

Глаголев С. С. [Рец. на:] Старокатолический богословский журнал: *Revue internationale de théologie*. I-re année. 1893 // Богословский вестник 1894. Т. 1. № 1. С. 148–192 (1-я пагин.). (Начало.)

Старокатолическій богословскій журналъ.

Revue internationale de Théologie 1-re Année 1893.

„И перекуютъ мечи свои на орала, и копыя свои — на серпы; не подниметъ народъ на народъ меча, и не будутъ болѣе учиться воевать“ (пр. Исаи 11, 4). Естественно находить комментарий къ этому ветхозавѣтному пророчеству въ словахъ Господа: „и будетъ одно стадо и одинъ Пастырь“ (Иоан. X, 16). Настанетъ нѣкогда время, когда народы будутъ имѣть одну вѣру и въ отношеніяхъ другъ къ другу будутъ руководиться одной любовью. Но наступитъ ли это время? Не говорятъ ли приведенныя пророчества только объ идеалѣ, который былъ бы осуществленъ лишь при обращеніи ко Христу всѣхъ всѣмъ сердцемъ и всѣмъ помышленіемъ, обращеніи, котораго всѣми силами души желаетъ всякій вѣрующій, но которое можетъ никогда не послѣдовать.

Пока этого соединенія всѣхъ въ единствѣ вѣры и любви не произошло. Напротивъ, потомки тѣхъ христіанъ, о которыхъ говоритъ дѣписатель, что у нихъ „было одно сердце и одна душа“ (Дѣян. IV, 32), эти потомки образовали много различныхъ религіозныхъ общинъ, враждебно относящихся одна къ другой. Но кто знаетъ, что произойдетъ въ будущемъ? Можетъ быть эта вражда уляжется и послѣ болѣе или менѣе долгихъ переговоровъ въ духѣ мира и любви всѣ примутъ своимъ исповѣданіемъ единую вѣчную истину. Эта надежда заставляетъ каждаго вѣрующаго съ усиленнымъ трепетомъ прислушиваться, когда ему начинаютъ говорить, что гдѣ-то и кто-то предпринимаетъ дѣло примиренія и соединенія въ одно разныхъ церковныхъ обществъ. Много разъ это слышали и много разъ приходилось потомъ

разочаровываться въ ожиданіяхъ. Но снова возникаетъ слухъ и снова сердца трепещутъ въ сладостной и боязливой надеждѣ.

Подобный слухъ распространился въ послѣдній разъ осенью 1892 года. Телеграфъ и печатный станокъ извѣстили насъ, что одна изъ церковныхъ общинъ запада намѣрена усиленно заняться дѣломъ возобновленія сношеній между различными церквами и затѣмъ дѣломъ ихъ объединенія въ вѣрѣ. Съ 13-го по 15-ое сентября 1892 г. ¹⁾ въ Люцернѣ въ Швейцаріи происходилъ конгрессъ старокатоликовъ. На этомъ конгрессѣ кромѣ старокатоликовъ присутствовали нѣкоторые православные (архіепископъ патраскій Никифоръ Калогерасъ, протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, прот. А. П. Мальцевъ, генераль А. А. Кирѣевъ и нѣкот. др.), много англиканъ, былъ и оффиціальныи представитель примаса Англии—архіепископа кэнтерберійскаго—дръ Ольдгамъ, былъ на конгрессѣ оффиціальныи представитель и протестантскаго союза (Evang. Bund) —проф. Бейшлагъ. Всѣхъ было до 300 человекъ. Лица разныхъ исповѣданій говорили здѣсь, какъ братья по вѣрѣ. Для обсуждения членамъ конгресса было предложено 9 тезисовъ. Шестой изъ нихъ слѣдующій: „желательно основать международныи богословскій факультетъ, а равно международныи богословскій журналъ“ (Zeitschrift). Рефератъ по этому тезису было поручено составить ген. Кирѣеву. Онъ предложилъ основать международныи богословскій факультетъ при Бернскомъ университетѣ или вѣрнѣе, какъ онъ выражается, расширить нынѣ существующій. Для обсуждения вопроса объ изданіи международнаго богословскаго органа онъ предложилъ образовать особую комиссію, которая и была составлена и выработала проектъ изданія журнала—„Revue internationale de Théologie“. Редакторомъ этого журнала избрали профессора Бернскаго университета Мишо. Готовность быть постоянными сотрудниками журнала изъявили: изъ Германіи—D-г Берхтоль, D-г Бейшлагъ, D-г Фридрихъ, D-г Лангенъ, D-г Лоссенъ, D-г Ниппольдъ, D-г Рейнкенъ, D-г Рейшъ, D-г ф.—Шульте, D-г Веберъ; изъ Америки—D-г Хэль, D-г Невинъ; изъ Англии—Ляасъ, Джонъ Мейоръ,

¹⁾ По нашему стилю съ 1-го по 3-ье.

Мейрикъ, D-г Вордсвортъ, изъ Франціи — Франкъ Пюо, Гиацинтъ Лоазонъ; изъ Греціи — архіеп. Калогерасъ; изъ Голландіи — фанъ-Сантенъ, фанъ-Тиль; изъ Индіи — проф. Исаакъ; изъ Италиі — D-г Чикитти; изъ Россіи — о. Базаровъ, Бѣляевъ, Кирѣевъ, о. Мальцевъ; изъ Швейцаріи — D-г Герцогъ, D-г Тюрлингсъ, D-г Вейбель, D-г Вокеръ, D-г Лаухертъ и т. д. и т. д.

Международному Богословскому обозрѣнію были поставлены 3 цѣли: во 1) знакомить читателей съ принципами и ученіемъ старокатолической церкви, во 2) способствовать дѣлу соединенія христіанскихъ церквей выясненіемъ раздѣляющихъ ихъ вопросовъ, въ 3) въ ожиданіи этого столь желательнаго результата, благодаря которому впоследствии возникнуть новыя соціальныя условія, служить пока научною и братскою связью между христіанскими обществами. Въ дѣлѣ изслѣдованія спорныхъ вопросовъ — согласно мысли издателей — должно руководиться приѣмами научнаго и примирительнаго характера, должно не обострять изучаемыхъ вопросовъ, а выяснять ихъ въ цѣляхъ искренняго серьезнаго и твердаго соединенія христіанскихъ церквей между собою. Это выясненіе должно вестись, какъ можно болѣе, объективно и должно совершаться на почвѣ исторической, причемъ съ одной стороны должны быть избѣгаемы какъ личности, такъ и вообще произвольныя и фантастическія приѣмы, которые только могли бы увеличить существующее раздѣленіе, съ другой должно быть раскрываемо, каковы были первоначальныя христіанскіе догматы согласно всеобщимъ, постояннымъ и единодушнымъ свидѣтельствамъ исторіи церкви и богословской науки. Поэтому „Обозрѣніе“ и избрало своимъ девизомъ и исходнымъ началомъ объединенія извѣстныя слова Викентія Лиринскаго: „Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est“, т. е. (вѣруемъ въ то), во что вѣровали всегда, вездѣ и всѣ. Статьи въ „Обозрѣніе“ могутъ быть доставляемы и затѣмъ печатаемы на французскомъ, нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ. Относительно гонорара авторамъ или переводчикамъ статей редакція „Обозрѣнія“ заявляетъ, что въ первые два года она не будетъ имѣть возможности платить такового. Статей на русскомъ языкѣ „Обозрѣніе“, не печатаетъ и ихъ нельзя посылать прямо въ его редакцію, но ген. Кирѣевъ предло-

жилъ свои услуги для перевода русскихъ статей тѣхъ русскихъ авторовъ, „которымъ, говоритъ онъ, почему либо неудобно самимъ заняться этими переводами“. Обзорѣніе должно выходить 4 раза въ годъ (1 разъ въ 3 мѣсяца) выпусками въ 130—150 страницъ in 8°. Цѣна за годовую абонементъ 16 франковъ.

Православнымъ, конечно, нельзя не привѣтствовать появленія богословскаго журнала на западѣ, намѣчающаго такія благія цѣли. На западѣ не такъ давно существовалъ православный журналъ „L'union chrotienne“, заглавіе котораго говорило о той же цѣли. Журналъ этотъ прекратился со смертію издателя его Геттэ. Теперь возникъ новый журналъ, который, правда, нельзя назвать православнымъ, но который высказываетъ большія симпатіи православнымъ, отводитъ статьямъ православныхъ богослововъ значительное мѣсто на своихъ страницахъ и стремится къ тѣснѣйшему единенію съ ними. Естественно, все это побуждаетъ и православныхъ богослововъ поближе познакомиться съ новымъ журналомъ и на самомъ дѣлѣ на этотъ журналъ нашими духовными изданіями было обращено болѣе вниманія, чѣмъ на какой-либо изъ другихъ западныхъ богословскихъ органовъ. Обзорѣнію статей помѣщенныхъ въ немъ отводили мѣсто и „Церковныя Вѣдомости“, издаваемые при Святѣйшемъ Синодѣ, и „Христіанское чтеніе“ и „Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ и др. Теперь журналъ просуществовалъ уже годъ. Передъ нами лежатъ 4 книги, заключающія въ себѣ 768 страницъ. Такое количество печатнаго матеріала даетъ возможность произвести болѣе или менѣе правильную оцѣнку новому изданію, даетъ возможность опредѣлить, насколько успѣшно оно выполнена намѣченныя задачи.

Въ настоящей статьѣ мы постараемся познакомить съ этимъ журналомъ читателей „Богословскаго Вѣстника“. Мы будемъ излагать статьи помѣщенныя въ немъ по возможности коротко, но однако такъ, чтобы читатели могли составить сужденіе объ ихъ достоинствѣ и характерѣ независимо отъ отзыва рецензента. Въ концѣ мы выскажемъ свой взглядъ на то, насколько по нашему мнѣнію успѣшно и основательно журналъ ведетъ свое дѣло.

Первая статья въ первой книжкѣ журнала, написанная

Рейнкенсомъ, носить заглавіе: „Нѣчто о конечной цѣли творенія“. Заглавіе заставляетъ предполагать, что это философскобогословская статья теоретическаго интереса, но достаточно прочесть изъ нея 2—3 страницы, чтобы убѣдиться въ противномъ. Статья начинается съ заявленія, что система папства признаетъ за собою божественное право употреблять по отношенію къ вѣрующимъ физическія средства принужденія. Далѣе указывается самое могущественное изъ этихъ средствъ—интердиктъ. Описывается, какое чувство ужаса онъ долженъ былъ возбуждать, говорится о его по намѣренію—религіознонравственномъ, а на самомъ дѣлѣ—развращающемъ вліяніи. Затѣмъ говорится о дѣятельности инквизиціи и поставляется вопросъ, что пылавшіе костры инквизиціи, загубившіе столько человѣческихъ жертвъ, свидѣтельствуютъ ли о томъ, что „Богъ есть любовь?“ Удивительно, продолжаетъ авторъ, что римская курія въ средніе вѣка не сдѣлала никакого опыта, чтобы уничтожить противорѣчіе между теоріей, учившей о Богѣ, какъ любви, и практикой, дышавшей ненавистью къ ближнимъ. Это можно было бы сдѣлать чрезъ измѣненіе ученія о конечной цѣли творенія. Но до самаго XVI столѣтія Римъ по вопросу объ этой цѣли оставался на библейской и народной точкѣ зрѣнія. Явное свидѣтельство этому мы имѣемъ въ Римскомъ катехизисѣ (*Catechismus Rom. ex decreto Concilii Trid. et Pii V Pont. Max. jussu editus*). Этотъ катехизисъ (изданный для руководства священниковъ) учитъ: Богъ сотворилъ міръ не изъ какого-либо прежде существовавшего матеріала, но изъ ничего и Онъ не былъ принужденъ къ созданію его никакою виѣшнею силою и никакою внутреннею необходимостію, но Онъ сотворилъ его по своему самоопредѣленію и по Своей свободной волѣ. Единственной причиной, побудившей Его къ творенію было желаніе дать свои блага тварямъ, которыя отъ Него произошли, поелику божественная природа блаженная сама по себѣ не нуждается ни въ чемъ, какъ и Давидъ говорить: „Ты—Господь Мой, блага мои Тебѣ не нужны“.

Позднѣе противорѣчіе между этимъ катехизическимъ ученіемъ и системою папства было замѣчено. Очевидно, нужно было или измѣнить цѣли папства или ученіе о конечной цѣли творенія. Было измѣнено послѣднее, въ іезуитскомъ

катехизисѣ на 47-ой вопросъ: для чего Богъ сотворилъ міръ? дается слѣдующій отвѣтъ: 1) для Своей славы, 2) для блага тварей. Для первой и главной изъ этихъ цѣлей не имѣетъ значенія—созданіе тварей будетъ ли имѣть своимъ результатомъ благо или нѣтъ. Имя Божіе всегда и равно будетъ прославляться. По отношенію къ безбожникамъ блескъ славы Божіей выразится въ Божественномъ правосудіи: они созданы для суднаго дня. Иезуитъ Клейтгейнъ говоритъ, что въ міровой исторіи открывается воля Божія, состоящая въ томъ, чтобы прославить Свое высочайшее святѣйшее существо чрезъ дарованіе блаженства добрымъ и чрезъ наказаніе муками злыхъ. Какъ можетъ быть достигнуто прославленіе Божественнаго наказывающаго правосудія, если не будутъ подвергнуты мученію многія твари? Съ этой точки зрѣнія, говоритъ Рейнкенсъ, можно находить вполне понятнымъ, что Творецъ, создавшій міръ для самопрославленія Своего святѣйшаго Существа чрезъ мученіе злыхъ, поставилъ намѣстника съ полномочіями интердикта и инквизиціи со всѣми ихъ муками и ужасами опустошенія. Отсюда понятно само собою, почему охранительница самопрославленія святѣйшаго Существа Божія — инквизиція, спасающая міровую цѣль, получила прекрасное имя святаго учрежденія.

