

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1903.

ЯНВАРЬ.

---

## СОДЕРЖАНІЕ:

	<i>Стран.</i>
ИЗЪ ИСТОРИИ СВ. ПРЕДАНІЯ. <b>П. Понома-рева</b> . . . . .	1—54.
ПРОИСХОЖДЕНІЕ ЧЕЛОВѢКА, его природа, достоинство и назначеніе. <b>Я. Вогородскаго</b> . . .	55—74.
СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ОТВѢТЪ на наши тезисы по вопросу о Filioque и пресуществленіи. <b>А. Гусова</b> . . . . .	75—130.
ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ .	131—146.

## ПРИЛОЖЕНІЯ:

ІЕРУСАЛИМСКІЙ СИНЕДРИОНЪ. <b>Ө. Арфа-евадова</b> . . . . .	I—XVI.
ОТЧЕТЪ о состояніи Казанской духовной ака-деміи за 1901—1902 учебный годъ . . . . .	1—60.

*Особо прилагается объявленіе объ изданіяхъ П. П. Сойкина.*

---

КАЗАНЬ.

Типо-Литографія Императорскаго Университета.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1903 году

будетъ выходить попрежнему *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Изъ твореній церковныхъ писателей въ 1903 году будетъ приложена къ журналу Первая книга сочиненія Оригена Противъ Цельса (*κατὰ Κέλσου*) и окончено печатаніемъ Толкованіе Бл. Теофилакта на посланіе къ Евреямъ.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).*

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

СЕМЬ РУБЛЕЙ

## Извѣстія по Казанской епархіи

въ 1903 году

будутъ выходить два раза въ мѣсяць, нумерами до 6—8 печатныхъ листовъ въ каждомъ.

Цѣна Извѣстій съ приложеніемъ въ неофициальномъ отдѣлѣ статей изъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкой по почтѣ

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

Въ Редакціи журнала „Православный Собесѣдникъ“ имѣются въ продажѣ **Православный Собесѣдникъ** за прежніе годы: —

въ полномъ составѣ книжекъ съ *приложеніями*

за 1872, 1873, 1876—1881 гг. по 5 руб., за 1884—1901 гг. по 6 руб. за голъ.

въ полномъ составѣ книжекъ, *но безъ приложеній* —

за 1855 и 1856 гг. по 1 руб., за 1857 г. по 2 руб., за 1859—1864, 1873, 1882 и 1883 гг. по 4 руб. за голъ.

Можно получать и отдѣльныя книжки Православнаго Собесѣдника по 80 коп. за книжку.

Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ съ 1855 по 1891 годъ. Цѣна 40 коп.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

---

1903.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

---

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.



Печатать дозволяется. **Алексі́й** Епископъ Чистопольскій,  
Ректоръ Академіи.

# ИЗЪ ИСТОРИИ СВ. ПРЕДАНІЯ.

Ученіе о Священномъ Преданіи въ періодъ вселенскихъ соборовъ \*).

## I.

Въ твореніяхъ отцевъ IV вѣка мы встрѣчаемъ полное усвоеніе ученія объ апостольскомъ церковномъ Преданіи въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ оно представлено у св. Иринея, епископа Ліонскаго. Но на ряду съ такимъ наслѣдіемъ древности въ твореніяхъ IV вѣка ярко выдвигается еще рѣчь о *собственно отеческомъ Преданіи*, подъ которымъ разумѣется не апостольское церковное преданіе, выразителями коего являются предстоятели церкви, — хотя оно тоже называется отеческимъ, — но тѣ положенія отцевъ, которыя по времени появленія своего въ свѣтъ не относятся къ апостольской древности, однако составляютъ изъ себя истину церкви. Вслѣдствіе этого теперь въ исторіи Св. Преданія естественно нерѣдко можно видѣть отъбненіе сужденій двоякаго рода, гдѣ, съ одной стороны, утверждается иринеевское ученіе объ апостольскомъ церковномъ преданіи, а съ другой — говорится о *собственно отеческомъ преданіи*.

Въ качествѣ какъ-бы переходнаго моста отъ писателей III-го къ писателямъ IV вѣка поставимъ творенія св. Кирилла іерусалимскаго, главнымъ образомъ

---

\*) Исторія вопроса о Св. Преданіи въ 1-е три вѣка изложена въ статьяхъ, помѣщенныхъ въ Пр. Соб. за 1900 и 1901 годъ.

его огласительныя и тайноводственныя слова <sup>1)</sup>, произнесенныя имъ въ санѣ пресвитера въ періодъ времени съ 346 по 349 гг. <sup>2)</sup>.

Св. Кирилль іерусалимскій подъ именемъ Св. Преданія именно разумѣтъ: какъ ученіе апостольское — живой голосъ вселенской церкви (въ духѣ св. Иринейя, творенія котораго были извѣстны св. Кириллу) <sup>3)</sup>, такъ положенія отеческія, по времени появленія въ свѣтъ не относящіяся къ апостольскому вѣку, однако также составляющія истину церкви. Въ разсужденіяхъ о Преданіи перваго рода св. Кирилль касается въ частности слѣдующихъ вопросовъ: о дѣйствительности Преданія, какъ живого голоса вселенской церкви, въ связи съ этимъ о вселенской церкви, какъ хранительницѣ Преданія, и о взаимоотношеніи между Преданіемъ и Писаніемъ.

Проходя чрезъ всѣ огласительныя и тайноводственныя поученія, мысль о дѣйствительности Преданія особенно ясно выражена въ 5 огласительномъ (§ 12) и 5 тайноводственномъ (§ 23) словахъ. Въ 5 огласительномъ поученіи св. Кирилль характеризуетъ символъ или исповѣданіе вѣры. По его словамъ въ символѣ заключено въ „немногихъ стихахъ“ все ученіе вѣры. Какъ сокращенное, но въ то же время полное, выраженіе исповѣданія христіанскаго, символъ вѣры естественно требуетъ особеннаго къ нему отношенія. Это отношеніе, — учить св. Кирилль просвѣщаемыхъ, — должно состоять въ томъ, чтобы „помнить“ изложеніе вѣры „слово въ слово“, со всякимъ тщаніемъ повторять его между собою, „не записывая его“ однако „на

---

1) S. P. N. Cyrilli, archiepiscopi Hierosolym., Opera... Migne, Patrologiae curs. complet., S. gr., т. XXXIII; 1857. Творенія иже во святыхъ отца нашего Кирилла, архіепископа Іерусалимскаго (русск. перев.); Москва. 1855.

2) Архіеп. Филаретъ. Историческое ученіе объ отцахъ церкви. СПб. 1859; т. II, 89—90 стр.

3) Catechesis XVI, n. VI.

бумагу“ (по древнему обычаю). „но начертавъ памятію въ сердцѣ“<sup>1)</sup>, остерегаться, чтобы во время занятія этимъ ученіемъ „никто изъ оглашенныхъ не услышалъ преданнаго“ (*τῶν παραδεδομένων*); „желательно также, чтобы это исповѣданіе вѣры во всякое время жизни служило напутствіемъ“. Запечатлѣвая все это, св. Кирилль говоритъ: „итакъ... , братія, *храните преданія* (2 Солун. 2, 15), какія приѣмете теперъ, и напишите ихъ *на скрижаляхъ сердца* вашего (Притч. 7, 3)“, а также говоритъ и то, что „*еще мы, или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче еже приѣсте, а наоума да будеть*“ (Гал. 1, 8, 9). Въ 5 тайноводственномъ поученіи мы обращаемъ вниманіе на слова св. Кирилла: *κατέχετε ταύτας παραδόσεις ἀπίλους*<sup>2)</sup>, т. е. содержаніе преданія неискаженными.. Слова эти являются заключительными ближе всего къ сужденіямъ св. Кирилла о таинствѣ св. Причащенія, но здѣсь же можно видѣть печать и ко всему ученію о таинствахъ—Крещенія, Мѣропомазанія и Евхаристіи, изложенному во всѣхъ пяти тайноводственныхъ поученіяхъ. Какъ наученіе просвѣщаемыхъ запомнить изложеніе вѣры на память слово въ слово безъ записи на бумагѣ, такъ прямыя свидѣтельства св. Кирилла. очевидно, непререкаемо говорятъ о дѣйствительности Преданія.

Ученіе о вселенской церкви, какъ хранительницѣ Преданія, св. Кирилль выражаетъ въ истолкованіи свойства *соборности* (*καθολική*) церкви. По св. Кириллу, „церковь называется соборною, потомучто она въ цѣлой вселенной, отъ предѣловъ земли до предѣловъ ея, потомучто она... безъ всякаго опушенія преподаетъ *всѣ*, долженствующіе входить въ составъ человѣческаго вѣдѣнія, догматы о видимомъ и невидимомъ, о небесномъ и земномъ, еще потому, что она подчиняетъ благочестію весь человѣческій родъ, и начальниковъ и подначальныхъ, ученыхъ и неученыхъ, нако-

1) Сравн. Cateches. XVIII, n. 21.

2) Cateches. XXIII. Mystagogica. V, 23.

нецъ потому, что, какъ повсемѣстно врачуетъ и исцѣляетъ она всякаго рода грѣхи, совершенные душою и тѣломъ, такъ въ ней же приобрѣтается *все* именуемое добродѣтелью, какого-бы то ни было рода,—и въ дѣлахъ и въ словахъ, и во всякомъ духовномъ дарованіи“<sup>1)</sup>). Необходимо всѣ эти черты соборности церкви поставить между собою въ связь. Несомнѣнно, что вторая и четвертая черты соборности церкви (вѣра и нравственность) являются главными, основными, объясняющими собою двѣ другія черты—первую и третью: соборность по мѣсту и составу членовъ. Вѣдь вѣра и нравственность христіанская суть начала чисто духовныя, божественныя, не приуроченныя къ одному какому-нибудь времени или мѣсту, къ одной какой-либо націи, къ одному какому-нибудь сословію или классу людей<sup>2)</sup>). Напротивъ, онѣ являются началами всеоб-

---

1) Cateches. XVIII, 23.

2) Съ этой стороны весьма выразительно св. Кириллъ охарактеризовалъ христіанство въ Catechesis'ѣ XVII, 29, гдѣ онъ противопоставляетъ его обрядовому ветхозавѣтному закону, какъ явленію *временному*. «Духъ святыи, пишетъ св. Кириллъ, въ согласіи съ Отцемъ и Сыномъ, постановилъ новый завѣтъ для церкви вселенской, освободилъ насъ отъ неудобноносимыхъ бремени закона, разумѣю постановленія о скверномъ и нечистомъ, о снѣдяхъ, о субботахъ и новомѣсячяхъ, о обрѣзаніи, о кропленіи и жертвахъ, что было дано на *время*, имѣло *смыслъ грядущихъ благъ* (Евр. 10. 1); по наступленіи же самой дѣйствительности справедливо сокращено. Ибо, по случаю вопроса въ Антиохіи, должно ли обрѣзываться и соблюдать обычай Моисеевъ, посланы были Павелъ и Варнава; и Апостолы, находившіеся здѣсь въ Іерусалимѣ, письменнымъ посланіемъ освободили цѣлую вселенную отъ всего подзаконнаго и прообразовательнаго. Впрочемъ не себѣ присвоили они полномочіе въ такомъ дѣлѣ, но письменно исповѣдвали въ своемъ посланіи: *изволися бо Святому Духу и намъ, ничтоже множае возложить вамъ тяготы, развѣ нуждныя сихъ: огрѣбаться отъ идоложертвенныхъ и крове и давленія и блуда* (Дѣян. 15, 28. 29). А написавъ это, ясно показали, что сіе хотя написано Апостолами—людьми, однакоже есть вселенское постановленіе Святаго Духа, которое, пріять, Варнава и Павелъ утвердили въ цѣлой вселенной».



щими, то есть такими положеніями, которыя пригодны *вездѣ* и для *всѣхъ* людей. А если такъ, то очевидно, что въ зависимости отъ вѣры и нравственности опредѣляется соборность церкви и по мѣсту и по составу ея членовъ, то есть то, что членами церкви могутъ быть люди всякихъ странъ, классовъ, сословій и т. п. Необходимо, далѣе, въ разсматриваемомъ мѣстѣ св. Кирилла отмѣтить то, что хранительницею вѣры и нравственности христіанской по нему служить церковь вселенская — (куда входятъ и христіане изъ неученыхъ, содержащіе проповѣдь о Христѣ болѣе въ сердцѣ, чѣмъ въ писанномъ словѣ), — и то, что его изъясненіе соборности церкви напоминаетъ собою опредѣленіе апостольскаго церковнаго Преданія со стороны его признаковъ. Богодухновенное достоинство, изъятіе апостольскаго Преданія отъ условій мѣста, его одинаковость или повсюдное согласіе самому себѣ... — все это совмѣщается, сосредоточивается въ свойствѣ соборности церкви. Это тожество между признаками апостольскаго Преданія и соборностью церкви проливаетъ обильный свѣтъ для утвержденія, что апостольское преданіе о вѣрѣ и нравственности есть одновременно преданіе вселенско-церковное и наоборотъ. — Такъ, вмѣстѣ съ ученіемъ о церкви, какъ хранительницѣ Преданія, св. Кириллъ даетъ понятіе и о признакахъ послѣдняго, поскольку о нихъ можно заключать изъ анализа соборности церкви.

Въ вопросѣ о взаимоотношеніи между Преданіемъ и Писаніемъ св. Кириллъ выдвинулъ двѣ мысли: о тожествѣ истины Преданія и Писанія и о Писаніи, какъ источникѣ, который можетъ подтверждать Преданіе. Раскрывая мысль о тожествѣ истины Преданія и Писанія въ сужденіяхъ о символѣ вѣры, св. Кириллъ ведетъ такую рѣчь: изложеніе вѣры или просто вѣра — не человѣческое разсужденіе, но представляетъ изъ себя выборъ изъ всего Писанія самого существеннаго. „Какъ горчичное сѣмя въ маломъ зернѣ содержитъ много вѣтвей: такъ изложеніе вѣры въ немногихъ словахъ объясняетъ все вѣдѣніе благочестія, заключаю-

щееся въ ветхомъ или новомъ завѣтѣ“<sup>1)</sup>). Или какъ солнце—это великое отражается въ маломъ стеклѣ, такъ св. Писаніе содержитсяъ въ краткомъ символѣ вѣры. Причина такого отраженія св. Писанія въ изложеніи вѣры та, что „не всѣ могутъ читать Писанія, но однимъ простота, а другимъ какое либо занятіе препятствуютъ въ пріобрѣтеніи знанія“, поэтому „чтобы не погибла какая душа отъ невѣдѣнія, все ученіе вѣры“ заключено „въ немногихъ стихахъ“<sup>2)</sup>). Другую мысль, что Писаніе можетъ служить подтвержденіемъ Преданія, св. Кириллъ выразилъ и словомъ и дѣломъ: словомъ,—когда говорилъ, что „о божественныхъ и святыхъ тайнахъ *вѣры* должно преподавать не... безъ божественныхъ Писаній“, потомучто „самая спасительность вѣры нашей не на изысканныхъ словахъ основана, но на доказательствахъ изъ божественныхъ Писаній“<sup>3)</sup>; дѣломъ,—когда на протяженіи своихъ огласительныхъ словъ представилъ библейское обоснованіе символа вѣры, въ результатѣ чего получила*сь догматика*.

Въ сужденіяхъ св. Кирилла о Преданіи собственно отеческомъ заслуживаетъ главнаго вниманія принципъ, какой онъ полагаетъ для оцѣнки его истинности. Принципъ этотъ св. Кириллъ отчетливо обозначилъ въ IV Catechesis'ѣ § 17: „не просто вѣрь и мнѣ (учителю церковному),—писалъ онъ,—если на то, о чемъ возвѣщаю, не получишь доказательства изъ божественныхъ Писаній“. Сущность принципа очевидно состоитъ въ томъ, чтобы сличать сужденія церковныхъ учителей съ соответствующими мѣстами Св. Писанія и, какъ результатъ такого сличенія, считать истиннымъ только то ученіе, которое подтверждается Св. Писаніемъ.

Выдѣленіе указаннаго принципа имѣетъ большое значеніе: оно свидѣтельствуетъ о той осторожности,

---

1) Catechesis V, 12.

2) Ibid.

3) Cateches. IV, 17.

съ какою св. мужъ относился какъ къ своимъ словамъ, такъ къ словамъ своихъ собратьевъ. Такое критическое отношеніе, вмѣстѣ съ сохраненіемъ безспорнаго древняго церковнаго Преданія, не позволяло вторгаться въ область истиннаго христіанскаго вѣдѣнія идеямъ вѣроятнымъ, сомнительнымъ, а тѣмъ болѣе еретическимъ, хотя бы онѣ исходили отъ писателей церковныхъ.

Какъ означеннымъ принципомъ св. Кирилль руководился на дѣлѣ, можетъ уяснить слѣдующій примѣръ. Въ VI Catechesis'ѣ §§ 27.—29 св. Кирилль приводитъ выдержку изъ полемики еп. Архелая съ еретикомъ Манесомъ. Вотъ эта выдержка. Манесъ учитъ: „Богъ ветхозавѣтный изобрѣтатель зла, потомучто говоритъ о Себѣ: Я—*огнь потребляяй* (Втор. 4, 24). Но мудрый Архелай въ ничто обратилъ хулу эту, сказавъ: „если Богъ ветхозавѣтный, по словамъ твоимъ, именуетъ Себя огнемъ: то чей же Сынъ Тотъ, Кто говоритъ: *огня придохъ во рещи на землю* (Лук. 12, 49)? Если порицаешь Того, Кто говоритъ: *Господь мертвитъ и живитъ* (1 Цар. 2, 6); то за что же чтить Петра, который воскресилъ Тавиоу, предалъ смерти Сапфиру? Если порицаешь за то, что уготовалъ огонь; то почему не порицаешь глаголющаго: *идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный* (Матѣ. 25, 41)? Если порицаешь Того, Кто говоритъ: *Азъ Богъ, творяй миръ, и зиждяй злая* (Иса. 45, 7); то объясни, въ какомъ смыслѣ говоритъ Иисусъ: *не придохъ во рещи миръ, но мечъ* (Матѣ. 10, 34)? Поелику Тотъ и Другой говорятъ одно и то же, то необходимо одно изъ двухъ: или Оба, по причинѣ подобнаго образа рѣчи, благи, или, если Иисусъ, сказавъ это, не подлежитъ обвиненію, за что порицаешь подобное сему Сказавшаго въ ветхомъ завѣтѣ“?

„Потомъ Манесъ говоритъ Архелая: „какой Богъ ослѣпляетъ? Ибо Павелъ сказуетъ: *въ нихъ Богъ въки сего ослѣпн разумы невѣрныхъ, во еже не возсіати свѣту благодѣствованія*“ (2 Кор. 4, 4). Архелай же, прекрасно отразивъ это, говорятъ: „прочти написанное

нѣсколько выше: *аще ли же есть покровено благовѣствованіе наше, въ гибнущихъ есть покровено* (3). Видишь-ли, что оно покровенно только въ гибнущихъ? Ибо не должно давать *Святая псомъ* (Матѳ. 7, 6). Притомъ, одинъ-ли ветхозавѣтный Богъ ослѣплялъ разумы невѣрныхъ? Не сказалъ-ли Самъ Иисусъ: *сего ради въ притчахъ глаголю имъ, яко видяще не видятъ* (Матѳ. 13, 13)? По ненависти ли къ нимъ хотѣлъ, чтобы не видѣли? Или по недостойнству ихъ, потомучто *очи свои смѣжиши* (15)? Ибо, гдѣ самопроизвольное лукавство, тамъ отъятіе благодати. *Имущему бо дано будетъ: отъ немущаго же, и еже мнится имъ, взято будетъ*“ (Матѳ. 25 29). „Но должно сказать и то, какъ еще толкуютъ нѣкоторые, потомучто *толкованіе не худо*. Если и ослѣпилъ *разумы невѣрныхъ*, то ослѣпилъ съ хорошею цѣлю, чтобы обратили взоръ на доброе. Не сказалъ: ослѣпилъ душу ихъ, но: *разумы невѣрныхъ*. И сказанное имѣетъ такой смыслъ: у блудника ослѣпи блудныя помышленія; и человекъ будетъ спасенъ. У разбойника ослѣпи хищнической и разбойнической разумъ; и человекъ будетъ спасенъ. Но не хочешь такъ понимать? Есть и другое толкованіе. И солнце ослѣпляетъ имѣющихъ слабое зрѣніе, и страждущіе воспаленіемъ въ глазахъ слѣпнутъ, терпя вредъ отъ свѣта, не потому что солнце ослѣпительно, но потому, что состояніе глазъ не позволяетъ смотрѣть на свѣтъ. Такъ и невѣрующіе, болѣзнуя сердцемъ, не могутъ взирать на лучи Божества. Не сказалъ апостолъ: *ослѣпи разумы*, чтобы не слышать имъ благовѣствованіе; но: *во еже не возсіяти имъ свѣту славы благовѣствованія* Господа Нашего Иисуса Христа. Ибо слышать Евангеліе всѣмъ дозволяется; но слава благовѣствованія предоставлена только приснымъ Христовымъ. Посему, неспособнымъ слушать Господь говорить въ притчахъ, ученикамъ же объяснялъ притчи наединѣ. Ибо сіяніе Славы—просвѣщеннымъ, ослѣпленіе — невѣрнымъ“. — Св. Кирилль не только вполне раздѣляетъ приведенныя сужденія епископа Архелая противъ Манеса, но даже

прямо считаетъ ихъ *ученіемъ церкви*, когда немного ниже означенныхъ словъ Архелая выражается: „о семъ извѣщаетъ тебя (просвѣщаемый) церковь (*παρουγγέλλει ταῦτα ἡ Ἐκκλησία*), чтобы ты „не увязъ въ тинѣ манихейства“ (§ 34. 35). Немного нужно проникательности, чтобы понять, почему св. Кириллъ приложилъ такую печать къ сужденіямъ епископа Архелая. Причина эта кроется именно въ томъ, что сужденія епископа Архелая и толковниковъ, на которыхъ онъ ссылается, согласны съ ученіемъ Св. Писанія, представляя изъ себя и основательныя параллели между ветхимъ и новымъ завѣтомъ и контекстуальное изъясненіе Св. Писанія.

Таковы существенныя черты ученія о Св. Преданіи св. Кирилла іерусалимскаго. Значеніе этого ученія въ общей исторіи Св. Преданія очевидно заключается въ очень настойчивомъ проведеніи мысли о критеріи собственно отеческаго Преданія, который долженъ состоять, по св. Кириллу, въ согласіи собственно отеческаго Преданія со Св. Писаніемъ. Но отмѣчая, что св. Кириллъ пользовался Св. Писаніемъ также въ ученіи о Преданіи апостольскомъ, обосновывая послѣднее первымъ <sup>1)</sup>, мы этимъ можемъ возбудить недоумѣніе такого рода: не ставить-ли св. Кириллъ и апостольское Преданіе, слѣдовательно Преданіе вообще, въ зависимость отъ Св. Писанія, и тѣмъ не лишаетъ ли его самостоятельности, какъ другого источника христіанскаго вѣдѣнія? На первый взглядъ такое недоумѣніе совершенно естественно. Но при болѣе тщательномъ анализѣ твореній св. Кирилла нельзя раздѣлять его. Дѣло прежде всего въ тѣхъ условіяхъ, при какихъ произносились свои огласительныя поученія св. Кириллъ іерусалимскій. Онъ произносилъ ихъ предъ просвѣщаемыми,

---

<sup>1)</sup> Обоснованіе символа вѣры.—Въ частности, напр., въ XII Catechesis'ѣ § 5 читаемъ: «Если изъ божественныхъ писаній не дознаешь о Дѣвѣ, о мѣстѣ, о времени и образѣ рожденія (Спасителя); то не принимай свидѣтельства человѣческаго».

то есть предъ такими лицами, которыя готовились только къ принятію крещенія, но не были еще чадами церкви. Для такихъ лицъ проповѣдь только такого рода: вѣруй этому, потому что оно есть Преданіе церкви, была бы неубѣдительна; для нихъ преимущественно нужно было такое поученіе, гдѣ бы Преданіе церковное подтверждалось болѣе осязательнымъ документомъ, какимъ и являлось Писаніе. Такимъ образомъ, прибѣгая часто и въ сужденіяхъ объ апостольскомъ Преданіи къ мѣстамъ Св. Писанія, обосновывающимъ Преданіе, св. Кирилль руководился преимущественно извѣстнымъ пріемомъ наученія, пользуясь въ данномъ случаѣ тою чертою взаимоотношенія, по которой Писаніе можетъ сообщать основанія для Преданія. Но отсюда, очевидно, еще поспѣшно заключать, будто по взгляду св. Кирилла Писаніе лишаетъ Преданіе самостоятельности, какъ другого источника христіанскаго вѣдѣнія.

Представленное объясненіе будетъ еще болѣе убѣдительнымъ, если мы обратимъ вниманіе на сравнительный характеръ поученій огласительныхъ и тайноводственныхъ. Въ первыхъ словахъ, произносимыхъ предъ просвѣщаемыми, св. Кирилль преимущественно *обосновываетъ* затронутые имъ предметы Преданія, во вторыхъ словахъ, обращенныхъ уже къ крещенымъ, онъ главнымъ образомъ *изъясняетъ* Преданіе. Но изъясненіе есть не то же, что обоснованіе Преданія. Если св. Кирилль при обоснованіи Преданія въ огласительныхъ поученіяхъ сличалъ его съ Писаніемъ; то при изъясненіи Преданія въ тайноводственныхъ словахъ, замѣтно различая предметы изъясненія (въ данномъ случаѣ образы совершенія таинствъ - крещенія, миропомазанія и евхаристіи) отъ самыхъ толкованій, св. Кирилль первое сообщаетъ, какъ нѣчто извѣстное, готовое, не требующее обоснованій Св. Писаніемъ, второе тоже иногда не подтверждаетъ Писаніемъ, но иногда и подтверждаетъ, нужно думать потому, что предлагаетъ здѣсь собственно отеческое пониманіе. Спраши-

вается, гдѣ причина того, что говоря объ обрядахъ крещенія, муропомазанія и евхаристии, какъ древнемъ Преданіи, св. Кирилль не придерживается уже того метода, которымъ такъ сильно пользовался въ поученіяхъ огласительныхъ? Надо полагать, что причина этого заключается въ томъ, что для вступившихъ въ нѣдра церкви св. Кирилль считалъ вполне умѣстной такую аргументацію: вѣруй этому, потому что оно есть проповѣдь церкви. Этимъ св. Кирилль ясно свидѣтельствуетъ, что онъ не нарушаетъ самостоятельности Преданія, какъ другого источника христіанскаго вѣдѣнія.

Наконецъ мы должны сказать, что *не всегда же* и въ огласительныхъ словахъ предметы апостольскаго Преданія св. Кирилль обосновываетъ Св. Писаніемъ. Примѣромъ можетъ служить его перечень свящ. книгъ. Выдавая этотъ перечень, какъ Преданіе, онъ отъ Преданія же убѣждаетъ видѣть въ нихъ источникъ истины, выражаясь такъ: Апостолы и преемственные отъ апостоловъ, древніе епископы, предстоятели церкви передали книги эти..., а потому онѣ истинны <sup>1)</sup>. Значитъ и въ огласительныхъ словахъ проходитъ по мѣстамъ мысль о самостоятельности Преданія.

Изъ всего сказаннаго мы вправѣ сдѣлать слѣдующій выводъ: считая нужнымъ провѣрять Св. Писаніемъ собственно отеческія положенія, св. Кирилль по внѣшнимъ обстоятельствамъ сильно пользовался Св. Писаніемъ также въ сужденіяхъ объ апостольскомъ Преданіи (обоснованіе символа вѣры), руководясь здѣсь извѣстною чертою взаимоотношенія между Преданіемъ и Писаніемъ, но этимъ онъ однако не ставилъ Преданіе въ зависимость отъ Писанія. Напротивъ онъ видитъ въ Преданіи самостоятельный источникъ христіанскаго вѣдѣнія, о чемъ свидѣлствуютъ слова тайноводственныя, а отчасти и огласительныя.

Въ заключеніе—представимъ объемъ Преданія—по твореніямъ св. Кирилла іерусалимскаго.

---

<sup>1)</sup> Cateches. IV, 35.

Изъ области догматическаго богословія, какъ Преданіе апостольское (разумѣется по содержанію), св. Кириллъ излагаетъ символъ вѣры, употребляемый въ іерусалимской церкви. Символь этотъ <sup>1)</sup> читается такъ: „Вѣрую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимаго и невидимаго. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божія, Единородного, отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣковъ, Бога истиннаго, чрезъ Котораго все произошло, воплотившагося и вочеловѣчившагося, распятаго и погребеннаго, воскресшаго изъ мертвыхъ въ третій день, восшедшаго на небеса, сѣдѣющаго одесную Отца и грядущаго во славу судить живыхъ и мертвыхъ, Котораго царству не будетъ конца. И во единого Святаго Духа, Утѣшителя, глаголавшаго чрезъ пророковъ. И во едино крещеніе покаянія въ оставленіе грѣховъ. И во едину святую вселенскую церковь. И въ воскресеніе плоти. И въ жизнь вѣчную“. Приводитъ также св. Кириллъ славословіе нераздѣльно Отцу и Сыну и Св. Духу <sup>2)</sup>; упоминаетъ и о вѣрѣ въ пришествіе антихриста, называя ее „свидѣтельствомъ церкви“ <sup>3)</sup>; ясно сообщаетъ о таинствахъ крещенія, мѣропомазанія и евхаристіи, о молитвахъ святыхъ за родъ человѣческой и о молитвахъ живыхъ за умершихъ. Въ послѣднемъ случаѣ даже отмѣчаетъ сомнѣніе нѣкоторыхъ: „какая польза душѣ, отходящей изъ сего міра съ грѣхами, или не съ грѣхами, если творится о ней поминовеніе въ молитвѣ“? Разрѣшая такое сомнѣніе аналогією, св. Кириллъ пишетъ: „Если какой царь пошлетъ въ изгна-

---

<sup>1)</sup> Онъ обычно извлекается изъ надписаній огласительныхъ поученій. Надписи эти, по общепринятому мнѣнію изслѣдователей,—замѣчаетъ проф. Чельцовъ,—«современны или почти современны самимъ поученіямъ». Цитов. соч. 31 стр.

<sup>2)</sup> Напр. Catechesis XIX. Mystagog. I, 11: *Τῷ δὲ Θεῷ Πατρὶ ἡ δόξα, κράτος, μεγαλοσύνη, σὺν Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.*

<sup>3)</sup> Cateches. XV, 9.



ніе оскорбившихъ его, а потомъ принимающіе въ нихъ участіе сплетуть вѣнецъ и поднесутъ его царю за подвергшихся наказанію: то ужели не облегчитъ онъ наказаній осужденныхъ? Такимъ же образомъ и мы, принося Богу моленія за усопшихъ, хотя они и грѣшники, не вѣнецъ сплетаемъ, но приносимъ закланнаго за грѣхи наши Христа, за нихъ и за себя умилоствляя чело-вѣколюбца Бога“ <sup>1)</sup>).

Изъ области церковнаго устава св. Кирилль приводитъ Преданія (*παράδοσεις*) <sup>2)</sup> объ образѣ совершенія таинствъ—крещенія, мѣропомазанія и евхаристіи. Вотъ это Преданіе, какъ оно представлено въ таинводственныхъ словахъ.

Образъ совершенія крещенія: входъ просвѣщаемыхъ въ притворъ—мѣсто совершенія крещенія; обращеніе ихъ лицомъ къ западу; простертіе ими руки и отрпцаніе отъ сатаны: „отрицаюсь тебя сатана и всѣхъ дѣлъ твоихъ и всея гордыни твоей и всего служенія твоего“; обращеніе отъ запада на востокъ (отъ тьмы къ свѣту); произношеніе словъ: вѣрую въ Отца и Сына и Св. Духа и во едино крещеніе покаянія; помазаніе закликательнымъ елеемъ отъ волосъ на головѣ до ногъ; подведеніе къ св. купели божественнаго крещенія; опросъ каждого просвѣщаемаго: вѣруетъ-ли онъ въ Отца и Сына и Св. Духа и произношеніе исповѣданія вѣры и троекратное погруженіе въ воду съ „изникновеніемъ“ изъ воды послѣ каждого погруженія. Мѣропомазаніе, совершавшееся тотчасъ послѣ крещенія, состояло въ помазаніи освященнымъ, чрезъ призываніе Св. Духа, мѣромъ чела, ушей, ноздрей и персей крестившагося.

Образъ совершенія евхаристіи: умовеніе іереемъ (предстоятелемъ) и пресвитерами, окружающими Божій жертвенникъ, своихъ рукъ водою, поданною діакономъ; возгласъ діакона: пріимите другъ друга, и облобызаемъ

<sup>1)</sup> Cateches. XXIII. Mystag. V, 10.

<sup>2)</sup> Cateches. XXIII. Mystag. V, 23.

другъ друга, возгласъ іерея: горѣ сердца! отвѣтъ народа: имамы ко Господу; опять возгласъ іерея: благодаримъ Господа; отвѣтъ народа: достойно и праведно; воспоминаніе о небѣ, землѣ, морѣ, солнцѣ, лунѣ, звѣздахъ, о всей разумной, видимой и невидимой твари, объ Ангелахъ, Архангелахъ, Силахъ, Господствахъ, Началахъ, Властяхъ, Престолахъ, Херувимахъ, Серафимахъ <sup>1)</sup> съ повтореніемъ серафимской пѣсни: святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ; молитва о ниспосланіи Св. Духа на подлежащія дары, да сотворитъ Онъ хлѣбъ тѣломъ Христовымъ, а вино кровію Христовою, что представляетъ изъ себя совершеніе духовной-безкровной умиловительной жертвы. Надъ этой умиловительной жертвой далѣе происходило моленіе Богу объ общемъ мирѣ церковей, о благосостояніи міра, о царяхъ, о воинахъ, о сподобникахъ, о сущихъ въ немощахъ, о труждающихся, и, однимъ словомъ, о всѣхъ требующихъ помощи. Потомъ слѣдовало воспоминаніе преждеусопшихъ: патріарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ—съ надеждою, чтобы Богъ, по молитвахъ и предстательству ихъ, пріялъ наше прошеніе, а также поминовеніе отцевъ и епископовъ и вообще всѣхъ преждеусопшихъ христіанъ—съ вѣрою, что великая польза будетъ душамъ, о которыхъ приносится моленіе, когда предлагается святая и страшная жертва. Затѣмъ совершались: молитва: „Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ“, возгласъ іерея: Святая Святымъ; отвѣтъ народа: единъ Святъ, единъ Господь Іисусъ Христосъ; приглашеніе къ приобщенію святыхъ таинъ словами Псалмопѣвца: вкусите и видите, яко благъ Господь (Псал. 33, 9), и самое приобщеніе сперва Тѣла, а потомъ чаши или Крови Господней <sup>2)</sup>. Заканчивалась

---

<sup>1)</sup> Девять ангельскихъ ликовъ.

<sup>2)</sup> Въ частности Тѣло Христово принималось въ правую руку, которая незадолго предъ этимъ (немного согнутая въ длани) полагалась крестообразно на лѣвую (шуйца содѣлывалась престоломъ для десницы). По принятіи Тѣла въ руки,

евхаристія благодарственной молитвою Богу, сподобившему приобщиться „толикихъ тайнъ“.

Относительно Св. Писанія св. Кирилль передалъ, какъ апостольское церковное Преданіе (Cateches. IV, 35), перечисленіе богодуховенныхъ Писаній ветхаго и новаго завѣта. Впрочемъ въ этомъ перечнѣ книгъ св. Кирилла обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что въ немъ, съ одной стороны, упоминаются, послѣ кн. пророка Іереміи, книга Варуха и Посланіе Іереміи—писанія неканоническія, а съ другой—нѣтъ Апокалипсиса—книги канонической. Варухъ и Посланіе, надо думать, попали въ перечень потому, что онѣ вообще причислялись къ кн. прор. Іереміи,—хотя не находились въ канонѣ у евреевъ, какъ свидѣтельствуеть св. Епифаній <sup>1)</sup>, знатокъ еврейскаго Преданія. Какъ о причислявшихся къ кн. прор. Іереміи, о нихъ естественно могъ упомянуть и св. Кирилль. Относительно пропуска Апокалипсиса можно привести слѣдующее соображеніе. Вѣдь, представляя перечень свящ. книгъ, св. Кирилль главною своею цѣлю считалъ то, чтобы внушить просвѣщаемымъ, какія книги слѣдуетъ читать дома наединѣ. Мѣриломъ для этого онъ выбралъ практику церкви,—разумѣется ближе всего церкви іерусалимской. Что читается въ церкви, то и онъ совѣтуетъ читать, какъ напротивъ чего не читается въ церкви, того наставляеть не читать и наединѣ (Cateches. IV, 35, 36). Но извѣстно, что Апокалипсисъ, какъ книга неудобопонятная, не читался въ церкви, а потому не мудрено—и не вошелъ въ перечень книгъ св. Кирилла. Но по-

---

произносили: *аминь*. Затѣмъ Тѣло Христово подносилось къ очамъ (для освященія ихъ) и послѣ этого уже вкушалось. Къ чашѣ Христовой подходили не съ распростертыми руками, но въ согбенномъ положеніи съ поклоненіемъ и чествованіемъ, говоря: *аминь*. Если на губахъ оставалась влажность, то, при помощи рукъ, освящали ею очи, чело и другіе органы чувствъ. Mystag. V, 21—22.

<sup>1)</sup> Migne. Patrol. curs. compl., t. 43., 1858 г. Lib. de mensur. et ponder. cap. V, col. 245.

ложимъ, что св. Кирилль опустилъ Апокалипсисъ, какъ книгу спорную. Въ такомъ случаѣ нужно имѣть въ виду сумму всѣхъ свидѣтельствъ объ Апокалипсисѣ и послѣдовать большинству ихъ. Это же большинство свидѣтельствъ за то, что Апокалипсисъ есть каноническая новозавѣтная книга.—Такъ можно смотрѣть на пропускъ Апокалипсиса въ перечнѣ новозавѣтныхъ и на присутствіе Варуха и Посланія Іереміи въ перечнѣ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ св. Кирилла.

Наконецъ изъ предметовъ собственно отеческаго Преданія можно указать на извѣстныя уже сужденія епископа Архелая, которыя учатъ главнымъ образомъ тому, какъ понимать Св. Писаніе.

## II.

Св. Аѳанасій, архіепископъ александрійскій <sup>1)</sup>, подъ именемъ Св. Преданія разумѣетъ тоже, что разумѣли его предшественники, то есть ученіе вселенской церкви, дарованное Господомъ, проповѣданное апостолами, сохраненное отцами, имѣющее извѣстное отношеніе къ Св. Писанію <sup>2)</sup>. Но вмѣстѣ съ тѣмъ св. Аѳанасій вынужденъ былъ остановить особенное вниманіе на выдвинутомъ въ его время вопросѣ: какъ смотрѣть

1) Migne. Patrologiae cursus completus, Ser. graeca, t. XXV—XXVIII; 1857. Творенія иже во святыхъ отца нашего Аѳанасія, арх. александрійскаго (русскій переводъ). Москва. Ч. 1, 1851; II, 1852; III, 1853 и IV, 1854.

2) Migne, t. XXVI, Epistola I ad Serapionem, col. 593. 596: „*Ἰδωμεν... καὶ αὐτὴν τὴν ἐξ ἀρχῆς παράδοσιν καὶ διδασκαλίαν, καὶ πίστιν τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἣν ὁ μὲν Κύριος ἔδωκεν, οἱ δὲ ἀπόστολοι ἐκήρυξαν, καὶ οἱ πατέρες ἐφύλαξαν...* (col. 605) *συμφώνως... τῶν θείων Γραφῶν*“=посмотримъ... на самое первоначальное преданіе,—ученіе и вѣру вселенской церкви,—на вѣру, какую предалъ Господь, проповѣдали апостолы, соблюдали отцы... согласно съ божественными Писаніями. Эти и подобныя имъ слова очевидно прямо говорятъ за то, что святитель раздѣлялъ указанное опредѣленіе Св. Преданія. Сравн. Epistol. ad Adelphium episcop. 6. Migne, XXVI, col. 1080.

на тѣ положенія отцевъ, которыя по времени появленія въ свѣтъ не относятся къ апостольской древности. Поводомъ къ рѣшенію такого вопроса о собственно отеческомъ Преданіи было арианство съ его обвиненіемъ, будто бы никейскіе отцы ввели новую вѣру; внесли въ символъ вѣры слово: „единосущный“, терминъ, не употребленный въ Св. Писаніи.

Св. Кирилль іерусалимскій для рѣшенія вопроса о цѣнности отеческаго Преданія, какъ извѣстно, указывалъ на принципъ согласія собственно отеческихъ положеній со св. Писаніемъ и, соотвѣтственно этому, училъ вѣрить тому, что подтверждается Св. Писаніемъ. Св. Аѳанасій александрійскій всецѣло держался такого же начала, и не только держался, но вмѣстѣ точнѣе истолковалъ его, выяснивъ то: какъ именно понимать согласіе между собственно отеческимъ Преданіемъ и Св. Писаніемъ? Это—прежде всего. Далѣе—для опредѣленія истинности собственно отеческаго Преданія св. Аѳанасій выдвинулъ принципъ согласія его съ ученіемъ другихъ отцевъ и, наконецъ, училъ обращать особенное вниманіе на жизнь и кончину отцевъ или учителей, отъ которыхъ производятъ Преданіе или чрезъ которыхъ оно сообщается.

Мысль о Св. Писаніи, какъ мѣрилъ отеческихъ положеній, не относящихся по времени появленія въ свѣтъ къ апостольской древности, ясно дана у св. Аѳанасія въ его сужденіяхъ о Св. Писаніи, какъ источникъ истины <sup>1)</sup>. Мѣрило это однако не требуетъ обязательно того, чтобы между Писаніемъ и отеческимъ Преданіемъ было точное согласіе въ *буквѣ*, но непременно требуетъ того, чтобы было согласіе въ *мысли*. Согласіе въ буквѣ можетъ и не быть, но согласіе въ мысли необходимо должно быть. „Нечествовать,—говорить св. Аѳанасій,—запрещено во всякомъ случаѣ, хотя бы покушался кто облечь это испещренными словами

---

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV, Epist. ad episcopos Aegypti et Libyae, col. 548, n. 4: ἡ θεία Γραφή πάντων ἐστὶν ἰκανωτέρα...

и правдоподобными умствованиями; а благочествовать у всѣхъ признается дѣломъ святымъ, хотя бы употреблялъ кто странныя (=взятыя не изъ Писанія) реченія, если только предлагающій ихъ имѣетъ благочестивую мысль и хочетъ этими реченіями благочестиво выразить, что—у него въ мысли“<sup>1)</sup>). „Если кто произноситъ реченія не изъ Писанія взятыя, — говоритъ святитель въ другомъ мѣстѣ,—то это ничего не значить, пока держитъ онъ благочестивую мысль“<sup>2)</sup>). Почему?—а потому, что „вѣру утверждаютъ не изреченія, но смыслъ и благочестіе“<sup>3)</sup>).

Раскрывая принципъ согласія ученія однихъ отцевъ съ ученіемъ другихъ, св. Аѳанасій пишетъ слѣдующее: „Вотъ подлинно ученіе и вотъ признакъ истинныхъ учителей, какъ предали отцы:—согласно между собою исповѣдывать одно и то же и не входить въ споры ни другъ съ другомъ, ни со своими отцами. А которые не такъ расположены, тѣхъ скорѣе можно назвать негодными, нежели истинными, учителями. Поэтому язычники, не признающіе одного и того же, но разногласящіе другъ съ другомъ, не имѣютъ истиннаго ученія, а святые и дѣйствительные проповѣдники истины одинъ съ другимъ согласны и не разствуютъ между собою... Хотя и въ разныя времена были они, но всѣ взаимно стремятся къ одному и тому же, будучи пророками единаго Бога и согласно благовѣствуя единое слово“<sup>4)</sup>).

Библия полна такими примѣрами. „Чему училъ Моисей, то соблюдалъ Авраамъ; а что соблюдалъ Авраамъ, то знали Ной и Энохъ, различая чистое и нечистое, и благоугождая Богу. И Авель сталъ мученикомъ, зная, чему наученъ былъ отъ Адама; тогда какъ Адамъ наученъ Господомъ, Который, *пришедъ въ кон-*

1) Migne, t. XXV, De decretis Nicaenae Synodi, n. 18.

2) Migne, t. XXVI, Epist. de Synodis Arimini, col. 761, n. 39.

3) Migne, t. XXV, Epist. ad episc. Aeg. et Lib., col. 557.

4) Migne, t. XXV, De decretis Nicaenae Synodi, col. 429, n. 4

чину вѣковъ, во отмытаніе грѣха (Евр. 9. 26), сказалъ: заповѣдь не новую даю вамъ, по древнюю, которую слышали сначала. А потому, наученный имъ блаженный Апостоль Павелъ, начертывая церковныя правила, желалъ, чтобы и діаконы не были двоязычны (1 Тим. 3. 8), а тѣмъ паче епископы; дѣлая же выговоръ Галатамъ, вообще выразился такъ: *Аще кто вамъ благовѣститъ паче еже пріяте, анаѳема да будетъ. Якоже предрекохъ, и наки глаголю: но и еще мы, или Ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче еже пріяте, анаѳема да будетъ* (Галат. 1, 8. 9)<sup>1)</sup>. Само собою разумѣется, тоже должно быть свойственно и отцамъ церковнымъ.

Наконецъ, по св. Аѳанасію, тотъ учитель церковный долженъ считаться за выразителя истины, у котораго жизнь хороша и кончина во Христѣ<sup>2)</sup>. Хорошая жизнь дѣлаетъ чистымъ умъ, но чистый умъ вѣрнѣе можетъ постигать истину, чѣмъ нечистый. Какъ созерцаніе красотъ природы или солнечныхъ лучей требуетъ ясности зрѣнія, такъ нужна чистота души для уразумѣнія истины. „Ибо въ какой мѣрѣ жизнь святыхъ лучше жизни другихъ, въ такой же и употребленныхъ ими реченіяхъ справедливо можно сказать, что они лучше и сильнѣе сочиняемыхъ обыкновенными грѣшными людьми“<sup>3)</sup>. Кончина во Христѣ свидѣтельствуетъ объ исходѣ того или другого писателя изъ этой жизни въ полномъ согласіи съ церковью — несомнѣнною носительницею истины.

Такъ рассуждаетъ св. Аѳанасій объ условіяхъ истинности собственно отеческаго Преданія. Если отеческое Преданіе удовлетворяетъ всѣмъ этимъ условіямъ, взятымъ вмѣстѣ, но особенно первому условію<sup>4)</sup>,

1) Ibid, col. 432, n. 5. Русск. перев.—Ч. I, 316 стр.

2) Migne, t. XXV. Oratio de Incarnatione Verbi, col 196, n. 57. Migne, t. XXVI. De Synodis, col. 772, n. 45.

3) Migne, t. XXVII. Epist. ad Marcellin, col. 44, n. 31.

4) Откуда выраженія св. Аѳанасія: «признаки истины, взятые изъ Писанія, гораздо точнѣе, нежели взятые изъ дру-

тогда не только не нужно набрасывать тѣнь сомнѣнія на Преданіе, но слѣдуетъ прямо видѣть въ немъ истину. *Какъ истину, это Преданіе принимаетъ въ свои нѣдра вселенская церковь, признавая за нимъ такое же достоинство, какое принадлежитъ апостольскому ученію.*

Въ этихъ мысляхъ св. Аѳанасія объ условіяхъ истинности собственно отеческаго Преданія сказалось примѣненіе извѣстныхъ сужденій объ апостольскомъ церковномъ Преданіи къ Преданію отеческому. Параллель подтвердитъ справедливость такихъ словъ. Признакъ *согласія помѣстныхъ церквей* въ ученіи объ апостольскомъ церковномъ Преданіи здѣсь послужилъ въ нѣкоторомъ родѣ прототипомъ для принципа *согласія отцевъ* въ высказываемыхъ ими положеніяхъ. Ученіе о преемственныхъ отъ апостоловъ предстоятеляхъ церквей, какъ выразителяхъ апостольскаго Преданія, здѣсь имѣетъ параллель въ указаніи на жизнь и кончину того или другого отца. Вспомнимъ, напримѣръ, тѣ черты, какими характеризовалъ предстоятеля — отца церкви св. Иринея <sup>1)</sup>, и сопоставимъ ихъ съ подобными разсужденіями св. Аѳанасія, — связь получается очевидная. Наконецъ ученію объ извѣстномъ отношеніи апостольскаго церковнаго Преданія къ Св. Писанію здѣсь соотвѣтствуетъ мысль о согласіи отеческихъ положеній съ мѣстами Писанія. Такъ, опираясь на признаки апостольскаго Преданія, св. Аѳанасій формулируетъ признаки истинности собственно отеческаго Преданія.

Воспринявъ, съ одной стороны, древнее воззрѣніе объ апостольскомъ церковномъ Преданіи, а съ другой — на умѣломъ примѣненіи его выработавъ ученіе о началахъ истинности собственно отеческаго Преданія (= церковнаго), св. Аѳанасій, далѣе, видимъ мы, хорошо пользуется тѣмъ и другимъ въ разсужденіяхъ о христіанской истинѣ: во-первыхъ въ апологіи ея и, во-вторыхъ,

---

гихъ источниковъ» или «Божественное Писаніе всего достаточно».

<sup>1)</sup> См. Пр. Соб. 1901 г. Июль—Августъ.



въ полемикѣ съ еретиками. Въ этомъ обильномъ рядѣ сужденій намъ данъ ясный образецъ, какъ св. отецъ *осуществлялъ* основы своего воззрѣнія о Преданіи въ фактахъ, какъ онъ на почвѣ Преданія или защищалъ истину или разбивалъ ложь.

Какъ замѣчено уже, аріане въ своемъ отверженіи никейскаго символа указывали на то, что соборъ употребилъ слово: „единосущный“, взятое не изъ Св. Писанія. Св. Аѳанасій въ своей апологіи соглашается, что изреченія „единосущный“ нѣтъ въ Св. Писаніи, но тутъ же немедленно добавляетъ, что хотя его нѣтъ въ Писаніи, однако мысль, въ немъ заключающаяся, взята изъ Св. Писанія <sup>1)</sup>. Соборъ употребилъ это изреченіе „единосущный“ для выраженія понятія, что „Слово—всегда во Отцѣ и Отецъ въ Словѣ, какъ неразлучны сіяніе и свѣтъ“, „что Оно не отлучно отъ Отца, будучи по рожденію отъ Него съ Нимъ единоестественно“, что „Сынъ не только подобенъ Отцу, но есть отъ Отца тождественный съ Нимъ по подобію“, что „подобіе Сына инаково съ тѣмъ, что у насъ называется уподобленіемъ, какого достигаемъ мы вслѣдствіе добродѣтели чрезъ соблюденіе заповѣдей“ <sup>2)</sup>. Указанное понятіе слова „единосущный“ есть несомнѣнное ученіе Св. Писанія. Такъ „Отецъ говоритъ чрезъ Давида: *отрыгну сердце Мое Слово благо* (Псал. 44, 2); *и: изъ чрева прежде денницы родихъ Тя* (Псал. 109. 3);

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV. De decr. Nic. Syn., n. 21.

<sup>2)</sup> Все это направлено противъ аріанскихъ тезисовъ, что было, когда не было Сына, что Сынъ Божій изъ несущихъ, измѣняемъ по естеству, что Сынъ подобенъ Богу въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ бываютъ подобны Ему люди святые, что въ этомъ именно смыслѣ говорится о Сынѣ, что Онъ Богъ или отъ Бога... Если аріане, выражаясь, что Сынъ *отъ Бога*, разумѣли такое же сыновство, какое принадлежитъ твари по ея святости, то соборъ, утвердивъ, что Сынъ единосущенъ Отцу или отъ *Божіей сущности*, прямо отдѣлилъ Сына отъ твари, исповѣдавъ Его истиннымъ Богомъ. Migne, t. XXV, col. 452, n. 20.

и Сынъ объясняетъ о Себѣ іудеямъ: *аще Богъ Отецъ ваиъ бы былъ, любилъ быте убо Мене, Азъ бо отъ Отца изыдохъ* (Іоан. 8, 42); и еще: *не яко Отца видѣлъ естъ кто: токмо Сый отъ Бога, Сей видѣ Отца* (Іоан. 6, 46). И сказать: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30); и: *Азъ во Отца, и Отецъ во мнѣ* (10, 38),—тѣ же значить, что сказать: Я—отъ Отца, и неотдѣлимъ отъ Него. И Іоаннъ, говоря: *единородный Сынъ, Сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣди* (Іоан. 1, 18), изрекъ се, научившись у Спасителя. Но чтѣ иное означается словомъ въ *лонѣ*, какъ не преискреннее рожденіе Сына отъ Отца<sup>1)</sup>. Выходить, что слово „единосущный“, если не по буквѣ, то во всякомъ случаѣ по смыслу согласно со Св. Писаніемъ.

Оправдывая, далѣе, изреченіе „единосущный“ съ точки зрѣнія согласія его съ ученіемъ другихъ отцевъ, жившихъ прежде собора, св. Аѳанасій говоритъ, что православные епископы собора никейскаго, 1 вселенскаго, „написали такъ, не сами изобрѣтши выраженіе это, но имѣя на то свидѣтельство отъ отцевъ“. Ибо древніе епископы, почти за 130 лѣтъ жившіе, два Діонисія—римскій и александрійскій, письменно осуждали утверждающихъ, будто Сынъ не единосущенъ (*ὁμοούσιον*) Отцу или, иначе говоря, прямо признавали единосущіе Сына съ Отцемъ<sup>2)</sup>.

Діонисій римскій ученіе объ единосущіи высказалъ въ посланіи противъ держащихся Савелліева образа мыслей, называя здѣсь это ученіе „достоважаемую проповѣдью церкви Божіей (*τὸ σεμιώτατον χριστιανικῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ*—*augustissima Dei Ecclesiae praedicatio*)“. По его словамъ, кто раздѣляетъ и разсѣкаетъ Единначаліе на какія-то три силы, на три божества и отдѣльныя впостаси, тотъ раззоряетъ достоважаемую проповѣдь церкви. „А Божественному

1) Migne, t. XXV. De decr. Nic. syn., col. 453, n. 21.

2) Migne, t. XXVI. Epist. ad Afros episcopos, col. 1040, n. 6.

Слову необходимо—быть въ единеніи съ Богомъ всяческихъ, и Святому Духу должно пребывать и вселяться въ Богѣ. и совершенно уже необходимо, чтобы Божественная Троица оглавлялась и сосредоточивалась въ единой, какъ-бы нѣкоей главѣ. разумію Бога всяческихъ. Вседержителя“<sup>1)</sup>.—Діонисій александрійскій ученіе объ единосущіи выразилъ въ сочиненіи „Обличеніе и Оправданіе“, адресованномъ Діонисію римскому для опроверженія, будто бы онъ Сына исповѣдуетъ сотвореннымъ, но не единосущнымъ Отцу. „Ложно, говоритъ онъ, возводятъ на меня, будто бы утверждаю, что Христосъ не единосущенъ Богу“. „Хотя не напелъ я сего реченія въ Писаніяхъ, но, изъ самихъ Писаній составляя понятіе, дозналъ, что Онъ, какъ Сынъ и Слово, не можетъ быть чуждымъ Отчей сущности“<sup>2)</sup>).

Наконецъ, защищая терминъ „единосущный“ съ точки зрѣнія третьяго начала, т. е. добрыми ли по жизни и кончинѣ древними церковными писателями онъ высказанъ, св. Аѳанасій замѣчаетъ, что онъ находится у такихъ отцевъ, которые ревностно подвизались противъ еретиковъ, защищали вѣру и почилъ о Христѣ, а потому заслуживаетъ всякаго одобренія. Напримѣръ о Діонисіи александрійскомъ святитель пишетъ: „онъ почилъ въ церкви добрѣ, и донынѣ память его пребываетъ и пишется съ отцами“<sup>3)</sup>).

Нельзя не отмѣтить той особенности, какъ св. Аѳанасій, выясняя апологію термина „единосущный“ съ точки зрѣнія всѣхъ означенныхъ трехъ началъ, связываетъ въ частности начало согласія воззрѣній или изреченій валичныхъ и древнихъ церковныхъ писателей съ прочими двумя началами. Дѣло въ томъ, что мы не видимъ, чтобы св. Аѳанасій когда-либо опирался

1) Migne, t. XXV. De decret. Nic. syn., col. 461. 464; n. 26.

2) Migne, t. XXV. De Sententia Dionysii, col. 509, n. 20.

3) Ibid—col. 484, n. 3.

на принципъ согласія древнихъ и наличныхъ церковныхъ писателей обособленно, но всегда указываетъ на него въ связи съ другими началами; при чемъ въ однихъ мѣстахъ твореній этотъ принципъ онъ приводитъ въ связи *только* съ принципомъ согласія собственно отеческаго Преданія со Св. Писаніемъ, въ другихъ мѣстахъ онъ кромѣ того связываетъ его и съ ссылкой на жизнь и кончину отцевъ. Это подмѣненное неодинаковое руководство принципомъ согласія отцевъ съ другими двумя принципами способствуетъ правильному пониманію того обстоятельства, почему при апологіи одного и того же термина: „единосущный (—или отъ сущности) св. Аѳанасій въ одномъ мѣстѣ указываетъ на ученаго мужа Θεогноста, трудолюбиваго Оригена и свв. Діонисія римскаго и Діонисія александрійскаго<sup>1)</sup>, а въ другомъ—только на двухъ Діонисіевъ. Надлежащій анализъ мѣстъ того и другого рода именно приводитъ къ выводу, что это зависитъ отъ того, какъ тамъ и здѣсь св. Аѳанасій трактуетъ принципъ согласія отцевъ съ другими принципами. Въ *Epistola de Nicaenis decretis*, гдѣ находимъ указаніе на четырехъ означенныхъ церковныхъ писателей, св. Аѳанасій ихъ изреченія приводитъ только въ связи съ согласіемъ ихъ со Св. Писаніемъ. Это согласіе свойственно не только выраженіямъ двухъ Діонисіевъ, но и изреченіямъ ученаго мужа Θεогноста и трудолюбиваго Оригена. И изреченія послѣднихъ хотя суть собственно изреченія только церковныхъ писателей, но на означенномъ основаніи они по достоинству равняются изреченіямъ св. отцевъ. Можно въ нихъ видѣть также свидѣтельство правой вѣры церкви. Въ *Epistola de Synodis* <sup>2)</sup> св. Аѳанасій ссылается лишь на двухъ Діонисіевъ уже потому, что терминъ „единосущный“ разсматриваетъ въ связи не только съ согласіемъ его со Св. Писаніемъ, но и съ

---

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV. De decret. Nic. Syn., col. 460, n. 25; col. 465, n. 27.

<sup>2)</sup> Migne, t. XXVI, col. 772, n. 45.

тѣмъ, что онъ высказанъ святыми отцами. Послѣднее естественно ограничило сумму ссылокъ. Характеризуя Θεогноста только „мужемъ ученымъ“, а Оригена „трудолюбивымъ“, св. Аѳанасій не относилъ ихъ къ сонму людей святыхъ, а потому въ этомъ случаѣ и не включилъ ихъ въ число свидѣтелей „единосущія“.

Другое основаніе для отверженія термина „единосущный“ ариане видѣли въ словахъ антиохійскаго собора противъ Павла самосатскаго,—что Сынъ не единосущенъ Отцу. По св. Аѳанасію, означенная ссылка арианъ на отцевъ, осудившихъ Павла самосатскаго,—съ цѣлію отверженія слова „единосущный“ у отцевъ никейскихъ,—теряетъ всякое значеніе, если вникнуть въ *мысль* отцевъ обоихъ соборовъ, для чего въ свою очередь нужно обратить вниманіе на контекстъ рѣчи обоихъ соборовъ. Павелъ самосатскій, по словамъ св. Аѳанасія, проводилъ между Отцемъ и Сыномъ-Словомъ такое же отношеніе, какое существуетъ между двумя вещами, сдѣланными изъ одного и того же матеріала. По представленію Павла самосатскаго, въ Божествѣ три сущности: одна первоначальная, а двѣ другія отъ нея происходящія. Эти двѣ сущности, происходящія отъ первоначальной, суть Отецъ и Сынъ. Сынъ, какъ происходящій отъ той же сущности, что и Отецъ, въ такомъ смыслѣ называется у Павла самосатскаго единосущнымъ Отцу. Отцы антиохійскаго собора сочли такое умозрѣніе „тѣлеснымъ“ и справедливо, опровергая такое лжеумствованіе, сказали, что Сынъ не единосущенъ Отцу<sup>1)</sup>.

---

1) Migne, t. XXVI. De Synodis, col. 772, p. 45. Также изъясняютъ смыслъ термина „единосущный“ у послѣдователей Павла Самосатскаго св. Василій Великій, что увидимъ ниже. Но, опираясь на св. Епифанія (Haeres. LXV), многіе ученые держатся того взгляда, что Павелъ самосатскій выраженіемъ „единосущный“ означалъ то, что Слово вполне сливается съ Отцемъ до уничтоженія ипостасности, подобно мудрости или слову человѣческому, кои, хотя пребываютъ въ душѣ человѣка, но не самостоятельны, не ипостасны. Если имѣть въ виду и это пониманіе, то и тогда отцы антиохійскаго со-

Епископы собора никейскаго, употребляя слово „единосущный“, имѣли совершенно другую цѣль, чѣмъ епископы, осудившіе Павла самосатскаго. Они имѣли въ виду лжеученіе о Сынѣ Божіемъ, будто Онъ тварь Отца. Вопреки такому лжеученію, желая утвердить понятіе о неотдѣлимости Сына отъ Отца, „что Сынъ есть рожденіе отъ сущности Отца“, епископы собора никейскаго и сказали, что Сынъ единосущенъ Отцу. Такимъ образомъ никакого противорѣчія между отцами обоихъ соборовъ не оказывается.

Въ Св. Писаніи образецъ подобнаго истолкованія ясно данъ въ рѣчи Апостола о законѣ. Апостоль не одинаково отзывается о немъ, преслѣдуя ту или иную цѣль. Такъ, въ посланіи къ римлянамъ Апостоль говорить: *законъ духовенъ есть* (Рим. 7, 14), а къ евреямъ и галатамъ пишетъ: *ничтоже совершилъ законъ* (Евр. 7, 19), *въ законъ никтоже оправдается* (Гал. 3, 11). Въдъ „никто не осуждаетъ святого, будто бы написалъ онъ противорѣчащее и несогласное между собою; напротивъ, всякій скорѣе подивится, что онъ въ каждомъ посланіи соображался, къ кому писалъ,—чтобы римляне научились отъ буквы обращаться къ духу, а евреи и галаты вразумились и возлагали надежду не на законъ, но на Господа, давшаго законъ“<sup>1)</sup>. „Такъ и нынѣ живущіе отцы не будутъ винить прежнихъ, имѣя въ виду ихъ толкованіе, ни прежніе не станутъ укорять послѣ нихъ бывшихъ, обращая вниманіе на ихъ толкованіе и на ту нужду, по которой такъ написали о Господѣ. Ибо каждый соборъ имѣетъ основательную причину, по которой одни сказали такъ, а другіе иначе“<sup>2)</sup>, нисколько не противорѣча другъ другу.

---

бора будутъ правы въ своемъ постановленіи, что Сынъ не единосущенъ Отцу. Это постановленіе въ такомъ случаѣ будетъ значить то, что нельзя говорить вмѣстѣ съ Павломъ самосатскимъ, будто Сынъ—Слово несоипостасенъ Отцу.

1) Migne, t. XXVI. De Synodis, col. 772, n. 45.

2) Ibid—col. 773, n. 45.

Защищая, далѣе, справедливость своего взгляда на епископовъ антиохійскаго и никейскаго соборовъ ссылкой на другихъ отцевъ, св. Афанасій указываетъ прежде всего на употребленіе ими термина: „*нерожденный*“. Этому термину нѣтъ въ Свящ. Писаніи: Писаніе нигдѣ не называетъ Богъ нерожденнымъ. Тѣмъ не менