во Господу Богу искреннія благодаренія за то, что Господь удостоиль насъ быть подъ скипетромъ не только христіанскаго и православнаго, но и Благочестивъйшаго Государя, который неусыпно печется не только о земномъ нашемъ благополучін, но и о благостояніи святой Церкви православной, матери нашей, ведущей насъ въ въчному спасенію? Возсылая Господу Богу благодареніе за милости Его, явленныя къ намъ въ Царъ нашенъ, буденъ вивств съ темъ молиться Ему о здравін и долгоденствін Государя нашего и всего Царствующаго Дома и о томъ, чтобы Овъ дни на дни Царевы приложиль и чтобы престоль Его сохраниль до въка (Пс. LX, 7; LXXXVIII., 30).

Ректоръ Семинаріи Протоіерей Іоаннь Знаменскій.

## Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія.

(Окончаніе \*).

3. Евсевій Кесарійскій родился въ Палестинъ въ 260-270 г. по Р. Х. Витстт съ пресвитеромъ Памфиломъ онъ особенно ревностно предавался изученію сочиненій Оригена въ Іерусалимъ, Антіохіи и Кесарін. Во время гоненія на христіанъ въ царствованіе Діоклетіана онъ оставиль Палестину и удалился сначала въ Тиръ, а потомъ- въ Египетъ. Съ 314 года, уже будучи епископомъ Кесарійскимъ, онъ принималь близкое участіе въ аріанскомъ движеніи. Онъ умеръ въ 340 году. Послъ Оригена Евсевій является самымъ ученымъ и самымъ обильнымъ писателемъ древней церкви. Особенно онъ извъстенъ какъ историкъ. Онъ написалъ весьма пространную историче-CKYЮ ΧΡΟΗΒΚΥ — Χρονικῶν κανόνων παντοδαπή ίστορία, — ΒЪ ΚΟторой излагаются не церковныя, а гражданскія событія міровой исторіи и при составленіи которой онъ пользовался хроникою Юлія Африкана; къ сожальнію, этотъ трудъ Евсевія намъ извёстенъ только въ переводе Іеронима на латинскомъ явыкъ. Далъе Евсевій написаль 10 книгь церковной исторіи, обнимающей событія до 314 г., — весьма важный источникъ для древнийшей исторіи Церкви, богатый сообщаемыми свідвизми. Кромв того, ему принадлежать: жизнеописание Константина, похвальное слово Константину, повъствование о палестинскихъ мученикахъ, объ изображеніяхъ Христа, защита Оригена. Наконецъ, имъ написаны многія апологетическія и

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" № 23, за 1898 г.

полемическія сочиненія, а именно Протарадхеой εὐαγγελική (Евангельское приготовленіе) въ 15 книг., 'Απόδειξις εὐαγγελική (евангельское доказательство) въ 20 книгахъ, изъ которыхъ до насъ дошло только 10,—'Εκλογαὶ προφητικαί (выбранныя мѣста изъ пророчествъ),—апологетическое сочиненіе противъ Іерокла,—Пερὶ τῆς θεοφανίας (ο богоявленіи) въ пяти книгахъ; 'Ελέγχου καὶ ἀπολογίας λόγοι δύω (двѣ книги обличенія и защиты); тридцать книгъ противъ Порфирія.—Ката Маркеλλου, Перὶ τῆς εκκλεσιαστικῆς θεολογίας, Onomastikon, Десять евангельскихъ каноновъ и Ζητήματα καὶ λύσεις, сохранившіяся въ отрывкахъ. Изъ его экзегетическихъ твореній вполнѣ сохранилось только его толкованіе на псалмы и книгу пророка Исаін (10 книгъ); остальное дошло до насъ лишь въ отрывкахъ.

Для насъ представляють особенный интересь въ настоящемъ случав, конечно, апологетические труды Евсевія. Между пими на первомъ мъстъ стоитъ, безъ сометния, "Евангельское приготовленіе" (пропаравженій емарремий). Цівль этого сочиненія, представляющаго собою полную исторію развитія дохристіанскаго религіознаго совнанія человьчества, -- доказательство истинности и божественности христіанской религіи, вмізсть съ указаніемъ на ея превосходство предъ всеми другими религіями и на ея исключительное право быть религіею всего человъчества. Въ виду этого въ немъ Евсевій предлагаетъ положительное систематическое раскрытіе истины христіанства и въ то же время основательное опровержение возражений, высказанныхъ Порфиріемъ, изъ полешическихъ писаній котораго онъ приводить многочисленныя цитаты для ихъ опроверженія. Ово написано къ некоему Өеодоту. Его главная мисль состоитъ въ томъ, что христівне имъли вполит разумное основаніе оставить язычество по его неудовлетворительности разумнымъ требованіямъ, и принять ученіе Божественнаго Откровенія. Въ виду этого все сочинение Евсевия, состоящее изъ 15 книгъ. естественно распадается на двъ части: критику язычества и доказательство превосходства надъ нимъ Божественнаго Откровенія, содержащагося въ книгахъ ветхаго завіта. Подвергая критикъ язычество, Евсевій усматриваеть въ немъ три вида теологін: теологію мисовъ, теологію философскую и теологію политическую, насколько она выразилась въ общественной жизни и гражданскомъ законодательствъ.—Это сочинение Евсевія, въ которомъ приводится множество цитатъ изъ языческихъ историковъ, поэтовъ и философовъ, особенно важно для насъ по богатству сообщаемаго въ немъ апологетическаго матеріала, которымъ охотно пользовались всѣ послѣдующіе христіанскіе апологеты.

Въ другомъ апологетическомъ сочинение--"Евангельское доказательство (Απόδειξις ευαγγελική)—также написанномъ для того же самаго Осодота, -- Евсевій продолжаєть довазывать путемъ историческаго изследованія истину христіанства, и его внутреннюю связь съ ветхозавътнымъ іудействомъ, -- объясняя со всею основательностію причину того, почему христіане отвергають обрядовыя предписанія ветхаго завета, если ветхозавътный законъ имъетъ божественное происхождение. По изъясненію Евсевія, ветхій завёть замёнень новымь согласно пророчествамъ, исполнившимся во Христв-виновникв и провозвъстникъ новаго закона, -- истинномъ Законодателъ, предсказанномъ самимъ Монсеемъ. Монсеевъ законъ имълъ примънение только къ однимъ іудеямъ, жившимъ въ Палестинъ; христіанская религія имбеть напротивь всеобщее и универсальное значеніе; но она не есть нѣчто новое, она существовала уже до Монсея она есть религія древнихъ патріарховъ, на время забытая, но потомъ снова возстановленная Інсусомъ Христомъ. Различіе между религіею христіанскою и патріархальною Евсевій усматриваеть лишь въ томъ, что патріархи им'єли по в'єскольку жень, а христіане, стремясь къ нравственному совершенству, воздерживаются отъ супружества и затемъ-въ томъ, что патріархи приносили животныхъ въ жертву Богу, а христіанамъ такія жертвы воспрещены.—Кром'в того въ этомъ труд'в Евсевій раскрываетъ положительное христіанское ученіе о лицъ Інсуса Христа, о Его божественномъ достоинствъ и объ отношени Его къ Богу и существамъ сотвореннымъ. Какъ на главное доказательство божественнаго достоинства Інсуса Христа Евсевій указываеть на исполнение въ Его лице и жизни ветхозаветныхъ пророчествъ и на характеръ чудесъ, совершенныхъ Христомъ. Достовърность этихъ чудесъ Евсевій доказываеты

прежде всего тіли, что евантелисты не вийли викакой видобности ванишлять ихъ, затіма что повіствованія о виха виолий сосмени нежду собщо и, ваконець, что высокій правственний карактерь апостоловь, безхитроствость, простота, безанскусственность колібствованій ихъ также достаточно ручаются за достовірность евантельскихъ чудесь. Броній того, Евсевій виолий основательно доказываеть ту мисль, что чудеса Інсуса Христа вельзя объяснить ни обианомъ, ни магіею, ни заклинаніями,

Въ сочиненія, направленномъ противъ Іерокла, которое им'єть своею цілію разборь Филостратовой біографія Анолюнія Тівнскаго (Пріх тіх ікі Өжоэтратов віх Акойдомом том Тожей дек тіх Іероклеї карайтейністам айтой та кай той Хрентой обукську), Евсевій представляєть первый, но въ то же время весьма основательный опыть опроверженія воззріній Іерокла, который вадумаль провести параллель нежду Інсусомъ Христомъ и иниминь языческимъ Мессіею-Аполюніемъ Тівнскимъ.

Въ Едора: проруктая: (выборъ пророчествъ) Евсевій въ особенности указываеть на ветхозавітныя пророчества, какъ на доказательства Божественнаго достопиства Інсуса Христа, при ченъ онъ изъясняеть пророчества о Христъ, заключающіяся въ историческихъ книгахъ ветхаго завіта, въ псалмахъ, въ книгъ Притчей, Екклезіастъ. Пісни Пісней, книгъ Іова, у пророковъ и въ особенности—въ книгъ пророка Исаіи.

Въ пяти книгахъ Пері τῆς θεοφανίας (О богоявленіи) Евсевій доказываеть, что Інсусъ Христосъ есть истинное Слово Божіе, о Которомъ предсказано было пророками и Которое благоволило претерпіть крестныя страданія и позорную смерть для искупленія гріховъ всего рода человіческаго.

Св. Афанасій Александрійскій, современникъ Евсевія, знаменитый защитникъ Православія во время аріанскихъ смутъ, пять разъ бывшій въ изгнаніи и дважды лишенный сана епископскаго по проискамъ враговъ, родился въ 296 г.; съ 328 г.—епископъ александрійскій, умеръ въ 373 году, на 77 году отъ рожденія. Его многочисленныя творенія по своему содержанію могутъ быть раздѣлены на апологетическія, полемическія, догматическія, экзегетическія, историческія и гомилетическія. Въ настоящій разъ для насъ представляють особый ннтересъ два его апологетическихъ разсужденія: Λόγος хаді Έλλήνων (Слово на эллиновъ) и Λόγος περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου (Слово о вочеловѣченін Слова). Оба они имѣютъ своею главною цѣлію доказать истину христіанской религіи, хотя первое доказываетъ эту истину путемъ отрицательнымъ, разоблачая ложь и неудовлетворительность язычества, а другое—путемъ положительнымъ, чрезъ раскрытіе христіанскаго ученія. Оба эти разсужденія написаны, по всей вѣроятности около 319 г.

Въ первомъ разсуждени св. Аванасій прежде всего касается весьма серьезнаго въ области богословія вопроса;--именно вопроса о происхожденіи зла въ міръ. Отвергнувъ мнѣніе однихъ, по которому зло произошло будто бы отъ Бога, и философское ученіе другихъ, будто бы зло существуеть отъ въчности совивстно съ Богомъ, истекаетъ отъ другого абсолютнаго начала, Асанасій объясняеть происхожденіе въ мір'в зла единственно гръхопаденіемъ перваго человъка, предполагая его возможность въ самой чувственной природъ человъка и въ его положения въ чувственномъ міръ, возможность, которая перешла въ дъйствительность при посредствъ искушенія со стороны діавола. На идолопоклонство Аоанасій смотрить какъ на слёдствіе распространенія въ мірь зла. Раскрывъ причины происхожденія политеистическихъ религій и останавливая свое особенное вниманіе на боготвореніи людей, опъ съ полною основательностію доказываеть ложь и безсмысліе язычества и подвергаетъ критическому разбору всв апологетические доводы, которые въ защиту язычества были указаны известными уже намъ явыческими философами. Обнаруживъ такимъ образомъ всю несостоятельность и ложь языческихъ религій, Аоанасій указываеть, наконець, на христіанство, какъ на единственно истинную религію, при чемъ онъ останавливаетъ свое особенное внимание на учении о безсмертии души, изъ котораго онъ уже черпаеть свои доводы и для доказательства истины бытія единаго, въчнаго, неизмъняемаго и всесовершеннаго Духа, Который есть истинный Богь, прославляемый христіанами.

"Слово о вочеловъчении Слова" представляетъ цълую догматическую систему христіанскаго ученія. Въ немъ Асанасій излагаетъ богооткровенное ученіе о сотвореніи міра, о сотворе-

ніи человъка, о гръхопаденіи первыхъ людей и потеръ блаженства, о необходимости искупленія падшаго человъчества именно чрезъ Сына Божія, Который, сотворивъ человъка по своему образу, одинъ только могъ и возстановить его по паденіи; наконецъ, Афанасій излагаетъ христіанское ученіе о дъйствительномъ искупленіи человъчества, т. е., о воплощеніи Сына Божія, божественномъ достоинствъ Христа, Его рожденіи, жизни, дълахъ, ученіи, страданіи, смерти и воскресеніи изъмертвыхъ, при чемъ особенно подробно раскрываетъ искупительное значеніе смерти Христовой. Вмъстъ съ другими представителями александрійской школы онъ также всю сущность христіанства сводитъ къ ученію о Логосъ, Который, какъ абокрос, подготовилъ искупленіе падшаго человъчества, а какъ вускархос, совершилъ его и чрезъ это возстановилъ человъка въ его достоинствъ.

Но однимъ положительниъ раскрытіемъ христіанскаго ученія св. Аванасій не ограничивается, такъ какъ онъ имбетъ въ виду столько же догматическую, сколько и апологетическую цёль. Поэтому онъ не оставляетъ безъ опроверженія тёхъ философскихъ ученій, которыя находятся въ противоръчіи съ ученіемъ Божественнаго Откровенія. Такъ, онъ опровергаетъ ложное ученіе Платона, Аристотеля и другихъ о томъ, что Богъ сотворилъ міръ изъ готоваго уже и отъ вѣчности существующаго вещества, мнѣніе Эпикура и его послѣдователей о случайномъ бытін міра, лжеученіе еретиковъ, по которому, кромѣ Бога, предполагается еще особый творецъ міра; далізе, — онъ, опровергаетъ мивніе твхъ, которые, понимая механически отношеніе Бога къ міру, возражали противъ возможности воплощенія Бога --- Слова, и доказываетъ неосновательность предположенія іудействующихъ ученыхъ, будто бы ветхозавѣтныя пророчества еще не исполнились и будто-бы еще следуеть ожидать пришествія истиннаго Мессін, каковымъ они не хотятъ признать Господа Іисуса Христа. Наконецъ, св. Асанасій не оставляетъ безъ отвёта и тъхъ вопросовъ, которые интересовали современное ему общество. Таковы следующіе вопросы: 1) почему Христосъ явиль себя не въ другихъ, дучшихъ частяхъ твари и не употребилъ въ орудіе совершеннаго Имъ дъла искупленія что либо луч-

шее, напр., солнце, эфиръ, и т. п.? 2) Почему Христосъ предпочель умереть насильственною смертію? Почему Онъ не умеръ естественною смертію, вслідствіе какой-либо болізни? 3) Почему такъ же мгновенно не совершилъ искупленія падшаго человъчества, подобно, напр., тому, какъ мгновенно Онъ сотвориль изъ ничего мірь, употребивъ только одно слово Свое?-Въ этомъ разсуждени Аванасія особеннаго вниманія заслуживаеть еще въ первый разъ примфненный апологетическій пріемъ доказательства истины христіанской религіи, состоящій въ указаніи на тѣ благотворныя дѣйствія, которыя проявило христіанство вмісті съ своимъ распространеніемъ среди языческихъ народовъ.-Вообще же нужно сказать, что, по своему глубокому внанію св. Писанія ветхаго и новаго завітовъ, по своему обширному знакомству съ христіанскою и языческою литературою, по своему строго-логическому мышленію и по неотразимой силь доказательствъ, равно какъ и уменью пользоваться апологетическими пріемами, св. Аванасій занимаєть одно изъ самыхъ видныхъ мъстъ среди защитниковъ христіанства, жившихъ въ 4-мъ и 5-мъ въкъ. Его труды въ сравненів съ апологетическими трудами Евсевія вибють ту особенность, что свои доказательства онъ заимствуетъ не изъ исторіи, а изъ спекулятивныхъ выводовъ логическаго мышленія и можеть быть названъ первымъ творцомъ систематической апологетики христіанства.

Кирилла Александрійскій, сначала простой монахъ нитрійской пустыни и учитель церкви, а съ 412 года знаменитый александрійскій патріархъ, въ исторіи христіанской церкви изв'єстенъ преимущественно какъ ревностный поборникъ Православія въ борьб'є съ несторіанскою ересью и защитникъ истины христіанства отъ нападковъ и возраженій со стороны язычниковъ и іудеевъ. Онъ умеръ въ 444 году. Для насъ особенно интересенъ его апологетическій трудъ— Υπέρ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρός τὰ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ (въ 18 книгахъ, изънихъ до насъ дошло, впрочемъ, только 10), въ которомъ онъ подвергаетъ критическому разбору сочиненіе богоотступника Юліана, написанное съ цёлію показать мнимое превосходство язычества предъ христіанствомъ и отвергнуть мысль о божественномъ происхожденіи послѣдняго. Подобно

тому, какъ сочинение Цельса "Истинное слово", и сочинение Юліана, благодаря высокому общественному положенію автора, почти 70 лътъ оставалось безъ опроверженія, что доставляло поводъ къ торжеству язычниковъ и служило большимъ соблазномъ для христіанъ. И это именно обстоятельство побудило св. Кирилла приняться за опоздалую, повидимому, работу. Свой апологетическій трудъ онъ написаль, по всей віроятности, не ранъе 433 года. Его цълію было-уличить Юліана въ непониманіи и извращеніи смысла Св. Писанія и опровергнуть его возраженія, направленныя противъ Христа и христіанства. Въ виду такой цели св. Кириллъ внимательно разсматриваетъ каждое возражение Юліана. Такъ онъ опровергаетъ два его возраженія противъ повъствованія Моисея о сотворенія міра: а) будто бы оно несогласно съ величіемъ Божества, Которому неприлично непосредственно творить низтія, недостойныя Его существа и б) что если Богъ создаль міръ, то онъ будто бы долженъ быть въчнымъ и неразрушимымъ. Христіанское ученіе о грѣхопаденіи Юліану казалось противорвчащимъ божественному всевъдънію, благости и правосудію. Кириллъ съ полною основательностію опровергаетъ и это возраженіе богоотступнаго императора. Далье въ виду нападковъ Юліана онъ защищаеть божественное достоинство нравственнаго закона, даннаго чрезъ Монсея. Но особенно внимательно и съ надлежащею основательностію св. Кириллъ опровергаеть всв возраженія направленныя противъ лица и нравственнаго характера Інсуса Христа. При этомъ весьма важно, что онъ раскрываетъ и положительное ученіе о Богочеловъкъ, показывая, что оно вполнъ согласно съ логическими выводами разсудочнаго мышленія. Наконецъ, св. Кириллъ Александрійскій достаточно посвящаетъ вниманія выясненію смысла и значенія различныхъ ветхозавётныхъ учрежденій, пророчествъ, прообразовъ, отношенія ветхагозавета къ новому, указанію преимущества ветхозавътнаго откровенія предъ языческими религіями и т. п. Уже изъ сказаннаго видно, какимъ разнообразіемъ содержанія и какою глубиною пониманія христіанскаго ученія отличается трудъ св. Кирилла. Ему делаютъ упрекъ въ отсутствии систематическаго изложенія, повтореніяхъ и смёшиваніи главныхъ

мыслей со второстепенными, вследствіе чего последнимъ иногда онъ посвящаетъ гораздо более вниманія, чемъ первымъ. Это замечаніе справедливо; но оно ничуть не уменьшаетъ значенія апологетическихъ трудовъ св. Кирилла. Дело въ томъ, что подобно тому, какъ Оригенъ шагъ за шагомъ следилъ за возраженіями Цельса, такъ и Кириллъ вынужденъ былъ шагъ за шагомъ следить за возраженіями Юліана, дабы не опустить и самаго незначительнаго изъ нихъ и такимъ образомъ вполнъ удовлетворить запросу христіанъ, смущенныхъ нападками богоотступника. Такимъ образомъ какъ планъ, такъ и расположеніе матеріала, а вмёстё съ тёмъ и подробное или сжатое разсмотреніе возбужденныхъ вопросовъ находились у Кирилла въ зависимости отъ разбираемаго сочиненія Юліана. Этвиъ вполнъ объясняется то, что ставять въ вину св. Кириллу.

Въ древне-отеческой литературъ можно и еще находить сочиненія, написанныя противъ богоотступника Юліана. Такъ. -св. Григорій Богослово написаль два обличительных слова противъ Юліана; Іоанна Златоуста также написаль "Слово въ память священномученика Вавилы, направленное противъ Юліана. Но эти "слова" не могуть быть названы апологетическими произведеніями въ собственномъ смысль. Въ нахъ нътъ опроверженія язычества и не указываются теоретическія основанія для доказательства истины христіанской религіи. Въ нихъ подвергаются осужденію враждебныя для Христовой церкви действія богоотступника и затемь делается выводь, что уничтожить дела Христова люди не въ силахъ, какъ бы они того ни хотвли и какія бы средства ни употребляли. Но въ виду отсутствія непосредственнаго апологетическаго характера въ этихъ разсужденіяхъмы считаемъ не необходимымъ подробно излагать здёсь ихъ содержаніе.

Бл. Өеодоритъ, епископъ Кирскій (род. въ 386 или 393 г., ум. въ 457 г.) былъ человъкъ, одаренный отъ природы блестящими способностими, получившій глубоко-религіозное воспитаніе въ домѣ своихъ родителей, на седьмомъ году отъ рожденія уже начавшій проводить строгую иноческую жизнь и потому рано заслужившій всеобщее уваженіе и любовь. Избранный во епископа Кирскаго, (на что онъ крайне неохотно

далъ свое согласіе), онъ всѣ силы свои и всю свою жизнь посвятиль на служение св. Церкви. Онъ возвратиль въ ея лоно цёлыя тысячи маркіонитовъ, аріанъ и македоніанъ. Къ сожалвнію, вовлеченный въ споры несторіанъ, онъ испыталь не мало непріятностей и огорченій. Литературная діятельность его была весьма общирна и многостороння. Онъ извъстенъ какъ знаменитый проповъдникъ, экзегетъ, историкъ, агіологъ, полемисть и апологеть. Ему принадлежить, между прочимъ, одно весьма интересное апологетическое произведеніе, извъстное подъ названіемъ Έλληνικών θεραπευτική παθημάτων, въ которомъ онъ является отличнейшимъ знатокомъ греческаго язычества, разоблачаетъ все его безсмысліе и ложь, равно какъ многія изъ его предубѣжденій противъ христіанства и приходитъ къ выводу, что язычество не можетъ удовлетворять людей не только образованныхъ, но и здраво мыслящихъ, для которыхъ остается лишь одинъ исходъ-искать истины въ христіанствъ.

На западв въ эту эпоху апологетическая двятельность не была такъ широко развита, какъ на востокв, потому что тамъ и язычество—главный врагъ христіавства—искало для себя поддержки главнымъ образомъ во внвшней государственной силв, а не въ наукв и философіи. Въ этомъ отношеніи западъ значительно уступаетъ востоку: его апологетическіе труды этого времени какъ по количеству, такъ и по внутреннимъ достоинствамъ стоятъ гораздо ниже восточныхъ. Изъ западныхъ апологетовъ должны быть названы: Арнобій, Орозій, Лактанцій, Винценцій Ливинскій и бл. Августинъ.

1. Арнобій изв'єстный, подъ именемъ Старшаго, въ язычеств'є особенно любилъ заниматься изученіемъ ригорическихъ наукъ и проживалъ въ Сикк'є въ Нумидіи. Сначала онъ былъ врагомъ христіанства; но зат'ємъ, принявши христіанство, онъ сталъ его ревностнымъ защитникомъ и написалъ около 300 г. по Р. Х. апологетико-полемическое сочиненіе въ защиту христіанской религіи противъ возраженій и нападковъ со стороны язычниковъ. Это сочиненіе носитъ названіе Disputationes adversus nationes. Въ немъ Арнобій, подобно всёмъ другимъ аф-

риканскимъ апологетамъ, старается доказать ту мысль, что христівне не виновны въ несчастіяхъ, постигшихъ тогда римскую имперію. Но его главная заслуга состоить въ обстоятельномъ раскрытіи того, какое безуміе лежало въ основі языческаго государственнаго культа. Не христіане, по словамъ Арнобія, а язычники оскорбляють Божество, когда они приписывають ему чувственную телесность и видь, половые органы, страсти и похоти. Затымъ Арнобій подвергаеть критикы стремленіе языческихъ философовъ поддержать язычество алдегорическимъ истолкованіемъ миновъ о богахъ и сообщить имъ совершенно чуждый для нихъ смыслъ. Далве онъ указываетъ на неразуміе устроять храмы для языческихъ боговъ, поклоняться идоламъ, приносить имъ кровавыя жертвы и воскуренія. Кром'в того, Арнобій указываеть на различіе христіанства отъ язычества, въ частности онъ обращаетъ внеманіе своихъ читателей на то различіе, которое существуеть между чудесами Інсуса Христа и фокусничествомъ маговъ. Наковецъ, онъ опровергаетъ ученіе Платона о происхожденіи душъ, но заходить при этомъ такъ далеко, что отказываетъ душѣ въ свойственномъ ей по природъ безсмертіи, признавая его только делонъ одного милосердія всемогущаго Бога. Къ сожаленію, это твореніе Арнобія не имбеть для нась особенно важнаго значенія. Правда, оно свидітельствуєть, что Арнобій прекрасно изучилъ язычество и ясно видълъ его ложь и несостоятельность; но съ другой стороны оно доказываетъ, что съ самымъ христіанствомъ авторъ его еще не былъ достаточно близко знакомъ и не имълъ еще точныхъ и ясныхъ представленій о его внутреннемъ значенім характеръ и силъ.

2. Павель Орозій, другъ и современникъ двухъ великихъ учителей западной церкви—Августина и Іеронима, былъ пресвитеромъ въ Таррагонъ въ Каталоніи. Онъ принималъ участіе въ пелагіанскихъ спорахъ, волновавшихъ въ то время христіанскую церковь, и даже присутствовалъ въ засъданіяхъ іерусалимскаго собора, осудившаго пелагіанство. Онъ написалъ сочиненіе: Liber apologeticus de libertate arbitrii, въ которомъ онъ отвъчаетъ пелагіанамъ, обвинявшимъ его въ еретичествъ, а также повъствуетъ и о бывшемъ противъ нихъ іерусалим-

скомъ соборъ. Но для насъ особенно интересенъ его замъчательный историко-апологетическій трудь-Historiarum libri VII adversus paganos, извъстный также подъ названіемъ De cladibus et miseriis mundi или De totius mundi calamitatibus, а въ некоторыхъ рукописяхъ-подъ названіемъ Hormesta или Ormesta. Этотъ трудъ Орозій написаль, по сов'єту бл. Августина, въ 416 или 417 году. Его цель-показать путемъ историческимъ, что язычество было дёломъ заблужденія человіческаго ума и нравственнаго паденія, что единственно истинною религіею нужно признать христіанство и что поэтому на различныя бъдствія того времени неразумно смотръть какъ на следствіе или наказаніе человечества за то, что оно оставило языческую религію и испов'ядывало христіанскую, въ чемъ упрекали его тогдашніе враги христіанства. Этотъ апологетическій трудъ явился весьма кстати именно потому, что разрушеніе Рима при Аларих (въ 410 г.) тогдашніе идолопоклонники хотъли объяснять распространениемъ христіанской религіи въ римской имперіи. Сочиненіе Орозія было весьма популярно не только въ его время, но и во все средніе века.

Луцій Целій Фирміант Лактанцій родился еще въ языческой семьъ; но получивъ прекрасное по тому времени научное образованіе, онъ уб'єдился въ истичь христіанства и потому, оставивъ язычество, принялъ крещеніе и сталъ весьма ревностнымъ и убъжденнымъ христівниномъ. Императоръ Діоклетіанъ, вызвавъ его въ Никомедію, назначилъ было его учителемъ красноръчія въ мъстной школь; но за недостаткомъ слушателей онъ долженъ быль оставить преподавательскую каседру и принялся за литературные труды. Особенное достоинство его трудовъ состоитъ главнымъ образомъ въ редкомъ, по изящности и живости, изложении и простомъ, но въ то же время художественномъ языкъ. За эти достоинства Лактанція, по всей справедливости, называють "христіанскимъ Цицерономъ". Основаніемъ для такого названія, впрочемъ, легко могло послужить еще и то обстоятельство, что въ своихъ апологетическихъ изследованіяхъ Лактанцій во многомъ следоваль Цицерону и въ особенности его знаменитому сочиненію - De natura deorum. Собственно говоря, вся литературная дъятель-

ность Лактанція носить характерь почти исключительно апологетическій. По его мибнію, въ борьбів съ невібріемъ наилучшимъ средствомъ можетъ служить методъ религіозно-философскаго изложенія богооткровеннаго ученія, съ тімь, чтобы людямъ образованнымъ такимъ путемъ предложить истинную философію, которая бы легла въ основу ихъ научнаго міровоззрѣнія. Въ данномъ случав для насъ особенно представляеть интересъ его сочинение: Divinarum institutionum libri VII, въ которомъ Лактанцій подробно и основательно опревергаеть различныя мижнія языческихъ философовъ, соприкасающіяся съ ученіемъ Божественнаго Откровенія, открываеть внутреннія непримиримыя противортчія въ миоологическомъ ученіи о богахъ и, наконецъ, самымъ историческимъ развитіемъ язычества доказываеть ту мысль, что оно какъ въ религіи, такъ н въ философіи было способно только къ явнымъ погрешностямъ и заблужденіямъ и ни въ какомъ случав не могло достигнуть той истинной мудрости, которая открыта человычеству только въ христіанствъ, какъ единой истинной религіи. Другое аподогетическое разсуждение Лактанція—De ira Dei считается только добавленіемъ къ предшествующему и раскрываетъ дальнъйшій ходъ развитія его мыслей, указывая на то, какому наказанію подвергнутся противящіеся истинь. Наконець, въ третьемъ апологетическомъ сочинении De opificio Dei vel de formatione hominis Лактанцій подвергаеть критическому разбору философское міровоззрініе Эпикура.

Винценцій Лиринскій, родомъ изъ Галлін; монахъ и священникъ въ Лиринумѣ, умершій въ 450 году, написалъ слѣдующее сочиненіе: Peregrini commonitorium adversus haereses или Commonitoria duo pro cathol. fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium Haereticorum novitates. Это сочиненіе, состоящее изъ 40 главъ, не можетъ быть названо апологетическимъ въ собственномъ смыслѣ, потому что оно не защищаетъ христіанскаго ученія отъ какихъ либо нападковъ и возраженій; тѣмъ не менѣе оно не лишено значенія для исторіи христіанскаго апологетическаго или основного богословія. Оно указываетъ тѣ положительныя правила, которыми христіанскій богословъ долженъ руководствоваться нри отличін

истинь христіанскаго ученія отъ появляющихся искаженій и лжеученій особенно со стороны еретиковъ. Впиценцій уже приписываетъ важное значеніе въ опредѣленіп христіанскихъ истинь церковному преданію, общему согласію и авторитету. Для вего достаточною гарантією истины являются писанія тѣхъ мужей, "которые жили, учили и дѣйствовали свято, мудро и стойко, были всѣми уважаемы и умерли съ вѣрою во Христа или пожертвовали за свои убѣжденія своею жизнію". Послѣ этого нѣть нужды указывать еще какія либо особенныя причины для объясненія того, почему это сочиненіе Винценція долгое время пользовалось въ западной церкви особеннымъ уваженіемъ и популярностію.

Бл. Августинъ, сынъ язычника Патриція и христіанки Моники, родился въ Тугастъ въ Нумидін въ 353 или 354 г. Онъ получиль блестящее свытское образование и готовился къ юридической деятельности. Молодость свою онъ провелъ бурно. Но языческое вліяніе отца должно было уступить свое мъсто христіанскому вліянію матери. Пресыщенный чувственными удовольствіями п воспылавшій ревностнымъ стремленіемъ къ отысканію истины, Августинъ оставляетъ язычество, какъ религію ложную и неразумную, и ищеть истины въ философскихъ ученіяхъ и сектанскихъ общинахъ. Къ сожальнію, въ это время онъ подпалъ сильному вліянію манихейства, которое увлекло его своимъ аскетизмомъ, своимъ ученіемъ о матерін какъ коренномъ источник зла п своимъ таниственнымъ ученіемъ о мудрости, которое объщало уничтожить всь его сомнѣнія и душевныя терзанія. Впрочемъ, манихействомъ онъ скоро разочаровался и, бросивъ его, отправился въ качествъ учителя риторики сначала въ Римъ, а потомъ Миланъ, гдъ съ увлечениемъ занялся изслъдованиемъ философскаго міровоззрвнія неоплатониковъ. Къ счастію, здесь онъ подпаль подъ вліявіе знаменитаго святителя Амвросія Медіоланскаго, который убъдилъ его внимательно изучить книги Св. Писанія. Кром'в того здісь онъ собраль вокругь себя кружокь друзей, которые, подобно ему, стремилось познать истину и любили проводить время въ философскихъ бесъдахъ и размышленіяхъ. Эги бесъды, а особенно изучение Св. Писанія вызвали въ душъ Августина тяжелую внутреннюю борьбу. Наконецъ, онъ твердо убъдился въ истинности христіанской религіи и въ 387 году приняль крещеніе. Вскорь посль этого, возвратившись въ Тагасту, Августинъ былъ посвященъ въ санъ пресвитера, а въ 395 г. во епископа Иппонійскаго. Литературная діятельность его весьма обширна. Но для христіанскаго апологета особенно важны следующія сочиненія ero: Contra Academicos; De beata vita; De ordine; Soliloquia de immortalitate; De vera religione и въ собственности De civitate Dei contra paganos. Въ разсужденін "Объ истинной религін" Августинъ раскрываеть не только положительныя достоинства христіанскаго ученія, но и научныя основанія его истины, какъ напримірь, доказательства бытія Божія. Въ сочиненіи "О градъ Божіемъ" (въ 22-хъ книгахъ) онъ остроумно проводитъ апологетическую параллель между христіанствомъ, какъ царствомъ Божінмъ, и язычествомъ, какъ царствомъ міра сего,-при чемъ онъ постоянно подвергаетъ критикъ не только мнънія язычниковъ вообще, но и философскія ученія въ частности. Въ первыхъ десяти внигахъ онъ показываетъ всю неспособность римскаго язычества дать человъчеству то, что можетъ вести его къ внутревнему и внёшнему счастію, ибо не знаетъ ничего по ту сторону гроба, что могло бы замёнить собою неизбёжное вло на землъ. Въ остальныхъ двънадцати онъ противопоставляетъ мірскому или земному царству христіанство, какъ царство Самого Бога, предлагая такимъ образомъ своимъ читателямъ теодицею и притомъ въ томъ прекрасномъ изложеніи, за которымъ почти скрываются всё ся недостатки и слабыя стороны. Оригинальность пріемовъ Августина въ опроверженіи философскихъ ученій здёсь состоитъ въ томъ, что онъ нерёдко мнѣнію одного философа противопоставляеть мнѣніе другого и такимъ образомъ или опровергаетъ, или восполняетъ одно мнъніе другимъ. Такова, напримёръ глава его сочиненія, въ которой онъ разсуждаетъ "о противоръчіи во мнѣніяхъ Платона и Порфирія, при взаимной уступкѣ въ которыхъ ни тотъ, ни другой не отклонился бы отъ истины". "Платонъ и Порфирій, говорить онъ, высказали каждый по одной такой мысли, сообщивъ которыя взаимно, они сдёлались бы, пожалуй, христіанами... Скажи только Порфирій вмісті съ Платономь, что

души возвратятся въ тела, а Платонъ съ Порфиріемъ, что души не вернутся къ несчастіямъ, они будутъ согласны, что души возвратятся въ такія тіла, въ которыхъ оні не будуть терпъть уже никакихъ несчастій". Таково же разсужденіе Августина о томъ, "что для истинной въры въ воскресение могли бы сообщить другь другу Платонъ, Лабеонъ или Варронъ. если бы мижнія ихъ соедичить въ одно сужденіе", или: "какимъ образомъ положение Порфирія, что блаженныя души освобождены будуть отъ всякаго тела, опровергается мевніемъ Платона, по словамъ котораго высшій Богъ объщаль богамъ, что ихъ никогда не оставять тыла" и т. д. Вообще нужно замътить, что, усматривая въ христіанствъ только истину, открытую во всей полнотъ и ясности, Августинъ допускаль, что и въ философскихъ системахъ язычества не все было ложно, но много заключалось и истиннаго, хотя это последнее было разбросано по всвиъ философскимъ ученіямъ. Но если эти обрывки истины собрать въ одно целое, то, по его мненію, получилось бы нъчто подобное ученію христіанскому.

Послѣ сказаннаго до сихъ поръ объ историческомъ развитіи христіанской апологетической діятельности намъ уже не трудно понять, какое важное для насъ значеніе им'ветъ обширная древне-христіанская апологетическая литература. Правда, многое, прекрасно и всесторонне въ ней разработанное, для насъ можеть имёть только историческое, а не непосредственно апологетическое значение. Съ чвмъ покончено разъ навсегда уже въ первые въка христіанства, то, конечно, не можеть представлять живого интереса для нашего времени. Никто не воспользуется теперь трудами древне-христіанскихъ апологетовъ для того, чтобы доказывать современнымъ противникамъ христіанской религіи, что христіане въ своихъ храмахъ во время богослуженій не ріжуть дітей, не пьють чедовъческой крови, не развратничають и т. д. Никто ихъ въ этомъ теперь не обвиняетъ. Не воспользуются апологеты нашего времени трудами древнихъ и для того, чтобы доказывать превосходство христіанства предъявичествомъ. Никто въ этомъ нынъ не сомнъвается. Есть у древнихъ апологетовъ и важные пробълы. Они

не имали нужды и повода касаться тахъ важныхъ вопросовъ, которые волнують наше общество. Языческіе противники христіанства не возражали противъ религіи вообще, не отрицали бытія Божія. не сомнъвались вообще въ возможности сверхъестественнаго откровенія-чудесь и пророчествь; они отвергали только истинность христіанской религіи, бытіе Бога пропов'я уемаго христіанствомъ, достов'єрность чудесъ и пророчествъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ кингахъ Св. Писанія ветхаго и новаго завътовъ. Поэтому и у древне-христіанскихъ апологетовъ мы не можемъ встретить основательно раскрытыхъ изследованій ни о возможности откровенія вообще, ни о религін, ея сущности, ся происхожденіи, ни научно изложенныхъ доказательствъ бытія Божія. Наконецъ, у древне-христіанскихъ апологстовъ мы не найдемъ строго-последовательнаго распределенія матеріала по тёмъ научнымъ отраслямъ, на которыя раздёляется христіанское богословіе въ наше время, но о которомъ древніе еще не имфли никакого опредфленнаго представленія. Они опровергали возраженія противъ христіанства, не обращая вниманія на то, какой стороны эти возраженія касались, --- догматической, экзегетической, правственной или литургической. При всемъ томъ значеніе древне-христіанских апологетов весьма важно и не утратило своей силы до настоящаго времени. Они разработали почти всю ту область изследованія, которая составляеть содержаніе христіанской апологетики, какъ, напр., вопросъ о божественномъ происхожденіи христіанства, объ отношеніи ветхаго завъта къ новому, о богочеловъческомъ достоинствъ Іисуса Христа, о книгахъ Св. Писанія, какъ источникахъ богооткровеннаго ученія, о признакахъ Божественнаго Откровенія—чудесахъ, пророчествахъ и прообразахъ, о безсмертіи души, объ отношеніи между върою и знаніемъ и т. д. Но ръшеніемъ только однихъ общихъ вопросовъ древне-христіанскіе апологеты не ограничились; они касались, какъ мы видъли, даже и такихъ частныхъ вопросовъ Божественнаго откровенія, какъ вопросъ о твореніи міра, о твореніи человька, его гръхопаденіи, искупленіи, -- опровергали возраженія противниковъ, которыя были направлены противъ далеко не существенныхъ пунктовъ свангельской исторіи (характеръ апостоловъ, отреченіе Іуды, перепись Квиринія и т. п.). Мало того, древне-христіанскіе

апологеты выработали даже и систему расположенія апологетическаго матеріала, положили твердое основаніе, на которомъ богословамъ последующаго времени приходилось уже только воздвигать зданіе своей науки. Конечно, каждое время кладеть свой особый отпечатокъ на характеръ апологетическихъ изслъдованій; эти временныя изміненія не отличаются устойчивостію и постоянно заміняются другими. Сущность христіанства однако-же навсегда останется одною и тою же. И то, что въ немъ раскрыто съ основательностію никогда не утратить своего значенія, какъ и сами христіанскія истины. "Стрѣлы новъйшихъ противниковъ христіанства, -- говоритъ нашъ отечестренный апологеть (II. II. Рождественскій), —бьють горазло дальше, чёмъ древнихъ его противниковъ. Современное невъріе въ крайнихъ своихъ проявленіяхъ доходить до отрицанія не только христіанства, но и религіи вообще, и въ своихъ нападеніяхъ на віру пользуется обильною массою матеріала, накопленнаго въ поздивите въка въ разныхъ областяхъ научнаго изследованія. Задача современной научной апологетики христіанства несомивню гораздо сложиве, шире и глубже по сравненію съ задачею древней апологетики. Но изъ всего этого не следуеть, что борьба древнихъ христіанскихъ апологетовъ принадлежить исключительно прошедшему и не имъетъ никакого значенія для той умственной борьбы, которою занято настоящее время. Считается же до сихъ поръ ознакомленіе съ военной тактикой Цезаря однимъ изъ лучшихъ средствъ военнаго образованія, хотя образъ веденія войны вообще и средства нападенія и защиты совершенно измінились со времень этого великаго римлянина; считается же досель ознакомленіе съ римскимъ правомъ однимъ изъ лучшихъ средствъ къ выработкъ научнаго юридическаго такта при юридическомъ образованіи, хотя непосредственнаго практического приложенія къ частнымъ явленіямъ жизни римское законодательство не можетъ имъть ни въ одномъ изъ современныхъ государствъ". Мы видели, что мысли древнихъ противниковъ христіанства Цельса, Порфирія, Іерокла и Юліана нер'єдко повторяются и современными намъ невърами-Штраусомъ, Ренаномъ, Бауромъ, фонъ-деръ-Альмомъ; ясно, что и апологеты христіанства, вступающіе въ борьбу съ его врагами въ наше время, могутъ находить для

себя опору въ древне-христіанской апологетической литературъ. Коренной врагъ христіанства есть философія, когда она присванваетъ себъ права, ей не принадлежащія, -- разрѣшать вопросы педоступные для ограниченнаго человъческаго разума. Но въ своихъ существенных чертахъ, въ своемъ характеръ, который тольько может посить философія при решеніи этихъ не подлежащихъ ей вопросовъ, она совершенно опредълилась уже въ древности и въ наше время въ этома отношени она ничего не пріобрела новаго. Враждебный христіанству новейшій матеріализмъ Фогта, Бюхнера, Молешота въ своей сущности ничемъ не отличается отъ древняго матеріализма Левкиппа или Демокрита; новъйшій позитивизмъ въ сущности повторяетъ только то, что въ древности высказали Протагоръ, Аристидъ, Тимонъ, Аркезилай, Карнеадъ, Пирронъ, Секстъ Эмпирикъ и др. Дарвинъ и Геккель производять человъка отъ обезьяны; Эмпедоклъ-изъ растенія, а его крайніе последователи-отъ рыбы, дельфина и собави. Пантеизмъ Фихте, Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра или Гартмана въ сущности есть только повтореніе древне-греческаго пантеизма элеатовъ и гностиковъ или неоплатониковъ. Новъйшій морализмъ самъ утверждаетъ, что онъ ведетъ свое начало отъ Сократа. Деизмъ прошлаго въка въ сущности то же, что и деизмъ древнихъ и т. д. Однимъ словомъ изъ философскихъ ученій новаго времени нътъ ни одного, которое бы не было въ сущности повтореніемъ древне-греческой философіи. Правда, теперь философія, развивается не на языческой, а на христіанской почет; теперь этотъ непримиримый врагъ христіанства неръдко является замаскированнымъ, крадучись, такъ сказать, съ бездымнымъ порохомъ и въ овечьей одеждь, даже называеть себя истиннымъ христіаниномъ, говоритъ о любви, всепрощеніи, непротивленіи злу... Но снимите съ него маску, скиньте съ него непринадлежащій ему костюмъ, — и предъ ваши глаза предстанеть тоть же самый языческій философь, тоть же врагь христіанскій, съ которымъ вели борьбу древніе александрійскіе апологеты. Но въ этой борьбъ, какъ свидътельствуетъ исторія, побъдителями были христіанскіе апологеты. По этому и новъйшіе богословы могуть поучиться у нихъ многому, чтобы достигнуть той же цъли...

Профессоръ богословія, Прот. Т. Буткевичъ.

## ОТВЪТЪ СТАРОКАТОЛИЧЕСКОМУ ПРОФЕССОРУ МИШО. ПО ВОПРОСУ О FILIOQUE И ПРЕСУЩЕСТВЛЕНІИ.

Въ первой книжкв Богословского Въстника за истекающій годъ напечатанъ Второй отвъть мнь Генерала Кирвева, вышедшій и отдівльной брошюрою. Въ этомъ Ответть онъ разсматриваеть и опровергаеть высказанное мною противъ него въ ХV-й книжкъ журнала Впра и Разума за 1897 годъ. Полемические пріемы г. Киртева таковы, что съ моей стороны было-бы совершенно безполезно вступать непосредственно съ нимъ въ новыя разсужденія по вопросу о Filioque и Пресуществленів. Отпов'єдь моего оппонента преисполнена либо преднамъренныхъ замалчиваній, либо прямыхъ искаженій многихъ изъ самыхъ существенныхъ моихъ мыслей и доводовъ, либо напрасныхъ обвиненій меня въ не содежнимхъ мною литературныхъ гръхахъ, либо упрямыхъ повтореній уже опровергнутыхъ мною соображеній и аргументовъ его, либо иныхъ странностей подобнаго рода, недопустимыхъ тамъ, гдв объективно относятся къ дёлу и имеють въ виду лишь интересы истины. Такъ какъ А. А. Кирбевъ, -- нужно полагать, -- поставилъ себъ единственной цълію во что бы то ни стало защищать старокатолическія заблужденія и воевать съ православными возэрвніями по упомянутымъ вопросамъ, то я ни въ какомъ случав не сталъ-бы даже упоминать о Втором отвътъ его мив, предоставивъ безпристрастнымъ читателямъ серьезно обсудить и рёшить, кто изъ насъ правъ.

Отказываясь отъ всякой полемики съ генераломъ Киртевымъ, сколько-бы статей онъ ни напечаталъ противъ меня, не могу

не отвътить г. Профессору Мишо въ виду его пражыхъ и ръшительныхъ вызововъ и замъчаній по моему адресу. Въ одной изъ своихъ статей г. профессоръ Мишо, состоящій и редакторомъ журнала Revue internationale de théologie, требуетъ отъ меня категорического отвъта на вопросъ, почему я настанваю, чтобы старокатолики приняли ученіе объ исхожденіи Духа Святаго, по бытію, только отъ Отца и терминъ: "пресуществленіе", тогда какъ древняя церковь не только-де не преподавала этого ученія, но оно, будто бы, прямо разногласить съ ученіемъ многихъ отцовъ ея, ибо, съ одной сторовы, ни одннъ отецъ якобы, не училъ о пресуществленіи, а, съ другой, многіе отцы, будтобы, ясно и опредъленно учили объ исхожденіц Духа Святаго отъ Отца и Сына или отъ Отца чрезъ Сына 1). При этомъ, г. профессоръ Мишо настойчиво обращаетъ мое вниманіе и на ніжоторыя статьи, помівщенныя въ редактируемомъ имъ журналъ и якобы опровергающія защищаемое мною ученіе по вопросу о Filioque и Пресуществленіи 2). Молчать въ виду такого категорическаго вызова значило-бы подарать прямой поводъ къ нѣкоторому соблазну и ронять достоинство защищаемой мною истины.

Отвъчать-же г. Профессору Мишо не могу, обходя молчаніемъ Второй отвът мив со стороны г. генерала Киръева. Последній усиливается въ немъ ниспровергнуть ть основанія, какія были приведены мною въ пользу православнаго ученія объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію только отъ Отца и о Пресуществленіи въ таинстве евхаристіи. На статью-же г. Кирева, направленную противъ меня, имею право смотреть, какъ на статью и г. Профессора Мишо.

Дъло не въ томъ только, что данный мив Генераломъ Киръевымъ своеобразный Ответт вызвалъ въ 21-й книжкъ Revue internationale de théologie необычайное сочувствие и одобрение (стран. 124—129). Здъсь Второй ответт г. Киръева называется содержательнымъ и сильнымъ, преисполненнымъ превосходныхъ замъчаній и вполнъ ниспровергающимъ мои, буд-



<sup>1)</sup> Стран. 128 и 129 въ 21 кн. выше указаннаго журнала.

Стран. 555 и 556 въ 19 кн. того-же Журнала и здъсь-же стран. 125 и друг. въ 21 книжкъ.

то бы, чисто схоластические и чуждые научности соображения и доводы. Передавая содержаніе Второго отвъта мнь со стороны г. генерала Кирвева, редакторъ упомянутаго журнала, расточающій похвалы моему оппоненту и выражающій ему благодарность за его якобы побъдоносный Ответь, трактуеть мои статьи по вопросу о Filioque и Пресуществленіи самымъ пренебрежительнымъ образомъ, а меня-въ качествъ какого-то невъжды и ругинера-упрямца. Редакція упомянутаго журнала выражаетъ даже изумленіе по поводу того, якобы, снисхожденія и той, будто бы, внимательности, съ какими г. Киртевъ входитъ-де въ разсмотрѣніе и оцѣнку всякихъ моихъ соображеній и доводовъ. Уже это одно располагаеть придавать Ототту генерала Кирвева значение какъ бы Отевта мнв и со стороны г. Профессора Мишо. Но, кромъ указаннаго обстоятельства, есть и иное, наиболфе уполномочивающее меня такъ смотрѣть на дѣло.

Хотя г. генераль Кирбевь нёсколько разъ новторяеть въ своемъ Ответь, что онъ "не имфетъ никакого понятія" о томъ, какъ отвътили-бы мив старокатолические богословы, и что пишетъ лишь, "отъ себя и за себя" 1), однако же нельзя не усумниться въ этомъ, если бы мы и не останавливались на томъ, что генералъ Кирвевъ во многихъ случаяхъ лишь повторяетъ соображенія и доводы старокатоликовъ, не разъ выказывавшіеся на страницахъ журналовъ и газетъ ихъ. Мое вниманіе въ данномъ случав невольно останавливается на следующемъ знаменательномъ и красноречивомъ факте. Отзывъ редакцін Журнала: Revue internationale de theologie o Второмо ответть 2) мнв со стороны генерала Кирвева появился раньше не только выхода въ свъть отдъльныхъ оттисковъ Отвъта, но и напечатанія его въ Боюсловском Выстникъ въ качествъ журнальной статьи. Первая книжка этого духовнаго журнала за истекающій годъ, въ которой напечанъ Bторойответь мнь г. Кирьева, очень запоздала выходомъ и разсылкою подписчикамъ, такъ что напр. въ Казани она получена



<sup>1)</sup> Стран. 5, 9 и друг. въ отдъльныхъ оттискахъ Втораю ответна (Серг. посадъ; 1898 г.).

<sup>2)</sup> Онъ быль доставленъ профессору Мишо, якобы, въ видь отлывнаго оттиска.

только 8 февраля, а первый экземилярь отдёльнаго оттиска Ототтиска Ототтиска Ототтиска Ототтиска Международнаго богословскаго обозрвнія, заключающая въсеб отзывь о Втором ототти генерала Кирьева, напечатана, сколько знаемь, еще ка началу 1898 года и уже была получена въ Казани въ первыхъ числахъ января истекающаго года. Изъ этого 1) видно, что Второй ототт генерала Кирьева, написанный имъ въ Висбаден въ ноябр 1897 года 2), быль у 1. профессора Мишо еще въ рукописи на исизурт своего рода, прежде чъмъ напечатанъ быль въ русскомъ духовномъ журнал в. Такимъ образомъ, самъ Профессоръ Мишо какъ бы отожествилъ себя съ генераломъ Кирьевымъ и свое слово о ми в съ словами этого послъдняго.

Поэтому, имѣю достаточное побужденіе и основаніе адресовать свою отповѣдь на Второй отвотт генерала Кирѣева прямо профессору Мишо—особенно въ виду его вызововъ и замѣчаній по моему адресу—и, опровергая соображенія и доводы, направленные противъ меня генераломъ Кирѣевымъ, буду по справедливости имѣть дѣло собственно съ этимъ изъ старокатолическихъ богослововъ.

Уже въ моемъ разборѣ выставленныхъ противъ меня генераломъ Кирѣевымъ возраженій и аргументовъ профессоръ Мишо найдетъ достаточный отвѣтъ на обращенные имъ ко миѣ запросы и осужденія, однако же постараюсь обратить возможное здѣсь вниманіе и на тѣ статьи Revue internationale de théologie, въ которыхъ, по словамъ этого старокатолическаго богослова, заключается, будто бы, опроверженіе отстаиваемыхъ мною мыслей по вопросу о Filioque и Пресуществленіи.

Считаю неизлишнимъ сказать и о томъ, почему я столь поздно выступаю съ своею отповъдью г. профессору Мишо. Основываясь и на словахъ генерала Киръева в), я поджидалъ не появится-ли въ какомъ-нибудь изъ старокатолическихъ періодическихъ изданій а) обстоятельнаго и объективнаго изло-



<sup>1)</sup> У меня вивются и особаго рода неоспорнимя доказательства въ пользу выше изложеннаго.

<sup>2)</sup> Стран. 35 въ отдъльномъ оттискъ Втораю отвъта.

<sup>3)</sup> Стран. 1 въ Первомъ отвътъ мнв (Серг. посадъ; 1897 г.).

женія моихъ мыслей и доводовъ, высказанныхъ по адресу Нъмецкаго Меркура и генерала Кирѣева, и б) безпристрастносерьезной оцѣнки ихъ, я полагалъ, что среди старокатолическихъ богослововъ найдутся-же лица, способныя и считающія себя обязанными отнестись къ кажному дѣлу иначе, чѣмъ относится генералъ Кирѣевъ и его заграничный цензоръ. Между тѣмъ и въ журналѣ: Revue internationale de théologie доселѣ не появилось ожидавшихся мною статей, хотя вышла уже 24 книжка. Въ виду этого откладывать и откладывать мой отвѣтъ г. профессору Мишо было-бы уже страннымъ.

Адресуя свою отповедь этому видному и вліятельному старокатолическому богослову льщу себя надеждою, что онъ, --- хотя теперь только, -- соблаговолить "взять въ надлежащее вниманіе" изложенныя мною соображенія и доводы въ пользу православнаго ученія о Богѣ Отцѣ, какъ объ единственномъ виновникъ бытія Духа Святаго и о Пресуществленіи и не повторить допущенных имъ въ отзывѣ о Втором ответть г. Кирьева погрышностей противь элементарныхь требованій литературной этики. Въ противномъ случав мив пришлось-бы болье теперешниго раскаяваться въ томъ, что я нъкогда, по естественному довърію къ ученымъ людямъ, высказался печатно объ истинолюбіи старокатолическихъ вождей-богослововъ, и окончательно возвратить г. епископу Веберу ту благодарность, какою онъ печатно почтилъ меня за мой довърчивый отзывъ о нихъ 1). Въ указанномъ случав и настоящая отповъдь моя будеть съ моей стороны уже послыдней попыткою а) возстиновить истину, значительно искаженную во Второма ответть генерала Кирвева и въ отзывъ профессора Мишо объ этомъ отвътъ и б) приблизить споръ къ благопріятному для православія результату.

I.

Читавшему мои статьи по старокатолическому вопросу о Filioque и Пресуществленіи должна быть хорошо извъстна причина, по которой настаиваю, чтобы старокатолики приняли ученіе объ исхожденіи Духа Святаго по бытію только отъ

<sup>1)</sup> CTPAH. 554 BY 19 BH. Revue internationale de theologie.

Отца и о пресуществлении въ таинствъ евхаристи хлъба и вина въ тело и кровь Господа нашего Іисуса Христа. Причина эта заключается въ томъ, что указанное учение есть ученіе той самой православной церкви, съ которою старокатолики, повидимому, желали-бы вступить въ единение. Между тъмъ, генералъ Киръевъ и профессоръ Мишо представляють дъло совсъмъ иначе. Первый изъ нихъ утверждаетъ, будто я желаю, чтобы старокатолики по вопросамъ о Filioque и Пресуществленін не ограничивались ученісив не разділенной вселенской, семисоборной церкви, а признали-бы и еще нѣчто, признаваемое мною обязательнымъ для всякаго христіанина 1). Профессоръ Мишо точно также увъряеть, будто я стараюсь навязать старокатоликамъ и отстаиваю свои личныя воззрѣнія и даже фантазіи 2). Ради чего взводится на меня такой извъть, не постигаю. А что это-преднамъренная выдумна или неправда, не подлежить ни малейшему сомненю. Въ доказательство того, что, но православному ученію Духъ Святый исходить къ бытію лишь отъ Отца и что въ таннстве евхаристін происходить именно пресуществленіе хліба и вина въ самое тъло и въ самую кровь нашего Спасителя, много приводились и относящіяся сюда весьма ясныя, недопускающія лжетолкованій, міста изъ такъ называемых символических квигь православной церкви 3). Что мною излагалось и защищалось только православное ученіе объ исхожденіи Духа Святаго и о таниствъ евхаристін, а отнюдь не мои личные взгляды и миънія, это ведно и изъ Отвота Петербургской Синодальной коммиссін, отъ 8 августа 1897 года, на мнюміе Роттердамской коммиссіи по вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православной церковью.

Высказавъ, что въ православной церкви Богъ Отецъ признается единою виною Сына и Духа, Петербургская Коммиссія продолжаетъ; "богословское мивніс о Сынв, какъ о вторачной причинв или сопричнив Святаго Духа, должно быть избъгаемо потому, что не служить къ уясненію догмата о Святой Троиць;

<sup>1)</sup> Стран. 1 во Втор. ответть (отдел. отнева).

<sup>2)</sup> Стран. 124 и друг. въ 21 вн. Revue internationale de theologie..

<sup>3)</sup> Стран. 50-53 въ нашемъ Отвити А. А. Киркеву (Харьковъ; 1897 г.).

напротивъ колеблетъ ученіе о единомъ начал' (ἀρχή) или о единой причинъ (агтіа) въ Троичности, —личное свойство Отца быть этимъ началомъ или причиною усвояетъ, хотя и въ ограничительномъ смысль, Сыну и такимъ образомъ отчество смешиваеть до некоторой степени съ сыновствомъ. Предлагая избъгать такого представленія и выраженія, мы повторяемъ принятое Бонискою конференцією 1875 года въ седьмомъ ея засъданіи четвертое положеніе, которое гласить: "мы отвергаемъ всякое представление и всякий способъ выражения, въ которомъ содержалось бы принятіе двухъ началь или причинь въ Троичности". Съ этимъ именно ограничениемъ мы и предоставляемъ богословскому умозрѣнію относить встрѣчающіяся у святыхъ отцовъ и учителей воззрвнія о просіяніи Святаго Духа чрезъ Сына и къ въчной жизни Божества, не отожествляя при этомъ понятія: ε'хλαμψισ, φανέρωσισ и проч. съ понятіемъ полученія бытія— δ'παρξισ, которое у Святыхъ Отцовъ и учителей поставляется въ зависимость не отъ Сына, а отъ Отца, но следуя только ученію Откровенія о вечности Троической жизни и о предопредъленіи отъ вічности творенія міра и домостроительства спасенія при участіи трехъ Лицъ Пресвятыя Троицы" 1). Касательно таинства евхаристіи Петербургская коммиссія говорить Роттердамской, между прочимъ, вотъ что: "предлагаемъ къ принятію слъдующее ученіе Православной восточной церкви о св. Евхаристін: а) Хліббъ и вино въ св. Евхаристіи по освященіи предлагаются непостижимымъ для насъ образомъ въ тело и кровь Господни истинно, действительно и существенно (substantialiter), б) По сему въруемъ, что причащающіеся пріемлють подъ видома хліба и вина истинное тело и истинную кровь Господа нашего Інсуса Христа, и при томъ действительнымъ и телеснымъ образомъ, такъ что пречистое тело и кровь Господня входать въ уста и утробы причащающихся какъ благочестивыхъ, такъ и нечестивыхъ, первымъ во спасеніе и последнимъ во осужденіе. b) Хотя въ одно и то же время бываетъ много священнодъйствій во вселенной, но немногія тела Христовы, а одно тело

<sup>1)</sup> Стран. 1256 н 1257 въ Церк. Въстникъ 1897 года.

Его и одна кровь Его пребываеть во всёхъ отдёльныхъ церквахъ вёрныхъ. И это не потому, что тёло Господне, находящееся на небесахъ, нисходитъ на жертвенники, но потому, что хлёбъ предложенія, приготовляемый порознь во всёхъ церквахъ и чрезъ освященіе претворяемый и пресуществляемый, дёлается одно и то же съ тёломъ, сущимъ на небесахъ" 1).

Эго самое по существу своему выяснялось и доказывалось по вспьхъ трехъ предшествовавшихъ моихъ статьяхъ по вопросу о Filioque и пресуществленіи. А такъ какъ какъ это безспорно, то над'єюсь, что мои старокатолическіе антагонисты, включая сюда и г. Кир'євва, перестапутъ по крайней м'єріє на будущее время взводить на меня наприсное обвиненіе, будто я высказываю и защищаю личные свои взгляды и даже фантазіи. То, что мні приходилось и приходится говорить по вопросу о Filioque и Пресуществленіи, по существу долженъ говорить и кажодый изъ православныхъ христіанъ, знакомый съ ученіемъ своей церкви и отнюдь не желающій быть измінникомъ или своего рода Іудою по отношенію къ ней.

Другой, конечно, вопросъ, вакъ относятся старокатолики къ символическимъ книгамъ православной церкви: къ православному исповъданію, къ посланію восточных патріарховз и проч., на которыя ссылался я и на которыхъ, между прочимъ, основывался въ своихъ разсужденіяхъ по вопросу о Filioque и Пресуществленіи. Старокатолики, въ лицѣ генерала Кирѣеза и профессора Мишо, усиливаются не только подорвать значеніе этихъ книгъ восточной православной церкви, но и вообще набросить на нихъ не выгодную тѣнь. Такъ какъ между генсраломъ Кирѣевымъ и профессоромъ Мито существуетъ поразительное единомысліе по разсматриваемому предмету и такъ какъ первый изъ нихъ опубликовалъ свой взглядъ на символическія книги православной церкви на русскомъ языкѣ, то и предпочитаю разсмотрѣть и оцѣнить сказанное собственно имъ.

По убъжденію православныхъ архипастырей и богослововъ книги эти въ тъхъ своихъ частяхъ, въ которыхъ содержится изъясненіе на символъ въры и въ коихъ излагается вообще '



<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 1257 и 1258.

догматическое ученіе, должны им'ть руководящее для вспыха православных христіань значеніе въ дёлё опознанія и пониманія в'троученія православной церкви 1). Такой взглядь, по мнітію А. А. Киртева, ошибочень 2). Любопытны доказательства, которыя онъ приводить въ пользу своего мнітія.

"Основаніемъ догмата можетъ служить, говорить онъ, или прямое указаніе слова Божія или догматическое постановленіе вселенскаго собора. Ученіе и многихъ отдовъ внъ вселенскаго собора, а равно и мн'вніе той или другой пом'єстной церкви, какъ бы она ни была велика численностью или знаменита ученостью, не могутъ пользоваться авторитетомъ равнымъ авторитету вселенской церкви и не могуть дёлать догматическихъ обязательныхъ постановленій<sup>2</sup> 3). Это-безспорная истина, но она-то и провозглашается, на ряду съ другими таковыми-же истинами, православной церковью, между прочимъ, и въ такъ называемыхъ символическихъ книгахъ. Сами составители въроизложеній, получившихъ значеніе таковыхъ книгъ, поставляли главнъйшей своей задачею изложить православнохристіанское ученіе такъ чтобы оно во всемь согласовалось съ въроучениемъ древней вселенской церкви и было чуждо какихъ бы то ни было новшествъ. Для знакомыхъ съ исторією происхожденія символическихъ книгъ нашей православной церкви это составляетъ безспорный фактъ 4). Съ своей стороны, православная церковь потому-то и признала извъстныя въроизложенія руководственными и общеобязательными для ея сыновъ и дщерей, что въ нихъ оно изложено вполнъ согласно съ священнымъ писаніемъ и съ постановленіями вселепскихъ соборовъ или вообще съ исконнымъ и всегдашнимъ церковнымъ преданіемъ 5). Въ частности касательно "Посланія патріарховъ восточно-канолической церкви о православной въръ" въ грамотъ патріарховъ Константинопольскаго, Антіохійскаго и



<sup>1)</sup> Стран. 21 въ I т. Православно-догматич. богословія Мятроп. Макарія (5 изд.). Ср. сказанное на 406—411 стран. въ его-же Введеніи въ правосл. богословіє (4 изд.).

<sup>2)</sup> Стран. 31 во Втор. опевтт мей (отдёл. оттиски). 3) Ibid

<sup>4)</sup> См. сказанное въ предпосланныхъ *Правоса. исповъданію* патріаршихъ грамотахъ.

6) Ibid.

Іерусалимскаго говорится, между прочимъ, слъдующее: "оно содержить въ себъ изложение въры восточной касолической церкви, какъ она опредълена вселенскими соборами и богоносными отцами и непрерывно и меуклонно сохранялась въ означенной церкви" 1). На въроучение православной церкви, изложенное въ ея символическихъ книгахъ, точно также смотрять и теперь самые авторитетные представители ся. Это видно изъ словъ даже и генерала Кирвева. Онъ ссылается на ответь Константинопольского патріарха Анониа, адресованный пап'т Льву XIII по поводу его Энциклики. Но в'ты св. патріархъ категорически утверждаеть, что "православная церковь остается непокольбимо върною св. преданію и свяшеннымъ апостольскимъ правиламъ девяти первыхъ въковъ христіанской эры, когда церковь была едина 2). Положимъ, тоть же св. натріархъ прибавляеть къ этимъ словамъ и слівдующія: "Восточная церковь готова признать правильнымъ и принять все, что составляло общее учение Востока и Запада до IX стол. Ежели бы ученіе это было искажено ею или опущено впоследствін, Восточная церковь готова исправить его<sup>2</sup>). Однако, странно было-бы заключать на основаніи этихъ словъ, будто св. патріархъ Аноимъ допускаеть въ вёроученіи православной церкви, имъющемъ догматическій характеръ, либо искаженія или опущенія. Во-первыхъ, тогда св. патріархъ Анеимъ и не говорилъ-бы, что эта церковь непоколебимо отърна древней вселенской церкви въ своемъ в вроученін. Во-вторыхъ, въ этомъ случав оффиціальный органъ Константинопольской патріархіи, Σκκλησιαστική Αλήθεια, отнюдь не сталь-бы называть правильнымъ и вполнъ православнымъ того самаго ученія 4), противъ котораго, какъ якобы невыражающаго върованій не раздъленной, вселенской семисоборной церкви, воюють старокатолики и отечественный союзникь ихъ генералъ Кирвевъ. Указанными словами св. патріархъ Аноимъ, очевидно, внушалъ только папъ Льву XIII, какъ этотъ по-

<sup>1)</sup> Стран. 9 въ брошюръ: "Царская и патріаршія грамоты съ изложевіемъ въроисповъданія восточно-кае. церкви" (М. 1839 г.).

<sup>2)</sup> Стран. 3 во *Втор. отвъть* мнъ.

<sup>· 3)</sup> Ibid.

<sup>4)</sup> См. наприм. Ж 25 за текущій годъ.

следній должень-бы поступить по отношенію къ вероисповедной системе папизма.

Таково свидовмельство православной церкви, въ лицъ ед авторитетныхъ представителей, касательно согласія наличного ед въроученія съ върованіями древней церкви. Но, говоритъ А. А. Киръевъ, частныя церкви и большинство ихъ могутъ впадать въ ошибки, еъ ересь, такъ какъ непогръшина лишь вся церковь, взятая во всей ед совокупности, да и непогръшимое мвъніе этой церкви можетъ высказаться не иначе, какъ голосомъ вселенскаго собора, законно собраннаго и свободно обсуждающаго предложенные ему вопросы 1). Этими словами заподозръвается указанное самосвидътельство православной церкви, но на достаточномъ-ли основаніи?

Что помъстныя церкви могутъ владать въ ошибки, въ заблужденія, это правда. По справедливому замізчанію А. А. Кирвева "Римская церковь стала несомнично еретическою, а протестанство и вообще лимено церкви" 2). Но развъ послъ этого исчезла истивная церковь Божія и съ нею истивное христіанское в'троученіе? Православная церковь, включающая въ себя и нашу отечественную церковь, не есть-ли истинная церковь Божія, право правящая слово вселенской истини? Не признавать таковою эту церковь значить отвергать существованіе истинной канолической церкви Божіей на земль вопреки словамъ Божественнаго основателя ея, сказавшаго, что никакія силы тымы не одолжють созданной Имъ церкви и не заставять ее уклониться въ чемъ-либо оть истины (XVI, 18; Іоан. XIV, 16 и 26). А коль скоро безспорно существуеть истинная церковь Божія и коль скоро, по причинъ несомиъннаго уклоненія Римской церкви и протестанства въ разнаго рода ереси, неизбъжно нужно признать только православную дерковь таковой истинной дерковію, то она-то и есть носительница и провозвъстница искомнаю христіанскаго въроученія во всей его чистоть и полноть. Таковою она является не теперь только, но всегда была и пребудеть. Если допустить, что въ какое-либо время вся православная дерковь уклонилась



<sup>1)</sup> Стран. 31 во Втор. отвътъ.

<sup>2)</sup> Ibid. crp. 31 # 7.

отъ истины, то опять таки значить недовърять словамъ Богочеловъка о несокрушимости ея и о непрестанномъ дъйствіи въ ней Духа Божія, предохраняющаго ее отъ ошибокъ и заблужденій въ въроученіи. А это нетріе и сказывается со всей силою какъ въ словахъ профессора Мишо, утверждающаго, будто напрасно было-бы искать въ XVII в. истинно-кафолической догмы и на Востокъ и на Западъ 1), такъ и въ словахъ генерала Киръева, выдающаго ученіе православной церкви объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію только отъ Отца и о пресуществленіи въ таянствъ евхаристіи за какое-то новшество, якобы исправляющее и улучшающее древнія вселенскія върованія 2). Но въдь невърію, какъ говорится, законъ не писанъ, а потому оно способно отвергать все, что угодно, смотря по субъективному настроенію и направленію души отрицателя.

Несогласно-же съ ученіемъ Господа нашего Інсуса Христа и вообще съ ученіемъ вселенской, семисоборной, нераздъленной церкви говорить генераль Кирвевь и о томъ, будто бы непогръшимое мнѣніе церкви можетъ высказываться толькона вселенскомъ соборъ и чрезъ вселенскій соборъ. Въ самомъ дёлё, развё говорили гдё-либо Спаситель, непосредственные Его ученики и затемъ отцы и учители церкви, что Духъ Божій дійствуєть и проявляется въ церкви Христовой только во время засъданій соборовъ вселенскихъ и только въ постановленіяхь ихъ? Каждому, даже несколько сведущему въ свящ. писаніи и въ твореніяхъ отцовъ и учителей церкви, изв'єстно, что, по ученію Слова Божія и отцовъ и учителей церкви, Духъ святой живетъ и действуетъ непрестанно въ церкви Христовой, предохраняя ее и отъ заблужденій въ области въроученія. Не на вселенскихъ лишь соборахъ представители церкви, повтому, могутъ непогръшимо а) осудить какое либо лжеучение и б) въ противоположность ему точиве опредвлить смыслъ истиннаго върочченія въ той или другой его частности. Разсуждая о пелагіанской ереси. блаж. Августинъ говорить, между прочимъ, следующее: "ужели еще нужно собирать соборъ, чтобы обличить столь явное заблуждение? Какъ будто

<sup>1)</sup> Стран. 156 въ 9 кн. Revue internationale de théologie.

<sup>2)</sup> Стран. 4 и друг. въ Втор. отвъни.

ни какая ересь никогда не была осуждена безъ созванія собора, тогда какъ, напротивъ, извъстны весьма пе многія ереси, для обличенія которыхъ открывалась такая потребность, а многія, и при томъ несравненно большее число, гдв являлись, въ твхъ самыхъ мъстахъ и подвергались справедливому обличению и осужденію и уже оттуда давалось это во изв'єстіе всімъ прочимъ церквамъ для предостереженія" 1). Помимо вселенскаго собора церковь можетъ высказывать "непогръшимое мнъніе" и объявлять его общеобязательнымъ чрезъ единодушныя грамоты или посланія іерархіи разныхъ пом'єстныхъ церквей 2). Такъ какъ, ученію Спасителя, Его непосредственныхъ учениковъ и отцовъ и учителей церкви, представители церковной іерархіи призваны быть, по сравненію съ остальными членами церкви, преимущественными провозвъстниками и истолкователями догматическихъ истинъ и для того получаютъ особую благодать и особыя полномочія, то единогласное "мятьніе" іерарховъ разныхъ помъстныхъ церквей можетъ и должно имъть значение "непогръшимаго мнънія" вселенскихъ соборовъ. А поелику іерархи разных в помъстных церквей, составляющих единую православную церковь, согласно высказались касательно истинности догматического ученія, изложенняго въ общепризнанныхъ такъ называемыхъ символическихъ книгахъ ея, то изложенное въ нихъ ученіе объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію только отъ Отда и о пресуществлении въ таинствъ евхаристіи нужно признать правильнымъ и общеобязательнымъ по существу своему. Этими выраженіями православная церковь по приву отграничила свое исконное ученіе отъ заблужденій папизма п протестанства, желая ясиве и точиве отличить его отъ нихъ для остальныхъ членовъ церкви и для желающихъ присоединиться къ ней изъ недръ папской церкви или протестанства. Значить, всъ православные міряне и желающіе отъ папизма или протестанства перейти въ истинную церковь Божію должны охотно принять и исповедывать въ частности ученіе объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію только отъ Отца и о пресуществлении въ таинствъ евхаристии.

<sup>1)</sup> Lib. IV ad Bonifac, contra duas. Epistol. Pelagian. Cap. 12.

<sup>2)</sup> Стр. 374 во Введеніи въ правоса. богословіе митроп. Макарія.

Но если за безошибочность пониманія и истолкованія современной истинной церковію Вожією исконнаго христіанскаго въроученія существуеть самое надежное ручательство, то таковаго нёть и быть не можеть по отношенію къ мевніямь старокатолическихъ богослововъ, пока они не присоединились къ православной церкви и всецъло не исповъдуютъ ея ученіа. Пусть при опредълении истинно-христіанскаго вфроученія они руководятся принципомъ Викентія Лиринскаго: "во что въровали вездъ, всегда и всъ, то и есть вселенская въра". Но въдь сама по себъ этотъ принципъ не спасетъ ихъ отъ разнаго рода ошибокъ и заблужденій. Вёдь не онъ, не принципъ этотъ, будетъ указывать, что вотъ такое-то ученіе везді, всегда и всіми исповъдывалось, а ученые старокатолики сами должны изслъдовать и опредълять это. При этомъ, свойственныя тому или другому изъ нихъ чисто-субъективныя философскія и научныя воззрвнія окажуть въ концв всего рышающее вліяніе на результаты ихъ изследованій. Это темъ скорее можеть случиться, что часто бываетъ недостаточно найги подходящія историческія свидътельства, а требуется объективно понять и установить смыслъ ихъ, далеко не всегда самъ по себъ ясный и очевидный, а потому открывающій просторное поприще для разнородныхъ предположеній и взглядовъ. Мало того: на этой почвъ, вив довврія къ свидетельству и авторитету истинной церкви, возможны недоумънія уже по причинь растяжимости смысла принципа: "во что въровали вездъ, всегда и всъ, то и есть вселенская вѣра". Человъкъ, руководящійся какими-либо предвзятыми мивніями, легко можегь доказывать, на основаніи этого принципа, даже ту очевидную нелъпость, будто не всегда, не вездъ и не всъ въ христіанской церкви въровали въ Пресвятую Троицу или признавали единосущіе Сына Божія съ Богомъ Отцемъ, такъ какъ-де слова: Τριάσ, όμοούσιοσ не употреблялись ни къмъ изъ извъстныхъ церковныхъ писателей въ теченіе довольно значительнаго времени. Сказанное мною подтверждается фактически.

Кто знакомъ въ особенности съ протестантской богословской литературою, тому очень хорошо извъстно, какой изумительный хаосъ существуетъ въ выражаемыхъ разными представителями

ея мивніяхъ касательно того, что именно было предметомъ върованія для первенствующихъ и для послідующихъ христіанъ. Некоторые изъ нихъ въ конце всего дошли до той нелепости, что признали почти все догматическія истины христіанства или позаимствованными изъ язычества и іудейства. или же возникшими, какъ плодъ последующихъ измышленій и наслоеній. Другіе изъ протестантскихъ богослововъ, каковы напримъръ Дрейеръ и Эгиди, обсуждая и оценивая догматы Христовой церкви съ точки зрвнія симпатичныхъ имъ философскихъ и научныхъ понятій, отбрасывають изъ христіанства всю догматическую сторону и низводять его на степень моральной доктрины. Но, само собою разумъется, и такого рода протестантскіе богословы выдають свои фантазіи за результать безпристрастнаго исторического изследования и по своему эксплоатируютъ принципъ Викентія Лиринскаго, хотя бы и не упоминали о немъ. Нфчто подобное видимъ и на старокатолическихъ богословахъ. Хотя они и увъряютъ, что въ своемъ пониманін того, какова по своему существу исконная и всегдашняя догматика христіанства, они руководствуются исключительно принципомъ Викентія Лиринскаго, однако же не только разногласять между собою въ дъйствительномъ опредъленіи и пониманіи ея, но и приходять прямо къ отрицательмымъ по отношенію къ ней взглядамъ. Приведу въ подтвержденіе этого хотя нёсколько фактовъ. Тогда какъ профессоръ Лангенъ признаетъ жертвенное значение евхаристии 1), профессоръ Фридрихъ, напротивъ, совершенно отвергаетъ таковое значеніе евхаристіи 2). Тогда какъ одни изъ старо-католическихъ богослововъ настаиваютъ на обязательности тѣхъ только догматовъ, которые признаны и утверждены вселенскими Соборами 3), другіе, напротивъ, прямо заподозрѣваютъ непогрѣшимость вселенскихъ соборовъ 4) и подвергаютъ самый символъ въры разнымъ лжетолкованіямъ и своего рода исправленіямъ 5). И все это продёлывается старокатолическими богословами, столь много

<sup>1)</sup> CTPAH. 421-423 BB 15 KH. Revue internationale de theologie.

<sup>2)</sup> Стран, 9 въ 9 кинжев того-же журнала.

<sup>3)</sup> Стран. 124 и друг. въ 21 ки, того-же журнала.

<sup>4) 49 %</sup> Altkath. Volksblatt 3a 1897 r.

<sup>5) 16</sup> и др. номера Deutscher Merkur за 1898 г.

и столь часто говорящими о принципъ Викентія Лиринскаго и о необходимости руководиться только имъ однимъ. На самомъ же дель отвержение ими того, что признастся неприкосновенной догматической истиною въ православной церкви. выходить изъ предвзятыхъ философскихъ и научныхъ воззръній. Возьмите хотя бы нежеланіе старокатоликовъ признавать исхожденіе Духа Святаго къ бытію только отъ Отца. Даже г. епископъ Веберъ проговорился, что признаніе доли истины въ папскомъ догматъ Filioque старокатоликамъ нужно для цёлей богословской спекуляцін 1). Какъ ниже увидимъ, отрицаніе старокатолическими богословами термина: пресуществление объясняется прежде всего и главнымъ, если не единственнымъ, образомъ тоже ихъ предвзятыми философскими и научными взглядами. Очевидно, старокатолические богословы охотно жертвують принципомъ Викентія Лиринскаго тамъ, гдв замвшиваются въ дело ихъ субтективныя философскія и научныя симпатіи, и такимъ образомъ оказываютъ предпочтеніе измънчивому и преходящему по сравненію съ неизміннымъ и віковічнымъ.

Противъ усвояемаго символическимъ книгамъ руководственнаго значенія генералъ Кирѣевъ говоритъ, за тѣмъ, слѣдующее: "постановленія соборовъ Константинопольскаго 1641 г., Ясскаго 1642 г. и Виелеемскаго 1672 г. (Досиееевскій) и самое посланіе патріарховъ 1723 года суть произведенія полемическія, имѣвшія свое основаніе въ совершенно случайныхъ и временныхъ обстоятельствахъ, теперь не существующихъ 3). Въ другомъ мѣстѣ оппонентъ мой вдается въ довольно обстоятельныя разсужденія, чтобы въ частности доказать то, что православной церкви не угрожаетъ протестантство и что слѣдовательно не для чего ограждать отъ него сыновъ ея особыми вѣроопредѣленіями 3). Я уже имѣлъ случай замѣтить касательно неумѣстности и безплодности ссылокъ на полемическій характеръ церковныхъ еѣроизложеній въ подобныхъ настоящему обстоятельствахъ 4), но гевералъ Кирѣеевъ снова и снова дѣ-

<sup>1)</sup> Стран. 542 въ 19 кн. Revue internationale de theologie. Еще Деллингеръ указывалъ на философскія затрудненія принять православное ученіе объ исхожленіи Духа Святаго.

2) Стран. 31 и 32 во Втор. ответнь.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 6-8. 4) Стр. 37 въ моемъ послъди. Отвыть генералу Кирьеву.

лаеть эти ссылки, какъ будто бы негодный аргументь можеть стать цвлесообразнымъ и сильнымъ отъ упрямаго повторенія его. Какъ ни шатки сами по себъ приводимыя А. А. Киръевымъ соображенія въ пользу той мысли, будто протестантство нисколько не угрожаетъ православной церкви въ лицъ ея нъкоторыхъ сыновъ, и какъ ни опровергаются эти соображенія увеличеніемъ и успёхомъ въ Россіи различныхъ сектъ чистопротестантскаго характера, зависящимъ, конечно, не отъ тъхъ только причинъ, на которыя указываетъ нашъ оппонентъ, всетаки вообразимъ, что онъ на этотъ разъ правъ. Мало того: допустимъ, но уже вопреки мнѣнію А. А. Кирѣеева, что даже и папизмъ съ іезуитами нисколько не угрожаетъ процвътанію православной церкви. Но и изъ этого развѣ можно заключать къ неавторитетности и ненужности тёхъ мёстъ въ символическихъ книгахъ православной церкви, въ которыхъ обличаются папистическія и протестантскія заблужденія и въ конхъ противопоставляется этимъ заблужденіямъ болье точное и обстоятельное изложение соотвътственной догмы православія?

Выдь вст вироопредиления и вироизложения, изданныя отъ лица церкви и авторизованныя ею, вызваны были теми или иными заблужденіямя, возникавшими въ разное время, и направлены къ обличенію ихъ и къ точнъйшему или наиболье полному выраженію православно-христіанской догмы. Это не подлежить ни мальйшему сомньнію. Такъ, напримфръ, въ самыхъ древнихъ символахъ: Римскомъ, Антіохійскомъ, Александрійскомъ и проч. каждое, можно скацълію обличеніе какой-либо ереси и зать, слово имъло бол'ве отчетливое выражение соответственной стороны правосла внаго въроученія. Самое различіе между указанными сим волами объясняется тымъ-же. Приведу хотя одинъ примыръ. Въ символь Аквилейской церкви посль словь впрую во Бога Отщая седержителя поставлены отсутствующія въ другихъ символахъ слова: невидимато и не подлежащато страданто. Касательно прибавки этихъ словъ вотъ что говоритъ Руфинъ: "эти два слова не находятся въ символъ церкви Римской, а у насъ прибавлены противъ ереси Савелліевой, изв'єстной подъ именемъ Патрипассіанской, которая учитъ, что самъ Отецъ родился отъ Дъвы, содълался видимымъ и страдалъ во плоти. Для удаленія этой-то хулы отъ Огда предки наши и назвали Отца невидимымъ и не подлежащимъ страданію" 1). То же нужно сказать и о Никеоцареградскомъ символъ. Какъ извъстно, онъ представляетъ собою лишь незначительное видоизмъненіе символа Кипрской церкви, съ которымъ въ общемъ наиболже сходенъ. Нъкоторые члены Никеоцареградскаго символа раскрыты болве опредвленно и болве точно, но опять таки въ виду новыхъ ересей и для обличенія ихъ, а вмість и для предостереженія православныхъ. Віроопреділенія послідующихъ соборовъ вызывались своего рода полемическими-же цѣлями и направлены противь заблужденій монофизитовъ, монофелитовъ и иныхъ. Болъе обстоятельныя въроизложенія послъдующихъ временъ имъютъ такое-же происхождение и характеръ. А такъ какъ теперь не существуетъ опасности отъ древнихъ ерегикоаъ: Симоніанъ, Кериноіанъ, Савелліанъ и прочихъ, то, по логикъ генерала Киръева и его заграничнаго панегириста, следовало-бы или предать полному забвенію направленныя противъ таковыхъ еретиковъ вфроопредъленія и въроизложенія, или очистить ихъ отъ всего, сказаннаго спепо адресу исчезнувшихъ ересей, что равнялось-бы почти уничтоженію всьхъ въроопредъленій и въроизложеній. Но ведь и этимъ дело не должно-бы ограничиться. Известно, что въ некоторыхъ книгахъ свящ. писанія обличаются-же разныя лжеученія, современныя боговдохновеннымъ писательмъ этихъ книгъ. Последовательность требовала бы забвенія или исправленія многихъ частей и самаго Свящ. Писанія. Вотъ что неизбъжно предполагается своеобразной аргументацією геперала Кирвева, а этимъ она сама себя безусловно осуждаетъ и ниспровергаетъ. Нашъ оппонентъ опустилъ изъ виду въ своемъ увлечении старокатолицизмомъ, что существующія православной церкви в роопределенія и в вроизложенія, обличая разнообразныя заблужденія п точнье или обстоятельные раскрывая существо христіанской догмы, не только ограждають умы върующихъ отъ разнаго рода ошибокъ, возможных и



 $<sup>^{1}</sup>$ ) См. подробности на стран, 105 и друг, въ сочинении Чельцова: Древнія формы символа (Спб. 1869 г.).

безъ посторонних вліяній, коль скоро христіання предоставлень себь самому въ дъль опредъленія и нониманія ея, но и удовлетворяють потребности развивающагося человіческаго разума въ болье совершенномъ уясненіи и выраженіи ея.

Наконецъ А. А. Киртевъ пытается доказать, будто бы "наша перковь не придаетъ догматическаго значенія Посланію 
восточных патріврхові 1723 года" и будто бы такое отношеніе нашей церкви къ означенному Посланію "вполнт опредтленно выражается въ томъ. какъ мы въ дтйствительности 
отчеслись и относимся къ нему" 1). Этотъ аргументъ генерала 
Киртева весьма важенъ, и если бы онъ оказался дтйствительнымъ, а не фиктивнымъ, то, само собою разумтется, мои ссылки на Посланіе восточных патріврхово потеряли-бы настоящее значеніе. Спративается: чтить и какъ же доказываетъ 
мой оппоненть непризнаваніе нашей церковію руководственнаго и общеобязательнаго значенія за этимъ символическимъ 
документомъ? Разсмотримъ и безпристрастно обсудимъ это.

Фактическому оправданію своей мысли, долженствующему имъть, конечно, ръшающій для дъла характеръ, генералъ Кирвевъ предпосываетъ следующее соображение: "отличительный признакъ догматическаго определенія состоить въ томъ, что оно безусловно обязательно, что оно должно быть принимаемо всвыи безъ всякаго измененія. Разъ я считаю себя въ праве такое постановление частью отбросить, частію дополнить, вообще такъ или иначе измѣнить, я уже не признаю его безусловную обязательность, а, стало быть, и его догматичность 2. Что православная церковь и ея авторитетные богословы смотръли и смотрятъ на "постановленія" Посланія восточных з патріархов, какъ на доступныя отмінів или изміненіямъ и слідовательно чуждыя догматического характера, это, по словамъ А. А. Кирвева, явствуетъ изъ следующаго. Во-первыхъ, некоторые изъ нашихъ богослововъ, съ митрополитомъ Филаретомъ во глаећ, придавали и придаютъ окружному посланію 1723 года очень относительное значеніе. Во-вторыхъ, наше церковное правительство, заступающее въ некоторомъ отноше-

<sup>1)</sup> Стран. 32 во *Втор. отвыть*. 2) Ibid.

нія и до нѣкоторой степени нату церковь, ввело въ Посланіе восточных патріархов существенныя изміненія. Въ ХУ члень Посланія подтверждается нерасторжимость браковъ и узаконяется не перекрещиваніе присоединяющихся къ православію еретиковъ. Между тімь, нерасторжимость брака не соблюдается. А что касается до неперекрещиванія иновірцевъ 1), то сказанное объ этомъ въ Посланіи 1723 года отмінено въ 1756 году тремя патріархами: Константинопольскимъ, Александрійскимъ и Іерусалимскимъ, и съ тѣхъ поръ на Востокъ перекрещиваютъ возсоединяемыхъ иновърцевъ. Къ Посланію прибавлены и которыя соображенія въ видь вопросовъ и отвътовъ. Два первые изъ нихъ клонятся къ ограниченію чтенія Слова Божія мірянами. Это постановленіе отброшено же ве только нашей церковью, но и на всемъ Востокъ. За тъмъ, наше церковное правительство хотя и приняло слово: "пресуществленіе", однакожъ устранило изъ ученія Посланія о Немъ то, что придаеть ему матеріалистически-грубый характерь, дълающій это ученіе столь неудобопріемлемымъ для современнаго человѣка 2).

Прежде всего наше вниманіе невольно останавливается на томъ, что генералъ Кирѣевъ неправильно говоритъ о приписываемомъ Посланію восточных патріархово значенію. Никто и никогда, сколько знаемъ, не утверждалъ, будто бы все это Посланіе имѣетъ и должно имѣть чисто-догматическое значеніе. Не только извѣстныя мѣста указаннаго Посланія, но в многія постановленія самыхъ вселенскихъ соборовъ, спеціально не относящіяся къ догматической сторонѣ христіанства имѣютъ измѣнчивое, преходящее значеніе, какъ это видно изъ дальнѣйшихъ распоряженій или дѣйствій церкви 3). Послѣ этого, что же удивительнаго въ томъ, что "постановленія Посланія, клонящіяся къ ограниченію чтенія Слова Божія мірянами и представлявшіяся по какимъ либо условіямъ даннаго



<sup>1)</sup> Принимаемыхъ въ церковь "иновърцевъ" не перекрещиваютъ, а крестятъ. Тенералъ Киръевъ, очевидно, неправильно смъшиваетъ и отожествляетъ еретвковъ съ иновърцами, каковы: язычники, магометане и еврен—талмулисты и караним.

<sup>2)</sup> Стран. 32-35, во Втор. отвыть.

<sup>3)</sup> См. слова объ этомъ самаго Кирвева въ Страниикъ (стран. 567 въ XI кн. за 1898 г.).

времени целесообразными, потомы отменены и не выполняются? Изы этого еще никонмы образомы не выходить, будто Посмение восточных натеріарговь вы чисто-догматической своей части не иметь руководящаго значенія для сыновы православной церкви. Да и правда-ли, что постановленія указанняго Посламія касательно чтенія Библін мірянами отменені? Сущность этого постановленія сводится кы следующему: "не всякому позволяется безо руководствої читать иекогорыя части Писанія, особенно Ветхозавётнаго. 1) Неужели же православная церковь на Восток и у насы одобряємы чтеніе Слова Божія всякимы безо руководства? Это противорёчило бы одному изы основныхы догматовы ея и поощряло бы всякіе кривотолки касательно Слова Божія. Генералы Киревев, очевидно, смёшиваеты ріа desideria церкви сы наличнымы обрзомы действій сыновы ея.

Напрасно-же утверждаеть мой антагонисть, будто-бы отечественные богословы, съ митрополитомъ Филаретомъ во главъ, придають "очень относительное", т. е., неважное значение  $\mathit{Hoc}$ ланію восточных патріархов. Такъ какъ генераль Кирвевъ не поименовываетъ другихъ богослововъ, а для наибольшаго эффекта привлекаетъ митрополита Филарета въ число своихъ единомышленниковъ, то и скажу нужное лишь объ отношенін этого великаго іерарха-богослова къ означенному Посланію. Составленный высокопреосвященнымь Филаретомъ православный катехизисъ вполнъ обличаетъ и опровергаетъ измышленія генерала Кирфева и его заграничныхъ союзниковъ. Изъ катехизиса видно, что митрополить Филареть придаваль руководящее значение Посланию восточных патріархов въ дъль опознанія и изъясненія православной догмы. На вопросъ какъ изъясняетъ православная церковъ слова свищенаго писанія: лихъ же бо предувъдъ, тъхъ и предустави", въ катихизисъ дается следующій ответь: "Въ изложеніи веры восточныхъ патріарховъ сказано: поелику Богъ предвидѣлъ, что одни хорошо будуть пользоваться своей свободною волею, а другіе худо, то посему однихъ предопределиль къ славе, а другихъ осудилъ" 2). Какъ видимъ, высокопреосвященный Фила-

<sup>1)</sup> См. отвътъ на первый вопросъ въ *Послан*іи.

<sup>2)</sup> См. изъяснение на 2-й членъ символа върм. Срави. 3-й членъ ил Послании восточ. патріарховъ.

реть здесь отожествляеть мысли Посланія восточных патріархово съ голосомъ самой православной церкви. Подобнаго рода ссылки на это Посланіе не разъ встречаемъ въ катихизись митрополита Филарета. Все это неопровержимо доказываетъ, что онъ, вопреки мненію генерала Кирева, придаваль символическое значеніе окружному посланію 1723 года, а отнюдь не очень относительное.

Неправду говорить мой оппоненть и касательно того, будтобы сказанное въ Посланіи васточных патріархав о бракъ игнорируется нашей церковію. Касательно брака вотъ что читаемъ въ XV членъ Посланія: "тапиство брака имъетъ основаніе въ словахъ самаго Бога, сказанныхъ о немъ въ Ветхомъ Завъть (Быт. 2, 24), каковыя слова подтвердиль и Інсусъ Христосъ, говоря: еже Богз сочета, человъкъ да не размучает (Мате. 19, 6). Апостолъ Павелъ называеть бракъ великою тайною" (Ефес. 5, 32). Здёсь, какъ видимъ, идетъ рѣчь собственно о томъ, почему нужно признавать бракъ таинствомъ, и ръчь направлена несомнънно противъ протестанства, видящаго въ бракъ отнюдь не таинство, а чисто человъческое учреждение. Не постигаю, на какомъ основании генералъ Киръевъ вообразилъ, будто указанныя слова Иосланія направлены собственно противъ бракорасторженія? На тъ-же мъста свящ, ппсанія ссылаются обыкновенно и наши богословы, доказывая, что бракъ есть таинство, но этимъ не говорять о безусловной нерасторимости брака. Напротивъ, гдф нужно по ходу ръчи, они прямо указывають, что самъ Спаситель и правила св. соборовъ и св. отцевъ допускаютъ въ некоторыхъ случаяхъ брачный разводъ 1). А что касается Посланія восточных патріархов, то оно не затрогиваеть вопроса о бракорасторженіи, им'вя цівлію лишь "утвердить" противъ протестантовъ православное ученіе о бракъ, какъ таинствъ.

Противъ Посланія восточных патріархов напрасно указываеть генераль Кирвевь на то обстоятельство, что сказанное въ этомъ Посланіи касательно неперекрещиванія еретиковь, якобы отмінено было въ послідствіи тремя патріархами и что



<sup>1)</sup> См. стран. 482—483 и 493 во 2-мъ томѣ Православно-догмат. богословія митроп. Макарія (3 изд.).

на Востокъ перекрещиваютъ "возсоединяемыхъ иновърцевъ". Допустимъ даже, что это отмънение дъйствительно состоялось и что на Востокъ перекрещиваютъ "возсоединяемыхъ иновърцевъ" прямо вопреки словамъ Посланія, о которомъ идетъ рвчь. Но развѣ доказывается этимъ разногласіе чисто-догматическаго свойства? Отнюдь нётъ. Догматическая сторона дела состоить вь неповторяемости крещенія, правильно однажды совершеннаго. О неповторяемости правильно совершеннаго крещепія ясно говорится и въ XVI членъ Посминя, какъ говорится объ этомъ и теперь во всёхъ символическихъ книгахъ на Востокъ и вообще въ православной церкви. Три восточныхъ патріарха, якобы отмінившіе постановленіе Посмиія о неперекрещиваніи еретиковъ, не думали, какъ всякому извістно, тъмъ самымъ отмънять догмать о неповторяемости крещенія. Подобные случаи часто бывали въ церкви. Извъстно, что св. Кипріанъ весьма энергично настанваль на необходимости перекрещивать еретиковъ, но онъ-же быль самымъ решительнымъ сторонникомъ ученія о неповторяємости крещенія 1). Даже вселенскіе и пом'ястные соборы постановляли перекрещивать нъкоторыхъ еретиковъ, но въ то же время признавали и своимъ авторитетомъ утверждали ученіе о неповторяемости крещенія. Значить, если бы и безусловно правильны были слова А. А. Кирвева о разногласів между словами Посланія и последующимъ распоряжениемъ трехъ патріарховъ о перекрещиваніи "возсоединяемыхъ иновърцевъ, то разногласіе салось-бы не догмата, а чего-то другого. Чего-же именно? Несомевнно, что оно относилось-бы къ области канонической или дисциплинарной. Вопросы же каноническіе, вопросы церковной дисциплины въ весьма значительномъ своемъ числъ допускають различие въ ихъ решении, смотря по разнымъ условіямъ и обстоятельствамъ. Объ этомъ самъ генералъ Кирвевъ говоритъ следующее: "если догматическія постановленія соборовъ обязательны и на въки ненарушимы, то нельзя сказать того-же про некоторыя другія изъ постановленій техъ же соборовъ 2). Мой оппоненть при этомъ не указываетъ,

<sup>1)</sup> Epist. ad Inbatan. 73, п. 4—6.

<sup>2)</sup> Стран. 567 въ XI вн. Странника за 1898 г.

какія постановленія последняго рода имееть онъ въ виду, но само собою ясно, что онъ говорить о многихъ каноническихъ или дисциплинарныхъ постановленіяхъ. А если бы онъ спеціально остановился на томъ, какъ относятся эти постановленія, къ вопросу о крещеніи еретиковъ, то увидёль бы самъ и указаль-бы другинь господствовавшее въ церкви разнообразіе въ решени упомянутаго вопроса, условливавшееся разными условіями и обстоятельствами. Значить, ничего не говорить противъ авторитетности догматического ученія Посланія восточных патріархов указываемый генераломь Кервевымь факть, если бы онъ быль и безусловно въренъ. Между тъмъ, не вижу достаточныхъ основаній къ признанію вёрности того, будто указываемые мовмъ оппонентомъ патріархи: Константинопольскій, Александрійскій и Іерусалимскій направляли свое распоряженіе и свои действія прямо противъ сказаннаго въ XV члень Посланія восточныхъ патріарховъ. Въ этомъ членъ имъются въ виду какіе-то еретики, получившіе совершенное, т. е. правимьное крещеніе. Понятно, что таких веретиковъ перекрещивать не должно. Но упомянутые три патріарха имфють въ виду техъ определенныхъ "иноверцевъ", чье крещеніе, по ихъ взгляду, не представляется, очевидно, вполнъ правильнымъ. Правильность крещенія предполагаеть крещеніе во имя Пресвятой Троицы. Коль скоро совершавшими крещеніе искажено истинное ученіе о Пресвятой Тронцв и поколеблено въ самомъ существъ своемъ, то патріархи могли заподозрить правильность такого крещенія на основаніи члена самаго же Посланія н сделать распоряжение о перекрещивании крещенныхъ во ния ложнаю представленія о Пресвятой Троицъ. Здёсь не м'ясто разсуждать о томъ, хорошо или не хорошо поступають на Востокъ, перекрещивая римско-католиковъ и протестантовъ. Мы констатируемъ лишь то, что указываемое А. А. Кирфевымъ обстоятельство ни мальйше не говорить о догматическом антагонизм' между Посланіем и образом в действій на Восток в по вопросу о перекрещиваніи и следовательно ни сколько не подрываеть авторитетности Посланія въ догматической его сторонь.

Мнѣ остается разсмотрѣть, правильно-ли утверждаетъ генералъ Кирѣевъ вслѣдъ за своими заграничными единомышлен-

никами, будто наша церковь внесла существенныя изміненія въ тоть члень Посланія восточных патріархов, въ которомъ излагается ученіе о таниствів евхаристіи. Эта стороно діла требуеть боліве обстоятельной річи съ моей стороны.

Въ мартъ 1897 года въ Англін возникъ по поводу извъстнаго сочиненія о, протоіерея Мальцева и одной изъ пропов'ьдей Кардинала Вогана, споръ между Бирбекомъ и римскокатолическимъ епископомъ Бишономъ о томъ, какъ отнеслась наша отечественная церковь из ученію написаннаго на Востокъ въроваюжения по вопросу о Пресуществлении. Напечатанное Бирбекомъ въ англійскомъ журналь перепечатано на странинахъ Revue internationale de theologie и сопровождено особынъ приметаніемь отъ редакцій этого старокатолическаго журнала 1). Сущность сказаннаго Бирбекомъ сводится къ тому, будто наше церковное правительство исправило или видоизманило ученіе Посланія восточных патріархов о тонь, что деляется съ хабомъ и виномъ въ евхаристіи по освященіи ихъ. Въ Посланіи, при точномъ переводъ съ греческаго языка, соотвътственное мъсто читается такъ: "въруемъ, что послъ освященія хабба и вина остается уже не сущность (обогау) хабба и вина, но самое тёло и кровь подъ видомъ и образомъ хлівба и вина, т. е. подъ акциденціями ихъ", а въ переводъ, санкціонированномъ отъ Св. Синода, значится: "въруемъ, что по освящени хльба и вина остаются уже не самый хльбъ и енно, но самое тело и кровь Господни подъ видомъ и образомъ хлъба и вина" (членъ XVII-й). Далье, тогда какъ послъдуюшія слова въ томъ-же члень Посланія нужно-бы читать съ греческаго подлинника следующимъ образомъ: ,тело и кровь Господа раздыляются и раздробляются руками и зубами только въ ихъ акциденціяхъ, или въ видахъ хлёба и вина", въ синодальномъ-же переводъ, напротивъ, читаемъ иначе, а именно: твло и кровь Господа, котя раздвляются и раздробляются, но сіе бываеть только съ видами хлеба и вина" 2). На это обстоятельство обращаеть мое внимание сперва профессоръ Мишо<sup>3</sup>), а за темъ и генералъ Киреввъ, цитующій греческій текстъ

<sup>1)</sup> Стран. 610-619 въ XIX кнежкѣ.

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 611-612.

<sup>3)</sup> Ibid. Crpas. 555.

подходящихъ мёстъ Посланія и санкціонированный Св. Синодомъ переводъ ихъ 1). При этомъ, Бирбекъ, профессоръ Мишо и А. А. Киръевъ придаютъ самое важное значение тому факту, что въ русскомъ переводъ устранены слова: сущность, или субстанція, и акциденція и указаніе на раздёляющія руки п раздробляющіе зубы. Этимъ переводомъ Св. Синодъ, по ихъ метнію, прямо исправиль или изміниль ученіе Посланія и освободиль его оть матеріалистически-грубаго характера, которымъ оно, будто бы, запечативно. Въ частности Бирбекъ утверждаеть, что нашъ Св. Синодъ допустиль указанное измъненіе съ целію привести ученіе Посланія объ евхаристіи въ болъе полное согласіе съ всегдашнимъ преданісмъ православной церкви 2). Профессоръ-же Мишо ссылается въ своей редакціонной зам'єткі и на статью англійскаго духовнаго журнала Anglican Church magazine, въ которой высказано, будто митрополить Филареть быль противь употребленія слова: "пресуществленіе". Не оставленъ въ поков профессоромъ Мито для его цъли и нашъ свътскій богословъ Хомяковъ 3),

Вопреки увъреніямъ Бирбека, профессора Мишо и генерала Киртева не вижу никакихъ основаній думать, будто наше церковное правительство исправило или видонзивнило по существу сказанное въ Посланіи восточных патріарховт объ евхаристін. Все дело, о которомъ говорять указанныя лица, сводится къ своеобразной передачв означеннаго ученія со стороны буком его. То, что допущено у насъ по отношенію къ упомянутому посланію, замівчается даже въ переводажь свящ. писанія. Каждому изв'єстно, какъ различно передаются разныя мъста его на тъхъ или иныхъ языкахъ. Сравнивая существующіе у насъ переводы Слова Божія на славянскомъ и на русскомъ языкъ, всякій знатокъ дъла найдетъ-же нъкоторое различіе между ними въ передачь однихъ и тъхъ-же мъстъ, условливающееся не особенностями лишь языковъ этихъ. Однако же, странно было-бы думать, будто бы туть нарочито исправляется или видоизмѣняется текстъ Слова Божія. Съ другой стороны, никто и никогда не утверждаль, будто Посланіе



<sup>1)</sup> Стран. 34 во Втор. отвътъ.

<sup>2)</sup> Стран. 617. въ XIX Retue.

<sup>3)</sup> Ibid. Стран. 619.

сосмочных напріархос вензивню во всей букві своей. Требуется только, чтобы не отбрасывались или не изивнались изложенныя въ венъ догнатическія нисли и неизбіжно связанная съ ними богословская терминологія. А это требованіе и выполнено въ русскомъ переводі. Если бы діло стояло не такъ, т. е., если бы наше церковное правительство дійствительно посягнуло въ чемъ-нибудь на изложенныя въ Посломіи догнатическія мысли и на неизбіжно связанную съ ними богословскую терминологію, въ такомъ случай непремінно возвикли-бы важныя недоразумінія между нашниъ церковнымъ правительствомъ и восточными патріархами. Но этихъ недоразуміній не было и ніть. Уже это одно достаточно свидітельствуеть о неправильности словъ Бирбека, профессора Мишо и гонерала Кирбева, будто наше церковное правительство исправило или видонзмінняю ученіе Посломія касательно евхаристін.

Обращаясь къ вышеуказаннымъ примърамъ мнимаго исправленія или видоизміненія этого ученія, убіждаемся въ томъ, что это исправление или видоизивнение-чистыйшая фикція, существующая лишь въ воображении ся изобратателей. Въ первомъ примъръ слова греческого текста: "не сущность хлъба и вина" замънены въ переводъ словами: "не самый хльбъ и вино", а слова: "т. е. акциденцівми ихъ" опущены. Но развъ устранена или изменена здёсь мысль подлинника? Опущенныя слова вывотъ целію выразить одно и то же, но только вными словами, для огромнаго большинства читателей не вразумительными. Воть почему, нужно полагать, и въ другомъ месть отброшены они. Переводчики при этомъ прамо могли имъть въ виду сказанное въ грамотъ Герусалимского патріарха Нектарія о необходимости излагать православное въроучение по возможности языкомъ простымъ, дабы не только ученые люди, но и простые могли понимать его 1). Къ переводу-же словъ: "не сущность хатова и вина" словами: "не самый хатов и вино" могъ подать новодъ или побуждение само греческий текстъ, въ которомъ въ других мъстахъ слова: "не сущность хлъба и вена" заменяются иными. Но главное дело-въ томъ, что эти



<sup>1)</sup> Стран. V въ Правосл. исповидании канолич. и апостол. не рини восточной (издание 4-е).

слова, какъ видно изъ Посланія-же, равносильны употребленнымъ въ русскомъ переводъ слованъ: "не самый хлъбъ, не самое вино". Да и независимо отъ свидътельства Посманія думать иначе нельзя. Если по освящении хлёбъ и вино перестають быть самымъ хлебомъ и самымъ виномъ, а сохраняють лишь видъ или образъ хлъба и вина, то, значить, они по существу своему уже не хлъбъ и вино, но нъчто совершенно иное. Въ другомъ примъръ опущение словъ: "руками и зубами" тоже ни сколько по существу не изменяеть сказаннаго въ подлинникъ, ибо эти слова сами собою предполагаются уже словами: "раздёляются и раздробляются", употребленными по отношенію къ евхаристическимь объектамь. Это такъ ясно, что остается только изумляться, какимъ образомъ и почему Бирбекъ, Мишо и г. Кирвевъ усмотрели въ русскомъ переводъ покушение на самую мысль подлинника. Что предложенное мною объяснение дъла правильно, доказывается следующими неопровержимыми фактами.

Въ русскомъ переводъ Посланія восточных патріарховъ встръчаемъ, какъ и въ оригиналъ, ученіе о пресуществленіи хивба и вина въ твло и кровь нашего Господа въ таинствъ евхаристін. А это ученіе отнюдь не было-бы допущено, еслибы наше церковное правительство не разделяло мысли Посланія о томъ, что послів освященія хлібов и вина остается уже не сущность ихъ, а только видъ или образъ. Опустивъ это изъ виду, Бирбекъ, Мишо и А. А. Кирбевъ какъ-бы нарочито игнорировали и следующее глубокой важности обстоятельство, безусловно осуждающее ихъ. Гораздо раньше Послонія восточных патріархов появилось Православное исповыданіе и занимаеть одно изъ первостепенныхъ месть въ ряду символическихъ книгъ нашей церкви. Въ этомъ Исповидании читаемъ следующее о таинстве евхаристіи и въ русском переводе: "Священникъ, освящая Дары, такъ долженъ мыслить, что самое существо клъба и самое существо вина прелагаются во существо истиннаго тела и крови Христовой действіемъ Святаго Духа, Котораго призываеть въ сіе время для совершенія сего таинства модитвою и словами: низпосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащие Дары сіи и сотвори убо

жатьот сей, честное ттью Христа Твовю, а еже вт чаши сей, честную провь Христа Твовю, преложивь Духомь Твоимь Свямымя. Посл'я сих словъ немедленно бываеть пресуществление: хлюбь премывается въ истивное тело Христово, а вино-въ нственую кровь, и остаются молько один виды ихъ представляющіеся взору. И сіе по Божественному распоряженію. Вопервыхъ, чтобы мы не видели очами тела Христова, но веровали, что это-оно, на основаніи словь, когорыя сказаль Христосъ: сіе есть тью Мое, сія есть кровь Моя, то есть, чтобы ны веровали более словамъ и силе Его, нежели собственнымъ нашемъ чувствамъ, что доставляетъ намъ блаженство въры. Ибо блажени не видъвшін и въровавшін (Іоан. ХХ, 29). Вовторыхъ, поелику человъческая природа отвращается отъ яденія неваренаго маса, а между тімь надобно было, чтобы чрезь принятіе плоти и крови Христовой человіжь соединялся со Христомъ, то. чтобы гнушающійся такою яствою человінкь не отвергнулъ сего соединенія, Богъ по снисхожденію Своему собственную плоть и кровь Свою даеть вфрующимъ въ пищу и питіе подъ прикрытіемъ хліба и вина" 1). Въ виду этихъ глубоко-знаменательныхъ словъ не представляются-ли до крайности произвольными и странными речи г.г. Бирбека, Мишо и Кирћева, будто-бы наше церковное правительство не буквальнымъ переводомъ техъ месть Посланія, которыя они имеютъ въ виду, исправляло и видоизмёняло самое ученіе его объ евхаристіи, желая привести его, яко бы, въ болве полное согласіе съ всегдашнимъ преданіемъ вселенской церкви? На этотъ вопросъ можетъ или, точиће, долженъ быть данъ лишь утвердительный отвъть безпристрастными людьми.

Что касается той мысли, будто митрополить Филареть быль противь употребленія слова: "пресуществленіе", то и она несомнішно обязана своимъ происхожденіемъ вымыслуже или недоразумішню. Я уже указываль, что упомянутый іераркъ нашей церкви даже въ Катихизисть своемъ признаетъ Посланіе восмочных патріархові выраженіемъ ученія самой православной церкви. Могъли бы онь такъ смотріть на Посланіе

<sup>1)</sup> Ibid. Crpas. 87 # 88.

это, если бы находиль слово: "пресуществленіе" несоотв'ятствующимь исконному ученію ея новшествомь? Онъ, очевидно, совсёмь иначе думаль объ этомь слове, потому-то употребиль его вы катехизисть своемь и сосладся касательно пониманія его на Посланіе-же восточных патріархові. Если обратимся кътому, какъ митрополить Филареть опредёляеть таинство евхаристіи, то и изъ этого опредёленія увидимь полное согласіе его съ ученіемь Посланія объ упомянутомь таинстві. Въ Катихизисть значится: причащеніе есть таинство, вы которомъ вірующій, подъ видомя хліба и вина, вкушаеть самою тіла и крови Христовой для візной жизни". Эти слова по существу своему тожественны съ словами Посланія восточных патріархово о таинстві евхаристіи.

Напрасно-же профессоръ Мишо, подобно г. Бирбеку, ссылается на Хомякова. Правда, у последняго есть въ сочиненіяхъ следующія слова: "наша церковь не отвергаеть слова: "пресуществленіе", но не приписываеть ему того вещественнаго смысла, который приписанъ ему учителями отпадшихъ церквей" 3). Но развъ слёдуеть изъ этихъ словъ, что Хомяковъ-единомышленникъ старо-католиковъ, которые, какъ ниже увидимъ, слишкомъ, по выраженію Хомякова "выпаривають" таинство евхаристін или слишкомъ одухотворяютъ его? Если бы Хомяковъ былъ живъ и зналь о старокатолическихь разсужденіяхь, сюда относящихся, то, мы увърены, онъ первый выступилъ-бы на борьбу съ ними. Въ своихъ сочиненіяхъ Хомяковъ неоднократно повторяєть ту мысль, что "евхаристія есть тылесное общеніе христіанива съ его Спасителемъ 4). "Не духомъ однимъ, говоритъ онъ, угодно было Христу соединиться съ върующимъ, но и телломо и кровью, дабы единеніе было полное и не только духовное, но и *талесное* <sup>5</sup>). "Объединение со Христомъ *талесное*—вотъ смысла евхаристін" 6), по словамъ Хомякова. "Въ ней, говорить онь, мы вкушаемь, не кусокь бълаго хлаба и не глотокъ вина, а самое тело и самую кровь Господа нашего Інсуса Христа" 7). Всъ эти слова Хомякова представляютъ въ

<sup>1)</sup> Стран. 65 и 66 по 61-му изданію Катехизиса. 2) Ibid. стран. 62.

<sup>3)</sup> Стран. 14 во 2 том'я сочинений 2-го изданія. Здись Хомяковъ им'я въ виду папскихъ богослововъ, разсуждающихъ о мускулахъ, костяхъ, нервахъ и проч. въ евхаристін.

4) Іbid. стр. 143.

5) Іbid. стр. 15.

<sup>6)</sup> Ibid. стр. 131.

<sup>7)</sup> Ibid. crp. 206.

своей сущности не иное что, какъ своеобразное изложение воззрвний и Послания восточных патриархово 1).

Въ последнемъ моемъ Отогото А. А. Киреву глава, излагающая ученіе нашихъ символическихъ книгъ по вопросамъ объ отношении Духа Святаго въ Сыну Божію и о пресуществленін въ таниствъ евхаристін, заключена слёдующими словами: .Такъ какъ въ подобнаго рода вопросахъ голосъ церкви важное всяких,--какъ бы они ни были основательны и правильны, -- доводовъ со стороны православныхъ богослововъ въ пользу мысли о томъ, что допускать, въ качестве богословскаго мненія, мненіе о сыне Божіємь, какь о второй причинь или сопричинь Духа Святаго, и о ненужности и незаконности термина: "пресуществленіе" было-бы противорѣчіемъ съ ученіемъ православной церкви, то мы и считаемъ нашъ печатный диспутъ съ А. А. Кирвевымъ поконченным өз безусловно-благопріятном для истины смысль" 2). Въ этихъ словахъ, выражающихъ скромность и вифстф благоговъйное отношение къ голосу православной церкви, генералъ Кирвевъ какимъ-то образомъ усмотрвлъ самоуввренность съ моей стороны и ради своихъ цёлей указываеть на нее другимъ 3). Не смотря на эту инсинуацію, считаю своимъ долгомъ сказать подобное и теперь. Все, что ни говорить, напримъръ, профессорь Мешо съ своими единомышленниками, во имя яко бы науки, противъ православнаго ученія объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію только отъ Отца и о пресуществленіи въ таниствъ евхаристін, не въ состояніи поколебать истинности этого ученія, выраженнаго и въ символическихъ книгахъ нашей церкви. И наоборотъ, что бы ни было сказано мною въ последующихъ двухъ главахъ въ защиту этого ученія, все это ни малейше не увеличить силы и значенія свидетельства ея. Мало того: какъ единичный умъ, могу или не представить всёхъ потребныхъ доказательствъ въ пользу православнаго ученія, или допустить въ чемъ-нибудь невольную ошибку, но и это ничего не можетъ говорить за правоту борющихся противъ православной догмы, а скажеть только о моихъ недостаткахъ, Профессорь А. Ө. Гусев. какъ богослова-апологета.

(Продолжение будеть).

<sup>1)</sup> Въ чемъ отнбался Хомяковъ, объ этомъ скажу неже.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Стран. 52 и 53. <sup>3</sup>) Стр. 35 во Втор. отвътъ.

## Святоотеческое воззръніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе въры къ знанію.

, (Окончаніе \*).

## ГЛАВА II.

Взглядъ на образованіе и отношеніе между вѣрой и знаніемъ западныхъ отцевъ и учителей Церкви IV—V в.в.

Образованіе бля, Іеронима и Августина и видиман двойственность ихъ взгляда на образованіе. Защита этими писателями дозволительности образованія въ христіанствъ. Взглядъ блл. Іеронима и Августина на научное образованіе, какъ на средство въ занятію философіей, и на философское образованіе, какъ на путь въ постижению истины. Научное и философское образование, какъ приготовительное средство къ познанію христіанской религіи и изученію Св. Писанія, какъ орудіе въ борьбѣ съ врагами христіанства и какъ средство для сообщенія христіанскому ученію стройности и изящества, по взгляду бля. Іеронима и Августина. Ихъ взглядъ на значение различныхъ наукъ въ отлельности и правила для полезнаго изученія этихъ наукъ. Истинний смисль техт месть въ твореніяхъ бля. Іеронима и Августина, на которыя некоторые изследователи ссылаются, какъ на доказательство вражды этихъ церковнихъ лисателей къ образованію. Ученіе бл. Августина объ отношеніи между върой и разумомъ. Необходимость въры для существованія всякаго общества, для христіанскаго знанія и вообще для начала всяваго знанія. Значеніе разума въ области віры и граници его здісь ділтельности. Завлюченіе во взгляду бля. Іеронима и Августина на отношеніе между вірой и знаніемъ.—Главные выводы изъ всего сочиненія.

Изъ западныхъ отцевъ и учителей Церкви IV—V вв. оставили свой опредъленный взглядъ на образование лишь блаж. Іеронимъ и Августинъ. Оба эти учители Церкви получили въ юности широкое свътское образование, особенно философское. Въ ихъ время преподавание свътскихъ наукъ, входившихъ тогда въ составъ образования, было поставлено совершенно неправильно: такъ, напр., при преподавании красноръчія обращалось пре-

<sup>\*)</sup> См. ж. "Въра и Разумъ" за 1898 г., № 22.

на визмественное внимание лишь на визшиною форму, на эффектное сопоставление словь и мислей, щегольство изисканними словане и оборотами, на мелочную отділку фрази, игру фигурами и тропами и т. п. 1), а въ дитературъ и другихъ наукаль позволялось читать все безь разбору, безь критики, дурное на ряду съ хорошимъ. Отъ этого, понятно, неизбежно происходила порча нравовъ учащихся 2). Поэтому-то бля. Іеронниъ и Августинъ, лично на себъ испытавшіе весь вредъ такой постановки образованія, но все же сознававшіе его пользу, и постарались указать и разъяснить въ своихъ творене только пользу образованія, но и могущій произойти, при его неправильной постановый, вредъ, а такъже и ть мъры и правила, которыя могуть содействовать избължанию этого вреда. Отъ этого въ ихъ сочиненияхъ на первый взглядь замьчается какая то двойственность съ сужденіяхь объ образовании: то они признають образование полезнымъ, то вреднимъ. Эта-то двойственность взгляда разсматриваемыхъ писателей и была причиною того, что ижкоторые ученые считають ихъ врагами какъ всего языческаго вообще, такъ, въ частности, и свътскаго образованія 3). Но эта двойственность сужденій разсматриваемыхъ церковныхъ писателей лишь кажущаяся, не дающая никакого права считать ихъ врагами свётскаго образованія. Это со всею ясностію будеть видно намъ изъ подробнаго обозрѣнія ихъ сужденій объ образованіи.

Приступая къ этому обозрѣнію, мы, прежде всего, видимъ, что блл. Іеронимъ и Августинъ, особенно же первый, вызванные къ самозащитъ нападками своихъ враговъ, усердно старались доказать, что свътское образованіе, чтеніе языческихъ писателей совершенно дозволительно христіанину и совыъстимо

<sup>1)</sup> Исповедь, вн. III, гл. 3; кн. IV, гл. 2, твор. бл. Августина, ч. I, стр. 49, 68—69 (Кієвъ, 1880 г.); Срав. Письмо къ Маневрію в Александру, творен. бл. Іеронима, т. III, стр. 111, ср. Аполог. противъ Рафина, кн. I, гл. 30, твор. бл. 1еронима, ч. V, стр. 37.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Исповедь, кн. I, гл. 13, 16—18, Твор. бл. Август. ч. I, стр. 18—20.

<sup>3)</sup> Такъ смотрять на нихъ, напр., вышеупомянугие аббаты Gaume (Гомъ) и Garnier (Гарнье), а также Карлъ Шиндтъ въ своей "Исторіи Пелагогики" (см. напр., русск. переводъ, т. Ії, стр. 53 и 60 и др., Москва, 1879 г.), а за нихъ и нашъ русскій педагогъ Модзалевскій въ своемъ "Очеркъ исторіи воспитанія и обученія", Спт., 1866 г. (См., напр., стр. 215 и др.).

съ христіанствомъ. Въ подтвержденіе этого они ссылались на само Св. Писаніе Ветхаго и Новаго Завета, въ которомъ приводятся иногда мъста изъ языческихъ писателей. "Кому не извъстно, пишетъ напр., бл. Іеронимъ, что и у Моисея и въ писаніяхъ пророковъ нёчто заимствовано изъ книгъ языческихъ, что и Соломонъ предлагалъ вопросы и отвъчалъ философамъ тирскимъ?.. И апостолъ Павелъ, въ посланіи къ Титу, употребиль стихь изъ поэтовъ Эпименида... и Менандра... и у Авинянъ въ Ареопагъ представляетъ свидътельство Арата: "его же и родъ есмы"... 1) О дозволительности же языческаго образованія для христіанъ свидътельствують, по инфиію бл. Іеронима, и безчисленные приміры церковныхъ писателей, какъ восточныхъ, такъ и западныхъ, которые часто пользуются свидътельствами изъ свътскихъ писателей и "наполняютъ свои сочивенія такниъ множествомъ философскихь доктринъ и мибній, что не знаешь, чему нужно больше удивляться въ нихъсвътской ли образованности, или знанію Св. Писанія"... "всъ книги ихъ переполнены свъдъніями изъ свътскихъ наукъ и философін" 2). На примъры же пользованія языческими писателями Св. Писанія и отцевъ и учителей церкви указываетъ, какъ на доказательство дозволительности языческихъ наукъ для христіанина, и блаж. Августинъ. "Все сіе лучшее въ учевіи язычниковъ", говоритъ онъ, "есть драгоцънность, злоупотребляемая ими на служение демонамъ, которую однако христіанинъ... долженъ исторгать въ нихъ для пользы евангелія... Ибо не поступали ли такъ и многіе изъ добрыхъ и вѣрныхъ сыновь церкви нашей? Не видимъ ли, какъ обремененный множествомъ золота, сребра и одеждъ вышелъ изъ Египта сладкоглаголивый учитель и блаженный мученикъ Кипріанъ? Сколько подобныхъ сокровищъ вынесли оттуда Лактанцій, Викторинъ, Оптатъ, Иларій? Сколько извлекъ безчисленный сониъ греческихъ церковныхъ писателей? Прежде же всёхъ сдёзалъ такое заимствованіе самъ Монсей, вірнівйшій слуга Божій, о коемъ написано: наказанъ бысть Моисей всей премудрости египетстой". 3) Такимъ образомъ, примъръ слова Божія, а также

<sup>1)</sup> Письмо къ велик. оратору Рима, твор. бл. Іерон., т. 11, стр. 250-251.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Ibid. стр. 251—255.

<sup>3)</sup> Блажени. Августинъ "Христіанская Наука", ки. ІІ, гл. 60—61, стр. 154— 155, Кієвъ, 1835 г.

священных и церковных писателей—вотъ, по мнѣнію блл. Іеронима и Августина, непререкаемое свидѣтельство того, что образованіе не только вообще, но даже, въ частности, и свѣтское, языческое совершенно допускается и разрѣшается и въ христіанствѣ.

Но разсматриваемые нами писатели не ограничили своей защиты образованія лишь раскрытіемъ приведенной мысли. Убъжденные въ дозволительности образованія для всякаго человъка, они виъстъ съ тъмъ постарались разъяснить и ту пользу, какую можеть извлечь отъ наукъ каждый. Въ этомъ отношенін западные писатели указывали на пользу наукъ, такъ сказать, самихъ по себъ и по отношенію къ христіанской религіи. По ихъ мевнію, свътское образованіе полезно для всякаго человька уже само по себь. Выдь вы наукахы, входящихы въ составъ образованія, есть не мало истинъ. "Науки языческія", говорить бл. Августинь, "заключають въ себь не одни только пустые и суевърные вымыслы, предлагають не одно тяжелое бремя безполезнаго труда..., но содержать въ себв и благородныя познанія, весьма благопріятныя пользів истины, содержать и нѣкоторыя правила нравственныя весьма благопотребныя (utilissima), и не малое число истинъ, относящихся къ почитанію единаго Бога" 1). Изученіе наукъ, содержащихъ въ себъ такія истины, можетъ подъйствовать на человъка въ высшей степени благотворно, напр., возбудить и поддержать у него стремленіе къ истинъ и облегчить ся постиженіе. "Изученіе свободныхъ наукъ", говорить бл. же Августинъ, "дъластъ любителей истины въ стремленіи къ ней болье бодрыми, болье настойчивыми и болбе подготовленными, такъ что они и пламень желають ея, и съ большимъ постоянствомъ ея ищутъ, и, наконецъ, съ большею пріятностію приліпляются къ ней" з). И въ этомъ отношении значение научнаго образования такъ велико, что, не владъя имъ, никакой человъкъ не можетъ постигнуть и понять тёхъ высокихъ предметовъ и разрёшить тёхъ важныхъ вопросовъ, о которыхъ говоритъ, напр., высшая изъ

<sup>1)</sup> О порядкъ, кн. I, гл. VIII, стр. 160, твор. бл. Август. ч. 2, Кіевъ, 1880 г., срав. Противъ академиковъ, II, 3, твор. бл. Август. ч. 2, стр. 35.

<sup>2)</sup> Христіанск. наука, кн. II, гл. 60, стр. 153-154.

наукъ-философія. "Обо всехъ этихъ предметахъ или должно производить изследование въ порядке научных занятий, или не производить никакихъ вовсе" 1). Эта мысль съ особенною подробностію распрывается въ трактать Августина "О порядкъ". Укажемъ главныя мысли этого замъчательнаго трактата. По миънію Августина, отваживающійся безъ предварительной подготовки на ръшеніе трудныхъ философскихъ проблемиъ поступаетъ такъ же нелепо, какъ и тотъ учитель, который захотель бы приступить съ учениками прямо къ чтенію, не познакомивши ихъ предварительно съ буквами 2). На самомъ деле для успешнаго разръшенія такихъ вопросовъ нужно своего рода приготовленіе-добродьтельный образъ жизни и научное образованіе 3). Такъ какъ стременіе къ познанію прирождено самому духу человъческому, то онъ и не удовлетворяется лишь объясненіями, какія исходять оть какого-либо вижшняго авторитета, но хочеть лично и самостоятельно проникнуть до последняго начала всехъ вещей, до Бога. Достигнуть этой цели человъкъ можетъ не иначе, какъ чрезъ изучение наукъ и искусствъ. Каждое изъ этихъ искусствъ есть, такъ сказать, сокровище, которое духъ находить въ себъ саномъ и вырабатываеть изъ себя; каждое обозначаеть дальнъйшую фазу въ процессъ развитія разума, стремящагося къ своей конечной цълн и выбств съ твиъ ступень, которую разумъ устрояетъ самъ себъ, чтобы достигать этой конечной цъли, относительно же другъ друга начки и искусства стоятъ во внутренней органической связи, доститая всв вместь своего последняго естественнаго пункта въ философіи. Значеніе наукъ, составляющихъ общее образованіе, такъ велико, что только тотъ, кто усвоилъ образованіе, доставляемое этими науками, только тоть, кто прошель ихъ областями, овладёль ихъ результатами и умфеть направлять последніе на одинъ пунктъ, только этотъ и можеть заниматься изследованіемь высшихь вопросовь, которые должны быть восприняты не на въру только, но и поняты, обдуманы и приняты къ сердцу 4). Кто пренебрегъ этимъ путемъ, тотъ сохранилъ для себя сващенную простоту своей веры и чистоту

<sup>1)</sup> О порядкѣ, кн. II, гл. XVII, стр. 218. 2) Ibid. кн. II, гл. 7.

<sup>3)</sup> Ibid. II, 8. 4) О порядкъ, кн. II, гл. 9—18.

своей нравственности, но уиствовать о Богь, мірь и себъ самомъ онъ не долженъ, если не хочеть на каждомъ шагу спотыкаться и впадать въ роковыя заблужденія 1).

Считая столь важнымъ для познанія истины и изученія философін образованіе научное, блл. Іеронимъ и Августинъ съ великимъ уваженіемъ относились и большой пользы ожидали также и отъ образованія философскаго. Особенною любовію къ философіи дышеть сочиненіе бл. Августина "Противъ академиковъ". Вотъ, напр., съ какимъ увлечениемъ и восторгомъ отзывался этотъ великій ученый запада о философіи: "Тогда, какъ ни маль уже быль озарившій меня свёть, философія явилась мив въ такой красотв, что если бы я могъ показать ее, не говорю уже тебъ, который, и не зная ее, всегда къ ней влекся съ пламеннымъ желаніемъ, но и самому врагу твоему, который не знаю, не болве ли пріучаль тебя къ ней, чвиъ отвлекаль отъ нея, -- то и онъ, отвергнувъ и забывъ и теплыя воды, и увеселительныя загородныя міста, и изящные и блестящіе пиры, и домашнихъ пантомимовъ, и все, наконецъ, что сильно влечетъ его къ какимъ бы то ни было удовольствіямъ, полетёлъ бы на встречу ея прелестямъ съ любовію нѣжною и святою, удивленный, взволнованный желаніемъ, охваченный страстію" 2). Да и какъ можно не стремиться къ философіи? Ведь она-, безопаснейшая и пріятнъйшая гавань", 3) изъ которой вступають уже "въ страну и на почву блаженной жизни" 4). Пристать къ этой гавани настолько необходимо для ищущаго истину, что, пока онъ этого не сдълаетъ, "не увидитъ и самой истины" 5). Что философія учить презирать земное и объщаеть показать самого Бога, это бл. Августинъ, по его словамъ, испыталъ на себъ лично, только въ нъдрахъ философіи найдя тихое убъжище отъ техъ жалкихъ и греховныхъ увлеченій молодости, воспоминаніе о которыхъ всегда приводило его къ покаяннымъ слезамъ. Въдь "это она", говоритъ блаженный, "теперь питаетъ и грветь меня въ поков, котораго мы такъ сильно желали. Это

<sup>1)</sup> Ibid. KH. II, ra. 16.

<sup>2)</sup> Противъ академиковъ, II, 2, твор. бл. Август., ч. II, стр. 33.—

<sup>3)</sup> Ibid. II, 1, стр. 29.

<sup>4)</sup> О жизии блаженной, гл. 1, твор. бл. Август. т. II, стр. 105.

<sup>5)</sup> Противь академ., П, гл. 3, стр. 35.

она освободила меня вполнъ отъ того суевърія, въ которое я опрометчиво увлекаль и тебя вижсте съ собою. Ибо это она учить, и учить справедливо, не почитать рышительно вичего, а презирать все, что только ни зрится очами смертныхъ, чего только ни касается какое-либо чувство. Это она объщаеть показать съ ясностію Бога истинивищаго и таниственивищаго, и вотъ-какъ би обрисовиваетъ уже Его въ свётломъ туманъ" 1). По этому-то блаженному и кажется, что неть блаженной жизни кром'в той, которая проводится въ философін" 2). Но тогда, продолжаеть Августинь, "берегитесь же прійти къ мысли, что вы въ философіи истины не узнаете" 3), или что философствовать запрещаеть само Св. Писаніе: "божественныя нисанія повельвають избытать и осмынвать не всых философовь, а (лишь) философовъ міра сего" 4). Изъ всёхъ этихъ выдержевъ видно, что бл. Августинъ былъ глубокимъ почитателемъ научнаго и философскаго образованія потому, что въ первомъ видълъ единственно вървый путь къ полученію образованія философскаго, а последнее считаль прекраснымъ средствомъ къ постяженію истины.

Придавая такое важное значеніе научному и философскому образованію, такъ сказать, самимъ по себь и видя въ нихъ средство къ познанію истины человькомъ вообще, разсматриваемые нами западные церковные писатели, естественно, не могли не обратить вниманія и на ту громадную пользу, какую можетъ принести правильно поставленное образованіе и для христіанской религіи, содержащей въ себь и преподающей всьмъ дъйствительную истину. По отношенію къ христіанской религіи научное и философское образованіе, по мивнію блл. Іеронима и Августина, также служитъ необходимымъ предуготовительнымъ средствомъ. Безъ обладанія образованіемъ нельзя достигнуть ни яснаго знанія о Богь и Его свойствахъ, ни върнаго пониманія св. Писанія—этого первоисточника христіанскаго ученія. Поэтому-то бл. Августинъ, видя, что его друзья и ученики—Лиценцій и Тригецій—, ищуть Бога весьма

<sup>1)</sup> Противъ академиковъ, І, 1, твор. бл. Август. ч. ІІ, стр. 4.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Ibid. II, 2, crp. 32. 3) Ibid. II, rz. 3, crp. 36.

<sup>4)</sup> О порядка, кн. I, гл. XI, твор. бл. Август., т. II, стр. 169.

усердно и каждый по мъръ своихъ силъ, но не обладаютъ самымъ порядкомъ, подъ условіемъ котораго возможно достигнуть уразумвнія неизъяснимаго величія Божія (т. е. не обладаютъ научнымъ образованіемъ), сказалъ (имъ): если вы такъ свльно любите порядокъ, то не допустимъ себя быть превратвыми и безпорядочными 1). А что образование необходимо, въ частности, и для пониманія Св. Инсанія, то объ этомъ мы паходимъ въ твореніяхъ разсматриваемыхъ учителей Церкви многочисленныя свидетельства. "Я коротко написаль объ этомъ", говорить напр., бл. Іеронимъ въ письмѣ къ Павлипу, "чтобы ты уразумьль, что въ разсуждения о священныхъ Писаніяхъ нельзя итти безъ предшественника и путеводителя. Умалчиваю о грамматикахъ, риторахъ, философахъ, геометрахъ, діалектикахъ, музыкантахъ, астрономахъ, астрологахъ и медикахъ, внанія которыхъ весьма полезны для смертныхъ и разділяются на три части: на догматъ, методъ и практику. Обращаюсь къ менте вначительнымъ искусствамъ, которыя производятся не столько умомъ, сколько рукою", и далбе блаженный, действительно, и разъясияетъ значение даже знания различныхъ искусствъ и ремеслъ для изученія Св. Писанія 2). А бл. Августинъ доказательству значенія различныхъ наукъ для пониманія Св. Писанія посвятиль даже цёлую книгу (2-ую) своей "Христіанской науки" 3). Признавая, такимъ образомъ, обравованіе прекраснымъ предуготовительнымъ средствомъ къ повнанію Бога и Св. Писанія, разсматриваемые нами учители церковные считали вместе съ темъ образование и незаменимымъ вспомогательнымъ средствомъ дли защиты самаго христіанскаго ученія, для борьбы съ его врагами ихъ же собственнымъ оружіемъ, а съ другой стороны, видъли въ немъ средство и для сообщенія христіанскимъ сочиненіямъ и рѣчи большей стройности и изящества. Что образование полезно для борьбы со врагами, это, по мивнію бл. Іеронима, видно уже изъ примъра самаго Ап. Павла. Въдь этотъ "вождь христіан-

<sup>1)</sup> О порядкъ, кн. II, гл. VII, твор. бл. Август. ч. 2, стр. 196; Ср. его же Христіанск Наука, кн. II, гл. LX, стр. 154.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Твор. ба. Іеронима, т. II, стр. 79-80 и далве.

<sup>3)</sup> Подробное разскотрѣніе взгляда на значеніе наукъ для Св. Писанія им сділаемъ даліе, при обзорѣ взглядовъ западныхъ учителей Церкви на значеніе различныхъ наукъ въ отдільности.

скаго воинства и непобъдимый ораторъ, защищая предъ судомъ дело Христа, даже случайную надпись употребляеть въ доказательство вёры. У вёрнаго Давида научился онъ исторгать мечь изъ рукъ враговъ и голову надменнъйшаго Голіаса отсъкать его собственными мечемъ" 1). "Что же удивительнаго", продолжаеть далее бл. Іеронимь, ресли и я за прелесть выраженія и красоту членово хочу сдълать свътскую нудрость изъ рабыни патиницы изранавтянкою" 2). Изъ посатднихъ словъ видно, что бл. Іеронимъ, считая языческое образованіе орудіемъ для пораженія враговъ христіанства, вибств съ темъ цениль его, (образованіе) и какъ средство къ сообщенію христіанскому ученію стройности и изящества. Значеніе образованія для христіанина во всъхъ указанныхъ отношеніяхъ представлялось бля. Іерониму и Августину настолько великимъ, что они считали образованіе совершенно необходимымъ какъ для дітей вообще, такъ въ частности, и для лицъ, готовящихся къ настырскому служенію. Поэтому-то бл. Іеронимъ, даже въ томъ самомъ месте, въ которомъ онъ съ особенной яркостію изображаетъ худыя стороны образованія, категорически замітиль, что изученіе языческихъ авторовъ для дітей допускается по необходимости" 3), а бл. Августинъ, всесторонне обсуждая въ своей "Христіанской Науків" вопросъ о значеніи различныхъ наукъ для пониманія Св. Писанія, дізаль это, какъ самъ заметиль, собственно для своего клира и лиць, готовящихся къ пастырству 4), и этимъ замѣчаніемъ, очевидно, рѣшительно утверждалъ необходимость усвоенія світскаго образованія и липами, готовящимися къ служенію Церкви.

Развивъ такимъ образомъ свой взглядъ на значеніе научнаго и философскаго образованія для человѣка вообще и христіанина въ частности, разсматриваемые церковные писатели, особенно Августинъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, подобно восточнымъ отцамъ, постарались уяснить себѣ значеніе и каждой, входящей въ составъ образованія, науки въ отдѣльности, а также старались дать наставленія и о томъ, какъ слѣдуетъ изучать различныя науки. Такъ, бл. Августинъ раздѣляетъ всѣ извѣстныя

<sup>1)</sup> Письмо въ оратору Рима, твор. бл. Іеронима, ч. ІІ, стр. 251.

<sup>2)</sup> Ibid. 8) Цисьмо къ Данасу, твор. бл. Іеронин. ч. І, стр. 87.

<sup>4)</sup> Христіанск. Наука, Вступленіе.

ему языческія науки на 1) изобрётенныя самими людьми и 2) принятыя отъ другихъ уже готовыми 1). Къ первымъ относятся, напр., языки, искусство письма, гаданія, живопись, ваяніе и т. п.; ко вторымъ-исторія, діалектика, краснорвчіе и т. п. Первыя начки произвольны, изменчивы и чисто условны. Изъ наукъ этого (1-го разряда) одними совершенно не должно пользоваться, какъ способствующими распространенію суевърія и предполагающими пъкоторое сообщеніе людей съ діаволами: это-идолодатрія, магія, гаданія, астрологія и труды физиковъ и математиковъ 2). Другими хотя и можно пользоваться, но и онъ не всъ одинаковы по своему значенію, такъ какъ однъ изъ нихъ, если и не вредны, то все же излишни, другія же-необходимы: къ первымъ принадлежать разныя искусства и басни, ко вторымъ-напр., начертанія именъ, различные языки, знаки сокращенія и т. п. 3). Изъ паукъ не-человъческаго происхожденія особенно полезны исторія, діялектика и краснорвчіе. Исторія служить иногда такимъ необходимымъ пособіемъ при чтеніи Св. Писанія, безъ котораго можно легко впасть въ ошибку, какъ это, напр., и случилось съ лицами, не знавшими, въ какое консульство родился и пострадаль Христось и только изъ-за этого незнанія утверждавшими, что Онъ пострадаль на 46-мъ году своей жизни 4). Діалектика, съ своей стороны, также "иного способствуеть къ разрешенію трудныхъ мёсть .Писанія". Но въ этой наукв бл. Августинъ совътоваль избъгать лишнихъ словопреній, могущихъ развить страсть къ жалкой и многовредной софистикъ, хотя и разръшалъ въ видахъ вразумльнія заблуждающихся употреблять иногда умозаключенія, вёрныя лишь по соединенію мыслей, но невърныя по самымъ мыслямъ 5). Не предосудительны, по мивнію Августина, и правила краснорвчія, но "предосудительно только влоупотребленіе ими" 6). Что касается другихъ наукъ не-человъческого происхожденія, напр. -- "сказанія о м'істоположеній странь, о свойствахь из-

<sup>1)</sup> Xpuctiance. Hayra, II, XXIX. 4) Ibid. II, XLII—XLIV.

<sup>2)</sup> lbid. II EE., rs. XXX—XXXVII. 5) lbid. II, XLII—XLIV.

<sup>8)</sup> Ibid. II RH., XXXVIII—XL.

<sup>6)</sup> Ibid, II, LIV. Развица между двумя последними науками та, что діалектика образуеть и развиваеть превмущественно умь, краспоречие же-дарь слова и пріучаеть въ картинности изображенія.

въстныхъ животныхъ, деревъ, травъ, камней (т. е. географін н вообще естествознанія), ученія о тылахь небесныхь", "науки врачебной, правленія, земледілія и науки о числахъ", то всіз эти науки много могутъ способствовать къ уразуменію некоторыхъ, особенно иносказательныхъ, мъстъ Св. Иисанія, въ которыхъ иносказание заимствовано отъ предметовъ этихъ наукъ и искусствъ, но при изучени и этихъ наукъ нужно всячески уклоняться отъ опасности впасть въ суевфріе 1). Чтобы избізжать описности впасть изъ-за наукъ въ заблуждение, нужно всегда стараться о томъ, чтобъ не увлекаться никакимъ ученіемъ внів церкви и не ввіряться ему безвозвратно, "какъ руководству къ достижению блаженной жизни, напротивъ всегда должно предварительно разсудить о немъ со всёмъ вниманіемъ и осторожностію. Если въ числъ наукъ... найдутся нестройныя п разногласныя между собою... и сомнительныя, особенно если въ сін начки привходитъ... сообщеніе съ демонами..., то всь онь должны быть отвергаемы и презираемы". Даже въ самыхъ надежныхъ и безукоризненныхъ наукахъ, каковы: исторія, наука равсуждать (-діалектика и риторика), исчислять (=ариеметика, геометрія, музыка и астрономія) должно извъстнаго правила: ничего лишняго!" 2) Такъ именно поступали лично какъ бл. Августинъ, строго отличавшій во время своего образованія въ наукахъ "сосуды избранные и честные отъ гръховнаго напитка, какимъ напояли юношей изъ нихъ безразсудные учители" 3), такъ и бл. Іеронимъ. Последній объясняетъ то, какъ именно христіанинъ долженъ относиться къ наукамъ, чревъ слъдующее характернос сравнение. Въ книгъ Второзаконія (гл. ХХІ) сказано, что если бы израильтянинъ захотыль имъть пленную женщину женою, "то долженъ обнажить ее, срезать ей ногти и остричь волосы, и когда она станетъ чистою. тогда пусть перейдеть въ объятія побъдителя... Но и мы обыкновенно также поступаемъ, когда читаемъ философовъ, когда въ наши руки попадаютъ книги свътской мудрости: если находимъ въ нихъ что нибудь полезное, прилагаемъ къ своему ученію; если же что не нужное, объ идолахъ, о любви, о занятіяхъ свётскими дёлами, то мы очищаемъ, обнажаемъ, срі-



<sup>1)</sup> Ibid. вн. II, XLV--XLII, LYI. 3) Исповедь бл. Август., вн. I, гл. 16.

<sup>2)</sup> lbid. BH. II, ra. LYIII.

зываемъ, будто ногти острымъ жельзомъ" 1). Съ такою-то осторожностію и разсудительностію долженъ относиться къ языческимъ наукамъ и произведеніямъ христіанинъ, если хочетъ получить для себя отъ отихъ произведеній дъйствительную и несомнівную пользу. Приведенныхъ разсужденій западныхъ учителей, кажется, достатночно для того, чтобы видіть, что во взглядѣ на вопросъ о значеній научнаго и философскаго образованія для человѣка вообще и христіанина въ частности эти церковные учители не расходились съ своими современниками великими восточными отцами IV—V вв. Но, чтобы еще болѣе убідиться въ эгомъ, разсмотримъ тѣ міста изъ твореній западныхъ учителей Церкви, на которыя чаще всего ссылаются враги христіанства. какъ на твердое, будто-бы, доказательство очевидной вражды этихъ учителей къ світскому образованію.

Въ твореніяхъ бл. Іеропима такими містами считаются: а) письмо къ Евстохіи, гдф Іеронимъ разсказываетъ о томъ, какъ онъ за пристрастіе къ чтенію классических в писателей былъ подвергнутъ во свъ бичеванію отъ самаго Бога и какъ онъ тогда же поклялся не держать у себя болье и не читать свытскихъ книгъ 2); б) письмо къ Дамасу о двухъ сыповьяхъ, гдъ Іеронимъ, разсуждая о неприличін чтенія явыческихъ авторовъ лицами священнаго сана, называеть эти произведенія "пищею демоновъ" и отзывается о нихъ, напр., такъ: всв они не дадугъ своимъ чтецамъ "ничего, кромъпустаго звука и стукотни словъ: тутъ не найдель удовлетворенія чувству истивы, ни успокоенія чувству справедливости; преданные світской мудрости страдають гладомъ истины и скудостію доброділи". Итакъ, пусть, заключають бл. Іеропимъ, "въ устахъ христівнина не звучать слова: "всемогущій Юпитерь, о Геркулесь мой, о Касторь" и имена другихъ болве чудовищъ, чвиъ божествъ" з); и в) наконецъ, вси тъ миста, гдъ, говоря о восинтания дъвочекъ, Іеронимъ категорически запрещаетъ имъ читать язычесвія произведенія 4). Но изъ всёхъ приведенныхъ мёстъ еще

<sup>1)</sup> Письмо къ Дамасу, твор. 61. Іеронина, ч. І, стр. 86 и дал. (Кіевъ, 1879 г.); Срави. Его-же Письмо къ Магну, Твор. 61. Іерон., ч. ІІ, стр. 251.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>) Творен, блаж. Іеронича, т. І, стр. 131—133. ') Ibid. стр. 85—87.

<sup>4)</sup> Напр., письмо въ Евстох., т. I, стр. 181; письмо въ Летв, твор. Герон. т. II, сгр. 433-448 и др.

нельзя вывести заключенія о нерасположенности бл. Іеронима къ образованію. Во всехъ этихъ местахъ Іеронимъ относится неблагосклонно къ чтенію языческихъ произведеній только инкоторыми лицами, а не всякима вообще христіаниномъ. Такъ, первое мъсто говоритъ о бичевании Іеронима за любовь къ языческимъ писателямъ. Но въдь блаженный видълъ сонъ объ этомъ бичевании въ то время, когда онъ удалился въ Халкидскую пустыню и находился въ особыхъ, исключительныхъ обстоятельствахъ, посвятивъ себя духовнымъ подвигамъ для собственнаго нравственнаго усовершенствованія и для деятельности на пользу Церкви; да и наказанъ то онъ быль не за чтеніе и изученіе произведеній світской литературы, а за чрезмърное пристрастіе къ нимъ, за то, что ради ихъ оставляль другія, болье важныя и необходимыя занятія, на служение которымъ онъ нарочито посвятилъ себя въ это время. Но въ такомъ случат этотъ сонъ и свидетельствуетъ не о враждѣ бл. Іеронима къ образованію вообще, безотносительно къ человъку, получающему образованіе, но лишь о предосудительности, по мненію Іеронима, чтенія языческихъ шисателей самима же Іеронимомъ и только въ тотъ періодъ времени, когда онъ посвятилъ себя наиболъе важнымъ дъламъ. Равнымъ образомъ, и въ письмъ къ Дамасу Іеронимъ негодуетъ собственно не на чтеніе языческихъ писателей христіаниномъ вообще, но лишь на соблазнительное поведсніе въ этомъ отношеніи лицъ священнаго сана, которые "оставивъ евангеліе и пророковъ, читаютъ комедін, поютъ любовныя слова буколическихъ стиховъ" 1). Поэтому то онъ вследъ же за этимъ запрещеніемъ и негодованіемъ и не стесняется решительно утверждать необходимость изученія классическихъ авторовъ дътьми 2). Наконецъ, что касается тъхъ мъстъ изъ твореній бл. Іеронима, гдв онъ, говоря о воспитаніи дввочекъ, неодобрительно отзывается о классическомъ образованін, то здёсь Іеронимъ дъйствительно запрещаетъ давать такое образованіе дъвочкамъ, опасаясь оскорбить чрезъ него ихъ нравственное чувство. Но отсюда опять-таки еще слишкомъ далеко до утвержденія нерасположенности Іеронима вообще къ образованію, принципіальной вражды этого писателя къ последнему.



<sup>1)</sup> Твор. бл. Іеронима, т. І, стр. 87.

<sup>2)</sup> Ibid.

Такимъ образомъ, всё тё мёста, на которыя обычно ссылаются, какъ на неоспоримое, будто-бы, свидётельство нелюбви бл. Іеронима къ свётскому образованію, на самомъ дёлё свидётельствуютъ лишь о нападеніяхъ этого писателя на тё злоупотребленія въ области этого образованія, какія позволяли себё иногда различныя, современныя ему, лица, и о желаніи его предохранить дёвочекъ отъ могущаго произойти для нихъ вреда отъ языческаго образованія.

Нътъ и въ твореніяхъ бл. Августина мъсть, изъ которыхъ можно было бы со всею решительностію, твердостію и основательностію сдівлать выводъ о нерасположенности этого писателя Церкви къ образованію вообще и светскому, въ Правда, некоторые видять частности. перасположенность образованію въ тёхъ местахъ его Августина къ въди", въ которыхъ онъ выражаетъ сожальніе о ни, потраченномъ имъ въ детстви на изучение классической литературы 1). Но изъ тёхъ самыхъ мёсть можно видёть, что бл. Августинъ порицаль тамъ собственно не свётское образованіе, но лишь злоупотребленіе имъ, не правильную постановку его. Онъ жалуется здъсь на то, что преподаватели, сосредоточивая вниманіе на внёшней форм'в литературныхъ произведеній, не обращали должнаго вниманія на ихъ содержание и на требования правственности и неръдко предлагали своимъ ученикамъ для изученія такія сочиненія или отрывки, которые могли выфть нагубное вліяніе на ихъ впечатлительныя души, -- а также жалуется здёсь и на то, что онъ "этимъ занятіямъ отдавалъ предпочтеніе въ любви своей предъ твии предметами, которые полезние, -- вирние послидние ненавидълъ, а первые любилъ" 3). Само собою разумъется, изъ такиж жалобъ человъку, свободному отъ предвзятыхъ мевній, ръшительно трудно сдълать заключение къ неблагосклонности бл. Августина къ образованію. Такъ оказываются не имфющими значенія всі возраженія противъ той мысли, что и западные церковные писатели-блл. Іеронимъ и Августинъ, подобно современнымъ имъ свв. восточнымъ великимъ отцамъ церкви, также были ревностными защитниками и поборниками и ни въ

<sup>1)</sup> Исповедь, кя. I, гл. 13-17, твор. бл. Август. ч. I, Кіевт., 1880 г.

<sup>2)</sup> Ibid. R. I, rs. 13, ctp. 20.

какомъ случать не врагами не только образованія вообще, но даже, въ частности, и свътскаго. Теперь намъ остается лишь разсмотрівть, какъ западные писатели смотрівли на втру и разумъ, признавали ля только одинъ ивъ этихъ путей къ познанію истины, или же оба вмісті. Такъ какъ и въ ученіи о втрів и разуміть блл. Іеронимъ и Августинъ въ общемъ согласны съ восточными отцами, то мы изложимъ только Августиново ученіе объ этомъ предметь, да и то кратко.

Необходимость въры при познаніи человъкомъ истины обусловливается, по мнівнію бл. Августина, тімь обстоятельствомь, что большинство людей не способны къ разумному познанію истины, "ибо всякая грешная душа подвергается этимъ двумъ наказаніямъ: незнанію и слаботи" (ignorantia et difficultas) 1). Болыпинство людей страдаеть такой неэрвлостью и немощью, что "если желають постигать истину разумомъ, (то) вссьма легко одурачиваются подобісиъ разумныхъ выводовъ и впадають въ такой смутный и вредный образъ мыслей, что отрезвиться и освободиться отъ него не могутъ никогда, или могутъ только санымъ бедственнымъ для нихъ путемъ 2). Что же, ужели встмъ этимъ лицамъ, не обладающимъ совершенными умственными способностями, отказать въ религіи и спасеніи? Но въдь религія есть универсальное откровеніе божественной мудрости для вспать, а не монополія только никоторых, уннившихь; поэтому, никто изъ жаждущихъ спасенія не долженъ быть ею (религіею) и отвергаемъ 3). Вотъ для такихъ-то людей и "полезние всего вирить превосходивишему авторитсту и соотвитственно ему вести жизнь" 4). И это темъ более, что мы очевь часто многому въримъ и въ обыденныхъ вещахъ, не зная вполив и далеко не понимая всего того, въ чемъ уверены 5). Въра въ авторитетъ есть прежде всего принципъ педагогическій. Таковъ ужъ порядокъ природы, что, когла мы чему-нибуль учимся, то разуму всегда предшествуетъ въра въ авторитетъ 6). Всв мы начинаемъ съ невъжества, восходя лишь постепенно къ знанію, всё им сначала вёримъ авторитету наставника,

<sup>1)</sup> De libero arbitr. lib. III, 18.

<sup>2)</sup> О количествъ души, гл. VII, твор. бл. Август., ч. 2, стр. 339 (Кіевъ, 1879 г.).

<sup>3)</sup> De utilitate credendi, с. 10, § 24. 41 О колит. души, гл. VII, стр. 339.

<sup>5)</sup> l'e utilit. cred § 34, 26, 29. 6) De morib. eclesiae cath. crp. 2, § 3.

чтобы потомъ убфдиться собственнымъ умомъ въ истинъ того, чему насъ учатъ 1). Авторитетомъ же, довъріемъ къ старшимъ держится и семья, всякая семейная связь. И вообще, говоритъ Августинъ, "можно привести многос въ доказательство того, что ничто не можетъ уцълъть въ человъческомъ обществъ, если мы ръшимся не върить ничему, чъмъ мы не можемъ овладъть собственнымъ мышлевіемъ" 2). Но въ такомъ случать, что же удивительнаго, если "и Господъ" какъ Самъ шелъ путемъ авторитета въ утвержденіи истины, такъ тъмъ же цутемъ авторитета чудесъ и большинства ведетъ къ истинъ и "тъхъ, кто не способенъ, по причинъ внутренней нечистоты и неразумія, къ непосредственному пониманію истины 2)?

Столь необходимая и оправдываемая примфромъ Самого Інсуса Христа въра, которой желаетъ Августинъ, не есть въра слепая, ни на чемъ не основанияя. Нетъ, она, какъ это видно уже и изъ только что приведенныхъ выдержекъ, прочно засвидътельствована самыми неопревержимыми данными, хотя и не непосредственнаго, а лишь посредственнаго характера-чудесами, пророчествами и пр. Но этого мало. Августинъ не желаеть ограничиваться при познаніи истины только вірой, но желаеть, чтобы истины віры воспринимались в разумомъ. "Мало того", говоритъ онъ, "что въра не должна наносить ущерба разумному познанію. Напротивъ, ты обязанъ заботиться о томъ, чтобы видъть въ свътъ знанія то, что воспринято чрезъ въру: безъ разума мы не можемъ и въровать... Въра же разумно должна знать основанія, по которымъ в'труетъ" (). Правда, говорить нашь апологеть въ другомъ месте, "по отношенію ко времени первенствуеть авторитеть, но по отношенію съ существу дела-разумъ. Ибо первое предпочитается, когда нужно располагать (т. е. болве какъ практическое средство), а другое наиболье цынится при достижении (т. е какъ цыль) 5). Какъ всего лишь промежуточная стадія при переходів человъка отъ совершеннаго мрака и певъжества къ совершенному сиъту, въра хотя уже не есть совершенный мракъ, но

<sup>1)</sup> О порядкв, кн. II, гл. IX, твор. бл. Авг. ч. II, стр. 197-199.

<sup>2)</sup> De utilit. cred. c. 12, § 26. 2) Ibid. §§ 32-34.

<sup>4)</sup> Epist ad Consent. CXX, п. 3. et caet; см. Правосл. Обозр. 1885 г., т. І. стр 107.

3) О порядкъ, кв. П, гл. IX, стр. 198-

она также не есть еще и совершенный свъть; она можеть быть сравнена только съ полусевтомъ, съ тенью, которая укрыпиеть непривычный глазь, постепенно приготовляя его къ созерданію свъта 1). Высшая цьль познанія не есть откровеніе только вившнее, но --- внутреннее, разумное пониманіе истины. Но такъ какъ всё мы начинаемъ съ совершеннаго невъдънія, "то для всъхъ желающихъ учиться великому и сокровенному дверію къ этому служить лишь авторитеть 2; такъ какъ мы впали во временное и "любовію къ нему удерживаемся отъ вичнаго: то первое місто принадлежить нікоторому временному врачевству, завущему ко спасенію людей не знающихъ, а върующихъ, -- первое не по природъ своей и превосходству, а по времени 3). Такимъ образомъ, въ дълъ познавія истины божественное действіе на человеческій родъ представляеть изъ себя постепенное врачевание. Необходимый въ началъ познанія авторитеть требуеть всего лишь послушанія и въры, но чрезъ это же онь приводить человъка къ разуму, а последній-приводить уже къ пониманію и сознанію 4). Такъ, на 4-й-още сравнительно низкой,-ступени душа, по межнію Августина, "повинуется авторитету и заповъдямъ мудрыхъ, и въритъ, что чрезъ нихъ говоритъ ей Богъ", тогда какъ на 5-й уже "съ нѣкоторою самоувѣренностію устремляется къ Богу, т. е., къ самому созерцанію истины<sup>а</sup>, а на 6-й и на 7-й достигаетъ уже такого состоянія, "совершеннъе, лучше и нормальнее котораго" неть для души, т. е. достигаетъ самаго высшаго созерцательнаго состоянія 5). Это разумное сознаніе, въ которомъ истина становится предметомъ непосредственнаго созерцанія, есть высшая ступень блаженства человъка, ибо какъ же, говоритъ Августинъ, иначе и выразиться "объ этихъ радостяхъ, объ этомъ наслажденіи высочайшимъ и истиннымъ благомъ, о тихомъ мерцаніи света и въчности, присущихъ этому видънію и созерцанію истины, которое составляеть седьмую и последнюю степень души, да даже и не степень, а нъкоторое постоянное пребываніе, въ которое восходять теми степенями"? 6). Такъ какъ блаженство

<sup>1)</sup> De morib. Eccles. catholicae, c. 2, § 3.

<sup>3)</sup> Объ истинной религін, гл. XXIV, твор. Авг. ч. 7 (Кіевъ, 1893 г.), стр. 39.

<sup>4)</sup> Ibid. rs. XXIV, crp. 39.

b) О возичествъ души, гл. XXXIII, стр. 409-411. 6) Ibid. стр. 411.

состоить въ знаніи, то тъ, кто довольствуется однимъ внъшнимъ авторитетомъ откровенія, презирая науки или не будучи въ состояни имъ обучиться, очевидно, не могутъ уже назваться, по крайней мъръ, на землъ, и блаженными 1). Изъ послъдняго міста съ перваго раза можно заключить, что Августинъ, предполагаетъ возможность достигнуть уже на землъ той совершенной мудрости, которая не нуждается въ помощи вившняго откровенія. А въ "De utilitate credendi", различая между мудрыми, которые понимають, т. е. върять непосредственно самой истинъ, и людьми простыми, върящими авторитету 2), Августинъ, какъ будто, считаетъ авторитетъ необходимымъ только для невъжественной массы, а не для мудрыхъ. Но уже и въ этихъ раннихъ своихъ произведеніяхъ Августинъ, какъ мы видели, указываетъ на авторитетъ, только какъ на неизбъжную посредствующую стадію, чрезь которую долженъ пройти всякій, кто хочеть достигнуть мудрости 3). А въ "Retractationes", гдв, на старости льть, великій апологеть подвергь пересмотру и критикъ свои прежніе труды, исправляя ихъ ошибки, прямо говорится по поводу упоманутаго различенія между простыми и мудрыми, что блаженство совершеннаго знанія и мудрости не дается никому не только въ этой жизни, но даже и умершимъ святымъ---до всеобщаго воскресенія мертвыхъ 4). Всецвло познать истину равумомъ вдёсь на землё, по Августину, невозможно. "Никогда надобно забывать", говорить онъ, "что мы ходимъ здёсь върою, а не видъніемъ" 5). Поэтому-то и высокомърныя притязанія манихеевъ-познать истину только разумомъ представляются Августину, испытавшему лично безсиліе разума, пустой похвальбой, неисполнимыми объщаніями 6). Хотя, какъ мы видели, Августинъ высоко ценить разумное постижение истины и глубоко сознательную въру, но, по его мивнію, познаніе самой высшей истины, метафизически превосходящей человъческій духъ, познаніе міра умопостигаемаго совершается главнымъ образомъ чрезъ просвъщение и откровение, совершается не столько чрезъ уразуменіе, сколько чрезъ веру. "Августинъ далекъ отъ того", говоритъ Виндельбандъ, "что-бы раз-

<sup>3)</sup> О порядкв, вн. II, гл. 9, стр. 199. 4) Retract. lib. c. I, 14, § 2.

<sup>5)</sup> XPECT. Hayka, Eq. I, rs. XLI, ctp. 62. 6) Contra epist. fund. c. 4, § 5.

сматривать интуигивное познание умопостигаемыхъ пстинъ. какъ самостоятельное порождение духа изъ собственной природы; онъ даже не можетъ приписывать ему такую же свободу вниманія или направленія сознанія, какую пифетъ эмпирическое усмотрвніе вившняго и внутренняго воспріятія; но онъ долженъ смотреть на просвещение пидивидуального сознания посредствомъ божественной истины преимущественно, какъ на актъ благодати, при которомъ это сознание пребываетъ всего только ожидающимъ и принимающимъ" 1). Поэтому-то Августинъ и хотвлъ, чтобы люди при усиліяхъ познать истину почаще обращались къ Богу съ молитвою о помощи, о просвътленіи разума, чтобы они, надеясь на благодатную помощь, не отчаявались въ борьбв съ міронъ и плотію 2). "Ибо ты возжигаешь свътильникъ мой, Господи", восторженно взываетъ Августинъ. "Ты, Боже мой, просвъщаеть тьму мою: и отъ полноты Твой всв мы приняли и благодать на благодать. И Ты-Свъть истинный, который просвъщаеть всякаго человъка, приходящаго въ міръ, у Котораго нътъ измъненія и ни тъпи перемъны").

Изъ сказаннаго видно, что бл. Августинъ путемъ познанія истины считалъ въру и разумъ. Въра, необходимая, по мевнію, для самаго начала знанія техъ или другихъ истинъ. должна не препятствовать разуму, по возможности, уяснать эти истины его доводами. Разумъ же, уясняя различные пункты ученія, первоначально воспринятаго вірою, долженъ сознавать свое безсиліе при постиженій сверхчувственныхъ предметовъ и не претендовать на самостоятельное решение техъ вопросовъ, которые ему не по силамъ, а подчиняться здёсь руководству откровенія, уступать свое місто снова вірть. Таково должно быть истинное отношение между върой и разумомъ. по взгляду бл. Августина. Нужно ли и говорить, какъ этогъ взглядъ Августина на отношеніе между върой и разумомъ близокъ въ принципъ, почти тождественъ со взглядомъ на сей предметь восточных отцевь IV-V вв.? Такъ одинаково смотръли на образованіе и отношеніе между върой и знаніемъ

<sup>1)</sup> Виплельбандъ, исторія древней философія, переводъ подъ редакц. А. Вжденскаго, Спб. 1893 г., прялож. І, стр. 344—345.

<sup>2)</sup> De utilit. credendi, c. 8, § 20; Hcnos. 1, 2, crp. 2-3.

<sup>3)</sup> Испозідь, ка. IV, га. 15, стр. 91.

восточные и западные отцы и учители Церкви IV—V вв.; такъ согласно решили они въ конце концевъ этотъ, мучившій ученыхъ еще языческаго міра, а также и христіанъ первыхъ въковъ, важный вопросъ.

Такъ какъ тв восточние и западние отцы и учители Церкви IV-V вв, взглядъ которыхъ на образование и отношение между верою и разумомъ мы только что разсмотрели, по всей справедливости могутъ назваться вождями всего христіанскаго общества, всего христіанскаго міра, за которыми следовали вообще, а въ частности, и въ решени нашего вопроса и всъ другіе, болье значительные, восточные и западные отцы, учители и писатели Церкви христіанской (напр. изъ восточныхъ: Евсевій, Өеодорить Киррскій, Кирилль Александрійскій, историкъ Сократъ, св. Іоаннъ Домаскинъ и др., изъ западныхъсв. Павлинъ Ноланскій, Сидоній Аполлинарій, Клавдіанъ Мамертъ, Феликсъ Эннодій, Боэцій, Кассіодоръ и др.); то пачъ нътъ нужды излагать дальнъйшую исторію отношеній къ образованію отцевъ и учителей Церкви. Голось разсмотранныхъ нами восточныхъ и западныхъ отцевъ и учителей Церкви въ защиту образованія вообще и классическаго, въ частности, быль настолько великъ и достаточень, что классическое образованіе оставалось господствующею системою образованія даже въ средніе віка, -- эту мрачнійшую эпоху въ исторіи западной Европы, въ последующие же века оно легло въ основу научнаго образованія у встхъ христіанскихъ народовъ, лишь изредка возбуждая противъ себя въ умахъ некоторыхъ изследователей и мыслителей различныя недоумънія и возраженія... Въ заключение считаемъ своею обязанностию изложить вкратцъ тъ основные тезисы и выводы, къ которымъ привело насъ изследование вопроса о значении образования и отношении между върой и знаніемъ, по взгляду апологетовъ, отцевъ и учителей Церкви II-V вв.

Вопросъ о значени научнаго и философскаго образованія появился въ христіанской церкви еще въ І-мъ въкъ по Рож. Хр. Причинами, вызвавшими его, были: естественное стремленіе человъка къ знанію, любовь къ языческому образованію христіанъ, получившихъ научное образованіе еще до обращенія въ христіанство, большая зависимость отъ обладанія обра-

зованіемъ успѣха въ борьбъ съ врагами христіанства и одностороннее неправильное решеніе вопроса о зпаченіи знанія различными религіозно-философскими направленіями. Появившись вследствие этихъ причинъ, вопросъ о вначении образованія и отношеніи между вірой и разумомъ не скоро быль рвшенъ отцами церкви согласно, одинаково и всестороние. По крайней мітрів во II—III вв. мы замітчаем въ его рітшеніи два направленія-положительное в отрицательное. Положительное ръшение высказывается преимущественно восточными апологетами, которыхъ побуждали къ этому ихъ природная склонность къ научному, отвлеченному мышленію, замізчаемая имн бол'е, чемъ къмъ-либо другимъ, польза философіи въ борьбъ съ явычествомъ, и надежда скоръе побъдить язычество чрезъ его сближенія съ христіанствомъ, чёмъ чрезъ ихъ разъединеніе и разділеніе. Отрицательное или, точніве, полуотрицательное решение вопроса о значении образования принадлежить преимущественно апологетамъ и учителямъ церкви западнымъ, которыхъ къ отриданію значенія образованія, особенно въ христіанствъ, вызывали-ихъ природная нелюбовь къ отвлеченному мышлевію, чувствуеныя ими болье, чымь кымь-либо другимъ, притъсненія отъявычниковъ, особенно образованныхъ. личное разочарование въ наукъ и совращение нъкоторыхъ изъза философіи въ ересь. Въ частности, положительное ръшеніе вопроса о значении образованія и отношеніи между вітрой и знаніемъ раскрывалось и уяспялось постепенно. Такъ, первые апологеты: св. Іустинъ Мученикъ, Афинагоръ и св. Өеофилъ Антіохійскій, доказывая мысль о совибстимости и дозволительности образованія (особенно философіи) въ христіанствъ, указывали на нъкоторое сходство содержанія образованія съ содержаніемъ христіанскаго ученія, (хотя не забывали и ихъ различія), объясняли это сходство свойствами человіческаго ума, какъ созданія Божія, воздействіемъ на человеческіе умы Вожественнаго Промысла и заимствованіемъ истины язычняками изъ Св. Писанія Ветхаго Завета. Некоторые же (св. Іустинъ и особенно впоследствіи Клименть) смотрели на философію, даже какъ на средство, избранное Промысломъ для приготовленія язычниковъ къ христіанству; само христіанство, думали они, явилось пе для того, чтобы упичтожить языче-

скую философію, но чтобы очистить и развить естественное вначеніе. Держась такого высокаго взгляда на языческое обравованіе, такъ сказать, съ точки зрвнія его общечеловіческаго вначенія, указанные восточные апологеты вм'єсть съ тыть видъли въ немъ, какъ показываетъ характеръ ихъ твореній, и прекрасное средство къ разоблаченію и опроверженію ученыхъ нападеній на христіанство со стороны его враговъ, а вмість съ твиъ-къ наиболве точному раскрытію и утвержденію и самаго христіанскаго ученія, хотя еще и не высказали въ своихъ твореніяхъ этого последняго значенія образованія теоретически. Следовавшіе за первыми восточными апологетами II в. знаменитые апологеты III в.-Климентъ и Оригенъ, развивъ со всею подробностію еще до нихъ высказанныя мысли о совивстимости образованія съ христіанствомъ, ихъ сходстив и различіи, и о философіи, какъ руководительницъ ко Христу. вивсть съ темъ подвергли самому всестороннему разсмотрънію и вопросъ о вначеніи образованія для христіанина и отношеніи между върой и знаніемъ. Значеніе образованія для христіанина они видъли въ томъ, что оно способствуетъ развитію и изощренію ума, необходимому для різшенія высшихъ богословскихъ вопросовъ, служитъ средствомъ къ лучшему пониманію Св. Писанія, орудіемъ для борьбы съ язычествомъ и для защиты христіанства и даже средствомі къ усовершенствованію нравственной жизни человъка. Наконецъ, что касается вопроса объ отношенін между върой и знаніемъ, то оба великіе апологеты III в. усердно защищали необходимость и разумность вёры, какъ органа познанія истины, и видьли въ ней источное начало и критерій всякаго знанія. Но, къ сожальнію, разсуждая объ участін разума въ области віры, они простерли это участіе далье должнаго, признавъ знаніе конечною цьлію самой выры, а разумъ-даже руководителемъ въры на высшей ступени гносиса. Следствіемъ такого превознесенія разума надъ верой были различные недостатки какъ въ ученіи Климента и Оригена о въръ и знаніи, (таковы, напр., недостатки: дъленіе христівнъ на совершенныхъ и несовершенныхъ, а христіанскаго ученія на эсотерическое и эксотерическое, а также аллегоризмъ въ толкованіи Св. Писанія и т. п.), такъ и въ самой ихъ системѣ христіанскаго вѣро-и-нравоученія. Отрицательнаго взгляда на значение образования держались западные апологеты св. Ирпней и Тертулліанъ и восточные писатели Таціанъ и Ермій. Изъ нихъ первые два еще признавали и въ языческихъ произведеніяхъ долю истины, Таціанъ же и Ермій, кажется, не видели въ нихъ совершенно ничего хорошаго, заслуживающаго вниманія п считали языческую науку, поязію и литературу сплошнымъ заблужденіемъ, внушеннымъ людямъ діаволомъ. Но н св. Ириней, и особенно Тертулліанъ, признавая самую незначительную частипу истины въ явыческихъ произведенияхъ и объясняя ея присутствіе здёсь не сродствомъ человёческаго духа съ божественнымъ, а лишь неумелымъ заимствованиемъ изъ Св. Писанія, главное свое вниманіе сосредоточивали не на указаній этихъ частицъ истины, а на указаній ошибокъ и недостатковъ языческихъ произведеній. Считая эти, исполненныя джи, произведенія, особенно философію, преимущественно внушеніемъ злыхъ духовъ и главнійшинь виновникомъ ересей, св. Ириней и Тертулліанъ признавали изученіе этихъ произведе. ній христіаниномъ, въ видахъ избіжанія опасности впасть въ ересь, нежелательнымъ, неимфющимъ для христіанина, которому сообщена вся истина, никакого, -- не только матеріальнаго, но даже и формальнаго, -- значенія. Но, съ другой стороны, понимая, какъ много пользы могло принести образование хрвстіанину въ тогдашнее время борьбы христіанства со всевозможными врагами, св. Ириней и даже Тертулліанъ, вопреки этому принципіальному своему отриданію языческаго образованія, все же разръшили и христіанамъ получать образованіе въ тогдашнихъ языческихъ школахъ. Что касается вопроса объ отношенін между вірой и знаніемъ, то, по мнітнію свв. Иринея и Ипполита, въра есть единственная сила, приводящая человъка къ Богу, есть источное начало и всегдашній критерій всякаго знанія, разумъ же, хотя и принимаетъ формальное участіе въ уясненів и раскрытів различных вистинь віры, но вы этой своей работі онь долженъ дъйствовать непремънно въ духъ церковнаго правомыслія. Подобно св. Иринею, и Тертулліанъ считаетъ въру центральной силой въ религіозной д'вятельности челов'вка, видитъ въ ней (въръ) необходимое условіе и всегдашнюю норму всякаго знанія, вооружается противъ вёры сліной и неразумной, но все таки отводить разуму очень небольшую роль въ области въры

и требуетъ полнаго подчинения его въръ при познании истинъ сверхчувственныхъ и богооткровенныхъ. Такъ разошлись къ концу III в. восточные и западные отцы и учители Церкви въ своихъ взглядахъ на образование и отношение между върой и знаніемъ. Въ IV-V вв., справедливо считающихся золотымъ въкомъ христіанской литературы, какъ великіе восточные отцы, такъ и великіе западные учители Церкви выражають въ общемъ одинаковое, и именно, положительное решение нашего вопроса. И тъ, и другіе усердно защищають дозволительность образованія въ христіанствъ, видять въ немъ (образованіи), даже помимо его пользы для богословскаго знанія, высшее благо и украшеніе всякаго, обладающаго имъ, человъка и стремятся получить его какъ сами, такъ дать возможность получить его и другимъ. Выясняя значеніе образованія для человъка вообще и христіанива въ частности, восточные и западные отцы и учители IV-V вв. пишуть съ этою целію целые трактаты, въ которыхъ смотрять на научное образование, какъ на предварительное средство из занятію философіей, а на философское образованіе, какъ на путь къ постиженію истины, на то же и другое образование вмъстъ, какъ на приготовительную ступень къ познанію христіанской религіи и изученію Св. Писанія, какъ на орудіе въ борьбъ съ врагами христіанства и какъ на средство къ сообщенію самому христіанскому ученію изящества и стройности. Придавая такое важное значеніе научному и философскому образованію вообще, эти отцы и учители церкви вмість съ темъ стараются выяснить значение различныхъ наукъ въ отдъльности, а также указать и тъ правила, какими слъдуетъ руководиться при изученіи различныхъ наукъ для полученія отъ нихъ дъйствительной пользы. Ръшая вопросъ объ отношеніи между верой и знаніемъ, отцы IV-V вв. строго разграничивають ихъ значение въ деле познания истины: съ одной стороны, они считають въру началомь, основаніемь и всегдашнимъ критеріемъ знанія, но, съ другой, желая непрерывнаго прогресса богословскаго знанія (въ смыслё выясненія и доказыванія богооткровеннаго ученія), они предоставляють свободу и самостоятельную діятельность по отношенію къ формальной сторон'в христіанской догмы и разуму. Послідній (разумь), по ихъ мивнію, пользуясь различными отраслями знанія и философіей, глубже входить въ пониманіе богооткровенныхъ истинъ, отчетливъе постигаетъ внутреннюю связь между ними, находить возможно твердыя доказательства ихъ и построяеть изъ нихъ цёльное міровоззрёніе, удовлетворяющее систематическому и научно-философскому мышленію. Но, не будучи источнымъ началомъ по отношенію къ религіозному въденію, разумъ и въ дълъ научно-философскаго выясненія и доказыванія догматовъ долженъ дъйствовать въ духъ строго-церковнаго правомыслія, ни на шагъ не удаляясь отъ него. Разсуждая такимъ образомъ о необходимости созпательной и обоснованной вёры для христіанина и пользованія съ этою цёлію всіми научно-философскими средствами, какія могуть быть возможны въ данное время, великіе отцы и учители ІУ-У вв. оставили намъ въ своихъ безсмертныхъ твореніяхъ и замічательные образцы гармоническаго единенія между богооткровеннымъ ученіемъ н сямой высокой и многообъемлющей научно-философской мыслыю. Читая эти безсмертныя творенія, невольно поражаешься н стремленіемъ отцевъ освітить для себя самые таинственные предметы въры и ихъ поразительно обширными познаніями во всъхъ современныхъ имъ отрасляхъ знанія и непоколебимой върностію богооткровенному ученію. Послъ вськъ этихъ разсужденій намъ кажется совершенно справедливымъ такъ кратко формулировать тотъ конечный выводъ, на которомъ остановились свв. отцы и учители церкви въ своемъ взглядъ на значеніе научнаго и философскаго образованія: это образованіе признано ими совмъстнымъ съ христіанствомъ своею общечеловъческою стороною и даже необходимымъ для высшаго спеціально христіанскаго образованія; оно мыслится самостоятельнымъ въ области естественнаго и раціональнаго, но подчиняется божественному откровенію въ области знаній, превышающихъ естественныя силы человьческого ума. Такъ согласно и въ положительномъ смыслѣ былъ рѣшенъ наконецъ въ IV-V вв. вопросъ о великомъ значеніи образованія и тесномъ взаимоотношении между върой и знаніемъ, откровеніемъ и разумомъ, великими вселенскими святителями и учителями восточ-П. Смирновъ. ными и запалными.

Отношеніе Главноуправляющаго собственною Его Императорокаго Величества канцелярією по учрежденіямъ Императрицы Маріи отъ 30 іюня 1898 г. за № 13981 на имя Высокопрессвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырокаго.

## Ваше Высокопреосвященство,

## Милостивый Архипастырь!

При Николаевскомъ училищё для дочерей нижнихъ чиновъ Черноморскаго флота, находящемся въ числё учрежденій Вёдомства ИМПЕРАТРИЦЫ МАРІИ, существуетъ особая школа шелководства, при коей устроена образцовая червоводня, снабженная всёми необходимыми приспособленіями для вывода шелковичныхъ червей, выдёлки шелка и производства изъ него разнаго рода издёлій.

Шелководное дёло при названномъ училищё поставлено въ такое высокое положеніе, что обратило на себя вниманіе не только отдёльныхъ спеціалистовъ—шелководовъ, но и высшихъ Правительственныхъ учрежденій, какъ напримёръ Министерствъ Финансовъ и Земледёлія и Государственныхъ Имуществъ.

За свои издёлія изъ шелка училище удостаивалось благодарности Августейшихъ Особъ, а за работы, экспонированныя имъ на бывшихъ въ 1895 и 1896 г. въ г.г. Николаеве, Москве и Нижнемъ-Новгороде техническо-ремесленныхъ, сельско-хозяйственной и всероссійской выставкахъ, училищу были присуждены две серебрянныя и золотыя медали и дипломъ II разряда.

Развитіе въ училищѣ шелководства дало заведенію возможность въ настоящее время принимать отъ Морскаго Министерства заказы на различныя необходимыя для него издѣлія изъ чистой шелковой твани и при томъ по цѣнѣ, не выше той, по которой поставлялись ранѣе шелковыя издѣлія фабричнаго производства не столь высокаго достоинства.

Желая привлечь къ развитію шелководства при училище и другія вёдомства и принимая во вниманіе, что, предоставленіемъ означенному училищу постоянныхъ заказовъ отъ Правительственныхъ учрежденій, дёятельность этого заведенія по шелководству достигнетъ вполнё обезпеченнаго положенія, необходимаго не только въ интересахъ самого учебнаго заведенія, но и для развитія на югё Россіи шелководства,—нибю честь покорнейше просить Ваше Высокопреосвященство не отказать въ возможномъ содействій къ предоставленію названному училищу со стороны православныхъ церквей вверенной Вамъ епархіи заказовъ на различнаго рода шелковыя издёлія, необходимыя для церквей, и о сдёланныхъ Вами по сему предмету распоряженіяхъ почтить меня увёдомленіемъ.

Испрашивая для себя архипастырскія молитвы Ваши, нифю честь быть Вашего Высокопреосвященства

всепокорнюйшій слуга Графт Протасовт-Бахметевз. На семъ отношеніи последовала резолюція Его Высоко-преосвященства таковая: "напечатать въ журналё предъ "Лист-комъ" къ свёдёнію духовенства Харьковской епархіи и епархіальныхъ церковно-приходскихъ школъ".

## Педагогическіе курсы для учителей второклассныхъ церковноприходскихъ школъ въ 1898 году въ г. Харьковъ.

устройства прошлогоднихъ церковно-учительскихъ курсовъ въ г. Харьковъ для учителей второклассныхъ школъ въ живой действительности доказалъ, насколько громадно педагогическое значеніе ихъ и какой опасный шагь въ своемъ развитіи могли бы сделать юныя второклассныя школы безъ учителей, не получившихъ надлежащей подготовки применительно въ ихъ требова ніямъ и задачамъ. Достаточно указать на однихъ Харьковских в курсистовъ-учителей, съ коими мы имели возможность лично ознакомиться при обозрѣнів школь, чтобы судить, насколько они увъренно дъйствуютъ въ своей учительской дъятельности, какъ ясно видна въ нихъ опредёленность и устойчивость въ пріемахъ преподаванія и какъ легко овладъваютъ ови обширнымъ матеріаломъ, предлагаемымъ "Примърной программой". И прочіе учители, коимъ не нашлось мъста во второклассныхъ школахъ, съ неменьшимъ успъхомъ работаютъ въ двухиласныхъ и одновлассныхъ церковныхъ школахъ. У всёхъ у нихъ замѣтны особенная энергія и любовь къ школьному дѣлу, сознаніе учительскаго достоинства и вмёстё съ тёмъ желаніе доказать, что бывшіе курсисты вполить оправдывають возлагаемыя на нихъ надежды. Даже такія занятія, какъ переплетное ремесло и чтеніе по садоводству, нашли себ'в прим'вненіе на практикъ въ нъкоторыхъ школахъ. Такъ, учитель Больше-Писаревской второклассной школы не только самъ занимался переплетомъ книгъ изъ школьной библіотеки, но тому же научиль и всёхъ учениковъ этой школы. Учитель Бёлолуцкой

одноклассной церковно-приходской школы на подцерковной земл'в насадилъ довольно обширный садикъ, согласно указаніамъ лектора по садоводству. Мы не стансмъ перечислять этихъ фактовъ; несомићино, что энергія прошлогоднихъ курсистовъ нашла себъ обширное примънение повсюду и въ другихъ епархіяхъ. За это говорить уже та крапкая связь, которая установилась между ними и лекторами и которая продолжалась вътеченіе круглаго года. Въ перепискъ съ лекторами Н. Страховымъ, И. Кудревичемъ, и Н. Ковинымъ находились многіе учители разныхъ епархій по различнымъ вопросамъ, касающимся постановки учебнаго дела во второклассныхъ школахъ. Вибств съ темъ усилившееся требованіе на книги "Гитіена" Скворцова и "Методика грамоты" Н. Страхова, представляющія собою краткое изложение читанныхъ на курсахъ лекцій по русскому языку и гигіене, говорить, что интересь къ этимъ предметамъ, возбужденный чтеніями лекторовъ, требуеть удовлетворенія среди учителей.

Къ сожальнію, негласная діятельность скромныхъ труженниковъ мало находить себв огласки въ печати, а между темь указанія опыта учителей второклассныхь школь, слушавшихъ курсы, были бы весьма цённы въ решеніи многихъ вопросовъ, касающихся постановки учебно-воспитательной стороны въ этихъ школахъ. Въ синодальномъ журналъ "Народное Образованіе" уже начинають появляться иногда бытдыя замётки учителей, бывшихъ на Харьковскихъ курсахъ, производящія весьма симпатичное впечатлівніе на читателей. Въ заключение нельзя не указать и на то, какъ смотритъ "Народное Образованіе" на значеніе учительскихъ курсовъ. Въ майской книжкъ этого журнала за текущій годъ на страниць 110 читаемъ: "Отмъченные нами недостатки не могутъ заслонить собою ту огромную пользу, какую принесли эти курсы. Масса усвоенныхъ слушателями новыхъ сведеній, въ значительной части все же полезныхъ и необходимыхъ въ ихъ педагогической дъятельности, выяснение задачъ второклассной школы и критическое изучение програмиъ этой школы, ознакомленіе съ усовершенствованными пріемами и способами обученія въ начальной школь, для малоопытныхъ учителей

и для кандидатовъ на должности учителей крайне необходимое; наконецъ, сближеніе учителей между собою и съ руководителями курсовъ на почвѣ одинаково всѣмъ близкихъ интересовъ народной школы,—все это результаты огромнаго значенія, которые достигнуты прошлогодними курсами и которые никакимъ инымъ путемъ не могли бы быть достигнуты. Сами учители, прослушавшіе эти курсы, единогласно свидѣтельствовали объ огромной пользѣ, которую отъ этого получили, и столь же единогласно выражали пожеланіе, чтобы такіе курсы устраивались и на будущее время".

Въ виду такихъ выдающихся результатовъ учительскихъ курсовъ Училищный Совътъ при Святъйшемъ Синодъ и въ текущемъ году организовалъ таковые курсы въ пяти городахъ Россійской Имперіи: Петербургъ, Москвъ, Кіевъ, Харьковъ и Казани. Эти университетскіе города, какъ представляющіе на-иболье удобствъ въ прімсканім помъщенія и опытныхъ преподавателей и на будущее время признаны центральными пунктами для устройства окружныхъ курсовъ.

Харьковскіе учительскіе курсы нашли себё помёщеніе въ зданіи Духовной Семинаріи. Со стороны удобствъ въ гигіеническомъ и учебномъ отношеніи помѣщеніе курсистовъ можно назвать превосходнымъ. Занимая возвышенное положеніе, за городомъ, Семинарія въ лётнее время представляетъ изъ себя вполнё дачное мёсто; окруженная паркомъ и садомъ, полемъ в лёсами, она представляла для курсистовъ всё лучшія условія для отдыха, вечернихъ прогулокъ и внёклассныхъ занятій. Кромё того, курсистамъ ректоромъ семинаріи были предложены купанья въ семинарской банѣ, холодныя во всякое время, а горячія еженедёльно.

Внутреннія поміщенія новаго зданія семинарскаго корпуса, отведенныя въ распоряженіе курсистовь, также были во всіхх отношеніяхъ удобны. Общирный актовый заль въ два світа при открытыхъ окнахъ, выходящихъ въ паркъ, всегда былъ прохладнымъ и нисколько не ослаблялъ вниманія курсистовъ даже въ жарніе дни іюля, а спальни и отдільныя комнаты для вніжлассныхъ занятій не были бы стіснительны не только для наличнаго числа курсистовъ, но даже вдвое большаго.

Къ 25 іюня зданіе Духовной Семинаріи, на время успокоившееся отъ суеты, снова оживилось массою събхавінихся курсистовъ.

Всёхъ учителей, вызванныхъ на курсы, 122,-больше противъ прошлаго года на 30. Не препятствуя успъщному ходу занятій по другимъ предметамъ курсовой программы, увеличеніе числа курсистовъ неблагопріятно отразилось на преподаванін лишь такихъ предметовъ, которые требуютъ иллюстрацій или же практических занятій; преподаваніе пчеловодства и садоводства на пасъкъ и въ саду дълаются совершенно невозможными при такой массв слушателей; что касается столарнаго и переплетнаго ремесла, то они становятся доступными: только для избранной части ихъ. Распредъление курсистовъ по епархіямъ, сдёланное Училищнымъ Советомъ при Святейшемъ Синодъ соотвътственно дъйствительной потребности въ учителяхь и количеству второклассныхъ школъ, представляется въ следующемъ виде: изъ Владикавказской — 5, Воронежской — 20, Донской — 15, Орловской — 10, Пензенской —20, Ставропольской — 8, Сухумской — 5, Таврической — 6, Тамбовской—18 и наконецъ Харьковской—15. Въ общемъ числь учителей-курсистовь изъ епархій Владикавказской, Воронежской, Донской, Пензенской, Сухумской, Таврической и Тамбовской прислано 31 учительница. Назначение учительницъ во второклассныя женскія школы и желательно, и необходимо; что касается ихъ опредъленія въ мужскія второклассныя школы, какъ это предполагается въ данномъ случав, намъ представляется затруднительнымъ и неудобнымъ по многимъ соображеніямъ. Нельзя не отметить и того обстоятельства, что въ числи вызванныхъ на курсы учителей 5 человъкъ уже слушали курсы, прошлогодніе, 4-и прошлогодніе Харьковскіе курсы и Нижегородскіе педагогическіе 1896 года, а одинъ является слушателемъ седьмыхъ курсовъ. Въ виду недостатка средствъ въ нашемъ въдомствъ такія частыя командировки едва ли могутъ быть допускаемы, тъмъ болъе, что для внимательнаго слушателя достаточно прослушать учительскіе курсы и одинъ разъ. Образовательный цензъ учителейкурсистовъ въ общемъ можно признать весьма желательнымъ:

изъ Духовной Семинаріи 65, изъ Епархіальнаго училища 28, изъ учительской Семинаріи 5, изъ приходскихъ училищъ изъ женской гимназіи 4, изъ духовныхъ училищъ 4 и изъ другихъ-13. По своему происхождению вст означенные учители принадлежать: къ духовному сословію 85, крестьянъ 5, мещанъ 17, купцовъ и дворянъ 15. Такимъ образомъ званію своему, и по образованію въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ будущіе и настоящіе учители второклассныхъ школъ есть частичная сила того же духовнаго сословія, которое нын'я безмездно трудится въ церковныхъ школахъ и которому въ будущемъ ввъряется весь народъ. Впрочемъ, нъкоторые Епархіальные Училищные Советы, какъ, напримеръ, Харьковскій и Пензенскій, обратили вниманіе не на званіе и образовательный цензъ кандидатовъ, а на продолжительность ихъ учительской службы и ихъ педагогическую опытность. Въ числе слушателей курсовъ есть лица, проходившія должность учителей еще съ 1881 г. (2 учителя), другіе съ 1885 г. (2 учителя), а нфкоторые съ 1888 г. (21 учитель). Вообще же следуетъ заметить, что Епархіальные Училищные Советы, командируя лицъ, уже слушавшихъ курсы, или учительницъ, повидимому затруднаются въ выборъ кандидатовъ на учительскія мъста во второклассныя школы. И въ самомъ деле, кто учитель второклассной школы? Воспитанники учительскихъ семинарій и учительс. институтовъ, хотя и могутъ быть признаны достаточно педагогически подготовленными. но по характеру своего воспитанія, чуждаго простоты и скромности своихъ потребностей, едва-ли могутъ внести во второкласныя школы все, что въ нихъ желательно. Кром' того, учители педагогических институтовъ едва ли могутъ удовлетворяться темъ содержаниемъ, какое даютъ второкласныя школы. Даже окончившіе курсъ духовныхъ Семинарій, рекомендуемые въ качестві прамых учителей во второклассныя школы, и тв не могутъ быть признаны безукоризненными. Главное затруднение при ихъ назначении заключается въ томъ, что они, готовясь къ принятію священства, прямою своею цёлію ставять поступленіе въ приходы и, поступая на учительскія міста, смотрять на нихь, какь на переходь къ лучшему. Ихъ недолговременное пребывание во второклассной

школь, соединенное съ желаніемъ перейти въ приходъ, можетъ неблагопріятно отражаться на юныхъ питомцахъ, препятствуя образованію въ нихъ цъльнаго характера подъ вліяніемъ одного воспитателя.

Но обходя всё вышеизложенные недостатки въ составе учительскаго персонала, можно сказать, что составъ педагогическихъ курсовъ былъ во многихъ отношеніяхъ блестящимъ. Собравшись подъ одною кровлею изъ дальнихъ мёстъ, за тысячи верстъ, добровольно, ища познаній, 122 учителя представляли серьезную аудиторію, которая ставила себё серьезную цёль и требовала опытныхъ руководителей.

Эта цёль, твердо нам'вченная еще на прошедших в курсахъ, остается тою же и въ данномъ случав, и заключается въ томъ, чтобы, съ одной стороны, ознакомить учителей второклассныхъ школь и кандидатовь на эту должность съ цёлями и задачами означенныхъ школъ, съ программами предметовъ для этихъ школь и съ методикою преподаванія этихъ предметовъ, а съ другой -- посредствомъ данныхъ на курсахъ опытными спеціалистами уроковъ оживить и освётить въ умахъ ихъ те познанія, какія ими уже пріобрітены, а также указать имъ болье практическіе и цілесообразные способы обученія будущихъ учителей школь грамоты. Что касается предметовь педагогическихъ курсовъ, чтеніе коихъ признается обязательнымъ, то они слъдующіе: Законъ Божій, педагогика и дидактика, физика, геометрическое черченіе, географія, исторія, церковное пініе, гигіена и ученіе о поданіи первоначальной помощи забол'євающимъ, сельское хозяйство (огородничество, садоводство и пчеловодство).

Сверхъ этой обязательной программы учебныхъ занятій, во внѣ урочные часы было организовано для желающихъ преподаваніе скрипичной игры, игры на фортепьяно, переплетнаго ремесла, столярнаго и токарнаго ремесла и кройки для учительницъ. Уже одно перечисленіе предметовъ педагогическихъ курсовъ невольно заставляетъ признать, что программа курсовыхъ занятій отличается серьезностью и солидностью не только со стороны предметнаго значенія, но главнымъ образомъ по своей полнотѣ и разносторонности. Въданномъ случаѣ многопредметность, невольно останавливающая на себѣ вниманіе, едва ли можетъ быть отнесена къ недостат-

камъ учебной программы. Эта многопредметность разсчитана не только на образовательный цензъ слушателей, въ большинствъ случаевъ окончившихъ курсъ въ Духовной Семинаріи и, следовательно, систематически ознакомившихся съ предметами означенной программы, но еще и на то, что при одновременномъ чтенін лекцій по всёмь предметамь гораздо легче освётить общій ходъ занятій во второклассныхъ школахъ и такимъ образомъ дать будущимъ "учителямъ цёльное представленіе по всёмъ предметамъ программы примънительно къ постановкъ ихъ преподаванія въ означенныхъ школахъ. За многопредметность говорить еще и то, многими поддерживаемое, мнвніе, что она исилючаетъ утомительное однообразіе въ занятіяхъ однимъ извъстнымъ предметомъ. Нельзя, повидимому, бояться также и того, что всв предложенныя курсистамъ чтенія могутъ спутаться въ массъ разнообразныхъ представленій и свъдъній. До нъкоторой степени за это можетъ ручаться и продолжительность курсовъ въ теченіи  $1^{1}/_{2}$  м $^{1}$ сяца, и та серьезность и усердіе, съ какими въ продолженіе этого времени курсисты относились къ своимъ занятіямъ. Чтобы легче было овладевать содержаніемъ учебнаго матеріала, слушатели вели записи, каждый въ отдёльности и поочередно въ общемъ журналъ; а для того, чтобы болье подробно ознакомиться съ содержаниемъ прочитанныхъ лекцій, лекторы предлагали курсистамъ для прочтенія книги по предмету своихъ чтеній.

Чтобы удовлетворить любознательность слушателей и сообщить курсамъ подобающее значеніе, приглашены лучшія силы педагогическаго персонала Харьковскаго Императорскаго Университета, Харьковской Духовной Семинаріи, Земледёльческаго Училища и лица, извёстныя своею опытностью и продолжительностью педагогической практики. По Закону Божію—профессоръ Богословія Харьковскаго Университета, Протоіерей Тимовей Буткевичъ. По церковному пёнію для занятій съ старшей группой—учитель пёнія въ Харьковской Духовной Семинаріи, Николай Ковинъ, окончившій курсъ Московскаго Синодальнаго пёвческаго училища, для занятій съ младшей группой—учитель пёнія въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищё, священникъ Іоаннъ Петровскій, получившій право учителя пёнія по экза-

мену при С.-Петербургской придворной капедлѣ. По педагогикѣ и дидактикѣ—преподаватель педагогики при Харьковской Духовной Семинаріи и руководитель образцовой школы, магистръ Богословія, Николай Страховъ. Кромѣ занятій при Семинаріи онъ преподаетъ педагогику и руководитъ практическими занятіями въ образцовой школѣ при Семинаріи, въ педагогическихъ классахъ 2-хъ женскихъ гимназій и въ епархіальномъ женскомъ училищѣ.

По предмету физики и геометрическому черченію—преподаватель математики и физики въ Харьковской Духовной Семинаріи, кандидатъ университета, Иванъ Кудревичъ. По методикъ географіи и исторіи—преподаватель исторіи въ Харьковской Духовной Семинаріи, кандидатъ Богословія, Іосифъ Корнъенко, преподаватель исторіи и географіи въ женской гимназіи. По школьной гигіенъ и ученію о поданіи первой помощи забольвающимъ—завъдующій пансіономъ для нервныхъ больныхъ, членъ Харьковской Общины сестеръ милосердія Общества Краснаго креста—докторъ медицины Яковъ Трутовскій.

По пчеловодству—преподаватель пчеловодства въ Харьковскомъ земледъльческомъ училищъ, Сергъй Ляпидевскій.

Преподавателями необязательных предметовъ состояли: по скрипичной игръ и обученію игръ на фортепіано—старшій лекторъ по церковному пънію Николай Ковинъ.

По обученію кройкѣ—учительница кройки Е. Рейнфельдъ. По переплетному мастерству—переплетчикъ Шепелевъ.

По столярному и токарному—бывшій учитель столярнаго и токарнаго мастерства въ ремесленномъ училищѣ А. Енько.

Теченіе курсовъ регулировалось особой Распорядительною Коммиссіею, нарочито для сего избранной Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ. Въ составъ этой Коммиссіи вошли: Предсѣдатель Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, ректоръ Семинаріи, протоіерей Іоаннъ Знаменскій, въ качествѣ инспектора курсовъ; Харьковскій Епархіальный Наблюдатель, кандидатъ Богословія, Василій Давыденко, въ качествѣ помощника его, членъ и дѣлопроизводитель Училищнаго Совѣта, преподаватель семинаріи, Семенъ Өоменко, въ качествѣ смотрителя курсовъ, и экономъ Семинаріи Адріанъ Енько, въ качествѣ эконома курсовъ. Первый изъ нихъ, какъ главное лицо

Распорядительной Коммиссіи. имѣлъ общее попеченіе о курсахъ и надзоръ за правильнымъ теченіемъ ихъ, но преимущественно наблюденіе за чтеніями и уроками лекторовъ на педагогическихъ курсахъ и занятіями учителей. Смотрителю курсовъ принадлежала распорядительная часть и вообще наблюденіе за внѣшнимъ порядкомъ. Экономъ курсовъ слѣдилъ за хозяйственною частью на курсахъ, прислугою, столомъ учителей и проч.

Такимъ образомъ, со стороны внёшней своей организаціи и внутренняго распорядка жизни и дёятельности учителей, курсы представляли собою какъ-бы временное учебное заведеніе, въ которомъ курсисты-учители являлись учениками, а ихъ лекторы—учителями.

Въ этомъ заключается существенно-важное значение курсовъ и ихъ отличіе отъ такъ называемыхъ учительскихъ краткосрочныхъ съёздовъ прежняго времени, равно какъ отъ тёхъ двухнедёльныхъ учительскихъ курсовъ, какіе въ послёднее время стали устраиваться земствами. Въ первомъ случай руководителями метнія являлись сами учителя, которые ръдко приходили къ опредъленному соглашенію и въ большинствъ случаевъ не только не получали полезныхъ для себя указаній по вопросамъ школы и обученія, но разъёзжались съ разбитыми надеждами и расшатанными убъжденіями, какими обладали и раньше. Въ спорахъ и словопреніяхъ погибало и все то, что они пріобрътали путемъ учительскаго опыта и чтенія. Въ данномъ случав, наоборотъ, курсисты не болве какъ ученики, а лекторы-ихъ прямые учители. Здёсь нётъ споровъ и недоразумѣній-одинъ поучаетъ, а другой слушаетъ и поучается. Такая постановка учебнаго дёла на курсахъ для учителей церковныхъ школъ вполнъ понятна. Церковная школашкола новая и юная, еще не выработавшая опредёленныхъ правиль для своего дальнъйшаго развитія. Опыть учителей церковныхъ школъ еще скуденъ и не настолько важенъ, чтобы полагать его въ основание учительскихъ съвздовъ и отъ него ставить въ зависимость выработку тёхъ или другихъ педагогическихъ и методическихъ положеній. Что касается второклассной школы, существующей не болже 2-3 льтъ, то ея учители, не имъя въ своемъ распоряжении ни указаній практики, ни опредъленныхъ руководствъ, тъмъ болъе не могли являться съ собственнымъ мнъніемъ. Всъ они могли явиться только съ жаждою познаній и руководственныхъ указаній.

25 іюня въ 12 ч. дня состоялось открытіе курсовъ. Это не блестящее, но въ высшей степени знаменательное по своему значенію торжество невольно оставляеть неизгладимое впечатлёніе. Къ началу молебна въ храмъ Духовной Семинаріи собрались члены Епархіальнаго Училищнаго Совёта и Харьковскаго Отдёленія онаго, о.о. уёздные наблюдатели, нёкоторые изъ о.о. благочинныхъ и завёдующихъ церковно-приходскими школами, члены Распорядительной Коммиссіи, лекторы и лица постороннія. Богослуженіе совершалъ Инспекторъ курсовъ, Ректоръ Семинаріи прот. Іоаннъ Знаменскій и съ нимъ 12 священниковъ изъ числа членовъ Совёта и уёздныхъ наблюдателей. Хоръ изъ 122 юныхъ учителей, не смотря на то, что эти учители вчера только собрались изъ разныхъ епархій и разныхъ мёстъ, пёлъ увёренно, плавно, стройно, могуче, превосходно.

По окончаніи молебна учители были приглашены въ актовую залу, гдѣ Инспекторъ курсовъ обратился къ нимъ съ рѣчью слѣдующаго содержанія. "Привѣтствую Васъ, милостивые государи и государыни, съ благополучнымъ прибытіемъ въ нашъ городъ.

Цѣль Вашего собранія къ намъ изъ различныхъ мѣстностей Русскаго государства каждому изъ Васъ, конечно, извѣстна. Вы командированы сюда своимъ начальствомъ за тѣмъ, чтобы шестинедѣльнымъ усерднымъ и тяжелымъ трудомъ частію пополнить нѣкоторые пробѣлы, если у кого такіе окажутся, въ знаніяхъ, необходимыхъ для учителя второклассной ц.-пр. школы, частію воспроизвести въ своей памяти и обновить тѣ свѣдѣнія, которыя были извѣстны, но отъ времени забылись, частію ознакомиться съ задачами и цѣлями второклассной ц.-пр. школы съ одной стороны при помощи лекцій и бесѣдъ съ руководителями курсовъ и преподавателями, взявшими на себя этотъ трудъ, съ другой стороны—при помощи взаимнаго общенія и обмѣна мыслей съ сотоварищами, какъ трудящи-

мися въ одной епархіи, такъ и въ другихъ, часто довольно отдаленныхъ мъстахъ, и такимъ образомъ установить единство цъли и средствъ ея достиженія.

Не буду ничего Вамъ говорить объ учебной сторонъ Вашихъ занятій какъ здёсь, такъ и въ Вашихъ школахъ съ одной стороны потому, что объ этомъ Вамъ будутъ говорить г.г. лекторы на предстоящихъ Вамъ занятіяхъ каждый по своему предмету, а съ другой-потому, что эта сторона не представляетъ существенныхъ отличій церковной школы отъ школы всякаго другаго наименованія. Возьмите преподаваніе русскаго языка или ариеметики. Чёмъ оно можетъ отличаться въ церковной школё сравнительно со всякою другою школою? Почти ничемъ. Вы можете указать на содержаніе статей, избираемыхъ для чтенія; но это будеть уже другая сторона діла, именно воспитательная, о ней и рёчь должна быть отдёльная. Что же касается собственно преподаванія русскаго языка и ариометики, то методы и пріемы преподаванія, да и цёли, къ которымъ будеть стремиться при этомъ учитель церковной школы, будуть тв же самыя, которыя преследуеть и которыми пользуется и учитель народной школы всякаго другого наименованія. Даже и преподаваніе Закона Божія въ церковной школь по существу своему не отлично отъ преподаванія этого предмета въ другихъ школахъ. Хорошій законоучитель и въ земской школь будеть преподавать то же самое и пользоваться тёми-же пріемами, какъ и въ перковной школъ. Въ одной школъ онъ можетъ имъть болье уроковъ, и пройти съ учениками болье, въ другой -- менъе уроковъ и сдълать менъе; но это различие количественное, а не по существу.

Но есть сторона въ церковно-школьномъ дълъ, которою школа эта существенно отличается отъ народныхъ школъ всякаго другого наименованія: это сторона воспитательная. Народныя школы, извъстныя подъ именемъ земскихъ, министерскихъ, волостныхъ, окружныхъ и т. п., или совсъмъ не ставятъ для себя цълію воспитанія своихъ учениковъ,—и это еще меньшее изъ золъ, или, стараясь воспитывать ихъ чрезъ самое содержаніе преподаваемаго имъ, даютъ своимъ питомцамъ, такъ

называемое, либеральное направленіе, которое въ своихъ послівдствіяхъ часто ведеть къ печальнымъ явленіямъ. Церковная школа ставить непременною своею целію воспитаніе учащихся, и эта сторона для нея даже важнъе учебнаго дъла. И это понятно. Если въ школъ мальчикъ или дъвочка не получатъ, по краткости учебнаго времени, какихъ либо свёдёній, которыя будуть нужны имъ въжизни, то они могуть пріобрести ихъ и послъ; и съ другой стороны, если ученикъ, по выходъ изъ школы, забудеть что либо изъ того, что онъ узналь въ школь, то беда не велика, -- это означаетъ только, что эти знанія которыя онъ забыль, ему не нужны въ жизни. Не то съ дъломъ воспитательнымъ. Если въ дътствъ, въ школъ человъкъ не заложить прочнаго фундамента добраго воспитанія, если не получить добраго нравственнаго направленія, то изъ него не выйдеть честнаго благонамъреннаго человъка и добраго христіанина, любящаго добро и отвращающагося отъ зла. Поэтому задача церковной школы должна состоять въ томъ, чтобы вложить въ сердце ребенка-школьника добрыя христіанскія начала и навыки, страхъ Божій, покорность предержащей власти какъ свътской, такъ и духовной, послушание родителямъ, почтеніе къ старшимъ, честное и доброжелательное отношеніе къ ближнимъ, готовность оказать помощь всякому нуждающемуся въ ней. Не думайте, что задача нравственнаго воспитанія учащихся въ церковной школь касается только законоучителя или вообще священника: она въ одинаковой мъръ лежитъ и на учитель школы. Священникъ законоучитель, или завъдующій школою долженъ, конечно, дать направленіе школьному дёлу и слёдить, чтобы это направленіе сохранялось, но онъ не можетъ такъ постоянно и неослабно слёдить за теченіемъ школьной жизни, какъ учитель. Учитель постоянно находится съ учениками, предъ учителемъ проходитъ вся ихъ школьная жизнь, въ присутствіи учителя они откровеннёе высказываются, чёмъ въ присутствіи священника. Поэтому учитель церковной школы долженъ быть наравнъ съ священникомъ созидателемъ нравственнаго воспитанія учащихся.

Какъ-же и чъмъ учитель церковной школы можетъ воспитательно вліять на учениковъ. Конечно, и словомъ. Видя въ

ученикъ порочные задатки, наклонности, не согласныя съ христіанскою нравственностію, учитель должень употребить всъ мъры убъжденія къ исправленію ученика. Но гораздо больше онъ долженъ вліять на учениковъ приміромъ собственной жизни, такъ какъ несомнённо, что примеръ вліяеть сильнъе слова. Посему учитель церковной школы долженъ быть религіозенъ, усерденъ въ посъщеніи храма Божія, долженъ относиться съ полнымъ уваженіемъ къ уставамъ и постановленізмъ Св. Православной Церкви. Будучи самъ таковымъ, онъ и учениковъ своихъ постарается сдёлать таковыми-же. Онъ не позволить имъ уклоняться отъ богослуженія, въ церкви не допустить, чтобы они небрежно изображали на себъ крестное знаменіе, зъвали по сторонамъ и вообще вели себя разсвянно. Способныхъ онъ пріучить участвовать въ совершеніи богослуженія, въ пініи и чтеніи церковномъ и въ другихъ дійствіяхъ, въ которыхъ могутъ участвовать міряне. Не думайте, что это дъло маловажное и только формальное. Пріучившись участвовать въ отправленіи богослуженія мальчикомъ, онъ не оставить этого участія и потомъ, сделавшись взрослымъ, а изъ церковныхъ пъснопъній и молитвословій онъ будеть постоянно черпать нравственные уроки и наставленія, которыми будетъ руководствоваться въ жизни.

Учитель церковной школы долженъ безпрекословно подчиняться требованіямъ власти какъ духовной, такъ и свътской и въ этомъ отношеніи онъ не можетъ допускать въ своемъ поведеніи ни мальйшаго свободомыслія, ибо какъ-бы онъ могъ разсчитывать на послушаніе своихъ учениковъ, если бы онъ самъ подавалъ имъ примъръ неповиновенія власти? Учитель церковной школы долженъ быть скромнымъ въ своемъ поведеніи, въ немъ совершенно неумъстны гордость, заносчивость, самомнъніе, какъ чувства совершенно не христіанскія. Учитель церковной школы долженъ быть усерднымъ въ исполненіи своихъ обязанностей, чтобы подавать примъръ усердія своимъ ученикамъ, долженъ быть въ отношеніи къ ученикамъ и вообще ко всъмъ людямъ справедливымъ, доброжелательнымъ, готовымъ оказать всякую помощь нуждающемуся въ ней.

Да и нужно-ли указывать всё качества, которыми должень отличаться учитель церковной школы? Не достаточно-ли сказать, что онъ долженъ быть искреннимъ христіаниномъ, что онъ долженъ заслуженно пользоваться репутацією хорошаго человівка? Да, только при этихъ условіяхъ онъ можетъ надіяться иміть доброе вліяніе на своихъ учениковъ; если же слово его будетъ расходиться съ діломъ, то онъ не достигнетъ того, къ чему долженъ стремиться.

Такова задача учителя всякой церковной школы, даже самаго низшаго типа ея-школы грамоты. Но задача учителя второклассной школы, въ которой одни изъ Васъ уже трудятся, а другіе приготовляють себя къ служенію въ ней, еще шире и еще отвътственнъй. Здъсь Вы имъете дъло не съ дътьми, которыя, по выходё изъ школы, вступять въ жизнь, гдё каждый изъ нихъ будеть отвётствень за свое только поведеніе, а съ юношами, которые, по окончаніи ученія, сами приготоваяются быть учителями. Очевидно, что они не будуть въ состояніи дать своимъ будущимъ ученикамъ того, чего сами не получать отъ Васъ. Поэтому неисправный, несоотвътствующій своему назначенію учитель второклассной школы береть на себя ответственность за все то зло, которое произойдеть отъ неподготовленности или отсутствія надлежащаго настроенія у его учениковъ. А для надлежащаго выполненія учитедемъ второклассной школы возложенной на него задачи ему дается полная возможность, именно ученики его собираются къ нему въ общежитіе, гдв онъ, постоянно находясь съ ними, можеть дать имъ желательное настроеніе и направленіе. Съ этой стороны общежитія, учреждаемыя при второклассныхъ школахъ, имъютъ чрезвычайно важное значеніе.

Мы, конечно, не задаемся цёлію Васъ воспитывать, потому что не имёемъ къ этому ни малёйшей возможности. Наша задача заключается въ томъ, чтобы дать Вамъ дидактическія и методическія указанія, необходимыя для Вашей учебной дёятельности, а относительно Вашей воспитательной дёятельности мы можемъ указать только цёли, къ которымъ Вы должны стремиться, и средства, которыми Вы можете достигнуть этихъ цёлей. Но смёемъ выразить въ то-же время надежду, что Вы

проявите во время своего шестинедѣльнаго пребыванія здѣсь неослабное расположеніе къ участію въ богослуженіи, усердіе въ занятіяхъ и скромность въ своемъ поведеніи, чѣмъ, конечно, докажете, что Вы дѣйствительно способны быть воспитателями другихъ<sup>к</sup>.

Того же дня были сдёланы всё необходимыя приготовленія къ открытію учебныхъ занятій, а самыя чтенія открылись на следующій день. Уже на основаніи простого перечисленія предметовъ можно видеть, что учительскіе курсы со стороны своихъ чтеній представляють изъ себя единое, стройное цівлое. Въ основу чтеній полагается Законъ Божій, а именно религіозно-воспитательное вначеніе церковной школы. Только въ томъ случав, когда церковная школа имветъ такое значеніе, она охраняеть свое званіе и им'веть преимущества предъ всякой другой школой. Этотъ основной принципъ церковной школы должна уяснить и раскрыть педагогика и не только безотносительно, но главнымъ образомъ въ примънени къ обучению: всякое обучение только тогда уместно и важно въ церковной школь, когда оно имьеть воспитательное значение для дытей. Церковное пѣніе по уставу и духу Православной Церкви есть одно изъ сильнъйшихъ внъшнихъ средствъ для воспитанія и развитія въ насъ глубокой идеи церковной школы, нераздёльной съ Церковью и церковною жизнью. Русскій народъ нашъ, за которымъ следуетъ православная церковная школа, также неразделенъ съ Церковью; вера и Церковь слились въ его сознаніи въ одно цілое. А посему важно выяснить, какими путями зачалась, возросла и скрепилась эта связь. Отсюда исторія и географія, віра въ Промысль и чувство патріотизма. Но церковная школа не односторонняя: будучи въ истинномъ смыслё народною, она стремится удотвлетворять всёмъ потребностямь и законнымъ нуждамъ этого народа. Поэтому необходимо сельское хозяйство-источникъ благосостоянія нашего. по преимуществу земледъльческаго народа, а виъстъ и гигіена, какъ средство оздоровленія его, и другія практическія и подезныя въ жизни занятія.

Какова же была дана постановка преподаванія означенныхъ предметовъ?

При отсутствіи определенныхъ руководственныхъ разъясненій по вопросу о постановк' преподаванія предметовъ на курсахъ второклассныхъ школъ, успъхъ дъла всецьло зависитъ отъ такого или иного подбора лекторовъ и такихъ или иныхъ взглядовъ Распорядительной Коммиссіи. Отсюда понятно, почему такъ разнообразны оказались прошлогодніе курсы со стороны содержанія и объема, также распорядка и формы изложенія педагогическихъ и методическихъ чтеній по предметамъ курса второкласныхъ школъ. Понятна также и та разумная осторожность со стороны лекторовъ и Распорядительной Коммиссіи, съ какою они въ текущемъ году приступили къ делу. Пользуясь опытомъ второклассныхъ курсовъ, устроенныхъ въ прошломъ году въ другихъ городахъ, и заимствуя отъ нихъ все, что дъйствительно представлялось болъе цълесообразнымъ, руководители курсовъ прежде всего обратились къ собственному опыту прошлогоднихъ курсовъ и въ немъ положили прочное основаніе своей діятельности.

Чтенія по Закону Божію, согласно программів, иміли цілію съ одной стороны уясненіе религіозно-воспитательнаго значенія церковной школы, а съ другой ознакомленіе съ церковнымъ уставомъ. Въ 12 часовыхъ чтеніяхъ о. профессора протоіерея Буткевича та и другая тема раскрыта основательно, глубоко и всесторонне, а вмісті живо, картинно и увлекательно. Для карактеристики чтенія по вопросу о религіозно-воспитательномъ значеніи церковно-приходской школы излагаемъ вкратці содержаніе перваго чтенія.—Указавъ характеристическія черты церковно-приходской школы и ея отличительныя особенности въ сравненіи съ другими элементарными школами, профессоръ твердо установиль положеніе, что только въ христіанстві можно найти незыблемыя основанія истиннаго просвіщенія. Христіанскій идеаль человіка есть ціль христіанскаго воспитанія и просвіщенія.

Начертавъ далъе Образъ Богочеловъка Іисуса Христа, какъ Учителя человъчества, лекторъ перешолъ къ выяснению высокаго значенія Учителя въ христіанствъ въ сравненіи съ языческими педагогами. Вмъстъ съ тъмъ въ яркихъ чертахъ была представлена школа іудейская и наставники въ іудействъ. Когда такимъ образомъ въ самомъ принципъ было доказано,

что нигдъ нътъ учителя выше І. Христа, профессоръ приступилъ къ детальному уясненію этого вопроса. Своею жизнью и учительною деятельностью Христось указаль вечныя основы истинной педагогики. Пріемы и свойства Христова ученія на столько целесообразны и соответственны природе человека, что пикакая новъйшая педагогика не могла представить чего либо болъе совершеннаго; самые талантливые педагоги лишь только повторяють в уясняють преподанное Христомъ. Эти пріемы-вразумительность, ясность, простота, убъдительность, наглядность. Притча, сравненіе, постепенность, принаровленность-вотъ способы уясненія истины, какими пользовался Христосъ-Учитель. Далъе слъдовало учение о природъ дътей и ихъ свойствахъ: смиреніи дътей, ихъ скромности, незлобіи, непритязательной простотъ, невинности, простодушіи, искренности, прямоть, воспрівичавости и любознательности. Отъ ученія о дітяхъ профессоръ перешель къ вопросу о необходимости воспитанія и къ ученію Христа о свойствахъ учителя. Живые образы для уясненія этихъ положеній онъ заимствоваль изъ притчей о святель, плевелахь, о блудномь сынь, о погибшей овцъ и пропавшей драхмъ. Уясненіемъ цъли воспитанія закончилось первое чтеніе, представивъ собою цёльное и законченное очертание самыхъ основныхъ положений о значенія церковно-приходской школы. Таже тема, но еще поливе и шире была развита въ дальнъйшихъ чтеніяхъ на основаніи ученія Апостоловь, краткаго историческаго очерка домашняго, школьнаго воспитанія въ христіанствъ и исторіи народнаго образованія въ Россіи.

Сжатый и ярко выпуклый курсъ чтенія по вопросу о значеній церковной школы, обнимая собою всё эпохи ея существованія и развитія в всё данныя, идущія въ подтвержденіе высказанныхъ имъ положеній на основаніи Слова Божія, святоотеческихъ твореній, церковно-исторической литературы, исторіи гражданской и русской, наконецъ соображеній разума, даетъ настолько сильное освёщеніе историческому значенію церковной школы и сообщаетъ этому факту настолько убёдительную аргументацію, что безъ сомнёнія слушатели—курсисты постараются основныя мысли чтенія взять себё въ ружоводство дальнёйшей жизни. Какъ часто въ настоящее время

приходится слышать духовенству упрекъ въ клерикализмѣ и политической тенденцін чрезъ посредство школы взять въ руки народъ. Чтенія профессора проливають яркій свѣть на то, что церковная школа неразлучна съ церковію съ самыхъ первыхъ временъ христіанства, что христіанство въ себѣ есть прежде всего учительство и инымъ быть не можетъ. Если теперь духовенство взялось за школы и воспитаніе народа, то оно въданномъ случаѣ лишь только исполняетъ свой прямой долгъ, долгъ учительства и пастырства, по завѣту Божественнаго Учителя и Пастыря нашего Інсуса Христа. Къ сожалѣнію, лекторъ говорилъ безъ тетради и не оставилъ записей, между тѣмъ его чтенія, будучи напечатанными, могли бы дать неопровержимое основаніе противъ нападокъ на церковную школу ея противниковъ. Будемъ надѣяться, что профессоръ исполнить просьбу и желаніе курсистовъ о напечатаніи своихъ чтеній.

Далье следоваль рядь лекцій по Церковному Уставу. Практическое ознакомление съ церковнымъ уставомъ, или только извъстною частью его, въ 7 часовыхъ лекціяхъ, какъ то требовалось программой, при ограниченномъ количествъ богослужебныхъ книгъ и массъ слушателей изълицъ, стоящихъ внъ клира,--задача трудно разрѣшиная, по мпьнію профессора. Выполненіе этой задачи затруднительно не только потому,что церковный уставъ излагается въ 97 книгахъ и представляетъ собою безконечную лъстницу родовъ и видовъ церковныхъ богослужений, но еще и потому, что практическое ознакомленіе въ аудиторіи и притомъ слушателей, практически незнакомыхъ съ уставомъ, въ классъ вообще очень затруднительно. Опытъ Духовныхъ Училищъ и Луховныхъ Семинарій показываетъ, что тамъ классное ознакомленіе съ книгами и порядками богослуженія всегда ограничивается самыми скромными успахами. Порядокъ богослуженій легко и скоро запечатлъвается лишь во время богослуженія и при условін активнаго участія въ этомъ богослуженін.

Желая обойти это неудобство и въ то же время въ общихъ чертахъ ознакомить слушателей съ церковнымъ уставомъ, профессоръ далъ нѣсколько иную постановку своимъ чтеніямъ. Онъ задался цѣлію выяснить общее значеніе церковнаго устава, какъважънѣйшаго средства религіозно-нравственнаго воспитанія въ духѣ Православной Церкви. Общее содержаніе его семи чтеній

такое: общее понятіе объ уставъ, православный храмъ, какъ мъсто общественныхъ богослуженій Православной Церкви, призывъ къ богослуженію, кругь суточнаго богослуженія, чинъ совершенія таинствъ, кругъ седьмичнаго богослуженія по Октоиху, богослуженія Цветной и Постной Тріоди, богослуженія Минеи. И въ чтеніяхъ по церковному уставу профессоръ далъ широкую постановку предмету, раскрылъ его основательно, поставиль на незыблемыхъ основаніяхъ Слова Божія и церковно-исторической литературы. Его основная мысль, проходящая, можно сказать, во всёхъ чтеніяхъ, полагается въ томъ, что уставъ есть мъра воспитательная, мъра дисциплины и порядка, руководство нравственной жизни человъка въ теченіе дня, недвли и круглаго года. Какъ путеводные столпы стоятъ на стражв жизни христіанина праздники большіе и малые, посты однодневные и многодневные; каждый день недёли является знаменіемъ того или другого событія изъ жизни Іисуса Христа и Его святыхъ. Храмъ и его устройство, колокольный звонъ, разные виды суточныхъ богослуженій, обрядовая сторона совершенія таинствъ, чинъ погребенія и т. п., все въ своемъ внутреннемъ значеніи полно глубочайшаго смысла и неотразимаго вліянія на нравственную жизнь человъка.

Чтенія профессора при своихъ внутреннихъ достоинствахъ глубинѣ мысли, доказательности и убъдительности, отличались въ неменьшей мъръ и внъшними качествами—живостью, картинностью и плавностью стиля. Нельзя сомнъваться въ томъ, что эти чтенія оставили въ слушателяхъ глубокое впечатлъніе.

Теперь перейдемъ къ постановкъ преподаванія педагогики и дидактики. Въ отличіе отъ курсовъ прошлаго года, когда педагогика преподана была курсистамъ, какъ отдъльный и самостоятельный предметъ, въ текущемъ году чтеніе по педагогикъ было въ связи съ чтеніемъ по дидактикъ.

Имъя въ виду, что ближайшимъ дъломъ учителя является обученіе, средоточіемъ своихъ чтеній лекторъ поставилъ дидактику. Что касается содержанія самыхъ чтеній, то разница заключается въ томъ, что въ прошломъ году лекторомъ было обращено равномърное вниманіе на раскрытіе вопросовъ умственнаго, нравственно-практическаго и сердечнаго воспитанія, теперь же онъ все свое вниманіе посвятилъ раскрытію общихъ

важныйшихъ вопросовъ относительно умственнаго воспитанія и образованія, и съ другой стороны-важнѣйшихъ вопросовъ относительно спеціально школьнаго обученія. Затъмъ была разсмотрена и выяснена связь обученія съ воспитаніемъ н приступлено было къ раскрытію наиболее важнейшихъ вопросовъ въ отдълъ нравственнаго воспитанія въ широкомъ смыслъ этого слова. Въ общемъ получилось систематическое раскрытіе вопросовъ обученія и воспитанія. Такимъ оно, по мижнію лектора, и должно быть по существу, чтобы чтеніе могло оставить въ слушателяхъ нъчто цельное; излагаемое въ цельности и крвикой логической связи учение объ обучении въ связи съ воспитаніемъ можетъ произвесть и болье сильное впечатльніе, и лучшее уясненіе сущности дела. Въ такомъ же систематическомъ изложеніи желательно было прослушать курсъ педагогики въ связи съ дидактикой и саминъ курсистамъ. По крайней мъръ, когда лекторъ предъ началомъ своихъ чтеній обратился къ слушателямъ съ вопросомъ: "Въ какомъ видъ они желали бы прослушать чтенія по педагогикъ: въ видь ли систематически изложеннаго курса или въ видъ разработки какихъ либо отдёловъ"-всё они дали согласный отвётъ, что они желаютъ прослушать педагогику именно въ видъ систематическаго курса. "Намъ желательно, пишутъ курсисты Владикавказской епархіи, прослушать курсь педагогики въ систематическомъ изложеніи въ виду того, что отдёлы ея тёсно связаны между собой, и знакомство только съ некоторыми изъ нихъ недостаточно уяснитъ намъ предметъ педагогики". Въ томъ же родъ дали письменные отвъты и курсисты Харьковской, Таврической, Ставропольской, Пензенской, Донской, Воронежской и Полтавской епархій, исключая курсистовъ Орловской епархіи, которые уклонились отъ отвётовъ.

Предлагая подобный вопросъ, лекторъ имѣлъ въ виду, что учители собратись на курсы съ живыми потребностями, съ которыми нравственно долженъ сообразоваться всякій лекторъ, чтобы удовлетворить эти потребности и дать своимъ слушателямъ то, чего они ищутъ. Слушатели сами знаютъ пробъль въ своихъ познаніяхъ и опредѣлениѣе могутъ указать потребности образованія, а явившись на курсы добровольно, они въ правѣ разсчитывать на то, что ихъ заявленія будутъ приняты

во вниманіе. Но помимо указанных в соображеній вопросъ лектора быль вызвань также и замычаниемь отчета о прошлогоднихъ курсахъ, помъщенномъ въ майской книжкъ "Народнаго Образованія по вопросу о постановкі педагогики на харьковскихъ курсахъ. Найдя опору для своихъ чтеній въ самихъ слушателяхъ, лекторъ снова приступилъ къ своимъ лекціямъ въ духв прошлаго года, измънивъ лишь самый порядокъ чтеній, какъ сказано было выше. Но такъ какъ краткость курса и ограниченность лекцій не позволяють изложить курсь во всекъ подробностяхъ, то лекторъ, имея въ виду техъ же слушателей, предложиль имъ дать отвётъ: не желають ли они, чтобы какіе нибудь вопросы обученія и воспитанія были разработаны съ большею подробностью сравнительно съ другими?. Отвъты получились разнообразные, но лекторъ же, насколько было возможно, старался сообразоваться съ ихъ заявленіями. Согласно заявленію ставропольскаго курсиста, въ своихъ чтеніяхъ опъ обратиль особенное вниманіе на вопросъ о развитіи религіознаго чувства и значеніе эстетическаго воспитавія для смягченія грубости нравовъ. Было принато во вниманіе заявленіе курсистовъ пепзенскихъ о ихъ желаніи съ большими подробностями остановиться на вопросъ объ умственномъ воспитаніи; воронежскихъ-о воспитаніи памяти и мыслительной способности, о нравственно-практиче: скомъ воспитаніи, пензенскихъ-о дидактическихъ методахъ и тамбовскихъ-о религіозно-нравственной сторонъ воспитанія.

Следуетъ при этомъ заметить, что разъяснение всехъ вопросовъ, вошедшихъ въ программу чтеній, не носило характера отвлеченнаго и сухого изложенія, какъ это могло показаться на основаніи конспекта чтеній; при раскрытіи ихъ всегда имелись въ виду главнымъ образомъ условія той школы, въ которой слушатели—курсисты состояли или же имеютъ быть учичелями. Миеніе отчета ошибочно склоняется къ такому выводу, имен въ виду программу чтеній. Одинъ и тотъ же вопросъ въ живомъ изложеніи можетъ быть раскрытъ совершенно иначе. Какъ въ прошломъ году, такъ и на курсахъ настоящаго года лекторъ имель въ виду не отвлеченную науку, а живое дело воспитанія и при томъ въ живомъ и увлекательномъ изложеніи. Въ такомъ виде изложенный курсъ педагогики

съ дидактикой, очевидно, не будетъ служить восполненіемъ пробъловъ общаго образованія, къ чему склоняется мивніе отчета, выразившаго тотъ взглядъ, что педагогика имветь мвсто въ системъ общаго образованія, и мало имветъ значенія для двла, о которомъ она трактуетъ. Она должна быть признана существенно необходимою и для двла, о которомъ она трактуетъ. Сами слушатели явились на курсы съ желаніемъ и сознаніемъ пользы отъ слушанія педагогики и для двла, къ которому они готоватся.

На вопросъ, предложенный лекторомъ въ этомъ именно смыслъ, признаютъ ли они изучение педагогики полезнымъ для живого дёла воспитанія, всё, кром'є орловцевъ, дали отв'єты въ безусловно утвердительномъ смыслѣ. Педагогика безусловно полезна для того дёла, пишутъ куристы Владикавказской епархін, о которомъ она трактуетъ, такъ какъ сообщаетъ воспитателю для руководства результаты воспитательной практики предшествовавшихъ временъ. Поэтому нельзя думать, чтобы педагогика имела место только въ системе общаго образованія. Педагогика-главная и основная наука въ ряду всёхъ другихъ наукъ; предметы, подлежащіе в'єд'єнію этой науки, составляють основныя положенія всякой методики. Всякая методика требуеть, чтобы при сообщеніи св'єдівній по тому или другому предмету быль строго соблюдаемь постепенный переходь оть нагляднаго къ отвлеченному, отъ простого къ сложному. Педагогика же даеть основаніе для этого требованія, уясняя законь развитія душевной жизни, восходящій отъ простыйшихъ состоянійощущеній и представленій, къ болье сложнымь понятіямь и сужденіямъ простымъ и общимъ. Методика географіи и исторіи требуеть при обучении наглядныхъ пособій, въ видъ карть, черченія, экскурсій и т. п. Педагогика же осмысливаеть такое требованіе; значеніе наглядности въ обученіи она усматриваетъ въ томъ законъ душевной жизни, что знанія запечатльваются въ насъ гораздо глубже, если воспринимаются различными чувствами и съ разныхъ сторонъ. Вотъ почему, въ настоящемъ году педагогией отведено было видное место въ ряду другихъ предметовъ (20 лекцій).

Намътивши програму чтеній примънительно къ потребностямъ своихъ слушателей, лекторъ въ связи съ раскрытіемъ тъхъ или другихъ вопросовъ этой программы всегда имълъ въ виду заявленія своихъ слушателей и просьбы о выясненіи того или другого непонятнаго для нихъ явленія школьной жизни

Когда слушатели Таврической епархіи обратились къ нему за советомъ, какимъ образомъ можно удержать воспитанниковъ второклассной школы въ крестьянской средь, при школь и земль, и ослабить у нихъ стремленіе къ центрамъ, городу, фабрикамъ и другимъ торговымъ мёстамъ, лекторъ счелъ вопросъ этотъ настолько заслуживающимъ уваженія, что посвятиль ему одно изъ ближайшихъ чтеній. Въ самомъ діль, если задача второклассной школы воспитать народныхъ учителей, и, взявши ихъ изъ крестьянской среды, возвратить обратно народу, то второклассной школь предстоить большая задача-воспитать этихъ дётей въ духё народа, любви къ этому народу и его земледъльческому труду. Посильный отвътъ на представденный вопросъ быль данъ лекторомъ въ связи съ вопросомъ объ условіяхъ и средствахъ развитія правильнаго нравственнаго міровоззрѣнія. При этомъ считаемъ не лишнимъ предварительно изложить самый вопросъ, формулированный слушателями Таврической епархін. "Намъ въ своей учительской практик' пришлось наблюдать такого рода печальное явленіе. У крестьянскихъ дътей, получившихъ образование немного высшее, чёмъ въ начальной народной школе, является горделивое самомивніе, что они не такіе мужики, каковы окружающіе его односельчане, всявдствіе этого стыдятся заниматься темъ, что называется удёломъ крестьянина-земледёліемъ. Отставъ отъ не приставъ къ другимъ, они выбиваются изъ колеи, что надо признать не безопаснымъ какъ для нихъ самихъ, такъ для дъла народнаго образованія и въ частности для второклассной школы. Устраненіе столь наго явленія лежить, конечно, на обязанности учителя второклассной школы. Но это дело не легкое и, какъ дело воспитанія, требуеть серьезнаго вниманія и опытности, чтобы неправильнымъ пріемомъ воспитанія не повредить дёлу; посему мы и решили обратиться за разрешениемъ этого вопроса къ Вамъ, досточтимый господинъ лекторъ, какъ представителю науки, имъющей дъло съ воспитаніемъ".

Прежде всего, по мнѣнію лектора, необходимо внушить юношамъ важность и значеніе труда, и въ частности—-труда земледвльческого. Неопровержимое основание для этого дела ми находимъ въ Словъ Божіемъ; "Раститеся и множитесь, наполняйте землю и обладайте ею". Трудъ земледъльческій и обладаніе землею является первымъ условіемъ и основаніемъ культуры; изъ труда земледельческого выродилась вся культура. Насколько сильно значеніе труда земледівльческаго, видно изъ того, что съ этимъ трудомъ связывается все благосостояніе человъка; при неурожат надаетъ промышленность и производство, падаетъ торговля, ограничивается сбыть и потребленіе. Въ виду этого улучшение труда земледельского является необходимымъ и безусловно полезнымъ. Но кромъ того трудъ земледъльческій имбеть и нравственно-воспитательное значеніе. Онъ нисколько не унижаетъ человека, какъ принято думать, а, напротивъ, требуетъ отъ него напраженія всьхъ его духовныхъ силъ и прежде всего умственниго образованія. Земледільческій трудъ требуетъ приложенія рукъ человъка просвъщеннаго. То обстоятельство, что мы отстали отъ другихъ народовъ въ культуръ земледъльческой, явно говоритъ, что причина такого явленія находится въ нашемъ умственномъ невъжествь.

Гдѣ же можетъ большую принесть пользу образованный учвтель второклассной школы, какъ не въ деревнѣ, въ саду, огородѣ и у себя на полѣ? Здѣсь, въ деревнѣ, представляется благопріятное условіс и личнаго благосостоянія, и пользы для другихъ. Образовавъ у себя при школѣ образцовый садикъ пасѣку или огородъ, учитель второклассной школы тѣмъ самымъ можетъ оказать добрый примѣръ своимъ поселянамъ. Но, съ другой стороны, наблюдается явленіе, что крестьянскіе дѣти, получивъ образованіе, оставляютъ деревню, бѣгутъ отъ труда земледѣльческаго къ труду фабричному, къ работамъ на фабрикахъ и заводахъ, что эти люди видятъ въ образованіи ляшь средство къ наживѣ и обогащенію.

Что привлекаетъ такихъ людей? Единственно ихъ привлекаетъ матеріальное благосостояніе; но не говоря о томъ, что трудъ земледъльческій, при хорошемъ уходъ за землею, является достаточно обезпечивающимъ земледъльца, сколько опасностей. опасенія и неудоє́ствъ сопряжено съ трудомъ внѣ родной земли и на сторонъ? Отрываясь отъ почвы, человъкъ отрывается и отъ родства, а иногда и отъ семьи. Не трудно сообразить, что онъ, теряя лучшее, пріобрѣтаетъ худшее. Даже въ матеріальномъ отношеніи онъ едва ли что пріобрѣтаетъ. Живя въ городѣ или въ центрахъ торговыхъ и промышленныхъ районовъ, онъ при большихъ пріобрѣтеніяхъ имѣетъ больше расходовъ. Потребности людей городскихъ гораздо шире и разностороннѣе, и удовлетвореніе этихъ потребностей требуетъ гораздо больше затратъ. Если прибавить ко всему этому, что фабричный работникъ, прикащикъ въ торговлѣ и другія занятія подобнаго рода дѣлаютъ человѣка наемникомъ, лишаютъ его званія свободнаго гражданина, хозяина въ домѣ и равноправнаго члена въ обществѣ, ставятъ его въ зависимость отъ частнаго лица,— то все это въ общемъ служитъ достаточнымъ доказательствомъ того, что не слѣдуетъ отрываться отъ своего народа, деревни, семьи, земли и крестьянскаго труда.

Лекціи Н. Н. Страхова сдѣлали цѣнный и основной вкладъ въ познанія слушателей. Предположенное напетатаніе ихъ желательно въ возможно непродолжительномъ времени.

Следующимъ важнейшимъ предметомъ преподаванія на курсахъ является церковное пъніе. Церковное пъніе на курсахъ составляло предметъ напряженныхъ занятій и особеннаго вниманія курсистовъ. Ему было посвящено 82 урока, на него затрачено труда и времени вдвое больше, чъмъ сколько на всъ остальные предметы. Такое предпочтеніе предмету церковнаго пънія вполит понятно въ виду важности и значенія его въ религіозно-воспитательномъ отношеніи. Въ нашемъ церковнообщественномъ богослужении пъние является главнъйшимъ условіемъ благолітія, искренней молитвы и религіозной настроенности молящихся. Въ немъ отсутствуютъ какія либо другія вспомогательныя музыкальныя молитвы, какъ это видимъ мы въ католическихъ храмахъ; и поэтому намъ особенно нужно заботиться о развитін и надлежащей постановкъ церковнаго пънія. Въ последнее время интересъ къ церковному пенію замътно усиливается и въ свътскомъ обществъ, и въ свътскихъ учебныхъ заведеніяхъ, не исключая и начальныхъ школъ Министерства Народнаго Просвещенія. Мы съ радостью приветствуемъ, что Дирекція народныхъ училищъ Харьковской епархім принимаетъ всё зависящія отъ нея мёры къ распространенію церковнаго пінія въ подвідомственных ей школахъ и даже предполагаетъ сдълать его обязательнымъ предметомъ преподаванія, несмотря на то, что въ положеніи о начальныхъ народныхъ школахъ 1873 г. этотъ предметь считается необязательнымъ. Такимъ образомъ, въ виду потребности времени н усиливающейся религіозности въ народі благовременно было бы измёнить смысль положенія о начальных в народных училищахъ, признавъ предметъ церковнаго пънія обязательнымъ. Само собою разумется, что для этого нужны учители, которые сами обладали бы и знаніями по церковному п'внію, и достаточною опытностью въ преподавании его. Курсы церковнаго пвнія являются главнейшимь, если не единственнымь. средствомъ быстро и легко, по нуждамъ времени, создать такихъ учителей. Принимая во вниманіе, что и на будущее время курсы будуть служить средствомь для образованія учителей, мы считаемъ не лишнимъ, въ виду наилучшей постановки ихъ по предмету церковнаго пенія, сделать несколько замечаній.

Программа курсовъ по церковному пънію слишкомъ обширна для того, чтобы ее возможно было усвоить въ теченіе  $1^1/2$  мізсяца. Сами курсисты время отъ времени жалуются на скопленіе этихъ знаній въ ихъ головь, а между тымъ уроки такъ часто следують одинь за другимь, что разобраться въ этомь матеріалъ совершенно не представляется никакой возможности. Тоже количество уроковъ пънія, но распредъленное на 3-4 мѣсяца, было бы совершенно достаточно для усвоенія программы. Не меньшимъ препятствіемъ для успѣшнаго изученія курсовъ является многопредметность. Пеніе требуетъ практики и постоянныхъ упражненій; при многопредметности и сравнительной краткости учебнаго срока не достаеть для этого ни времени, ни энергіи. Необходимо также, чтобы каждый, по возможности, побывалъ и въ роли регента и, если возможно, то устроиль бы хорь изъ приходящихъ мальчиковъ. Это опять таки невозможно по той же причинъ. Но не смотря на указанныя неудобства, успёхи курсистовъ по предмету пенія, можно сказать, дали вполнъ удовлетворительные результаты. Съ особенною подробностью пройдены следующие отделы. Тонъ и полутонъ. Гамма, ея двв части-тетрахорды. Происхожденіе гаммы, виды гаммъ. Гамма мажорная, ея строеніе, названіе важнівших ступеней. Общій обзорь и сольмизація

тамиъ. Исполнение пьесъ—динамика звука, ея обозначения. Темпы, ихъ обозначения. Оттънки. Миноръ, его происхождение и родство съ мажоромъ. Три вида минора. Обзоръ всъхъ гамиъ. Церковный звукорядъ и его строение. Церковные лады. Басовый ключъ. Транспозиция.

Всв теоретическія свідінія практиковались въ ціломъ ряді упражненій-пінія, чтенія, записыванія, сольфеджіо и нотныхъ примеровъ, диктантовъ и решении задачъ. Пробный урокъ, разборъ его, указаніе слушателямъ руководствъ и пособій, пеобходимыхъ для самообразованія, пріемы, облегающіе его, закончили курсъ пѣнія. Нѣкоторые отдѣлы программы не проходились вовсе, о накоторых только упоминалось. Къ первымъ принадлежить, напримъръ, отдъль о гармонизація мелодій, о модуляцін; ко вторымъ-о соединеніи трезвучій, ученіе о каденціяхъ. Знаніе этихъ отдёловъ необходимо лишь для гармонизатора-композитора и требуетъ полнаго и всесторонняго знанія всей теоріи и значительной степени общаго музыкальнаго развитія, чего, разум'вется, трудно требовать отъ учителя второклассной школы. Сообщенныхъ же свёдёній достаточно для вполнъ сознательнаго отношенія къ употребительнъйшимъ произведеніямъ нашей духовно-музыкальной литературы.

Желающимъ давались уроки игры на скрипкѣ, фортепіано и фисгармоніи. Пройдены важнѣйшія гаммы, сдѣланы необходимыя упражненіа. Игрались нетрудныя пьески. Указанъ путь для дальнѣйшаго самообученія. При обученіи игрѣ на этихъ инструментахъ постоянно имѣлась въ виду цѣль такого обученія: сдѣлать изучаемые инструменты вспомогательными средствами при изученіи теоріи, знакомствѣ съ духовно-музыкальной литературой и классномъ преподаваніи пѣнія.

При обучении игръ на скрипкъ курсисты пользовались музыкальными инструментами, предоставленными въ пользование курсистовъ Семинарией.

По предмету исторіи посвящено было 6 часовыхъ лекцій "методикъ исторіи". Послъ выясненія различія между исторією, какъ наукою, и исторією, какъ учебнымъ предметомъ, ея воспитательнаго значенія (1 лекція), краткаго очерка методовъ исторіи и ихъ критической оцънки (1 л.), слушатели и слушательницы курсовъ были ознакомлены съ постановкою обученія

исторіи въ одноклассныхъ, двухклассныхъ и второклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ (2 л.), съ основными пріемами обученія и учебными пособіями (2 л.).

Особенное вниманіе было обращено на постановку исторіи во второклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ. Съ этою цёлію была читана проэкть-программа по русской исторіи и нъкоторыя мъста объяснительной къ ней записки, уяснена была задача изученія исторіи въ этихъ школахъ и рекомендованы были средства къ достиженію этой задачи. Почти 2 лекціи были посвящены уясненію того, на какія основныя явленія русской исторіи и какія историческія лица должно быть обращено вниманіе при изученіи русской исторіи во второклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ, а также дана была характеристика этихъ явленій и лицъ въ ихъ неразрывной причинной связи въ общихъ, но существенныхъ чертахъ. Въ виду заявленнаго желанія слушатели и слушательницы курсовъ были ознакомлены не только съ необходимыми при изученіи русской исторіи пособіями-въ видъ карть, картинь и учебниковъ, но и съ историческими книгами для внёкласснаго чтенія, которыя должны входить въ составъ школьной библіотеки. При обоэржній пособій по русской исторіи рекомендовались не только цънныя, пріобрътеніе которыхъ желательно и иногда возможно и для второклассныхъ церковно-приходскиъ школъ, но и дешевыя, наиболее, следовательно, доступныя, не лишенныя однако научно-дидактическихъ достоинствъ.

Пробные уроки по исторіи давались наиболье подготовленными и опытными слушателями. Всьхъ пробныхъ уроковъ было 4, по <sup>1</sup>/<sub>2</sub> ч. каждый (въ теченіи 2-хъ лекцій). Каждый урокъ давался въ присутствіи всьхъ слушателей и школы и посль лекцій подвергался обстоятельной критической оцьнкь, при участіи желающихъ изъ слушателей, и такимъ образомъ опредълялись пригодность и цълесообразность тьхъ или другихъ пріемовъ историческаго обученія и вмьсть съ тьмъ усвоенія предложенныхъ чтеній по методикь. Нькоторые изъ этихъ уроковъ (г. Борисовъ—объ удъльной системь, г. Глаголевъ—о татарскихъ нашествіяхъ) такъ мало страдали недостатками и, напротивъ, отличались такими положительными достоинствами, что были признаны образцовыми.

На чтеніе методики по географіи было употреблено 6 часовъ. Объяснивъ значеніе географіи въ дёлё матеріальнаго и формальнаго образованія для учащихся, лекторъ перешель къ разсмотрѣнію вопросовъ о методѣ обученія этому предмету (исторія методовъ), о наглядныхъ пособіяхъ (коллекціи, рельефы, картины, карты, черченіе картъ, экскурсіи), объ основахъ географическаго обученія, о курсахъ элементарномъ и систематическомъ и въ частности о постановкъ географіи во второклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ и, наконецъ, сдълаль обозрвніе важнейшихь учебниковь, пособій и книгь для чтеній географическаго содержанія. Преподаваніе географіи болье, чымь преподавание другихъ предметовъ, нуждается въ наглядныхъ пособіяхъ. Пособія эти существують въ большомъ количествъ, но достоинство ихъ неодинаково, взгляды методикъ на значеніе ихъ разнообразны; необходимо поэтому дёлать между ними выборъ и уметь, кроме того, ими пользоваться. Въ виду всего этого лекторъ особенно подробно остановился на обозръніи наглядных пособій по географіи. Знакомя съ существующими изданіями не только русскими, но и иностранными, дорогими и дешевыми, онъ въ то же время совътовалъ, какъ учитель можеть замёнять самыя дорогія наглядныя пособія самыми дешевыми и простыми (дорогіе рельефы-рельефами изъ песку и глины собственнаго приготовленія, модели животныхъ-игрушками, дорогія картины-картинками изъ прежнихъ иллюстрированныхъ изданій, дешево продающихся въ магазинахъ большихъ городовъ, или картинками учебника по географіи). Такъ какъ карта служить однимь изъ важныхъ пособій при обученіи географіи, а пониманіе карты затруднительно для учащихся, то обращено было должное внимание на ознакомление слушателей съ способами изображенія рельефа страны и другими условными картографическими знаками (чтеніе царть). А при разсмотрівніи вопроса о черченіи карть рекомендовалось для учителя въ нъкоторыхъ случаяхъ черчение от руки,--- для учениковъ при помощи контуров. Была читана проэкть-программа по географін для второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ и объяснительная къ ней записка и сдёланы соотвётствующія указанія и разъясненія. Съ нікоторыми містами послідней лекторъ

не могъ согласиться. Ц'влая лекція была посвящена разсмотр'внію учебниковъ, пособій и книгъ для чтенія по географіи.

Въ теченіе двухъ часовыхъ лекцій дано было 4 пробныхъ урока (о шарообразности земли, объ устройствъ поверхности Европейской Россіи, о климатъ ея и о центрально-промышленномъ пространствъ), кои подвергались въ живой бесъдъ съ слушателями критической оцънкъ.

При простотъ изложенія и полнотъ содержанія чтенія лектора отличались точностью, опредъленностью и научнымъ карактеромъ.

Геометрическое черченіе и землемфріе въ текущемъ году было предметомъ усерднаго изученія въ виду ихъ практическаго значенія въ жизни. Проходя курсь черченія по программсь, лекторъ имёль въ виду главнымъ образомъ практическія цёли. Задавая слушателямъ вычерчивать различныя линіи и геометрическія фигуры болье или менье сложныя (треугольники, четыреугольники, многоугольники, разныя фигуры, подобныя и др.), онъ старался пріучить ихъ обращаться съ чертежными инструментами: циркулемъ, рейсфедеромъ, линейкой, чертежнымъ треугольникомъ, транспортиромъ и др. Вместе съ темъ было обращено вниманіе и на то, чтобы слушатели пріобрізтали навыкъ чертить отъ руки, на глазъ разныя линіи: перпендикулярныя, параллельныя, симметричныя и др. Предлагая же курсистамъ для внеклассныхъ занятій вырисовку паркетовъ, многоугольниковъ, звездъ и различныхъ орнаментовъ, притомъ съ растушовкою и штриховкою, лекторъ имълъ въ виду и то еще, что подобнаго рода занятіе, помимо практической цёли, можетъ служить къ развитію вкуса къ изящному и разовьеть въ дётяхъ привычку всегда располагать свои работы красиво и исполнять ихъ чисто. Подобныя работы исполнялись по руководству Рябкова и возбуждали среди курсистовъ живой интересъ, насколько можно судить на основаніи множества исполненныхъ ими рисунковъ. При черченіи фигуръ и линій лекторъ всякій разъ сообщалъ и практическое применение ихъ въ жизни. Искусство черчения иметъ весьма важное значеніе при исполненіи разнаго рода ремесленныхъ работь; столярь или токарь безь пониманія рисунка и чертежа не можетъ имъть прогресса въ своемъ ремеслъ; рисунки

матерій, тесьмы, кружевь, рішотокь, модель-все это основано на чертежномъ искусствъ. Но особенное значение въ жизни, въ частности для воспитанниковъ второклассной школы, чертежное искусство имбеть при измереніи земли и землемерім. Лекторъ особенное вниманіе обратиль на сообщеніе учащимся практическихъ пріемовъ измітренія площадей и наиглавнъйшихъ свъдъній по землемърію. Съ цълью практическаго ознакомленія курсистовь съ землемеріемь въ одинь изъ лучшихъ дней курсистами во главъ съ лекторомъ была сдълана прогулка на Семинарскую леваду. Здёсь они снимали планъ съ мъстности посредствомъ мензулы, эккера, буссоли и астролябін. Въ виду большого числа интересующихся, лекторь сначала показалъ несколькимъ курсистамъ, какъ пользоваться землемърными инструментами, а эти послъдніе въ свою очередь показывали своимъ товарищамъ. На основаніи полученныхъ данныхъ, планъ местности былъ представленъ курсистами на чертежахъ. Несомивнио, что всв вышеуказанныя знанія по геометрическому черченію и землеміврію, будучи введены въ курсъ обученія во второклассныхъ школахъ, при правильномъ усвоенім ихъ учащимися, вмёстё съ практическою цёлію повліяють и на ихъ умственное развитіе.

При распредъленіи уроковъ по предметамъ педагогическихъ курсовъ физика была опущена; тъмъ не менъе, принимая во вниманіе, что постановка преподаванія этого предмета во второклассной школъ можетъ встръчать не мало затрудненій, лекторъ ознакомилъ съ наиболъе необходимыми и наиболъе трудными сторонами предмета, съ тъми, конечно, какія представляютъ наиболъе трудностей для передачи ученикамъ. При этомъ особенное вниманіе его было обращено на вторую половину программы въ виду того, что въ числъ слушателей были прошлогодніе курсисты, ознакомившіеся во всъхъ подробностяхъ съ первою частью этой программы.

При изложении этихъ частей предмета лекторъ особенное внимание останавливалъ на вопросъ о приготовлении приборовъ и наиболъе необходимыхъ инструментовъ для опытовъ. Но по недостатку времени онъ не могъ, по примъру прошлаго года, заняться вмъстъ съ курсистами изготовлениемъ простъйшихъ физическихъ приборовъ. Онъ только показывалъ имъ

всё тё приборы изъ физическаго кабинета Духовной Семинарін, которые изготовлены самини семинаристами; при этомъ подробно останавливался надъ разъяснениемъ, какъ делать эти самые приборы. Принимая же во вниманіе, что на изготовленіе приборовъ тратится слишкомъ много времени, онъ попутно во время чтеній указываль курсистамь не только физическіе приборы и инструменты, матеріалы и руководства, необходимыя для иллюстраціи, но ихъ цёну, тотъ городъ и магазинъ, откула ихъ можно пріобръсти. По его расчету для пълей второклассной школы необходимо имёть физическій кабинеть стоимостью въ 100 руб. При этомъ лекторъ составиль подробный списокъ всёхъ этихъ принадлежностей и роздалъ курсистамъ. Въ такомъ практическомъ смыслѣ были пройдены главнѣйшіе черты программы черченія и физики, и только мимоходомъ декторь останавливаль внимание слушателей на методическихъ указаніяхъ. Имівя въ виду, наприміврь, что эти знанія будуть сообщаться ученикамъ второклассной школы, онъ замёчаль. что такое-то слово и такой-то терминъ и выражение для большей ясности могуть быть замёнены такимъ-то и т. д.

Въ дополнение ко всему этому и для развлечения курсистовъ лекторъ въ вечернее время показываль имъ звёзды и планеты въ телескопъ, недавно пріобретенный для физическаго кабинета семинарів. Одновременно съ этимъ онъ сообщаль имъ свёдёнія по космографіи. Однимъ словомъ по справедливости следуетъ сказать, что лекторъ И. Кудревичъ употребилъ съ своей стороны всё средства и усилія, чтобы дать слушателямь все, что для нихъ полезно и необходимо. Видя въ своихъ слушателяхъ прежде всего учителей второклассныхъ школъ, онъ старался сообщить имъ такіе пріемы обученія и дать такую постановку предмету физики и геометрическаго черченія, чтобы она вполнѣ соотвѣтствовала потребности будущихъ учителей школъ грамоты. Съ другой стороны, принимая во вниманіе, что въ числів слушателей преобладающее число состоить изъ учителей съ семинарскимъ образованіемъ, ознакомившихся съ физикой и черченіемъ, онъ обращалъ вниманіе лишь на тв части системы, какія могле представлять наибольшее затруднение для передачи ихъ ученикамъ и которыя не вошли въ программу преподованія этого

: предмета въ Семинаріи. Слушатели отнеслись къ своему лектору - съ полнымъ вниманіемъ.

Въ заключение было дано по два пробныхъ урока по физикв, и по предмету геометрического черченія. Чтобы иметь представленіе о ход'в пробных уроковь, изложимь вкратц'в содержание урока по черчению. Пробный урокъ по черченію быль дань учителемь Воронежской епархін Миханломь Бондаренко. Содержание урока следующее. Точка. Лини прямыя, кривыя и ломанныя. Понятіе о прямой линіи, какъ кратчайшемъ разстояніи между двумя точками. Проведеніе прямой линіи при помощи линейки. Повърка линейки. Пересъченіе прямыхъ линій въ одной точкі. Обозначеніе линій буквами. Изм'вреніе прямыхъ линій при помощи циркуля. Понятіе объ угав (вершина, стороны), обозначение угловъ буквами. Понятіе о смежныхъ углахъ, прямыхъ, острыхъ, тупыхъ и черченіе ихъ при помощи линейки и угольника. Урокъ продолжался 40 минуть, остальное время было посвящено разбору его со стороны курсистовъ и въ присутствін лектора. Учитель Харьковской -епархін Александръ Өедоровъ сдёлалъ замічаніе, что предъ началомъ урока необходимо было бы сделать вступление съ выясненіемъ дітямъ значенія черченія. Пензенской епархін учитель Николай Ключевъ указалъ, что практикантъ при выясненін понятія объ углахъ не указаль способа сравненія величины угловъ. Александръ Юшковъ, учитель Харьковской епархін, къ числу промаховь практиканта относить употребленіе вибсть съ русскими буквами иногда и буквъ латинскаго алфавита. Учитель Михаилъ Елеонскій, Тамбовской епархін, считаетъ невозможнымъ черчение угловъ при помощи одного угольника, неточное опредвленіе перпендикуляра, какъ отвъсной линіи. Сергій Пронинъ, учитель Ставропольской епархіи, признаетъ необходимымъ обращать больше вниманія на самостоятельность учепиковъ и путемъ наводящихъ вопросовъ заставлять ихъ самихъ высказывать геометрическія истины. Иванъ Клавсуцъ, учитель Донской епархін, указалъ какъ на достоинство пробнаго урока, что практикантъ велъ свой урокъ живо, ясно, последовательно, отчего г. Клавсуцъ не сомневается въ томъ, что ученики хорошо поняли преподанное имъ. Сделавъ общій итогь на основаніи замечаній, сделанныхъ курсистами, лекторъ съ своей сторони привнадъ пробный урокъхорошимъ, но въ то же время указалъ на то, что слъдовалобы учениковъ познакомить со способомъ проведенія прямихъ
линій плотниками, т. е., посредствомъ шнура, в отсюда уже
можно было бы наглядне выяснить, что прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками. Кроже того практикантъне указалъ главнаго свойства прямой, что между двумя точками можно провести только одну прямую. Практикантъ допустилъ погрешность, сказавъ, что две прямыя обязательно
пересекутся въ одной точке, тогда какъ напр., параллельныя
линіи вовсе не пересекутся.

Уже на основанів изложенных замітаній, сділанных курсистами, можно видіть, что пробный урокъ отличался большимь оживленіемъ. То же слідуеть сказать и о всіхь вообще пробных урокахъ; но при этомъ слідуеть замітить, чтожелающихъ давать пробные уроки среди курсистовъ второклассныхъ школъ вообще мало, явленіе обратное тому, какое наблюдалось на курсахъ школъ одноклассныхъ. Намъ кажется что это зависить отъ того, что на курсахъ второклассныхъ школъ мало учителей, иміющихъ продолжительную учительскую практику и увітренность въ своихъ педагогическихъ пріемахъ, тогда какъ на курсахъ одноклассныхъ школъ всі курсисты безъ исключенія состоять учителями и каждому желательно обнаружить свой опытъ. Пробные уроки, служа нагляднымъ уясненіемъ теоріи, иміли большое значеніе для курсистовъ-

Въ основу своихъ чтеній по гигіенѣ лекторъ Трутовскій положилъ курсъ гигіены проф. И. П. Скворцова, изданный въ прошедшемъ году и читанный учителямъ Харьковскихъ второклассныхъ курсовъ. Чтобы дать возможность своимъ слушателямъ болѣе подробно ознакомиться съ предметомъ и дѣлатьнеобходимыя справки во время чтеній, имъ была выдана "Гигіена" указаннаго профессора. Сопровождая чтенія наглядными объясненіями предметовъ, лекторъ окружилъ себя множествомъ анатомическихъ картъ и иллюстрацій; на особомъ древкѣ былъ укрѣпленъ скелетъ человѣка. Чтенія отличались живостью и возбуждали интересъ въ слушателяхъ уже потому, что самый предметъ былъ для нихъ совершенно новый. Жаль, что крайняя ограниченность времени не представляла возможности по-

дробите останавливаться надъ выяснениемъ иткоторыхъ отдъловъ науки. Въ течение 10 часовыхъ чтений лекторъ ознакомиль слушателей въ общихъ чертахъ съ строеніемъ человъческаго организма, съ наиболе встречающимися болезнями этого организма во всёхъ его частахъ, съ заразными болёвнями. Далее въ порядке чтеній следовало: воздухъ и его физическія свойства, жилище и его устройство, вода, одежда, дезинфекція, трудъ, больницы, пріюты и т. п. Особенное оживленіе чтеніямъ лектора сообщало то, что онъ всв свои теоретическія положенія старался освіщать фактами своей врачебной практики. Такъ, напримъръ: говоря о слабости сердца въ старческомъ возрастъ, сварливость и брюзжание старухъ и стариковъ онъ приписывалъ это естественной потребности ихъ сердца, требующаго искусственнаго возбужденія. Наиболе полезвымъ для слушателей отделомъ его чтеній нужно признать последнія две лекціи по вопросу о поданіи первой помощи заболъвающимъ. Травматическія поврежденія, ушибы, вывихи, переломы, наложенія повязокъ, солнечный и тепловой ударъ, обмираніе, оживленіе, искусственное дыханіе-вотъ предметы его чтеній. Недостатокъ времени быль причиною значительнаго пробъла въ чтеніяхъ лектора; вопросъ о школьной гигіенъ быль разсмотрвнь имъ въ связи съ чтеніями по гигіенв. Между темъ такіе вопросы, какъ зданіе школы, классные столы в скамы, умственныя занятія учащихся, распредёленіе учебныхы предметовъ по днямъ и часамъ, рекреаціи, свободные дни, каникулы, прогулки, экскурсін, ручной трудъ, гимнастика, школьныя бользин-бливорукость, искривленіе позвоночнаго столба, головныя боли, умственное переутомленіе, заразныя болізани, оспопрививаніе и т. п. могли бы имёть для учителей ближайшій интересъ и безспорно важное значеніе. Въ частности для учителей второклассныхъ школъ было бы весьма важно ознакомить съ устройствомъ общежитій.

Церковная школа, будучи школою народною, идеть на встричу не только религіовно-правственнымъ потребностямъ этого народа, но, по мірть силь и средствъ своихъ, и его матеріальному благосостоянію. Развитіе сельскаго хозяйства, пчеловодства и садоводства, обученіе разнымъ ремесламъ признается его не только желательнымъ, но обязательнымъ во второклас-

сныхъ школахъ. Предполагается, что воспитанники второклассныхъ школъ, сдёлавшись учителями элементарныхъ школъ грамоты, внесутъ въ эти школы нёкоторый свётъ и въ сельско-хозяйственный обиходъ крестьянина, если не путемъ теоретическаго обученія, то, по крайней мёрё, посредствомъ практическаго ознакомленія ихъ съ культурою сада, огорода и образцовой пасёки при школё. Съ этою цёлію въ настоящее время признается обязательнымъ, чтобы при всёхъ второклассныхъ школахъ былъ участокъ земли въ размёрё 5 дес., на которомъ долженъ быть образцовый садикъ, огородъ и пасёка для практическихъ занятій съ ихъ питомцами. Съ тою-же цёлію поднятія сельско-хозяйственной культуры и Государю Императору благоугодно было утвердить постановленіе Государственнаго Совёта объ отчужденіи казенной земли въ размёрё 3 д. на каждую школу, не исключая и школь грамоты.

Самая программа второклассныхъ школъ по сельскому хозяйству отличается широтою и всесторонностью, что служитъ явнымъ доказательствомъ желанія дать серьезную постановку этому предмету.

Изъ всёхъ отраслей сельскаго хозяйства на курсахъ, по недостатку времени, дано было мёсто только пчеловодству, такого рода занятію, которое, при меньшихъ на него издержкахъ и малой тратъ труда и времени, можетъ дать возможно большее подспорье обдивишимъ школамъ и ихъ обдинить учителямъ. Курсъ ичеловодства былъ прочитанъ лекторомъ въобстоятельныхъ, котя и нёсколько сокращенныхъ чертахъ. Практика лектора показываеть, что для обстоятельнаго ознакомленія съ пчеловодствомъ неподготовленныхъ слушателей необходимо по крайней мъръ 14 теоретическихъ и 10 практическихъ часовыхъ уроковъ, т. е., вдвое боле, чемъ сколько дозволяла программа. Тёмъ не менёе можно быть увёреннымъ, что цёль настоящихъ чтеній заинтересовать слушателей въ данномъ предметь и дать имъ главнъйшія руководственныя указанія о способахъ веденія пчеловоднаго ховяйства вполнів. достигнута. Главивишими предметами его чтеній были: обитатели улья съ ихъ особенностями и назначениемъ, матеріалы пчелинаго производства и важнъйшія условія для этого производства, роеніе, устройство ульевъ, уходъ за пчелами лётомъи зимою и др. Желая сообщить своимъ чтеніямъ живой интересъ, лекторъ, при изложеніи своего курса, въ качествъ пособія всегда имълъ предъ глазами слушателей комнатный улей съ пчелами, который былъ всегда доступенъ для курсистовъ. Кромъ того для провърки теоріи и закръпленія въ памяти слушателей теоретическихъ свъдъній по пчеловодству курсистами 22 іюля была совершена экскурсія въ Харьковское Земледъльческое училище на пчеловодную при немъ пасъку. Эта экскурсія, помимо научнаго значенія, имъла не малый интересъ и въ смыслъ ознакомленія курсистовъ съ сельско-хозяйственою культурою нашего юга, и какъ простая прогулка для развлеченія и отдохновенія учителей отъ ихъ утомительныхъ занятій.

По прибытіи на ферму, курсисты собрались въ храмѣ земл. училища, и стройнымъ хоромъ пѣли молебенъ по случаю тезоименитства Государыни Императрицы, при чемъ на правомъ клиросѣ пѣли воспитанники земл. училища. Послѣ молебна курсисты во главѣ съ лекторомъ отправились на пасѣку. Ставши подъ открытымъ небомъ въ тѣнистой алеѣ пирамидальныхъ тополей, посрединѣ пасѣки и вокругъ своего лектора, курсисты въ теченіи четырехъ часовъ, съ перерывами для отдыха и завтрака на свѣжемъ воздухѣ, ознакомились со всѣми деталями пчеловоднаго хозяйства: съ различными системами ульевъ и разборкою послѣднихъ, съ различными принадлежностями пасѣчнаго хозяйства, съ изготовленіемъ и установкой вощины и наващиваніемъ рамокъ, съ различными системами центробѣжекъ и съ выкачиваніемъ меду на центробѣжкахъ.

Какъ на такую особенность всёхъ этихъ занятій, оживлявшую слушателей и заинтересовывавшую ихъ, нужно указать на то, что сами курсисты принимали дёятельное участіе въ изготовленіи вощины, наващиваніи, выкачиваніи меду и разборкъ ульевъ. Чтобы восполнить пробёлы своихъ лекцій и неу добства усвоенія курса при массъ слушателей и невозможности путемъ практическимъ сдёлать для каждаго доступною иллюстрацію, а также и то, что среди слушателей былъ лишь незначительный процентъ лицъ, знакомыхъ съ пчеловоднымъ дёломъ, лекторъ на будущее время, въ качествъ необходимаго руководства, рекомендоваль къ пріобрътенію въ библіотеки церков-

но-приходскихъ школъ нѣкоторыя пособія по пчеловодству. Въ составъ каталога библіотеки, наиболѣе доступной для бѣдиѣйшихъ школъ, вошло 20 различныхъ изданій извѣстиѣйшихъ русскихъ и иностранныхъ пчеловодовъ 1).

Скажемъ нёсколько словъ и о необязательныхъ занятіяхъ курсистовъ. Еще на прошлогоднихъ курсахъ вслёдствіе личнаго указанія Его Превосходительства д. с. с. Василія Ивановича Шемякина было введено занятіе ремеслами столярнымъ, токарнымъ и переплетнымъ и для учительницъ—кройка. Тѣ же ремесла были введены и въ текущемъ году. Не смотря на то, что для занятій означенными ремеслами было назначено послёобёденное время, когда учители должны были отдыхать, явилось много курсистовъ, желающихъ обучаться ремесламъ, именно: въ столярно-токарную мастерскую 69, въ переплетную 69 и въ школу кройки 18 учительницъ. Жертвуя отдыхомъ, многіе изъ нихъ занимались и внё обычныхъ уроковъ.

По столярному ремеслу дано было 11 уроковъ, по 2 часа каждый. Задачею руководителя занятій служило ознакомленіе слушателей курсовъ съ инструментами, употребляющимися въ столярномъ ремеслъ. Имъ сообщено было: названіе инструментовъ и примѣненіе ихъ къ дѣлу; о заготовкъ и просушкъ матеріала; пріемы съ столярной пилой, шершебелемъ, рубанкомъ

1) Андріяшевъ. Руководство къ разумному пледоводству.

" Упрощенный рамочный улей.

Бутлеровъ. Ичела и ел жезнь.

Какъ водить пчелъ.

" Статьи по пчеловодству.

Доброе слово въ пчеловодамъ.

Зубаревъ.

Пчеловодство.

Кованъ.

Руководитель англійскаго пчеловода.

Кулланда.

Народная пчела.

Лангстротъ.

Пчела и улей.

Ловицкій.

Плеловодство.

Любенецкій.

Практическое руководство для насъчниковъ.

Поповъ.

Жизнь пчелъ и главныя правила толковаго ичеловодства.

Потѣхииъ.

Учебникъ пчеловодства.

Россіяновъ.

Кіевскій пчеловодь и самоучитель пчеловодства.

Самоучетель пчеловодства.

Успенскій.

Пчеловодство.

Юшковъ.

Малороссійское дупляное птеловодство.

Цесальскій [Ичеловодство основанное на наукі и многолітней практикі.
 Шимановскій. Пасіка при народной школі.

одинарнымъ и двойнымъ, фуганкомъ, угольникомъ, ресмусомъ, долотомъ; показаны были пріемы запиливанія шиповъ и долбленія проушковъ, связки на вубчатые шипы въ прямомъ и косыхъ направленіяхъ.

По токарному ремеслу дано было 11 уроковъ, по 2 часа каждый. Цёль преслёдовалась главнымъ образомъ та же, что и при обучение столярному ремеслу—ознакомление съ инструментами, употребляющимися въ токарномъ ремеслъ, и умънье пользоваться ими. Изучавшимъ ремесло сообщено было: название инструментовъ, о приемахъ обращения съ ними, разборкъ станковъ, перешивкъ ремней, установкъ дерева и т. д. Показано было, какъ точить рееромъ (полукруглымъ долотомъ) и плоскимъ долотомъ; какъ точить цилиндръ по циркулю рееромъ и плоскимъ долотомъ, какъ выръзывать на цилиндръ закругления и выемки и т. д.

Обученіе токарному ї столярному ремесламъ производилось въ четныя числа, такъ какъ многіе изъ обучавшихся этимъ ремесламъ въ нечетныя числа занимались переплетнымъ мастерствомъ. Но тѣ слушатели курсовъ, которые переплетнаго ремесла не изучали, занимались, при участіи руководителя токарнымъ и столярнымъ ремеслами, и въ нечетныя числа. Для обученія токарному и столярному ремеслу, взяты были на прокать 3 токарныхъ станка и 5 верстаковъ съ достаточнымъ количествомъ инструментовъ. Хотя въ такой короткій срокъ, какъ 10 уроковъ, невозможно было сдёлать многое, тѣмъ не менѣе курсистами сдёлано было своршенно самостоятельно нѣсколько вещей: табуреты, скамейки, вѣшалки, столы, ульи, точеныя ножки для столовъ, табуретовъ и этажерокъ, колки для вѣшалокъ, фигуры геометрическихъ тѣлъ и прочія токарныя издѣлія.

Курсъ переплетнаго ремесла былъ пройденъ каждою изъ двухъ группъ въ 3 недёли; въ этотъ періодъ курсисты, въ числѣ 69 человѣкъ, основательно познакомились съ главнѣйшими пріемами переплетнаго ремесла на простѣйшихъ инструментахъ.

Изучавшіе это ремесло съ успѣхомъ прошли полный курсъ его. Имъ показано было: разборка книгъ старыхъ и новыхъ, вапилка корешковъ и сшивка книгъ; заклейка корешка и обрѣзка; набивка фальца, приклейка картона; наклейка сафыннаго корешка и золоченіе его; приклейка мраморнаго листа

на наружной и бълаго на внутренней сторонъ картона. Всъ эти работы выполнялись затъмъ самими курсистами, такъ что въ результатъ получилось много переплетенныхъ изучавшими это мастерство книгъ, которыя потомъ имъ же самимъ и были розданы.

На ряду съ столярнымъ и переплетнымъ мастерствами для учителей въ послеобеденное время были преподаваемы уроки кройки для учительницъ. Изъ числа 32 учительницъ кройкой занимались 12, которыя усердно и неопустительно посещали уроки и 6 посещали уроки исподоволь. По словамъ курсистокъ и самой учительницы они довольно основательно прошли влементарный курсъ кройки и настолько усовершенствовались въ исполнении простейшихъ детскихъ и женскихъ костюмовъ, что могутъ продолжать свои занятия вполне самостоятельно.

Въ программу кройки вошли: дётская кофточка, тужурка для мальчиковъ, дётская сорочка, дётское платьице, дётскія панталоны, лифъ для взрослыхъ и подростковъ, бёлье для взрослыхъ, разные женскіе костюмы и т. п. Преподаваніе велось по систем вазаровой. Можно было бы пожелать, чтобы учительницы были ознакомлены съ кройкой простёйшихъ костюмовъ сельскихъ людей.

Предполагается, что учительница второклассной школы должна ознакомить своихъ будущихъ питомцевъ, крестьянскихъ дътей, съ искусстовъ шитья, а для таковыхъ безспорно необходимо научиться изготовлять именно крестьянскіе костюми. Во всякомъ случат польза, полученная учительницами въ данномъ случат, несомитена. Сколько благосостоянія внесеть она въ крестьянскую семью, если научитъ крестьянскихъ дъвочекъ умінью шить и кроить себт и своимъ дітямъ и мужьямъ простійшіе костюмы! Желательно бы, чтобы во вста церковныхъ школахъ, въ коихъ обучаются діточи, было бы введено преподаваніе рукоділій. Сътідь наблюдателей Харьковской епархіи, бывшій одновременно съ курсами, такое предложеніе принялъ, какъ обязательное.

Училищный Совъть при Св. Сунодъпредложиль курсистамъ учителямъ второклассныхъ школъ высказаться по вопросу о провитъ программы для означенныхъ школъ. Свои соображенія по данному предмету они подали въ концъ курсовъ и на основаніи ихъ будетъ сдъланъ общій сводъ разныхъ замъчанів, сужденій, предположеній для представленія въ училищный Совътъ при Св. Сунодъ. Сводъ мивній 100 учителей имъетъ, конечно, громадную компетенцію и потому смъемъ надъяться, что сужденія учителей будутъ приняты во вниманіе Высшимъ Центральнымъ Управленіемъ. При этомъ считаемъ не лишнимъ для примъра указать на отзывъ лектора І. Корнѣенко о цълесообразности проэкта программы по предмету исторіи и географіи на основаніи соображеній курсистовъ и его собственнаго опыта. На основаніи ознакомленія съ отзывомъ лектора можно судить, что онъ отнесся къ предложенію Училищнаго Совъта при Св. Синодъ со всею внимательностью. Мы не сомнъваемся, что во вниманіе къ отзыву І. Корнѣенко, имъющему быть представленнымъ въ подлинникъ, будутъ внесены въ проэктъ программы тъ измѣненія, какія имъ предлагаются.

Среди утомительныхъ, тяжелыхъ и непрерывныхъ занятій естественно ощущалась потребность отдыха и пріятныхъ развлеченій. Съ этою цёлію администрація на протяженіи всёхъ курсовъ предприняла цёлый рядъ экскурсій въ разныя мёста. Экскурсіи эти совершались большею частью въ воскресные и праздничные дни и въ часы свободные отъ учебныхъ занятій. Видно было, что курсисты во всёхъ этихъ прогулкахъ принимали самое живое участіе и находили пріятный отдыхъ. Экскурсін, предпринятыя курсистами, имфли двоякій характеръ и различныя цёли: однё предпринимались въ цёляхъ научноучебныхъ, другія же въ цъляхъ религіозно-патріотическихъ. Къ первымъ относятся посъщение Зоологическаго музея, музея изящныхъ искусствъ, Харьковской сельско-хозяйственной фермы и находящейся въ ней пасъки, Харьковской Городской Обсерваторіи, бактеріологической станціи при Ветеринарномъ Институтъ и др. Нужно вообще замътить, что городъ нашъ беденъ учрежденіями и местами, изобилующими разнаго рода историческими памятниками, данными науки и искусства. Темъ не менее посещение всехъ означенныхъ месть могло пролить некоторый светь на многія явленія древне-исторической жизни, современной медицинской науки, зоологіи и астрономіи.

Директоръ Ветеринарнаго Института д. с. с. А. А. Раевскій въ теченіи 3 часовъ теоретически, въ форм'я бес'ядь и общедоступныхъ лекцій, и практическимъ путемъ ознакомилъ

курсистовъ съ приборами и основными положеніями бактеріологін. Не смотря на такой краткій промежутокъ времени, искусный лекторы съумёль вы сжатомы и бёгломы очеркё представить столь сложный предметь такъ ясно, что у каждаго осталось живое представленіе о бактеріологіи. Морфологія бактерій, способы и условія ихъ разиноженія, ихъ жизнеспособность, культивированіе бактерій сибирской язвы, сана, холеры в др., способы борьбы съ ними, привитіе бактерій, ослабленіе ихъ силы, заслуги Пастера, — всё эти общія положенія были иллюстрированы наглядными примърами разныхъ болёзней-дифтерита. чумы, холеры, химическихъ превращеній винограда въ алкоголь, алкоголя въ уксусъ, уксуса въ простую воду и Желая удовлетворить любознательность своихъ слушателей, г. Директоръ попросилъ ихъ предлагать вопросы по предмету бактеріологіи и на всв предложенные вопросы даль самые обстоятельные ответы. Вследь за отимъ курсисты были приглашени въ лабораторію для наблюденій подъ микроскопомъ разнаго рода бактерій, культивированныхъ въ термостатахъ Ветеринарнаго Института. Любезность г. Директора и его желаніе подёлиться свъдъніями съ учителями производили въ высшей степени пріятное впечатлъніе на слушателей.

Съ религіозною цёлію были совершены экскурсіи въ Куряжскій монастырь на поклоненіе чудотворной Озерянской иконф Божіей Матери и въ Спасовъ скить. Повздка въ Куряжскій монастырь предпринята была 2 августа. Курсисты отправились заранье, чтобы присутствовать при совершении Божественной Литургіи, совершенной Преосвященнымъ Петромъ, викаріемъ Сумскимъ. Послъ литургіи предъ чудотворнымъ образомъ Озерянской Божіей Матери о. Ректоромъ Семинарін быль отслужень молебенъ. Пълъ хоръ курсистовъ. Послъ завтрака о. Ректоръ, собравши курсистовъ предъ Онуфріевскою церковію, прочиталь брошюру Ковалевскаго: "сказаніе о святой чудотворной нком'ь . Пресв. Богородицы Озерянской" въ связи съ исторіей Куряжскаго монастыря. Повзява отличалась большемъ оживленіемъ. Особеннаго вниманія заслуживаеть путешествіе курсистовъ въ Спасовъ скить. Въ этомъ путешествін приняль участіе и почетный гость Стариній Помощникъ Наблюдателя, д. с. с. Навелъ Акимовичъ Игнатовичъ, прибывшій къ этому времени въ г. Харьковъ для ознакомленія съ ходомъ дѣла на курсахъ.

. Погода внолив благопріятствовала путешествію. Въ пятомъ часу утра всё курсисты въ полномъ составё были наготовё и въ шестомъ часу уже были въ пути по направлению К.-Х.-С. ж. дороги. Вмёстё съ ними были отправлены запасы провизіи и вст необходимыя принадлежности стола на круглый день. Отъ г. Харькова Спасовъ скить отстоить на 48 в. въ двухъ часахъ ёзды. Дорога прошла незамётно въ оживленной бесёдё о чудесномъ событіи спасенія Царской Семьи. Всёмъ были извёстны тё или другія обстоятельства этого дивнаго историческаго событія, у всёхъ воскресали такія или другія воспоминанія о немъ. Одни приводили на память то религіовно-патріотическое возбужденіе въ народъ, какое было произведено роковою въстью объ ужасной катастрофъ, другіе въ качествъ очевидцевъ припоминали интересовавшія всъхъ подробности крушенія; річь переходила на воспоминанія о Государъ и Императрицъ, Ихъ Августъйшихъ Дътяхъ и высокихъ добродетеляхъ Царствующей Семьи. Въ десятомъ чаповзяв прибыль въ Спасовъ вниманіе СКИТЪ и RΩ курсистамъ остановился у самой часовни, на мъстъ страшнаго крушенія. Въ новомъ храмѣ совершалась Божественная литургія, куда непосредственно съ повзда напранаши паломники. По окончаніи Божественной вились и литургіи у настоятеля скита было испрошено разръшеніе отслужить панихиду по въ Бовъ почившемъ Государъ Императоръ Александръ III. Богослужение отличалось великою торжественностью. Въ немъ принимали участіе Ректоръ Семинарін прот. І. Знаменскій, Сухумскій Епархіальный наблюдатель, священникъ и діаконы изъ курсистовъ. Соединенный хоръ учителей церковныхъ школъ въ 122 человека пелъ плавно, стройно, могуче. Видна была искренняя молитва за Царя-Миротворца, замётно было сильное обаятельное действіе краткаго и задушевнаго богослуженія. Когда общимъ хоромъ могучихъ голосовь была исполнена "Вѣчная память" Царю—Зиждителю церковныхъ школъ, у многихъ невольно дрогнуло сердце, и разнообразныя чувства любви, благоговенія и благодарности къ почившему монарху переполнили сердца молящихся. Послё этого па-

ломники собрадись въ архіерейскихъ пом'єщеніяхъ монастырской гостинницы, где имъ былъ предложенъ завтракъ и чай. Настоятель обители оказаль курсистамъ самый радушный пріемъ. Къ ихъ услугамъ была предоставлена монастырская прислуга, для нихъ были отведены лучшія пом'ященія обители и всь условія удобнаго пребыванія въ теченіе дня. Когда закуска окончилась, курсисты отправились для подробнаго обозрвнія храмовъ и самаго скита. Мъстность, гдъ въ настоящее время расположилась обитель, представляла раньше голую, волнистую равнину, безъ лёсовъ и ключевой воды. Теперь же она значительно оживилась и украсилась величественнымъ храмомъ Преображенія, сооруженнымъ вскор'в посл'є крушенія въ древнерусскомъ стилъ, цълымъ рядомъ монастырскихъ строеній, маленькимъ поселкомъ вокругъ обители, фруктовымъ садомъ и огромнымъ паркомъ въ нъсколько десятинъ. Съ высоты желёзно-дорожной насыпи мёстность имёеть веселый и красивый видъ среди необозримой равнины, на горизонтъ которой всюду виднёются лёса.

Къ этому времени прибыль сюда и почетный гость Павель Акимовичь въ сопровождении Харьковскаго Епархіальнаго Наблюдателя, и былъ встреченъ о. Ректоромъ Семинаріи и курсистами. Въ это время всв учителя курсисты направились къ главному храму Преображенія и здісь расположились полукругомъ на ступенькахъ церковной паперти со стороны желъзно-дорожной насыпи. Ректоръ Семинаріи приступиль въ чтенію брошюры "Милость Божія надъ Царемъ, явленная земл'в русской 17 октября 1888 года". Его Превосходительство слушаль стоя. Чтеніе брошюры, живо представлявшей чудесное спасеніе Царской Семьи, производило на слушателей неизгладимое впечатленіе. Этому благопріятствовала самая обстановка. У подножія храма, сооруженнаго народомъ русскимъ въ благодарность Господу Богу, явившему свою милость надъ Царемъ русскимъ, въ виду высокой насыпи и часовни на мъстъ ужасной катастрофы, въ воображени слушателей легче воскресала, глубже и неотразимъе запечатлъвалась картина крушенія. Спокойствіе и самообладаніе Государя Императора, освинившаго себя крестнымъ знаменіемъ въ моменть послъ крушенія, и его глубокая религіозность, милосерние Шипериприяти и ен умерь на репериять, общей завидани, чеси автично биновид се письбими мониментовий опиним и принцип Антустанней сомы на Харькова и Монква, чунична CEMENTALISMENTO METERIALESSEE ES MARIOLÉ—BUY 300 MORADANA ARADASжим билься осраща слушинськой голи чурктвалик, колонию досичени одних русских модемь, бижеванию мобиции Цери и развит. А этога геройской гласа раменаго ири наув 1/странени: "живъ ли Гострарь?" не говорить ли о тожь, что AND PROCESSIO SESSEESES OF CONCESSIONS AND MANYO HE CHRE висий съ жизнію Поназавинка» И когда Инисратрина отикчала, что Государь остался вочти совершению невредина, то OHS DEPENDENTIALS R. DOLBRES CLASS ES MONT, CHAMLIS, "11". слава Богу! Что въ нашей жизии, если Кто Воличество синсенъ"? Когда же были прочитаны слова манифеста: "Ноисиовъдимими путями Промысла совершилось надъ Нами чудо Мидости Божіей", -- въ это времи въ виду слушателей быстро иро: шель курьерскій повядь, и всі воочію уб'ядились, насколько **ужасна и разрушительна должна быть ката**строфа при движенін поезда вдеое быстрее. "Тамъ, где по останалось належды на спасеніе человіческое, продолжаль о. Ректоръ, обратинь вниманіе на быстро движущійся пофадъ, Господу Гогу угодно было дивнымъ образомъ сохранить жизнь Мив, Императрицъ, Наследенку Цесаревичу и всемъ Нашимъ детямъ.

Да соединятся молнтвы всёхъ нашихъ подданныхъ съ наши= ми благодарственными къ Богу молитвами о Нашемъ спасеніи\*!...

Едва окончилось чтеніе, какъ курсисты полнымъ коромъ провозгласили молитвенный гимиъ за цари. "Воже цари крани" искренно и невольно вырвалось изъ груди 122 паломниковъ,

Вечеромъ курсисты возвратились обратно въ Харьковъ, прозвожая своего гостя въ Петербургъ.

Въ заключенін нельзя не упомянуть о томъ сирдичномъ пріємів, какой быль оказань дівицамь учительницамь из Енар-хіальномъ женскомъ училищі. Начальница училища, желам принять ихъ у себя, на ихъ просьбу осмотрічть училище селі-зана любезное пригламеніе явиться имъ нь одинъ имъ нескрисныхъ дней. 1 Августа учительницы осмотрівли зданів Унир-хіальнаго училища и вновь сооруженную перковы при немъ. Нъ заключеніе гостепрівникой хомайкой имъ быль предложенъ объръ.

20 Іюля въ зданіи Духовной Семинаріи состоялось знаменательное торжество.

Еще наканунь этого дня было сдылано распоражение, чтобы курсисты одноклассных школь, живущіе въ зданіи Духовнаго училища, собрались въ храмъ Духовной Семинаріи для общей молитвы на литургіи вивств съ курсистами второклассныхъ школъ. Для совершенія Божественной литургін прибыль изъ Куряжскаго монастыря Преосвященный Петръ, Епископъ Сумскій, соборное духовенство и полный архіерейскій хоръ подъ управленіемъ регента М. С. Ведринскаго. Въ сослуженін Епископу приняли участіє Ректоръ Духовной Семинарін протоіерей Іоаннъ Знаменскій, лекторъ пінія свящ. І. Петровскій, Ахтырскій уёздный наблюдатель, священникъ изъ курсистовъ, духовникъ Семинаріи и ключарь, діаконы-курсисты и чтецы изъ учителей. Особая торжественность богослуженія сообщалась пеніемъ архіерейскаго хора, стройнымъ, мелодичнымъ. крвикимъ, молитвеннымъ, въ полномъ смысле церковнымъ. Пеніе вдохновляло предстоящихъ, настроивало на молитвенный тонъ и заставляло молиться. Кроме 200 курсистовъ и множества народа, въ числъ молящихся было много почетныхъ гостей. По окончаніи литургін почетные гости: вице-губернаторъ М. М. Осоргинъ, Попечитель Учебнаго Округа Иванъ Петровичъ Хрущовъ, Директоръ народныхъ училищъ Николай Григорьевичъ Жаворонковъ, Начальница Епархіальнаго училища Е. Н. Гейцыгь, представитель прессы А. А. Іозефовичь, представитель Земской Управы Н. Т. Храмцовъ, члены Епархіальнаго Училищнаго совъта и Харьковскаго Уъзднаго Отдъленія, наблюдатели, о.о. благочинные и др. направились въ квартиру о. Ректора Семинаріи. гав имъ быль предложень чай.

Въ половинѣ 12 часа изволилъ прибыть Высокопреосвященный Амвросій. Курсисты во главѣ съ почетными гостями, духовенствомъ и множествомъ народа собрались въ актовомъ залѣ, куда вскорѣ вошолъ и Высокопреосвященный Владыка. Когда была пропѣта молитва "Царю Небесный" профессоръ Университета о. Тимоеей Буткевичъ, по благословеніи Владыки, взошелъ на каеедру и произнесъ своимъ внятнымъ и могучимъ голосомъ рѣчь Высокопреосвященнаго Амвросія: "О значеніи молитвы въ дѣлѣ вѣры".

Будучи суровымъ и неумолимымъ въ отношеніи къ сынамъ

противленія, пропов'ядникъ полонъ любви и самыхъ искреннихъ и задушевныхъ чувствъ къ сынамъ Церкви православной.

"Обращаюсь къ вамъ, почтенные труженики и труженицы церковно-приходскихъ школъ, закончилъ свою рѣчь Высоко-преосвященный Владыка. Вы присные и ближайшіе наши сотрудники въ дѣлѣ духовнаго просвѣщенія нашего народа въ самыхъ зачаткахъ его жизни,—въ крестьянскихъ дѣтяхъ. Смотрите съ благоговѣніемъ на вашу священную миссію. Велика будетъ заслуга ваша предъ Богомъ и отечествомъ, если вы своими трудами и успѣхами превозможете давленіе людей вѣка сего на образованіе народа. Попомните и мое краткое вамъ наставленіе: "кто не молится никогда,—тотъ не имѣетъ вѣры, кто выражаетъ мысли, оскорбительныя для Господа нашего Іисуса Христа и святой Его Церкви, тотъ "сынъ противленія". Торжество закончилось пѣніемъ концерта и національнымъ гимномъ.

Утромъ 25 іюля для ознакомленія съ веденіемъ курсовъ прибыль изъ г Кіева старшій помощникъ наблюдателя церковныхъ школъ въ Имперіи д. с. с. Павелъ Акимовичъ Игнатовичъ. Ознакомившись съ ходомъ и характеромъ курсовыхъ чтеній, сначала на основаніи тщательныхъ разспросовъ, разсмотрвнія программъ, росписанія, записей и конспектовъ самихъ курсистовъ, Павелъ Акимовичъ посётилъ нёсколько лекцій и въ томъ числъ одно изъ чтеній профессора Богословія въ Харьковскомъ университетъ прот. Т. Буткевича. Особенное вниманіе Павла Акимовича было обращено на предметъ церковнаго пънія, какъ главнъйшій воспитательный предметь послъ Закона Божія. Шла общая співка, півли прмосы очередного гласа. Желая ознакомиться, насколько сами курсисты могуть руководить хоромъ и давать тоны на разныя церковныя песнопенія, Павель Акимовичь предложиль, чтобы піснопівнія "Хвалите имя Господне", догматикъ шестаго гласа и одинъ изъ ирмосовъ были спеты подъ управленіемъ курсистовъ, поочередно изъ каждой епархіи по одному. Курсисты оказались достаточно опытными регентами, а пъніе церковнымъ и задушевнымъ. Особенную прелесть церковному пънію сообщала въ данномъ случав полнота голосовъ при участіи учительницъ.

Послъ этого Павелъ Акимовичъ приступилъ къ тщательному обозрънію помъщеній общежитія, стола, кухни и переплетной, обращая вниманіе на все, что такъ или иначе могло говорить

объ удобствахъ, благосостояніи курсистовъ и ихъ усердноть отношеніи къ своимъ занятіямъ. Все время его пребыванія въ вданіи Духовной Семинаріи было наполнено постоянными бесъдами, распросами, совѣтами и замѣчаніями по поводу постановки учебнаго дѣла на курсахъ матеріальнаго благосостоянія курсистовъ и ихъ удобствъ. Узнавъ, что на слѣдующій день предположена экскурсія въ Спасовъ скитъ, мѣсто крушенія парскаго поѣзда и чудеснаго спасенія Августѣйшей Семы, Павелъ Акимовичъ изъявилъ согласіе совершить это религіозно-патріотическое путешествіе вмѣстѣ съ курсистами.

Уже на основаніи этого общаго очерка можно судить, каково образовательное значеніе курсовъ и какую массу знаній усердные слушатели могли почерпнуть во время шестинедыльныхъ занятій. Но не только аудиторія и классныя могли быть полезны для курсистовъ. Каждый изъ нихъ прі-**БХАЛЪ** НА КУРСЫ СЪ ИЗВЕСТНЫМЪ ЗАПАСОМЪ ПЕДАГОГИЧЕСКИХЪ ЗНАній и учительскаго опыта. Среди учителей было не мало лиць, потрудившихся въ школьномъ деле по пяти, десяти и боле льтъ. Обмънъ мыслей и сужденій между ними быль неизбіженъ. Но на ряду съ опытными учителями было не мало дицъ, никогда не учительствовавшихъ; для этихъ последнихъ были особенно поучительны взаимныя бесёды по вопросамь педагогическимъ. Если опытные учители путемъ взаимнаго обмвна могли приходить къ выводамъ о цвлесообразности или же непригодности своихъ пріемовъ, то неопытные кандидаты могли пользоваться и усвоять себв уже добытыя опытомъ товарищей знанія и уроки. Въ результать, на ряду съ чтеніями лекторовъ о пріємахъ обученія и цілосообразной постановкъ преподаванія во второклассной школь, этоть обмънь богатаго учительскаго опыта могь способствовать скорфинему усвоенію всего, что могло такъ или иначе содъйствовать лучшей постановк'в дела во второклассныхъ школахъ во всехъ отношеніяхъ. --- Данная на судъ учителей программа второклассныхъ школъ также вызвала оживленныя сужденія и содъйствовала лучшему уясненію, что нужно знать ученикамъ второклассной школы и что для нихъ безполезно, какой долженъ быть порядокъ преподаванія въ этихъ школахъ, распредёленіе учебнаго матеріада по годамъ и часамъ обученія и т. п.

Но не только въ области школьнаго дёла курсисты вели

бесьды, область полезныхъ разговоровъ, можно сказатъ, для нихъ была безконечна. На курсы събхались изъ десяти епархій съверной, средней и южной полосы Россіи; образовалась изъ 122 человъкъ своего рода этнографическая выставка изъ малороссовъ, великороссовъ, курсистовъ Области войска Донскаго и жителей Кавказа. Если по справедливости признается, что каждый небольшой уёздъ представляеть изъ себя особую книгу съ своимъ заглавіемъ въ отношеніи порядковъ, нравовъ и быта его жителей, то тъмъ болье это нужно сказать о разныхъ частяхъ Великой Россіи: природа, нравы, бытъ жителей, обычаи, гражданское и епархіальное управленіе-все это послужило для курсистовъ общирною темою для ихъ разговоровъ, все обогатило ихъ массою свъдъній географическихъ, историческихъ и бытовыхъ. Самое путешествіе безспорно освѣжило и оживило курсистовъ учителей, потрудившихся у себя въ захолустьяхъ въ теченіи круглаго года. Наконецъ, торжества, устроявшіяся во время курсовъ, также им'єли для нихъ не только образовательное значеніе, но вмёстё съ тёмъ оживлали н ободряли ихъ. Здёсь они могли видёть и слышать, что вокругъ нихъ сосредоточено общественное вниманіе, на нихъ воздагаются надежды Россіи, отъ нихъ ожидаетъ народъ истинно-христіанскаго просвещенія въ духё вёры и Церкви христіанской. Въ ихъ собственныхъ глазахъ поднималось значеніе учителя, и недостатки матеріальнаго обезпеченія, б'ёдность церковной школы, становились для нихъ менте тягостными.

Такое явленіе школьной жизни, какъ устройство учительскихъ курсовъ, поставленное основательно и широко, при участіи лучшихъ педагогическихъ силъ, естественно привлекало вниманіе многихъ лицъ, имѣющихъ близкое соприкосновеніе со школьнымъ дѣломъ и дорожащихъ дѣломъ народнаго образованія. Курсы посѣтили представители всѣхъ вѣдомствъ, люди разнаго общественнаго положенія и званія. Мѣстная печать, всегда внимательная и справедливая въ вопросахъ народнаго образованія, старалась отмѣчать всѣ выдающіяся явленія внѣшней и внутренней жизни учительскихъ курсовъ.

Заканчивая общій обзоръ учительских в курсовъ, выражаемъ увъренность, что учительскіе курсы, подготовляя опытных учителей, кромъ ихъ несомнънной пользы для самихъ учителей церковныхъ школъ, народа и Церкви Православной, вмъстъ съ

тёмъ имъютъ громадное общественное значение въ смысле перемены взглядовъ въ обществе на церковную школу и духовенство.

Не имъя правильного понятія о дъйствительномъ состоянія церковной школы, общество судило о ней неправильно и пристрастно, относилось къ ней на первыхъ порахъ недовърчиво и, ве входя въ ея матеріальное положеніе, не объщало ей будущности. Оно полагало, что духовенство инертно, къ труду школьному неспособно, педагогической подготовки не имфетъ и, если берется за церковную школу, то по принужденію. Но сила Божія въ немощахъ совершается. Церковная школа, вызванная къ жизни, быстро распространилась, окрѣпла и настолько утвердилась, что ея существованіе можно считать незыблемымь. Общество увидело, что не въ деньгахъ и матеріальномъ благосостояніи сабдуеть полагать прочность и благополучіе школи. а въ ея правственной силь, ея соотвътствін духу народа, въ ея перковности. Оно увидело, что сельскіе пастыри, подобно апостоламъ, надъ коими издевались многоученые язычники. идутъ спокойно впередъ съ проповедію Евангелія, не взирая на безчисленныя препятствія и затрудненія. Оно увадъло теперь, что духовенство богато и педагогическими силами, сильно нравственною мощію, въ труде прилежно, къ учительству способно. Сама земская школа служить лучшимь доказательствомъ этого: будучи сильною матеріально и не имія полъ собою нравственной опоры, она не нашла другого путн для своего развитія, кром'в неуклоннаго и прямого сл'ёдованія за школой церковною. Что осталось отъ старой земской шкоды? Все, что въ ней есть несущественнаго. Во всемъ остальномъ она уже слидась или еще сливается съ церковной школой. Введеніе церковнаго п'внія, умноженіе числа уроковъ по Закону Божію, внимательное изученіе церковно-славянскаго языка, а самое главное, обращение особеннаго внимания на воспитательную сторону школы, а не на обученіе, -- все это есть прямое докезательство того, что Богъ избираетъ слабыхъ и немощныхъ, чтобы покорить себъ сильныхъ міра сего.

Но такая переміна во взгляді общества на духовенство и церковную школу лишь тогда внесеть въ жизнь добрые плоды, когда духовенство съ прежней энергіей и терпініемъ будеть продолжать начатое діло учительства. "Да изведеть Господь ділателей на жатву свою".

В. Давыденко.

## Педагогическіе курсы для учителей одноклассныхъ церковноприходскихъ школъ въ 1898 году въ г. Харьковъ.

Устройство курсовъ педагогическихъ и церковнаго пънія для учителей церковныхъ школъ Харьковской епархін ощущалось уже давно. Такъ, еще въ 1896 году Епархіальный Училищный Совътъ въ видъ предварительнаго опыта намъренъ былъ открыть учительскіе ужадные курсы въ г.г. Чугуевь и Волчанскь для учителей Зміевскаго и Волчанскаго увядовъ. Если таковые курсы не состоялись, то единственно потому, что Училищный Совъть при Св. Синодъ, предполагая дать этому дълу болье широкую постановку въ текущемъ году на епархіальныхъ курсахъ, счелъ нужнымъ дълать затраты на курсы не увздные. Твит не менве соображения, на которыхъ основывался Епархіальный Училищный Совыть при устройствы убздныхъ курсовъ, остаются въ силь и для курсовъ епархіальныхъ. Соображенія эти следующія.

Потребность въ устройствъ курсовъ несомнънна и польза ихъ учрежденія для учителей громадна. Многіе изъ наличныхъ учителей не получили систематическаго образованія и спеціальной педагогической подготовки, но въ тоже время обладаютъ извъстною учительской практикою; ихъ педагогическій опыть нуждался въ обоснованіи теоріей всего, чего они достигли путемъ практики, иногда весьма продолжительной. Самый педагогическій опыть этихъ учителей нуждается въ исправленіяхъ, дополненіяхъ и направленіи сообразно съ новъйшими и наиболье цълесообразными пріемами обученія. Потребность въ та-

кихъ руководственныхъ указаніяхъ ощущается самими учителями. При обозрѣніи церковныхъ школъ уѣздными наблюдателями, они сами обращаются къ нимъ за разъясненіями и указаніями. Многіе изъ нихъ добровольно посѣщали ближайшія церковныя школы, чтобы познакомиться съ пріемами обученія опытныхъ учителей.

Для организацін курсовъ и ближайшаго завідыванія и руководства ихъ веденія была образована особая распорядительная коминссія, въ составъ которой вошли: Председатель Епархіальнаго Училищнаго Совъта, Ректоръ Семинаріи, магистръ Богословія, протојерси Іоаниъ Знаменскій въ качестви Инспектора курсовъ. Епархіальный Наблюдатель, кандидать Богословія Василій Давыденко въ качествъ Смотрителя курсовъ и экономъ Духовнаго училища діаконъ Ковалевскій въ качестві эконома курсовъ. Инспекторъ курсовъ совитетно съ Епархіальнымъ Наблюдателемъ имъли общее попеченіе о курсахъ, надворъ за правильнымъ теченіемъ ихъ, наблюдали за уроками преподавателей на курсахъ и руководили занятіями слушателей и слушательницъ. Что касается эконома, то его въдънію подлежала хозяйственная часть, завъдываніе столомъ, прислугою и т. п. Кром' того въ виду многосложности дела по устройству и веденію курсовъ второклассныхъ и одноклассныхъ школь въ разныхъ мъстахъ и подъ наблюдениемъ однихъ и тъхъ же лицъ, въ качествъ ближайшихъ помощниковъ Епархіальнымъ Наблюдателемъ были приглашены увздные наблюдатели, которые одинъ за другимъ въ теченіи 1 неділи каждый несли свое дежурство поочередно: Зміевскій священникъ Оедоръ Юшковъ, Харьковскій священникъ Петръ Тимоосевъ, Валковскій священникъ Александръ Вербицкій, Ахтырскій священникъ Гаврівль Бізлоусовь и Старобізьскій Ивань Рудневь.

Привлеченіе увздныхъ наблюдателей къ наблюденію за курсами имвло еще и другую цвль, чтобы они, присмотрввшись къ постановкв, порядку и веденію курсовъ, впоследствій, по мврв нужды, при устройстев мвстныхъ увздныхъ курсовъ самостоятельно могли руководить курсами или быть ближайшими помощниками въ этомъ двлв Епархіальнаго Наблюдателя. Это твмъ болбе ввроятно, что устройство курсовъ епархіальныхъ сопряжено съ большими затратами для центральнаго управленія и съ большими неудобствами для самихъ слушателей. Отправляясь въ отдаленный губернскій городъ на продолжительвремя и оставляя свое хозяйство, свои семьи и свои служебныя обязанности, они много теряють лично въ матеріальномъ отношеніи. Между тёмъ, собравшись въ небольшомъ количествъ въ уъздномъ городъ, они въ дни воскресные и праздничные свободно могли бы навъщать свой домъ. Конечно, такіе курсы не должны быть и столь продолжительны, но за то должны преследовать определенную цель, напр. обучение церковному пенію Число вызванныхъ на курсы учителей 81. Разчисление ихъ по увздамъ соответственно количеству школъ и другимъ местнымъ условіямъ представляется въ следующемъ виде: Изъ Ахтырскаго уёзда явилось 7 учителей, изъ Богодуховскаго—6, изъ Валковскаго—5, Волчанскаго—4, Изюмскаго—8, Зміевскаго—8, Купянскаго-9, Лебединскаго-7, Старобъльскаго-10, Сумского-8, Харьковскаго-9. Всего 81. Число вызванныхъ на курсы учителей слишкомъ незначительно въ сравненіи съ общимъ числомъ учителей церковныхъ школъ Харьковской епархіи (около 800); оно незначительно даже съ общимъ числомъ желающихъ и нуждающихся въ педагогической подготовкъ учителей.

По своему образованію вызванные на курсы учители распредѣляются такимъ образомъ: изъ Духовной Семинаріи—14, изъ Духовнаго Училища—40, изъ народнаго училища—9, изъ начальной школы—12, изъ другихъ заведеній—3, безъ образованія—3. Имѣющихъ званіе учителя—38, не имѣющихъ—43, но и эти послѣдніе не мало уже поработали въ церковныхъ школахъ и не мало пріобрѣли педагогическаго опыта. Такъ, учительствуютъ отъ 1 года до 3-хъ—26, отъ 3 до 5 лѣтъ—39, отъ 5 до 10—12, отъ 10 и далѣе—4. Не безъинтересно знать также и возрастъ учителей. До 20 лѣтъ—7, отъ 20 до 25—41, отъ 25 и далѣе—33.

Изъ такихъ лицъ составилась семья курсистовъ. И дъйствительно, это была настоящая семья родныхъ и близкихъ другъ другу лицъ, товарищей по дълу и образованію, земляковъ по епархіи, учителей церковныхъ школъ родной для всъхъ епархіи. Здъсь встрътились и однокашники по училищу, и родственники, и добрые товарищи. Вызванные на курсы учители пом'єстились въ зданіи Харьковскаго Духовнаго училища, любезно предложенномъ для этой цёли смотрителемъ училища А. А. Снегиревымъ. Для большого удобства курсистовъ и бол'є правильныхъ курсовыхъ занятій имъ были отведены лучшія и наибол'є просторныя части зданія: громадная аудиторія, залъ для п'ёнія, дв'є спальни, столовая, залъ для пос'єтителей и пріємная. Вс'є означенныя пом'єщенія къ началу курсовъ были ремонтированы и представляли вс'є удобства для классной и вн'єклассной жизни курсистовъ.

Въ четвергъ 25 іюня въ 11-мъ часу утра состоялось скромное торжество открытія курсовъ. Къ этому времени въ храмѣ Духовнаго училища вмёстё съ курсистами собрались помолиться члены Епархіальнаго Училищнаго Совета, члены Харьковскаго убзднаго отделенія, убздные наблюдатели, ибкоторые оо. благочиные, священники, члены Распорядительной Коммиссіи, лектора и др. Торжественное Господу Богу молебствіе предъ началомъ ученія было совершено Инспекторовъ курсовъ, ректоромъ Семинаріи протоіереемъ Іоанномъ Знаменскимъ, въ сослужении 10 священниковъ и двухъ діаконовъизъ курсистовъ. Стройное пъніе учителей, еще наканунъ образовавшихъ ядро своего хора, необычность собранія и торжественность богослуженія производили на душу сильное впечатлёніе и заставляли искренно молиться о дарованіи собравшимся силь на предстоящій нелегкій трудь. По окончаніи молебствія учители курсисты отправились въ аудиторію, гдъ ожидали слова назиданія и руководственныхъ указаній отъ руководителей курсовъ. Инспекторъ курсовъ обратился къ нимъ съ краткимъ словомъ приблизительно следующаго содержанія: "Поздравляю Васъ съ открытіемъ курсовъ для учителей одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ. Вамъ, конечно, извъстно, что съ 1884 г. Высочание утвержденнымъ положеніемъ о церковно-приходскихъ школахъ духовенство призвано къ участію въ народномъ образованіи и потому съ означеннаго времени стало быстро увеличиваться число церковно-приходскихъ школъ. Увеличение церковно-приходскихъ школъ требовало соотвётственнаго количества учителей, а такъ какъ число

церковныхъ школъ возростало чрезвычайно быстро, то оказалось весьма трудно найти достаточное количество вполнъ подготовленныхъ учителей и пришлось замёщать учительскія должности лицами, не имъющими учительскихъ правъ и подготовки. Чтобы дать возможность этимъ послёднимъ ознакомиться съ пріемами школьнаго обученія и веденіемъ школьнаго дъла, въ последнее время стали устранеать краткосрочные лътніе учительскіе курсы. Вотъ и у насъ, по благословенію Св. Синода, открываются курсы, и вы получаете возможность пополнить свои знанія и ознакомиться съ правильными пріемами школьнаго обученія. Вамъ будутъ преподаваться уроки по церковному пѣнію, методикѣ русскаго языка, славянскаго языка, чистописанія и ариометики. Будутъ предъ Вами даваться образцовые уроки школьникамъ опытнымъ учителемъ и затемъ более опытными изъ Васъ самихъ. Съ Вашей стороны требуется вниманіе къ преподаваемому и усердіе въ занятіяхъ. Прошу Васъ обратить особое вниманіе на уроки церковнаго пънія, такъ какъ предметь этотъ имъетъ чрезвычайно важное значение для церковно-приходской школы".

Вследъ за нимъ Смотритель курсовъ, Епархіальный наблюдатель В. Давыденко, желая дале представить цель собранія учителей на курсы, обратился къ нимъ съ словами приблизительно следующаю содержанія.

"Вамъ изъ опыта, гг. учители, извъстно, чему должна научить дътей церковная шлола. Она должна научить ихъ прежде всего Богу молиться и воспъвать Его въ церковныхъ пъснопъніяхъ; должна научить ихъ, далъе, читать, считать и писать. На первый взглядъ представляется, что для сообщенія столь несложныхъ знаній и умъній не требуется особеннаго труда и спеціальной подготовки. Въдь не мало встръчается въ деревняхъ и отдаленныхъ отъ центровъ хуторкахъ такихъ учителей, которые не только нигдъ не получали систематическаго образованія и спеціальной учительской подготовки, но и нигдъ не учились: грамотные крестьяне—самоучки, писаря и грамотъи-солдаты. И повидимому, они имъютъ успъхъ въ своемъ дълъ и даже пользуются любовію народа.

Правда, не трудно выучить детей безсознательно читать мо-

литвы и механически креститься, не трудно заучить съ ними по книжкъ, дословно, событія Священной исторіи Ветхаго и Новаго Завъта, Заповъди, Сумволъ Въры-все, что полагается по программъ, но выучить Закону Божію такъ, чтобы онъ божественною своею силою проникъ въ глубину дътскаго сердца и сдёлался руководственнымъ началомъ въ ихъ дальнёйшей жизни, чтобы дети, читая молитвы, чувствовали потребность молиться, испытывали на себъ силу благодатнаго вліянія этой молитвы и молились-бы сознательно и искренно, чтобы вёра въ Бога, преподанная въ Сумволъ Въры, сдълалась основою ихъ религіозной души, глубоко върующей и любящей Бога и ближняго, чтобы, наконецъ, вся система Закона Божія уложилась въ умахъ и сердцахъ детей такъ глубоко основательно, ясно и спокойно, что на всякій вопросъ в'тры и жизни, ребенокъ могъ отвътить тою или другою добродътелію, тъмъ или инымъ словомъ сомнънія и увъренности, выучить дътей Закону Божію такимъ образомъ-задача весьма не легкая. Равнымъ образомъ также не представляетъ особой трудности научить дътей и церковному пънію. Но какое значеніе для души ребенка можетъ имъть пъніе крикливое и грубое, чуждое молитвеннаго настроенія и церковнаго характера. Научить же дітей такъ, чтобы они вмёстё пёли и молились; пёли тё церковныя песнопенія и пели такъ, какъ научила насъ Святая церковь, пъли съ умиленіемъ и благоговъніемъ, чувствуя, что они поютъ не простыя пъсни, а пъснопънія священныя, такъ научить дёло трудное. Точно также не составить особаго труда выучить детей читать по Евангелію и Часослову или по книгамъ гражданскимъ читать механически, барабаня языкомъ безъ смысла и представленія о содержаніи прочитаннаго. Но что пользы въ такой грамотъ? Необходимо научить чтенію сознательному и выразительному, бъглому и внятному, научить такъ, чтобы дъти съ каждымъ словомъ могли соединять соотвътствующій ему смыслъ, могли улавливать связь между отдъльными словами и цёлыми предложеніями, понимать внутренній смыслъ и содержаніе всего прочитаннаго и притомъ настолько ясно и положительно, чтобы и въ памяти ихъ оставалось то, что они читають, къ руководству ихъ дальнъйшей жизни. Такъ научить не легко. Тоже самое скажемъ и о счисленіи. Не трудное дъло выучить дътей производить разнообразныя вычисленія надъ милліонными числами мёломъ и карандашемъ и производить эти вычисленія быстро, безъ затрудненія и запинки. Но велика ли польза этого умёнья и есть ли въ немъ практическій смысль, если эти самыя дёти не въ состояніи рёшить умственно простую задачу на самыя малыя числа? Счисленіе должно служить жизни и имъть практическое приложение къ ней. Поэтому дёти по выходё изъ школы не должны затрудняться въ умственныхъ вычисленіяхъ по крайней мёрё въ предёлахъ тысячи, чтобы всякую живнію предъявляемую задачу они могли ръшать скоро и безъ труда на счетахъ и въ умъ; а выучить такимъ образомъ задача совсёмъ не легкая. Тоже самое и въ письмъ. Не велика заслуга учителя и не большой трудъ его, если онъ научить дётей выводить разныя каракули, похожія на буквы, и если ученики его будутъ писать нетвердо, некрасиво, неразборчиво, медленно и неправильно. Такой трудъ затраченъ понапрасну: едва дъти войдутъ въ жизнь съ установившимся почеркомъ, они тотчасъ же потеряютъ и этотъ слабый навыкъ, потеряютъ любовь къ письму, и если будутъ пользоваться пріобр'втенною грамотою, то лишь для приложенія руки. Нужно научить дітей письму четкому, красивому, бъглому и твердому, научить ихъ писать правильно не только грамматически, но и логически, чтобы они въ состояніи были излатать на бумагъ свои мысли, научить такъ, чтобы по выходъ въ жизнь, они могли записать все для нихъ необходимое по хозяйству, въ отношеніяхъ общественныхъ и частныхъ; а это опягь таки задача въ высшей степени трудная.

А такую-то именно задачу и предъявляетъ церковная школа ея учителямъ. Само собою разумъется, что выполненіе этой задачи представляетъ большія затрудненія не только для лицъ неподготовленныхъ къ учительству и не имъющихъ педагогическаго образованія, но даже и такихъ учителей, которые уже достаточно умудрены учительскимъ опытомъ. Всѣ вы, господа учители, нуждаетесь въ данномъ случаѣ въ постоянномъ руководствѣ и надлежащихъ указаніяхъ. Правда, вы имъете у себя постоянныхъ руководителей въ лицѣ о. о. завъдующихъ и о. о. увздныхъ наблюдателей. Но эти послъдніе при своихъ многосложныхъ обязанностяхъ и большихъ разъ-Вздахъ не располагають достаточнымъ временемъ для того, чтобы остапавливаться долго своимъ вниманіемъ надъ каждой школой въ отдёльности и на каждомъ учителе въ частности. Ихъ указанія мимолетны. Единственное средство, чтобы поучиться вамъ наилучшимъ пріемамъ воспитанія и обученіяэто вызовъ на курсы. Здёсь вы подъ руководствомъ учителей изъ числа опытныхъ спеціалистовъ и лицъ, обладающихъ продолжительною педагогическою практикою, въ теченіи 11/2 місяцевъ можете усвоить все необходимое для Васъ въ учительствъ. Поэтому вы должны считать себя наиболъе счастливыми; на вашу долю выпаль счаставвый случай быть вызванныме на курсы. Имейте въ виду, что подобные вызовы сопряжены съ немалыми хлопотами для Начальства и большими затратами для казны и потому часто повторяться не могутъ. Надъюсь, къ своимъ занятіямъ на курсахъ вы отнесетесь съ полнымъ усердіемъ и ревностію; съ перомъ и бумагою въ рукахъ будете ловить каждое слово своихъ учителей, дабы, возвратившись къ къ себъ въ школы и вспоминая все вамъ преподанное, примънить въ своей учительской дъятельности".

Судя по настроенію учителей, ихъ живымъ и любопытнымъ глазамъ, можно было дъйствительно ожидать и надъяться, что они положатъ всъ свои силы на предстоящій трудъ. Надежды наши вполнъ оправдались. Съ 26 іюня были открыты учебныя занятія, которыя продолжались непрерывно до 6 августа по надлежащему росписанію.

Предметами учебныхъ занятій были: Законъ Божій: способъ и пріємы обученія молитвамъ, Священной Исторіи, практическое ознакомленіе съ церковнымъ уставомъ по богослужебнымъ книгамъ; диктовка и методика обученія славянской грамогѣ, русскому языку, счисленію и чистописанію, съ образдовыми уроками по всёмъ симъ предметамъ; церковное пѣніе; игра на скрипкѣ. По всёмъ указаннымъ предметамъ были приглашены опытные лекторы изъ лицъ, обладающихъ своею опытностью.

По закону Божію—законоучитель церковно-приходской школы въг. Харьковъ, членъ Харьковскаго Общества Грамотности, св. Василій Ветуховъ. По церковному уставу-Ректоръ Семинарін Протоіерей Іоаннъ Знаменской; по дидактикт и методикт обученія славянской грамоть, русскому языку и чистописаніюпреподаватель педагогики при Харьковской Духовной Семинарін и руководитель образцовой школы магистръ Богословія, Николай Страховъ; по методинъ обученія счисленію-преподаватель математики въ Харьковской Духовной Семинаріи кандидатъ университета, Иванъ Кудревичъ, онъ же руководилъ практическими занятіями въ педагогическихъ классахъ женской гимназіи. Въ качествъ образцоваго учителя для занятій въ организованной при курсахъ школъ былъ приглашенъ учитель образцовой школы при Харьковской Духовной Семинаріи, воспитанникъ Волчанской учительской Семинаріи, діаконъ Юрій Олейниковъ. По церковному пънію съ старшей группой курсистовъ велъ занятія учитель пінія при Харьковской Духовной Семинаріи Николай Ковинъ, окончившій курсъ Московскаго Сунодальнаго училища, онъ же обучалъ и игръ на скрипкъ. Съ младшей групой занимался учитель пънія при Харьковской Епархіальномъ женскомъ училище священникъ Іоаннъ Петровскій, получившій право учителя півнія по экзамену при С.-Петербургской придворной капелай; онъ же преподаваль и хоровое пѣніе.

Но кромъ этихъ, указанныхъ программою, предметовъ на курсахъ было введено еще преподавание переплетнаго ремесла подъ руководствомъ переплетчика Шепелева.

Составъ преподавателей объщалъ, такимъ образомъ, полный успъхъ при условіяхъ вниманія и усердія со стороны курсистовъ учителей. Къ общему удовольствію, недостатка въ томъ не было. Въ теченіи 11/2 мъсяцевъ—съ 26 Іюня по 6 Августа во всъ будніе дни безъ устали и неудовольствія, съ радостными лицами, постоянно бодрыми и веселыми, курсисты занимались ежедневно по 6 и болье часовъ. Только наканунъ Воскресныхъ и праздничныхъ дней вечернія лекціи отсутствовали; даже въ воскресные и праздничные дни они неутомимо обозръвали выдающіяся мъстности и учрежденія города Харькова, дорожа временемъ, торопясь обогатиться познаніями. Всякій сознаваль, что едва ли скоро придется быть въ такихъ

счастливыхъ условіяхъ самообразованія, какъ теперь. Особенную ревность и усердіе курсисты обнаруживали въ изученів церковнаго пѣнія. Не только по любви къ этому предмету, но еще изъ боязни не выдержать экзаменъ и лишиться правъ по этому экзамену, они работали по нъсколько часовъ въ день не только въ урочные часы, но и во вивклассное время, посвящая ему половину всего времени. Права же предоставляемыя курсистамъ по экзамену таковы. Получившіе на экзаменъ удовлетворительныя отмътки по всёмъ отдёламъ церковнаго при теоріи, осмогласію и хоровому прию-получають отъ Распорядительной Коммиссіи удостовъреніе: въ старшей группт о томъ, что они могутъ обучать птнію въ школть. образовать хорь и управлять имъ, въ младшей группъ,--что они знакомы съ одноголоснымъ церковнымъ пъніемъ и могуть обучать оному.

Всёхъ уроковъ въ теченіи курсовъ было 180 и каждый изъ нихъ продолжался не менёе одного часу. По нёкоторымъ предметамъ, напр. по церковному пёнію, количество уроковъ равняется количеству ихъ въ учебномъ заведеніи за круглый годъ. Усердіе слушателей обнаруживалось не только въ томъ, что они внимательно выслушивали чтенія лекторовъ, но они сверхъ того записывали все преподаваемое имъ, исполняли всё письменныя работы, давали пробные уроки и т. п.

Первымъ по важности и воспитательному значению предметовъ чтеній на курсахъ является Законъ Божій.

Казалось бы на первыхъ порахъ, что этотъ предметъ преподаванія, относясь къ обязанностямъ законоучителя, имѣетъ
лишь косвенное отношеніе къ учителямъ, но на самомъ дѣлѣ
должно быть иначе. Въ церковной школѣ Законъ Божій составляетъ центральный предметъ преподаванія, вокругъ котораго
сосредоточивается вся система обученія. Въ книгѣ для чтенія
по русскому языку самое выдающееся мѣсто занимаютъ статьи
религіозно-нравственнаго содержанія, служащія къ уясненію
событій Священнной Исторіи и истинъ Закона Божія. Церковно-славянскій языкъ изучается единственно съ тою цѣлью,
чтобы дать дѣтямъ доступъ къ чтенію евангелія, часослова и
псалтыри и пониманію церковныхъ богослуженій. Пѣніе въ

школь должно быть также исключительно церковное. Чтобы учитель могъ целесообразно восполнять и освежать знанія дътей по Закону Божію, ему для успъховъ обученія необходимо знать и Законъ Божій. Далье, учитель церковной школы наравив съ законоучителемъ является воспитателемъ двтей и народа по уставу и въ духъ въры христіанской и Церкви православной. Въ данномъ случав опъ является его непосредственнымъ помощникомъ; законоучитель насаждаетъ въ сердцахъ детей истины веры, а учитель, какъ всегда находящійся съ детьми, наблюдаетъ, насколько они прививаются въ детяхъ, осуществляются въ действительности. Павель насади, а Аполмост возрасти. Какимъ же онъ можетъ быть воспитателемъ, не будучи знакомъ съ основными истинами Закона Божія? Кром' того, изучение Закона Божия учителями вызывается и практическими соображеніями. Въ жизни церковныхъ школъ возможны случан, когда законоучитель по обязанностямъ отлучается въ приходъ; чтобы школа не осталась безъ наученія Закону Божію, его въ данномъ случай долженъ замёнить учитель. Изъ опроса курсистовъ-учителей оказалось, что на практикъ такъ и бываетъ: около 5 діаконовъ ведутъ преподаваніе Закона Божія вм'єсто священниковъ, остальные весьма нер'єдко замёняють ихъ по разнымъ причинамъ.

Въ качестве руководителя по Закону Божію быль приглашенъ законоучитель священникъ В. Ветуховъ, обладающій 
продолжительною законоучительскою практикой. Отъ него не 
требовалось знакомить курсистовъ съ теоріей преподаванія 
Закона Божія, насколько эта послёдняя установилась въ наукё; 
онт долженъ быль показать, къ какимъ пріемамъ и выводамъ 
въ преподаваніи Закона Божія пришель онъ на основаніи 
собственнаго опыта. Поэтому и въ своихъ чтеніяхъ онъ не 
старался слёдовать какой нибудь опредёленной методикѣ, а 
излагалъ дёло такъ, какъ это ему представлялось наиболёе 
удобнымъ и привычнымъ. При этомъ слёдуетъ замётить, что 
живаетъ вниманія. Правда, какъ личный опытъ законоучителя, 
онъ не свободенъ отъ нёкоторыхъ оригинальностей въ пріемахъ, но эти особенности незамётно сглаживаются любовью,

религіознымъ воодушевленіемъ и живостью, которые сопровождають всв чтенія искренняго законоучителя. Главною задачею своихъ чтеній лекторъ поставиль распредёленіе учебнаго матеріала по годамъ и днямъ обученія, составляющее предметь особенной трудности въ нашихъ школахъ. Но ограниченность уроковъ не позволила ему сдёлать это распредёление на весь курсъ Закона Божія. При распределеніи уроковъ лекторъ останавливаль свое внимание на боле характерныхь, по его миснію, предметахъ и здёсь старался выяснить, какъ нужно вести преподаваніе въ данномъ случав. Річь его иногда затягивалась и переходила въ беседу, принимая характеръ нравоученія. Когла, такимъ образомъ, до некоторой степени быль намеченъ ходъ учебнаго преподаванія, лекторомъ были даны образцовые уроки съ двумя группами, гдф было показано, каково, но его мивнію, должно быть распредвленіе занятій между двумя группами. Пробными уроками закончился рядъ чтеній по предмету Закона Божія.

Въ дополнение къ Закону Божию въ качествъ самостоятельнаго предмета на курсахъ было введено практическое ознакомление съ церковнымъ уставомъ по богослужебнымъ книгамъ. Введение этого предмета объясняется тъмъ, что учитель церковной школы есть въ то же время и учитель пънія и регентъ хора; для него нсобходимо знаніе устава при богослуженіяхъ. Если же въ данномъ случат ему отведено особое мъсто, то въ виду того, что въ составт слушателей около <sup>3</sup>/4 вставъ учителей, принадлежащихъ къ лицамъ, находящимся въ составт клира и нуждающимся въ провъркт своихъ практическихъ знаній по церковному уставу опытнымъ знатокомъ этого предмета.

Практическое ознакомленіе съ церковнымъ уставомъ принялъ на себя о. Ректоръ Семинаріи. Въ шесть часовыхъ лекцій онъ обстоятельно, на основаніи богослужебныхъ книгъ, ознакомилъ курсистовъ со всёми главнёйшими видами церковныхъ богослуженій со стороны порядка ихъ совершенія и внутренняго значенія главнёйшихъ сторонъ литургическихъ действій. За это время имъ было преподано: о необходимости церковнаго Богослуженія, о книгахъ, употребляемыхъ при Богослуженіи и ихъ содержаніи, о содержаніи типикона, о порядкѣ совершенія

лись неудобными для омшаника, другіе для кочеваго пчеловодства, третьи-для весенняго осмотра и очистки, четвертые скудны вентиляціей, пятые инфють неправильную рамку и т. д. Чтобы придти къ наглядному для учителей выводу о преимуществахъ какого либо опредъленнаго улья, опытный пчеловодъ, на основани собственныхъ наблюденій, раскрыль на инфощихся у него образцахъ достоинства и недостатки 11 ульевъ разнообразныхъ системъ, а именно: Дадана, Рута, Радуана, Андріяшева, Левицкаго, Кириллова, Лангстрота, Англо-Американской системы, принятой Русскимъ обществомъ пчеловодства, Галиційской, Малороссійской и, наконецъ, Толмачева. Особенное вниманіе профессора было обращено на улей Толмачева, который по его личному убъжденію, оправданному пчеловодною практикой, наиболее соответствуеть местнымь условіямь жизни пчелы. Улей о. Толмачева лежакъ; вследствіе этого онъ оченъ удобенъ для кочевого пчеловодства и мало требуетъ мъста въ омшанникъ. Его длина одинъ аршинъ, ширина 7 вершковъ, высота 81/2 вершковъ; сверху на передней и задней сторонъ прибиты планки (передняя съ откосомъ); внутри стънокъ, на него опираются плечки рамокъ. Особеннаго вниманія заслуживають устройство верхней и нижней досокъ: длина верхней доски-141/2 вершковъ, ширина 7 вершковъ, толщина какъ и толщина ствнокъ улья—3/4 вершка; длина нижней доски 1 аршинъ, ширина—6<sup>1</sup>/<sub>2</sub> вершковъ, толщина <sup>3</sup>/<sub>4</sub> вершка, къ ея переднему концу набивается поперечная пластинка (квадратная), толщиною въ 1/2 вершка; спереди нижней доски, съ внутренней ея стороны дёлается выемка глубиною 1/4 вершка, шириною—5 вершковъ, длиною-4 вершка (въ эту выемку вставляется кормушка). Нижняя доска скорбе можеть быть названа выдвижною, чёмъ отъемною. Устройство верхней доски почти тождественно съ устройствомъ нижней. Вырезки какъ въ верхней, такъ и въ нижней доскахъ должны быть задъланы проволочною решеткою. Крышка улья о. Толмачева обыкновенная, съ двумя спусками. При устройствъ улья о. Толмачева особенное вниманіе нужно обращать на точность размівра поперечныхъ пластинокъ и точное распредъленіе вентилирующихъ выразокъ, равно какъ и на расположение пластинокъ. Только это условіе ділаеть улей о. Толмачева удобнымъ.

Далье протојерей Буткевичъ показалъ свою мастерскум, гдъ изготовляются у него ульи, рамки разныхъ системъ для этихъ ульевъ, искусственная вощина и ознакомилъ съ центробъжкой, выкачавь въ присутствіи курсистовь до 10 фунтовъ меду дія ихъ же угощенія. Профессоръ особенно настанваль на томъ, что пасъчникъ долженъ быть и столяромъ по изготовленію ульевъ, иначе пчеловодное хозяйство будетъ слишкомъ дорого и неисправно. Для върнъйшаго обезпеченія взятка необходию засвать некоторый участокъ медоносными травами. Необходимость медоноснаго травосвянія въ наше время ощущается всябуствіе того, что всё полевыя пространства засеваются жлебами. не дающими взятка, тогда какъ раньше, когда было много пустырей, взятокъ этотъ получался главнымъ образомъ съ сорныхъ травъ. Чтобы дать въ руки учителей нъкоторое руководство или же справочную книгу, профессоръ рекомендоваль книгу "Пчела" Бутлерова, а для желающихъ научнымъ образомъ ознакомиться съ пчеловодствомъ-, Пчела и Улей" Лангстрота. Въ заключение курсистамъ былъ предложенъ завтракъ, чай и медъ въ изобиліи.

Вотъ та сумма знаній и умёній, которыми могли обогатиться и дъйствительно обогатились учители—курсисты въ теченіе своего шестинедъльнаго пребыванія на курсахъ. Но независимо отъ всёхъ этихъ знаній ихъ пребываніе въ общежитін съ извёстнымъ установившимся порядкомъ теченія жизни, совмёстная жизнь и постоянный обмёнъ мыслей и впечатлёній по вопросамъ жизни и обученія, при постоянномъ руководительстве со стороны администраціи и лекторовъ, несомнённо должно было ихъ оживить и освежить, кругозоръ ихъ сдёлать шире, взгляды болёе опредёленными, знанія устойчивыми и разносторонними. Каждая сторона жизни въ общежитіи могла быть для нихъ поучительной и назидательною. Возьмемъ для примёра обычное совершеніе богослуженія.

Въ праздничные и воскресные дни и наканунѣ ихъ курсисты присутствовали при богослуженіи въ храмѣ Духовнаго училища. Богослуженія совершали очередные дежурные изъ о.о. уѣздныхъ наблюдателей въ сослуженіи съ діакономъ изъ числа учителей—курсистовъ по назначенію. Клиросное чтеніе, чтеніе апостола и прислуживаніе въ алтарѣ исполняли также кур-

систы поочередно. Во время богослуженій учители для болье удобнаго исполненія церковныхъ пъснопъній обыкновенно раздължись на два хора. Важнъйшія поснопънія оба хора исполняли совивстно. Кромв неизмвинаго значенія, какое оказываеть на всякаго върующаго церковное богослужение, эти богослуженія им'єли еще свое особенное благотворное вліяніе. Собравшись изъ разныхъ кондовъ епархіи учители церковныхъ школъ, въ большинствъ священно-и церковно-служители, во время богослуженій въ храм'в Духовнаго училища могли научаться и поучались, какъ должно совершать богослуженіе, чтобы оно было дъйствительно церковнымъ. Видя совершающими богослуженія о. о. убздныхъ наблюдателей, своихъ товарищей-діаконовъ и псаломщиковъ, чтецовъ-учителей, они не могли замфчать не достоинствъ достатковъ того или другого. Они могли понять, что чтеніе церковное должно быть громкимъ, внятнымъ, выразительнымъ, благоговейнымъ, умилительнымъ, что не следуетъ во время чтенія торопиться и зачитывать слова, или выкрикивать чрезмёрно; самое пёніе должно быть также простымъ, ровнымъ, раздёльнымъ подъ управленіемъ спокойнаго регента и по возможности безъ него, чтобы безпокойныя движенія рукъ регента не препятствовали присутствующимъ молиться. Внъшніе пріемы священнослужителей тоже им'єють громадное значеніе для молящихся. Походка и движеніе, обращеніе съ священными предметами, кажденіе, выходы, крестное знаменіе-все это лишь тогда носить истинно церковный характерь, когда оно бываетъ благоговъйнымъ и неспъшнымъ. Внутренность благоленнаго храма, его чистота и опрятность каждому изъ курсистовъ не могла не напомнить храмовъ, гдъ они состоятъ церковно и священно-служителями и гдѣ, быть можетъ, не всегда соблюдаются эти необходимыя для храмовъ Божінхъ требованія. Съ большимъ усердіемъ по окончаніи богослуженія въ храмъ своемъ курсисты стремились и въ храмы городскіе, интересуясь, какъ совершается церковная служба и какъ должна совершаться она по чину церковному и по образцу городскихъ священнослужителей.

День 20 іюля для слушателей одноклассныхъ и второклассныхъ школъ былъ днемъ выдающимся по своей торжественности.

Курсисты принимали у себя Высокопреосвященный пап Владыку, а Милостивый Архипастырь пріфхаль къ вик съ словомъ ободренія и съ благословеніемъ архипастырских. Торжество началось Божественной литургіей, которую совершаль Преосвященный Петрь, викарій Сумскій, въ сослуженін съ о. Ректоромъ Семинарін, о. Ключаремъ канедральваго собора, Ахтырскимъ убзднымъ Наблюдателемъ, священникомъ изъ курсистовъ и о.о. діаконами изъ слушателей. Богослуженіе было торжественное по своему характеру и вижшней обстановкъ. Литургію пъль архіерейскій хорь въ полномъ составъ подъ управленіемъ М. С. Ведринскаго. Церковь была переполнена молящимися; въ числъ предстоящихъ было много почетныхъ гостей. Строго церковное, мелодическое, ръдкое по своему воодушевленію, півніе хора, при огромномъ стеченіи молящихся, сообщало особый характеръ богослужению и производило сильное впечативніе на предстоящихъ. По окончавів Божественной Литургіи почетнымъ гостямъ былъ предложень чай. Затёмъ всё собрались въ актовомъ залё для выслушанія рьчи Высокопреосвященный шаго Владыки. Въ числь слушателей здісь были: вице-губернаторь Осоргинь, Попечитель учебнаго округа И. П. Хрущовъ, Представитель прессы А. А. Іозефовичь, Директоръ народныхъ училищъ Н. Г. Жаворовковъ, Начальница Епархіальнаго училища Е. Н. Гейцигь. представитель Земства Н. Т. Храмцовъ, Члены Епархіальнаго Училищнаго Совъта, секретарь и Члены Консисторія, о.о. увздные Наблюдатели, члены увздныхъ отдвленій, о.о. благочинные, духовенство городское и сельское, учители городскихъ и земскихъ школъ и не мало посторонней публики.

Профессоръ Университета прот. Тимовей Буткевичъ послывнія "Царю Небесный" вступилъ на каведру и приступилъ къ чтенію різчи: "О значеніи молитвы въ ділів віры". Эта різчь посвященная учителямъ церковныхъ школъ, исполнена глубокой любви къ безкорыстнымъ труженникамъ и носителямъ вден церковности. "Обращаюсь къ вамъ, почтенные труженники птруженницы церковно-приходскихъ школъ, заканчиваетъ своръть Высокопреосващенный Владыка. Вы присные и ближайшіе наши сотрудники въ ділів духовнаго просвіщенія нашего народа въ самыхъ зачаткихъ его жизни, —крестьянскихъ діз-

тяхъ. Смотрите съ благоговъніемъ на вашу священную миссію. Велика будетъ заслуга ваша предъ Богомъ и отсчествомъ, если вы своими трудами и успъхами превозможете давленіе людей въка сего на образованіе народное. Попомните и мое краткое вамъ наставленіе: "кто не молится никогда,—тотъ не имъетъ въры; кто выражаетъ мысли, оскорбительныя для Господа нашего Іисуса Христа и святой Его церкви, тотъ "Сынъ противленія".

Пъніемъ концерта и національнаго гимна закончилось торжество курсистовъ. По желанію Высокопреосвященнъй шаго Владыки ръчь его была роздана учителямъ на память объ ихъ пребываніи на курсахъ и въ руководство дальнъй шей жизни.

25 іюля учительскіе курсы однокляссныхъ школъ изволилъ посътить Его Превосходительство, старшій помощникъ Наблюдателя церковныхъ школъ въ Имперіи, д. с. с. П. А. Игнатовичъ. Въ зданіи Духовнаго Училища онъ былъ встреченъ членами Распорядительной коммиссіи, Инспекторомъ Духовнаго Училища и уёздными наблюдателями, съёхавшимися на съёздъ. Послв предварительнаго общаго ознакомленія съ внвшними удобствами курсистовъ и ходомъ учебнаго преподаванія на курсахъ, П. А. Игнатовичъ особенное внимание обратилъ на церковное паніе. Войдя въ аудиторію, гда въ это время шелъ урокъ пвнія, онъ обратился къ курсистамъ съ привытствіемъ, въ которомъ съ особеннымъ вниманіемъ отмётиль мысль, что предметъ церковнаго пънія есть главнъйшій предметь воспитанія посль Закона Божія и что ему пріятно видьть усердіе, съ какимъ учители относятся къ данному предмету; курсисты подъ управленіемъ лектора И. В. Петровскаго приступили къ пънію догматиковъ, ирмосовъ и другихъ церковныхъ пъснопфий. Послф этого онъ предложиль спфть "Херувимскую пъснь", догматикъ 8 гласа и тропари на Богъ Господь 5 гласа. Признавая, что всё знанія по церковному пенію могутъ быть сообщены дётямъ лишь тогда, когда сами учители могутъ образовать и руководить хоромъ, Павелъ Акимовичъ предложилъ регентуру поочередно тремъ учителямъ курсистамъ, которые дали тонъ и исполнили пъснопенія съ полнымъ успъхомъ.

Когда урокъ пънія окончился, онъ снова обратился къ учи-

телямъ курсистамъ съ словомъ приблизительно слѣдующаго содержанія: "Теперь я вижу, честные труженники, что вы относились къ своимъ обязанностямъ съ полнымъ усердіемъ. Пѣніе ваше стройное, плавное, твердое, молитвенное, церковное. Программа усвоена вами основательно. Мнѣ пріятно думать и надѣяться, что вы постараетесь установить такое же пѣніе и у себя дома, въ своихъ церковныхъ школахъ и въ вашихъ церквахъ. Желаю вамъ здоровья и бодрости духа на успѣхъ въ вашихъ трудахъ и заботахъ по народному образованію."

По выходё изъ аудиторіи, направляясь въ столовую въ сопровожденіи о. о. Наблюдателей, онъ обратился къ нимъ съ разнаго рода практическими совётами. "Миръ въ отношеніяхъ съ отдёленіями есть залогъ вашихъ успёховъ въ дёлахъ школьныхъ. Гдё иётъ такого мира, тамъ разладъ и неурядицы. Коль скоро добрыя отношенія нарушились, живое дёло уступаеть канцелярской безплодной работь, отражающейся неблагопріятно на дёйствіяхъ Совёта и успёхъ школьнаго дёла. Стремитесь къ миролюбію въ своихъ отношеніяхъ и ко всёмъ людямъ, имѣющимъ соприкосновеніе къ школьной жизни". Послѣ этого Павелъ Акимовичъ началъ распращивать вообще о дёятельности наблюдателей, удобствахъ и неудобствахъ ихъ службы.

Отсюда прійдя въ столовую, почетный гость принядъ участіе въ трапезѣ вмѣстѣ съ курсистами. Освѣдомляясь со всею внимательностью о занятіяхъ курсистовъ, онъ обратилъ вниманіе и на успѣхи преподаванія переплетнаго ремесла, при этомъвысказалъ нѣскольно руководственныхъ указаній по поводу этого предмета.

Вечеромъ Его Превосходительство посётилъ храмъ Духовнаго Училища и стоялъ вмёстё съ курсистами всенощное бдёніе. Богослуженіе было совершено очереднымъ уёзднымъ наблюдателемъ въ сослуженіи діаконовъ курсистовъ.

Вслёдъ затёмъ Павелъ Акимовичъ перепіелъ къ обозрѣнію зданій церковныхъ школъ г. Харькова, но за недостаткомъ времени имъ было осмотрѣно только вновь строющееся зданіе Александро-Невскаго двухкласснаго училища. На другой день Его Превосходительству угодно было вмѣстѣ съ курсистами в учителями второклассныхъ церковныхъ школъ совершить путешествіе въ Спасовъ Скитъ, мѣсто чудеснаго спасевія Цар-

ской семьи во время крушенія Царскаго повзда въ 1888 г. на ст. Борки. Отсюда онъ отбыль въ Петербургъ.

Другимъ почетнымъ посётителемъ былъ Директоръ Народныхъ Училищъ д. с. с. Н. Г. Жаворонковъ, который неоднократно посёщалъ курсы въ разные дни и присутствовалъ на урокахъ. Кромъ того курсы посётили: Смотритель Харьковскаго Духовнаго Училища А. А. Снегиревъ, Смотритель Купянскаго Духовнаго Училища И. И. Григоровичъ, Сухумскій Епархіальний Наблюдатель о. Василій Ястребовъ, члены Епархіальнаго Училищнаго Совета, члены Увздныхъ отдёленій, о.о. увздные наблюдатели, городское и сельское духовенство и много свётскихъ лицъ. Сверхъ того, Сухумскій увздный наблюдатель присутствовалъ на курсахъ одноклассныхъ школъ въ теченіи трехъ недёль.

Нельзя при этомъ не выразить удовольствія по поводу того добросов'єстнаго и усерднаго отношенія къ обязанностямъ по дежурству, какое было обнаружено со стороны у'єздныхъ наблюдателей во время ихъ пребыванія на курсахъ: Зміевскаго, Харьковскаго, Валковскаго, Ахтырскаго и Староб'єльскаго, который пробылъ на курсахъ съ 20 іюля и до конца ихъ.

После краткой характеристики одноклассных учительских в курсовъ мы не можемъ не высказать некоторыхъ соображеній, какія невольно въ насъ возникають при первомъ вызов'в учителей церковныхъ школъ Харьковской епархіи. Намъ нерѣдко приходилось слышать упреки въ томъ, что народное образованіе въ церковныхъ школахъ ввіряется лицамъ, педагогически неподготовленнымъ, недоучкамъ, неудачникамъ, лицамъ не окончившимъ курса учебныхъ заведеній по малоуспѣшности или же изгнаннымъ изъ нихъ за поведеніе. Справедливая статистика удостовъряетъ всякаго, что дъйствительно члены клира и значительная часть учителей церковныхъ школъ лица, не имъющія полнаго образованія. Но въ чемъ сила упрека, въ чемъ пятно на церковной школь, почему такъ часто нападають на недостаточное педагогическое образование? Потому, скажемъ мы, что всю свлу и значение школы полагаютъ въ обученіи, а не воспитаніи. Церковная школа, ставя своею цілію воспитаніе, свободно мирится съ невысокимъ обравовательнымъ цензомъ своихъ учителей, но съ другой стороны она строго преследуеть, чтобы эти учители были люди незаносчивые, скромные въ своихъ потребностяхъ, понимающіе значеніе власти и повиновенія, чтобы они были по природѣ набожные, трудолюбивые, усердные. И вотъ настоящій съѣздъ въ 80 учителей удостовъряетъ насъ по всей справедливости, что съ этой стороны учители производять весьма пріятное впечатлѣніе. Живя неотступно въ общежитіи вмѣстѣ съ ними, мы убѣдились, что у нихъ во всей силѣ живутъ задатки доброй души. Что касается недостатковъ педагогическаго образованія, то это и составляетъ цѣль курсовъ, чтобы восполнить эти недостатки.

Несомнънно. что церковная школа въ значительной степени содъйствовала выработкъ въ нихъ указанныхъ особенностей. Всякій трудъ, а школьный въ особенности, дъйствуетъ облагораживающимъ образомъ. Трудясь съ дътьми, учитель наглядно видитъ и результаты своихъ трудовъ. Плоды трудовъ легко воодушевляютъ труженика и подвигаютъ его къ дальнъйшей дъятельности. Вмъстъ съ тъмъ постоянное обращение съ дътьми, этими невинными созданіями, которыхъ самъ Інсусъ Христосъ поставилъ въ образецъ нравственнаго совершенства, невольно смягчаетъ въ учителъ грубыя черты его нрава.

Такъ или иначе, но духовное сословіе, благодаря церковной школѣ, значительно подвинулось впередъ въ своей пастырской и просвѣтительной дѣятельности, а вмѣстѣ съ тѣмъ пріобрѣло себѣ въ своемъ составѣ сотни и тысячи энергичныхъ помощниковъ въ лицѣ учителей церковныхъ школъ.

Голосъ печати невольно смолкаетъ, видя какъ быстро спорится дѣло въ духовномъ вѣдомствѣ. Общественное мнѣніе болѣе и болѣе переходитъ на сторону духовенства, проникаясь уваженіемъ къ безкорыстному труду на поприщѣ народнаго образованія. Само духовенство ободрилось въ трудѣ и терпѣніи, замѣчая, что его труды не только не остаются безполезными, а привлекаютъ къ себѣ всеобщее вниманіе и всяческое содѣйствіе. Всюду возбуждается вопросъ, какъ помочь духовенству въ его школьныхъ дѣлахъ и оказать ему дѣйствительную поддержку. Да поможетъ Господь духовенству въ его дальнѣйшихъ трудахъ по народному образованію.

В. Давыденко.

## Пятидесятильтній юбилей Высокопреосвященнаго

Амвросія, Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

ВЪ СВЯЩЕННОМЪ САНЪ.

I.

Біографическія свёдёнія изъ жизни Прессвященнаго Амвросія. (17 ноября 1848—17 ноября 1898).

Высокопреосвященный Амвросій имфеть весьма важное значеніе въ исторіи русской церкви, и только будущій историкъ на основаніи всёхъ фактовъ его жизни будеть имёть возможность вёрно и всесторонне оцёнить его архипастырскую дёятельность и ея значеніе. Мы же, на основаніи печатныхъ извёстій, отмётимъ липь главные и выдающіеся моменты жизни и плодотворной дёятельности Харьковскаго архипастыря.

Высокопреосвященный Амвросій Ключаревь, сынъ протоіерея Владимірской епархіи о. Іосифа Ключарева, родился 17-го марта 1820 года. Первоначальное образованіе онъ получиль вы Висанской духовной Семинаріи, одкуда, какъ одинъ изъ лучшихъ воспитанниковь, "способностей отличныхъ, прилежанія неутомимаго и поведенія примѣрно-добраго", на казенный счеть быль отправленъ начальствомъ въ московскую духовную академію для полученія высшаго богословскаго образованія. Въ это время въ нашихъ духовныхъ школахъ въ особенности серьевно было поставлено преподаваніе философскихъ наукъ,—при чемъ съ особеннымъ уваженіемъ какъ профессора, такъ и студенты относились тогда къ философу Шеллингу, который, будучи самымъ непримиримымъ противникомъ легкомысленнаго атеняма и грубаго матеріализма, иногда возвышался въ своемъ мірововярѣній до истинно поэтическаго воодушевле-

нія. Въ московской академін въ то время занималь канедру философскихъ наукъ знаменитый православный мыслитель, протоіерей Голубинскій, имя котораго было извістно далеко за предълами Россіи и къ которому съ уваженіемъ относился самъ Шеллингъ. Лекціи Голубинскаго отличались редкою глубиною мысли и самымъ живымъ и увлекательнымъ изложениемъ. По общему отзыву всёхъ лицъ, слушавшихъ эти лекціи, профессоръ Голубинскій уміль возбудить въ студентахъ любовь въ своему предмету. Неизвъстный авторъ изданной въ 1859 году въ Берлинъ книги "Русское духовенство" такъ описываетъ преподаваніе философіи въ то время въ нашихъ духовныхъ училищахъ: "Профессоръ философіи былъ отличный наставникъ. Четырнадцати лътъ я началъ слушать курсъ философія и въ шестнадцать уже знакомъ былъ съ философіею Платона, Аристотеля, Декарта, Бэкона, Локка, Малебранша, Лейбница, Канта, Фихте и Шеллинга. Въ наше время еще читали исторію философіи во всемъ ся объемъ. Живой, энергичный нашъ наставникъ живымъ словомъ возбудилъ любовь къ наукъ, угадываль проблески в врованія вы каждомы слушатель и поощряль его своимъ вниманіемъ. И теперь, почти черезъ двадцать пять лёть, ученики съ любовью и благодарностью вспоминають о немь. Его классь быль праздникомъ для насъ; а этоть праздникъ былъ каждий день. Любовь къ философін такъ была пробуждена въ насъ, что очень многіе своею рукою списывали уроки по философіи Голубинскаго, переписывали выходившіе тогда сочиненія и переводы и, просиживая ночи за этими трудами, съ одушевленіемъ следили за всеми явленіями въ области философскихъ наукъ, не пропуская безъ виманія не только замъчательной книги, но и дельной журнальной статьи. И все это ученіе философіи строго покорилось святой в'вр'в, какъ ступень къ ней, какъ руководство". "Теперь, говорилъ намъ наставникъ философіи, при переході нашемъ на курсъ богословскій, теперь поручаю вась, друзья, товеря словами Апостола Павла, Богу и слову Его благодати, могущему назвдать васъ более и дать вамъ наследіе со всеми святыми. Вы знаете, что моя единственная забота была пробудитью вась любовь нь Истинь Въчной, добру присносущему, красотъ несовданной. Могу и я съ Апостоломъ сказать, что любовь къ Ванъ, любовь къ истинъ руководила мною. "Мы всё плакали, прощаясь съ нимъ". Такъ разсказываетъ почти современникъ Высокопреосвященнаго Амвросія о преподаваніи философіи въ то время и о вліяніи Голубинскаго на учащуюся молодежь. Обстоятельство это весьма важно и его необходимо имёть въ виду, кто желаетъ понять характеръ просвётительной и, въ частности, пропов'яднической д'вятельности Преосвященнаго Амвросія.

Преосвященный Амвросій принадлежаль къ четырнадцатому курсу студентовь московской духовной академіи (1840—1844). Его товарищами были лица, выдающіяся по своимь способностямь, дарованіямь и трудолюбію. Достаточно сказать, что изъ 58 студентовь этого курса было выпущено магистровь 27; всё остальные вышли кандидатами и ни одинь не быль выпущень дёйствительнымь студентомь. Высокопреосвященный Амвросій окончиль курсь четвертымь магистромь. Изъ его товарищей лучними были Ипполить Богословскій-Платоновь, Стефань Зерновь, Сергій Смирновь, Сергій Ляпидевскій, Димитрій Кастальскій и др. Сергій Ляпидевскій, занимавшій въ спискахь місто ниже преосвященнаго Амвросія, быль московскимь митрополитомь, Сергій Смирновь—долгое время быль профессоромь, а потомь и ректоромь московской духовной академіи.

Высокопреосвященный Амеросій, по окончаніи курса въ академін, быль назначень профессоромь наукь философскихь въ ту самую Висанскую духовную семинарію, въ которой онъ получиль свое первоначальное образованіе. Профессорь Московской духовной академіи И. Н. Корсунскій, имфашій возможность польвоваться архивами своей академіи и Вноанской семинаріи, такъ характеризуеть деятельность Высокопреосвященнаго Амвросія, какъ профессора философскихъ наукъ въ семинаріи: "въ непродолжительный періодъ своего профессорства въ Висанской семинарін онъ оставиль по себі память. какъ отличный преподаватель своихъ предметовъ, серьезно и въ то же время современно ставившій діло преподаванія, съ живамъ, увленательнымъ изложениемъ уроковъ, гуманно и въ то же время съ достоинствомъ обращавшійся съ учениками, такъ что нужно было сожальть, что его преподавание было непродолжительно".

17-го ноября 1848 года, профессоръ Виеанской духовной

семинаріи, А. О. Ключаревъ митрополитомъ Филаретомъ быль рукоположенъ во священника въ Московскій Рождественскій дівнчій монастырь, а въ мартів слідующаго года быль переведенъ на мівсто своего тестя къ Казанской у Калужскихъ воротъ церкви. Предъ преосвященнымъ Амвросіемъ открылся теперь боліве широкій кругь діятельности.

Какъ священникъ, о. А. Ключаревъ, благодаря своему всестороннему образованію, стройному истинно-философскому направленію своего ума, благоговенію из ученію Правосланов церкви, какъ единой истинной церкви Христовой, преданности тъмъ началамъ самодержавія, на которыхъ возросла н окрыпа Россія, сразу занять выдающееся положеніе среди Московскаго столичнаго духовенства. Въ дучшихъ дворянскихъ и купеческихъ домахъ тогдашней Москвы, -- у Долгоруковыхъ, Самариныхъ, Аксановыхъ, Бутурлиныхъ, Шереметьевыхъ и др., онъ пользовался редкимъ уважениемъ, какъ даровитый и глубокомысленный церковный проповёдникъ, какъ опытный духовникъ, законоучитель, советникъ и духовный наставникъ. М. Н. Катковъ радушно предложилъ ему страницы "Московскихъ Въдомостей" для цечатанія его проповъдей, которыя читала тогда вся Россія. Имя о. Алексія Ключарева стало извъстно далеко за предълами Москви. Онъ пользовался довъріемъ и расположеніемъ извъстной своею щедрою благотворительностію Великой Княгини Елены Павловны: онъ удостоился получить Высочайшую благодарность отъ Самой Государыни Императрицы Марін Александровны. Какъ приходской священнякъ, онъ оставиль по себё память среди бывшихъ своихъ прихожанъ устроеніемъ величественнаго храма Божія; другой храмъ имъ былъ устроенъ въ Пушкино и имъ же были найдены средства, чтобы имъть въ этомъ храмъ самостоятельный причть. Богослужение онъ совершаль всегда съ ръдкимъ благоговъніемъ и истинною церковною сановитостію. Безъ всякой искусственности, напротивъ, со смиреніемъ и благотовеніемъ онъ умель показать, какою красотою и благолепіемъ отличаются наши православныя богослуженія. Кроме того, прихожане съ любовію стекались въ свой храмъ, чтобы послушать живое слово церковнаго учительства, безъ котораго о. Алексъй не оставляль ни одного изъ воскресныхъ и праздничныхъ богослуженій. Но обязанностями приходского священника онъ не могь ограничить своей дъятельности. Какъ истинно просвъщенный и образованный человъкъ, онъ совершенно справедливо приписываль важное значеніе христіанскому просвъщенію въ дълъ развитія религіозно-нравственной жизни общества. Вотъ почему о. Алексъй Ключаревъ ръшился издавать въ Москвъ духовный журналь "Душеполезное Чтеніе". Въ теченіе шести лътъ (1860—1866 г.) онъ быль не только редакторомъ, но и главнымъ работникомъ по изданію этого журнала. Статьи, помъщавшіяся въ то время въ "Душеполезномъ Чтеніи", отличались живостью, современностью, прекраснымъ и увлекательнымъ изложеніемъ, и журналъ пользовался популярностію среди любителей религіознонравственнаго чтенія.

Труды о. Алексия Ключарева не были оставляемы безъ вниманія епархіальнымъ начальствомъ. Филаретъ, высоко цёнившій ораторскія дарованія его, лично ходатайствоваль предъ товарищемъ оберъ-прокурора Св. Сунода, княземъ С. Н. Урусовымъ въ 1864 году, о возведении его въ санъ протоіерея даже не въ порядкъ слъдовавшихъ наградъ; такое ходатайство, необычное для митрополита Филарета, поразило и самаго князя Урусова. Но еще большимъ расположениемъ пользовался о. А. Ключаревъ у преемника Филарета, митрополита Московскаго Иннокентія. По его настойчивому убъжденію, въ концъ 1877 г. онъ принялъ монашество съ именемъ Амеросія, а 15 января 1878 года рукоположенъ въ санъ Епископа Можайскаго, викарія Московской епархін. Съ этого времени для Преосвященнаго Амвросія открылось болже еще широкое поле дізятельности: онъ часто замвняль въ торжественныхъ богослуженіяхъ самого митрополита, принималь діятельное участіе въ епархіальномъ управленіи и съ большею свободою посвящаль свое время и труды церковному проповъдничеству.

Въ сентябръ 1882 года Преосвященный Амвросій былъ переведенъ въ Харьковъ на самостоятельную каседру. Сюда онъ явился уже съ широкою извъстностію выдающагося церковнаго оратора, съ именемъ всесторонне образованнаго и энер-

гичнаго общественнаго дъятеля. Проповъди Преосвященнаго Амвросія уже и нынѣ стали классическими въ собственномъ сныслъ, какъ образцы церковнаго ораторскаго искусства, на которое преподаватели въ духовныхъ школахъ указываютъ своимъ ученикамъ для подраженія. Трудно въ краткихъ словахъ върно очертить характеръ проповеднической дъятельности Преосвященнаго Амвросія; но меньше всего ее понимають тъ, которые признають за нею только публицистическое значеніе, а самыя проповеди называють разсужденіями. Кроме живого, картиннаго, увлекательнаго изложенія, стройности и цёльности илана, строго логической последовательности мыслей, особенностью проповедей Преосвященнаго Амвросія необходимо признать выборъ темы и способъ ея раскрытія. Знаменитый проповъдникъ всегда останавливаетъ свое вниманіе на вопросахъ жизни, волнующихъ и интересующихъ встох з и ни для кого не чуждыхъ. Такъ, еще будучи викаріемъ Московскимъ, онъ говориль: о назначении и истинномъ достоинствъ женщины, о нравственныхъ средствахъ сохраненія жизни, о начальныхъ пріемахъ христіанскаго воспитанія, о свобод'в сов'єсти, объ ея правахъ, о нравственныхъ плодахъ посъщенія храмовъ Божінхъ, о павперизмѣ, о значеніе для врача христіанскихъ убъжденій, о степеняхъ любви христіанской, объ истинномъ значенім войны, о неравенств'я состояній, о православной в'ьрѣ, какъ главнъйшей нравственной силъ русскаго воина, о союзъ государства съ церковью, о внутреннемъ опытъ, о чувствъ собственнаго достоинства. Такимъ же жизненнымъ и общеинтереснымъ характеромъ отличаются и всв проповеди. произнесенныя Преосвященнымъ Амвросіемъ въ Харьковъ. Онъ говориль здёсь о любви, объ особенныхъ нравственныхъ свойствахъ детей, о молитве за отечество, о верности въ маломъ, о средствахъ къ возвращенію утраченной вёры, объ удовольствіяхъ, о семейномъ счастьи, объ общественномъ мивніи, о самоизвинении, о нашихъ обязанностяхъ въ отношении къ потомству, о повиновеніи властямъ, о томъ, что исправленіе общественной нравственности каждый долженъ начинать съ самого себя, о самодержавной власти, о религіи, какъ основанін народнаго благосостоянія, о знаменіяхъ временъ, о силъ

слова Христова, о христіанскомъ единомыслін, объ общемъ благь, объ опасностяхь для современныхъ христіанъ со стороны философія, о христіанскомъ направленіи естествознанія, о нравственной связи Русскаго Царя съ Его народомъ, о правъ собственности по ученію христіанскому, о родительскомъ благословеніи, о честности, о долгів и обязанностяхъ вітрноподданныхъ и т. д., и т. д. А кто не знаетъ ръчей Преосвященнаго Амеросія о значеніи искусства въ д'яль воспитанія юношества, о современномъ сектанствъ и причинахъ удаленія отъ церкви современнаго интеллигентнаго общества, о благотворительности? Къ поставленному вопросу проповъдникъ приступаетъ прямо, безъ натяжекъ, и разръшаетъ его "какъ власть имъющій". Каждый разь онъ указываеть ложь современнаго философскаго ученія о томъ или другомъ предметъ, затёмъ освёщаеть его лучемъ Христовой истины, но христіанское ученіе у него всегда идеть рука объ руку съ доводами здравой и разумной философіи. Мы не можемъ указать ни одной проповеди Преосвященнаго Амеросія, которая прошла бы незамѣченною, не вызвала бы толковъ и споровъ, не возбудила бы въ обществъ живого интереса. Проповъди Преосвященнаго Амвросія были читаемы всёми, и друзьями и недругами Православной церкви и православнаго русскаго народа. Даже эмигранты русскіе не оставались къ нимъ равнодушными. Но тотъ не составить себъ върнаго представленія о проповъднической дъятельности Преосвященнаго Амвросія, кто будетъ судить о ней только по печатнымъ проповедямъ и забудеть о техъ импровизаціяхъ, которыя были произносимы при каждомъ священнослуженіи и при обозрѣніи епархіи.

О преосвященномъ Амвросіи должно сказать то, что онъ сказаль самъ о русскомъ человѣкѣ при прощаніи съ Москвою. "Русскій умъ легко и свободно движется отъ началь къ выводамъ и отъ причинъ къ послѣдствіямъ, съ постояннымъ требованіемъ приложенія отвлеченной мысли къ дѣлу, или теоріи къ опыту. "Выведи ты это мнѣ, говоритъ онъ, на свѣжую воду", т. е. покажи мнѣ отношеніе мысли къ жизни такъ ясно, какъ на перекатѣ рѣчки изъ темнаго омута на мелкое мѣсто видны на днѣ и рыбки, и камешки, и песчинки. Если мы-

слитель этого сделать не можеть, русскій человекь смотрить на него съ улыбкой, подозрѣвая запутанность понятій. этому особенность русскаго ума, состоить въ томъ, что называется эдравыма смыслома, т. е. верныма пониманием отношеній отвлеченной мысли въ действительной жизни. Нашъ народъ всегда върилъ, что ученье-свътъ, неученье-тьма, но онъ возненавидълъ современную науку за смуты, произведенныя учащимися молодыми людьми; онъ не върить въ благотворность космополитических проектовъ общественнаго благоустройства, когда не видить ближайшаго приложенія ихъ во благу своего отечества: онъ негодуетъ, когда осложняють н запутывають учеными пріемами практическіе вопросы о народныхъ нуждахъ, легко разръщаемые простымъ соображеніемт: онъ оскорбляется, когда во имя отвлеченной любви всему человъчеству жертвують благомъ народовъ, близкихъ къ нему по племени и въръ; онъ сомнъвается въ искренности въры и благочестія образованныхъ людей, когда не видитъ въ нихъ склонности къ благочестивымъ упражненіямъ и трудамъ, предписаннымъ церковью; онъ не върить и въ благотворность современной цивилизаціи, питающей роскошь, праздность и легкомысліе". — Чтобы понять все значеніе пропов'яднической д'ательности Преосвященнаго Амвросія, не нужно забывать, что онъ неустанно трудился на этомъ поприщѣ въ 60 ме и 70-ме годы, когда враги Россіи были готовы поколебать вѣковѣчные устои русской жизни-православіе и самодержавіе и когла истинно русскимъ людямъ приходилось вести энергичную борьбу съ вредными соціалистичеткими ученіями, разоблачать ихъ ложь и "выводить ихъ на свёжую воду".

Но проповъдническою дъятельностію не ограничивается архипастырское служеніе Преосвященнаго Амвросія въ Харьковской епархіи. Вступивъ въ управленіе Харьковскою епархіею, Высокопреосвященный Амвросій, ради поднятія въ народъ религіознаго духа, въ особомъ архипастырскомъ посланіи прежде всего настойчиво потребоваль отъ духовенства возможно частаго совершенія богослуженій и усиленія церковнаго проповъдничества, равно какъ и установленія надлежащихъ отношеній между духовенствомъ и прихожанами. Въ этомъ отношеніи своимъ приміромъ и настойчивостію онъ достигь по крайней мёрё того, что среди духовенства Харьковской епархіи пробуждено усердіе къ совершенію богослуженій и значительно усилилось живое слово въ церковной проповъди такъ, что много явилось свищенниковъ, которые почти каждый разъ, по совършении литургии, стали произносить импровизированныя пропов'яди. Къ числу м'връ къ поднятію въ народ'в религіознаго духа должно отнести и заботы Высокопреосвященнаго Амвросія по установленію въ Харьковской епархіи единообразнаго церковнаго прнія. До назначенія Высокопреосвященнаго Амвросія на Харьковскую каоедру, въ Харьковской епархін, собственно говоря, не было никакого опредёленнаго напівва; каждый псаломщикъ пёлъ, какъ умёль и какъ хотёль, иногда даже заимствуя папівы мадороссійских пісень. Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ введенъ въ епархію одинъ напѣвъ, издавна употребляемый на всемъ съверъ Россіи. Ради этого при архіерейскомъ кор'в имъ открыта была даже особая школа пінія, въ которой безплатно изучали церковный напіввь всі желавшіе получить місто псаломщика; съ этой же цілью учреждена имъ и особая испытательная коммиссія для испытанія въ знавіи церковнаго пенія всёхъ лицъ, не бывшихъ въ этой школь, а подготовлявшихся къ должности псаломщика гдъ либо частнымъ образомъ. Съ тою же цълью поднятія среди народа религіознаго духа и церковности Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ были вновь открыты Казанскій высочиновскій монастырь--мужской и богодуховскій Свято-Троицкій монастырь-женскій, а также учреждены крестные ходы съ чудотворными иконами-изъ с. Бобрика въ Ряснянскій монастырь, изъ высочинскаго монастыря-въ г. Зміевъ и изъ канедральнаго Успенскаго собора-въ Александровскую часовню на Сергіевской площади. Въ память чудеснаго спасенія Государя Императора и всей Августвишей семьи Его отъ смертной опасности при крушеніи царскаго повзда близь станціи "Борки" Курско-Харьково-Азовской железной дороги 17 октября 1888 года Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ устроенъ серебряный Царскій колоколь, находящійся на колокольні харьковскаго наоедральнаго Успенскаго собора, а на самомъ мъстъ

крушенія Царскаго потзда имъ учрежденъ Спасовъ скитъ. Сколько при этомъ было выказано энергіи, объ этомъ достаточно говорить уже то, что главивя деревянная церковь скита, выстроенная въ Москве въ теченіе трехъ місяцевъ, была привезена на мъсто крушенія Царскаго потяда по желтьяной дорогь и 20 августа 1889 г. торжественно освящена.—Важное значение для церковно-религіозной жизни епархіи следуетъ приписать трудамъ и заботамъ Высокопреосвященнаго Амвросія о возстановленіи церквей и приходовъ, бывшихъ въ теченіе многихъ лътъ закрытыми и приписанными къ другимъ приходскимъ церквамъ, по недостаточности средствъ для содержанія особыхъ причтовъ. Такихъ закрытыхъ церквей до назначенія Высокопреосвященнаго Амвросія на Харьковскую каседру, въ Харьковской епархіи было 62. Возстановленіе ихъ было затруднено почти непреодолимыми препятствіями. По закону 16 апраля 1869 г., для открытія приписной церкви требовался отъ прихожанъ взносъ въ размере 3000 рублей, проценты съ котораго вмъсто казеннаго жалованья выдавались бы на содержаніе причта. Въ виду этого требованія Высокопреосвященный Амеросій, зная бёдность крестьянъ и сочувствуя ихъ религіознымъ потребностямъ, рішился обратиться къ благотворительности добрыхъ русскихъ людей своей епархіи, за личною своею подписью разославъ около 7000 просительныхъ писемъ, и, собравъ такимъ путемъ капиталъ въ 44359 руб. 82 коп., нашель возможность открыть 52 приписныхъ церкви и возстановить въ нихъ постоянное богослужение, и выдавать сверхъ того пособія при сооруженія новыхъ и исправленіи существующихъ церквей; для 11-ти же причтовъ вновь открытыхъ церквей было назначено жалованье изъ государственваго казначейства.

Какъ человъкъ просвъщенный и высокообразованный, Высокопреосвященный Амвросій всегда цънилъ высоко значеніе духовной литературы и ея вліяніе на общественную жизнь.

Принявъ въ свое управление харьковскую епархию, онъ сначала преобразовалъ мёстныя "Епархиальныя Вёдомостя", носившия прежде почти одинъ канцелярский характеръ и не дававшия никакой пищи для ума читателей, а въ 1884 году

основаль при семинаріи ученый богословско-философскій журналь "В'єра и Разумъ". Изданіе журнала находится подъ его непосредственнымъ руководствомъ и направленіемъ. Ц'єня труды и заслугы Высокопреосвященнаго Амвросія для духовной науки и литературы, всё наши духовныя академіи одна за другою избрали харьковскаго архипастыря своимъ почетнымъ членомъ.

Съ особенною любовію Высокопреосвященный Амвросій относился всегда и ко всемъ духовно-учебнымъ заведеніямъ своей епархін. До его поступленія въ харьковскую епдрхію эти заведенія, за исключеніемъ разв'я харьковскаго духовнаго училища, по своему бъдственному состоянію далеко удовлетвоне ряли своему назначенію; но, благодаря его заботамъ, они стали благоустроенными настолько, что могутъ поспорить съ лучшими учебно-воспитательными заведеніями министерскими. Духовная семинарія послів пожара была обновлена такъ, что не оставалось желать ничего лучшаго, а потомъ при ней устроено еще и новое трехъ-этажное зданіе для общежитія учениковъ. Вийсто рухнувшаго зданія духовнаго училища въ Ахтыркъ, устроено просторное и даже роскошное зданіе въ Сумахъ. Въ Купянскі также вновь выстроено прекрасное зданіе для духовнаго училища съ общежитіемъ для учениковъ, чего прежде не было, и что было признаваемо только желательнымъ и необходимымъ, но почти невозможнымъ для осуществленія. Грозившія паденіемъ зданія містнаго епархіальнаго женскаго училища капитальнымъ образомъ ремонтированы, а потомъ было устроено два новыхъ корпуса, открывшіе доступъ въ это училище не только дітямъ епархівльнаго духовенства, но и многимъ дочерямъ лицъ свётскихъ; кромъ того, благодаря покровительству Высокопреосвященнаго Амвросія, явилась возможность учредить въ училищъ даже пенсіи для служащихъ, чего нётъ ни въ одномъ изъ епархіальных женских училищъ

Весьма сочувственно относился Высокопреосвященный Амвросій и къ церковно-приходскимъ школамъ, ревностно заботясь о ихъ развитіи и матеріальномъ обезпеченіи. Благодаря его заботамъ, число церковно-приходскихъ школъ возрасло почти до цифры школъ земскихъ. Въ самомъ Харьковъ, по распо-

ряженію Высокопреосвященнаго Амвросія, открыты дерковноприходскія школы: при семинаріи и епархіальномъ училищѣ (образдовыя), при архіерейскомъ хорѣ, Александро-Невской Свято-Духовской и Всесвятской церквахъ. Для усиленія средствъ на церковно-приходскія школы, по приказанію Высокопреосвященнаго Амвросія между прочимъ, открыта при каседральномъ соборѣ продажа книгъ духовно—правственнаго содержанія. На устройство зданія для образдовой при семинаріи церковно-приходской школы израсходовано 15-ть тысячъ рублей; деньги эти, по ходатайству Высокопреосвященнаго Амвросія, были пожертвованы И. Г. Харитоненко.

Ради поднятія матеріальнаго благосостоянія епархіи Высокопреосвященный Амвросій съ особенною внимательностію сліддиль за дівтельностію епархіальнаго свідчного завода и ревностно содійствоваль его развитію. Заводь съ своей стороны усердно помогаль Владыкі въ ділахь епархіальнаго просвіщенія и благотворительности.

Для борьбы съ расколомъ и сектантствомъ имъ учрежденъ съ разрѣшенія Св. Сунода, особый миссіонерскій совѣтъ со спеціальнымъ миссіонеромъ, на что изысканы особыя, вполнѣ достаточныя, средства.

Устроеніе во дворѣ архіерейскаго дома прекрасной церкви, въ честь св. чудотворной иконы Божіей Матери, именуемой Озерянскія, благоукрашенный каседральный соборь, построеніе въ Харьковѣ двухъ величественныхъ церквей—Николаевской и Благовѣщенской, а также сооруженіе многихъ прекрасныхъ по своей архитектурѣ церквей въ епархіи,—все это свидѣтельства архипастырской мудрости, заботъ и попеченія Высокопреосвященнаго Амвросія.

Кромѣ того, Высокопреосвященный Амвросій исходатайствоваль у Св. Сунода 78 тысячь рублей на построеніе новаго зданія для духовной консисторіи, которое и было устроено при его всегдашнемъ и непосредственномъ руководствѣ и наблюденіи, съ учрежденіемъ въ немъ особыхъ помѣщеній для попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, харьковскаго епархіальнаго училищнаго совѣта, миссіонерскаго совѣта, многахъ комитетовъ и залы для съѣздовъ духовенства.

Архіерейскій домъ имъ приведенъ въ надлежащій порядокъ; вмѣсто ветхихъ и безобразныхъ небольшихъ построекъ, окружавшихъ архіерейскій домъ, при немъ выстроены вновь: св. ворота и два большихъ каменныхъ дома на Университетской улицѣ, большой трехъ-этажный домъ на углу Клочковской двухъ-этажный домъ для пѣвчихъ архіерейскаго хора и церковноприходской школы, возобновлены два флигеля на Бурсацкомъ спускѣ, построена просфорня на Клочковской улицѣ, а рядомъ съ нею часовня съ желѣзными воротами и новою оградою.

Въ последнее время Преосвященный Амвросій озабоченъ мыслью объ обезпеченіи вдовъ и сиротъ духовенства харьковской епархіи. Съ этою целью Попечительствомъ о бедныхъ духовнаго званія пріобретено прекрасное поместье и уже открытъ епархіальный сиротскій пріютъ, равно какъ изысканы и изыскиваются средства для более широкой и прочной постановки этого благотворительнаго заведенія для вдовъ и сиротъ духовенства харьковской епархіи.

Повторяемъ, мы не задавались да и не могли задаваться цёлію изложить полную біографію преосященнаго Амвросія; это дёло будущаго историка. Мы представили лишь перечень важнёйшихъ фактовь изъ благотворной и многоплодной дёятельности высокочтимаго харьковскаго Архипастыря. Полагаемъ однакоже, что и этого совершенно достаточно для правильнаго пониманія тёхъ многочисленныхъ привётствій, благопожеланій и сердечной благодарности, которыми привётствованъ былъ Высокопреосвященный юбиляръ не только корпораціями и сословными представителями города Харькова и Харьковской епархіи, но и многими лицами со всёхъ концовъ нашего общирнаго отечества.

II.

Юбилейный день пятидесяти-лътняго служенія въ священномъ санъ Архіепископа Амвросія, 17-го ноября 1898 года въ г. Харьковъ.

Заблаговременно до наступленія 17-го ноября, Харьковская Духовная Консисторія, по распоряженію Преосвященнъйшаго Петра, объявила, чтобы во всёхъ церквахъ Харьковской епархіи совершено было благодарственное Богослужение по поводу юбилейнаго дня Высокопреосващеннаго Амвросія. Соотв'ятственно съ этимъ распоряженіемъ, юбилейное богослуженіе началось еще наканун'й 17-го числа: именно вечеромъ 16-го ноября во всёхъ церквахъ Харьковской епархін совершенно было всенощное бавніе, а на другой день божественная литургія съ благодарственнымъ молебнымъ пізніемъ. Въ городъ же Харьковъ съ особенною торжественностью совершалось вечернее богослужение въ архіерейскомъ Покровскомъ монастыръ въ Озерянскомъ храмъ, устроенномъ заботами и трудами преосвященнаго Амвросія. Всенощное бавніе завсь, при множествъ молящихся, совершалъ преосвященный Петръ, соборне съ архимандритами: Вассіаномъ и Іосифомъ и четырьмя іеромонахами, а въ харьковскомъ соборѣ богослуженіе совершаль каоедральный протоіерей съ 8 протоіереями, изъ числа събхавшихся къ торжеству изъ епархіи. Какъ въ соборъ, такъ преимущественно въ монастырскомъ храмъ на всенощномъ бденіи присутствовало множество протоіереевь и священниковъ, събхавшихся со всей епархін поздравить маститаго юбиляра съ торжественнымъ днемъ въ его жизнь. Въ самый же день юбилея, т. е. 17 ноября, самъ маститый Архипастырь совершаль раннюю божественную литургію въ Озерянскомъ храмь, въ сослужении двухъ архимандритовъ, профессора богословія протојерея о. Буткевича, протојерея о. Никольскаго, ключара собора священника о. Виноградова и очереднаго іеромонаха.

Позднюю же литургію въ харьковскомъ соборѣ совершаль уже преосвященный Петръ въ сослуженіи двухъ протоіереевъ городскихъ и шести—прівхавшихъ изъ епархіи въ качествъ представителей отъ духовенства. По окончаніи литургіи, преосвященный Петръ со всѣмъ городскимъ и прівхавшимъ изъ епархіи духовенствомъ (около 80 чел.) совершилъ благодарственный молебенъ о здравіи преосвященнаго Амвросія. Умилительно и трогательно было это богослуженіе. Архіерейское служеніе, множество священнослужителей, ихъ бѣлыя облаченія, прекрасное пѣніе—все это производило на молящихся, собравшихся въ большомъ количествъ въ храмъ помолиться о здравіи своего Архипастыря, глубокое и сильное впечатлѣніе. Многіе со слезами молились о здравіи и благоденствіи своего любимаго

Архипастыря. Въ числѣ присутствующихъ на молебнѣ были: корпусный командиръ генералъ-отъ-кавалеріи В. О. Винбергъ, начальникъ кавалерійской дивизіи г.-л. В. А. Сухомлиновъ, вице-губернаторъ М. М. Осоргинъ, (г. начальникъ губерніи не могъ прибыть по случаю болѣзни), генералитетъ, городской голова И. Т. Голенищевъ-Кутузовъ, представители харьковскаго купечества во главѣ со старостою И. К. Велитченко, всѣ старосты харьковскихъ церквей во главѣ со старостой каоедральнаго собора К. П. Уткинымъ и масса молящихся. На молебнѣ присутствовали также и многія почетныя городскія дамы, во главѣ съ супругою начальника губерніи Зинаидою Семеновною Тобизенъ. Молебствіе закончилось провозглашеніемъ многолѣтія преосвященному юбиляру. Съ 11 ч. утра покои архіерейскаго дома стали наполняться лицами, прибывшими принести свои поздравленія маститому юбиляру.

Въ числѣ прибывшихъ находились: командиръ 10-го армейскаго корпуса, ген. отъ кав. В. Ф. Винбергъ, и другіе генералы, супруга г. начальника губерніи Зинанда Семеновна Тобизенъ, попечитель харьковскаго учебнаго округа т. с. И. П. Хрущовъ, губ. предв. двор. графъ В. А. Капнистъ съ супругою, г. вицегубернаторъ М. М. Осоргинъ, ректоръ университета М. М. Алексѣенко, профессоръ университета И. Н. Оболенскій съ супругою, профессоръ М. А. Остроумовъ, предсѣдатель окружнаго суда В. В. Ненарочкинъ, городской голова И. Т. Голенищевъ-Кутузовъ и многіе другіе представители правительственныхъ, общественныхъ и сословныхъ учрежденій, а также многочисленныя депутаціи отъ духовенства Харьковской епархіи.

И отъ духовныхъ, и отъ свётскихъ лицъ маститому юбиляру принесено было множество самыхъ горячихъ и исполненныхъ глубокаго къ нему уваженія привётствій и адресовъ. Послёднихъ было более 40. Въ 11½ час. въ пріемныхъ покояхъ его Высокопреосвященства начались поздравленія маститаго юбиляра. Сначала проф. о. Т. Буткевичемъ прочитано было несколько привётственныхъ телеграммъ, полученныхъ въ этотъ день со всёхъ концовъ Россін; такъ прочитаны были поздравительныя телеграммы отъ первоприсутствующаго члена Св.

Синода митрополита Палладія, оберъ-прокурора · Св. Синода К. П. Поб'йдоносцева, прив'йтственное письмо отъ московскаго митрополита Владиміра, адресь отъ московской духовной академін и др. Потомъ лично были принесены поздравленія генераломъ Винбергомъ, вице-губернаторомъ, супругою г. начальника губернін, попечителемъ учебнаго округа, городскимъ головою, редакторомъ "Южнаго Края" и др. Всё эти лица въ теплыхъ выраженіяхъ поздравляли Владыку съ юбилейнымъ днемъ, благодарили его за истино архипастырское отношение къ нимъ и выражали ему сердечное пожеланіе долгоденствія и благоденствія. чтеніе привътственныхъ этого началось отъ епархіальнаго женскаго училища (предсъдателемъ та протојереемъ о. Т. Буткевичемъ), отъ духовно-учебныхъ заведеній епархіи (о. ректоромъ семинаріи), отъ епархіальнаго и уёздныхъ наблюдателей (В. О. Давыденко), отъ харьковскаго духовенства (благочиннымъ прот. о. П. Полтавцевымъ), отъ церковныхъ старостъ г. Харькова (К. П. Уткинымъ), отъ харьковскаго купечества (И. К. Велитченко), отъ комитета епарх. сиротскаго пріюта (прот. о. Д. Регишевскимъ): кром' того поднесены были адресы: отъ епарх. попечительства (свящ. Н. Любарскимъ), отъ канедральнаго собора (прот. о. С. Любицвимъ), отъ 35-ти благочинныхъ епархіи и отъ епархіальнаго миссіонерскаго совёта, предсёдателемъ котораго состоитъ преосвященный Амвросій, и др. При поднесеніи адресовъ многіе, желая ознаменовать торжественный день, внесли свои посильныя депты на учрежденіе стипендій имени его Высомопреосвященства епархіальномъ сиротскомъ пріютъ.

Пожертвованія на Стипендіи въ пользу Сиротскаго Пріюта поступили:

TOCI	ijinan.	
1.	Отъ Каседральнаго Протоіерея Стефана Лю-	
	бицкаго	p.
2.	Отъ духовенства убздныхъ церквей Харьков-	
	ской епархіи три стипендій	n
3.	Отъ харьковскаго городского духовенства 1500	77
4.	Отъ церковныхъ старостъ Харьковскихъ город-	
	скихъ церквей	27
5.	Отъ монастырей Харьковской епархіи 1500	_

6. Отъ Харьковскаго купечества
7. Отъ Благочиннаго 1-го Округа Сумскаго убяда
съ нъкоторыми гражданами (П. И. Харитонен-
ко, Н. И. Скубенко и др.)
8. Заявлены стипедіи: отъ Потомственнаго Почетна-
го Гражданина Николая Іосифовича Лещинскаго 1600
9. Отъ Потомственнаго Почетнаго Гражданина
Авксентія Васильевича Шнуркова 1600 "
10. Отъ редактора "Южнаго Края" на учрежденіе
стипендіи имени высокопреосвященнайшаго Ам-
вросія въ реальномъ училищё г. Вологды 1000 "
и довольно значительныя суммы на сиротскій пріють оть дру
гихъ жертвователей. Кромъ того, отъ харьковской духовной се
минаріи и ніжоторых других в лиць были приподнесены иконы с
вдресами и отъ городскаго духовенства альбомъ съ карточкам
членовъ присутствія консисторіи и всего духовенства г. Харькова
Всъ адресы и телеграммы, за ихъ многочисленностію, не могл
быть прочитаны и были выслушаны только нёкоторыя. Замёча
гельно, что всё эти привётствія, адресы и телеграмиы Владык
выслушаль стоя и, не смотря на просьбу нѣкоторыхъ близких:

Глубокопроникнутый чувствомъ сердечный благодарности, Высокопреосвя щенный юбиляръ искренно благодарилъ всвхъ за пози мнеиж ото въ этотъ многознаменательный день въ его жизни и произнесъ многосодержательную рёчь. Въ своей рёчи Преосвященный юбиларъ высказалъ свою радость, что милосердный Господь сподобиль его дожить до такого знаменательнаго дня и даль ему возможность употребить свои силы на благо и на пользу св. Православной Церкви. Владыка говорилъ еще что онъ счастливъ и благодаритъ Бога, приведшаго его служить въ харьковской епархін, гдё общество такъ отзывчиво на всякое доброе дело и где въ духовенстве онъ встретилъ не только послушныхъ, но вмёстё съ тёмъ способныхъ и сочувствующихъ помощниковъ въ его пастырскихъ трудахъ. Въ этой же ръчи Владыка между прочимъ сказалъ, что слабостію его, какъ и другіе это знають, всегда была особенная склонность къ постройкъ храмовъ и другихъ нужныхъ для епархіи зданій, для

къ нему лицъ слушать ихъ силя, остался на ногахъ до конца.

чего "Я часто, сказалъ Владыка, обращался къ богатымъ людямъ. И. благодареніе Богу, у всёхъ, къ кому я обращался, всегда находиль сочувствіе, за которое приношу сердечную благодарность. Благодарю всёхъ и за тё сердечныя поздравленія, которыя вы принесли мнъ въ нынъшній знаменательный въ моей жизни день". Въ заключение своей рёчи, Владика сказалъ: "Я ставленикъ блаженныя памяти Иннокентія, митрополита московскаго, и последую его примеру. Одина раза, продолжаль онъ: собрались мы провожать покойнаго интрополита, отъёзжавшаго въ Петербургъ. Онъ, повидимому, хотъль было отвъчать на обращенныя къ нему привътствія, но, растроганный, могъ только произнести: "Благодарю васъ за сочувствіе... и поклонился намъ въ ноги". Съ этими словами Высокопреосвященный Амвросій тоже земно поклонился всёмъ присутствовавшимъ. Это было до такой степени неожиданно, трогательно, и умилительно, что у нъкоторыхъ показались на глазахъ слезы, а другіе въ глубокомъ волненів бросились поднимать его; всё же остальные присутствовавшіе отвътили ему глубокимъ поклономъ. Этимъ же глубокотрогательнымъ заявленіемъ христіанскаго смиренія, искренней признательности и благодарной любви Владыки и окончился юбилейный акть. После этого почетные гости приглашены были въ гостинную, гдё быль приготовлень чай. Поздравленія юбиляра продолжались до часу дня.

Во второмъ часу профессоръ богословія протоїєрей о. Буткевичь пригласиль въ свою квартиру представителей городскаго и сельскаго духовенства, гдѣ всѣмъ предложена была братская трапеза. Во время трапезы произнесено было много тостовъ и сказано много рѣчей въ честь маститаго юбиляра; изъ этихъ рѣчей особенною сердечностью и многосодержательностью отличались рѣчи преосвященнаго Петра и профессора о. Т. Буткевича. Въ рѣчахъ преосвященнаго Петра ярками красками обрисована была симпатичная личность маститаго юбиляра, начиная со времени его студенчества въ московской духовной академіи, и оканчивая мудрымъ управленіемъ ввѣренной ему Харьковской паствы. Были провозглашены затѣмъ тосты за здоровье преосвященнаго Петра, какъ ближайшаго сотрудника и помощника маститаго юбиляра, а также за здоровье присут-

ствующихъ, представителей духовно-учебныхъ заведеній епархім и харьковскаго духовенства. Трапеза и закончилась прекрасною и одушевленною рѣчью преосвященнаго Петра, въ которой онъ пригласилъ всѣхъ присутствующихъ пожелать маститому юбиляру много и много лѣтъ еще здравствовать. Отвѣтомъ на это приглашеніе было троекратное пѣніе "Многая лѣта!" Трапеза окончилась около 5 часовъ.

Въ этотъ же день въ квартиру харьковскаго увзднаго наблюдателя церковныхъ школъ священника о. П. Тимофеева приглашены были всв увздные наблюдатели школъ, во главв съ епархіальнымъ наблюдателемъ В. О. Давыденко, на товарищескую трапезу. Во время трапезы тоже произнесено было нъсколько задушевныхъ тостовъ по адресу Высокопреосвященнаго юбиляра—виновника торжества и высказано ему много сердечныхъ благопожеланій.

Такъ закончился въ Харьковѣ юбилейный день Высокопреосвященнаго Амвросія. Молитвенныя благопожеланія, выраженіе глубокой благодарности и свѣтлая надежда на будущее были послѣднимъ словомъ всѣхъ искреннихъ почитателей Высокочтимаго юбиляра.

Приводимъ нѣкоторыя привѣтствія и адресы, а также телеграммы, полученные Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ.

#### III.

Письмо Высокопреосвященнаго Владиміра, Митрополита Московскаго, къ Высокопреосвященному Амвросія ко дню его юбилея.

#### Ваше Высокопреосвященство,

#### Высокопреосвященный шій Владыко,

#### Милостивый Архипастырь!

Въ радостный день празднованіи Вашего пятидесятильтняго пастырскаго служенія и я, какъ одинъ изъ искреннихъ почитателей Вашего Высокопреосвященства, чувствую неотразимую сердечную потребность привътствовать Васъ, и изъявить предъ Вами мои искреннія и всестороннія благожеланія.

Не перечисляя впрочемъ этихъ благожеланій, скажу кратко: да даруетъ Вамъ Господь все, чего желаетъ и чего ищетъ благородная душа Ваша.

Одного только не могу не высказать: Вы, Владыко, — прошу извиненія, — древо благосінно-лиственное, многоплодное. благоплодное и разноплодное, совершенно готовое къ пересажденію въ рай Божій. Но взывать ли по этому: буди, буди! Ність. Владыко; напротивь, это самое еще боліте усиливаеть всегдашнее мое желаніе сколь можно даліте наслаждаться и созерцаніємь красоты сего древа и внушеніємь плодовь отъ него. Воть почему ничто не можеть мніте быть ныніте боліте по сердцу, какъ піть отъ всей души Вамь: "многам літа".

Изъявляя предъ Вами такія благожеланія, сміно быть увіреннымъ, что они вполнів согласны съ чувствами и благожеланіями и всей, глубоко почитающей Васъ (говорю это по опытному наблюденію), Московской паствы, которая иміла счастіе долгое время наслаждаться и созерцаніемъ красоты Вашихъ духовныхъ дарованій и вкушать обильные плоды ихъ и у которой и доселів непрекращается ощущеніе духовнаго съ Вами общенія.

Примите, благостный Владыко, такія ея Вамъ благожеланія и благословите ее вибсть съ новымъ ея архипастыремъ. Съ глубокимъ почтеніемъ и безпредёльною преданностію вибю честь быть Вашего Высокопреосвященства покорнійшимъ послушникомъ Владиміръ, Митрополита Московскій.

Юбилейное привътствіе профессора Харьковскаго Университета, М. А. Остроумова.

# Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвященнъйшій Владыко!

Апостолъ Павелъ къ Тимооею пишетъ: "Прилежащіи же добрѣ пресвитеры сугубыя чести да сподобляются: паче же труждающійся въ словѣ и ученій (1 Тим. V, 17). Эта сугубая честь принадлежитъ Вамъ по праву, потому что полвъка провели Вы въ подвигѣ слова и ученія.

Во свидетельство этой чести, руководствуясь примерами древнихъ, дерзаю принести Вамъ ныне съ горячею признательностію сердца своего:

Хатьбъ, потому что Вы питали насъ хлёбомъ истины, уча насъ религіозному и національному самосознанію,

соль, потому что Вы солили наши язвы цълебною солію своего обличенія и прещенія,

и эти соты отъ пчелъ, потому что—наставляли ли Вы насъ, или обличали—Ваша ръчь была сладка паче меда и сота.

Господь Вседержитель, носящій всяческая глаголомъ силы Своея, да сохранить Вась на многія літа и намъ да подасть еще долго и долго отъ медоточивыхъ устъ Вашихъ глаголы живота вічнаго слышати. Слюдуеть подписъ.

#### АДРЕСЫ:

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивый Архипастырь и Отеця!

Въ нынёшній знаменательный для Васъ день 50-ти лётняго служенія въ священномъ санѣ, Харьковское Епархіальное женское училище усердно молитъ Господа, чтобы Онъ Милосердый продлилъ дни Вашей драгоценной и многоплодной жизни на многіе и многіе годы!

Съ глубочайшимъ благоговѣніемъ училище приноситъ Вашему Высокопреосвященству свое поздравленіе и при этомъ не можетъ не выразить одушевляющихъ его чувствъ сердечной признательности и искренней благодарности за тѣ отеческія заботы и попеченія, какими оно пользовалось во все время Вашего Архипастырскаго управленія Харьковскою епархією.

Время Вашего управленія нашимъ училищемъ безспорно было и есть счастливъйшимъ временемъ въ его жизни. Вы всегда были для него не только попечительнымъ начальникомъ и руководителемъ, но и любвеобильнымъ отцомъ и покровителемъ. Вы постоянно входили во всъ подробности управленія и благосостоянія нашего училища, Вы всегда внимательно слъдили за ходомъ обученія и воспитанія нашихъ воспитанницъ. Къ начальствующимъ и учащимъ Вы относились просто, участливо, съ полнымъ довъріемъ и со всегдашнею готовностію не только дать необходимый совъть и наставленіе, но и подълиться своею мудрою опытностію; къ учащимся всегда питали особенную отеческую любовь и проявляли о нихъ свое

попеченіе. Мало этого: Ваша заботливость о служащихь въ училищъ простиралась на нихъ и по выходъ ихъ изъ училища; такъ, благодаря только Вашимъ заботамъ, каждый, прослужившій 25 леть, по выходе со службы, получаеть вполнъ обезпечивающую его пенсію. Что же касается воспитанницъ, окончившихъ курсъ въ училищъ, то всъ онъ всегда пользовались полнымъ доступомъ къ Вашему Высокопреосващенству. И мы знаемъ, что всв тв изъ нихъ, которыя обращались къ Вамъ съ своими просъбами, искали у Васъ помощи, защиты и совъта, всегда выходили отъ Васъ обрадованными, утфшенными и успокоенными. А сколько свротъ и бъдныхъ бывшихъ воспитанницъ нашего училища устроено Вами и на всю жизнь обезпечено! Намъ известно, съ какимъ благоговъніемъ, съ какою сердечною благодарностію онъ всегда вспоминають дорогое для нихъ Ваше имя и какія горячія молитвы возносять Господу за своего милостиваго Архинастыря, отна и благолътеля.

О внёшнемъ благоустройстве училища Вы заботились столько же, сколько и о внутреннемъ; объ этомъ красноречиво говорятъ те величественныя училищныя зданія съ благолешнымъ храмомъ, съ светлыми и вполне приспособленными классными и спальными помещеніями, съ удобными квартирами для служащихъ, которыя устроены не только съ Вашего разрешенія и благословенія, но и при ближайшемъ Вашемъ участіи. Въ этихъ зданіяхъ безъ Вашего совета и указанія не положено было почти ни одной балки, не забито ни одного гвоздя.

Но не время и мѣсто здѣсь исчислять подробно заботы и милости, оказанныя нашему училищу за шестнадцатилѣтнее Ваше управленіе Харьковскою епархією; скажемъ кратко: благодаря исключительно Вашему отеческому попеченію, наше училище поставлено въ настоящее время на должную высоту во всѣхъ отношеніяхъ и занимаетъ выдающееся положеніе среди другихъ епархіальныхъ женскихъ училищъ. Такое лестное мпѣніе неоднократно высказывали и высказываютъ высокопоставленныя лица, которыя удостаивали своимъ посѣщеніемъ наше училище или въ качествѣ почетныхъ гостей, или по служебнымъ своимъ обязанностямъ.

Въ настоящій торжественний день, въ который невольно припоминается Ваше милосердіе ко всімь біднымь, спрымь и безпомощнымъ. Харьковское Епархіальное женское училище движимое искреннимъ желаніемъ почтить столь высокое христіанское качество своего Архипастыря и отца, почтительнійше
просить Ваше Высокопреосвященство принять отъ него посильное пожертвованіе на нужды открытаго Вами Епархіальнаго
Сиротскаго пріюта, окончательнымъ устройствомъ которато Вы
въ настоящее время особенно озабочены и въ которомъ уже
призираются малолітнія сироты, будущія воспитанницы нашего училища.

Вашего Высокопреосвященства, Милостивъйшаго Архипастиря и Отца нижайшіе послушники. Сладують подписи.

Отъ Харьковской Духовной Семинаріи и мужскихъ духовныхъ училищъ Харьковской спархіи.

### Ваше Высокопреосвященство, Милостивъйшій Архипастыры!

Среди неустанныхъ заботъ и попеченій о вверенной Вамъ Промысломъ Божінмъ паствъ интересы духовнаго образованія и духовной школы всегда составляли предметъ особеннаго вниманія Вашего высокопросв'єщеннаго ума, всегда были особенно дороги Вашему благополечительному сердцу. Ваша возвышенная любовь къ богословско-философской наукт и ръдкій даръ истолкованія Христовой истины въ живомъ художественномъ словъ вносили яркій лучъ свъта въ учебно-воспитательную среду ввъренныхъ Вашему мудрому руководительству духовно-учебныхъ заведеній. Восоко держа знамя духовнаго просвъщенія, Вы своимъ святительскимъ назиданіемъ и богатыми архипастырскими милостями утверждали и насъ въ посильныхъ трудахъ на поприще начки и образованія духовнаго юношества. Харьковская Семинарія и тесно связанныя съ ней Духовныя Училища постоянно пользовались Вашимъ высокимъ доверіемъ, что, несомненно, должно было оказывать возвышающее и облагораживающее воздействие на нашу духовно-учебную среду. Наконецъ, Вашему неусыпному отеческому цопеченію и, поистинѣ достойному удивленія, зиждительному таланту духовныя школы Харьковской епархіи всецёло обязаны и своимъ рёдкимъ внёшнимъ благоустройствомъ. Глубоко убёждены, что исторія духовнаго образованія отмётитъ время Вашего здёсь архипастырства какъ самый свётлый, благотворный и счастливый періодъ въ жизни Харьковскихъ духовно-учебныхъ заведеній.

Сегодня исполнилось пятьдесять лёть Вашего священства. Преклоняясь предъ величіемъ и трудами полувѣковаго священнослуженія Вашего, почтительнѣйше просимъ Ваше Высокопреосвященство, въ память этого знаменательнаго дня, принятьотъ насъ, какъ выраженіе глубочайшей къ Вамъ признательности, сію святую икону Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Будемъ молить возлюбленнаго Ученика Христова, ему же Господь даровалъ на землѣ дни многи, да сохранитъ онъ подъ своимъ покровомъ въ здравіи и долгоденствіи жизнь Вашу на благо Церкви православной. Твердо уповаемъ, что Вы не оставите своими святительскими молитвами предъ священнымъ ликомъ небеспаго Покровителя богословской науки близкихъ Вашему сердцу школъ духовныхъ. Дай Богъ, чтобы эти школы еще многіе годы были озаряемы свѣтомъ Вашего мудраго разума и осѣняемы Вашею отеческою любовію.

Вашего Высокопреосвященства нижайшіе послушники. Сап-дують подписи.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвященныйшій Владыко, Милостивыйшій Архипастырь и Отецг!

Харьковская Духовная Консисторія поставляєть своимъ существеннымь долгомь благопочтительньйше привыствовать Ваше Высокопреосващенство, въ настоящій многознаменательный день, съ пятидесятильтіемъ служенія Вашего въ священномъ сань.

Небесному Пастыреначальнику, Господу Інсусу Христу, все направляющему ко благу Своей Церкви, благоугодно было призвать Васъ, Высокопреосвященнъйшій Владыко, послъ доблестнаго служенія въ столичномъ градъ Москвъ, къ самостоятель-

ному управленію Харьковскою епархіей. Свыше пятнадцатильтнее управленіе сей, Богомъ врученной Вамъ, паствою вполнѣ выяснило благотворность Вашихъ благопопечительныхъ заботъ о ней. Въ лицѣ Вашемъ мы видимъ Архипастыря, право правящаго слово истины; Ваше вѣское, учительское слово утверждаетъ въ православіи колеблющихся, обличаетъ и низлагаетъ неправомыслящихъ, сугубо назидаетъ ревнующихъ о православной вѣрѣ; благочинное и благоговъйное совершеніе Вами священнодъйствій церковныхъ поддерживаетъ усердіе молящихся, возвышаетъ въ нихъ молитвенныя благоговъйныя чувства; для всѣхъ очевидны Ваши заботы о распространеніи истиннаго образованія въ духѣ провославной церкви; многоцѣнны Ваши цѣлесообразныя мѣры, направленныя къ возвышенію и благосостоянію Св. Божіихъ церквей и истинно христіанской жизни чадъ Харьковской епархіи.

Харьковская Духовная Консисторія, какъ ближайшая свидътельница Вашихъ дъйствій и исполнительница Вашихъ распоряженій по епархіи, въ особенности не можетъ не сознавать благихъ ихъ послъдствій для нея и не цънить Вашихъ заботъ объ удовлетвореніи существенныхъ нуждъ епархіальнаго духовенства, возвышеніи и процвътаніи Харьковскихъ духовноучебныхъ заведеній и обезпеченіи заштатныхъ, вдовъ и сиротъ священно-церковнослужителей.

Харьковская Духовния Консисторія не можеть, наконець, не сознавать, что и она взыскана благостными попеченіями Вашего Высокопреосвященства. Благодаря Вашему милостивому ходатайству, устроено для нея великольпное помыщеніє; Ваши заботы всегда направлялись къ наиболье цылесообразному теченію дыль ея; Вашею Архипастырскою милостію и благоснисхожденіемь въ сугубой степени пользовались многократно всь служащіе вы ней; Ваши особенныя заботы простирались и на улучшеніе матеріальнаго быта былыхы чиновниковы Консисторіи.

Въ сознаніи такихъ благихъ дъйствій и благодъяній Вашихъ, Консисторія позволяетъ себъ принести Вашему Высокопреосвященству, Милостивъйшій Архипастырь, свою искреннюю, глубочайшую благодарность и виъстъ пожелать Вамъ, Высокопреосвященнъйшій Владыко, еще долго, долго трудиться для церкви Божіей въ кръпости силъ и полномъ спокойствін духа и съ утъшеніемъ видъть благотворныя послъдствія Вашихъ Архипастырскихъ трудовъ, предпріятій и распоряженій.

Въ ознаменованіе же празднуемаго нынѣ 50-ти-лѣтняго юбилея Вашего Высокопреосвященства, благословите, Высокопреосвященьтый Владыко, изъ консисторскихъ экономическихъ суммъ 100 рублей присоединить къ капиталу, собираемому духовенствомъ на учрежденіе при Епархіальномъ сиротскомъ пріютѣ стипендіи имени Вашего Высокопреосвященства.

Вашего Высокопреосвященства, Милостивъйшаго Архипастыря и Отца, покорнъйшіе послушники. Саподуют подписи.

Отъ духовенства церквей города Харькова.

Ваше Высокопреосвященство.

Высокопреосвященный шій Владыко,

Милостивнийй Архипастырь и Отець'

Въ день полукъковаго достославнаго служенія Вашего Православной Церкви въ священномъ санъ, Харьковское городское духовенство, возблагодаривъ Великаго Архіерея и Пастыреначальника нашего единаго и истиннаго Главу святой вселенской церкви и помолившись Ему о здравіи и долгоденствіи Вашемъ, приноситъ Вашему Высокопреосвященству свое сыновнее поздравленіе и привътствіе.

Мы ближайшіе и непосредственные свидѣтели всѣхъ Вашихъ Архипастырскихъ трудовъ, заботъ и попеченій о врученной Вамъ Господомъ Харьковской паствѣ, къ сожалѣнію, безсильны достойно оцѣнить все великое значеніе Вашего служенія Церкви Христовой. Знаемъ, что Вы никогда не одобряли и похвалъ, произносимыхъ въ лицо заслуживающему восхваленія. Но благодареніе не то же, что восхваленіе, и мы не можетъ въ этотъ торжественный день не высказать, по крайней мѣрѣ, тѣхъ чувствъ сыновней признательности и благодарности, которыя мы питаемъ къ святительской Особѣ Вашего Высокопреосвященства за Баши тяжелые, и многоплодные труды на пользу нашей епархіи.

Вступивъ въ управленіе Харьковскою епархією, Вы со скор-

бію узнали прежде всего о томъ, что въ ней 63 церкви закрыты по недостатку матеріальныхъ средствъ; Вы лично отыскали эти средства, -- и нынь, къ радости и утьшенію быдныйшихъ поселянъ, возносятся теплыя молитвы въ тёхъ церквахъ, въ которыхъ долгое время не было совершаемо никакихъ богослуженій. Благольпіе св. храмовь и благочиніе священнослуженій всегда были первымъ и главнымъ предметомъ Вашихъ Архипастырскихъ заботъ и попеченій: болье 80-ти величественныхъ церквей въ русскомъ и византійскомъ стиляхъ устроено въ нашей епархіи по сов'єту, наставленію и руководственному указанію Вашего Высокопреосвященства; въ числѣ ихъ особенно дорогъ для русскихъ православныхъ людей небольшой деревянный храмъ, устроенный Вами въ Москвъ и привезенный къ намъ въ готовомъ видъ по жельзной дорогъ; имъ Вы наилучшимъ способомъ увъковъчили для русскаго народа мъсто чудеснаго явленія милости Божіей къ богохранимой Царской Семьт. Во всей епархіи Вами введено однообразное древнецерковное пъніе, и теперь насчитывается около 400 хоровъ, составленныхъ изъ учениковъ церковно-приходскихъ школъ, которые твердо усвоили указанный Вами напфвъ. Обладая обильно даннымъ Вамъ отъ Бога даромъ церковнаго учительства, Вы возбудили любовь къ этому важному виду пастырскаго служенія и среди подв'єдомственнаго Вамъ духовенства, -- и нын'є въ Харьковской епархіи церковная проповёдь составляеть существенную часть богослуженія. При вступленіи Вашемъ на Харьковскую каоедру, православное населеніе нашей епархіи было угнетено и подавлено гордо воинствовавшимъ сектантствомъ, подрывавшимъ въковыя основы семейной и общественной жизни народа. Своими энергичными Архипастырскими трудами Вы поднали духъ православныхъ и смирили неистовство сектантовъ. Высоко ценя просвещение народа въ духе Христовой Церкви, Вы всемърно заботились объ учреждении и усовершенствованіи церковно-школьнаго дёла въ своей епархіи, —и нынё нётъ у насъ почти ни одного селенія, въ которомъ бы не было церковно-приходской школы, или школы грамоты. Учрежденіе серьезнаго, научнаго богословско-философскаго журнала "Въра и Разумъ", въ которомъ безъ Вашего въдънія не напечатана

ни одна строка, вызвало на служение Православной Церкви. подъ Вашимъ опытнымъ и непосредственнымъ руководствомъ. много молодыхъ силъ и дарованій. Но для того, чтобы эти сили не оскудъвали и въ будущемъ, Вы съ особенною любовію непрестано заботились объ улучшеній условій воспитанія и обученія духовнаго юношества. Въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ-семинаріи, мужскихъ и епархіальномъ женскомъ училищъ-Вашими попеченіями и заботами устроены такія прекрасныя обширныя и удобныя зданія, о которыхъ само духовенство епархіи не могло и думать. Въ своихъ заботахъ Вы не забыли и объ обезпечении вдовъ и сиротъ духовнаго званія: мы знаемъ, какъ близко къ своему сердцу Вы принимаете благоустроеніе основаннаго Вами епархіальнаго сиротскаго пріюта, которому навсегда должно быть усвоено Ваше имя. Какъ скромный знакъ благодарности нашей, мы усерднейше просимъ Ваше Высокопреосвященство принять отъ насъ представляемые при семъ 1500 рублей для учрежденія стипендіи Вашего имени въ этомъ пріють, а въ воспоминаніе о нынфшнемъ днф мы испрашиваемъ Вашего разрфшенія на устроеніе въ пріютской церкви св. иконы преподобныхъ игуменовъ Радонежскихъ Сергія и Никона.

Сознавая себя безсильными принести Вашему Высокопреосвященству достойное благодареніе за всё Ваши труды и заботы о родной намъ Харьковской епархіи, мы однако же непоколебимо вёруемъ, что они не останутся тщетными предъобщимъ нашимъ Пастыреначальникомъ, Господомъ Іисусомъ Христомъ, который скажетъ нёкогда и Вамъ, какъ повелёлъ Онъ Новозавётному Тайнозрителю написать Ангелу церкви Ефесской: "Знаю дёла твои и трудъ твой, и терифніе твое и то, что ты не можешь сносить развратныхъ, и испыталъ тёхъ, которыя называютъ себя апостолами, а они не таковы, и нашелъ, что они лжецы, ты много переносилъ и имѣешь терпѣпіе, и для имени Моего много трудился и не изнемогалъ". (Апок. II, 23).

Вашего Высокопреосвященства, Милостиваго Архипастыря и Отца нижайшіе послушники. *Саводуютз подписи*.

Отъ Харьковскаго Каоедральнаго Собора.

#### Ваше Высокопреосвященство,

#### Милостивыйшій нашь Архипастырь и Отець!

Нынъ исполнилось пятьдесять льть съ того времени, какъ по изволенію Божію, Вы, принявъ благодать священства, восполняющую естественныя человъческія силы и дарованія, вступили на поприще служенія нашей отечественной церкви. Пятьдесять літь жизни и то представляють значительный періодъ, но пятьдесять леть деятельности, и особенно такой, какая необходима была для Вашего многотруднаго служенія, представляють собою несомнённо путь длинный и весьма трудный для обыкновенных силь человеческихь, по этому немногіе оказываются въ силахъ пройти такой путь, а только тѣ, кому Господь дасть это. И благодареніе Господу Богу за то, что удостоиль Онъ Вась этого дара долголетняго служенія, нбо Вы этотъ даръ употребили въ благо, посвятили служенію своему всь свои телесныя силы и духовныя дарованія для пользы не только ближайшихъ, Вамъ вверенныхъ, но и всехъ чадъ отечественной церкви. Мы не признаемъ за собою ни способности, ни даже права оценивать достоинства и заслуги Ваши и взвъшивать значение совершенныхъ и совершаемыхъ Вами дёль; но въ то же время мы не можемъ не исполнить нашего нравственнаго долга выразить Вамъ въ настоящій знаменательный день, благодарность за все, что доставлено намъ благопопечительностью и заботами Вашими о насъ.

Пестнадцать лёть управленія Вашего Харьковскою паствою протекли въ непрерывавшихся заботахъ и попеченіи о самыхъ насущныхъ и неотложныхъ потребностяхъ пасомыхъ, свидётелями чему служатъ и всегда будутъ служить многіе живые памятники. Духовная половина паствы особенно близка была сердцу Вашему и нужды ея были особымъ предметомъ заботъ Вашихъ. Духовно-учебныя заведенія—разсадники пастырства и надежда паствы до Васъ ютились въ старыхъ тёсныхъ и не приспособленныхъ зданіяхъ; дёла воспитанія ватруднялись, многіе не находили себё въ нихъ мёста. Но вотъ Вашами попеченіемъ и руководствомъ изысканы были обильныя не

только собственныя, но и постороннія средства, и одно за другимъ выросли величественныя, просторныя и удобныя зданія містных духовных училищь, которыя по благоустройству своему нын'в стоять въ числ'в лучшихъ заведеній во всей Россін. Въ последніе дня Вы завершаете новое благое дело, которымъ такъ долго были озабочены. Вы основали благоустрояете Епархіальный сиротскій пріють. Долгъ требуеть сказать, что устройствомъ этого учрежденія Вы на встречу самой вопіющей нужде духовенства и вопросу объ улучшеній положенія неимущихъ въ нашей среді дали наилучшее ръшеніе, а именно: Вы на первомъ планъ поставили обезпеченіе не тъхъ, которые такъ или иначе заканчивають свой скорбный жизненный путь, но техъ, коимъ впереди предстоитъ целая жизнь,--юныхъ сиротъ духовенства. Въ Вашемъ пріють они получать не только кровь, пищу и одежду, но и болъе существенное-доброе воспитание и благовременное обученіе, и если досел' очень многіе изъ нихъ не достигали положенія, приличествующаго ихъ званію, вследствіе тяжелаго условія воспитанія среди крайней нужды, то отнычів они подучають возможность выходять каждый на свою дорогу, соотвътственно его способностямъ и силонностямъ.

Мы, члены причта канедрального собора, составляя одно со всёмъ Харьковскимъ духовенствомъ, во едино сливаемся съ нимъ и въ чувствахъ благодарности и признательности Вашему Высокопреосвященству за все, что сделано Вами для блага паствы Вашей. Но въ то же время мы имбемъ и свои особыя побужденія выразить одупісвляющія насъ въ настоящій день чувства по отношенію къ Вамъ, Владыко. Плачевный видъ представляль Харьковскій канедральный соборь, когда Вань суждено было было вступить на Харьковскую канедру: тесноту, мракъ и запущенность, --- вотъ чемъ только могъ онъ показать себя Вамъ. Тяжелое впечатление произвель онъ на Васъ, и Вы ръшили переустроить его. Правда и до Васъ тяготились такимъ состояніемъ главнаго въ городъ храма, предвидълись и средства къ перестройкъ его, но способъ исполненія ея представляль серіозное затрудненіе. Проекты, объщавшіе лучшіе результаты, не представлялись возможными, другіе же не много

объщали лучшаго. И вотъ при такомъ положении дъла Ваша опытность и знаніе дали намъ рішительныя указанія, имъ последовали и не ошиблись: въ нашемь соборе теперь светъ, удобство, благольніе и сравнительный просторь. -- Вступивъ на Харьковскую каеедру, Вы объявили каеедральный соборъ своимъ и почли своею обязанностію постоянное служеніе въ немъ. Съ этого времени, вопреки установившемуся ранъе обыкновенію, каждый праздникъ и воскресенье въ каоедральномъ соборъ стало совершаться архіерейское служеніе; а это сдълало канедральный соборъ главнымъ храмомъ не только по имени, но и въ дъйствительности, а соборному духовенству послужило къ правственному утешению и возвышению. -- Благодаря весьма частному служенію Вашему въ каоедральномъ соборѣ, высокоталантливое слово Ваше охотно распростраинемое не только духовною, но и свътскою печатью во всъ концы государства, мы имели возможность слышать первыми и непосредственно изъ устъ Вашихъ. И въ то время, какъ для другихъ доступно было лишь печатное слово Ваше, мы назидались и услаждались живою проповедію Вашею, которая сопровождала каждое служение Ваше. — Совершая богослужение преимущественно въ соборъ, Вы насъ дълали сослужителями Вашими, и это для насъ всегда служило источникомъ высшихъ духовныхъ ощущеній, пбо въ сослуженіи съ Вами молитва всегда кажется не только болье торжественной, но и болье возвышенной и действительной. Неизгладимыми впечатленіями останутся въ насъ торжественность и вмъстъ простота и благоговъйность Вашего богослуженія, а особенно то благостное расположение духа, которое проявлялось въ Васъ по совершеніи Божественной литургіи.—Наконецъ въ настоящій день и въ эти минуты мы не можетъ забыть и не упомянуть съ благодарностію о томъ милостивомъ вниманіи и благорасположенін, коими всегда пользовались отъ Васъ члены соборна го причта. Это особенно дорого для насъ, такъ какъ мы, можно сказать, всегда у Васъ на глазахъ, а при такомъ условіи намъ трудиње, чемъ кому другому, скрывать свои недостатки, слабости и упущенія.

Примите же Ваше Высокопреосвященство, Милостивъйшій

нашъ Владыко, эти мысли и чувства, одушевляющія насть вы настоящій знаменательный для Васъ день, какъ выраженіє нашей сыновней любви и благодарности къ Вамъ, за печатлівныхъ усерднійшею молитвою нашею ко Господу о Вашемъ здравіи и спасеніи.

Вашего Высокопреосвященства покорнъйшіе послушники Харьковскаго Канедральнаго собора. Саподното подписи.

Отъ Старостъ Харьковскихъ городскихъ церквей.

#### Ваше Высокопреосоященство,

#### Высокопреосвященный шій Владыко!

Въ день исполнившагося пятидесятильтія служенія Вашего православной церкви и семнадцатильтія служенія нашему родному городу, мы, старосты городскихъ церквей, просимъ принять отъ насъ искреннее поздравленіе и пожеланіе добраго здоровья на многія льта.

Торжественность богослуженія, совершаемаго Вашимъ Высокопреосвященствомъ въ Каоедральномъ Соборъ, служащая высокимъ примъромъ приходскимъ священникамъ и удовлетворяющая религіознымъ потребностямъ молящихся, живая проповідь Вашего Высокопреосвященства, касающаяся всегда вопросовъ жизни и нравственнаго преуспъянія Вашей паствы; Ваши истинно отеческія заботы о благ'в духовенства епархін, нечуждаго каждому христіанину-привели насъ къ мысли ознаменовать день 17 Ноября сего года благотворительнымъ Почему, собравъ въ своей средв некоторую сумму, старосты городскихъ церквей просятъ милостиво принять ее и дать назначеніе на учрежденіе стипендіи имени Вашего Высокопреосвященства въ епархіальномъ сиротскомъ пріють, къ благотворительнымъ целямъ котораго, по Вашему любвеобильному къ сиротамъ сердцу, Вы такъ много прилагаете заботъ и попеченій.

Вашего Высокопреосвященства, Милостиваго Архипастыря и Отца покорнъйшіе слуги и почитатели, церковные старости Харьковскихъ городскихъ церквей. Слюдують подписи.

#### Отъ Харьковскаго купечества.

#### Ваше Высокопреосвященство,

#### Высокоп реосвященный шій Владыко!

Сегодня исполнилось пятьдесять лѣть съ тѣхъ поръ, какъ вы впервые, по окончаніи курса Духовной Академіи, были прызваны на служеніе храму Господню.

Вступленіе Вашего Высокопреосвященства въ Управленіе Харьковскою Епархією ознаменовалось весьма крупнымъ и отраднымъ фактомъ. Сознавая, какъ дорогъ храмъ для върующаго человъка на Руси и какую скорбъ причинило православнымъ напрасное закрытіе приходовъ, Вы съ особенною любовью потрудились надъ возстановленіемъ шестидесяти закрытыхъ приходовъ и увеличеніемъ личнаго состава причтовъ. Заботы Ваши о благоустроеніи Епархіальнаго Управленія выразились въ созданіи цълой съріи новыхъ прекрасныхъ зданій. Строительство церквей въ періодъ Вашего Управленія достигло небывалой цифри—шестидесяти.

Своимъ просвященнымъ вниманіемъ Вы не оставляли и Харьковское купечество. Вы первый благословили начало созданія Харьковскаго Коммерческаго училища Императора Александра III; Вы однимъ изъ первыхъ внесли Вашъ цённый кладъ, который и послужилъ краеугольнымъ камнемъ при учрежденіи стипендіи недостаточнымъ ученикамъ училища.

Все это, вмѣстѣ взятое, давно озабочивало Харьковское купечество возможно реальнъе выразить Вашему Высокопреосвященству признательность, и настоящій праздникъ какъ нельзя болѣе даетъ ему возможность осуществить давно завѣтную мечту.

Привътствуя Васъ, Ваше Высокопреосвященство, въ знаменательный день Вашего пятидесятилътняго священнослуженія, Харьковское купечество проситъ принять скромную лепту для учрежденія стипендіи имени Вашего Высокопреосвященства въ новосозданномъ и патронируемомъ Вами Епархіальномъ Сиротскомъ пріютъ. Сальдують подписи. Огъ прихожанъ Московской Казанской церкви.

## Высокопреосвященный шій Владыко,

#### Милостивниший Архипастырь и Отецъ!

Мы, прихожане Московской Казанской, у Калужскихъ воротъ церкви, приносимъ наше усердитишее поздравление съ исполнившимся пятидесятилътиемъ Вашего священнослужения.

Изъ сихъ пятидесяти лътъ наибольшая часть, именно около 30 летъ, проведены Вами въ скромной доле приходскаго пастыря при нашемъ храмъ. Вы посвятили нашему приходу лучшіе годы Вашей жизни и отдали на служеніе духовному благу Вашихъ прихожанъ цевтущія силы Ваши. Вы постоянно заботились о преуспанніи Ваших духовных датей въ жизни н дъятельности христіанской; Вы неослабно поучали ихъ съ церковной канедры живымъ словомъ одушевленной проповеди, привлекавшей къ слушанію не только прихожанъ, но и посторовнихъ просвещенныхъ ценителей такой проповеди; Вы изыскивали и указывали лучшіе способы благотворенія бъднымъ; Вы прилагали неусыпныя заботы къ расширенію и благоустроенію приходскаго нашего храма, который за время Вашего служенія въ немъ заново перестроенъ и сділался изъ малаго и тъснаго однимъ изъ общирнъйшихъ и величественныхъ храмовъ Москвы.

Вашего попеченія о любимомъ храмѣ Вы не оставили и тогда, когда призваны были къ высшему служенію въ санѣ епископскомъ не только въ Москвѣ, но и въ Харьковѣ: и оттуда Ваше Высокопреосвященство простирали руку помощи на это дѣло, и тамъ не забывали Вашихъ бывшихъ духовныхъ дѣтей и оттуда поддерживали живую связь и общеніе съ ними.

Примите же, Высокопреосвященнъйший Владыко, нашу глубокую благодарность за всъ Ваши попеченія о насъ и наши сердечныя поздравленія и искреннія пожеланія Вамъ еще много лътъ, въ кръпости силъ духовныхъ и тълесныхъ, подвигомъ добрымъ подвизаться на нивъ Господней, на пользу Церкви и Отечества. Слодують подписи.

Отъ наблюдателей церковныхъ школъ Харьковской епархіи.

Ваше Высокопреосвященство,

Bысокопреосвященн $oldsymbol{u}$ ий Bладыко,

Милостивый Архипастырь Отеци!

Въ настоящій день полувѣковаго служенія Вашего Церкви Православной, наблюдатели церковныхъ школъ Харьковской епархіи почтительнѣйше осмѣливаются принести Вамъ сыновнее поздравленіе и искреннюю благодарность. Какъ непосредственные представители церковно-школьнаго дѣла и живые свидѣтели дѣйствительнаго состоянія церковныхъ школъ въ епархіи, въ сей знаменательный день долгомъ службы почитаемъ выразить Вашему Высокопреосвященству, что истекающее пятнадцатилѣтіе новой церковной школы всецѣло и нераздѣльно связано съ истекшимъ шестнадцатилѣтіемъ Вашего достославнаго служенія паствѣ Харьковской.

Вступивши въ управленіе Харьковской епархіей, Вы обрёли всего 16 церковныхъ школъ, чуждыхъ надлежащаго учебнаго строя и матеріально не обезпеченныхъ, въ настоящее же время, благодаря Вашей неустанной энергіи и Вашему Архипасторскому вліянію, создано 775 церковныхъ школъ, педагогически благоустроенныхъ и не бъдныхъ первыми своими средствами, и при этомъ съ чувствомъ не лицепріятнаго уважевія къ Вамъ отрадно отмітить тоть очевидный для всіхъ фактъ, что и въ быстромъ ростъ церковныхъ школъ Вами постоянно руководили мудрая постепенность и предусмотрительная осторожность. Дабы въ самомъ началъ сообщить церковно-школьному делу правильную постановку и обезпечить надлежащій ходъ его дальнівшаго развитія, Вы, по личному своему усмотрѣнію, образовали составъ Епархіальнаго Училищнаго Совета и отделеній онаго изъ старейшихъ и многоопытнъйшихъ протојереевъ и священниковъ, лицъ, стоящихъ близко къ дълу народнаго образованія и глубоко преданныхъ ему. Въ качествъ ближайшихъ руководителей церковныхъ школъ изъ наиболъе способнъйшихъ и благонадежныхъ лицъ духовенства Вами были назначены наблюдатели, которые, въ соотвътстви изданной Вашимъ Высокопреосвященствомъ инструк-

ціи, силу своего вліянія полагали не столько въ предоставленныхъ имъ правахъ, сколько въ умёньи руководить школьнымъ деломъ. Свыше 1500 учительствующихъ лицъ по первому Вашему призыву стали у школьнаго дела и совместно и дружно, подъ Вашимъ Архипастырскимъ руководительствомъ и подъ покровомъ Церкви Святой, повели новое поколеніе на въры, добра, правды и благочестія. Восполняя недостатокъ въ составъ учащихъ лицъ, даже супруги священно-служителей, призванные Вашимъ Высокопреосвященствомъ къ доброхотному труду, нынъ работають въ школахъ съ похвальнымъ усердіємъ. Дабы обновить педагогическій персональ и образовать его соотвътственно съ требованіями современной педагогіи. подъ Вашимъ непосредственнымъ руководствомъ въ теченів нъсколькихъ лътъ были организованы учительскіе курсы, причемъ Вы, Ваше Высокопреосвященство, лично руководили учителей, выясняя имъ основы истиннаго церковнаго воспитанія и внушая имъ чувства 'уваженія къ священной миссіи учителя.

Но просвётительная дёятельность Вашего Высокопреосвященства далеко за предёлами Богомъ ввёренной Вамъ Харьковской епархіи. Будучи Великимъ Учителемъ Русской Церкви. къ голосу коего прислушивается вся православная Россія, въ періодъ броженія умовъ, своимъ властнымъ Архипастырскимъ словомъ Вы самымъ рёшительнымъ образомъ содёйствовали торжеству церковной школы и воспитанія русскаго народа въ духѣ церковности. Заслуживаетъ особеннаго вниманія и тотъ знаменательный актъ "Правилъ о школахъ грамоты", изданный при Вашемъ личномъ участіи на чредѣ служенія Вашего въ Св. Синодѣ, благодаря коему нынѣ явилась возможность широкаго распространенія грамотности въ самыхъ отдаленныхъ уголкахъ нашего отечества.

Въ внакъ посильнаго и доступнаго для насъ выраженія нашихъ чувствъ благодарности къ Вашему Высокопреосвященству, въ сей достопамятный и незабвенный для насъ день, мы, наблюдатели, о.о. законоучители и учители совмъстно съ 26-ю тысячами учащихся дътей въ церквахъ и школахъ, возносимъ нынъ Господу Богу моленія о продленіи драгоцъннъйшей жиз-

ни Вашего Высокопреосвященства во благо Церкви Русской и на процектание церковныхъ школъ Харьковской епархіи.

Вашего Высокопреосвященства, Милостиваго Архицастыря и Отца, нижайшіе послушники. Слюдують подписи.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства.

Ваше Высокопреосвященство,

# Милостивыйшій Архипастырь и Отецг!

Архипастырской власти Вашего Высокопреосвященства, какъ епархіальнаго архіерея, подлежить епархіальное попечительство о бъдныхъ духовнаго званія. Кто близко знакомъ съ бытомъ вдовъ и сиротъ и заштатныхъ лицъ духовнаго званія, тотъ знаетъ, что ихъ сиротское и старческое положение бываетъ неръдко крайне тяжело и безотрадно: съ одной стороны, нельзя не видъть всей нужды и горя лицъ, обращающихся въ попечительство съ своими слезными прощеніями о вспомоществованіи, съ другой-удовлетворить ихъ жалобнымъ просыбамъ выдачею болъе щедраго и достаточнаго пособія не дозволяютъ наличныя средства. Но благодаря Вашему отеческому попеченію о б'едныхъ и сирыхъ, за шестнадцатил'етнее управленіе Ваше Харьковскою епархією, средства нашего попечительства возросли и умножились, вследствіе чего проситедамъ нынъ назначается пособіе въ большемъ противъ прежняго размъръ. Вы сами неръдко помогали бъднымъ и другихъ располагали къ довольно значительнымъ пожертвованіямъ въ пользу бедныхъ, призираемыхъ попечительствомъ. Но Ваше любвеобильное сердце не удовольствовалось одними временными денежными пособіями этимъ бёднымъ: Вы обратили свое особенное отеческое вниманіе на б'єдныхъ вдовъ съ малолітними сиротами, которыя составляють въ средв нашего духовенства самый жалкій и безпомощный родъ б'ёдныхъ, и озаботились облегчениет ихъ участи на всю жизнь-Вы устроили для нихъ "Епархіальный Сиротскій Пріютъ". И кому изъ насъ неизвёстно, съ какою отеческою заботливостію, съ какою настойчивостію и энергіею Вы изыскивали для устройства этого пріюта необходимыя средства! Кто изъ насъ не знастъ, сколько труда, заботь и личныхъ своихъ средствъ Вы вложили въ это благое дёло! И, благодареніе Господу, Ваши труды и заботы увінчались полным успіхоми: въ нашей епархіи вблизи
Харькова въ прекрасной містности устроенъ "Епархіальный
Сиротскій Пріють" и при немъ храмъ Божій во имя св. Амвросія Медіоланскаго. Въ этомъ пріють нашли уже себъ пристанище и утішеніе около двадцати сироть и біздныхъ безпомощныхъ вдовъ и ихъ малолітнихъ дітей, а сколько еще такихъ же сироть и вдовъ найдуть себъ пристанище въ немъ.
если Господь поддержить Ваши силы и дасть Вамъ возможность окончательно его устроить.

Пріимите же, Ваше Высокопреосвященство, въ знаменательный для Васъ день пятидесятильтняго служенія Вашего въ священномъ сань, въ лиць нашемъ, искреннюю и глубочай-шую благодарность отъ вськъ вдовъ, сиротъ и безпомощныхъ священно-и церковно-служителей Харьковской епархіи, на которыхъ простирались Ваши отеческія заботы и попеченія! Да укрыпить Господь Ваши силы неустанно и бодрственно продолжать многотрудный подвигъ управленія дёлами паствы, не переставая быть для вськъ насъ мудрымъ руководителемъ и наставникомъ, а для безпомощныхъ—чадолюбивымъ отцомъ и покровителемъ на многія и многія льта!

Вашего Высокопреосвященства нижайшіе послушники, члены попечительства. Саподуют подписи.

Отъ комитета Харьковскаго Епархіальнаго Сиротскаго **Пріюта**. *Ваше Высокопреосвященство*,

## Благочестный шій Архипастыры

«Благослови, душе моя, Господа и вся внутренняя моя имя святое Его. Благослови, душе моя, Господа и не забывай вспять воздаяяній Егог.

Такъ воспълъ богодухновенный богоотецъ пророкъ Давидъ, воспоминая всъ изліянныя на него милости Божіи.

Это была первая священная пѣснь, которую, во умиленіи сердечнѣмъ, воспѣли и мы вначалѣ всенощнаго бдѣніа наканунѣ освященія храма въ сиротскомъ пріютѣ, устроеннаго стараніемъ и трудами Вашего Высокопреосвященства.

Нынь, въ день исполнившагося пятидесятильтія служенія въ священномъ санъ Вашего Высокопреосвященства, принесши сердечное моленіе Владыкѣ Господу Інсусу, Пречистой Его Матери, Святителю Амвросію Медіаланскому и Преподобному Алексію человъку Божію о здравін и спасенін, о благоденствін и долгоденствін Васъ, милосердивишаго отца и благодівтеля вдовъ и сиротъ, комитетъ, по управленію Харьковскимъ Епархіальнымъ сиротскимъ пріютомъ, присоединяясь къ лику всей торжествующей Харьковской паствы, приносить отъ себя призръваемыхъ искреннее поздравленіе Вашему Высокопреосвященству съ радостнымъ празднествомъ пятидесятилътняго Вашего служенія церкви Христовой, и опять изъ глубины души своей восклицаемъ: благослови, душе моя, Господа, поставляющаго въ святой церкви своей Архіереевъ право правящихъ слово Твое истины, ревнителей вфры и благочестія, призирающихъ на нища и убога.

Благослови, душе моя, Господа, молять призрѣваемыя вдовы и сироты, и не забывай во въки въ молитвахъ твоихъ имени того, кто пріютиль тебя, согрѣль, пропиталь и отеръ слезы въ дни скорбии сиротства твоего. Слюдують подписи.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совета по миссіонерскимъ дёламъ:

Ваше Высокопреосвященство,

Высокоп реосвященный шій Владыко,

Милостивыйшій Архипастырь и Отеца!

Проникнутый глубокими чувствами уваженія и благодарности, Харьковскій Епархіальный Совёть по миссіонерскимъ дёламь имёеть честь почтительнёйще привётствовать Ваше Высокопреосвященство въ настоящій многознаменательный день пятидесятилётія Вашего доблестнаго служенія Святой Церкви, Престолу и Отечеству.

Высокополезная и широкая дёятельность Ваша на благо Святой Церкви по справедливости даетъ Вамъ почетное мёсто въ ряду знаменитыхъ Архипастырей Русской Церкви. Ваше шестнадцатилётнее служеніе Харьковской пастві, преисполненное апостольскаго самоотверженія и трудовъ, — особенно ор ого и приснопамятно высокому дёлу Харьковской миссіи.

До вступленія Вашего Высокопреосвященства въ управленіе Харьковскою паствою, миссіонерское дёло въ нашей епархів не было прочно поставлено, и не было необходимыхъ для дёла матеріальныхъ средствъ. Съ глубокою вёрою въ святое дёло миссіи, Вашему Высокопреосвященству благоугодно было возродить это дёло и призвать его къ жизни. Уже въ первые годы Вашего служенія Харьковская поства услышала съ святительской каседры Ваше мощное слово увёщанія и обличенія сектанства въ епархіи. Въ каждый праздничный и воскресный день въ Каседральномъ храм'є стекались вёрующіе в нев'врные, чтобы услышать благодатное слово правды изъ устъ Харьковскаго Архипастыря—ученаго Витіи. Точно также и во время Вашихъ разъ'єздовъ въ епархів Вы съ особенною заботливостію пос'єщали села, пораженныя сектантствомъ, всюду обличая заблужденіе и насаждая православіе.

Но не однимъ проповъдническимъ словомъ ограничивалось Ваше высокопросвещенное участіе въ деле Харьковской миссіи. Вашему Высокопреосвященству угодно было дать прочную постановку миссіонерскому дёлу. Съ этою цёлію Вами быль учреждень въ 1891 году, съ согласія Св. Синода, ибстный Епархівльный Совёть по миссіонерскимъ дёламъ, предсъдательство въ которомъ, а также и ближайшее руководство дълами, милостиво были приняты Вами, и тогда же Вашимъ Высокопреосвященствомъ была учреждена особая должность епархівльнаго миссіонера и изысканы матеріальныя средства, обезпечиващія діла миссін. Принявъ подъ свое ближайшее руководственное попеченіе миссіонерское діло, Ваше Высокопреосвященство проявили въ этомъ направленіи истинно архипастырское самоотвержение и заботливость о нивъ Христовой. Не смотря на трудность и тяжесть многосложныхъ трудовъ н обязанностей Вашихъ по управленію епархіей, Ваше Высокопреосвященство, съ горячею любовію къ дёлу, лично изволили принимать участіе въ совъщаніяхъ и постановленіяхъ Совъта по миссіонерскимъ дъламъ, и лично принимали всъ служебные доклады миссіонера, получавшаго Ваше ближайшее руководственное указаніе и наставленіе. Съ цёлію достиженія болье широкаго развитія миссін въ епархін, заботами Вашего Высокопреосвященства, какъ предсъдателя Совъта, были открыты епархіальныя и окружныя миссіонерскія библіотеки и учреждены общеепархіальный и окружные миссіонерскіе съвзды духовенства, которые получили теперь широкое примъненіе и служать дёлу миссіи съ пользою достойною благодарности какъ участникамъ ихъ, такъ и въ особенности ихъ Высокому учредителю, маститому архипастырю Харьковскому, миссіонерская дѣятельность котораго стала предметомъ достойнаго уваженія и за предълы епархіи.

Да продлить же Господь Богь Ваши лёта, Высокопреосвященнёйшій Владыко, на пользу св. Церкви и русскому народу въ дёлё распространенія и утвержденія православной вёры.

Вашего Высокопреосвященства, Милостивъйшаго Архипастырь в Отца, нижайшіе послушники, члены Харьковскаго Епархіальнаго Совъта по миссіонерскимъ дъламъ. Слюдуютъ подписи.

Отъ чиновниковъ и писцовъ Харьковской Духовной Консисторіи.

#### Ваше Высокопреосвященство,

Благодотельнойшій нашт Архипастырь и Отець!

Исполнившееся сегодня 50-летнее служение Вашего Высокопреосвященства въ священномъ санъ, сопровождаемое рядомъ плодотворной и благотворительной дьятельности Вашей на пользу святой церкви в дорогого отечества, по Харьковской Епархін коснулось и насъ, чиновниковъ и писцовъ консисторін. Намъ извістно, что заботами Вашими, благостный Владыко, устроено общирное и свётлое зданіе консисторів, въ которомъ просторно, тепло, свътло и вообще здорово заниматься; установлено квартирное пособіе, которымъ и теперь уже почти половина изъ насъ пользуется, а въ последствіи, съ продолжающимся ростоиъ квартирнаго капитала, и всё будуть пользоваться; независимо сего увеличено денежное пособіе предъ праздниками: Рождествомъ Христовымъ и Св. Пасхой. Все это и вообще Ваше святительское въ настоящее время попеченіе о насъ и защиту каждый изъ насъ дорого ценить и не забудеть по гробъ своей жизни, молясь за васъ Богу. Въ настоящій знаменательный для Вашего Высокопреосвященства день, мы, побуждаемые чувствомъ чистосердечной в искренней благодарности за всё Ваши, истинно отеческія Архипастырскія о насъ заботы и попеченія, осм'яливаемся благопочтительн'яйше заявить Вашему Высокопреосвященству, что мы, по м'ёр' в своихъ силъ, усердно молимъ Бога: да призритъ Всемогущій Господь съ небеси на Вашу благость по отношенію къ намъ, да поддержитъ и укріпитъ Онъ, Всемогущій Вседержитель, Ваши силы и Ваши богатыя дарованія и продлятъ Вашу драгоцінную жизнь на многая и многая ліста. Вашего Высокопреосвященства искренно благодарные в нижайшіе послушники. Слюдують подписи.

Отъ духовенства 1-го Ахтырскаго округа.

Ваше Высокопреосвященство

Всемилостивыйшій Архипастырь и Отець!

Духовенство 1-го Ахтырскаго округа, счастливое возможностію привътствовать Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся 50 автіємъ служенія Вашего въ священномъ санв, пріємлетъ смелость выразить Вашему Высокопреосвященству одушевляющія его чувства сыновней преданности и глубокой благодарности за Архипастырскіе труды и заботы Вашего Высокопреосвященства о благъ подвъдомственнаго Вамъ духовенства. Почти двадцатильтнее пребывание Ва шего Высокопреосвященства на каседръ Харьковскаго Архипастыря внесло много свъта и добра въ жизнь епархіальнаго духовенства. Кашь мужъ науки и дивный пропов'ядникъ слова Божія, Ваше Высокопреосвященство позаботились прежде всего дать подвёдомственному Вамъ духовенству разумную пищу духовную, учредивъ при мъстной Семинаріи одинъ изълучшихъ богословскихъ журналовъ, который, при непосредственномъ руководствъ Вашего Высокопреосвященства, является невсчерпаемымъ источникомъ питанія для всёхъ интересующихся истиню-христіанскимъ знаніемъ.

Какъ истинный радетель о благолении храмовъ Божіихъ, Ваше Высокопреосвященство личнымъ примеромъ и участіемъ создали то, что не только въ богатыхъ средствами приходахъ, но и въ бедныхъ захолустныхъ уголкахъ епархіи святые храмы сіяютъ подобающею имъ красотою и благоленіемъ.

Какъ заботливый и любвеобильный начальникъ учебныхъ заведеній, Ваше Высокопреосвященство обратили свой милостивый взоръ на неудовлетворительность помѣщенія духовно-учебнныхъ заведеній епархіи и въ настоящее время, благодаря Вашему Высокопреосвященству, юное учащееся поколѣніе духовенства пользуется въ стѣнахъ этихъ заведеній такими удобствами, которыя не оставляютъ желать чего либо лучшаго.

Христіански доброе сердце Вашего Высокопреосвященства всегда открыто было для помощи страждущимъ, слезы потерявшихъ главу семьи вдовъ и сиротъ духовенства не разъ отирались святительскою рукою Вашего Высокопреосвященства и обездоленныя повидимому семьи снова находили въ лицѣ Вашего Высокопревосвященства заботливаго Отца и неусыпнаго благодѣтеля, вносящаго спокойствіе и счастіе въ ихъ разбитую сиротскую жизнь. Отечески-трогательное участіе Вашего Высокопреосвященства къ этимъ сиротамъ создало для болѣе нуждающихся изъ нихъ пріютъ, который останется постояннымъ свидѣтелемъ Вашихъ высокохристіанскихъ заботъ объ участи несчастныхъ.

Не нашему слабому слову изобразить всю необъятную выдающуюся святительскую дѣятельность Вашего Высокопреосвященства на благо подвѣдомственной Вамъ поствы и духовенства, но эта дѣятельность, пріемлемъ смѣлость утверждать, никогда не изгладится изъ благодарныхъ сердецъ безгранично преданнаго и безконечно благодарнаго Вашему Высокопреосвященству духовенства 1-го Ахтырскаго Округа, всегда подвигая его на искреннія горячія молитвы о здравіи и долгоденствіи Вашего Высокопреосвященства. Слюдують подписи.

Отъ духовенства 2-го Богодуховскаго округа.

# Высокопреосвященный шій Владыко, Милостивый Архипастырь и Отець!

Въ настоящій торжественный день вся Богомъ ввъренная Тебъ паства Твоя, въ лицъ представителей своихъ, собралась вокругъ Тебя, чтобы выраженіемъ чувствъ любви и благоговъйнаго уваженія почтить пятидесятильтнее служеніе Твое церкви и отечеству въ священномъ санъ, и принести Господу

Богу благодареніе за сохраненіе драгоцінной жизни Твоей до сего дня и молитву о продолженіи оной на многіе годы.

Къ симъ многознаментальнымъ и торжественнымъ заявленіямъ почтительнаго уваженія и благодарной любви, получаемымъ
нынѣ Тобою отъ глубоко преданной паствы, благоволи, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, принять выраженіе чувствъ безпредѣльнаго почитанія, глубочайшаго благоговѣнія и сыновней
любви и отъ духовенства 2-го округа Богодуховскаго уѣзда,
которое вмѣстѣ съ прихожанами своими возсылаетъ нынѣ въ
церквахъ пламенныя молитвы къ Господу Богу, да умножитъ
драгоцѣные дни Твои и да даруетъ здравіе и духъ крѣпости
къ продолженію высокаго служенія Твоего на славу православной церкви и радость нашу.

Вашего Высокопреосвященства, Милостиваго Архипастыря и Отца нижайшій послушникъ. Сапдуеть подпись.

Отъ духовенства 2-го Валковскаго Округа.

Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвященный шій Владыко, Милостивый Архипастырь и Отець!

Настоящій день, 17 ноября, священный день для Вашего Высокопреосвященства и незабенный для духовенства и христіанскихъ паствъ Харьковской епархіи, день пятидесятильтняго Вашего служенія въ священномъ санъ во славу и на пользу церкви Христовой и во благо отечественной православной церкви, и, по сему случаю, день особеннаго духовнаго общенія и единенія въ лиці представителей отъ Харьковской паствы, пастырей и пасомыхъ съ Вами, своимъ Архипастыремъ, день горячихъ и искреннихъ молитвъ предъ богомъ о благоденствін и долгоденствін Вашего Высокопреосвященства. И мы, почтительнъйшие слуги Вашего Высокопреосвященства, какъ любящія дети чадолюбиваго отца, глубоко ценя Архипастырскія заботы и благод'янія, которыя Вы, Ваше Высокопреосвященство, явили, намъ въ длинный періодъ Вашего святительскаго служенія на Харьковской пастві, смиреннівітие привътствуетъ Васъ въ сей день съ пятидесятилътнимъ юбилеемъ Вашего высоконазидательнаго и благотворнаго священ-

нослуженія на няв'в церкви Христовой и молитвенно у Всемилостиваго Господа Бога испрашиваемъ Вашему Высокопреосвященству еще многихъ и многихъ лътъ жизни для Славы Имени Божія, для блага нашего и нашихъ христіанскихъ паствъ. Съ священнымъ именемъ Вашимъ связаны незабвенныя заслуги Вашего Высокопреосвященства, свидътельствующія о Вашей, въ дізахъ святой візры и нравственности, высокой христіанской мудрости, а по отношенію къ намъ и паствамъ нашимъ-о Вашей Архипастырской отеческой любви и неусыпной заботливости и благопопечительности о благъ нашемъ и Харьковской паствы; по этому священный и сыновній нашъ долгь обязываеть нась въ день священнаго юбилея Вашего Высокопреосвященства вспомянуть и засвидетельствовать предъ лицемъ представителей Харьковской паствы о заслугахъ Вашихъ, увъковъчившихъ священное ими Вашего Высокопреосвященства не только для духовенства и паствъ Харьковской епархіи, но и для отечественной Всероссійской церкви.

110 вол'в судебъ Божінхъ, Вашему Высокопреосвященству выпаль святой жребій начать Ваше Святительское служеніе въ Харьковской паствъ въ тъ годы, когда въ духовенствъ епархін настали и явились такія жизненныя задачи и потребности, вытекающія изъ запросовъ современной жизни, разрѣшеніе и удовлетвореніе которыхъ озабочивало духовенство, приводило къ напряженнымъ усиліямъ для осуществленія своихъ намфреній и начинаній и требовало высокой мудрости, энергіи и мощной поддержки. И Вы, Ваше Высокопреосвященство, принесли намъ Вашъ Святительскій трудъ, Ваши Архипастырскія и отеческія заботы и тіз блага, которыми пользуемся мы и наши дети, а въ будущемъ будетъ пользоваться наше потомство. Вашимъ Святительскимъ заботамъ Харьковская Духовная Семинарія обязана своимъ расширеніемъ, возведениемъ новыхъ зданий съ ихъ благоустройствомъ; Епархіальное женское училище съ его обновленіемъ, съ устройствомъ новыхъ зданій и новаго храма, съ ихъ благоустройствомъ, составляло и теперь составляетъ предметъ особыхъ заботъ и попеченій о нихъ Вашего Высокопреосвященства; Ку-

пянское и Сумское духовныя мужскія училица созданы ве устанными трудами Вашего Высокопреосвященства, а Харьковское Духовное мужское училище обязано Вамъ своимъ благоустроеніемъ. Въ настоящее время грандіозвыя зданія всьхъ духовныхъ училищъ съ ихъ устройствомъ и благоустройствомъ, съ ихъ удобствами для уютной и повойной жизне дътей нашихъ представляются для постороннихъ взоровъ-дворцами и служать предметомъ удивленія: не десятками, а сотнями тысячь рублей совидались и обновлялись эти храмы духовныхъ наукъ и христіанскаго просвъщенія для славы Божіей и для блага христіанскихъ паствъ Харьковской епархів; отсюда исходиль и исходить изъ года въ годъ притокъ новыхъ силъ на служение церкви Христовой и на воспитание въ духв Православія Христіанскихъ паствъ; отсюда разливались и разливаются свёть Христовой вёры и теплота Христіанской жизни для Харьковской паствы. А для насъ эти училищаэто живой памятникъ, это свидътельство неусыпныхъ отеческихъ заботъ Вашего Высокопреосвященства о воспитаніи дітей нашихъ въ духв православія, послушанія святой церкви и преданности Престолу и Отечеству. Возникновение эмеритальной кассы для духовенства Епархіи, Епархіальный свічной восковой заводъ съ его устройстромъ и благоустройствомъ, дающій, съ одной стороны, добрую свічу за трудовую копійку нашимъ паствамъ для принесенія Богу чистой жиртвы, а съ другой - возможное воспособление духовно-учебнымъ училищамъ и пособіе нашимъ дётямъ при воспитаніи ихъ въ сихъ училищахъ, и пріобрѣтеніе земли съ устройствомъ на ней необходимыхъ зданій для пріюта и жительства бъднымъ и сиротамъ духовнаго званія съ Храмомъ Божінмъ для ихъчистыхъ н благодарныхъ молитвъ предъ Богомъ о Васъ за Вашу Святительскую и отеческую любовь и заботу о нихъ,---все это--святой трудъ Вашего Высокопреосвященства, свидетельствующій объ отеческихъ печаляхъ и Святительской любви Вашей, во имя любви Христовой, къ намъ и сиротамъ нашимъ.

Но этимъ не исчернываются заслуги и труды Вашего Высокопреосвященства, подъятые Вами на пользу духовенства и на благо Харьковской паствы. Пастыри церивей Харьковской епархіи, сотрудники Вашего Высокопреосвященства въ дёлё проповеди евангельского ученія и христіанского назиданія своихъ паствъ, проникаются глубокимъ благоговениемъ къ Вамъ, при чтеніи Вашихъ Архипастырскихъ ръчей, бестью и словъ, всесторонне обнимающихъ истины святой въры Христовой и нравственности христіанской и почерпають въ нихъ всеоружіе и силу для борьбы со зломъ и пороками людскими, -- свять для обличенія и разсівнія тьмы лжеученій-враговъ Христа и Его Божественнаго ученія--- и теплоту для оживленія и преуспъянія въ христіанской жизни, жизни по Евангелію, нашихъ преданныхъ святой церкви, христіанскихъ паствъ. И теперь дёло обычное-живаго слова и живой беседы пастырей церквей съ евоими паствами о дёлахъ святой вёры и благочестія христіанскаго и во святыхъ храмахъ, и въ домахъ, и въ школахъ. И съ какимъ святымъ умиленіемъ и благоговъніемъ паствы внимають глаголамъ живота въчнаго! Отсюда подъемъ религіозно-правственной жизни въ паствахъ епархіи. И въ этомъ отношенін, какъ и въ другихъ случаяхъ, пастыри церквей епархіи обязаны святительскому прим'єру и заботамъ Вашего Высокопреосвященства. Возникновеніе, по Вол'в нашихъ Благочестивышихъ Монарховъ, многихъ сотенъ церковно-приходскихъ школъ съ ихъ устройствомъ и благоустройствомъ, въ которыхъ десятки тысячъ детей нашихъ паствъ получаютъ грамотность и воспитание въ духъ православия, послушания святой цериви и безграничной преданности Помазаннику Божію и Отечеству, столь важное дело для церкви и отечества, пробудившее энергію въ духовенствъ къ законоучительству и учительству, -- обязано святительскими попеченіями Вашего Высокопреосвященства для поднятія церковно-религіозной жизни христіанскихъ паствъ епархіи. Возстановленіе многихъ церквей и приходовъ въ епархін, приписанныхъ къ другимъ приходскимъ церквамъ, съ открытіемъ въ нихъ постояннаго Богослуженія, діло столько важное для религіовно-правственной жизни, потребовавшее многихъ усилій и средствъ, -- дъло святой ревности, высокой мудрости, святительской любви и заботъ Вашего Высокопреосвященства о благв паствъ епархіи. А воть неумолчные свидьтели Вашей святительской въры въ всемогущество и милосердіе Божіе къ сынамъ православной Россін, Архипастырской высокой мудрости, самоотверженія и высоко-патріотическихъ чувствъ къ помазанникамъ Божінмъ, Благочестивъйшимъ Царямъ Державы Россійской: это серебряный Царскій колоколь, устроенный заботами и на средства христіанскихъ благотворителей Вашимъ Высокопреосвященствомъ въ память чудеснаго спасенія Государя Императора Александра II и всей Августейшей семьи Его отъ смертной опасности при крушенін Царскаго потяда близь станціи "Борки" Курско - Харьково - Азовской желъзной дороги 17-го октября 1888 года, -- колоколъ, находящійся на колокольнѣ Харьковскаго Каоедральнаго Успенскаго собора, и Спасовъ Скитъ съ деревяннымъ благоукрашеннымъ храмомъ во имя Христа Спасителя, воздвигнутые трудами и заботами Вашего Высокопреосвященства. Эти памятники высокопоучительны не только для Харьковской паствы, но и для всёхъ верноподданныхъ сыновъ Державы Россійской. Со всёхъ концовъ Русскаго Царства стекаются туда и сюда многія тысячи народа и выносять и разносять по святой Руси высоко-назидательныя и святыя чувства о священныхъ обазанностяхъ върноподданныхъ по отношенію къ Помазаннику Божію, Царю Русскаго православнаго Царства. А этимъ высоко-религіознымъ и патріотическимъ настроеніемъ народъ русскій обязанъ живому примъру и Архипастырскимъ заботамъ Вашего Высокопреосвященства. Чемъ-же, по достоинству, воздадимъ Вамъ, Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвященнъйшій Владыко, Милостивъйшій Архипастырь и Отецъ, за толикое множество Вашихъ Архипастырскихъ заботъ, печалей, святительской благопопечительности, отеческой любви и неусыпныхъ трудовъ, явленныхъ и подъятыхъ Вами въ Ваше святительское служеніе въ Харьковской епархіи для блага нашего, семействъ нашихъ и Харьковской христіанской паствы? Чёмъ выразимъ нашу искреннюю сыновнюю признательность Вашему Высокопреосвященству за Ваше святительское добро въ день пятидесятильтняго Вашего служенія въ священномъ сань? Труды и подвиги Вашего Высокопреосвященства на дело служенія церкви Божіей, Харьковской паствъ и дорогому нашему Отечеству безсмертны и дороги для чадъ православной церкви, и ны оценить ихъ по достоинству и воздать Вамъ должнымъне можемъ: ихъ оцънитъ по достоинству исторія и потомство. Но то, что мы имфемъ, -- повергаемъ къ святительскимъ стопамъ Вашего Высокопреосвященства: это отъ всей души нашу признательность, нашу сыновнюю любовь и наши всегдашнія за Васъ молитвы предъ Богомъ, которы я, проникая небо, возносятся къ престолу Всевышняго за совершителей добра, низводять на нихъ Божіе благословеніе здісь-на землі, я укрівплають ихъ святою надеждою въ праведномъ воздаяніи за святые подвиги и труды въ парствъ въчной Славы Божіей. О семъ молимъ теперь, будемъ молить Бога и всегда съ семействами и паствами нашими. Но потомству нашему, для постояннаго памятованія о заслугахъ Вашего Высокопреосвященства, нуженъ живой и въчный памятникъ, постоянное напоминаніе и свид'єтельство о нашей глубокой и сердечной признательности Вашему Высокопреосвященству; по этому мы, смиренные слуги Вашего Высокопреосвященства, съ выражеженіемъ Вамъ нашей глубокой признательности и молитвенныхъ благопожеланій, въ ознаменованіе пятидесятилятняго Ватего служенія въ священномъ санъ для блага церкви Христовой и возданне заслугъ Вашихъ, считаемъ священевйшимъ нашимъ долгомъ принести нашу жертву, въ размър ста (100) рублей, на степендін Имени Вашего Высокопреосвященства въ сиротскій пріють для бідныхъ и сироть духовнаго званія Харьковской епархіи, который своимъ возникновеніемъ, устройствомъ и благоустройствомъ обязанъ Архипастырскимъ трудамъ и отеческимъ заботамъ Вашего Высокопреосвященства.

Почтительнѣйшій нашъ адресъ поручаемъ мѣстному Благочинному, протоіерею отцу Петру Леонтовичу, смиреннѣйше повергнуть на милостивое благоусмотрѣніе Вашего Высокопреосвященства и испросить святительское Ваше благословеніе на насъ, на семейства наши и на наши паствы.

Вашего Высокопреосващенства, Милостивъйшаго Архипастыря и Отца, смиреннъйшие слуги подписались.

Слъдуют в подписи.

Отъ духовенства 1-го Волчанскаго округа.

#### Ваше Высокопреосвященство,

Высокопреосвященнийшій Владыко,

# Милостивыйшій Архипастырь и Отець'

Ввъренний мит округъ, а съ нимъ и все население празднуетъ многознаменательный день 17 ноября исполнения Вашего достославнаго пятидесятилътняго служения Православной
церкви въ священномъ санъ. Счастливый этотъ удълъ выпадветъ на долю только весьма немногихъ избранниковъ Божихъ и особенно въ такомъ высокомъ и многотрудномъ служени, каково служение Архипастырское въ нашей святой
православной Церкви. И мы глубоко убъждены, что надъ Вами,
какъ избранникомъ Божіимъ, всегда почивало и всегда будетъ
до конца Вашихъ дней почивать Божіе благословеніе.

Не смѣемъ перечислять всѣхъ дѣяній Вашего Высокопреосвященства, не будемъ говорить и о пользъ, которую несомнвню принесло Ваше служение человвчеству вообще; о чемъ скажеть въ будущемъ исторія; мы, облагод тельствованные Вашими мудрыми и милостивыми распоряженіями, сохранимъ на въки благодарную память за благодъянія, сдъланныя Вашимъ Высокопреосвященствомъ для духовенства Харьковской Богохранимой Вашей паствы и въ особенности за устройство духовныхъ училищъ, духовнаго пріюта и учрежденіе эмеритальной кассы для духовенства, такъ что Вашимъ вниманіемъ не оставлены ни старые, ни малые; всв вообще пользуются и будуть пользоваться Вашими милостями; а потому духовенство перваго Волчанскаго округа во главъ съ своимъ ближайшимъ начальникомъ благочиннымъ, протојереемъ о. Алексвемъ Евеимовымъ, отъ всей глубины души осмъливается въ сей высокоторжественный день принести поздравление съ пятидесятилътнимъ юбилеемъ и отъ всего искренняго любящаго сердца пожелать Вашему Высокопреосвященству благоденствія и долгоденствія на многая и многая льта. Саподують подписи.

Отъ Духовенства 1-го Изюмскаго округа.

Ваше Высокопреосвященство,

## Милостивыйшій Архипастырь и Отець!

Небесный Пастыреначальникъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, во власти Котораго времена и лъта жизни нашей (Дън. 1, 7), даровалъ Вамъ, досточтимъйшій Архипастырь и благо-попечительнъйшій Отецъ нашъ, понести многотрудный подвигъ священноначалія и достигнуть нынъ исполненія полувъковаго служенія въ священномъ санъ.

Для насъ смиренныхъ слугъ Христовыхъ и строителей Таинъ Божіихъ (1 Кор. 4, 1) въ Богохранимой паствъ Харьковской, изъ которыхъ многіе и благодать священства пріяли отъ святительскихъ рукъ Вашего Высокопреосвященства, весьма знаменательно и въ высшей степени утѣшительно, что въ изобиліи дарованные отъ Бога таланты въ наиболѣе продолжительные годы Архипастырскаго служенія Вашимъ Высокопреосвященствомъ посвящены были на управленіе нашею епархією, въ которой и даровано Промысломъ Божіимъ достигнуть Вамъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, 50-тильтія Архіерейскаго служенія, каковаго, сколько намъ извѣстно, ни одному изъ бывшихъ до сего Священноначальниковъ нашей епархіи не иполнялось еще на паствѣ Харьковской.

Не намъ, скромнымъ служителямъ въ клярѣ церковномъ, и не нашимъ силамъ обнять умомъ благоплодные труды нашего благопопечительннѣйшаго Архипастыря и великаго Іерарха Отечественной Православной Церкви, въ продолжительный періодъ полувѣковаго служеній оной; но предъ нашимъ мысленнымъ взоромъ ясно представляются плодотворныя дѣянія неутомимой заботливости и неослабнаго попеченія Вашего Высокопреосвященства на пользу и для блага духовенства и паствы, за время управленія Харьковскою епархією.

Высокія произведенія богопросвіщеннаго ума Вашего Высокопреосвященства, въ словахъ и річахъ, твердыя истиннаго Православія, въ духі великихъ Іерарховъ Вселенской Церкви первыхъ віковъ христіанства, неумолчно произносимая съ первыхъ годовъ пастырскаго служенія и печатно издаваемыя для

назиданія православных христівнъ, всегда вызываемыя нуждами современной жизни върующих или отвъчающія на такія нужды, побуждають истинно върующихь чутко къ нимъ прислуживаются и охотно внимать гласу проповъдующаго, а для насъ, служителей церкви, дають оружіе духовное противъ неправаго ученія и служать уроками при собесъдованіяхь объ истинахъ въры и жизни христіанской.

Незабвенными навсегда останутся для епархіи Харьковской труды и заботы Вашего Высокопреосвященства объ открытів, для постояннаго Богослуженія, церквей въ малолюдныхъ и бёдныхъ приходахъ, закрытыхъ предшествовавшею реформою, съ назначеніемъ въ таковые штатныхъ причтовъ, для безбёднаго содержанія которыхъ попеченіемъ и усиленными заботами Вашего Высокопреосвященства изысканы достаточныя на первое время средства, безъ отягощенія прихожанъ такихъ церквей чёмъ дана возможность цёлымъ тысячамъ народа въ малолюдныхъ приходахъ разныхъ мёстъ епархіи свято чтить воскресные и праздничные дни, являясь на общую молитву въ мёстные, родные сердцамъ ихъ св. храмы.

Не въ меньшей мъръ незабвенными будутъ для современнаго духовенства епархіи и будущихъ его покольній благодьтельные труды и заботы Вашего Высокопреосвященства о благоустройствъ духовно-учебныхъ заведеній епархіи, нашей. Духовная Семинарія и училища нашей епархіи: многолюдное женское и вст три окружныя—мужскія (Харьковское, Сумское и Купянское), заботами и настояніемъ Вашего Высокопреосвященства, получили новое устройство, съ общежитіями при нихъ и современными приспособленіями для нуждъ учащихъ и учащихся.

Любвеобильная отеческая попечительность Вашего Высокопреосвященства о духовенстве епархіи не упустила изъ виду и остающихся, за смертію мужей и отцовъ, вдовъ и сиротъ духовнаго званія, которымъ выпадаеть въ жизни наиболее тяжкій жребій терпеть, по недостатку средствъ, лишенія и нужды въ самыхъ необходимыхъ потребностяхъ для существованія. Въ огражденіе таковаго бедствія, заботливостію Вашего Высокопреосвященства въ текущемъ году учрежденъ и устрояется "Пріютъ для вдовъ и сиротъ духовенства Харьковской епархіи", который несомнѣнно осущитъ слезы безпріютнымъ вдовамъ и сиротамъ и дастъ имъ возможность бодро нести посланный въ жизни крестъ. Какъ памятникъ истинно-отеческой попечительности Вашего Высокопреосвященства о духовенствъ Харьковской епархіи, устрояемый пріютъ, по всей справедливости, могъ бы носить и имя учредителя и на всегда называться "Амвросіевскимъ".

Не можемъ при этомъ умолчать о благопопечительности, милостяхъ и благодъяніяхъ, оказываемыхъ Вашимъ Высокопреосвященствомъ, подведоиственному, служащему духовенству. По истинъ щедрою рукою раздаются милости и оказываются благодъянія Вашимъ Высокопреосвященствомъ, со вступленія въ управленіе нашею епархією, служащимъ въ клиръ церковномъ: всёмъ оказываются поощренія, всё удостоиваются наградъ-отъ старшихъ членовъ клира и до младшихъ, то знаками отличія, то повышеніемъ въ порядкі служенія, то словами благоволенія и Архипастырскаго благословенія, о комъ только представляется свидетельство честной и безпорочной жизни и исправнаго прохожденія службы, такъ что-за годы управленія Вашимъ Высокопреосвященствомъ нашею епархіею -едва ли кто изъ духовенства остался не взысканнымъ милостію своего Архипастыря, если только заслуживаль того, хотя въ малой степени.

Преисполненные душевнаго утвшенія и сердечной радости, порождаемых твмъ, что въ знаменательный день протекшаго полустольтія пастырскаго служенія Вашего Высокопреосвященства имфемъ счастіе нести труды свои подъ любвеобильнымъ и благостнымъ управленіемъ Вашимъ, Милостивьйшій Архипастырь нашъ, осифливаемся съ сыновнею любовію и преданностію почтительньйше привътствовать Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся плидесятильтіемъ служенія въ священномъ санъ. Усердно молимъ Владыку дней нашихъ да продлитъ Онъ лъта жизни Вашего Высокопреосвященства еще на долгіе годы—до старости и престарьнія—на благо св. Церкви, ея служителей и ввъренныхъ ихъ водительству пасомыхъ въ кръпости силъ и здоровья! Да даруетъ Вашему

Высокопреосвященству Творецъ и Зиждитель всяческихъ зрѣть плоды трудовъ своихъ отъ сѣянія спасительнаго Слова Божія на сердца человѣческія, въ преуспѣяніи вѣры православной и благочестія христіанскаго въ Богохранимой паствѣ Харьковской,—въ неизмѣнной преданности и благодарныхъ мысляхъ и чувствахъ управляемаго и благодѣтельствуемаго Вашимъ Высокопреосвященствомъ духовенства епархіи нашей.

Вашего Высокопреосвященства, Милостивъйшаго Архипастыря и Отца, покорнъйшіе служители и преданнъйшіе послушники, уполномоченные отъ духовенства 1-го округа церквей Изюмскаго увзда. Сапдують подписи.

Отъ Духовенства 2-го Изюмскаго Округа.

Ваше Высокопреосвященство,

## Милостивый ий Архипастырь и Отецз!

Духовенство 2-го благочинническаго округа Изюмскаго уфзда въ лицемъ моемъ приноситъ Вашему Высокопреосвященству свое сердечное поздравление въ знаменательный день пятидесятилътія служенія Вашего въ священномъ санъ; саможе оно сегодня возноситъ молитвы свои у Престола Господня о продленіи дней жизни Вашей и о дарованіи Вамъ кръпости силъ, да совершите все, предназначенное Вашему Высокопреосвященству свыше, во славу Божію и во благо ввъренной Вамъ епархіи.

Господь-Богъ, сподобившій Васъ, Владыко, дожить до такого свътлаго дня жизни Вашей, тъмъ самымъ во очію всъхъ указываетъ на Васъ, какъ на своего избранника, стяжавшаго себъ неувядаемую Славу словомъ, житемъ, любовію...(1 Тим. 4—12). Ваше мощное слово, неперестававшее раздаваться подъ сводами православныхъ крамовъ, ясно свидътельствуетъ, что Вы истинный поборникъ Православія и несокрушимый его защитникъ противъ великаго сонмища враговъ Церкви православной. Ваше чистое сердце, проникнутое и согрътое кри-

стіанскою любовію, всегда приводило Васъ къ готовностидълать своему ближнему систематическое добро. Духовенство Харьковской епархін, въ теченіе шестнадцати лёть находящееся подъ мудрымъ правленіемъ и истинно-отеческимъ водительствомъ Вашего Высокопреосвященства, необинуясь, можетъ откровенно свидетельствовать о техъ милостяхъ и благоденніяхъ, которыя щедрою своею рукою излили Вы, Владыко, въ среду его. Нътъ надобности въ подтверждение сего говорить подробно, а достаточно только, въ данномъ разъ, указать на благопопечительность и близкое участіе Вашего Высокопреосвященства въ устроеніи общественнаго положенія нашихъ дітей, а въ особенности-въ улучшении горькой участи безпомощныхъвдовъ и малольтних сироть умерших членовь причтовь нашей епархіи. Благоустроенныя заботами Вашего Высокопреосвященства зданія наших духовных училищь о чемь боле свидетельствуютъ, какъ не о попечении Вашемъ о воспитания дътей подвъдомаго Вамъ духовенства, - воспитаніи, которое одно только даетъ правильное и обезпечивающее положение въ жизни сыновьямъ и дочерямъ нашимъ. А о чемъ иномъ свидетельствуеть такое пстинно-христіанское дело, какъ открытіе епархіальнаго Сиротскаго пріюта исключительно стараніемъ Вашего Высокопреосвященства, -- пріюта, гдѣ не одна вдовица и круглая сирота отругъ свою слезу и вздохнутъ свободите отъ гнетущаго ихъ горя, то чемъ иномъ говорить, какъ не о томъ, что Вы, Владыко, -- Милостивъйшій Отецъ, утъшитель скорбящихъ, питатель сирыхъ.

Ваше Высокопреосвященство! Много Вы совершили благихъ дъяній въ полувъковый періодъ своего служенія у Престола Господня, и слабому перу нашему не перечислить ихъ; но и сказаннаго достаточно для того, чтобы видъть—насколько благодътельно для духовенства управленіе Ваше Харьковскою епархією.

Имя Ваше на въки запишется на скрижаляхъ благодарныхъ сердецъ нашихъ.

Вашего Высокопреосвященства всенижайшій послушникъ. Слидуетт подпись.

Отъ духовенства 3 го Изюмскаго округа.

Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвященный шій Владыко, Милостивыйшій Архипастырь!

Духовенство 3-го Благочинническаго Округа Изюмскаго ужада имжетъ честь смиреннъйше выразить Вашему Высокопреосвященству глубокія чувства уваженія и благодарности по случаю исполнившагося пятидесятильтія Вашего служенія Св. Церкви.

Духовенство Харьковской епархіи глубоко чтить Ваше мудрое и благодътельное управление епархией, и никогда не изгладитъ изъ сердца своего Вашего имени, какъ милостивъйшаго Архипастыря и истиннаго Отца. Неусыпныя Архипастырскія заботы Вашего Высокопреосвященства о духовенствъ ввъреннаго мнъ 3-го Благочинническаго округа, Изюмскаго уёзда, дають мнф высокую честь смиреннъйше выразить Вамъ ту искреннюю благодарность, какая справедливо наполняеть сердца всего духовенства. Мы глубоко чтимъ Ваши неусыпные труды н заботы о благоденствін нашей жизни, нашихъ сиротъ и нашихъ училищъ. Вашими заботами духовенство наиболее беднаго въ округъ прихода с. Ново-Павловки милостиво обезпечено Вами увеличеннымъ окладомъ жалованья и достойно можеть нести то высокое служеніе, которое такъ необходимо въ наше смутное время невърія и развитія сектанства. Духовенство благоговъйно помнитъ и чтитъ Ваше высокое посъщение округа и Ваши милостивыя и любвеобильныя Архипастырскія наставленія и утвшенія, которыми Вы удостоили насъ при своихъ неоднокрытныхъ посъщенияхъ преданной Вамъ Харьковской паствы. Да поможетъ-же Вамъ, Высокопреосвященнъйшій Владыко, Господь Богъ въ Вашихъ святыхъ трудахъ на нивъ Христовой и да сохранитъ Васъ на многая лета на благо Св. Церкви.

Вашего Высокопреосвященства, Милостивъйшаго Архипастыря и Отца, нижайшій послушникъ. *Саподуетъ подписъ*.

Отъ Духовенства 4-го Изюмскаго округа.

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивый Архипастырь и Отеца!

Съ чувствомъ глубочайшаго почтенія и сыновней преданности духовенство IV округа Изюмскаго увзда приносить Вашему Высокопреосвященству усерднѣйшее поздравленіе съ знаменательнымъ для Васъ днемъ пятидесятилѣтняго служенія въ священномъ санѣ, столь рѣдко встрѣчаемаго на общемъ поприщѣ служебномъ, въ особенности же духовномъ—многотрудномъ, гдѣ нѣтъ чреды между трудомъ и покоемъ, и гдѣ необходимо быть постоянно на стражѣ и подлѣ пасомыхъ.

Нашей Харьковской паствъ Господь судилъ быть подъ управленіемъ Вашего Высокопреосвященства, милостиваго, многоопытнаго и любееобильнаго Архипастыря и Отца, сердобольнаго покровителя бъдныхъ и сиротъ своего званія, въ горестномъ ихъ положеніи.

Не намъ, меньшимъ сынамъ Вашимъ, издагать и оцѣнивать всѣ заслуги Ваши и любвеобильное сердце.... Мы смиренеѣй-ше только просимъ Ваше Высокопреосвященство принять отъ насъ въ этотъ знаменательный для Васъ день нашу сыновнюю преданность и наши желанія, всегда соединенныя съ усердною молитвою: да продлитъ Милосердный Господь еще и еще на многія лѣта дорогую жизнь Вашу на пользу Св. Церкви и на утѣшеніе наше.

Примите же, Ваше Высокопреосвященство, наше общее привътствие и благопожелание въ лицъ нашего представителя, благочиннаго IV-го округа Изюмскаго уъзда Троицкой церкви г. Славянска, сзященника Іоанна Дмитріева.

Вышего Высокопреосвященства нижайшій послушникъ. Саподуеть подпись.

Отъ духовенства 3-го Купянскаго округа.

Ваше Высокопреосвященство.

• Высокопреосвященный шій Владыко,

Милостивыйшій Архипастырь и Отець!

На долю нашей епархіи въ первый разъ выпаль счастливый жребій привътствовать своего Архипастыря съ юбилейнымъ торжествомъ 50-ти лътняго служенія нашей православной церкви въ священномъ санъ.

И мы счастливы, что Господь судиль намъ приветствовать

съ этою великою милостію Божіей Васъ, Владыко, какъ одного изъ великихъ и знаменитыхъ Іерарховъ нашего времена и благопопечительнъйшаго Отца о нашей епархіи. Вся любящая Васъ епархія, въ сей знаменательный день, возноситъ свои усердныя молитвы ко Господу о здравіи и благоденствіи Вашенъ, и спішитъ сплесть на главу Вашу вінокъ изъ тіхъ прекрасныхъ, разноцвітныхъ благодарныхъ чувствъ къ Вамъ, какими переполнены наши сердца, и кои привиты къ нимъ Вашимъ любвеобольнымъ сердцемъ.

Позвольте же, Владыко, въ общій Епархіальный вінокъвплесть и нашъ цвътокъ, приносимый отъ сыновнихъ сердецъ, горячо Васъ любящихъ. Епархія наша молода, но она видъла у себя целый рядь знаменитыхъ Архипастырей, прославившихъ свое имя въ нашей духовной литературъ, и увъковъчившихъ память по себъ капитальными письменными вклалами въ богословскія и церковно-историческія науки. Безпристрастная исторія и между ними, Вашему Высокопреосвященству, въ этомъ отношенів, отведеть первенствующее мѣсто, какъ красноръчивъйшему церковному витіи нашего въка, образцами краснорфчія котораго пользуется наша литература, и какъ духовному смёлому публицисту, безстрашно, подобнодревнимъ великимъ отцамъ церкви, поражающему недостатки и пороки современнаго человъчества. Но въ другомъ отношенін наша епархіальная летопись поставить Васъ, Милостивъйшій Владыко, выше всьхъ іерарховъ Харьковскихъ: Ваше имя она впишеть въ свои страницы золотыми словами, какъ великаго своего благодътеля. Кругъ Вашей Архипастырской дъятельности обнялъ всъ матеріальныя нужды нашей епархіи и всѣ онѣ, въ короткій періодъ времени, блестяще Вами удовдетворены, благодаря Вашей благопопечительности. Всъ наши духовныя учрежденія, всъ учебныя заведенія обогатились прекрасными ценными зданіями, подъсёнію коихъ всегда будутъ благословлять Ваше ими и служащіе, и учащіе, и учащієся. А сиротскій пріють, --- это тихое и теплое престанище для нашихъ бепріютныхъ сиротъ, — вінецъ, вінчающій всі Ваши великія дізнія по благоустройству нашей епархіи, отреть слезы нашихъ обездоленныхъ вдовъ и сиротъ, которыя не перестанутъ возносить горячія молитвы ко Господу о своемъ великомъ благодътелъ.

Всемилостивъйшій Владыко! Испрашивая Вашего Архипастырскаго благословленія, въ благодарныхъ чувствахъ, съ сыновнею любовію и преданностію, повергаемся предъ Вами и молимъ Господа да продлитъ Онъ Вашу дорогую для насъжизнь на многая лъта въ миръ, цъла, честна, здрава, право правища Слово своея Истины!

Вашего Высокопреосвященства нижайшие послушники. Слюдують подписи.

Отъ Духовенства 2-го Старобъльскаго округа.

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивыйшій нашь Архипастырь и Отець!

Дъти, любящія своего отца, всегда рады видъть его долгоденстіе и благоденствіе, какъ знакъ почивающей на немъ благодати Божіей. Такія діти, чтобы почтить своего отца въ особый, нарочитый день его жизни, съ радостію спѣшатъ къ нему отовсюду, гдв бы они ни были, и какъ бы ни быль далекъ ихъ путь къ отцу. Факты на лицо. Въ настоящій день, Ваше Высокопреосвященство, Вы, какъ истино чадолюбивый нашъ отецъ, окружены сонмомъ любящихъ Васъ духовныхъ чадъ, прибывшихъ со всъхъ концовъ епархіи, съ искреннимъ желаніемъ сыновне почтить и поздравить Васъ съ совершившимся благодатнымъ пятидесятильтіемъ во священномъ сань, и, въ то же время, принести Вамъ глубочайшую благодарность за безпримърную заботливость Вашу о благъ нашемъ и нашихъ чадъ. (Перечислять эти блага излишне, онв видны всвыв). Взглянемъ-ли на востокъ, или обратимъ мысленный взоръ свой на западъ, съверъ и югъ, вездъ зримъ созданные Вашимъ Высокопреосвященствомъ грандіозные и вічные памятники необычной о насъ заботливости Вашей. Такъ, предъ глазами нашими величественно красуется Базилика, - храмъ Божій, храмъ молитвы,-гдв всв мы, духовныя дети Ваши, не разъ повергались долу предъ Царицей Небесной съ глубокимъ чувствомъ благодаренія за ниспосланное утішеніе и заступленіе. А тамъ, за далекимъ горизонтомъ, куда глазъ человъческій

безсиленъ отсюда прозръть, красуются созданные храмы наукъ и уютное пристанище сиротствующихъ. Въ этихъ грандіозныхъ храмахъ наукъ дёти наши, всецело пользуясь благодеяніями отличевищихъ гигіеническихъ условій и многими благами въ отношения научномъ, усившно обогащаются необходимыми знаніями, безъ которыхъ жизнь ихъ выгляділа-бы только простымъ физическимъ явленіемъ, не ділающимъ чести человъку, одаренному интеллектуальными способностями. Въ уютномъ же и тихомъ пристанище сиротствующихъ, неимущіе гдв главу приклонить находять себв душевную отраду н физическій покой. И тамъ, и здёсь всё, толико благодётельствованные Вами, по вся дни хвалять и славять имя Ваше. Воистину, все сіе зѣло добро и красно предъ Богомъ и человъки! Но не исчислять добрыхъ дълъ Вашихъ, Милостивъйшій Архипастырь, ны прибыли сюда за сотни версть, а благодарить Васъ за нихъ отъ лица всёхъ духовныхъ чадъ Вашихъ, подписавшихъ эту хартію.

Отрадно заявить и о томъ, что въ нынёшній знаменательный день Вашей жизни, Милостив'єйшій нашъ Архипастырь, духовенство вв'єреннаго мнів округа, приклоняя у Престола Божія колівна душъ и тілесъ, усердно молилось милосердному Господу, да продлить Онъ дии жизни Вашей во здравіи и благоденствіи, и да воздасть Вамъ сторицею за вся благая, соділянная намъ. Вітруемъ и надівемся, что Господь услышить нынів наши грітныя, но усердныя молитвы о Васъ!

Вашего Высокопреосвященства, нижайте послушники. Слюдуют подписи.

Отъ духовенства 3-го Старобъльскаго округа.

# Высокопреосвященный шій Владыко!

Исчислять всё благія дёянія Вашего Высокопреосвященства, оказанныя 3-му округу Старобёльскаго уёзда, нёть нужды и возможности. Духовенство единомысленно съ прихожанами вёдаеть, понимаеть и чувствуеть таковыя. Оно навыкло видёть всегда и вездё отеческія Ваши заботы о благё ввёренной Вамъ паствы и отвёчаеть своею преданностью—оно любить Васъ, и всё Ваши мудрыя указанія, письменно и словесно предлагаемыя, принимаеть съ радостію къ исполненію.

Очевиднымъ результатомъ такихъ взаимодъйствій служитъ то обстоятельство, что въ округѣ нѣтъ ни одного иновѣрца и ни одного сектанта; православные храмы полны молящихся, не смотря на то, что для духа времени проявляется и на нашихъ окраинахъ въ разныхъ видахъ.

Мы счастливы, находясь подъ отеческимъ покровомъ и мудрымъ руководствомъ Вашего Высокопрерсвященства; мы гордимся именемъ Вашимъ, слава котораго не только не ограничивается епархіею, но, съ увъренностію можно сказать, не вмъщается и во всемъ нашемъ отечествъ.

Желательно на долго оставаться въ такомъ духовномъ общеніи. А потому въ сей достославный день 50-тильтія служенія Вашего Высокопреосвященства въ священномъ санъ православной церкви, привътствуя Васъ, долгомъ считаемъ сообщить, что во всъхъ окружныхъ нашихъ храмахъ пастырями и пасомыми приносятся молитвенныя благодаренія о прошедшихъ дняхъ Вашей жизни и прошенія о томъ, да дастъ Вамъ Господь достигнуть крайняго по естеству предъла земнаго странствованія для приготовленія себя и насъ къ непостыдному переходу въ жизнь будущаго.

Вашего Высокопреосвященства, смиренные послушники Сандуют подписи.

Отъ духовенства 5-го Старобъльскаго округа.

Ваше Высокопреосвященство,

Высокопреосвященный шій Владыко,

Милостивыйшій Архипастырь и Отець!

Милосердый Господь, въ десницъ Котораго времена и лъта человъческой жизни, сподобилъ Васъ достигнуть того дня, въ который полвъка тому назадъ Онъ призвалъ Васъ на высокое дъло служенія въ священномъ санъ. Слава и благодареніе Господу, сподобившему Васъ достойно прослужить и заслужить имя Архипастыря мудраго и неутомимо-дъятельнаго на пользу св. Церкви, Престола и пасомыхъ Вашихъ! Честь и слава всякому дълающему благое, говоритъ св. Апостолъ.

Нынъ, Высокопреосвященнъйшій Владыко, въ сей благознаменательный день праздника Вашего, духовенство 5-го Старо-

быльского округа-отдаленныйшого края Вашей епархіи, совершивъ во всехъ церквахъ округа Божественную литургію в молебствіе о здравін, долгоденствін и благоденствін Вашего Високопреосвященства, уполномочило насъ лично принести Вамъ. Милостивъйшій нашъ Архипастырь, искренее сыновнее поздравленіе съ 50-тильтнимъ юбилеемъ Вашей славной и плодотворной святительской службы. Не намъ, Маститый нашъ Архипастырь, перечислять всв Ваши высокія достоинства и заслуги, проявленныя въ теченіи Вашего полув' вковаго служенія на разныхъ поприщахъ Вашей служебной жизтельности; оня извъстны Царю Небесному, исполнившему Васъ долготою дней, и Царю земному, украсившему Васъ знаками Высочайшаю благоволенія своего; о нихъ знають не только вездів въ обширномъ отечествъ нашемъ, но и за предълами онаго славное имя Ваше также произносится съ почтеніемъ и уваженіемъ: Восхвалять разумь его мнози и до въкь не погибнеть. Не отпадаетг память его и имя его поживеть въ роды родовъ (Спрах. 39, 11-14), сказаль одинь изъ ветхозавътныхъ израильскихъ мудрецовъ. Не намъ, Владыко, дёлать оцёнку Вашей высокополезной, неутомимой Архипастырской дізятельности, ова уже давно достойно оценена мужами великаго разума, -- людьми высокоучеными; объ этомъ нынъ красноръчиво говорить этотъ соборъ священнослужителей, Васъ окружающій, это собраніе лиць высокопоставленных на разныхь ступеняхь государственной и общественной дѣятельности, собравшихся въ сей знаменательный для Васъ день засвидетельствовать предъ Вами, что полувѣковая Ваша служебная дѣятельность преисполнена плодотворныхъ трудовъ, что Вы есть и были ревностнымъ Архипастыремъ, твердо и право правящимъ слово истины, что въ теченіе своей жизни. Вы не давали сна очама своима и въждамь дреманія, что, по слову Апостола, Вы работали Господеви со всякимъ смиренно-мудріємъ и многими слезами и напастями, ни въ чесомъ же отъ полезныхъ обинуяся еже сказати намь и научити нась предъ людьми и подомомь (Двян. 20, 19, 20). А потому намъ только остается, поздравляя Васъ съ совершившимся 50-тилътіемъ Вашей неутомимо ревностной и поучительной для всёхъ насъ святительской службы Ва-

шей, принести Вамъ нашу искрению, сыновнюю благодарность за Ваши заботы, труды и попеченія о насъ. Благодаримъ Васъ, любвеобильнъйшій нашъ Архипастырь, за все то добро, какое было делаемо Вами для насъ въ 16-тилетний періодъ Вашего управленія Харьковской паствой и прежде всего за истиню отеческую любовь Вашу къ намъ, ради которой много приходилось переносить Вамъ заботъ, трудовъ, непріятностей и огорченій, чего не можетъ понять лишь только тотъ, кто самъ никогда ничего не делаетъ, а лишь критически относится къ дъяніямъ другихъ. Благодаримъ Васъ за Архипастырскія врагумленія и побужденія насъ къ более ревностному исполненію пастырскихъ обязанностей нашихъ, при чемъ Вы, замъчая ошибки наши, не жезломъ жельзнымъ карали насъ, но съ кротостію, свисходительностію и истинно отеческою любовію исправляли ихъ, побуждая насъ въ то же время къ большей и большей д'вятельности. Вы всегда крвпко стояли за права наши, охраняя и ограждая ихъ во всехъ техъ случаяхъ, когда кто либо посягаль на нихъ. Да воздасть же Вамъ, Милосердый Владыко, святая, великая, всеобъемлющая и всепрощающая любовь своею любовію въ сей и будущей жизни. Благодаримъ Васъ за дътокъ нашихъ, которымъ предоставлена Вами широкая возможность получать образование при такихъ удобствахъ, какихъ не было въ учебныхъ заведеніяхъ до вступленія Вашего на паству Харьковскую. Благодаримъ Васъ за вдовъ и сиротъ нашихъ, для которыхъ учреждено Вами прекрасное пристанище съ храмомъ Божіимъ, съ устройствомъ котораго осущаются слезы многихъ бедныхъ вдовь и сиротъ нашихъ и не одна горячая молитва вознесется къ Престолу Всевышняго о сердобольномъ и многопопечительномъ строитель онаго. Благодаримъ Васъ за ть обильныя матеріальныя пожертвованія, какъ Ваши собственныя, такъ и поступающія исключительно по милости Вашей отъ лицъ другихъ сословій на наши нужды. За все, за все благодаримъ Васъ, Высокопреосвященивйшій Владыко, отъ искренняго своего сердца, отъ всей души. Молимъ Милосердаго Господа и будемъ молить Его до конца дней жизни нашей, да приложить Онъ дни на дни славной, многоплодной жизни Вашей, да укрыпить Онъ, Всесильный, силы Ваши для дальный шихъ благотворныхъ трудовъ для блага св. Церкви, Престола, Отечесты, паствы Харьковской и въ утышение всыхъ истинно любящих и почитающихъ Васъ; да дастъ Вамъ Царь мира, тишини в покая провести тихий вечеръ жизня Вашея въ миръ, тишинъ и спокойствии душевномъ, а когда, Владыко святый, наступить предълъ, его-же никто прейдетъ изъ смертныхъ, то да сподобитъ Онъ Васъ Милосердый взыти на высоту той земли обътованной, какая объщана Имъ всымъ непостыднымъ дълателямъ въ вертоградъ Его.

Для сохриненія же втчно благодарной памяти вашей о Васъ. Высокопреосвященнъйшій Владыко, духовенство 5-го Старобъльскаго округа взносить посильную лепту свою на учрежденіе въ Харьковскомъ Епархіальномъ сиротскомъ пріють степендіи имени Вашего Высокопреосвященства, какъ основателя, строителя и незабвеннаго нашего благодътеля; такая же посильная лепта и на тотъ же предметъ имъетъ быть взнесена и отъ прихожанъ ввъренныхъ намъ приходовъ, на что и просимъ Вашего Архипастырскаго милостиваго соизволенія. Вашего Высокопреосвященства, Милостивъйшаго нашего Архипастыря и Отца, искренно любящіе и благодарные.

Слъдуют подписи.

Отъ духовенства 1-го Сумского округа.

Ваше Высокопреосвященство,

# Милостивый Архипастырь!

"Не многимъ избранникамъ даруется Провидвніемъ счастливый удёль въ теченіи долгаго періода времени вести великое и многотрудное служеніе, какое выпало на долю Вашего Высокопреосвященства. Какого глубокаго и прозорливаго, какого кроткаго и любящаго сердца, какой доброй и вибств непреклонной воли требовалъ отъ Васъ подъягый Вами жизненный подвигь! И этимъ подвигомъ подвизались Вы не одинъ, не десять, а цёлыя пятьдесять лёть, трудясь изъ дня въ день съ неослабівающимъ рвеніемъ и съ глубокою върою въ помощь Всевышняго. Благословеніе Божіе сказалось на всёхъ предначертаніяхъ Вашихъ, столь благоуспёшно осуществив-

шихся, и благодать Божів видимо почивала на дѣяніяхъ Вашихъ, по слову Іисуса сына Сирахова: "благоуспѣшность человѣка въ рукѣ Господа".

Не намъ, слабымъ и бъднымъ словомъ своимъ, оцънивать Вашу многообразную и многополезную деятельность. Монархи высшими наградами давно признали и опфнили заслуги Ваши Церкви, Престолу и Отечеству. Святьйшій Сунодъ возвель Вась на высшую ступснь церковной ісрархіи; духовная и светская литература почтили Васъ самымъ красноречивымъ и именитымъ проповъдникомъ настоящаго времени. Несомивнно, всв образованные люди знають и ценять Васъ, какъ великаго и пламеннаго ровпителя св. Православной церкви, непрестанно поучающаго Вашимъ горячимъ, проникающимъ въ душу высокимъ словомъ. Духовенство Харьковской епархіи 16 леть пользуется счастьемь трудиться во благо св. Церкви подъ Вашимъ Высокопреосвященнымъ руководствомъ. Всё эти 16 лътъ Вы являлись для насъ высокимъ и поучительнымъ образцомъ святителя, ревностно пекущагося о подвъдомомъ Вашему Высокопреосвященству духовенствъ, неустанно направляющаго нашу дъятельность къ попеченію о благольніи храмовъ Божінхъ, о призрѣнін бѣдныхъ вдовъ и сиротъ и объ истинномъ просивщении народа. Имя Ваше останется пераздъльнымъ съ тъми чувствами и убъжденіями, какія запечатаблись въ сердцв каждаго изъ насъ за 16-ти летнее Ваше управленіе Харьковскою паствою.

Въ ознаменование и на память о пятидесятилътнемъ Вашемъ служении св. Церкви духовенство Сумского уъзда 1 округа,
церковные старосты и добрые ревнители блага духовенства
имъютъ счастье предложить отъ себя 1563 руб. на стипендію
имени Вашего Высокопреосвященства въ Харьковскомъ Епаржіальномъ сиротскомъ пріютъ, устроенномъ заботами и попеченіемъ Вашего Высокопреосвященства. Это добровольное приношеніе можетъ служить свидътельствомъ той любви и преданности, какія питаетъ духовенство къ Вашему Высокопреосващенству.

Да оживить и укрѣпить Жизнодавецъ Ваши силы духовныя и тѣлесныя для продолженія благотворнаго служенія Ва-

щего, для довершенія благословенно-совершаемаго Вами благоустройства Харьковской церкви. Сапдуеть подпись.

Отъ духовенства 2-го Сумскаго округа.

Ваше Высокопреосвященство. Высокопреосвященный шій Владыко,

Милостионишій Архипастырь и Отець!

Прият польжи Господь сподобиль Васъ, Высокопрессыщеннъйшій Владыко, трудиться на пользу церкви и дорогого отечества. Много силь было истрачено, много трудовъ было понесено Вами за все это время, но за то много добра и благодъяній совершено. Не намъ, слабымъ и неискуснымъ браться за изображение всего пятидесятильтняго славнаго служенія Вашего Высокопреосвященства, -- это дівло историковь которые имъ наполнять не одну светлую страницу въ исторів нашей церкви, а мы о немъ можемъ сказать только то, что Вы во все время своего служенія стояли на высоть своего привванія и что "сегьть Вашь",—согласно запов'ям Евангельской (Мте. V-16), --свытился далеко за предылами той епархін, гдів Вамъ приходилось трудиться; но съ своей стороны и мы не можемъ умолчать о тваъ благодвяніяхъ, которыя Вы, движимый любвеобильнымъ сердцемъ Вашимъ, оказали собственно намъ, духовенству Харьковской епархіи, въ теченім такого сравнительно короткаго времени-местнадцать льтъ. На передъ мы знаемъ, что наше слово будетъ слабо в недостаточно, что мы не скажемъ и сотой доли того, что слъдовало-бы сказать, но въ надежде на ту отеческую снисходительность, которую Вы всегда проявляли къ намъ, мы, преисполненные искренней сыновней любви къ Вашему Высокопреосвященству, осмёливаемся въ этотъ знаменательный день выразить, какъ только можемъ, свою глубочайшую сердечную благодарность.

Вступивъ на канедру Харьковской епархін, Вы, Высокопреосвященнъйшій Владыко, какъ просвъщеннъйшій Архипастырь, прежде всего обратили вниманіе на поднятіе среди подвъдомаго Вамъ духовенства духовнаго просвъщенія на должную высоту. Съ этою цълью Вы изволили учредить богатьй-

шій по содержанію богословско-философскій журналь и обратили свое отеческое внимание на самые разсадники просвъщенія въ епархін-на Духовную Семинарію в Училища, чёмъ оказали неоцънимое благодъяніе для духовенства. При Семинаріи и духовныхъ училищахъ, благодаря Вашему содъйствію, безъ всякаго обремененія, устроены и снабжены встыть необходимымъ большіе корпуса для общежитій, чімъ далеко впередъ подвинута учебно-воспитательная часть заведеній и облегченъ трудъ какъ воспитателей и учащихся, такъ и родителей. Особенно благодътельствовано Вами близкое намъ Сумское Духовное училище. Опо можно сказать, не только выстроено и благоустроено Вашими отеческими заботами и попеченіями, но и пользуется такими удобствами, какими, смівемъ быть увърены, пользуются духовным училища не во многихъ другихъ епархіяхъ. Епархіальное женское училище, благодаря Вамъ, стало не узнаваемо: прежде оно было и бъдно учащимися, и тесно, и не удобно во многихъ отношеніяхъ, теперь же оно богато воспитанницами, удобно и грандіозно по внішнему своему виду, такъ что могло-бы служить украшеніемъ даже столицъ. На все это изыскапы средства, большею частью Вами, иногда изъ такихъ источниковъ, которыхъ духовенство безъ Вашей помощи и указаній и не могло-бы изыскать. О постановкъ учебно-воспитательной части въ духовныхъ училищахъ мы и не говоримъ, потому что, на сколько она, благодаря Вашему неусыпно-бдительному надзору и просвъщенному опыту въ избраніи исполнителей Вашихъ предначертаній, прекрасна, свидътельствуетъ тотъ фактъ, что свътскія лица, прежде только презрительно улыбавшіяся при имени: "духовное училище", теперь за честь считаютъ помъстить въ вихъ своихъ дътей.

Среди заботъ о духовныхъ нуждахъ Вашихъ чадъ, Вы, Высокопреосвященнъйшій Владыко, не забыли и ихъ матеріальныхъ нуждъ.

При Вашемъ мудромъ содъйствіи учреждена въ епархіи эмеритальная касса для духовенства, это—ничьмъ не замьнимое подспорье духовенству, благодътельность коего въкоторые изъ престарымът и осиротымът уже испытывають на себь. Но

вь особенности благодьтельно поздныйшее предпріятіе Вашего Высокопреосвященства—сиротскій пріють, недавно приведенный къ желвемому и столь нетерпаливо ожидаемому концу. Это высокогуманныйшее христіанское учрежденіе, вознишее по иниціативы Вашего Высокопреосвященства, наиболые рельефно свидытельствуеть о любвеобильности Вашего сердца и о неусыпныхь отеческихь заботахь Вашихъ и о благы ввыренныхъ Вашему попеченію. Теперь есть мысто для безпріютних вдовь и сироть, теперь не будуть оны скитаться безь куска хлыба и теплаго угла, послы смерти своего кормильца! Да процвытеть же пріють—дыло заботь Вашего Высокопреосвященства, Милостивыйшаго нашего Архипастыря и Отца, и да услышить Госполь ту горячую молитву и да исполнить ты благопожелянія, которыя будуть возсылать призрываемыя вы немь!

Благод втельствуя подведомственному Вамъ духовенству, Вы. Высокопреосвященивний Владыко, какъ мудрый и истинный Архипастырь, въ то же время неусыпно заботились о благь и преуспъяніи и ввъренныхъ Вашему духовному руководительству мірянъ. Вы, Ваше Высокопреосвященство, изыскали средства на содержаніе бъдныхъ церквей въ епархіи и открыв тъ церкви, которыя раньше за невывніемъ средствъ были закрыты, чёмъ оказали незамёнимую услугу духовно-нравственному просвъщению и утъщению многихъ и многихъ тысячъ душъ. По Вашему настоянію и при Вашемъ д'ятельномъ имудромъ содъйствіи почти при каждой церкви заведена церковно-приходская школа, этотъ свъточъ истиннаго религіознаго и нравственнаго просвъщенія народа, въ духі православной віры и церкви. свъточъ, безъ котораго, какъ признано уже большинствомъ. нельзя достигнуть сознательнаго и разумнаго отношенія народа къ истинамъ веры и возвращения въ лоно Православной церкви отпавшихъ отъ единенія съ нею.

Духовенство 2-го Сумскаго округа, обнявъ мысленно вст благодъянія Вашего Высокопреосвященства, оказанныя ему. его дътямъ, сиротамъ и пасомымъ, священнъйшимъ долгомъ считаетъ въ сей многознаменательный и высокоторжественный день исполненія пятидесятильтняго служенія Вашего въ свя-

щенномъ санѣ, принести Вашему Высокопреосвященству свою искреннѣйшую сыновнюю благодарность, усердно моля при этомъ Всевышняго Господа, да продлитъ Онъ, Милосердный, драгоцѣнную жизнь Вашего Высокопреосвященства на многія и многія лѣта и да укрѣпитъ Онъ силы Ваши на продолженіе Вашей многополезной и благотворный дѣятельности во славу Свою, на процвѣтаніе и пользу Церкви и Отечества.

Вашего Высокопреосвященства, Милостивъйшаго нашего Архипастыря и Отца, смиреннъйшіе послушники. Слюдуютъ подписи.

#### IV.

#### ПРИВЪТСТВЕННЫЯ ТЕЛЕГРАММЫ.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Вседушевно привътствую Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся пятидесятилътіемъ Вашей благоплодной службы святой Церкви и Отечеству въ священномъ санъ, молитвенно желая, да ниспосылаетъ Всевышній благодать свою подкръпляющую Ваши душевныя и тълесныя силы въ дальнъйшемъ архипастырскомъ служеніи Вашемъ во славу Имени Его. Прошу Вашихъ святыхъ молитвъ. Палладій, Митрополитъ С.-Петербургскій.

КАЗАНЬ, 17 ноября. Привътствую Ваше Высокопреосвященство съ пятидесятилътіемъ служенія. За Ваше глубокое, сильное и живое слово истины Богъ Слово да даруетъ Вамъ здравіе, силу и кръпость для служенія Церкви и проповъданія спасительнаго слова еще много лътъ. Арсеній, архіепископъ Казанскій.

ЯРОСЛАВЛЬ, 17 ноября. Съ братской о Христъ любовію и благожелательностію усердивние привътствую Ваше Высокопреосвященство съ пятидесятильтіемъ Вашего доблестнаго служенія святой православной Церкви и Отечеству. Іонафань, Архіепископъ Ярославскій.

МОСКВА, 17 ноября. Возобновляющее сегодня свою дѣятельность общество любителей церковнаго пѣнія привѣтствуетъ своего Учредителя съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ его служенія церкви и родной землѣ. Предсѣдатель общества, епископъ Тихонъ.

МОСКВА, 17 ноября. Искренно приношу Вашему Высокопреосвященству мое почтительнъйшее поздравление съ совершившимся пятидесятильтиемъ Вашей достославной службы святой церкви и отечеству. Макарій, епископъ Калужскій.

Digitized by Google

ПОЛТАВА, 17 ноября. Привътствую сердечно именитаго юбиляра. Даруй Господи, чтобы Харьковскій свътильникъ долго свътилъ полнымъ свътомъ Церкви и шатающемуся міру, и могучее слово русскаго Златоуста въщало свъту истину, любовь и долгъ-Епископъ Илларіонъ.

СИМБИРСКЪ, 17 ноября. Почтительнъйше привътствую Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся достославнымъ юбилеемъ Вашего многолътняго служенія во славу истины. Еписконъ Никандръ.

МОГИЛЕВЪ ГУБЕРН., 17 неября. Высокопреосвященному досточтимому юбиляру, талантливому, красноръчивому оратору церковному, знаменитому церковно-общественному дъятелю, Владыкъ Амврссю, —многая лъта. Могилевскій енископъ *Мисаил*я.

ПЕРМЬ, 17 ноября. Воспоминаніе Вашего юбилейнаго, Богомъ благословеннаго, служенія благу и славъ Святой церкви усугубляєть мою молитву о Вашемъ здоровьи и благоденствіи. *Петрв*, епископъ Пермскій.

МОСКВА, 17 ноября. Почтительнъйше привъствуемъ Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся пятидесятилътіемъ славнаго служенія Вашего пастырскаго и архипастырскаго. Епископъ Веніаминъ.

ВОРОНЕЖЪ, 17 ноября. По принесеніи молитви о адравін и спасеніи Вашего Высокопреосвященства, сердечно привътствую съ совершившимся пятидесятильтіемъ Вашего священнослуженія. Душевно желаю продолженія его на пользу Церкви. Епископъ Анастасій.

МОСКВА, 17 ноября. Досточтимъйшій Іерархъ Божій, заслуженньйшій святитель отечественной нашей Церкви, учитель, архипастырь и отецъ, благосклонно пріймите всепочтительньйшее мос привътствіе съ богодарованнымъ Вамъ юбилеемъ пятидесятилътней всеполезнъйшей трудовой Вашей службы. Да будутъ и пребудутъ на Васъ великія милости Божіи до конца славной Вашей жизни. Съ прочтенія въ печати задушевной Вашей знаменательной исповъди, усерднъйшій чтитель и богомолецъ, а съ 29 ноября 1897 года вашъ и землякъ, благопокорнъйшій послушинкъ. настоятель Московскаго Высокопетровскаго монастыря, недостойный епископъ Павелъ Доброхотовъ.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ, 17 Ноября. Московская Духовная Академія особенною радостію исполнена, им'я нын'й возможность и честь искренн'йше прив'ятствовать Ваше Высокопреосвященство съ

совершившимся пятидесятильтіемъ Вашего священства и пропов'єдничества. Въ Васъ чтить она дорогого, славнаго питомца и почетнаго члена своего, истинное укратеніе нашей Іерархів, Церкви и Отечества, знаменитаго витію, дающаго правило и образецъ современной церковной пропов'єди и живого слова, могучаго двигателя современной мысли въ лучшемъ ел направленіи и основателя двухъ журналовъ, общедоступнаго и Богословско-Философскаго, усердно моля Бога о дарованіи Вамъ силь въ продолженію доблестнаго, воистину священнаго, служенія славѣ Имени Его, благу Церкви, отечества и преуспівнію науки въ вящшему утівпіенію и большей чести родной Вамъ Академіи. Ректоръ Академіи Архимандритъ Арсеміи.

КАЗАНЬ, 17 ноября. Казанская Академія приносить Вамъ, Владыко, почтительнъйшее поздравленіе съ совершившимся юбелеемъ, какъ лучшему въ Россіи проповъднику, мыслителю и поборнику духовнаго просвъщенія. Епископъ Антоній.

КРОНШТАДТЪ, 17 ноября. Вседушевно привътствую Ваше Високопреоснящейство съ совертившимся Божіниъ пособіемъ пяти-десятильтіемъ священнаго служенія Вашего во славу Божію и отечественной Церкви. Дай Богь и еще лъта многа украшать Вамъ собой святительскій престолъ. Настоятель Собора, Протоіерей Іоаннъ Сергігез.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ, 17 ноября. Вифанская духовная семинарія, храня живую и радостную память о Вашемъ воспитаніи, первоначальномъ служеніи въ ней и мудромъ архипастырскомъ руководствѣ ею, почтительчѣйше привѣтствуетъ Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ Вашего служенія православной церкви и отечеству, и испрашиваетъ Вашего архипастырскаго благословенія. Ректоръ семинаріи, архимандритъ Трифонъ.

МОСКВА, 17 ноября. Въ сей день, полвъка минувшу, рукою великаго Филарета снизошла на главу Вашу благодать священства, къ служенію же святительскому призваль Васъ апостоль языковъ, дивный Иннокентій. Во истину Божіе знаменіе—сіе сочетаніе силы духа и разума, любви и ревности по Бозъ святителей, провидъвшихъ достойнаго себъ сотрудника и дълателя на нивъ Господней. Миръ Вамъ и радость о Духъ Святъ, Высо-копреосвященнъйшій Владыко, пріймите и мое сердечное поздравленіе въ сей знаменательный день; да даруетъ Вамъ Господь здравіе на многая лъта, да свътить свътъ Вашъ предъ человъки,

да не умолкаетъ вдохновенное слово истини изъ священних устъ Вашихъ, исправляющее и наставляющее въ дъланію заповъдей Господнихъ. Петръ Боткина.

москва, 17 ноября. Московская семинарія почтительнійше прив'ятствуєть Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся пятидесятил'ятіємъ служенія Церкви и испрашиваєть святительскихъ благословеній. Ректоръ, Архамандрить Паросній.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Памятуя Ваши старинныя и близкія отношенія въ монмъ повойнымъ родителямъ, прошу Ваше Преосвященство принять мои исвреннія привътствія и пожеланія еще на многіе годы продолжить святительское служеніе Ваше. Графъ Александръ Мусинъ-Пушкинъ.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Сердечно вспоминая сослужение въ Карьковъ общему дорогому дълу, приношу Вашему Высокопрессвященству усердивншия поздравления и благожелания. Молю Бога о продления драгоцънной Вашей жизни и испрашиваю благословения вашего. Баронъ Икскулъ.

АХТЫРКА, 17 ноября. Братія Ахтырскаго монастыря усердываше молится о Вашемъ здравін и смиреннейше приветствуєть Васъ, Владыко святый, съ исполнившимся пятидесятилетіемъ добрыхъ и полезныхъ трудовъ Вашихъ. Архимандрить Алипій.

БОГОДУХОВЪ, 17 ноября. Честь имъю поздравить съ пятидесятилътнимъ служеніемъ Церкви. Херувима.

МИРА-МИНСКЪ, 17 ноября. Прошу принять сердечное поздравленіе и пожеланіе силь и здоровья на многіе годы. Княгиня Святополют Мирская.

Волчанскъ, 17 ноября. Матушка и я искренно поздравляемъ Васъ, Владыко, и шлемъ лучшія сердечныя пожеланія. Графъ Гендриковъ.

МЕРЧИКЪ, 17 ноября. Отъ всей души поздравляемъ Васъ, Глубокочтимий Владыко, съ сегодняшнимъ Вашимъ полувѣковымъ юбилеемъ и молимъ Бога—да ниспошлетъ Онъ Вамъ силы духовныя и тѣлесныя еще на долгіе годы на благо ввѣренной Вамъ паствы и на радость насъ, горячо любящихъ Васъ людей. Очень сожалѣемъ, что болѣзнь воспрепятствовала имѣть счастье лично принести Вамъ поздравленія нашей семьи. Духовскій.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Поздравляю съ исполнившимся пятидесятильтиемъ архипастырскаго служения Вашего. Молю Бога. да пошлетъ Онъ Вамъ силы и здоровье для дальнъйшей дъятельности на пользу православной церкви. Сенаторъ Смирновъ.

СЕВАСТОПОЛЬ, 17 ноября. Имъю честь поздравить Ваше Высокопреосвященство со днемъ полувъкового служенія церкви и пожелать Вамъ здравія и силь еще на многіе годы. Ренкуль.

МОСКВА, 17 ноября. Пріймите искренній поздравительный привіть оть всей семьи Дмитрія Самарина.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Отъ глубины души поздравляемъ Васъ съ исполнившимся пятидесятилътіемъ служенія Вашего въ санъ священства. Давно и близко зная возвышенныя свойства души Вашей, молимъ Господа о продленіи на многіе годы служенія Вашего на благо паствы. Христофоръ и Марія Роспъ.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Благоволите, Ваше Высокопреосвященство, принять наше искреннъйшее поздравление. Да сохранить Богъ Ваши силы и здоровье на многие годы. Сенаторъ Петроез.

ПОЛТАВА, 17 ноября. Пріймите, Ваше Высовопреосвященство, почтительное поздравленіе съ знаменательнымъ днемъ пятидесятильтія доблестного служенія. Да пошлеть Господь Вамъ силы и здоровье на многіе годы во славу православной церкви. Бельгаров.

МОСКВА, 17 ноября. По случаю пятидесятильтія пастырской дівятельности Вашего Высокопреосвященства братолюбивое общество посылаеть своему дорогому почетному члену искреннійшія поздравленія и наилучшія пожеланія. Предсідательница ки. Надежда Трубецкая.

МОСКВА, 17 ноября. Сердечно поздравляемъ съ юбилеемъ. Просимъ Бога о сохраненіи Вашего здоровья на многіе годы, на радость глубовоуважающихъ и любящихъ Васъ. Надежда и Константинъ Радченко.

НИКОЛАЕВЪ, 17 ноября. Пріймите, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, отъ благодарныхъ русскихъ людей, ободренныхъ Вашими пламенными словами вѣры и разума сердечнѣйшій привѣтъ. Смиренно молимся, да продлить Всевышній на многіе годы Ваше доблестное и святительское служеніе. Директоръ гимназіи Балькъ, священникъ Нестеровъ-Зубовъ, адмпраль Галенищевъ. Преподаватели: Солоникіа, Назарьевъ и Архиповъ.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Сердечно поздравляю. Да продлитъ Господь Ваши дни на многія лѣта служенія родинѣ и русскому народу. Фесенко.

МОСКВА, 17 ноября. Глубокочтимому Владыв'в приношу свои сердечныя поздравленія. Всею душей ему преданный Николай Воронцовъ-Вельяминовъ.

**НЕТЕРБУРГЪ,** 17 ноября. Душевно радуюсь празднеству многоплоднаго служенія Вашего во славу церкви православной и желаю Вашему Высокопреосвященству здоровья телеснаго и сили духовной для возможно долгихъ трудовъ на благо паствы Вашей и на утёшеніе многочисленныхъ слушателей и читателей Вашего Архипастырскаго слова. T. Филиппоев.

ВОЛЧАНСКЪ, 17 ноября. Позвольте поздравить Васъ съ торжественнымъ днемъ съ пожеланіемъ всёхъ возможныхъ благъ. Гр. Цецилія *Гендрикова*.

МОСКВА, 17 ноября. Отъ себя и отъ всей братіи Успенскаго собора привётствую Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся нынё пятидесятилётіемъ Вашего достославнаго и плодотворнаго служенія въ священномъ санё и усердно молю Госпеда, да дастъ Вамъ въ крёпости и силё продолжать оное для пользы святой нашей церкви, для вящшаго утвержденія чадъ ея въ спасительныхъ истинахъ вёры и благотворныхъ правилахъ христіанской жизни, для примёра и назиданія самимъ пастырямъ и на утёшеніе всёмъ истинно любящимъ и чтущимъ Васъ. Протопресвитеръ Александръ Ильинскій.

МОСКВА, 17 Ноября. Съ благословенія Московскаго Митрополита, сегодня въ Казанской Церкви совершена литургія съ благодарственнымъ молебномъ о здравін Вашемъ. Всё молившієся шлютъ Вамъ искреннёйшія поздравленія и желанія, да пошлетъ Вамъ Господь здравія на многіє годы. Протоієрей Викторъ Покровскій, Дмитрій Некрасовъ, Василій Рудневъ, священникъ Иванъ Ключаревъ, Иванъ Никольскій, родныє: Марья Сергѣевна, Павелъ Сергѣевнаъ, Марья Михайловна, Анна Сергѣевна, Алексъй Петровичъ, Любовь Ивановна, Глафира Петровна, Клавдія Нвановна, Татьяна Александровна Войнова, Анна Петровна Некрасова, Елизавета Петровна Соколова, Надежда Матвѣевна Доброва, староста и прихожане.

СУМЫ, 17 ноября. Поздравляемъ Васъ, Владыко, съ великимъ днемъ торжественнаго празднованія Вашего юбилея. Благодаримъ Господа за дарованныя намъ блага Вашей замёчательной. благотворной дёятельности, искренно присоединяясь въ единодушной признательности чествователей Вашихъ. Сожалёемъ очень, что не можемъ лично выразить чувствъ нашихъ. Николай, Марія в Антонина Лешинскіе.

СУМЫ, 17 ноября. Въ знаменательний для Васъ день, считаю священнымъ долгомъ поздравить Васъ съ пятидесятилътіемъ служенія Вашего. Сухановъ.

СУМЫ, 17 ноября. Съ чувствомъ глубокаго уваженія поздравляю Ваше Высокопреосвященство съ пятидесятильтіемъ священной дъятельности Вашей на пользу православной паствы. Душевно желаю Вамъ продолжать таковую еще многіе и многіе годы. Предводитель дворянства Сумского утяда Траскинъ.

КАЗАНЬ, 17 ноября. Переводческая коммиссія, учрежденію которой Вы столько способствовали, Казанская учительская семинарія и крещено-татарская школа сердечно и благодарно привътствують Ваше Высокопреосвященство въ настоящій Высокоторжественный день полув'єкового служенія Вашего Церкви, Государю и Отечеству. Директоръ Богровниковъ.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Почтительнъйше прошу Выше Высокопреосвященство принять въ ряду другихъ и мое сердечное привътствіе. Сенаторъ Вачеславъ Петроеъ.

МОСКВА, 17 ноября. Да продлится Ваше вдохновительное поучение многие годы во славу церкви и родины. Безпредъльно преданная Астанбетова.

СЕРПУХОВЪ, 17 ноября. 40 лётъ пользуюсь Вашимъ устнымъ и письменнымъ вдохновеннымъ словомъ и прошу Ваше Высоко-преосвященство милостиво принять и мое почтительное поздравленіе. Орфеевъ.

**ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября.** Сердечно поздравляю съ высокоторжественнымъ лнемъ. Надежда *Такке*.

МОСКВА, 17 ноября. Имбемъ честь сердечно поздравить Ваше Высокопреосвященство съ пятидесятилътіемъ Вашей плодотворной и высокогуманной дъятельности и желаемъ продолжать таковую многія лъта. Карлъ Гретеръ и Францъ Ценкеръ.

МОСКВА, 17 ноября. Ноздравляю съ высокоторжественнымъ днемъ пятидесятилътія служенія Вашего Богу, Царю и Отечеству. Отъ души желаю, чтобы Господь продолжилъ его еще на многіє годы. Сергъй Соколовъ и многіє.

МОСКВА, 17 Ноября. Счастливъ привътствовать Васъ, Ваше Высокопреосвященство, въ этотъ знаменительный для Васъ день. Да продлитъ Господь дни живота Вашего на пользу церкви и нравственнаго усовершенствованія духовныхъ чадъ Вашихъ. Иванъ Порфирьевичъ Оловянишниково съ семействомъ.

БВЛЫ СБДЛ., 17 ноября. Помолившись Вогу о долголётіи Вашемъ, привътствуемъ Васъ съ пятидесятильтнимъ юбилеемъ. Михаленки.

МОСКВА, 17 ноября. Поздравляемъ Васъ съ пятидесятилътнимъ

плодотворнымъ служеніемъ Церкви Божіей, храни Васъ Господи на иногія лъта. Сердечно любящіе Алексъй и Любовь Ключаревы.

МОСКВА, 17 ноября. Отъ души поздравляемъ Ваше Преосвященство въ настоящій юбилейный день Вашего служенія Церкви и обществу. Молимъ Господа, чтобы Господь благословиль еще на многіе годы жизнь Вашу для блага Церкви, общества и нашего. Глубовоуважающіе Приклонскіе и Ключарева.

ИЧКИ, 17 ноября. Поздравляю Васъ съ веливимъ и торжественнымъ въ Вашей жизни днемъ пятидесятилётія Вашего служенія Церкви Христіанской. Пошли Вамъ Воже еще долго и въ добромъ здоровьи продолжать также благодарно трудиться. Асмоловъ.

СУМЫ, 17 ноября. Отъ лица всей гимназіи вмёняю себё въ особенно пріятную обязанность поздравить Ваше Высокопреосвященство съ многознаменательнымъ событіемъ пятидесятилётняго служенія Вашего для общаго блага. Сегодня мы молились о здравіи Вашемъ и будемъ просить Господа—да продлить Онъ драгоцённую жизнь Вашу еще на многія лёта. Директоръ Сумской Александровской гимназіи Сибилесь.

СЛАВЯНСКЪ, 17 ноября. Вознеся горячія благодарственныя молитвы о здравін Вашего Высокопреосвященства, попечитель, учащіе и дѣти, всегдашніе искренніе молитвенники о Васъ Богу, учащіеся второклассной и женской одноклассной школь, почтительнѣйше приносять поздравленія со днемъ исполнившагося пятидесятилѣтія служенія Вашего въ священномъ санѣ. Да сохранитъ Васъ Всевышній и укрѣпитъ на многія лѣта. Попечитель школь Шнурковъ.

МОСКВА, 17 ноября. Отъ всего сердца привътствуемъ Васъ съ сегодняшнимъ знаменательнымъ днемъ. Дай Вамъ Богъ силы и здоровья для продолженія Вашей просвътительной дъятельности еще на многіе, многіе годы. Просимъ заочно Вашихъ молитвъ и благословеній. Борисъ и Ольга Шереметьевы съ семьей.

МОСКВА, 17 ноября. Просимъ принять наши поздравленія, привѣтствія и лучшія душевныя пожеланія по случаю знаменательнаго юбилея Вашего Высокопреосвященства. Марія, Екатерина, Сергѣй Бутурлины и Варвара Туркестанова.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Приносимъ Вашему Высокопреосващенству прочувствованное поздравленіе. Благодарная ученица, духовная дочь, Екатерина Ламздорфъ, рожденная Комаровская съ мужемъ и сыновьями.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Благоговъйно превлоняемся передъ полувъковымъ подвигомъ славнаго служенія Христовой истинъ доблестнаго Іерарха Юбиляра отъ лица подвизающихся въ словъ обличенія религіозныхъ заблужденій въва сего. Приносимъ усерднъйше привътствіе и всяческія благожеланія Россійскому церковному архистратигу воинствующихъ мечемъ во славу Божію. Скворцовъ.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Отъ души привътствуемъ Высокочтимаго Архипастыря съ полувъковымъ служеніемъ Цервви. Да пошлеть Господь силъ и здоровья Вашему Высокопреосвященству на продолженіе просвътительной дъятельности на многіе годы. Өеодоръ и Владиміръ Будде.

ПЕТЕРБУРГЪ. 17 ноября. Приношу почтительнъйше поздравленіе. Инженерь Xлюбниковъ.

МОСКВА, 17 ноября. Душевно поздравляю Ваше Высовопреосвященство съ пятицесятилътіемъ Вашего служенія святой церкви. Елисавета Лямина.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Поздравляя Ваше Высовопреосвященство съ юбилеемъ многотруднаго служенія Вашего, отъ всей души желаемъ Вамъ, Глубовоуважаемый Владыво, добраго здоровья и силъ на пользу русскаго народа и общества. Усердно просимъ, благословите насъ. Почитающіе Васъ Богдановичи и Горчаковъ.

МОСКВА, 17 ноября. Пріймите Ваше Высокопреосвященство наши сердечныя поздравленія. Наталья и Анна *Шереметевы*.

ИЗЮМЪ, 17 ноября. Отъ имени педагогическаго совъта Изюмскаго реальнаго училища, настоятеля училищной Церкви и ея церковнаго старосты считаю своимъ долгомъ почтительнъйше принести Вашему Высокопреосвященству наше искреннее поздравленіе и душевныя благопожеланія въ многознаменательный для Васъ день полувъковаго служенія Церкви и Государству. Директоръ училища Кузмицкій.

МОСКВА, 17 ноября. Примите благосклонно искреннее наше поздравление въ знаменательный день пятидесятилътняго плодотворнаго служения Вашего Высокопреосвященства Православию и Отечеству. Николай и Анна Никитины.

ЮРЬЕВЪ НОЛ., 17 ноября. Сердечно поздравляемъ съ пятидесятилътнимъ служеніемъ престолу Божію и молимся о драгоцънномъ Вашемъ здоровіи, посвящая себя святымъ Вашимъ молитвамъ. Покровскіе.

МОСКВА, 17 ноября. Да благословить Васъ Господь. Екатерина Ключарева. РАДОМЪ, 17 ноября. Благоволите Ваше Преосвященство принять наше почтительное поздравление со днемъ полувѣковаго юбилея самоотверженнаго служения Вашего Церкви и Отечеству, да продлитъ Господъ Ваши дни на многия лѣта. Панченко.

ГОЛОБ. ж. д., 17 ноября. Ноздравляемъ Высокопреосвященнъйшаго Владыку, со славою прошедшаго 50 лътъ многотрудной общеполезной и плодотворной дъятельности. Да укръпитъ Господь Ваше здоровье; объ этомъ искренно молятъ Всевышняго и просятъ Вашего архинастырскаго благословенія глубоко ночитающіе Вась: Алексъй и Александра Жуковскіе.

ЛОДЗЬ, 17 ноября. Приносимъ поздравленіе наше въ день пятидесятильтія служенія Вашего, высокочтимий Архипастырь, престолу Всевышняго, и молимъ Его сохранить еще на многіе годи Васъ въ добромъ здравін. Александръ и Марія Гейцыцъ.

МОСКВА, 17 ноября. Отъ души привътствуемъ Васъ, Ваше Высокопреосвященство, и просимъ принять наши искреннія пожеланія Вамъ здоревья еще на долгіе годы. Некрасова.

МОСКВА, 17 ноября. Приносимъ наше душевное поздравление съ юбилеемъ и желаемъ продления Вашей дорогой жизни на долгие годы. Марсовы.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Привътствуемъ Ваше Высокопреосвященство съ полувъковымъ высокимъ патріотическимъ служеніемъ Церкви. Царю и Отечеству. Желаю здоровья и долголътія. Николяй Илларіоновъ.

ХАРЬКОВЪ, 17 ноября. Глубовочтимый Владиво! Просимъ принять и отъ насъ поздравление съ желаниемъ Вамъ здоровья и еще долгой жизни на пользу нашего духовнаго просвъщения. Воспитанницы женской гимнази Е. Н. Драшковской.

ХАРЬКОВЪ, 17 ноября. Соблаговолите, Милостивый Владыко, принять привътствіе въ великій день жизни Вашей. Отецъ и я считаемъ себя счастливыми, что я воспитывалась подъ Вашимъ нокровительствомъ. Молю Бога сохранить Вашу жизнь на много, много лѣтъ. Валентина Андерсонъ.

МОСКВА, 17 ноября. Сердечно привътствуемъ Ваше Высокопреосвященство съ знаменательнымъ для Васъ днемъ пятидесятилътія въ священномъ санъ, съ искреннимъ желаніемъ Вамъ эдравія. Товарищество Немирова, Колодкина и Дружининъ.

МОСКВА, 17 ноября. Сердечно поздравляемъ Васъ со днемъ пятидесятилътняго Вашего благотворнаго служенія на пользу Церви. Молимъ Бога продлить Вашу драгоцанную жизнь, Никольскіе.

МОСКВА, 17 ноября. Почтительнёйше поздравляю Ваше Высокопреосвященство, Милостивёйшій Архинастырь, съ совершившимся пятидесатилётіемъ церковно-общественнаго служенія Вашего въ священномъ санё. Да здравствуете, долгоденствуете, да укрёпляетесь духомъ и тёломъ ко благу святия церкви, къ назиданію и утёщенію паствы всего православнаго отечества нашего. Вашего Высокопреосвященства, Милостивёйшаго Архипастыря, покорнёйшій слуга Петропавловской церкви по Басманной въ Москве, протоіерей Павелъ Казанскій.

МОСКВА, 17 ноября. Поздравляю Васъ съ пятидесятилътіемъ; сохрани Васъ Богъ еще на многіе годы. Москва, почитатель протоіерей Сахаровъ.

МОСКВА, 17 ноября. Пріймите, Глубокочтимий Владыко, сердечное и искреннее поздравленіе съзнаменательнымъ днемъ пятидесатильтія Вашего священства отъ признательнаго и благодарнаго слушателя и читателя Вашихъ неоцвинимихъ проповедей. Священникъ Московской Евпловской на Мясницкой церкви, Димитрій Ромашковъ.

МОСКВА, 17 ноября. Честь имвю принести Вашему Высокопреосвященству сердечное поздравление по случаю исполнившагося пятидесятильтия достославнаго служения Вашего православной церкви при искренно молитвенномъ желании—да сохраняетъ Господь жизнь Вашего Преосвященства на многие, многие годы. Московскаго каеедральнаго собора протойерей Соколовъ.

СЛАВЯНСКЪ, 17 ноября. Честь имъю почтительнъйше принести поздравление съ торжественнымъ днемъ исполнившагося изтидесятилътия служения Вашего Высокопреосвященства въ священномъ санъ. Молю Всевышняго, да укръпитъ Васъ на многия лъта. Города Славянска Троицкой церкви староста Асокинъ.

**ПЕТЕРБУРГЪ**, 17 ноября. Приношу сердечное поздравленіе. **М**олю о продленіи жизни дорогой. Протоіерей *Смирновъ*.

МОСКВА, 17 ноября. Пріймите, Святый Владыко, почтительное поздравленіе съ юбилеемъ славнаго служенія Вашего святой церкви, наукъ я обществу. Храни Васъ Господь многія лъта. Протоіерей Виноградовъ.

ЗАП. КАМЕНСКАГО, 17 ноября. Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвящений владыко! Нынё исполнилось пятидесятилётие священства Вашего Высокопреосвященства. Я, какъ рукоположенный Вашимъ Высокопреосвященствомъ благодарный Харьковець, осмёлился привётствовать Васъ съ пятидесятилёт-

нимъ юбилеемъ съ пожеланіемъ еще много літь здравствовать на радость и преуспіяніе Харьковской епархін. Вашего Высо-копреосвященства нижейшій послушникъ, діаконъ Николай Со-кольскій.

москва, 17 ноября. Почтительнай прив'я ствую въ лица вашего высокопреосвященства живое сочетание вары и разума, полвака сватящее православной России. Многая лата. Профессоръ Воеденский.

ПЕТЕРБУРГЪ, 17 ноября. Съ чувствомъ глубочайшаго уваженія имъю честь поздравить Васъ со днемъ Вашего юбилея. Павелъ Харитоненко.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ, 17 ноября. Молитвенно вспоминая чтимаго юбиляра, семья дома призрѣнія чествуетъ своего перваго незабвеннаго Попечителя, испрашивая ему многія лѣта. *Кроткова*.

СУМЫ, 17 ноября. Служащіе Сумскаго духовнаго училища, собравшись послѣ благодарственнаго Господу Богу молебствія о здравів и долгоденствів Вашего Высокопреосвященства, нмѣютъ честь почтительнѣйше поздравить Высокочтимаго юбиляра съ пятидесятилѣтіемъ знаменательнаго и плодотворнаго служенія на пользу Церкви и духовнаго просвѣщенія. Служащее Сумскаго духовнаго училища.

РОМНЫ, 17 ноября. Ваше Высокопреосвященство! Позвольте Васъ поздравить съ юбилейнымъ торжествомъ Вашего пятидесятильтняго служенія. Желаю здравія и благополучія на много льтъ. Церковный староста Благовъщенской церкви Безчетвертновъ.

БОРОМЛЯ, 17 ноября. Ваше Высовопреосвященство, Высовопреосвященнъйшій Владыва! Первый Вашь ставленникь изь молодыхь кандидатовь священства епархіи съ дътьми старъйшей въ округъ церковной школы, помолясь Господу о поддержаніи Вашего драгоцьнаго здоровья, осмъливается принести своему благодьтелю, покровителю и мудрому руководителю глубокопочтительныше сыновнее, искреннее и сердечное поздравленіе съ исполнившимся иятидесятильтіемъ многоплоднаго служенія Вашего святой церкви; да сохранить Господь на многія льта драгоцьное здоровье обожаемаго Архипастыря. Простите, Владыко святый, за дерзновніе нижайшаго послушника священника Григорія Шебатинского и дьтей Жигайловской церковной школы.

ВАЛКИ, 17 ноября. Духовенство перваго Валковскаго округа съ сердечною радостью поздравляеть съ торжественнымъ днемъ исполнившагося пятидесятилётняго служенія Вашего Высокопре-

освященства въ священномъ санъ и возноситъ у престола Божія горячія молитвы о дарованіи Вашему Высокопреосвященству здоровья и силь на многія лъта. Благочинный протоіерей Іоаннъ Федоровскій.

СТАРОБЪЛЬСКЪ, 17 ноября. Духовенство перваго Старобъльскаго округа сегодня колънопреклоненно у престола Господня возносить теплыя молитвы о совершившемся пятидесятильти Вашего служения въ священномъ санъ. Духовенство Харьковской паствы много лътъ будетъ памятствовать о содъланномъ Вами благоустройствъ училищныхъ зданій п о сиротствующемъ пріютъ. Да подкръпитъ Господь Ваши силы на многія лъта. Благочинный Шокотовъ.

БѣЛОВОДСКЪ, 17 ноября. Духовенство четвертаго Старобѣльскаго округа съ почтительною любовію и сыновнею предапностію привѣтствуетъ Васъ съ днемъ полувѣковой Вашей многоплодной дѣятельности въ санѣ священства, и преисполненное радостныхъ и благодарныхъ чувствъ возноситъ Подателю всѣхъ благъ горячія молитвы о вожделѣнномъ здравіи и благополучномъ долгоденствін Вашего Высокопреосвященства. Благочинный протоіерей Григорій Максимовъ.

ЗМІЕВЪ, 17 ноября. Духовенство городовъ Зміева и Чугуева и окрестныхъ селъ вмѣстѣ съ учениками церковныхъ школъ и со всѣми Вашими пасомыми молится сегодня о здравіи Вашего Высокопреосвященства и приноситъ Вамъ сыновнія поздравленія съ днемъ пятидесятилѣтія Вашего служенія въ священномъ санѣ. Влагочинный перваго Зміевскаго округа священникъ Афанасій Гораинъ. Города Зміева соборной Тропцкой церкви священникъ Петръ Мухинъ. Діаконъ Андрей Труфановъ. Псаломщикъ Георгій ПІєкинъ. Псаломщикъ Миханлъ Капустинъ.

СУМЫ, 17 ноября. Сего семнадцатаго ноября духовенство города Сумъ, послъ богослуженія въ своихъ храмахъ соборнъ совершивъ благодарственное Господу Богу молебствіе о возждельномъ здравіи Вашего Высокопреосвященства, имъетъ счастіе принести Вамъ, Милостивъйшій Архипастырь, сыновнее поздравленіе съ пятидесяльтіемъ Вашего высокодойстойнаго священнослуженія.

ЛЕБЕДИНЪ, 17 ноября. Считаемъ долгомъ почтительнъйше поздравить Ваше Высокопреосвященство съ пятидесятилътемъ служенія Вашего въ священническомъ санъ. Святымъ молебствіемъ молимъ Господа о инспосланіи Вашему Высокопреосвященству здравія и благоденствія на многія лъта. Просимъ архипастырскаго благословенія. Церковные старосты церквей города Лебедина.

ТЕРНЫ, 17 ноября. Отъ лица всего духовенства округа моего сипренивние привътствую Ваше Высокопреосвященство съ совершившимся пятидесятилътномъ многоплоднаго служения Вашего въ священномъ санъ. Положивый въ своей власти времена и лъта Царь въковъ да продлить драгоцънную жизнь вашу еще на многіе и многіе годы. Благочинный Протоіерей Краснопольскій.

СТАРОБЪЛЬСКЪ, 17 ноября. Совътъ Старобъльскаго Повровскаго братства отъ лица всвът братчиковъ, принося поздравление Вашему Высовопреосвященству въ настоящій многознаменательный день Вашего полувъковаго юбилея, молитъ Господа да продлитъ Онъ Вашу многополезную жизнь еще на многіе, многіе годы, на пользу и счастье родной епархіп. Предсъдатель Совъта священнявъ Гавріплъ Попоюв.

СТАРОБЪЛЬСКЪ, 17 ноября. Высокопреосвященнъйшій Владыко, Милостивъйшій Отецъ и Архинастырь! Къ многознаменательнымъ и торжественнымъ заявленіямъ почтительнаго привътствія, получаемаго нынъ Вашимъ Высокопреосвященствомъ отъ представителей церкви, науки и обществъ, благоволите, Милостивъйшій Владыко, принять и отъ причта Старобъльскаго Покровскаго собора хотя слабое, но искренее сыновнее поздравленіе съ совершившимся пятидесятилътіемъ достославнаго служенія Вашего Церкви и Отечеству. Молимъ Всевышняго Бога, да хранить онъ Васъ въ совершенномъ здравіи и благоденствіи еще многіе и многіе годы. Настоятель собора священникъ Александръ Касьяновъ.

ЧУГУЕВЪ, 17 ноября. Поздравляю, Высокопреосвященѣйшій Владыко, со днемъ пятидесятильтія Вашего священства. Нажайшій послушникъ, предсъдатель Зміевскаго отдъленія совъта города Чугуева, Протоіерей Іоаннъ Жадоновскій.

КУПЯНСКЪ, 17 ноября. Высокопреосвященнёй владыко, Милостивейшій Архипастырь и Отецъ! Совершивь нынё въ сей благознаменательный день пятидесятилётняго юбилея Вашего Высокопреосвященства Божественную литургію въ приходскихъ храмахъ перваго Купянскаго округа и вознесши къ Царю вёковъ свои усердныя молитвы за вожделённое здоровье Ваше, духовенство округа привётствуетъ Ваше Высокопреосвященство искренними благожеланіями, да сохранитъ Милосердный Господь драгоцённую жизнь Вашу и еще на долгіе дни и лёта на благо и утёшеніе Харьковской паствы и благословить Васъ обётованіями святаго праотца Авраама быть пятинадцатая пятнадцатый. Вашего Высокопреосвященства нижайшій послушникъ, благочинный Линицкій.

БѣЛоводскъ, 17 ноября. Помолясь Господу о здравін Вашемъ, осмѣливаюсь поздравить Васъ, Владико, съ пятидесятилѣтнимъ юбилеемъ благополучнаго служенія Вашего. Да укрѣпитъ и продлитъ Господь Вашу плодотворную дѣятельность на многія дѣта. Третьяго Старобѣльскаго округа священникъ Іоаннъ Кузнецовъ.

КУПЯНСКЪ, 17 ноября. Вознесни Господу благодарственныя молитвы объ исполнившемся полувъковомъ священномъ служеніи Вашемъ, почтительнъйше приношу Вашему Высокопреосвященству усерднъйшее поздравленіе съ великимъ днемъ жизни Вашей. Молю Господа, да даруеть Вамъ здоровье и силы для продленія славнаго служенія вашего на благо Церкви и Отечества и на утъщеніе всъхъ искреннихъ ночитателей Вашего Высокопреосвященства. Протоіерей Левандовскій.

ХАРЬКОВЪ, 17 ноября. Примите, Ваше Высокопреосвященство, искреннее поздравление съ великимъ днемъ Вашего пятидесятилътняго многополезнаго служения на нивъ Христовой. Да продлитъ Господъ Вашу жизнь на долгие годы къ продолжению добра, которое Вы дълвете для всъхъ; въ особенности сироты, въ судьбъ которыхъ Вы принимали всегда живое участие, возносятъ горячия молитвы за Васъ въ нынъщний день. Села Безлюдовки священникъ Іоаннъ Подлуцкий и жена его Анна Подлуцкая, Лашкарева.

ВОЛЧАНСКЪ, 17 ноября. Духовенство и весь приходъ Великаго Бурлука благоговъйно благодарять Господа за дарованное намъсчастіе нынт поздравить Васъ, Глубокоуважаемый Владыко, сътти великимъ днемъ, когда сердце Ваше стало полувъковой обителью благодати священства. Горячо молимся о здравіи и и многольтій нашего возлюбленнаго Архипастыря. Василій Задонскій.

ЛЕБЕДИНЪ, 17 ноября. Преосвященный Архипастырь! Сегодня, когда исполнилось пятьдесять лёть достославнаго служенія Вашего Высокопреосвященства святой Церкви, учащіе и воспитанницы Лебединской женской прогимназіи, исполненные чувства глубокаго благоговёнія предъ многолётнимъ святительскимъ служеніемъ Вашимъ, возсылаютъ горячія молитвы Господу о дарованіи Вашему Высокопреосвященству здавія и благоденствія на многія и многія лёта. Законоучитель прогимназіи священникъ Василій Лихницкій. Начальница прогимназіи Иванова. Предсёдатель педагогическаго совёта Юскевичъ.

СУМЫ, 17 ноября. Смиренно прошу принять въ купъ и мое поздравление Вашего труда православной церкви. Желательно слово Ваше долго слышать изъ устъ Вашихъ. Григорьевъ.

ЧУГУЕВЪ, 17 ноября. Въ знаменательный день иятидесятилътія служенія Вашего Высовопреосвященства въ священномъ санѣ, учащіе и учащіеся церковныхъ школъ Зміевскаго уъзда приносять Вашъ свои сердечныя поздравленія и блягопожеланія, вознося теплыя молитвы во Всевышнему о продленів Вашего драгоцъннаго здоровья на многія лъта. Уъздный наблюдатель священнивъ Федоръ Юшковъ.

ЛЕБЕДИНЪ, 17 ноября. Духовенство перваго округа Лебединскаго убзда выбняеть себб въ священный долгь глубокопочтительный привъствовать Ваше Высокопреосвященство съ исполнившимся пятидесятильтиемъ доблестнаго въ священномъ санъ служенія Вашего Высокопреосвященства Церкви, Престолу и Отечеству. Усердно молимъ Господа да ниспошлеть Онъ благостнъйшему архіепископу нашему благодать Свою, укръпляющую душев ныя и тълесныя силы къ дальнъйшему столь же многоплодному служенію и да даруеть ему вождельніе, здравіе и благоденствіе.

ВОЛОХОВОЯРСКЪ, 17 ноября. Сегодня помолившись Господу Богу о здравіи и долгоденствін Вашего Высокопреосвященства, я и духовенство третьяго округа Зміевскаго утада сыновне поздравляемъ Васъ съ пятидесятильтнимъ юбилеемъ Вашего священства. Благочинный Чудновскій.

МЕРЧИКЪ, 17 ноября. Смиреннъйше приношу, Глубокочтимий Архипастырь, отъ себя и ввъреннаго мит округа сердъчнъйшее поздравление съ полувъковымъ юбилеемъ Вашего служения въ священномъ санъ. Молимъ Всевышняго, да продлитъ Вашу жизнъ на многія лъта на пользу Церкви и Отечества. Благочинный второго округа Харьковскаго утзда, священникъ Николай Житлоеъ.

СТАРОБЪЛЬСКЪ, 17 ноября. Среди тысячныхъ позгравленій, адресовъ и телеграммъ, изъ воторыхъ въ настоящіе часы и минуты сплетается роскошнѣйшій благоухающій вѣновъ на маститую главу Вашего Высокопреосвященства, какъ мудрѣйшаго администратора, любвеобильнѣйшаго отца своей паствы, вдохновеннаго отечественнаго витіи, всегда благовременно отвѣчающаго на всякій серьезный запросъ современной жизни, безпримърнаго ревнителя народнаго просвѣщенія въ духѣ вѣры и церкви, о чемъ краснорѣчивѣе всего свидѣтельствуютъ многочисленные храмы, грандіозныя зданія духовно-учебныхъ заведеній и обильно разсѣянныя по всей епархіи церковныя школы, созданныя умѣлою и неустанною рукою Вашего Высокопреосвященства, благоволите, Святый Владыко, принять и отъ Старобѣльскаго отдѣ-

ленія училищнаго совъта въ полномъ его составъ наше сыновнее сердечное поздравленіе съ настоящимъ многознаменательнымъ днемъ въ Вашей жизни, закончившимъ обильное великими дълами полувъковое служеніе Ваше Церкви, Отечеству и дорогой и родной Вамъ и намъ Харьковской епархіи. Предсъдатель Старобъльскаго отдъленія, священникъ Гавріилъ Поповъ.

ВОЛЧАНСКЪ, 17 ноября. Высовопреосвященнъйшій Владыво! Причть слободы Петропавловки Волчанскаго утада, помолившись сегодня въ своемъ приходскомъ храмт о здравіи Вашего Высовопреосвященства, почтительнтйше просить принять отъ него поздравленіе съ совершившимся пятидесятильтіемъ служенія Вашего въ священномъ сант и пожеланіе благоденствовать Вамъ много літь. Священнивъ Грызодубовъ, діавонъ Грезивирскій, псаломщивъ Шемигоновъ.

КРАМАТОРСКАЯ, 17 ноября. Высокопреосвященный Владыко! Сей часъ совмъстно прихожане, учащіе и учащієся совершили Господу Богу молебствіе о здравін и долгоденствін Вашемъ. Просимъ принятъ отъ причта архидіакона—Стефановской церкви окола села Бълянскаго Изюмскаго утзда скромныя поздравленія.

КИСЛОВКА, 17 ноября. Поздравляемъ Васъ со днемъ пятидесятилътняго юбилея Вашего архипастырства. Всъ мы, прихожане Троицкой церкви, молилисъ и просили Бога продлить Ващу жизнь и здоровье на многія лъта, священникъ Лонгиновъ, Жарожа и Кочинъ.

КОССОВО, 17 ноября. Причтъ, братство, попечительство и прихожане Коссовской церкви повергаютъ къ стопамъ Вашимъ поздравленіе съ пятидесятилътнимъ юбилеемъ Вашего служенія. Смиренный послушникъ и молитвенникъ священникъ Ступницкій.

ЛЕБЕДИНЪ, 17 ноября. Причтъ, перковный староста, церковноприходское попечительство и прихожане—осмъливаемся поздравить Васъ Ваше Преосвященство съ пятидесятилътнимъ юбилеемъ. Будемъ молить Бога, да продлитъ Онъ Вашу жизнь на многая лъта. Лебединскаго уъзда слободы Червленнаго священникъ Петръ Никулищеет.

ПЕЧЕНЪГИ, 17 ноября. Высокопреосвященнъйшій Владыко! Смиреннъйше приносимъ Вамъ наши сыновнія поздравленія по случаю исполнившагося пятидесятильтія служенія Вашего. Молимъ Господа о дорованіи Вашему Высокопреосвященству здравія и долгольтія. Причтъ Рождество-Богородичной церкви слободы Мартовой Волчанскаго убзда.

БОРОМЛЯ, 17 ноября. Высокопреосвященнъйшій Владыко! Сивреннъйше осмъливаемся поздравить Вась, Милостивъйшій Архинастырь, со днемъ пятидесятилътняго служенія. Молимъ Всевышняго о Вашемъ святительскомъ служенія на многая лъта. Боромлянской Христорождественской церкви діаконъ Вплоусовъ, исаломинкъ Должанскій.

ЧУГУЕВЪ, 17 ноября. Поздравляемъ, просимъ Бога послать здоровье и продлить Ваши годы на благо насомыхъ. Ваши патомпы и ученики Малиновской приходской школы.

КОЛОМАКЪ, 17 ноября. Константиновскіе причтъ и приходъ съ полувѣковымъ священно-епископскимъ служеніемъ поздравляютъ за протекшее и о наступающемъ молятся.

АХТЫРКА, 17 ноября. Поздравляю Ваше Высокопреосващенство съ пятидесятильтіемъ Вашей службы на пользу святой православной Церкви. Да продлить Господь Богъ Вашу жизнь еще на много льть. Староста Ахтырской соборной Церкви Ф. Куркловз.

СУМЫ, 17 ноября. Считаю священнымъ долгомъ принести Вамъ, Милостивъйшій Архипастырь, искренитишее поздравленіе съ натидесятильтіемъ Вашего высокодостойнаго священнослуженія. Бывшая воспитанница, сирота Епархіальнаго женскаго училища Яновская.

СЛАВЯНСКАЯ ж. д., 17 ноября. Ваше Високопреосвященстве! Крестьяне поселка при станціи Славянскъ, отслуживши благедарственный молебенъ о здравіи Вашемъ послучаю пятидесятильтняго юбилея Вашего и въ благодарность за созданный храмъ поселка станціи Славянскъ, желаютъ Вамъ добраго здравія на мисгія льта. Крестьянннъ Даніилъ Валковскій.

КАБАНЬЯ, 17 ноября. Кабанская церковно-приходская школа молитъ Господа, да продлить Онъ лъта живота попечительнъйшаго Архипастыря.

# BEPA II PAZYME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 1.

### январь.—книжка первая.

COJEPHAHIE:

1. отдълъ церковный:	Стр.
Иннокентій, митрополить Московскій и Коломенскій Профессора <i>Ив. Корсунскаго</i>	1-26
Общій харантерь и направленія протестантскаго ученія объ антихристь. • Профессора Аленсандра Втьляева	27—40
Библіографическая замѣтна о книгѣ о. Григорія Дьяченко подъ названіємъ "Натихизическія поученія". $B$ . $H-na$	4160
п. отдъль философскій:	1
Упанишады Ведъ Профессора богословія, Прот. Т. Буткевича .	1-35
Философская основа зволюціи * * *	36-48

#### III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕЦАРХІИ:

Содержаніє. Высочайшія награды.— Высочайшая отмітка.—Отчеть о состоннія Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и правстаенно-воспитательной частямь за 1896/эт учебный годь.—Епархіальныя извіщенія.—Извістія и замітки.— Объявленія.



#### ХАРЬКОВЪ.

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

## "ВѢРА и РАЗУМЪ"

### состоитъ изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдъль церковный. Въ который входить все, относящееся до богословія въ обиврномь смысль: изложеніе догматовь въры, правиль христівиской правственности, изглененіе церковныхъ каноновь и богослуженія, исторія Церкви, оболрьніе замічат елныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жазни,—однимъ словомъ исе, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдель философскій. Въ него входять изследованін изъ области философіи вообще и въ частности изъ исихологія, метафизнки, исторій философіи, также біографическія сведскій о замечательних в мислителяхь древняго и новаго времени, отдельние случан изъ ихъ жизни, более и менёе пространние переводы и изилеченій изъ ихъ сочнисній съ объяснительными примечаніями, где окажется нужнымь, особенно светами мысли язических философовь, могущія свидетельствовать, что христіанское ученіе блико из природе челонена и во премя язических составляло предметь желаній и исканій лучнихь людей древняго міра.

3. Такъ вакъ журналъ "Въра и Разунъ", издаваемый въ Харьковской епархін, нежду прочинъ, имбеть цълію замѣнить для Харьковскаго дуковенства "Епархіальный Відомость", то иъ немъ, въ нидъ особаго приложенля, съ особою нумерацією страниць, помѣщьется отділть подъ назнаніемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ нечаются постановленія и распоряженія правительственной власти перковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящімся до Харьковской епархіи, свѣдьнія о внутренней жизни епархіи, переченъ текущихъ собитій церковной, государственной и общественной жизна и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналь выходить ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болье листовъ въ наждонъ №. Цѣна за годовое пзданіе впутри Россіп 10 рублей, а за гранццу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТВ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціп журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинарів, при свъчной лавкъ Харьковского Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всъхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскім линів, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ нереулокъ, д. Корзвикина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садован, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстиныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромь того въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цвна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цвна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цена за вязенилиръ съ пересылкою 3 р.

# BSPA n PA3YMT

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 2.

### ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

#### COLEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРЕСВНЫЙ:	Стр.
Рѣчь, произнесенная по случаю тридцатильтней годовщины со времени преобредованія Харьковскаго Женскаго Епархіальнаго училища по новому уставу. Значенів пскусства въ дѣль воспитанія и образованія. Преосвященнаго Амеросія.	61—86
Всеобщность и изначальность религіи въ человѣческомъ родѣ. Профессора богословія, <i>Прот. Т. Бутпевича</i>	87—112
Перем $\pm$ ны въ положеніи натолической церкви въ Россіи въ царствованіе императора Николая І-го. $K$ Вогословскаго ,	113—136
и. отдълъ философскій:	
Нъсколько замъчаній объ отношеніи исторіи философіи въ богословской наукъ. $H. \ K-aa$	<b>在一个大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大大</b>
ІИ. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
A	

Содержаніе. Высочайшія повельнія.— Высочайшая награда.—Опредьленіе Святьйшаго Сунода.—Отчеть о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и вравственно-воспитательной частямь за 1896/9г учебный годь (продолженіе).—

Епархіальныя изващенія, - Извастія и заматии, - Объявленія,



#### ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17. 1898.

# "ВЪРА и РАЗУМЪ

## СОСТОИТЪ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДЪЛОВЪ:

1. Отдель церковный. Въ который входить все, относящееся до богословія въ общерномъ смысль: изложение догматовъ въры, правила христіанской правственности, изг асненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозрѣніе замічательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жилив, поднямъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдель философскій. Въ него входять изследованія изь области философіи вообще и въ частности изъ психологія, метафизики, исторія философін, также біографическія свёдёнія о замічательных мыслителяхь древняго и поваго времени, отдільные случав изъ ихъ жизни, болъе и пенъе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примъчаніями, гдъ окажется нужнымъ, особенно савтлыл мысли лифизософовъ, могущія свидътельствовать, что христіанское ученіе блязко въ привода зелоативля по вреда допоства составляло предметь желавій и исканій лучших

дечник при вупиля вода и дакумы, напочетий въ Харьковской спархін, нежа прочных, прочных меня в на в среде спато от стато от спато на в пархіальния Відопость. то въ немъ, въ видъ осоовго пр то въ немъ, въ нидъ основго врами отдъль подътвени правительственной власти в отдъль подътвени правительственной власти в отдъл поставительственной власти в отдъл поставительственной и мѣстной, относлишися до Харьковской епархін, свѣдь хін, перечень текущихъ событій церковпой, государственной и ос гія извъстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельско.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ месяцъ, по девяти и более листовъ въ

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за гран. 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЬ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

подписка принимается: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинарів, при свічной лавкі Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всътъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьконекахъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столешниковъ переулокъ, д. Корзинкина: въ Петербургѣ: въ внижномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи нодписка на журналъ принимается во встхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всёхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всв означенные годы, журналъ можеть быть уступлень за 60 р. съ пересылкою.

Кромп того въ Редакции продаются слыдующія книги:

1. ,, Живое Слово". Сочинение преосвященнаго Амвресія. Цена 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цена 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочинении "Церковь и государство<sup>26</sup> Сочинение А. Рождествина. Цъна 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цена за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

# BSPA n PA3YMT

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 3.

### ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

### COJEPHAHIE:

І. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день преподобнаго Антонія Великаго. О свободѣ и христіанскомъ самоотреченіи. Профессора богословія <i>Прот. Т. Бутпевича.</i>	137—146
Иннокентій, митрополить Московскій и Коломенскій (продолженіе). Профессора Ив. Корсунскаго	147-172
Библіографическая замѣтка о книгѣ г. Преображенскаго: "Отечественная церновь по статистическимъ даннымъ съ 1840—41 по 1890—91 гг." $K$ . $H-na$	173-202
п. отдълъ философскій:	
Протоїерей Өеодоръ Аленсандровичъ Голубинскій, какъ православно-христіанскій философъ. С. Глаголева	79—107
Философская основа эволюціи (продолженіе). * * *	108 - 122
Ш. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	

Содержаніе. Отчеть о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Жевскаго Училища по учебной и правственно-воспитательной частямь за 18<sup>96</sup>/97 учебный годь (окончаніе).— Отчеть о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищь образдовой одновлассной церковно-приходской школь за 18<sup>96</sup>/97 учебный годь.—Епархіальныя извіщенія.—Извістія и замітки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17. 1898.

# "ВЪРА и РАЗУМЪ"

### состоить изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдель церковный. Вы который входиты все, относящееся до богословія на общирномы смысле: изложеніе догматови веры, правилы христіанской правственности, излоненіе церковныхы каноновы и богослуженія, исторія Церкви, обозреніе замычат ельныхы современныхы явленій вы религіозной и общественной жизни,—одинны словомы все, составляющее обычную программу собственно духовныхы журналовы.

2. Отдаль философскій. Вь него иходять изследованін иза области философія вообще и вь частности изь неихологів, метафизики, исторіи философіи, также біографическії сведанія о замечательнихь мыслителяхь древниго и новаго времени, отдельные случан изь ихъ жизти, более и менёе пространные переводы и изилеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примітчаніями, где окажется нужнымь, особенно свётлым мисли лическихь философовь, могущім свидётельствовать, что христіанское ученіе близко въ природе человека и во время измучества составляло предметь желаній и исканій лучнихь додей древняго міра.

3. Такъ какъ журналь "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархів, между прочимъ, имъетъ цълію замънить для Харьковскаго духовенства "Епархівльный Въдомость", то въ немъ, въ видъ особаго приложенля, съ особою нумерацією страниць, помъщается отдътъ подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мъстной, относяціяся до Харьковской епархіи, свъдънія о внутренней жизви епархіи, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извъстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ биту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: Въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра в Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной ланкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всълъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскій линіи, контора В. Гиляровскаго, Стольшинковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъст

ныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромъ того въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цъна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненій "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цёна 60 к. съ пересылкою.

 «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за экземпларъ съ пересылкою 3 р.

# BEPA n PA3YME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 4.

### ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

#### COJEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Оцѣнка Папства въ сочиненіяхъ Лютера. Профессора $A.\ Bibaneea$ .	208-221
Всеобщность и изначальность религін въ человѣчесномъ родѣ (окончаніе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i>	222-262
Перемѣны въ положеніи католической церкви въ Россіи въ царствованіе императора Николая І-го (продолженіе). <i>В. Богословскаго</i>	263-278
н. отдълъ философскій:	
Есть ли наная либо связь между религіозной втрой и наукою? Профессора Кіевской Духовной Академія <i>II. Линицкаго.</i>	123—138
Философская основа эволюціи (продолженіе). * * *	139 - 154
ІІІ. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшая награда,—Опреділенія Святійшаго Сунода.—Епа извіжщенія.—Извістія п замітки,—Объявленія.	прхіальныя



#### ХАРЬКОВЪ.

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

## "ВѢРА и РАЗУМЪ"

### состоить изъ трехъ отдъловъ:

- 1. Отдѣлъ церновный. Въ который входить все, относлщееся до богословія въ обширномъ смыслі: изложеніе догматовъ віры, правиль христіанской правственности, взълененіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозріміе замічат єзьныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизин,—одимъ словоцъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.
- 2. Отдать философскій. Въ него пходять взеледованія изъ области философіи вообще 
  п въ частности изъ неихологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическік 
  свёдьнія о замічательнихъ мыслителяхь древняго и новаго времени, отдільние случай 
  изъ вхъ жизик, боле и менёе пространние переводы и изплеченія изъ ихъ сочивеній 
  съ объяснительными примічаніями, гді окажется нужнымъ, особенно світлыя мисля япическихъ философовъ, могущія свядітельствовать, что христіанское ученіе близко из природі человіка и по время язычества составляло предметь желаній и испаній мучшахъ 
  водей древняго міра.
- 3. Такъ какъ журналь "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархів, между прочимъ, имъетъ цълію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархіальния Въдомости", то въ немъ, въ видѣ особаго приложенля, съ особою нумераніею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархів", въ которомъ нечаются постановленія в распоряженія правительственной власти перконной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіся до Харьковской епархів, свѣдѣнія о внутренней жизни епархів, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной кизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожавъ въ сельскомъ биту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мъсяцъ, по девяти и болъе листовъ въ наидонъ №. Цъна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харькове: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всъхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ нереулокъ, д. Корзинкиня; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстинихъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакцін журнала «Въра и Разумъ» можно получать полиме экземиляры ен изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цънъ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

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

Кромь того вз Редакціи продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященняго Амвросія. Цвна 50 п. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брантано. Съ французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цвна 1 р. 50 к. съ перчемлюю.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Ль омъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненія "Лочовь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цъна 60 к. съ переск

4. «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за пръсъ пересылкою 3 р.

# BEPA II PAZYME

## ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 5.

### МАРТЪ. —КНИЖКА ПЕРВАЯ.

### COHEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРБОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ Недълю Православія 22 февраля 1898 года. Ректора Соминарія. Протоїерея Іоанна Знаменскаго	279—285
Ученіе о богодухновенности св. Писанія мужей апостольскихъ Д. $Aeonap doea.$	286-302
Инновентій, митрополитъ Мосновскій и Коломенскій (продолженіе). Профессора Нв. Корсупенего	303-338
п. отдълъ философский:	
Есть ли наная либо связь между религіозной върой и наукою (продолженіе). Профессора Кіевской Духовной Академія II. Линицкиго	155—178
Философская основа зволюціи (вродолженіе). * * *	179 - 200
Сиротскій пріють, учреждаємый духовенствомъ Харьковской епархіи $oldsymbol{A}_{+}$ .	1-4
HI THOTOUT THE YARLYORONOÑ EHADYIH.	

Содержаніс, Высочайшія ваграды,—Высочайшая отмѣтка.—Опредѣзеніе Святѣйшаго Супода.—Отъ Высочайше утвержденнаго Комптета по постройкѣ соборнаго храма въ

г. Варшавь. - Епархіальныя изявщенія. - Изявстія и замытки. - Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

# "ВѢРА и РАЗУМЪ"

### состоить изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдъть церковный. Въ который входить все, относищееся до богосдовія въ обшарномь смысль: изложеніе догматовъ и бри, правиль христіанской правственности, изглененіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обограніе замічатеньныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—одинить словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдель философсий. Въ него входять изследования изъ области философіи пообще и въ частности изъ испхологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографизескія сведенія о замечательних в мыслителяхь древниго и новаго времени, отдельные случав изъ ихъ жизни, более и менёе пространные переводы и извлечения изъ ихъ соченени съ обълсинетьными примечаніями, сде обажется нужнымь, особенно свётыма мисли лическихъ философовъ, могущія свидетельствовать, что христіанское ученіе ближо въ природе челопека и во время язичества составляло предметь желаній и исканій лучинта людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархін, между прочимъ, вмѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархіальния Въдомости", то въ вемъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою пумераніею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются потдъновленія и распораженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относищіяся до Харьковской епархін, съѣдѣнія о внутренней жизин епархін, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизин и дуггія изаѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналь выходить ДВА РАЗА въ мъсяцъ, по девяти и болье листовъ въ наждомъ №. Цъна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра п Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной данкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Временя», во всъхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гвляровскаго, Стольшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакцін журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полиме вкземпляры ен изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной дѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

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

Кромпь того въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цена 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цена 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненія "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Відомости» за 1883 г. Ціна за явземилиры съ пересылкою 3 р.

# BSPA n PA3YMT

## ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

№ 6.

### МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

COJEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово произнесенное въ день Благовъщенія Пресвятыя Богородицы. Объ ожесточеній сердець. $A$ меросія	339348
Мысли св. Григорія Богослова о христіанской жизни уединенно-созерцательной и общественно-дъятельной. <i>II. Борисовскаго.</i>	349374
Ученіе Люгера о томъ, что папа—антихристъ. Профессора А. Біълнева.	375—398
н. отдъль философскій:	
Есть ли каная либо связь между религіозной върой и наукою (окончапіе). Профессора Кієвской Духовной Академін <i>П. Линицкаго</i>	201—223
Философская основа эволюціи (продолженіе). * * *	224 - 240
Правила для Сиротскаго Пріюта Харьковскаго Епархіальнаго вѣдомства	1-8
ні. листокъ для харьковской епархіи:	
Содержаніе. Определеніе Святейшаго Сунола.—Епархіальныя плиещенія.—	-Извѣстія



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17. 4898.

# "ВЪРА и РАЗУМЪ"

### состоить изъ трехъ отдъловъ:

- 1. Отдать церковный. Вы который входить все, относящееся до богословія вы обширномы смислі: изложеніе догматовы віры, правилы христіанской правственности, изясненіе церковных капоновы и богослуженія, исторія Церкви, обозрініе замічательних современных явленій вы религіозной и общественной жизни,—одинны словом все, составляющее обычную программу собственно духовныхы журналовы.
- 2. Отдать философскій. Въ него входять изследованів изъ области философін вообще и въ частности изъ исихологіи, метафизнан, исторів философін, также біографическії свёдёнія о замічательных і мысянтеляхь превняго и новаго времени, отдальние случал изъ ихъ жизни, болёе и менте пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочинскій съ объяснительными примічаніями, гра облажется пужнымь, особенно світмых мисли влаческихъ философовь, могущім свидательствовать, что христіанское ученіе близко и врироді человіка и во время измуєства составляло предметь желаній и исканій лучших людей древняго міра.
- 3. Такъ какъ журналь "Въра и Разумъ", издаваемий въ Харьковской епархіи, пекту прочимъ, имѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархіальния Въдомости, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенля, съ особою нумеранісю страницъ, помѣщается отдѣтъ подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти перковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящівся до Харьковской епархій, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной жазни и другія извѣстія, подезныя для духовенства и его прихожавъ въ сельскомъ биту-

Журналь выходить ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болье листовъ въ наиденъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харькове: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свёчной лавке Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторе «Новаго Временв», по всёхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторе «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москве: въ конторе Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Стольшинковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербурге: въ книжномъ магазина г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всёхъ взябстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всёхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромъ того въ Редакціи продаются слидующія книги:

- 1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященняго Амвросія. Цьна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ
- французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цъпа 1 р. 50 к. съ пересылкою. 3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Тол-
- стымъ на православную Церковь въ его сочиненіи "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цъна 60 г. съ пересыакою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за экземплярь съ пересылкою 3 р.



# върд и разумъ

## ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 7.

### АПРЪЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

### COJEPHAHIE:

І. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
ученіе свв. Отцовъ Цернви о познаваемости Бога въ опроверженіе аріан- снихъ заблужденій. С. «Тосева.	399-416
Инновентій, митрополить Московскій и Коломенскій (продолженіе). Профес- сора Н. Корсунскаго.	417—439
Перемѣны въ положеніи натолической церкви въ Россіи въ царствованіе императора Николая I (окончаніе). $K$ . $Koroc.roscialos$	440-452
п. отдълъ философский:	
Заноны мышленія съ психологической точки зрѣкія. С. Кулюкина	241-264
Философская основа зволюціи (окончаніе). *	
Отношеніе Г. Директора ИМПЕРАТОРСКОЙ Публичной Библіотеки на имя Высокопреосвященнаго Амвросія, отъ 13 марта 1898 года за № 419.	1-2
Отъ ИМПЕРАТОРСКАГО Московскаго Археологическаго Общества	1-4
ні. листокъ для Харьковской епархін:	

Содержаніе. Высочайтая награда.—Определенія Святейтаго Супода.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совета по миссіоперскими деламъ.—Епархіальным извещенія.— Піверстія и заметки.—Объявленія.



харьковъ.

Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., д. 🔌 17.

Digitized by Google

# "ВЪРА и РАЗУМЪ"

### состоить изъ трехъ отдъловъ:

- 1. Отдъть церновный. Ва который входить все, относящееся до богословія ва обиванома смысять: изложеніе догматова въри, правиль христіанской правственности, излоченіе церковных канонова и богослуженія, исторія Церкви, обозрівніе замічат слинка современних явленій ва религіозной и общественной жизни, —одинив словом все, составляющее обычную программу собственно духовниха журналова.
- 2. Отдать философскій. Въ него входять изследованія изк области философіи вообще и въ частности изъ психологів, метафизики, исторіи философіи, также біографическіх сибденія о замечательних мислителях превилго и новаго времени, отдельные случав изъ ихъ жизни, болёе и менёе пространные переводи и извачечнія изъ ихъ сочиневій съ объяснительными примечаніями, где окажется нужнымь, особенно сибтиня мисли заческих философовь, могущія свидётельствовать, что христіанское ученіе блязю къ природе человежа и во время язичества составляло предметь желаній и исканій лучинах людей древняго міра.
- 3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархін, между прочинъ, имбетъ цёлію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархівльний Вёдомости", то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумерацією страницъ, помѣщается отдѣтъ подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постъновленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной в мѣстной, относящіяся до Харьковской епархін, свѣдѣнія о внутренней жизни епархін, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной кизни и другів изиѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ биту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОВУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въри и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъзной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыри, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всъзъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьконскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровския линіи, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всв означениме годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 60 р. съ пересылкою.

Кромп того въ Редакціи продаются сладующія книги:

1.,, Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цъна 50 к. съ перес. 2. ,, Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненій "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылюю.

4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземплярь

съ пересылкою 3 р.

# BEPA n PA3YME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 8.

### АПРВЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

#### COLEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЬ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Занонъ и Евангеліе. Прот. Ст. Остроумова	453-467
Ученіе Лютера о томъ, что папа—антихристь (окончаніе). Профессора А. Въллева	468490
Мысли св. Григорія Богослова о христіанской жизни уединенно-созерцательной и общественно-дъятельной (окончавіе). <i>И. Борисовскаго</i>	491-520
п, отдълъ философскій:	
Законы мышленія съ психологической точки зрівнія (продолженіе). С. Кулюктине	285—319
Избранные трантаты Плотина. Профессора ${\it F.~B.}$ Малеванскаго	320-326
ІН. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	

Содержаніе. Опреділеніе Святкішаго Сунода.—Оть Училищнаго Совіта при Святкішень Суноді.—Оть Совіта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.—Оть Игуменін Хорошевскаго женскаго монастыря.—Епархіальныя извіщенія.—Извістія и замітки.—Объявленія.



#### ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17. 1898.

## "ВѢРА и РАЗУМЪ"

### состоить изъ трехъ отделовъ:

- 1. Отдъль церковный. Въ который входить все, относищееся до богосзовия въ обвирномь смысль: взложение догматовъ въры, правиль христинской правственности, втленение церковныхъ каноновъ и богослужения, история Церкви, обозръние замъчателнихъ современныхъ ввленій въ религіозной и общественной жилин, одинить словим все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.
- 2. Отдать философскій. Въ него входять изследованів изъ области философіи виобще и въ частности изъ неихологіи, метафизики, исторій философіи, также біографизесків сведаній о замбчательнихъ мыслителяхь древняго и новаго премени, отдальные случав изъ ихъ жизни, болбе и менте пространине переводи и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительними примачаннями, гдт окажется пужнымъ, особенно светлия имели явлеческихъ философовъ, могущія свидательствовить, что христіанское ученіе близьо къ природі человъка и во премя язычества составляю предметь жельній и исканій лучикъ людей древняго міра.
- 3. Така кака журналь "Вара и Разуна", издаваемый на Харьковской спархін, нежл прочинь, имбеть целію заменить для Харьковскаго духовенства "Епархіальных Відомоста", то на немь, на вида особаго приложенія, са особою вумерацією страниць, номіщается отдать пода названіемь "Листонь для Харьковской спархін", на которома нечаются постановенія и распоряженія правительственной власти перковной и гражданской, центральной и местной, отпосящіяся до Харьковской спархін, свідёнія о внутренней жизин спархін, перечень текущиха событій церковной, государственной и общественной жизня и другів изибстія, полезныя для духовенства и его прихожана на сельскома быту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЬ ДЕНЕГЬ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: Въ Харьковъ: въ Редавціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семпиаріи, при свъчной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Понаго Времени», во всъхъ остальныхъ кинжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губерискихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ П. Печковской, Петровския линіи, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ кинжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во исъхъ извъстныхъ кинжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакцін журнала «Въра и Разумъ» можно получать полиме звземпляры ен изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цънъ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

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

Кромъ того въ Редакціи продаются сладующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвресія. Цъна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Бренгано. Съ

французскаго перевель Яковъ Повицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненій "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цъна 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьновскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за экземпларь

еъ пересылкою 3 р.



CP 36315

# BSPA n PA3YMS

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 9.

### май.—книжка первая.

COJEPHAHIE:

І. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Православное христіанское нравственное ученіе и современная естественно- научная мораль. Свящ. Д. Өнворскаго	521—545
Иннонентій, митрополить Московскій и Коломенскій (окончаніе). Профес-	
copa H. Kopcyncnaro	546 - 565
Строеніе церквей и школъ въ раіонъ Сибирской жельзной дероги. $K.\ H-nlpha$ .	566—580
н, отдълъ философскій:	
Законы мышленія съ психологической точки зрѣнія (продолженіе). С. Кулюкина	327-343
<b>Избранные трактаты Плотина</b> (продолженіе), Профессора <i>Г. В. Малеванскаго</i>	344—374
ІН. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Останива ВПСОПАЙНИЙ Расприята канций на имя Прассращениято	Augnocia.

Архіенискова Харьковскаго и Ахтырскаго. Высочайшія награды. Епархіальныя изві-

щенія. — Извістія и замітки. — Объявленія.

----

ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17. 1898.

# "ВѢРА и РАЗУМЪ"

### состоитъ изъ трехъ отдъловъ:

- 1. Отдать церковный. Въ которий входить все, относящееся до богословія нь обширномъ смыслі: изложеніе догматовъ віры, правиль христіанской правственности, изгленніе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозрівне замічат емнихъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жилин, одникъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.
- 2. Отдъль философскій. Въ него входять изследованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизнан, исторіи философіи, также біографическія свёдёнія о замічательнихъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдёльные случав изъ ихъ жизни, боліе и менте пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объясивтельними примітаніями, гдт окажется нужнимъ, особенно свётлия мисли лическихъ философовъ, могущія свидітельствовать, что христіанское ученіе блязко пъ природі человіка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.
- 3. Такъ какъ журналь "Въра и Разунъ", издаваемий въ Харьковской епархіи, между прочинъ, имѣетъ цълію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархіальныя Въдомоств", то въ немъ, въ видъ особаго приложенля, съ особою нумерщием страинцъ, полѣвивется отдълъ подъ названіемъ "Листокъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распориженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относлиция до Харьковской епархіи, свъдѣнія о внутренней жизни евархіи, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной въззии и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

**Журналъ** выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ нандомъ Ne.

Цена за годовое изданіе впутри Россія 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТВ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харькове: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свечной лавке Харьковского Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторе «Новаго Времени», не всёлъ остальныхъ книжныхъ нагазинахъ г. Харькова и въ конторе «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москве: въ конторе Н. Печковской, Петровскій линіи, контора В. Гиляровскаго, Столешниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербурге: въ книжномъ магазине г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается но всёхъ известныхъ книжнихъ магазинахъ и во всёхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромъ того въ Редакціи продаются сладующія книги:

- 1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященняго Амвросія. Ціна 50 в. съ перес.
- 2. "Древніе и современные софисты". Сочинскіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
- 3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылюю.

 «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

# BSPA n PA3YMT

## ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 10.

### МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

#### COJEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Поученів въ недітлю о Самаряныни (о необходимости вибшилго богопочте- пін . Сомщ. Данішла Нопова	581586
Притчі Господа нашего Тисуса Христа о блудномъ сынѣ (Лук. 15, 1132).  116. Перова	587—616
$oldsymbol{0}$ воспитаніи еврейскаго юношества въ Ветхомъ Завѣтѣ. $oldsymbol{B}$ . $oldsymbol{\Gamma} puroposuua$ .	617-630
Современныя общества "независимой нравственности" среди христіанскихъ народовъ $K,\; H-na$	631—648
11. ОТДЪЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
"Теодицея" Лейбница и критика теодицей Канта. $A.~H-lpha~$	375—395
Законы мышленія съ психологической точни зрѣнія (прододженіе). $C.Ey.$ пок $uno$	396-422
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайтія паграды,—Епархіальныя извітщенія,—Извістія и	замътки.—



#### ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17. 1898.

#### состоить изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдъль церновный. Въ который входить все, относящееся до богословів въ обвирном симсль: изложеніе догнатовъ въры, правиль христіанской правственности въсменіе церковнихъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обограніе памівчат симихь современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, —одиниъ словит все, составляющее обычную программу собственно духовнихъ журналовъ.

2. Отдель философскій. Вы него входять изследованія изъ области философіи вообше и вы частности изъ исихологіи, метафизнки, исторіи философіи, также біографическіх сведенія о замічательных і мыслителяхі древниго и поваго времени, отдельные случав изъ ихъ жизни, более и менёе пространные переводы и изалеченія изъ ихъ сочинений съ обласивтельными примічаніями, где окажется пужными, особенно свётлим мисли изалескихъ философовъ, могущім свидётельствовать, что христіанское ученіе близко къ пиродё человіка и во времи язычества составлямо предметь желаній и исканій лучшахі людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемий въ Харьковской епархіи, веду прочимъ, имбетъ цълію замънить для Харьковскаго духовенства "Епархіальных Въдомости» то въ немъ, въ видъ особаго приложенля, съ особою нумеращею страницъ, номъщается отдъль подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ нечаются постъповния и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, централной и мъстной, относящися до Харьковской епархіи, свъдънія о внутренней жизив евархіи, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной кизив и пругія извъстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ биту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мъсяцъ, по девяти и болье листопъ въ наидомъ Мъ.
Цъна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу
12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціп журнала «Въра в Разумъ» при Харьковской духовной Семпнаріп, при свъчной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», по всьхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губерискихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровских линів, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времони».

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

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

Кромь того въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цъна 50 в. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ

французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Ціна 1 р. 50 к. съ перссылкою. 3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненій "Церковь и

государство? Сочиненіе А. Рождествина. Цвна 60 г. съ пересылкою. 4. «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цвна за якаемплярт съ пересылкою 3 р.

Digitized by Google

# BEPA n PA3YME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 11.

#### ІЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

COJEPHAHIE:

І, ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры въ знанію. $II.$ $Cmupnosa$	649—683
Ученіе Лютера о лиц ${\bf t}$ антихриста, о времени пришествія его и о продолжительности его царствованія. Профессора ${\bf A}.$ ${\bf Emaneea}$	684-703
О воспитаніи еврейскаго юношества въ Ветхомъ Завѣтѣ (продолженіе). В. $\Gamma puroposuua$	704—714
и. отдълъ философский:	
Философія Эдуарда Гартмана. Профессора Кіенской Духовной Академія II. Линицкаго	423—43 <b>8</b>
Этина Демокрита по сохранившимся отъ него отрывкамъ. Н. Лытиниа.	439-449
Избранные трантаты Плотина (продолжение). Профессора $m{T}, m{B}, m{Maneganenaro}$	450—466
ІІІ. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	

**Содержаніе.** Высочайшія награды.—Опредѣленіе Святѣйшаго Сунода. Оть Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Сунодѣ.—Епархіальныя извѣщенія.—Пзвѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

#### состоить изъ трехъ отдъловъ:

- 1. Отдъль церковный. Въ который входять все, относящееся до богословія въ облирномъ смысль: изложеніе догматовъ върм, правиль христіанской правственности, взъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозрѣніе замічат ельныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизии,—одиннъ слокомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.
- 2. Отдель философсий. Вы него входять изследованія изы области философіи вообще и вы частности изы исихологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свёдёнія о замічательнихи мислителяхь древняго и новаго времени, отдельние случав изы ихъ ихъ ихъ ихъ сочиненій съ объяснительными примічаніями, где окажется нужнымь, особенно свётлия имели лическихъ философовы, могущія свидётельствовать, что христіанское ученіе близко къ природі человіжа в во время язичества составляло предметь желаній и исканій лучшихі людей древняго міра.
- 3. Такъ какъ журналь "Въра и Разунъ", издаваемый въ Харьковской епархів, между прочинъ, имфетъ целію заменить для Харьковскаго духовенства "Епархіальныя Выдомости", то въ вемъ, въ виде особаго приложенля, съ особою нумерацією страниць, помещается отдель подъ названіемь "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ нечаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и містной, отпосяціяся до Харьковской епархіи, свёдёнія о внутренней жизин епархіи, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизин и другія изибстія, полезныя для духовенства и его прихожавъ въ сельскомъ биту.

Нурналь выходить ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болье листовъ въ наждомъ №. Цѣна за годовое изданіе впутри Россіи 10 рублей, а за гранцпу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всъхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскій линіи, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ переулокъ, д. Корзицкина: въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромп того въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1.,, Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цъна 50 к. съ перес. 2. ,, Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Бренгано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за экземплярт съ пересылкою 3 р.

# BBPA WPASYNEE

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

No 13.

#### ІЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

#### COJEPHAHIE:

І. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Разборъ ученія Лютера о Папт, какъ антихристт. Профессора А. Бъ- ляева	1-19
О необходимости изученія аскетическихъ твореній въ д $\pm$ л $\pm$ пастырскаго служенія (окончаніе), $I.~E.~\dots$	20—35
Современныя общества "независимой нравственности" среди христіанскихъ народовъ (окончавіе). $K$ . $N-n\alpha$	36—68
и. отдълъ философскій:	
Заноны мышленія съ психологической точнизрѣнія (продолженіе). С. Кулюкина	1-27
<b>Избранные трактаты Плотина</b> (продолженіе), Профессора Г. В. Малеванскаго	28-42
HI THOTOUT VARLEOROUOŬ DUADVIR.	

Содержаніе. Высочайная отмътка. — Отъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Сунодъ. Въдомость церковнаго кружечнаго сбора въ пользу славянъ. Отчетъ эмеритальной васси духовенства Харьковской епархів за 1897 г.—Оть Правлевія Харьковскаго Духовнаго Училица. - Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго Училища за 1897/98 учебинй годь.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища.—Разрядный списокъ воспитавниковъ Купянскаго Духовнаго Училища за 1897/98 учебный годъ. -- Епархіальныя извещения. - Известия и заметки. - Объявления.



ХАРЬКОВЪ.

#### состоить изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдель церновный. Въ который входить все, относищееся до богословія на обищеномь смысль: изложеніе догматовъ віры, правиль христіанской правственности, взличний проставний ва предитівности правственности в правственности правственности правственности правственности правственности правственности правственности программу собственно духовных журналовь.

3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархіи, мелу прочимъ, имъетъ цълію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Евархіальные Въдомости", то въ немъ, въ видъ особаго приложенія, съ особою пумерацією страницъ, помѣщаеты отдълъ подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постанованія и распоряженія правительственной власти перковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней визин спархіи, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни в пругія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ биту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ наждомъ м. Цѣна за годовое пздапіе внутри Россіи 10 рублей, а за гранцаў 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТВ ДЕНЕГЬ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харькове: въ Редакціи журнала «Въра в Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всых остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскагъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровския линіи, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ переулокъ, д. Корзинкива; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромь того въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цана 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брантано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цана 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненія "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цъна 60 к. съ пересыдкою.

 «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за экземплиръ съ пересылкою 3 р.

# BSPA n PA3YMT

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

№ 14.

#### ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

#### COJEPHAHIE:

І. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Ръчь, произнесенная въ день святаго Пророка Иліи. О значеній молитвы въ дълъ въры. Преосвященнаго <i>Амвросія</i> , Архіенископа Харьковскаго	69—98
Святоотечесное воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры нъ знанію (продолженіе). $II.\ C.nupnosa$	99—128
Похвала Господа Іисуса Христа вдовѣ, пожертвовавшей двѣ лепты на храмъ (Мр. 12, 41—44; Лн. 21, 1—4). $\pmb{He.\ Heposa}$	129—138
и. отдълъ философскій:	
Философія Эдуарда Гартмана (продолженіе). Профессора Кіевской Духов- ной Академін II. Линицкаго	43—62
Избранные трактаты Плотина (продолженіе), Профессора $m{arGamma}$ . $m{B}$ , $m{Maxeeanceacce}$	63—84
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:  Содержаніе. Высочайшая отмътка.—Епархіальныя извъщенія.—Извъстія и з Облявленія.	намътки.—



ХАРЬКОВЪ.

#### состоить изъ трехъ отделовъ:

1. Отдель церновный. Въ который входить все, относящееся до богословія въ общирнома смысле: изложеніе догматовъ веры, правиль христіанской нравственности, власненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозреніе замечат ельныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, —одинмъ словомъ

все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдель философскій. Въ него входять изсябдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ исихологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическіх сибдінія о замічательнихъ мислителяхъ древняго и новато времени, отдільние случав изъ ихъ жизни, болбе и менте пространные переводи и извясченія изъ ихъ сочиваній съ объяснительными примічаніями, гдт окажется нужнымъ, особенно світлыя мысли прескихъ философовъ, могущія спадітельствовать, что христіанское ученіе блазко къ природі человіка и во время язичества составляло предметь желаній и исканій лучших дюдей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархів, нежду прочимъ, имфетъ цълію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархіальныя Въдомостито въ немъ, въ видъ особаго приложенія, съ особою нумерацією страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ "Листокъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распораженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, отпосяціяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, переченть текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизна и дугія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТВ ДЕНЕГЬ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи мурнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всъхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскіх диніи, контора В. Гиляровскаго, Стольшиниковъ переулокъ, д. Корзинкина: въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ взябстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромъ того въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1.,,Живое Слово". Сочинение преосвящения о Амвросія. Цена 50 к. съ нерес.

2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съфранцузскаго перевель Яковь Новицкій. Ціла 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненій "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за экземпляръ

съ пересылкою 3 р.

# BSPA n PA3YMT

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

№ 15.

#### АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

#### COJEPHAHIE:

І. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Апологія Татіана. Н. М	139-156
О воспитаніи еврейскаго юношества въ Ветхомъ Завътъ (окончаніе). В. Григоровича	157—166
и, отдълъ философский:	
Философія Эдуарда Гартмана (окончаніе). Профессора Кієвской Духов- ной Академін <i>II. Линицкаго</i>	85—102
Отношеніе Главноуправляющаго собственною Его Императорскаго Величества канцелярією по учрежденіямъ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРІИ, на имя Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго	1-2
Педагогическіе курсы для учителей второклассных в и одноклассных в церковноприходских в школъ въ 1898 году въ г. Харьков в. $B$ . $\mathcal{A}achdenko$	1—96
ІІІ. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	

Содержаніе. Разрядний списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища за 18<sup>97</sup>/98 учебный годь.—Епархіальныя извъщения.—Извъстія и замътки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17. 1898.

Digitized by Google

## "ВЪРА и РАЗУМЪ

#### состоитъ изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдель церковный. Вы который входить все, относящееся до богословія вы обшарномъ смысль: изложение догнатовъ въры, правиль христіанской правственности, илясненіе церковнихъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозрініе завіляєтельныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жилии, -одинаъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдълъ философскій. Въ него входять изследованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографилескія свідінія о замічательных мыслателяхь древняго в новаго временя, отдільние случан изъ ихъ жизни, болье и менье пространные переводы и извлечени изъ ихъ сочинения съ объяснительными примічаніями, гді окажется нужими, особенно світлил мисли жическихъ философовъ, могущія свидьтельствовать, что христіанское ученіе ближо къ природь человька и во премя изычества составлило предметь желаній и исканій вучених людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархів, между прочимъ, имъетъ цълю замънить для Харьковскаго духовенства "Епархіальния Відопости". то въ немъ, въ виде особаго приложения, съ особою нумерацією страниць, помещается отдель подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мастной, относящиеся до Харьковской епархии, сведения о внутренней жизим спархін, перечень текущихь событій церковной, государственной и общественной жизни и другія изивстія, полезныя для духовенства и его прихожань въ сельскомь биту.

Журналъ выходить ДВА РАЗА въ місяць, по девяти и болье листовь въ наждомъ не. Цена за годовое издание внутри России 10 рублей, а за гранису 12 руб. съ нересылкою.

РАЗОРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харькове: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свізчной давкі Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторф (Новаго Врамент), во всеть остальныхъ кинжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губерискихъ Въдомостей»; въ Москвъ; въ конторъ Н. Печковской, Петровския линін, контора В. Гилировскаго, Столешниковъ переуловъ, д. Корзинкина; въ Петербургь: въ кинжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, донъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналь принимается во всехъ известныхъ кинжинхъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціп журнала «Въра и Разумъ» можно получать полиме экземпляры ен паданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всв означенные годы, журналъ можеть быть уступлень за 60 р. съ пересылкою.

Кромь того въ Редакціи продаются слидующія книги:

1. "Живое Слово". Сочинение преосвященняго Анвросія. Цъна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентино. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цена 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочинении "Церковь и государство?" Сочинение А. Рождествина. Цвна 60 к. съ пересылкою,

4. «Харьковскія Епархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цъна за экземплярь

съ пересылкою 3 р.

# BBPA n PA3YME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

№ 16.

#### АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

COJEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Рѣчь Благочестивѣйшему ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ НИКОЛАЮ АЛЕКСАНДРОВИЧУ, произнесенная Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, въ Преображенскомъ храмѣ при Спасовомъ Скитѣ 20 Августа	167—168
Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры въ знанію (продолженіе). П. Стирнова	169—198
"Ренанъ предъ судомъ науки" О. Владиміра Гетте. (Переводъ съ франц.). <b>К</b> . <b>И</b> — на	199—226
п. отдълъ философскій:	
Заноны мышленія съ психологической точки зрѣнія (продолженіе). $C.\ Ky$ $nomuna$	103—132
Мысли Л. А. Сенени о смерти и безсмертіи, Свящ. Н. Побъдинскаго.	133-152
Донладная записка Епархіальнаго миссіонера Высокопреосвященному Амвросію о состояніи сектантства въ с. Павловкахъ Сумскаго утзда	1-4

#### ІІІ. ЛИСТОКЪ ДІЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшій Рескрипть.—Извлеченіе изъ отчета комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балкань, въ южной Болгарін, для вѣчнаго поминовенія воиновь, павшихь въ войну 1877—78 годовь.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

#### состоитъ изъ трехъ отделовъ:

- 1. Отдъль церновный. Въ поторый входить все, относящееся до богословія въ обяврномъ смыслі: изложеніе догматовъ віры, правиль христіанской правственности, излоченіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозрівніе замізательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, —однимъ словать все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.
- 2. Отдель философскій. Въ него входять изследованія изъ области философія вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическіх свёдёнія о замёчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдельные случая изъ ихъ жизии, болёв и менёв пространные переводи и извлеченія изъ ихъ сочивенії съ объяснительными примёчаніями, гдё окажется нужных, особенно свётлия мисля кнескихъ философовъ, могущія свидётельствовать, что христіанское ученіе близко из преродё человіска и по время язычества составляло предметь желавій и искавій зучших людей древняго міра.
- 3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской енархіи, нежду прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархівльния Вѣдомоств, то въ немъ, въ видъ особато приложенія, съ особою пумерацією страмицъ, помѣщается отдѣль подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной гражданской, центральной в мѣстной, относяціяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о ввутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезным для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ биту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: Въ Харьковъ: въ Редакціп журнала «Въра в Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времена», во всъх остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровски линів, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ изнъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромп того въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1.,, Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цена 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цена 1 р. 50 к. съ пересыльою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненія "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цвиа 60 к. съ пересыдною.

 «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземплирт съ пересылкою 3 р.

# BBPA n PA3YMT

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 17.

#### СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

COJEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Полемическое ученіе лютеранскихъ богослововъ объ антихристь—папь и о времени и признакахъ пришествія его. $Hpodeccopa\ A.\ En.nesa\ .$ .	227—253
Ученіе о богодухновенности св. Писанія въ средніе вѣна (продолженіе). Д. Леонардова	254—272
Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры къ знанію (продолженіе). П. Смирнова	273—288
п. отдъль философскій:	
Гносеологическія и метафизическія предпосылки истины бытія Божія.           П. Тихомирова	
ПІ. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшая награда.—Высочайшая отмѣтка.—Опредѣленіе С —Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Епархіальныя извѣщені стія и замѣтки.—Объявленія.	ія.—Извів-



ХАРЬКОВЪ.

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

Digitized by Google

#### состоить изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдаль церновный. Ва который входить все, относищееся до богословіл на общерном смысла: взложеніе догматова вары, правиза христіанской правственности, взлисненіе церковных канонова и богослуженія, исторія Церкви, обозраніе замачат елика современных явленій ва религіозной и общественной жизни,—одинив словом все, составляющее обычную программу собственно духовныха журналова.

2. Отдъль философскій. Въ него входять изслідованіл изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологія, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свідівія о замічательнихь мислятеляхь древняго и поваго премени, отдільние случав изъ ихъ жизни, болбе и менте пространние переводи и извлеченія изъ ихъ сочиненій объяснительними примічаніями, гді окажется нужнымь, особенно світлия висли листично философовь, могущія свидітельствовать, что христіанское ученіе близьо къ прафоді человіка и во время язнувства составляло предметь желаній и исканій лучших людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разунъ", издаваемий въ Харьковской епархіи, нему прочимъ, имбеть целію заменить для Харьковскаго духовенства "Епархівльния Ведомости», то въ немъ, въ виде особаго приложения, съ особою пумерацією странниъ, помещалска отдель подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти перковной и гражданской, пентрытыной и местной, относяціяся до Харьковской епархіи, свёдёнія о внутренней жизна спархіи, переченъ текущихъ собитій церковной, государственной и общественной кизна и другія изпестія, полезныя для духовенства и его прихожань въ сельскомь биту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСВАЕТОЛ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всъхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровских линіи, контора В. Гиляровскаго, Столъшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редавцій журнала «Вёра и Разумъ» можно получать полиме экзечниляры ен изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цёнё, именно по 7 р. за каждый годь; по 8 р. за 1890 годь, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всё означениме годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 60 р. съ пересылкою.

Кромь того въ Редакціи продаются слидующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цъна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненія "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цана 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Віздомости» за 1883 г. Ціня за экзумплярь

съ пересылкою 3 р.

# BEPAN PASYME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

№ 18.

### СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

#### COJEPHAHIE:

1, ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Ръчь, произнесенная въ день Святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Бого- слова. О высшемъ началъ христіанской любви и благотворительности. Пре- освященнаго <i>Амеросія</i> , Архіенископа Харьковскаго	289—306
Ученіе о богодухновенности св. Писанія въ средніе вѣна (продолженіе). Д. Леонардова	
"Ренанъ предъ судомъ науки" О. Владиміра Гетте. (Переводъ съ франц.). <b>К</b> . <b>И</b> —па	330 <b>—356</b>
п. отдълъ философский:	
Психологическія основанія религіи. М. Вержболовича	199—220
Брамины въ Индіи. Іеродіакона Діонисія	221 - 246
иі. листокъ для харьковской епархіи:	
Содержаніе. Опредѣзеніе Святьйшаго Сунода.—Епархіальныя извѣщенія	-Извѣстія



ХАРЬКОВЪ.

#### состоить изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдъль церковный. Въ который входить все, относлящееся до богословія въ облярномъ смыслі: изложеніе догматовъ върн, правиль христіанской правственности, излененіе церковнихъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозрвие замічат ельныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, однимъ слович все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдать философскій. Въ него входять изследованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ исихологів, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свёдёнія о замічательныхъ мислителяхъ древняго и новаго времени, отдільные случая изъ ихъ жизин, болёе и менёе пространиме переводы и изплаченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примічаніями, гдт окажется нужнымь, особенно світыми мисли взеческихъ философовъ, могущія свидітельствовать, что христіанское ученіе близко къ природі человіка и во время язычества составляло предметь желаній и исклий лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналь "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской спархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархівльния Вѣдомоствъто въ немъ, въ видъ особаго приложенля, съ особою нумерацією страниць, помѣмается отдѣлъ подъ названіемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постъновленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, цевтральной и мѣстной, относяціяся до Харьковской епархіи, стфънія о внутренней жизни епархіи, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другіи извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ биту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавкъ Харьковского Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всъхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ П. Печковской, Петровскій линіи, контора В. Гиларовскаго, Стольшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромъ того въ Редакции продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цвна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цвна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненін "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Енархіальныя Въдомости» за 1883 г. Цена за вызвипларъ

съ пересылкою 3 р.



# BEPAN PABYME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 19.

#### ОКТЯВРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ,

#### COJEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫИ:	Стр.
Новыя воззрѣнія на улучшеніе религіозно-нравственной жизни народа. А. Рождествина	357—373
Ученіе о богодухновенности св. Писанія въ средніе вѣка (продолженіе).	
Д. Леонардова	374-389
<b>Апологія Татіана</b> (окончаніе). <i>Н. М.</i>	390-412
и. отдълъ философский:	
Гносеологическія и метафизическія предпосылки истины бытія Божія	
(продолженіе). <i>П. Тихомирова</i>	247-281
Избранные трантаты Плотина (продолженіе). Профессора $arGamma$ . $oldsymbol{B}$ . Малеванскаго	282-298
ні. листокъ для харьковской епархіи:	
Содержаніе. Высочайтія награды.—Журналы Харьковскаго училищнаго с Съёзда духовенства 1898 года.—Журналы Съёзда духовенства Сумскаго уч округа, бывшаго 22 сентября настоящаго года.—Епархіальныя взвёшенія.—И	илищнаго



вамьтки. - Объявленія.

#### ХАРЬКОВЪ.

## "ВЪРА и РАЗУМЪ

СОСТОИТЪ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДЕЛОВЪ:

1. Отдель церновный. Въ который входить все, относящееся до богословія въ общирномъ смысль: изложение догматовъ выры, правиль христіанской правственноств. яспеніе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обогрѣніе заикчат спныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, поднимъ слововъ,

все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ,

2. Отдаль философскій. Въ него входять изследованія изъ области философіи пообще н въ частности изъ психологія, метафизики, исторіи философіи, также біографическія сибатнія о замічательних мислителяхь древняго и новаго премени, отдільние случал изъ ихъ жизни, болье и менъе пространные переводы и изилечени изъ ихъ сочинени съ объяснительными примъчаніями, гдъ окажется нужнымъ, особенно севтлыя высля взяческихъ философовъ, могущія свидательствовать, что христіанское ученіе близко из преродь человька и во время язичества составляло предметь желаній и исканій лучшать людей древниго міра.

3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархів, межту прочинь, имееть пелію заменить для Харьковскаго духовенства "Епархівльная Выдомоств то въ немъ, въ виде особаго приложения, съ особою нумерациею страницъ, помещается отдель подъ названіемъ "Листонь для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мьстной, относящися до Харьковской спархіи, сведенія о внутренией жизни спархін, перечень текущихь событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извъстія, полезныя для духовенства и его прихожань въ сельскомь быту.

**Журналъ** выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ Ne. Пъна за годовое изданіе внутри Россіп 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свічной завкі Харьковскаго Покровского монастыри, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всемъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковских» Губерискихъ Въдомостей»: въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровския линін, контора В. Гиляровскаго, Столешниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургь: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперін подписка на журналь принимается во встхь извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всёхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Въра и Разумъ» можно получать полиме экземпляры ен 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 всв означенные годы, журналъ можеть быть уступлень за 75 р. съ пересылкою.

Кромъ того, въ Редакціи продаются слъдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочинение преосвященнаго Амвросія. Цена 50 к. съ перес.

2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Бренгано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цена 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочинении "Церковь и государство? Сочинение А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылкою.

4. Последнее сочинение графа Л. Н. Толстого "Царствие Вожие внутри

васъ". Критическій разборъ. Цана съ пересылкою 60 коп.

5. "Папство, какъ причина разделенія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію". Докторское сочиненіе о. Владиміра Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

# BEPA II PABYME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

№ 20.

#### ОКТЯВРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

#### COLEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія. Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i>	413—433
"Ренанъ предъ судомъ науки" О. Владиміра Гетте. (Переводъ съ франц.) (продолженіе), <i>К. И—на</i>	434-464
Религіозно-политическія воззрѣнія ложныхъ пророховъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. С. Лосева	465—476
и, отдълъ философскій:	
Проблема свободы воли въ философіи Канта. $H.~A-зова.~.~.~.~.$	299-324
Законы мышленія съ психологической точки зр $\pm$ нія (продолженіе). $C.Ey.roneuna$	325-340
пі. листокъ для харьковской епархіи:	

Содержаніе. Высочайшая награда. — Опреділеніе Святійшаго Сунода. — Журнали Събада духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 23—24 сентября 1898 г.—



Епархіальныя извіщенія.—Извістія и замітки.—Объявленія.

#### ХАРЬКОВЪ.

## "ВЪРА и РАЗУМЪ

#### состоитъ изъ трехъ отдъловъ:

1. Отдель церковный. Въ который входить все, относящееся до богословія въ общирвомъ смысль: изложение догматовъ выры, правилъ христіанской правственности, влаясненіе церковных ваноновь и богослуженія, исторія Церкви, обозрівніе замічат выных современных явленій въ религозной и общественной жвани, -однимь словом,

все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдель философскій. Ва него входять изследованія изъ области философіи всобив и въ дастности изъ исихологія, метафизики, исторіи философія, также біографическія свідінія о замічательных мислителих древняго и новаго временя, отдільные случая изъ ихъ жизни, болье и менье пространные переводы и извлечени изъ ихъ сочинени съ объяснительными примичаниями, гдв окажется нужнымъ, особенно свътлии висля въческих философовъ, могущія свидьтельствовать, что христіанское ученіе близко да природь человька и во времи измаества составляло предметь желаній и исканій лучина людей древниго міра.

3. Такъ вакъ журналъ "Въра и Разунъ", издаваений въ Харьковской спарків, вежну прочимь, имбеть целію заменить для Харьковскаго духовенства "Епархівльныя Веломоств то въ вемъ, въ виде особаго приложения, съ особою нумерацию страницъ, помъщается отдель подъ названіемь "Листонь для Харьновской епархіи", въ которомь петавітся постановленія и распоряженія правательственной власти, церковной в граждавской, пентральной и мастной, относящися до Харьковской спархін, сведенія о внутренней жизни ставхіи, перечень текущихь событій церковной, государственной и общественной жилин п дучгія извістія, полезния для духопенства и его прихожань въ сельскомь биту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мъсяцъ, по девяти и болье листовъ въ наждомъ №. Пана за годовое издание внутри России 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЬ ДЕНЕГЬ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ,

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свічной лавить Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ (Новаго Времени», во всемъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковских» Губерискихъ Вёдоностей»; въ Москве: въ конторе Н. Печковской, Петровскія аннін, контора В. Гиляровскаго, Столенниковъ нереулокъ, д. Корзинкина; въ Истербургѣ: въ кинжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперін подписка на журналь принимается во всёхъ взебстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всёхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цёнё, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890-1892 г., н по 9 р. за 1893-1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всв означенные годы, журналъ можеть быть уступлень за 75 р. съ пересылкою.

Кромь того, въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочинение преосвященнаго Амвросія. Цъна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цена 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочинени "Церковь и государство? Сочинение А. Рождествина. Цъна 60 к. съ пересылков-

4. Последнее сочинение графа Л. Н. Толстого "Царствие Вожие внутри

васъ". Критическій разборъ. Цена съ пересылкою 60 кон.

5. "Папство, какъ причина разделенія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію". Докторское сочиненіе о. Ваздиміра Гетте. Переводъ съ французск. К. Пстомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

# BSPA n PA3YMT

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 21.

#### НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

#### COJEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫИ:	Стр.
Ученіе реформатскихъ богослововъ объ Антихристь—Папь. <i>Профессора</i> А. Бългева	477—498
Прононсуль Сергій Павель и волхвъ Варіисусъ (Дѣлн. XIII, $6-12$ ). $\boldsymbol{H}$ . $\boldsymbol{Apmo6o.rescnaro}$	499—519
Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры къ знанію (продолженіе). $II.\ Cлирпова$	520—5 <b>4</b> 8
п. отдаль философскій:	
Накъ и зачъть Европейцы "дълають Буддизмъ?" Профессора богословія, <b>Прот.</b> Т. Бутпевича	341—386
"Успенская церковь" въ г. Переяслав $^{+}$ $E$ . $H-na$	1-6
ІІІ. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшая отмітка.—Опреділеніе Святійшаго Сунода.—Отт ской Духовной Консисторіи.—Оть Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго	



Епархіальныя изв'ященія. — Изв'ястія и зам'ятки. — Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

#### состоить изъ трехъ отделовъ:

1. Отдель церковный. Въ который входить все, относищееся до богословія сториномь смысле: изложеніе догнатовъ веры, правиль христіанской ираветвенности, повсненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозреніе замедателныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—одиннъ слових

все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ

2. Отдаль философскій. Вь него входять изслідованія изъ области философія всобів и въ частности изъ психологія, метафизнки, исторів философія, также біографизи свідінія о замічательних мислителяхь древняго и новаго премени, отдільние слуша изъ ихъ жизни, болбе и менте пространные переводи и извлеченія изъ ихъ голиваті съ объяснительними примічаніями, губ окажется нужнимь, особенно світлья мисли злеческихъ философовь, могущія свидітельствовать, что христіанское ученіе близко па пророді человіка и во время язичества составляло предметь желаній и исканій зучит людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналь "Въра и Разумъ", издаваемий въ Харьковской енархів, исторочимъ, имѣстъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства "Епархівльния Вѣдавости, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумерацією страницъ, понішаето отдѣль подъ названіемъ "Листовъ для Харьковской епархіи", пъ которомъ печавтся достновленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, певърмыной и мѣстной, отпослаціяся до Харьковской епархін, свѣдѣнія о внутренней жазив в дътій, переченъ текущихъ событій церковной, государственной и общественной жазив и прогіл навѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ биту.

Нурналь выходить ДВА РАЗА въ мъсяцъ, по девяти и болье листовъ въ наждовъ въ Прана за годовое издание внутри России 10 рублей, и за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УНЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ,

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковф: въ Редакціи журнала «Вър в Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавкъ Харьковской покровскаго монастыря, въ Харьковской конторф «Новаго Времени», во всем остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторф «Харьковски» Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвф: въ конторф Н. Печковской, Петровска линіи, контора В. Гиляровскаго, Столфиниковъ переулокъ, д. Корзинкина: въ Петербургф: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ оттальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всьхъ изъбстиньств книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редавціп журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экзет пляры ея пзданія 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, журнал можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромъ того, въ Редакціи продаются слидующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цъна 50 к. съ перед 2. "Превніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентако.

2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. С французскаго перевель Яковъ Новицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылков.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Тогстымъ на православную Церковь въ его сочиненій "Церковь в сосударство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цъна 60 г. съ пересылюю.

4. Послъднее сочинение графа Л. П. Толстого "Царствие Вожие внутра

васъ". Критическій разборъ. Ціна съ пересылкою 60 коп.

5. "Папство, какъ причина раздъленія Церквей, или Римъ въ све ихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію". Докторское сочиненіе о. Владе міра Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ пере

Digitized by Google

# BSPA n PA3YMT

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 22.

#### ноябрь.—книжка вторая.

#### COJEPHAHIE:

1. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Crp.
Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія (прозолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича.</i>	549—585
Святоотечесное воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры къ знанію (продолженіе). ІІ. Смирнова	586618
п. отдълъ философскій:	
Законы мышленія съ психологической точки зр $ angle$ нія (продолженіе). $C.$ $Ky.romuna$	387-408
Мысли Л. А. Сенеки о смерти и безсмертіи (окончаніе), Свящ. Н. По-	
<b>Отъдинскаго</b> Питидесатильтній юбилей Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа	409 - 422
Yantungguara w Avringuara or resiliennous caut	1-86



ХАРЬКОВЪ.

#### состоить изъ трехъ отделовъ:

1. Отдель церковный. Въ который входить все, относящееся до богосядния в общарвомы сямски: издожение догматовы въры, правилы христинской правственности, каисвение церковныхы капоновы и богослужения, история Церкви, обозрание паменат синыхы современныхы явлений вы редигизной и общественной жизии,—однимы словомы.

все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдъль философсий. Ви него пходать изследованія изъ области философія вообщи въ тастности изъ психологія, метафизнки, исторіи философіи, гажже біографическі сведенія о замічательнихь мислителихь древнисо в новаго времени, отдельние случав изъ ихъ жизни, болже и менде пространние переводи и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объиснятьсьними примічанілий, гід окажется пужнимь, особенно світлим мисли підеских философонь, могущія свидётельствовать, что христівнское ученіе близко из природі челопіска и по премя извлества составляло предметь желаній и исканій лучших людей древняго міра.

8. Такъ какъ журналь "Въра и Разунъ", издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочить, вибеть цьлю замічнить для Харьковскаго духовенства "Блархіяльныя Відомости", то въ неят, въ виді особаго придожена, съ особою нумерацією странних, понімпается отділь подъ назнаніемъ "Листонъ для Харьковской епархіи", въ которомъ нечаются постановленія в распоряженія правительственной плусти, нерковной и гражданской, центральной и истиной, относлаціяся до Харьковской епархіи, свідінія о внутренней жизни спархін, перечень текущихъ событій церьсовной, государственной и общественной жизни в други, перечень текущихъ событій церьсовной, государственной и общественной жизни в други.

гія извістія, полезния для духовенства и его прихожань въ сельскомь биту.

Журналь выходить ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ наждомъ Ма. Цѣна за годовое пзданіе внутря Россіи 10 рублей, а за гранццу 12 руб. съ пересылкою.

PASCPOSKA BE YELLATE REHELD HE CONFCRARICH.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковъ: въ Редакціи журнала «Въра в Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свъчной лавът Харьковской понторъ «Новаго Времени», по всъта остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскім линіи, контора В. Гиляровскаго, Стольшниковъ переулокъ, д. Корзинавна; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всъхъ вявъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакцін журнала «Въра и Разумъ» можно получать полиме экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цънъ, 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 всё означениме годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромт того, ат Редакціи продаются слидующія княги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященняго Амеросія. Ціна 50 к. съ перес. 2. "Превніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ

2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненій "Церковь в государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цъла 60 г. съ пересылкою

4. Послъднее сочинение графа Л. Н. Толстого "Царствие Вожие внутри

васъ". Критическій разборъ. Цъна съ пересылкою 60 ков.

5. "Папство, какъ причина раздъленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію". Докторское сочивеніе о. Владиміра Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Digitized by Google

# BHPA n PA3YME

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

№ 23.

#### ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

#### СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

извъщенія. - Извъстія и замътки. - Объявленія.

Историческій очернъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Бутпевича</i> 619—6	848
Проконсуль Сергій Павель и волхвъ Варіисусъ (Діян. XIII, 6-1) (оковчаніе). <i>И. Артоболевскаго</i>	568
"Ренанъ предъ судомъ науки" О. Владиміра Гетте. (Переводъ съ франц.) (продолженіе). К. И—на	598
п. отдълъ философскій:	
Законы мышленія съ психологической точки зрѣнія (продолженіе). С. Кулюкина 423—	144
Восемь поученій о Миссіонерскомъ дѣлѣ	-8
ІІІ. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшая отивтка.—Опредвленіе Святвий	

камъ города Харькова и подгороднихъ селеній въ теченіе 1899 года. -- Епархіальныя



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губерискаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17. 1898.

Digitized by Google

Стр.

#### СОСТОИТЪ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДЪЛОВЪ:

1. Отдать церновный. Вы который входить все, относищееся до богословія на общирномы смисль: изложеніе догматовы вары, правилы христіанской правственности, взыисненіе церковнихы каноновы и богослуженія, исторія Церкви, обограніе замічат ельнихы современныхы явленій вы религіозной и общественной жизин,—одинны слованы,

все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдать философскій. Вь него входять изследованія изследованія изследованія нобласти философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свёдёнія о замічательных выслителяхь древняго и новаго времени, отдільние случав изъ их жизни, болёе и менёе пространные переводы и извлеченіи изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примічаніями, где окажется пужнымъ, особенно світлия инсли ядическихъ философовъ, могущій свидітельствовать, что христіанское ученіе близко их природі человіка и во время язычества составляло предметь желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ "Въра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархів, между прочимъ, имъетъ пълію замънить для Харьковскаго духовенства "Епархівльныя Въдомости", то въ немъ, въ видъ особаго приложения, съ особою пумераціею страницъ, помъщается отдъль подъ названіемъ "Листокъ для Харьковской епархіи", въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, централіной и мъстной, относящіяся до Харьковской епархів, свъдъція о внутренней жизни в пругів извъстія, полезныя для духовенства и его прихожань въ сельскомъ биту.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТВ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСИ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харькове: въ Редакціи журнала «Въра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свечной лавке Харьковского Покровского монастыри, въ Харьковской конторе «Новаго Времени», во всехъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторе «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москве: въ конторе Н. Печковской, Петровскихъ пиніи, контора В. Гиляровского, Столешниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербурге: въ книжномъ магазине г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всёхъ известныхъ книжнихъ магазинахъ и во всёхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Въра и Разумъ» можно получать полиме экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цънъ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г.,

и но 9 р. за 1893-1896 годы.

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

Кромп того, въ Редакціи продаются сладующія книги:

1. "Живое Слово". Сочиненіе преосвященняго Амвросія. Цана 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Бренгано. Съ французскаго переведъ Яковъ Новицкій. Цана 1 р. 50 к. съ пересыдкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи "Церковь и государство?" Сочиненіе А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылкою.

4. Посабднее сочинение графа Л. Н. Толстого "Царствіе Вожіе внутри

васъ". Критическій разборъ. Цена съ пересылкою 60 коп.

5. "Папство, какъ причина раздъленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію". Докторское сочинено о. Владиміра Гетте. Переводъ съ французск. К. Пстомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес

<sub>zed by</sub> Google

# BSPA n PA3YMT

### ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1898.

Nº 24.

#### ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

COJEPHAHIE:

І. ОТДЪЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово на день Тезоименитства Благочестивтишаго Государя Императора НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА 6 Декабря 1898 года. Ректора Семинаріп, Протоїерея Гоанна Знаменскаго	699 <b>—703</b>
Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія (окончаніе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Вутпевича</i>	704 <b>—722</b>
Отвътъ старонатолическому профессору Мишо. По вопросу о Filioque и Пресуществленіи. Профессора $A.\ \Theta.\ \Gamma ycesa$	723—753
Святоотеческое воззрѣніе на значеніе научнаго и философскаго образованія и на отношеніе вѣры нъ знанію (окончаніе). $H.\ Cnupnosa$	54—778
и, отдълъ философский:	
Гносеологическія и метафизическія предпосылки истины бытія Божія (окончаніе). <i>П. Тихолирова</i>	99—719
Заноны мышленія съ психологической точкизр $ an in ($ окончаніе $)$ . $C. Kyanonuna = 7$	20-732
Восемь поученій о Миссіонерскомъ дѣлѣ	1-10
ІІІ, ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Опредъленіе Святьйшаго Сунода.—Отъ Хозяйственнаго Управле Святьйшемъ Сунодъ.—Извъстія и замътки.—Объявленія.	нія при



ХАРЬКОВЪ.

# "ВЪРА и РАЗУМЪ

СОСТОИТЪ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДЪЛОВЪ:

1. Отділь церковный. Въ который входить все, относящееся до богосмовія из общерномъ смысль: изложение догматовъ въры, правиль христіанской правственности, изъисненіе церковинка канонова и богослуженія, исторія Церкви, обозрвніе замічательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, - однамъ словомъ,

все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдълъ философскій. Въ него входять изследонанія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свъдънія о замічательнихъ мыслителяхъ древняго и поваго времени, отдільные случан изъ ихъ жизни, болъе и менъе пространные переводы и извлечения изъ ихъ сочинени съ объяснительными примъчаніями, гдъ окажется нужнимъ, особенно свътлыя мысля зачческихъ философовъ, могущія свидітельствовать, что христіанское ученіе близко къ природь человыка и во время измчества составляло предметь желаній в исканій лучнихъ

людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналь "Въра и Разумъ", издаваемий въ Харьковской епархін, между прочимъ, имъстъ цълю замънить для Харьковскаго духовенства "Епархівльныя Въдомости", то въ немъ, въ виде особато приложения, съ особою нумерациею страницъ, помещается отдълъ подъ названіемъ "Листонъ для Харьновской епархіи", въ воторомъ печаются поста-новленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мастной, относащияся до Харьковской спархін, сведенія о внутренней жизни спархін, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извъстія, полезиня для духовенства и его прихожань въ сельскомъ биту.

Журналъ выходить ДВА РАЗА въ мъсяцъ, по девяти и болъе листовъ въ нандомъ Ne. Цена за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЬ ДЕНЕГЬ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ,

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харькове: въ Редакція журнала «Вера и Разумъ» при Харьковской духовной Семинарів, при свъчной давкъ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторъ «Новаго Времени», во всехъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторъ «Харьковскихъ Губернскихъ Въдомостей»; въ Москвъ: въ конторъ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Стольшинковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургъ: въ книжномъ магазинъ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всёхъ извъстныхъ книжнихъ магазинахъ и во всъхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакцін журнала «Въра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цвив, 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 всв означенные годы, журналъ можеть быть уступлень за 75 р. съ пересылкою.

Кромп того, въ Редакціи продаются слыдующія книги:

1. "Живое Слово". Сочинение преосвященнаго Амвресія. Цвна 50 к. съ перес. 2. "Древніе и современные софисты". Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цъна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3 Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочинени "Церковь и государство? 6 Сочинение А. Рождествина. Цена 60 к. съ пересылкою.

4. Послъднее сочинение графа Л. Н. Толстого "Царствие Вожие внутри

васъ". Критическій разборъ. Цъна съ пересылкою 60 кон.

5. "Папство, какъ причина раздъленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію". Докторское сочиноше о. Вдадиміра Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина, Харьковъ. 1895. П. 1 р. съ нерес.