Рейнкенсъ рѣшительно оспариваетъ ученіе иезуитскаго катехизиса о цѣли творенія. Онъ говоритъ, что къ тому, чтобы сотворить міръ, Богъ былъ побужденъ любовью, но не любовью къ Себѣ, а любовью къ другимъ и что единственною цѣлью творенія было вѣчное блаженство вѣрующихъ. Твореніе есть дѣло благодати Божіей. Онъ подтверждаетъ это прежде всего цитатами изъ Ветхаго Завѣта (изъ псалмовъ, изъ премудрости), затѣмъ обращается къ ученію Новаго Завѣта. Указываетъ много мѣстъ въ книгѣ Дѣяній, гдѣ Богъ представляется подающимъ всякаго рода блага и не нуждающимся ни въ чемъ и не требующимъ отъ людей ничего (Дѣян. 14, 17; 17, 25). Особенно ясно въ Новомъ Завѣтѣ цѣли творенія раскрываются въ ученіи объ искупленіи. Здѣсь нигдѣ не видно ни малѣйшаго намека на то, чтобы Сынъ Божій сталъ человѣкомъ, потому что Богъ возлюбилъ Самого Себя, нѣтъ „такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій вѣрую-

щій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“ (сравни 1 Иоан. 4, 9). Апостолъ Павелъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ говоритъ: „Богъ свою любовь къ намъ доказываетъ тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками“ (5, 8). И всѣ свв. отцы, по Рейнкенсу, въ ученіи о цѣляхъ творенія всегда исключали личныя цѣли Бога (любовь къ Себѣ, ревнованіе о Своей славѣ) и побужденіемъ творенія выставляли любовь Божию къ созданнымъ тварямъ, а цѣлю—блага этихъ созданныхъ тварей. Но въ чемъ заключаются блага этихъ созданныхъ тварей? Въ томъ, чтобы прославлять Бога, чтобы служить Ему, чтобы пользоваться общеніемъ съ Нимъ, причемъ польза отъ этого будетъ для созданныхъ тварей, а не для Бога.

Конечная цѣль творенія есть блаженство тварей, но спрашивается: будетъ ли достигнута необходимо эта цѣль? Авторъ отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ. Всѣ средства для достиженія этой цѣли даны Богомъ міру, но отъ самихъ разумныхъ тварей зависитъ воспользоваться или не воспользоваться этими средствами. Какъ созданныя по образу Божію, они свободны и могутъ идти на встрѣчу этимъ цѣлямъ или противоборствовать имъ. Последніе будутъ осуждены и въ ихъ осужденіи откроется слава Божественнаго правосудія, но эта слава не была цѣлю творенія міра и ради этой славы часть ангеловъ и людей вовсе не были предназначены отъ вѣка къ вѣчнымъ мученіямъ. Раскрытое ученіе о цѣли творенія, по мысли автора, совершенно устраняетъ возможность справедливости теоріи, что будто бы Богъ могъ поставить на землю правителя, которому даны Божественныя прерогативы и который во имя религіи дѣйствовалъ бы физическими средствами принужденія *vi inferendae potestate*), дѣйствовалъ бы при помощи интердиктовъ, опустошающихъ страны, инквизиціи, убивающей людей, при помощи буллъ, осуждающихъ вѣдѣмъ на сожженіе и при помощи страшныхъ проклятій, и что будто бы такая дѣятельность можетъ осуществлять цѣль творенія—славу Божию, открывающуюся въ Божественномъ правосудіи, карающемъ грѣшниковъ.

Другимъ произведеніемъ, обращающимъ на себя вниманіе въ первой книжкѣ журнала является статья Мишо „Богословіе и наше время“. Статья эта представляетъ собою

рѣчь произнесенную Мишо (ректоромъ Бернскаго университета) на университетскомъ праздникѣ въ Бернѣ 26-го (14-го по ст. стилю) ноября 1892 г. Въ началѣ исторіи, говоритъ Мишо, религія, мораль, философія и наука были соединены вмѣстѣ... но впослѣдствіи произошло ихъ пагубное раздѣленіе. За это раздѣленіе Мишо винить теологовъ, которые подъ предлогомъ сохраненія религіи въ неповрежденномъ видѣ отвергли науку. Это — мистики, обскуранты, которыхъ, говоритъ Мишо, можно бы было назвать антиинтеллектуалистами. Въ этомъ раздѣленіи, далѣе, виноваты ученые, которые подъ предлогомъ большаго удобства научныхъ изслѣдованій отвергли религію. Но между этими двумя крайними и исключаящими одна другую партіями, внимательный наблюдатель легко замѣтитъ лицъ, стремящихся согласить религію и науку. Съ одной стороны ученые утомленные не имѣющими содержанія формулами матеріализма и ищущіе вѣры (*intellectus quaerens fidem*), съ другой стороны богословы не менѣе утомленные пустыми формулами суевѣрія (*fides quaerens intellectum*). Невозможно, чтобы рано или поздно въ этомъ двойномъ движеніи тѣ и другіе не встрѣтились между собою. Отмѣчая признаки этого движенія, Мишо полагаетъ, что въ такое время для успѣха религіи особенно важно, чтобы богословіе было научнымъ. Для успѣха этого движенія нужно, чтобы исчезли заблуждающіеся ученые (подъ которыми Мишо понимаетъ лицъ, дѣлающихъ поспѣшныя обобщенія и преждевременныя гипотезы принимающихъ за твердыя истины). Нужно, чтобы исчезли дурные богословы, которые подъ предлогомъ вѣры и послушанія пренятствуютъ изслѣдованію, уклоняются отъ размысленія, осуждаютъ свободную науку и признаютъ только слѣпую вѣру и пассивное послушаніе, *perinde ac cadaver*, тѣ, которые вопреки совѣту св. Павла, призывающаго изслѣдовать все и вѣрить разумно, признаютъ только аргументы авторитета и бѣгутъ отъ доводовъ разума. Дурными богословами Мишо называетъ тѣхъ, которые подъ предлогомъ чувства и мистицизма отрицаютъ догматическую доктрину. Но за это дурное богословіе не отвѣтственно истинно научное богословіе и напрасно думаютъ, что будто бы это послѣднее убито метафизикой, какъ метафизика убита наукой. Никогда религія не имѣла для себя большаго

raison d'être, какъ въ настоящее время, ибо цивилизація, имѣющая свой корень въ матеріальныхъ выгодахъ и интересахъ, будетъ раздѣлять людей, религія же представляющая собою связь людей съ Богомъ и соединеніе людей въ Богъ, будетъ соединять ихъ и потому будетъ необходима.

Что богословіе теперь находится совсѣмъ не въ такомъ загонѣ, какъ это кажется нѣкоторымъ, Мишо доказываетъ статистическими данными относительно количества лицъ, изучающихъ богословіе въ различныхъ странахъ въ настоящее время. Въ Швейцаріи въ послѣдній семестръ 1892 г. было 462 студента и 18 слушателей богословія, не считая лицъ изучавшихъ богословіе на богословскомъ факультетѣ и въ семинаріи въ Люцернѣ, въ семинаріяхъ Сіона, Шюра, Люгано и т. д. Во Франціи считается около 10 тысячъ семинаристовъ, изучающихъ богословіе. Въ Германіи, въ 20 существующихъ тамъ университетахъ подъ руководствомъ 155 протестантскихъ и 53 католическихъ профессоровъ, обучается 3840 студентовъ протестантовъ и 1080 католиковъ, всего 4920. Въ Англіи число изучающихъ богословіе доходитъ приблизительно до 2000. Въ Россіи въ 4-хъ духовныхъ академіяхъ обучается 800 студентовъ и въ 60 семинаріяхъ 3600 учениковъ, всего 4400. Цифры Италіи, Испаніи, Португаліи, Сѣверной Америки и особенно Америки Южной, должны быть еще болѣе высоки.

Итакъ, богословіе широко изучается въ настоящее время. Но для того, чтобы это изученіе имѣло плодотворные результаты, нужно, чтобы богословіе было наукой. Многіе, говоритъ Мишо, смѣшиваютъ богословіе или съ вѣрою объективной, представляющей собою совокупность догматовъ или ученіе Самого Иисуса Христа, или съ вѣрою субъективной, которая представляетъ собою исповѣданіе умомъ, сердцемъ или совѣстью этой объективной вѣры или этого ученія Христа. Тѣ и другіе ошибаются. Богословіе есть наука, имѣющая своимъ предметомъ Бога и божественное вообще и въ особенности истины, которымъ Богъ научилъ людей чрезъ Иисуса Христа. Не нужно смѣшивать науку съ предметомъ науки. Предметъ науки есть то, что подлежитъ знанію и объясненію, между тѣмъ какъ наука есть то знаніе, которое мы имѣемъ о предметѣ, и то объясненіе, которое мы ему даемъ. Эти знанія и объясненія рождаетъ

человѣческой духъ и по мѣрѣ того, какъ этотъ духъ измѣняется, измѣняются и знанія и объясненія. Они прогрессируютъ или регрессируютъ вмѣстѣ съ нимъ. Совокупность объясненій даваемыхъ богословіемъ относительно Бога и божественнаго представляетъ собою одно гармоническое цѣлое, соединенное въ своихъ частяхъ, закругленное въ своихъ принципахъ и выводахъ и слѣдовательно, представляетъ собою науку. Для того, чтобы изучать Бога въ природѣ, въ душѣ, въ человѣкѣ, въ Откровеніи всюду богословіе слѣдуетъ рациональному методу, всюду оно руководится данными наблюденія и опыта, данными науки и философіи, всюду оно слѣдуетъ требованіямъ логики. Конечно, какъ и философія, богословіе не есть знаніе математическое, физическое или химическое, но не будучи такой наукой, какъ математика, физика или химія, тѣмъ не менѣе оно—наука. Я скажу даже, говоритъ Мишо, что въ нѣкоторомъ смыслѣ богословіе болѣе наука, чѣмъ что-либо другое, потому что къ наукѣ оно прибавляетъ положительную религію, что не дѣлаетъ никакая наука. Здѣсь оно приобретаетъ особенное величіе, потому что оно неограниченно просвѣщаетъ духъ человѣка и поднимаетъ его до божественныхъ высотъ.

Послѣднюю главу своего трактата Мишо посвящаетъ вопросу о томъ, какъ должно развиваться богословіе, чтобы быть наукой. Архіепископъ Реймскій Ландріо, говоритъ Мишо, даетъ современнымъ апологетамъ слѣдующую программу: 1) избѣгать въ спорѣ оскорбительныхъ словъ и ѣдкостей, 2) избѣгать преувеличеній при защитѣ доктрины, 3) не бояться разума, но уважать его въ справедливыхъ предѣлахъ и приводить его къ христіанскимъ истинамъ, показывая вмѣстѣ и величіе его и его слабость, 4) объяснять по способу св. отцовъ христіанскія тайны ображеніями, заимствованными изъ порядка естественнаго и сверхъестественнаго. Признавая благоразуміе этихъ совѣтовъ, Мишо однако находитъ ихъ недостаточными и дополняетъ слѣдующими своими предложеніями. Богословіе не должно быть преподаваемо секретнымъ образомъ въ изолированныхъ и закрытыхъ семинаріяхъ. Если Христосъ повелѣвалъ проповѣдывать Его ученіе на кровляхъ, почему богословіе изучаютъ въ школахъ, гдѣ учащіеся удалены

отъ міра? Если богословіе есть истина, то оно должно быть выставлено на самый яркій свѣтъ. Затѣмъ богословіе не должно утверждаться на авторитетѣ, можно любить Платона, Оому Аквинскаго, Декарта, но должно больше любить истину. Богословіе не должно руководиться духомъ партіи или системы, оно не должно дышать надменностію или гордостію. Между тѣмъ часто бываетъ, что богословіе отождествляютъ съ ученіемъ вѣры и богословы свои измышленія цѣнятъ такъ же, какъ догматы. Такое смѣшеніе догмата и богословія имѣетъ свой корень въ заблужденіи, но не въ наукѣ. Онъ вызывается духомъ гордости и лжи, который господствовалъ въ средніе вѣка и произвелъ столько революцій, столько религіозныхъ войнъ, скандаловъ и столько смущенія совѣсти. Истинное богословіе утверждаетъ символы вѣры только на основаніи подлинно - утвержденной вѣры объективной, а не на богословіи, которое, какъ и всякая наука, подчинено перемѣнамъ и содержитъ въ себѣ ошибки. Далѣе, научное богословіе должно избѣгать безсодержательныхъ словъ и формулъ, логическихъ круговъ, бесплодной софистики. Богословіе должно быть объективнымъ, оно должно умозрѣніе подчинять фактамъ и сообразовать съ ними, а не отрицать факты, если окажется, что они стоятъ въ несогласіи съ предвзятыми взглядами. Оно должно быть точнымъ и руководиться строгимъ методомъ въ изслѣдованіи, оно должно быть раціональнымъ (не раціоналистическимъ), для объективнаго и точнаго богословія факты должны служить исходнымъ пунктомъ, а раціональные принципы—опорой. Научное богословіе должно обращать въ свою пользу прогрессъ реальныхъ наукъ, ибо дѣйствительныя завоеванія науки всегда могутъ быть полезны богословію. Богословіе должно быть эклектическимъ, сравнительнымъ и прогрессивнымъ: эклектическимъ, ибо оно должно выбирать все хорошее, что содержитсяъ въ разныхъ школахъ, сравнительнымъ, ибо оно должно сравнивать всѣ религіи и всѣ системы богословія, чтобы въ ихъ общихъ пунктахъ открывать то, что всегда присуще религіи, а въ пунктахъ различія — отмечать менѣе совершенныя ученія ради болѣе совершенныхъ. Наконецъ, богословіе должно быть прогрессивнымъ, богословіе есть пониманіе вѣры и такое пониманіе, никогда не могущее быть совер-

шеннымъ, должно постоянно исправляться, развиваться, совершенствоваться.

Кромѣ изложенныхъ двухъ сравнительно большихъ статей въ первой книжкѣ „Обозрѣнія“ помѣщены: статья архіепископа патрасскаго Никифора Калогераса „Переговоры православно-каеодической церкви и Базельскаго собора о соединеніи Церквей“, Герцога—толкованіе словъ: „царство небесное силою берется“ (Мѡ. XI, 12), Вордсворта—библиографическая статья объ изслѣдованіи Копльстона, епископа Коломбо, „О первоначальномъ и современномъ буддизмѣ въ Магадгѣ и на Цейлонѣ“, Вейбеля и Кирѣева статья о конгрессѣ въ Люцернѣ, рѣчь Бони-Мори о Деллингерѣ. Затѣмъ еще имѣются библиографическій отдѣлъ и хроника. Никифоръ Калогерасъ рассказываетъ фактическую исторію переговоровъ грековъ съ папою, указываетъ мотивы, какіе побуждали греческаго императора стремиться къ уніи съ Римомъ (желаніе получить съ запада помощь для борьбы съ турками) и заканчиваетъ свою статью заявленіемъ, что у православныхъ христіанъ всегда существовало вѣрованіе, что флорентійскій псевдо-соборъ ускорилъ гибель Константинополя. Въ статьѣ подъ заглавіемъ „Конгрессъ въ Люцернѣ“ Вейбель даетъ библиографическую замѣтку о книгѣ: „Второй международный старокатолическій конгрессъ въ Люцернѣ“. Здѣсь же помѣщено извлеченіе изъ трактата генерала Кирѣева ¹⁾ о люцернскомъ конгрессѣ. Мы должны, говоритъ онъ, заняться нашими братьями христіанами не ради выгодъ, но по обязанности. Если мы можемъ отказываться отъ нашихъ правъ, то мы не можемъ отказываться отъ исполненія нашихъ обязанностей, даже когда такой отказъ выгоденъ для насъ. Заставляя признать наши права, мы можемъ быть усилимся матеріально; выполняя наши обязанности, мы поднимаемся нравственно, что несравненно болѣе важно. Мы, православные христіане, не можемъ относиться безразлично къ тому факту, что нѣкоторая Церковь (по русски г. Кирѣевъ называетъ общество старокатоликовъ христіанскимъ обществомъ, а на церковью)

¹ На русскомъ языкѣ онъ былъ отпечатанъ генераломъ Кирѣевымъ въ „Славянскомъ Обозрѣніи“, 1892 г. кн. 9; затѣмъ вышла отдѣльной брошюрой.

пытается завязать съ нами сношенія; хотя эта церковь и немногочисленна, она однако считаетъ въ числѣ своихъ членовъ лучшихъ представителей западнаго богословія... Безъ сомнѣнія мы знаемъ другъ друга еще слишкомъ мало для того, чтобы предстоятели различныхъ христіанскихъ церквей могли съ пользою войти въ официальные сношенія между собою ¹⁾, но предстоятели Церкви восточной могутъ начать съ старокатоликами сношенія частныя, сношенія, результатъ которыхъ будетъ сообщенъ на ближайшемъ конгрессѣ 1894 года. Только тогда будетъ видно, можно ли установить официальные сношенія съ церквами. Г. Кирѣевъ съ удовольствіемъ цитируетъ слова протопресвитера Янышева: старо-католичество есть единственное свѣтлое и симпатичное явленіе на всемъ западѣ. Восточная Церковь давно уже замѣтила положительныя качества старокатолицизма. Нужно надѣяться, что Провидѣніе придетъ на помощь раздѣлившимся Церквамъ, чтобы соединить ихъ въ одну вселенскую Церковь, что и представляетъ собой цѣль старо-католической реформы. Авторъ замѣчаетъ, что старокатолическое движеніе должно имѣть большой успѣхъ между чехами въ Богеміи, ибо оно продолжаетъ дѣло Іоанна Гусса. Правда, этотъ успѣхъ не можетъ имѣть мѣста въ настоящее время, потому что чехи всецѣло увлечены политикой, но такое увлеченіе не можетъ продолжаться долго, такъ какъ политическая борьба не есть конечная цѣль жизни націи. Придетъ день, когда старокатолицизмъ явится началомъ единенія или прогрессивнаго сближенія католическихъ славянъ запада съ православными славянами востока.

Относительно старокатолическаго богословскаго факультета въ Бернѣ, какъ факультета международнаго, г. Кирѣевъ говоритъ, что было бы весьма полезно посылать русскихъ воспитанниковъ на этотъ факультетъ. Правда, говоритъ онъ, у насъ нѣтъ обычая посылать молодыхъ богослововъ за границу, но я не понимаю, почему это? Если наша свѣтская наука находитъ полезнымъ отправлять молодыхъ людей за границу, чтобы они лично познакомились съ наукою запада и ея представителями, мнѣ кажется, это

¹⁾ Въ русской брошюрѣ гев. Кирѣевъ это соображеніе приписываетъ не себѣ, а протопресвитеру Янышеву. См. 17 стр.

должно служить примѣромъ и для нашей богословской науки. Страхъ, что наши молодые богословы сойдутъ въ такомъ случаѣ съ пути истины, не можетъ быть серьезнымъ. Во многихъ нѣмецкихъ университетахъ (католическихъ и протестантскихъ) вы встрѣтите греческихъ богослововъ, обучающихся тамъ и дѣлающихъ большіе успѣхи. Наконецъ, было бы весьма желательно, чтобы наши молодые ученые занимались именно въ Бернѣ, такъ какъ они тамъ могли бы изучить французскій и нѣмецкій языки, и Россія и ея Церковь такимъ образомъ входили бы болѣе и болѣе въ общую жизнь западныхъ народовъ.

Въ библиографическомъ отдѣлѣ—согласно заявленію „Обозрѣнія“ долженъ дѣлаться обзоръ или по крайней мѣрѣ краткое упоминаніе о всякой книгѣ по Богословію (религіозной философіи, исторіи церкви и исторіи религій, религіозной морали и т. д.), которая будетъ прислана въ редакцію *franco* и дѣйствительно въ первомъ же номерѣ „Обозрѣнія“ мы находимъ разборъ книгъ по самымъ различнымъ отраслямъ богословія (разборъ исторіи Церкви Геттэ. Т. VII, книги П. Жанэ—Фенелонъ, книги Ламенэ—Опытъ политической и религіозной исторіи, книги Молинали—Религія, книги Ольтрамера — Индусскій пессимизмъ и т. д.).

Во второмъ номерѣ „Обозрѣнія“ особенное вниманіе на себя останавливаютъ статьи Рейша—„о семи таинствахъ“ и Герцога—„Православно-католическій и римскій катехизмы“. Статья Рейша представляетъ собою прежде всего историческую справку о времени учрежденія 7 таинствъ. Онъ высказываетъ положеніе, которое впрочемъ было высказано уже много разъ раньше, что ученіе о седмичномъ числѣ таинствъ окончательно установлено только въ XII вѣкѣ Петромъ Ломбардскимъ. Онъ обращаетъ далѣе вниманіе на неясность латинскаго термина *sacramentum* и на еще большую неясность греческаго термина *μυστήριον*. Онъ явно стремится число таинствъ свести въ строгомъ смыслѣ къ двумъ, показывая, что въ широкомъ смыслѣ ихъ можно насчитать и болѣе 7 (и помазаніе ногъ, какъ установленное Спасителемъ, замѣчаетъ Бюмеръ, можно причислить къ таинствамъ).

Въ тѣсной связи съ этой статьею стоитъ статья Герцога,

сравнивающая 3 катехизиса: римскій катехизисъ, составленный по рѣшенію тридентскаго собора комиссіей назначенныхъ папою богослововъ и изданный по опредѣленію папы Пія V, катехизисъ іезуита Петра Канизіа и православный катехизисъ митрополита Филарета. Выясняя различіе католическаго и православнаго ученія о предметахъ вѣры, Герцогъ слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ его въ ученіи о таинствѣ покаянія. Изъ многихъ различій (конечно, по большей части несущественныхъ), которыя здѣсь представляются, должно особенно отмѣтить слѣдующее. Православный катехизисъ опредѣляетъ покаяніе, какъ таинство, въ которомъ исповѣдующій свои грѣхи при видимомъ объявленіи прощенія отъ священника невидимо разрѣшается отъ грѣховъ самимъ Іисусомъ Христомъ. Отъ кающагося требуется сокрушеніе о грѣхахъ, намѣреніе улучшить жизнь, вѣра въ Христа и надежда на Его милосердіе.... Весьма важно, что священникъ здѣсь только возвѣщаетъ прощеніе (исходящее отъ Христа). По римскому катехизису покаяніе есть таинство, въ которомъ даруется священническое разрѣшеніе отъ грѣховъ тому, кто презрѣлъ ихъ и искренно исповѣдался въ нихъ. Вслѣдствіе этого значеніе священниковъ теперь, замѣчаетъ римскій катехизисъ, несравненно выше, чѣмъ прежде (чѣмъ ветхозавѣтныхъ священниковъ), ибо тѣмъ не было дано власти прощать грѣхи, они должны были только испытывать и объявлять, что такіе то (прокаженные) очистились, но они совершенно не могли очищать.... Какъ замѣститель Христа, священникъ самъ прощаетъ грѣхи, но только если онъ сознаетъ, что грѣшникъ достоинъ этой милости. Грѣшникъ долженъ почитать въ священникѣ, какъ поставленномъ надъ нимъ законномъ судіи, лицо и власть Христа“.

О таинствѣ причащенія православная церковь, по Герцогу, учитъ слѣдующимъ образомъ. Согласно съ апостольскимъ предписаніемъ требуется, чтобы приступающій къ св. причащенію изслѣдовалъ свою совѣсть предъ Богомъ и чтобы онъ очищалъ себя покаяніемъ, для чего предписываются постъ и молитва. Кто принимаетъ тѣло и кровь Христа на св. вечерѣ, тотъ внутреннѣйшимъ образомъ соединяется съ Іисусомъ Христомъ и въ Немъ становится участникомъ вѣчной жизни. Но и не принимая св. таинъ,

можно и должно праздновать св. вечерю въ „Его воспоминаніе“. Особенно это совершается при воспоминаніи о крестныхъ страданіяхъ Иисуса. Однако православный катехизисъ ничего не учитъ о томъ, чтобы евхаристія была повтореніемъ или безкровнымъ возобновленіемъ принесенія Себя въ жертву Христомъ на Голгоѣѣ. Совершеніе евхаристіи въ память объ умершихъ называется только „принесеніемъ безкровной жертвы тѣла и крови Христа, съ которымъ связана молитва объ умершихъ. Соединяясь съ Христомъ въ евхаристіи, вѣрующіе во имя Христа, умершаго за нихъ, молятъ Бога быть милостивымъ къ ихъ усопшимъ братьямъ и сестрамъ, чтобы онъ пожелалъ вмѣнить и усопшимъ, о которыхъ, молясь, воспоминаетъ церковь, разъ навсегда принесенную жертву на Голгоѣѣ и принятую съ благодарностію церковью въ свхаристическомъ торжествѣ. Такъ какъ церковь въ каждомъ свхаристическомъ торжествѣ съ благодарностію реальнымъ образомъ принимаетъ совершенную за нее искупительную жертву, то всякій разъ она можетъ во имя этой жертвы обращаться къ Богу особенныя молитвы и прошенія, не повторяя этимъ искупительной жертвы Христа“.

Напротивъ того, согласно римскому катехизису, Христось установилъ таинство евхаристіи по двумъ причинамъ: во 1) для того, чтобы намъ св. Евхаристія служила небеснымъ питаніемъ, во 2) для того, чтобы церковь могла приносить постоянную жертву, за которую прощались бы намъ наши грѣхи и нашъ небесный Отецъ, часто и тяжело оскорбляемый нашими грѣхами, чтобы склонялся отъ гнѣва къ милосердію. Спаситель далъ намъ величайшее доказательство своей любви въ томъ, что онъ не только принесъ себя въ жертву за насъ небесному Отцу, но Онъ оставилъ намъ видимую жертву, которою должна обновляться кровавая жертва однажды принесенная Имъ на крестѣ. Евхаристія есть истинная искупительная жертва, по которой насъ Богъ прощаетъ и становится къ намъ милостивымъ. Она весьма полезна для умершихъ, такъ какъ она приносится за грѣхи, искупаетъ и замѣняетъ наказаніе и удовлетвореніе и приносится за всякое содѣянное зло и преступленіе живыхъ... При совершеніи таинства все вещество хлѣба Божественною силою

превращается въ субстанцію тѣла Христова и все вещество вина въ истинную кровь Христа.

Герцогъ одобряетъ то, что онъ называетъ православнымъ ученіемъ и несочувственно и съ порицаніемъ относится къ римскому катехизису. „Православно-каѳолическій катехизисъ, заключаетъ онъ, представляетъ христіанство въ одеждѣ восточной церкви, а римскій катехизисъ, напротивъ, представляетъ папство въ одеждѣ западнаго христіанства“. Къ своей статьѣ Герцогъ присоединилъ такое послѣсловіе. „Когда предлагаемая небольшая работа была уже кончена, я получилъ (вышедшую въ мартѣ 1893 г.) брошюру „Догматическія разъясненія, входящія въ пониманіе православно-каѳолическаго ученія въ его отношеніи къ римскому и протестантскому“. Составлено духовнымъ православно-каѳолической церкви (Берлинъ, складъ у Карла Сигизмунда). Я откровенно сознаюсь, что почтенный издатель этой маленькой брошюры во многихъ важныхъ пунктахъ рѣзко расходится съ моимъ пониманіемъ православнаго ученія. Но я повторяю, что я въ изложеніи православно-каѳолическаго ученія держался исключительно цитированнаго мною оффиціальнаго катехизиса. Между тѣмъ какъ катехизисъ избѣгаетъ всякаго преувеличенія церковной догмы, анонимный издатель, мнѣ кажется, нерѣдко смѣшиваетъ средне-вѣковое и именно западное богословіе съ догмою православно-каѳолической церкви. Этотъ недостатокъ у автора, кажется, является слѣдствіемъ его полемической ревности. Можетъ быть помѣщенная въ этомъ же номерѣ статья о седмичномъ числѣ таинствъ побудитъ почтенное духовное лицо подвергнуть пересмотру свои „разъясненія“ въ нѣкоторыхъ пунктахъ“.

Передъ статью Герцога въ этомъ же номерѣ помѣщенъ документъ по исторіи догматовъ — посланіе патріарховъ каѳолическо-восточной церкви 1723 года о православной вѣрѣ, адресованное къ англиканскому архіепископу и епископамъ вслѣдствіе попытокъ англиканской церкви завязать сношенія съ православными церквами востока. Это посланіе содержитъ въ себѣ авторитетное изложеніе православно-христіанскаго вѣроученія, и неполнѣ понятно, почему Герцогъ не захотѣлъ воспользоваться имъ, какъ полезнымъ комментариемъ для пониманія сжатаго языка катехизиса.

Въ посланіи ясно говорится, что православная церковь признаетъ 7 таинствъ, какъ богоучрежденныя (чл. XV), въ особомъ трактатѣ объ евхаристіи между прочимъ говорится слѣдующее: мы вѣруемъ, что это самое (таинство евхаристіи) есть истинная искупительная жертва, приносимая за всѣхъ живыхъ и умершихъ благочестивыхъ и на пользу всѣмъ, какъ это точно говорится въ молитвахъ, произносимыхъ при совершеніи этого таинства, въ молитвахъ, которыя переданы были церкви апостолами послѣ вознесенія Господа“.

Кромѣ изложенныхъ статей во второмъ номерѣ еще помѣщены окончаніе статьи Вордсворта о трудѣ епископа Копльстона о буддизмѣ, статья Ниппольда и Кольшмидта о томъ, чѣмъ обязаны евангелическія церкви старокатолицизму? Оказывается, что онѣ обязаны ему возбужденіемъ въ нихъ стремленія къ соединенію и появленіемъ у нихъ новыхъ евангелическо-протестантскихъ сочиненій, посвященныхъ вопросу объ учрежденіи общенія между церквами, не подчиненными Риму. Затѣмъ во второмъ номерѣ помѣщено нѣсколько писемъ генерала Кирѣева по вопросу о непогрѣшимости папы. Еще въ 1891 г., г. Кирѣевъ издалъ на нѣмецкомъ языкѣ брошюру—„Къ вопросу о непогрѣшимости папы. Изъ переписки католическаго ученаго съ русскимъ генераломъ“. Французскіе друзья, какъ говоритъ предисловіе „Обозрѣнія“ къ письмамъ г. Кирѣева, просили опубликовать французскій переводъ этой брошюры въ интересахъ дѣла старокатоликовъ и г. Кирѣевъ не только охотно исполнилъ ихъ просьбу, но еще далъ къ своему французскому переводу новое предисловіе и нѣкоторыя дополненія.

Библиографическій отдѣлъ втораго номера „Обозрѣнія“ содержитъ въ себѣ сообщенія о многихъ интересныхъ книгахъ по вопросамъ теоретическаго богословія, экзегезиса, церковной исторіи и главнымъ образомъ по вопросу о соединеніи церквей. По послѣднему вопросу отмѣчается нѣсколько англійскихъ сочиненій. Таково — Гоурда „О раздѣленіи восточной и западной церквей съ спеціальнымъ разсужденіемъ о присоединеніи filioque къ символу вѣры“, таково — Чемберса „Нѣкоторыя сообщенія о прежнихъ попыткахъ христіанъ къ соединенію“. Въ первомъ изъ этихъ сочиненій говорится о томъ, что filioque не должно быть употребляемо въ символѣ вѣры: его не употреблялъ Господь,

его не допустили соборы въ Константинополь, Ефесъ и Халкидонъ. Если же выраженіе: „иже отъ Отца исходитъ“ прикровенно заключаетъ въ себѣ мысль и объ исхожденіи отъ Сына, то думающіе это при произнесеніи словъ „иже отъ Отца исходитъ“ могутъ подразумѣвать и Сына, хотя собственно мы не можемъ проникнуть въ глубины этой тайны. Во второмъ сочиненіи, представляющемъ небольшую брошюру, вышедшую еще въ 1889 г. сообщаются краткія свѣдѣнія о попыткахъ сблизиться протестантовъ и католиковъ, галликанъ и англиканъ, представителей англиканской церкви и восточныхъ церквей. Въ двухъ излагаемыхъ англійскихъ брошюрахъ: I. Дж. Бромеджа — „О матери всѣхъ церквей, вѣрно содержащей народный катехизисъ православнаго востока и церкви“ и Филотея — „О катехизисѣ коптской церкви“, снабженныхъ предисловіями Р. Бромеджа. Мать всѣхъ церквей указывается на востокъ. Бромедж затѣмъ изслѣдуетъ различія, существующія въ ученіи восточной и англиканской церкви. Онъ признаетъ незаконность присоединенія *filioque* къ символу, но проситъ позволенія сохранить эту прибавку, онъ признаетъ, что было семь вселенскихъ соборовъ, и добавляетъ, что если англиканская церковь безспорными изъ нихъ считаетъ только 4, то однако она не учитъ ничему, что не было бы согласно съ опредѣленіями 3-хъ остальныхъ соборовъ. Онъ говоритъ о 7 таинствахъ и утверждаетъ, что англиканская церковь ихъ признаетъ и практикуетъ. Мило по поводу этого разсужденія Бромеджа объ ученіи англиканской и православной церквей замѣчаетъ, что авторъ въ своемъ изложеніи *немного* не точенъ.

Въ третьемъ номерѣ „Обозрѣнія“ на первомъ мѣстѣ мы видимъ статью профессора Вебера „О бытіи Божіемъ“. Эта статья представляетъ собою любопытное и своеобразное психологическое доказательство бытія Божія. Веберъ говоритъ, что самонаблюденіе открываетъ намъ, что наша душа есть сущность или, говоря языкомъ Капта, она есть вещь въ себѣ. Веберъ опредѣляетъ ее, какъ субстанціональное единство или монаду, субстанціональное цѣлое, цѣльную величину въ себѣ, не часть и не дробь всеобщей (міровой) субстанции, которая слагалась бы и развивалась чрезъ суммированіе многихъ частей. Изучая развитіе души,

мы видимъ, что первоначально она является чѣмъ-то совершенно неопредѣленнымъ и безразличнымъ и процессъ развитія ея состоитъ въ томъ, что она изъ неопредѣленнаго и безразличнаго состоянія переходитъ въ состояніе опредѣленности и различія. Это развитіе совершается подъ воздѣйствіемъ внѣшняго міра, причемъ душа по отношенію къ внѣшнему міру является отчасти пассивною и отчасти активной: одно она воспринимаетъ страдательно, на другое реагируетъ сама. Изъ того свойства духа, что онъ изъ состоянія неопредѣленности не можетъ перейти въ состояніе опредѣленности безъ внѣшняго воздѣйствія слѣдуетъ, что онъ ограниченъ. Изъ того, что духъ ограниченъ, слѣдуетъ, что ему, какъ субстанціи, не можетъ принадлежать бытіе само по себѣ такъ, чтобы онъ могъ существовать отъ вѣчности, ибо онъ существуетъ только потому, что его существованію помогаютъ другія существа или твари. Отсюда слѣдуетъ, что духу присуще свойство условности. Свойство условности нельзя смѣшивать съ свойствомъ ограниченности: ограниченность открывается въ томъ, какъ обнаруживаются силы духа, условность въ томъ, каковъ источникъ (корень) этихъ силъ. Духъ каждого человѣка представляетъ собою субстанціональную единицу или цѣлое въ себѣ. Если это положеніе истинно и доказывается анализомъ самосознанія, то отсюда неоспоримо слѣдуетъ, что происхожденіе духа не можетъ быть тождественнымъ съ происхожденіемъ всякой единичной вещи въ природѣ или совокупности матеріальныхъ вещей, оно не можетъ быть и сравниваемо съ послѣднимъ. Всякая единичная вещь въ природѣ — животное, растеніе, неорганический предметъ являются меньшею или большею частію всеобщей субстанціи природы, которая открывается и развивается во всѣхъ этихъ вещахъ чрезъ раздѣленіе, обособленіе и индивидуализированіе. Духъ человѣка не можетъ происходить такимъ же или подобнымъ образомъ, потому что если бы онъ происходилъ такъ, то онъ не могъ бы быть субстанціональнымъ единствомъ или цѣлымъ въ себѣ, каковымъ онъ мыслить себя во имя свойствъ своего самосознанія и каковымъ онъ долженъ всегда мыслить себя, пока самосознаніе остается въ немъ яснымъ и не помутившимся. Всякая рѣчь о всеобщемъ (универсальномъ) духѣ, обособленія или индивидуализированія или

эманации или эффульгураціи (излученія) котораго представляютъ собою отдѣльныя души людей, всякая подобная рѣчь, съ которою теперь часто можно встрѣтиться въ произведеніяхъ богослововъ, философовъ, натуралистовъ и медиковъ представляетъ собою только пустословіе. Поверхностность и лживость этихъ теорій, являющихся плодомъ пренебрежительнаго отношенія къ основательному знанію, источникъ котораго прежде всего кроется въ глубинахъ человѣческаго духа, ясны для каждаго знакомаго съ этимъ послѣднимъ знаніемъ. Въ противоположность этимъ лживымъ воззрѣніямъ должно утверждать слѣдующее: какъ духъ каждаго человѣка не можетъ быть сущностью отъ вѣка существующею, такъ не можетъ онъ быть индивидуализаціей всеобщей и универсальной сущности—будетъ ли ею Богъ или природа, распростирающаяся предъ нашими глазами. Существо, дающее бытіе духу человѣческому, не можетъ произвести его изъ какого-нибудь начала, находящагося внѣ его и независимаго отъ него, потому что въ такомъ случаѣ духъ не могъ бы быть субстанціональнымъ цѣлымъ, самимъ въ себѣ, начало его существованія въ строгомъ смыслѣ даже не было бы его началомъ, какъ субстанція или сущности, но только началомъ его формы, т. е. его опредѣленности и развитія. Такое допущеніе является совершенно невозможнымъ въ виду полной первоначальной неопредѣленности или полного безразвитія духа. При такомъ положеніи вещей, что остается допустить человѣческому разуму, какъ не то, что актъ, чрезъ который духъ каждаго человѣка вызывается къ бытію, имѣетъ вмѣстѣ съ своимъ слѣдствіемъ и опредѣленіе духа, какъ субстанціи или сущности такъ, что то, что прежде не существовало ни какъ субстанція или сущность ни въ томъ, кто его произвелъ, ни въ чемъ либо другомъ, теперь становится существующимъ. Такой актъ произведенія сущности или актъ дѣйствительнаго созданія сущности ранѣе не существовавшей признаетъ одно христіанство и мы называемъ его твореніемъ. Духъ каждаго человѣка согласно такому ученію творится въ точномъ и истинномъ смыслѣ слова, т. е. хотя онъ производится отъ одной или чрезъ одну субстанцію, но онъ не производится изъ какой-либо ранѣе существовавшей субстанціи, а *изъ ничего*, какъ выражается катехизисъ.

Изучая произведеніе, можно составить понятіе о томъ, кто его произвелъ. Тотъ, Кто творилъ и творить изъ ничего человѣческія души, есть Богъ. Прежде всего Веберъ выводитъ, что Тотъ, Кто можетъ творить, Самъ не можетъ быть сотвореннымъ. Еще въ средніе вѣка, говоритъ онъ, Тома Аквинскій поставилъ вопросъ: *utrum solius Dei sit creare?* и великій схоластикъ правильно отвѣтилъ на этотъ вопросъ: *impossibile est, quod alicui creaturae conveniat creare neque virtute propria, neque instrumentaliter sive per ministerium* (т. е. *ita, ut Deus creaturae communicet potentiam creandi*). Такимъ образомъ Тотъ, Кто производитъ человѣческія души, Самъ является вѣчно существующимъ. Анализъ человѣческаго сознанія позволяетъ составить болѣе полное представленіе о Творцѣ. Въ противоположность ограниченности и условности человѣческаго духа Творецъ всѣхъ тварей является безусловнымъ и безграничнымъ. Существуя отъ вѣчности, Творецъ, очевидно, не подлежитъ тому процессу развитія, который переживаетъ духъ человѣка, поднимаясь отъ состоянія совершенной неопредѣленности къ полной опредѣленности. Опредѣленность духа выражается въ томъ, что онъ сознаетъ себя, какъ я, какъ личность. Богу это самосознаніе присуще отъ вѣчности. Какія особенности должна имѣть и имѣеть, спрашиваетъ Веберъ, личность Творца? Не должно ли мыслить личность въ Существо абсолютномъ, не подлежащемъ развитію и усовершенію, иною, чѣмъ она является въ человѣкѣ: положительное христіанство, отвѣчаетъ спрашивающей на свой вопросъ, отмѣчаетъ абсолютность Творца въ признаніи Его трехличнымъ Божествомъ.

Свою статью Веберъ заканчиваетъ заявленіемъ, что изъ изложеннаго имъ (доказательства бытія Бсїя и выясненія нѣкоторыхъ божественныхъ свойствъ путемъ анализа собственнаго самосознанія) открывается и по отношенію къ величайшимъ и важнѣйшимъ предметамъ познанія поразительная важность требованія представленнаго мудрецами Греціи испытующему духу человѣка: *γνώθι σεαυτόν*.

Рядомъ съ статьею Вебера помѣщена статья аѳинскаго профессора Кириакоса (ранѣе помѣщенная въ *Εἰχορολογικὴν ἐστὶν*) „Планы Рима относительно соединенія восточныхъ и западныхъ церквей“. Въ этой статьѣ авторъ говоритъ,

что Римъ никогда не стремился соединиться съ восточными церквами, а всегда стремился только подчинить ихъ себѣ. Онъ дѣлаетъ краткій обзоръ попытокъ папъ въ этомъ направленіи. Затѣмъ говоритъ, что стремленія папъ къ господству незаконны. Основаній, почему авторъ признаетъ ихъ незаконными, отпечатанныхъ по гречески, „Обозрѣніе“ не привело, потому, говоритъ редакція, что эти основанія извѣстны нашимъ читателямъ. „Обозрѣніе“ предпочло дать мѣсто третьему отдѣлу статьи Кириакоса, тракующему о томъ, что подчиненіе папству погубило бы исконное православное христіанство и причинило бы сильный вредъ православнымъ націямъ въ политическомъ, національномъ и социальномъ отношеніяхъ. Авторъ усматриваетъ въ папизмѣ причину всякаго рода бѣдствій и считаетъ папство враждебнымъ всему доброму, между прочимъ обвиняетъ его во враждѣ къ наукѣ. Нельзя сказать, чтобы обвиненія греческаго профессора были мотивированы. Свою статью онъ оканчиваетъ заявленіемъ, что „пока солнце движется по своему пути и у восточныхъ народовъ сохраняется здравый смыслъ, они никогда не пойдутъ по той дорогѣ, которая ведетъ въ Римъ“.

Далѣе въ третьей книгѣ „Обозрѣнія“ мы находимъ короткое извлеченіе изъ статьи профессора В. А. Соколова по вопросу о томъ, можно ли признать законною іерархію старокатоликовъ? Статья эта извѣстна читателямъ „Богословскаго Вѣстника“, такъ какъ она первоначально была помѣщена на его страницахъ. Извлеченіе содержитъ въ себѣ разсужденіе автора о томъ, что поставленіе Рейнкенса—перваго старокатолическаго епископа однимъ утрехтскимъ епископомъ было канонически незаконно, потому что согласно канонамъ епископа поставляютъ 2 или 3 епископа, но оно можетъ быть признано дѣйствительнымъ по существу, ибо благодать епископства подается посвящаемому и отъ одного посвящающаго лица. Въ практикѣ церкви было много случаевъ, что посвященіе во епископы совершалось однимъ лицомъ и такое посвященіе считалось дѣйствительнымъ. Отсюда выводъ, что и іерархію старокатоликовъ можно признать имѣющею силу и благодать священства. Къ этому извлеченію редакція сдѣлала слѣдующее примѣчаніе. „Мы позволимъ себѣ настаивать на положеніи, что

не только значеніе посвященій, совершаемых старокатолическими епископами, неоспоримо, но что и ихъ совершенная законность можетъ быть доказана. Всякій законъ имѣеть исключенія, которыя не менѣе законны, какъ и обычныя правила закона. Наша привычка разсматривать все то, что представляетъ собою исключеніе, какъ нѣчто незаконное, часто производитъ путаницу въ самыхъ простыхъ вещахъ. Въ сущности вопросъ, о которомъ идетъ рѣчь въ настоящей статьѣ, очень ясенъ и съ юридической и съ фактической точекъ зрѣнія, со стороны теоріи и практики. Право, т. е. обыкновенный и постоянный обычай, требуетъ, чтобы епископъ поставлялся нѣсколькими, таково общее правило, правило весьма благоразумное со всякой точки зрѣнія, правило, которое старокатолики всегда принимали въ принципѣ и которое они сочтутъ за счастье всегда выполнять. Но какъ только что сказано, всякое правило имѣеть исключенія для представляющихся особенныхъ случаевъ. И соборы, установившіе это правило для случаевъ обыкновенныхъ, не отрицали случаевъ исключительныхъ, не отрицали, слѣдовательно, и законности епископскихъ посвященій совершенныхъ однимъ епископомъ, когда это посвященіе не могло быть совершено нѣсколькими. На самомъ дѣлѣ такова была постоянная практика церквей, практика, основанная на логикѣ и на самой сущности посвященія. Поэтому посвященіе старокатолическихъ нѣмецкихъ и швейцарскихъ епископовъ должно быть разсматриваемо, какъ совершенно законное, хотя и исключительное, ибо, я (Эдуардъ Мишо?) повторяю это, свойство законности присуще не только обыкновенной практикѣ, но и практикѣ исключительной, имѣющей для себя основанія. Такова точка зрѣнія старокатоликовъ. Мы счастливы, что въ своемъ основаніи и по своему духу она совпадаетъ съ мнѣніемъ ученаго московскаго профессора“.

Слѣдующая статья „Обозрѣнія“ представляетъ собою тоже французскій переводъ съ русскаго, переводъ извлечения изъ брошюры г. Кирѣева „О сближеніи съ старокатоликами“ (первоначально отпечатано въ „Христіанскомъ Читеніи“). Озаглавленная по французски „О сближеніи между старокатоликами и православными востока“, статья эта имѣеть связь съ предшествующею статьею профессора В. А.

Соколова. Въ ней разбирается еще одно возраженіе противъ законности іерархіи старокатоликовъ, именно возраженіе состоящее въ томъ, что перваго старокатолическаго епископа поставилъ епископъ утрехтскій, который будто бы самъ былъ незаконнымъ. Утрехтская церковь отдѣлилась отъ Рима въ началѣ 18 столѣтія и представляет собою по мнѣнію нѣкоторыхъ еретическую общину. Г. Кирѣевъ говоритъ, что утрехтская церковь отдѣлилась отъ Рима не вслѣдствіе какихъ либо своихъ догматическихъ заблужденій (напротивъ, она не принимаетъ тѣхъ римскихъ догматовъ, которые мы признаемъ за заблужденія), но по чисто внѣшнимъ причинамъ и іерархія ея должна быть признаваема совершенно законною. Затѣмъ г. Кирѣевъ приводитъ еще одно основаніе, почему іерархія старо-католиковъ должна быть признана законною. Мы признаемъ римско-католическія посвященія и принимаемъ католическихъ іерархическихъ лицъ, переходящихъ въ православіе, въ тѣхъ степеняхъ, которыя они имѣли, будучи католиками. Такимъ образомъ мы признаемъ дѣйствительность католическаго посвященія во епископы. Но по дѣйствующему римскому праву посвященіе епископа однимъ епископомъ вполнѣ дѣйствительно и законно. Мы не будемъ излагать разсужденій г. Кирѣева, такъ какъ они отпечатаны и по русски.

Рядомъ съ статьею г. Кирѣева стоитъ статья Мишо „Новый манифестъ Эрнеста Навиля о соединеніи церквей“. Эрнестъ Навиль только что недавно опубликовалъ трактатъ „Свидѣтельство о Христѣ и единство христіанскаго міра“. О Христѣ, по Навилю, имѣются и внутреннія и внѣшнія свидѣтельства. Внутреннимъ свидѣтельствомъ является то воздѣйствіе, которое непосредственно производитъ на человека, на его сердце, разумъ и совѣсть чтеніе Евангелія, внѣшнимъ свидѣтельствомъ истины ученія Христа является главнымъ образомъ фактъ Его воскресенія, фактъ, который тщетно пыталась заподозрить отрицательная критика и который твердо установленъ исторіей. Вторая часть трактата посвящена Навилемъ вопросу о соединеніи воедино всѣхъ христіанъ всего міра. Навиль желаетъ этого соединенія и усматриваетъ нѣкоторые признаки того, что можно надѣяться на то, что оно произойдетъ въ будущемъ. Высказывая это,

Навиль однако бросаетъ упрекъ старокатоликамъ за ихъ враждебное отношеніе къ Римской церкви, отношеніе, конечно, препятствующее ихъ соединенію. Мишо признаетъ этотъ упрекъ несправедливымъ. Онъ говоритъ, что Римская церковь вовсе не хочетъ трудиться надъ дѣломъ соединенія церквей, а хочетъ только подчиненія другихъ церквей ея господству. Навиль говоритъ, что взаимоотношенія католиковъ и протестантовъ начинаютъ принимать мирный характеръ и называетъ нѣкоторыхъ католиковъ, которые были благожелательны къ протестантамъ. Мишо возражаетъ Навилю, утверждая, что, еслибы у Рима была и теперъ сила, то онъ поступалъ бы съ протестантами и въ настоящее время такъ же, какъ въ 1572 и въ 1685 годахъ. Вообще Мишо сильно не правятся тѣ сочувственныя ноты, которыя слышатся въ голосѣ Навиля по адресу католиковъ. Но Мишо доволенъ тѣмъ, что Навиль говоритъ о протестантизмѣ. Навиль безпристрастно отмѣчаетъ недостатки протестантизма, который исповѣдуетъ самъ, и обнаруживаетъ широкую терпимость въ отношеніи къ непротестантамъ. Что касается до программы, предлагаемой Навилемъ для осуществленія дѣла соединенія церквей, то Мишо находитъ ее и неполною и неопредѣленною. Въ главахъ озаглавленныхъ: единство въ вѣрѣ, единство въ морали, единство въ чувствахъ Навиль, по замѣчанію Мишо, намѣренно умалчиваетъ о разногласіяхъ церквей, какъ будто бы такихъ разногласій не существуетъ, и не указываетъ никакихъ мѣръ къ тому, чтобы уничтожить эти разногласія. Навиль предлагаетъ христіанамъ соединиться въ одно, не обращая вниманія на то, что ихъ раздѣляетъ. Мишо по поводу этихъ рѣчей Навиля говоритъ, что должно различать основанія вѣры (догматическое ученіе возвѣщенное свыше) и постройки возведенныя на этихъ основаніяхъ (различныя богословскія мнѣнія) и что для соединенія христіанъ нужно лишь, чтобы всѣ признавали одни и тѣже основанія вѣры. Мишо заканчиваетъ статью похвалою старокатолицизму, такъ энергично трудящемуся надъ дѣломъ соединенія церквей. Онъ скорбію отмѣчаетъ, что эта заслуга старокатолицизма не оцѣнена Навилемъ, но онъ надѣется, что настанетъ день, когда старокатоликовъ онъ оцѣнитъ, и тогда, заканчиваетъ Мишо, мы не только подадимъ ему побратски руку, что

мы дѣлаемъ и теперь, не смотря на его индифферентизмъ и, я долженъ сказать даже, не смотря на его несправедливость, но тогда мы скажемъ ему отъ всего сердца: „что добро и что красно еже жити братіи вкупѣ“!

Послѣдняя самостоятельная статья въ третьемъ номерѣ— „Галликанская Церковь въ Парижѣ“ принадлежитъ перу Фанъ Тиля. Въ ней говорится о положеніи галликанской Церкви съ 1870 года, о томъ, какъ она признала надъ собою власть церкви утрехтской и о реформахъ, которыя были въ ней произведены.

Библиографическій отдѣлъ третьяго номера посвященъ преимущественно обзорѣнію книгъ церковноисторическаго содержанія. Книги о католицизмѣ или о тѣхъ или иныхъ важныхъ эпохахъ его исторіи, книги о попыткахъ тѣхъ или иныхъ церквей къ соединенію наиболѣе останавливаютъ на себѣ вниманіе обзорѣвателей журнала. Но разсматриваются книги и по чисто философскимъ вопросамъ, наприм., книга Фонсегрива „О дѣйствующей причинности“. Статья, обзорѣвающая новости англійской богословской литературы посвящена исключительно произведеніямъ по Св. Писанію и апологетикѣ. Дается сообщеніе въ библиографическомъ отдѣлѣ третьяго номера объ одномъ греческомъ и объ одномъ русскомъ произведеніи. Сообщается о книгѣ Никифора Калогераса— „Маркъ Евгеникъ и кардиналь Виссаріонъ, какъ политическіе вожди греческаго народа, предъ судомъ исторіи“. Извлеченіемъ изъ этой книги открывается четвертый и послѣдній номеръ журнала за 1893 годъ. Изъ русскихъ богословскихъ произведеній вниманіе „Обзорѣнія“ остановила на себѣ статья профессора Катанскаго, помѣщенная въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ— „Старокатолическій вопросъ на православномъ востоцѣ“, причемъ мысль проф. Катанскаго, что старокатолики не могутъ оставаться въ настоящемъ положеніи и не могутъ соединиться съ протестантами, но могутъ соединиться съ православными церквами востока, эту мысль журналъ находитъ очень симпатичной.

Въ слѣдующемъ за библиографическимъ отдѣлѣ журнала, носящемъ названіе „хроники“ и обыкновенно дающемъ маленькія сообщенія, мы позволимъ себѣ отмѣтить одно сообщеніе, нѣсколько иллюстрирующее взгляды старокатоликовъ на Св. Писаніе. Въ маленькой замѣткѣ „Вопросы

библейской критики“ мы читаемъ слѣдующее. „26 апрѣля 1893 г. произошло совмѣстное засѣданіе женевского общества, служащаго интересамъ богословскихъ наукъ, и общества швейцарскихъ пасторовъ для обсужденія доклада пастора Ленуара по слѣдующему вопросу: чѣмъ могутъ отразиться на исторіи и на христіанскомъ ученіи результаты новѣйшихъ изысканій относительно Вѣтхаго Завѣта? По сообщенію „Женевской религіозной недѣли“ этотъ докладъ состоялъ изъ трехъ главъ. Въ первой изъ нихъ авторъ излагаетъ, слѣдуя недавнему сочиненію Вестфала, результаты изслѣдованій о пятокнижии или шестокнижии, результаты почти общепринятыя въ современной наукѣ. Пятокнижие или шестокнижие было составлено въ періодъ между временемъ Ездры и 450 годовъ до Р. Х. Въ составъ его вошли 4 первоначальные документа, изъ которыхъ 2 первые были написаны около 875 или 850 годовъ, третій около 590 и четвертый около 545 года до Р. Х. Пятокнижие представляетъ собою три послѣдовательныя законодательства: книгу завѣта, имѣющую начало отъ Моисея, второзаконіе, составленное при царяхъ, и жреческій кодексъ (книга Левитъ—самый полный кодексъ изъ всѣхъ, составленный послѣ возвращенія евреевъ изъ изгнанія). Во второй главѣ Ленуаръ старается показать, что это новое пониманіе критики измѣняетъ обычное представленіе священной исторіи тѣмъ, что оно помѣщаетъ ритуальъ левитовъ не въ началѣ, но въ концѣ религіозной эволюціи израиля, т. е. помѣщаетъ учрежденіе его въ ту эпоху, когда великій голосъ пророковъ уже ослабѣлъ и сталъ уступать мѣсто буквѣ закона и формализму. По мнѣнію почтеннаго референта этотъ новый способъ представленія развитія библейскаго откровенія лучше совпадаетъ съ представленіями спиритуалистическаго христіанства. Третья и послѣдняя глава Ленуара изслѣдуетъ тѣ выводы, которые влекутъ за собой новые взгляды, измѣняющіе прежнее пониманіе Библии и традиціонныя доктрины объ откровеніи и вдохновеніи. Референтъ утверждаетъ, что евангельская вѣра только выиграетъ и ничего не потеряетъ, свободно принявъ новыя теоріи. Онъ касается мимоходомъ методовъ, которые должно употреблять въ народномъ религіозномъ обученіи сообразно съ изысканіями дѣйствительныхъ наукъ. Большая часть критиковъ выска-

залась благопріятно по отношенію къ идеямъ Лепуара. Нѣкоторыми были высказаны болѣе или менѣе серьезныя ограниченія относительно тѣхъ или другихъ его выводовъ. Журналъ съ своей стороны не говоритъ ничего ни за, ни противъ соображеній Лепуара.

Для русскаго читателя, пробѣгающаго оглавленіе четвертой книжки „Обозрѣнія“ можетъ быть доставить удовольствіе обиліе русскихъ именъ среди авторовъ статей книги. Здѣсь помѣщены статьи Бѣляева, Свѣтлова, Иванцова-Платонова, Кирѣева. Статьи первыхъ трехъ названныхъ авторовъ переведены для „Обозрѣнія“ съ русскаго г. Кирѣевымъ. Съ увлеченіемъ и любовью служащій дѣлу соединенія старокатоликовъ съ православными г. Кирѣевъ переводитъ съ русскаго для „Международнаго Богословскаго Обозрѣнія“ все, что имѣетъ отношеніе и выражаетъ сочувствіе къ дѣлу, которому онъ служитъ такъ горячо. Статьи Бѣляева и Иванцова-Платонова уже были ранѣе напечатаны по русски (переведены извлеченія).

Первое мѣсто въ 4-й книжкѣ журнала, занимаетъ статья Никифора Калогераса—„Маркъ Евгеникъ и Кардиналь Виссаріонъ“ (извлеченіе изъ труда Никифора Калогераса напечатаннаго по гречески). Въ началѣ статьи излагаются краткія біографіи двухъ вождей греческаго народа въ эпоху флорентинскаго собора — Марка Евгеника и Виссаріона Никейскаго; затѣмъ излагаются положенія Виссаріона о томъ, что православная Церковь должна подчиниться власти папы, и возраженія Марка противъ этихъ положеній. Авторъ описываетъ далѣе состояніе греческой церкви въ эпоху, когда жили эти два вождя. Онъ дѣлаетъ длинную выписку изъ описанія этого состоянія сдѣланнаго современникомъ событій—Іосифомъ Вріенніемъ. Положеніе было ужасно и безотраднo. Приведя описаніе Вріеннія, Никифоръ Калогерасъ замѣчаетъ, что оно довольно вѣрно отражаетъ въ себѣ и современное состояніе нѣкоторыхъ частей греческой націи, находящихся подъ чуждымъ владычествомъ. Тяжелое положеніе грековъ ко времени флорентинскаго собора многимъ казалось непосильнымъ, и Виссаріонъ увидѣлъ спасеніе грековъ въ отреченіи отъ православія и въ бѣгствѣ въ лоно папизма. Туда поспѣшно бѣжалъ онъ самъ и туда заклиналъ бѣжать грековъ. Маркъ, напротивъ, высоко держалъ

знамя православія и восклицалъ: греки! слѣдуйте за мною безъ страха подъ турецкое иго на путь мученичества, ибо мученичество дастъ возможность снова воскреснуть нашей національной жизни. За этими двумя вождями явилось два ряда послѣдователей: одни хотѣли идти къ папѣ, другіе были готовы подпасть подъ политическое ярмо исламизма. Папа употреблялъ всѣ усилія, чтобы эти другіе исчезли. Ученыхъ грековъ онъ старался привлекать на свою сторону, задаривая ихъ подарками и оказывая имъ почести, многія греческія дѣти посылались для полученія образованія въ Италію. Исламизмъ постепенно подчинялъ себѣ грековъ другимъ путемъ. И грекамъ пришлось сначала подпасть подъ власть папы, а затѣмъ и подчиниться игу турокъ. Но Провидѣніе заботилось о грекахъ, ибо не безъ воли Провидѣнія непосредственно послѣ паденія Константинополя на патриаршемъ престолѣ является такое лицо, какъ Геннадій Схоларій—человѣкъ, державшійся такихъ же взглядовъ, какъ Маркъ Евгеникъ, и такъ же сильный духомъ. И греки не погибли, не погибла ни ихъ нація, ни ихъ вѣра. И архіепископъ Никифоръ Калогерасъ высказываетъ въ концѣ статьи твердую увѣренность, что еллинизмъ былъ и будетъ безсмертенъ.

Слѣдующая статья „Обозрѣнія“ принадлежитъ профессору Лангену и посвящена вопросу „о школѣ Героеея“. Діонисій Ареопагитъ, сочиненія котораго пользуются такою широкою извѣстностію и окружены такою глубокою тайною, ссылается въ своихъ произведеніяхъ на своего учителя Героеея, какъ на нѣкоего оракула, и между тѣмъ этого Героеея, изъ школы котораго выпелъ Діонисій, никто не знаетъ. Свою настоящую статью (статья не окончена) Лангенъ посвящаетъ доказательству, что авторъ діонисіевыхъ сочиненій не выдавалъ себя за ученика апостола Павла, что имя его было дѣйствительно Діонисій, и что произведенія его существовали уже въ концѣ IV-го или въ V-мъ вѣкѣ. Какъ рѣшитъ авторъ вопросъ объ Героееѣ и его школѣ, объ этомъ узнаютъ тѣ, которые подпишутся на „Обозрѣніе“ въ 1894 году.

Въ нѣкоторой связи съ статьею проф. Лангена стоитъ приведенное въ этомъ же номерѣ изложеніе нѣкоторыхъ взглядовъ на личность Діонисія Ареопагита („Нѣсколько документовъ объ ареопагитскихъ произведеніяхъ“). Приведено

мнѣніе Геттэ, который считаетъ Ареопагита монахомъ послѣдователемъ Оригена. скрывшимъ свое имя подь именемъ св. Діонисія Александрійскаго, знаменитаго ученика Оригена. Въ имени „Героеей“ Геттэ видитъ мистическое прозваніе Оригена. Время написанія сочиненій Ареопагита Геттэ относитъ къ началу V-го вѣка. Затѣмъ приведено мнѣніе Функа, который отрицаетъ какъ старую гипотезу, приписывавшую діонисіевы произведенія ученику св. Павла, такъ и новую, приписывающую ихъ священнику Діонисію Ринокорусскому, жившему въ Египтѣ во второй половинѣ IV-го вѣка. Наконецъ, приводится мнѣніе проф. Шателя, который видитъ въ псевдо-діонисіи неоплатоника, жившаго въ половинѣ или концѣ V-го вѣка, когда неоплатонизмъ уже умиралъ, и задумавшаго спасти ученіе неоплатониковъ, изложивъ его въ формѣ писаній христіанъ и приписавъ ихъ ученику св. Павла.

Рядомъ съ статьею Лангена помѣщается статья проф. Бѣляева „Основное положеніе римскаго католицизма“. Эта статья представляетъ собою рядъ извлеченій изъ его труда опубликованнаго по русски и по мѣстамъ сокращенное изложеніе нѣкоторыхъ частей этого труда. Проф. Бѣляевъ перечисляетъ заблужденія католицизма и показываетъ, что всѣ эти заблужденія тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ теоріей папства, и что исправленіе ни одного изъ нихъ невозможно безъ того, чтобы не пришлось посчитаться съ этой теоріей. Часто дѣлались попытки, говоритъ онъ, улучшить ученіе римскаго католицизма, очистить его, всѣ эти попытки оказались безплодными. Римскій католицизмъ есть органическое, однородное строеніе, фундаментомъ котораго служитъ идея папства. Каждая реформа специально въ тѣхъ доктринахъ, которыми римскій католицизмъ отличается отъ другихъ исповѣданій, ведетъ къ реформѣ ученія о папствѣ и вслѣдствіе этого колеблется все зданіе. Это случилось съ реформою Лютера (самою широкою по объему на западѣ). Лютеръ возсталъ противъ ученія объ индульгенціяхъ, но не могъ на этомъ остановиться, его полемика увлекла его дальше и онъ былъ скоро принужденъ порвать съ идеею папства и съ самимъ католицизмомъ. Въ новѣйшее время возникло (старо)католическое движеніе ¹⁾. По своему объему

¹⁾ Мы не видали труда проф. Бѣляева въ русскомъ изданіи и не знаемъ:

оно не такъ велико, какъ движеніе XVI-го вѣка, но *по своему внутреннему значенію*, говоритъ проф. Бѣляевъ, *по своему смыслу оно важнѣе всѣхъ предшествовавшихъ ему реформаціонныхъ движеній на западѣ* (курсивъ „Обозрѣнія“). Оно начало съ отрицанія идеи папства и что мы видимъ теперь? Лишь только пала идея, пало все, что выросло вмѣстѣ съ нею, что стояло подъ ея охраной. Старокатолики покончили съ Римомъ и папствомъ и основали самостоятельную гармоническую систему. Что представляетъ собою ихъ ученіе? Въ чемъ состоитъ оно? Оно не представляетъ собою ничего новаго, никакой новой системы, (старо-)католики не изобрѣли ничего новаго, напротивъ—и въ этомъ заключается ихъ значеніе, ихъ сила, ихъ истина. Ихъ задачею является возстановленіе ученія древней нераздѣлившейся церкви, церкви, какою она фактически была до раздѣленія происшедшаго между Римомъ съ одной стороны и Иерусалимомъ, Константинополемъ, Антиохіей и Александріей съ другой, т. е. фактически церкви семи вселенскихъ соборовъ. Окончательнымъ результатомъ всего своего труда проф. Бѣляевъ выставляетъ два тезиса: 1) центральная идея, основное положеніе римскаго католицизма есть идея папства; 2) сочувствуя здоровому направленію старокатолицизма, нельзя сочувствовать этой идеѣ.

За статью проф. Бѣляева слѣдуетъ статья тоже русскаго—проф. Свѣтлова—„Догматы и богословское умозрѣніе“. Она, какъ въ нѣкоторой степени и статья Мишо въ первомъ номерѣ журнала—„Богословіе и настоящее время“, представляетъ собою отвѣтъ на второй тезисъ люцернскаго конгресса: „для христіанина обязательно ученіе Христа, а не богословское умствованіе, изъ котораго могутъ произойти лишь чловѣческія мнѣнія, которыя свободны и несобязательны“. Проф. Свѣтловъ излагаетъ ученіе преосвященныхъ Макарія, Филарета и Сильвестра въ ихъ курсахъ догматикъ по предложенному вопросу и дѣлаетъ такій выводъ: догматы представляютъ собою твердый непоколебимый фундаментъ христіанскаго знанія, они служатъ для вѣрующаго разума, усвоившаго ихъ, вѣрнымъ руководителемъ по тому

заключаетъ ли онъ или нѣтъ въ скобки слоги „старо“, когда говоритъ о старокатоликахъ. Но сами старокатолики склонны называть себя католиками, а католиковъ—папистами.

безконечному пути, который ведетъ къ познанію истины; самый же путь можно сравнить съ богословіемъ. Догматы суть таланты полученные нами отъ Бога, богословіе, богословскія мнѣнія суть таланты приобрѣтенные вновь нами самими. Значеніе богословскихъ мнѣній тѣмъ выше, чѣмъ болѣе они распространены въ церкви и чѣмъ болѣе приемлются ея членами. Но во всякомъ случаѣ для единства въ вѣрѣ и любви необходимымъ условіемъ должно быть только единство въ догматахъ, различіе въ богословскихъ мнѣніяхъ не должно препятствовать единенію. Догматы—божественный элементъ въ церкви, богословскія мнѣнія—человѣческій элементъ. Я былъ бы счастливъ, такъ заканчиваетъ свою статью о. Свѣтловъ, если бы мой маленькій эскизъ сообщилъ убѣжденіе читателямъ, что въ православно-восточной церкви существуютъ на лицо благоприятныя условія для гармоническаго развитія божественнаго и человѣческаго элементовъ въ христіанскомъ знаніи.

За статью Свѣтлова слѣдуетъ статья Ляйэса „о 39 членахъ“ (въ которыхъ излагаются принципы англиканскаго исповѣданія). Она направлена противъ короткой библиографической замѣтки помѣщенной въ третьемъ номерѣ „Обозрѣнія“ относительно книги Николая Амбразэ „Этюды о соединеніи англиканской епископальной церкви съ православною восточною церковью“. Ляйэсъ находитъ крайне несправедливымъ утвержденіе Н. Амбразэ будто бы изъ 39 членовъ англиканскаго исповѣданія только 27 православны, 5—сомнительны и 7—еретическіе. Онъ поставилъ своею задачею представить нѣкоторыя соображенія относительно этихъ членовъ въ надеждѣ устранить предубѣжденія противъ англиканскаго исповѣданія, являющіяся будто бы слѣдствіемъ несовершеннаго знанія дѣйствительнаго положенія вещей. Онъ въ миролюбивомъ тонѣ отстаиваетъ англиканское ученіе и доказываетъ его каеолическій характеръ. Въ предыдущемъ номерѣ мы видѣли, какъ одинъ его соотечественникъ доказывалъ, что англикане вѣрятъ такъ же, какъ православные, теперь Ляйэсъ пытается показать, что православные вѣрятъ такъ, какъ англикане. Я вѣрю, заканчиваетъ Ляйэсъ, что, твердо исповѣдая основныя начала, допуская полную свободу въ изслѣдованіи и обсужденіи выводовъ слѣдующихъ изъ этихъ принциповъ и приспособляя

ихъ къ нуждамъ вѣка, мы наилучшимъ образомъ служимъ дѣлу католической церкви и окончательной побѣдѣ истины. Редакція журнала сочла нужнымъ сдѣлать примѣчаніе къ этой статьѣ, въ которомъ, стараясь относиться какъ можно болѣе деликатно къ автору, отмѣчаетъ, что нѣкоторые пункты англиканскаго ученія (наприм., о нѣкоторыхъ таинствахъ) несогласны съ католическими и что самое лучшее видѣть въ 39 членахъ только богословско-историческій документъ, а не исповѣданіе догматовъ.

Послѣ Ляйэса въ „Обозрѣніи“ опять выступаетъ русскій авторъ, именно о. Иванцовъ-Платоновъ. Помѣщено начало его изслѣдованія о патріархѣ Фотіи (патріархъ Фотій, по изслѣдованію г. профессора Иванцова-Платонова). Изслѣдованіе это первоначально было напечатано по русски и извѣстно русскимъ читателямъ. Последнее мѣсто въ первомъ отдѣлѣ четвертаго номера „Обозрѣнія“ занимаетъ статья подъ заглавіемъ „изъ армянской церкви“. Въ ней содержатся „важные документы для исторіи послѣдняго ватиканскаго собора“ — именно переписка константинопольскаго патріарха съ армянскимъ католикосомъ по поводу этого собора. Затѣмъ въ этой статьѣ кратко излагается рѣчь профессора Θεодора Исаака, произнесенная въ армянской коллегіи по случаю празднованія дня св. Врдана (Ворданъ — армянскій мученикъ, павшій въ борьбѣ за христіанство).

Изъ слѣдующаго отдѣла „Обозрѣнія“, представляющаго собою „разныя разности“, мы уже привели мнѣнія о сочиненіяхъ Ареопагита, въ немъ изложено еще ученіе св. Аѳанасія Александрійскаго объ евхаристіи, сообщенія о курсѣ читанномъ въ Сорбоннѣ въ текущемъ году Альбертомъ де Руа и посвященномъ Кенелю и ясенизму, даются свѣдѣнія о журналѣ „Обозрѣніе новой науки“. Въ отдѣлѣ „корреспонденціи“ обращаетъ на себя вниманіе письмо г. Кирѣева, по поводу обвиненія каноникомъ Мейрикомъ православныхъ въ стремленіи поглотить старокатоликовъ и превратить ихъ просто въ христіанъ, принадлежащихъ къ восточной церкви и живущихъ на западѣ. Г. Кирѣевъ съ удивленіемъ и негодованіемъ отвергаетъ это объявленіе, отрицая въ восточной церкви стремленіе поглощать инныя церкви и указывая, что вселенская церковь предоставляетъ каждой изъ частныхъ

церквей развиваться самостоятельно. Г. Кирѣевъ заканчиваетъ свое письмо слѣдующими словами: я склоненъ вѣрить, что члены англиканской церкви, значительная часть которой симпатизируетъ намъ, не раздѣляютъ мнѣній почтеннаго каноника Мейрика. Я особенно говорю объ ученыхъ англиканахъ, которые съ одной стороны перестаютъ защищать *filioque*, исповѣдуемое въ Римѣ, съ другой начинаютъ отказываться и отъ нѣкоторыхъ 39 членовъ, содержимыхъ ими въ иномъ видѣ, чѣмъ у насъ.

Библиографическій отдѣлъ четвертой книги по обычаю удѣляетъ большое вниманіе церковно-историческимъ и богословскимъ сочиненіямъ, имѣющимъ отношеніе къ вопросу о выясненіи исповѣданія церквей и гегемоническихъ стремленій Рима („Франція и Римъ съ 1700 по 1715 г. г.“, „Греческая догма“, „Письма и разъясненія относительно декретовъ Ватикана“, „Церковь и іерархія“ и т. д.), но и не мало разбирается книгъ касающихся Св. Писанія („Жизнь и ученіе Иисуса“, „посланія Павла“, „Евангеліе Петра“, „Петриніанское теченіе въ новозавѣтной литературѣ“). Въ концѣ книги, какъ и въ предыдущихъ номерахъ, помѣщается сообщеніе о разныхъ богословскихъ новостяхъ и оглавленіе послѣднихъ номеровъ богословскихъ изданій.

Вотъ почти все, что дало „Международное Богословское Обзорѣніе“ своимъ читателямъ въ первый годъ своего существованія. Мы старались познакомить читателей „Богословскаго Вѣстника“ со всѣмъ, что „Обзорѣніе“ дало болѣе или менѣе интереснаго. Теперь, сдѣлавъ это, предложимъ нѣсколько критическихъ замѣчаній по поводу статей въ нововозникшемъ журналѣ и по поводу его цѣлей.

Нѣкогда нѣсколько бѣдныхъ евреевъплыли изъ Азіи въ Европу ¹⁾ съ тѣмъ, чтобы подчинить Европу тѣмъ идеямъ, которыя они несли съ собою, и чтобы совершенно измѣнить религіозный и соціальный строй европейскаго міра. И они совершили то, что желали совершить. Между тѣмъ они и плохо знали тотъ міръ, въ который отправлялись, и по степени своего образованія стояли неизмѣримо ниже многихъ представителей этого міра. Цѣль издателей жур-

¹⁾ Дѣян. XVI.

нала „Международное Богословское Обзорѣніе“, какъ они сами постоянно заявляютъ на второй страницѣ обложки книгъ, состоитъ также въ томъ, чтобы измѣнить міръ прежде всего въ религіозномъ отношеніи, послѣ чего естественно послѣдуетъ измѣненіе и социальныхъ отношеній. Повидимому, условія, при которыхъ имъ приходится служить этимъ великимъ цѣлямъ, гораздо благопріятнѣе тѣхъ, при которыхъ работали св. Павелъ и его спутники. Нашихъ мыслителей и гораздо больше и они лучше знаютъ среду, въ которой имъ приходится дѣйствовать, и они облечены въ гораздо болѣе прочныя доспѣхи знанія. Однако намъ представляется гораздо болѣе страннымъ, что бернскіе богословы намѣчаютъ своей дѣятельности цѣль, большую той, какую намѣтилъ себѣ св. Павелъ. Послѣдній несъ міру новое слово и возвѣщать его получилъ повелѣніе свыше, поэтому естественно онъ долженъ былъ имѣть увѣренность, что его дѣло будетъ имѣть плодъ. У старокатолическихъ богослововъ нѣтъ новаго слова: то, что знаютъ они, знаютъ и другіе, не видно также, чтобы они получили повелѣніе свыше выступить съ своею миссіей. Мало этого. (Св. Павелъ ясно говорилъ слушателямъ какія истинны они должны принять, ученіе старокатоликовъ объ истинѣ представляется и неяснымъ и неопредѣленнымъ такъ, что на призывъ ихъ стать съ ними одинаковыми по вѣрѣ (признать, что у нихъ единство вѣры) призываемый не можетъ отвѣтить согласіемъ уже потому, что нельзя соглашаться съ тѣмъ, чего не знаешь. На самомъ дѣлѣ, старокатолицизмъ не существуетъ еще и четверти столѣтія, но его среда въ настоящее время уже далеко не то, какимъ было въ началѣ 70-хъ годовъ и прошлая судьба этого среда заставляетъ думать, что оно не перестанетъ измѣняться и въ будущемъ. Это измѣненіе состояло не въ томъ, что старокатолики раскрывали и выясняли не раскрытые и невыясненные пункты вѣроученія, а главнымъ образомъ въ отреченіи ихъ отъ ихъ прежнихъ догматовъ вѣры. Они отделились отъ католической церкви, потому что не приняли провозглашеннаго ею догмата непогрѣшимости папы, затѣмъ они отвергли католическій догматъ непорочнаго зачатія пресвятой Дѣвы, затѣмъ они отвергли *filioque*. Во всемъ этомъ мы—православные видимъ ихъ приближеніе

къ истинѣ, но отрѣшимся отъ вѣроисповѣдной точки зрѣнія и тогда мы увидимъ, что люди, собирающіеся всѣхъ привести къ истинѣ, сами постоянно мѣняютъ на нее точку зрѣнія. По многимъ очень важнымъ пунктамъ вѣроученія очень трудно выяснитъ взгляды старокатоликовъ. Какое они имѣютъ ученіе о Церкви? Если они вѣрятъ, что она всегда и неизмѣнно пребываетъ на землѣ неповрежденною, то гдѣ она? Не у католиковъ, конечно, ибо, отдѣлившись отъ нихъ, старокатолики тѣмъ показали, что не признаютъ ихъ пребывающими въ истинѣ, и не у православныхъ, ибо, еслибы она предполагалась старокатоликами пребывающею у нихъ, они должны были бы просить православныхъ принять ихъ въ лоно православной вселенской церкви. Безъ сомнѣнія, большимъ самомнѣніемъ было бы со стороны старокатоликовъ предполагать, что они суть единые носители неповрежденной истины, да это бы и плохо согласовалось съ тѣмъ, что они допускаютъ своей догматикѣ измѣняться. Неясными представляются намъ и взгляды старокатоликовъ на Священное Писаніе. Мы намѣренно привели помѣщенное въ „Обозрѣніи“ изложеніе реферата Ленуара объ эволюціи еврейской религіи и отмѣтили, что „Обозрѣніе“ теоріи Ленуара не считаетъ неудобопріемлемой, а между тѣмъ эта теорія влечетъ за собою неправильные выводы, которые чрезвычайно колеблютъ устойчивость христіанскихъ вѣрованій. Какое ученіе имѣютъ старокатолики о священномъ преданіи? Выраженіе: *id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* плохо вѣдь объясняетъ дѣло. Нѣтъ ни одного догмата, который исповѣдывался бы всегда, вездѣ и всѣми, но должно исповѣдывать и признавать все то, что сохраняетъ и передаетъ намъ Вселенская церковь. Только очевидно, что для того, чтобы исповѣдывать это, надо напередъ признать Вселенскую церковь. Въ „Обозрѣніи“ мы находимъ нѣсколько статей о томъ, что для единенія христіанъ въ вѣрѣ нужно только единеніе въ догматахъ и что разногласія въ воззрѣніяхъ по недогматическимъ богословскимъ вопросамъ не могутъ препятствовать такому единенію. Это, безъ сомнѣнія, вѣрно, но во многихъ случаяхъ съ точки зрѣнія старокатоликовъ очень трудно рѣшить—догматъ ли извѣстное положеніе. Догматъ есть ученіе, возвѣщенное свыше и посему пред-

ставляющее собою непререкаемую и чистую истину. Но какъ доказать, что то или другое ученіе возвѣщено свыше? Показать, что оно основывается на Св. Писанія, но Св. Писаніе можно понимать различно, а при свободномъ и критическомъ отношеніи къ тексту изъ него, пожалуй, можно вывести какое угодно ученіе. Старокатолики въ дѣлѣ выясненія истины возлагаютъ свои свѣтлыя надежды на научныя изысканія. Эти надежды очень преувеличены. Церковно-историческіе вопросы всегда будутъ рѣшаться различнымъ образомъ и ограниченность человѣческаго ума и недостаточность и порою недоброкачественность матеріаловъ, изъ которыхъ создается рѣшеніе этихъ вопросовъ, всегда будутъ оставлять мѣсто сомнѣнію въ правильности рѣшенія.

Вотъ почему мы думаемъ, что надежды старокатоликовъ на науку, ровно какъ и оцѣнка ими своихъ силъ не отвѣчаютъ правдѣ. Но за всѣмъ тѣмъ мы, разумѣется, не можемъ относиться къ нимъ иначе, какъ съ сочувствіемъ и любовію: ихъ стремленія безкорыстны и благородны, ихъ приближеніе въ нѣкоторыхъ пунктахъ своего вѣроученія къ православнымъ исполняетъ наше сердце радостію не потому, конечно, что они принимаютъ наше ученіе, но потому, что они принимаютъ истину. Самый ихъ принципъ руководиться въ дѣлѣ изслѣдованія истины духомъ безпристраднаго научнаго изслѣдованія и духомъ любви ззслуживаетъ глубокаго сочувствія. Мы не можемъ однако со скорбію не отмѣтить того, что этотъ принципъ не вполне выдержанъ въ журналѣ, содержаніе котораго мы излагали на предыдущихъ страницахъ: въ отношеніи къ одному христіанскому исповѣданію старокатолики не обнаруживаютъ духа любви, въ отношеніяхъ къ другому иногда обнаруживается недостатокъ знанія.

Все, что говорится въ журналѣ о католикахъ, говорится въ духѣ вражды. Старокатолики, считая истинными католиками себя, не считаютъ даже вправѣ католиковъ называться своимъ старымъ именемъ, они называютъ ихъ папистами, они сдѣлали даже призывъ, чтобы и другіе называли ихъ тѣмъ же именемъ, и нѣкоторыя церковныя общины откликнулись на этотъ призывъ. Все, что журналъ говоритъ о Римѣ и папѣ, все это стремится набросить тѣнь

на римскую церковь. Замѣчанія Навиля, что всѣ отношенія старокатоликовъ къ католичеству сводятся на стремленіе вредить послѣднему, справедливы. Призывая всѣ церкви соединиться во едино, старокатолики не обращаются съ этимъ призывомъ къ христіанамъ Рима. Почему? потому, говорятъ они, что Римъ никогда не желать соединенія церквей, а всегда только ихъ подчиненія. Что Римъ соединеніе церквей понимаетъ въ смыслѣ подчиненія ихъ ему, это—совершенно вѣрно, но справедливо ли говорить, что Римъ не желаетъ соединенія церквей? Намъ кажется, что это не вполнѣ справедливо. Станемъ на точку зрѣнія искренно вѣрующаго католика. Онъ видитъ въ папѣ намѣстника Христа и искренно желаетъ, чтобы всѣ признали папу такимъ намѣстникомъ. Для него, дѣйствительно, понятіе соединенія совпадаетъ въ данномъ случаѣ съ понятіемъ подчиненія, но его желаніе этого подчиненія можетъ вытекать изъ благородныхъ мотивовъ, хотя оно и обусловлено заблужденіемъ. Старокатолики не хотятъ думать объ этомъ и предполагать это. Если имъ указываютъ на какое нибудь ученіе въ римской церкви, представляющееся симпатичнымъ и привлекательнымъ, они говорятъ, что „эта доктрина очень хороша въ теоріи, но она ничто на практикѣ“ (р. 446, 5-ая и 6-ая строка отъ конца). Если имъ указываютъ привлекательныхъ людей среди католиковъ, то они говорятъ, что эти люди стоятъ въ противорѣчьи съ исповѣдуемою ими доктриною (*ibid.* выше). Безъ сомнѣнія, у старокатоликовъ существуютъ серьезныя причины питать неприязнь къ католикамъ, но существуютъ ли онѣ или нѣтъ, во всякомъ случаѣ тотъ печальный фактъ, что отъ нѣкоторыхъ страницъ старокатолическаго журнала вѣетъ духомъ вражды остается во всей силѣ.

Къ православнымъ старокатолики относятся съ добрымъ расположеніемъ, но они съ излишнею самоувѣренностію пытаются объяснить православнымъ смыслъ исповѣдуемаго послѣдними ученія. Примѣръ этого мы видѣли на статьѣ Герцога „о православномъ и римскомъ катехизисѣ“, гдѣ Герцогъ съ наивною смѣлостію предполагаетъ, что смыслъ православнаго ученія онъ понимаетъ лучше, чѣмъ православные богословы. Разумѣется, православіе является истинной лишь для православныхъ, для прочихъ оно есть ученіе,

содержащее (въ различной степени) и положенія истинныя и элементы заблужденія. Задачей всякаго безпристрастнаго изслѣдованія должно быть не то, чтобы доказать, что православіе учить тому, во что вѣруеть онъ, но чтобы вы-яснить по возможности точно, какъ учить православіе. Во всякомъ случаѣ лучше не соглашаться съ другими, чѣмъ соглашаться съ ними, намѣренно не понимая или по край-ней мѣрѣ стараясь не понимать различія ихъ взглядовъ съ нашими. Читая голкованіе православнаго ученія, предло-женное Герцогомъ, православный можетъ подумать, что симпатіи старокатоликовъ по отношенію къ православнымъ суть плодъ недоразумѣнія, а это и не лестно и не утѣши-тельно. Мы думаемъ, что старокатолики въ глазахъ вся-каго благомыслящаго христіанина явятся гораздо выше, если они безпристрастно и точно будутъ выяснять сход-ство и различіе ихъ ученія съ ученіями другихъ исповѣда-ній и не будутъ затушевывать существующихъ разногласій. Можетъ оказаться, что эти разногласія не важны, и что они не мѣшаютъ единенію въ вѣрѣ. *Unitas in neces- sariis, in dubiis—varietas, in omnibus—charitas*, говоритъ древнее изреченіе, но если эта *unitas* будетъ установлена искусственно, тогда уже не можетъ явиться *charitas*.

„Международное Богословское Обзорѣніе“ вступаетъ те-перь во второй годъ существованія. Было бы очень жела-тельно, чтобы принципъ безпристрастнаго и точнаго науч-наго изслѣдованія оно осуществляло въ будущемъ году въ большей мѣрѣ, чѣмъ въ прошломъ. Разсужденія въ духѣ мира и любви о разногласіяхъ могутъ быть болѣе полезны, чѣмъ лживовѣжливыя заявленія однихъ другимъ, что они во всемъ согласны другъ съ другомъ. Было бы желательно, чтобы журналъ сообщалъ въ будущемъ и болѣе новаго и болѣе интереснаго, чѣмъ въ первый годъ. Многое, что напечатано въ „Обзорѣніи“ за 1893 г. было уже ранѣе напечатано по русски, гречески и даже французски (Мишо, Богословіе и настоящее время). Если исключить все это, то останется очень немного оригинальнаго и интереснаго. Приятное впечатлѣніе производитъ въ журналѣ соединеніе вмѣстѣ статей авторовъ разныхъ исповѣданій, какъ бы воз-вѣщающее, что начинается распространяться духъ мира. Но

вообще со многимъ напечатаннымъ въ „Обозрѣніи“ можно согласиться лишь съ большими ограниченіями.

Это должно сказать прежде всего о первой статьѣ въ первой книжкѣ журнала. Рейнкенсъ, какъ вѣроятно и другіе старокатолики симпатизирующіе православнымъ, можетъ быть не безъ изумленія бы узналъ, что католическое и православное ученіе о цѣли творенія трудно различимы между собою. Но не это важно. Рейнкенсъ и не католикъ и не православный, слѣдовательно, онъ могъ критически относиться и къ тому и къ другому ученію. Важно то, что Рейнкенсъ усиленно и съ явными натяжками пытается вложить въ римско-католическое ученіе о цѣли творенія смыслъ и не нравственный и неразумный. Ученіе о томъ, что Богъ все содѣлалъ „Себе ради“, и что Онъ создалъ міръ „ради славы Своея“, содержится въ Священномъ Писаніи, и римскій катехизисъ или православная догматика, повторяя эти выраженія, учатъ лишь тому, чему учить Писаніе. Но эти выраженія „себе ради“ и „ради славы своея“ можно истолковывать различно: и такъ, что смыслъ ихъ совпадетъ съ выраженіемъ „ради блаженства тварей“ и такъ, что онъ совпадетъ съ толкованіемъ Рейнкенса. Можетъ ли Рейнкенсъ утверждать, что съ его толкованіемъ католическаго ученія согласны многіе католики? Думаемъ, что нѣтъ.

Статьи Мишо помѣщенной въ томъ же выпускѣ мы уже касались, говоря, что вопросъ о догматѣ съ точки зрѣнія старокатоликовъ, намъ кажется, долженъ представляться довольно неопредѣленнымъ. Многіе совѣты Мишо относительно того, что нужно для успѣшнаго развитія богословія представляются частію запоздалыми, частію слишкомъ элементарными (не нужно изъ христіанскаго ученія дѣлать тайны, въ богословскихъ разсужденіяхъ не должно быть безплодной софистики, логическихъ круговъ). Мишо говоритъ, что для успѣшнаго развитія богословія нужно лишь, чтобы исчезли богословы, противоборствующіе свободному изслѣдованію, и ученые, создающіе произвольныя гипотезы и допускающіе преждевременныя широкія обобщенія. Но понятіе свободнаго изслѣдованія въ области вѣры не такъ ясно, какъ въ области положительныхъ наукъ. Самъ Мишо ставитъ предѣлъ свободному изслѣдованію въ догматѣ: самъ догматъ должно пытаться уяснить, но нельзя—и съ его

точки зрѣнія — подвергать критикѣ, которая равно могла бы привести и къ его отрицанію, какъ и -утверженію. Слѣдовательно въ области вѣры должно не провозглашать принципъ безпредѣльной свободы изслѣдованія, а точно установить границы, до которыхъ можетъ простираться эта свобода, но относительно этихъ границъ всегда были и будутъ споры. Равнымъ образомъ никогда не исчезнуть и ученые, составляющіе ошибочныя гипотезы и обобщенія, которыя могутъ стать въ противорѣчіе съ истинами религіи. Часто бываетъ трудно различить несвоевременныя и своевременныя обобщенія, ошибочныя и вѣрныя гипотезы. Статья Мишо читается съ чувствомъ истиннаго удовольствія, потому что отъ нея вѣетъ духомъ вѣры въ лучшее будущее, она интересна и занимательна, но она въ сущности не рекомендуетъ ничего новаго, чтобы содѣйствовало преусибіянію богословской науки.

Статьи Рейша и Герцога (во второмъ выпускѣ), изъ которыхъ первая излагаетъ ученіе о таинствахъ, трудно совмѣстимое съ ихъ православнымъ пониманіемъ, а вторая усваиваетъ православному ученію неправославный смыслъ, вообще не могутъ произвести благопріятнаго впечатлѣнія на православнаго читателя. Намъ нѣтъ нужды выяснять несогласіе взглядовъ Рейша и Герцога съ православными. Это понятно каждому, знающему православное Богословіе. Было бы желательно, чтобы Рейшъ болѣе подробно и ясно раскрылъ свой взглядъ на таинства, а Герцогъ болѣе правильно понялъ православное ученіе. Появленіе ихъ названныхъ статей возбудило среди нѣкоторыхъ православныхъ мысль, что старокатолики, очищая свое вѣроученіе отъ католическихъ новшествъ, направляются къ протестантизму. Сначала, говорятъ, старокатолики постепенно отбрасывали тѣ догматы, которые создала исключительно западная католическая церковь и тогда въ своемъ догматическомъ вѣроученіи они приблизились къ православнымъ. Но они не остановились теперь въ своемъ стремленіи очищать свое исповѣданіе отъ разныхъ будто бы догматическихъ наносовъ и намѣрены продолжать дѣло пурификаціи. Если это такъ, то тогда эта пурификація въ будущемъ должна направиться на то, во что вѣровала и что исповѣдуетъ православная вселенская церковь. Нечего и

говорить, что на такое движеніе старокатоликовъ православные посмотрѣли бы съ чувствомъ глубокой скорби и что для старокатоликовъ самое лучшее, если высказанное относительно нихъ предположеніе окажется ошибочнымъ.

Интересная статья Вебера „О бытіи Божіемъ“ то же по нашему мнѣнію не вполне удовлетворяетъ тѣмъ принципамъ, которые поставило себѣ „Обозрѣніе. Веберу для доказательства того, что душа не можетъ возникнуть изъ элементовъ существующихъ въ природѣ, но непременно творится Богомъ, нужно было доказать единство души, тождество ея „я“, о которомъ свидѣтельствуетъ самосознаніе. Веберъ не счелъ нужнымъ это доказывать, но только сослался на свидѣтельство самосознанія. Какъ философъ, Веберъ, конечно, зналъ, что большинство психологовъ подрываютъ значеніе этого свидѣтельства, признаютъ „я“ измѣняемымъ и держатся теоріи сложности души. Но Веберъ ограничился тѣмъ, что сказалъ, что всѣ такіе взгляды представляютъ собою чистѣйшую нелѣпость (*die reinste Absurdigkeit*). Безъ сомнѣнія, такое заявленіе и неособенно миролюбиво и совсѣмъ не научно. вмѣстѣ съ Веберомъ мы полагаемъ, что теорія, о которой онъ даетъ такой презрительный отзывъ, ошибочна, но во всякомъ случаѣ она опирается на многія, хотя и неправильно истолкованныя данныя и считается за собою очень много послѣдователей. Съ нею нужно считаться научнымъ путемъ и съ нею можно считаться. Но Веберъ не пожелалъ сдѣлать этого и потому его доказательство бытія Божія оказалось не имѣющимъ силы, такъ какъ недосказанность одной изъ посылокъ сдѣлала недосказаннымъ выводъ. Между тѣмъ статья Вебера есть единственная въ „Обозрѣніи“ статья по философіи религіи чисто теоретическаго характера, чуждая вѣроисповѣдныхъ тенденцій и вотъ и она оказалась не вполне удачной.

Относительно маленькой замѣтки въ третьемъ номерѣ, посвященной вопросу о составѣ и происхожденіи пятокнижія, мы думаемъ, что то обстоятельство, что редація не оговорила неудобопріемлемости теоріи Лепуара, можетъ подать поводъ многимъ для предположенія, что старокатолики постепенно все болѣе и болѣе усваиваютъ протестантскіе принципы. Религіозной общинѣ, положеніе которой считается неустойчивымъ и къ которой многіе относятся подо-

зрительно и съ сомнѣніемъ, нужно быть особенно осторожной въ отношеніяхъ къ новоявляющимся доктринамъ.

Въ четвертомъ номерѣ неприятно поражаетъ одна техническая подробность. „Обозрѣніе“, судя по первымъ номерамъ, избѣгаетъ раздѣлять статьи на нѣсколько книжекъ. Понятно, что такое дѣленіе и неудобно для журнала, выходящаго одинъ разъ въ 3 мѣсяца. Но въ четвертомъ номерѣ помѣщены двѣ неоконченныя статьи: Лангена — „о школѣ Героева и Иванцева-Платонова — „О Фотіи“. Это, вѣдь, маленькое насиліе надъ подписчиками. Но несравненно болѣе въ четвертомъ номерѣ поражаетъ другое обстоятельство. Въ немъ впервые обнаруживаются зловѣщіе симптомы того, что сѣмена раздора и несогласія готовы проникнуть уже и въ ту лигу, которая основывала „Обозрѣніе“, желая всѣхъ привести къ миру и любви. Мы разумѣемъ столкновение г. Кирѣева съ Мейрикомъ. Въ лицо генерала Кирѣева, ревностно и безкорыстно трудящагося для старокатоликовъ и такъ много дѣлающаго для ихъ журнала, Мейрикъ бросилъ тяжелое и несправедливое обвиненіе относительно цѣлей этихъ безкорыстныхъ трудовъ. Конечно, Богъ съ нимъ, съ Мейрикомъ. Но возводимое обвиненіе на однихъ наводитъ на мысль: не виновны ли въ указываемомъ преступленіи другіе? Невиновать ли въ немъ самъ Мейрикъ? Англиканскіе или протестантскіе искатели истины (мы разумѣемъ, конечно, не всѣхъ), протягивающіе дружественную руку старокатолицизму, не имѣютъ ли своею цѣлію обратить старокатоликовъ въ англиканское или протестантское исповѣданіе, не думая о томъ, что ихъ собственные исповѣданія не мѣшало бы подвергнуть серьезному пересмотру и измѣненіямъ?

Ограничимся сказаннымъ о журналѣ. Въ первый годъ своего существованія онъ далъ немного, будемъ надѣяться, что въ послѣдующее время онъ дастъ больше. Для насъ православныхъ онъ во всякомъ случаѣ представляется отраднѣмъ явленіемъ. Во 1) онъ намъ показываетъ, что на западѣ существуетъ нѣкоторое движеніе благопріятное для православія, во 2) открывая свои страницы перу русскихъ богослововъ, журналъ даетъ возможность имъ сообщать свои взгляды и выводы западу, что безъ сомнѣнія важно и чего доселѣ еще почти не было. Возникшій усиленный обмѣнъ

миѣній между богословами различныхъ исповѣданій, конечно, долженъ содѣйствовать исчезновенію нѣкоторыхъ заблужденій и разсѣянію нѣкоторыхъ ложныхъ взглядовъ, но было бы крайнимъ заблужденіемъ думать, что одни споры и ученые изысканія приведутъ къ истинѣ. Въ области наукъ положительныхъ это дѣйствительно такъ, но въ области религіозной вѣры дѣло обстоитъ иначе. Неопровержимыхъ доказательствъ истинности того или другаго религіознаго исповѣданія никогда не можетъ быть найдено. Такія доказательства уничтожили бы вѣру, какъ свободный актъ, и замѣнили бы ее принудительнымъ знаніемъ. Но этого не будетъ. Однако и при такихъ условіяхъ всегда искренно желающій можетъ обрѣсти истинную вѣру. Намъ кажется, что серьезное размышленіе о религіи должно cadaго привести къ выводу, что или религіозная истина всегда— хотя и въ различной полнотѣ— была и хранилась на землѣ, возвыщенная челоѣчеству свыше, или что челоѣчество никогда не овладѣетъ ею. Припомнимъ сказку Натана о таинственномъ перстнѣ, дѣлавшемъ обладателя его пріятнымъ Богу и людямъ. Этотъ перстень пропалъ и вмѣсто него явилось три фальшивыхъ, владѣльцы которыхъ считали ихъ настоящими. Натанъ хотѣлъ сказать, что истинной религіи нѣтъ, но что существуютъ только фальшивыя, которыя исповѣдующими ихъ считаются за истинныя. Взглядъ Натана слишкомъ пессимистиченъ. Тотъ, Кто далъ челоѣчеству благодѣтельный перстень, никогда не возьметъ у него его обратно. Истина была и пребываетъ на землѣ. Ее хранила и хранить вселенская церковь. Желающій пребывать въ истинѣ и долженъ принять догматическое ученіе этой церкви. Старокатолики знаютъ, что мѣсто этой церкви не въ Римѣ и, кажется, не трудно имъ найти, гдѣ религіозная истина хранилась всегда. Таинственный, благодѣтельный перстень находится на востокѣ.

С. Глаголевъ.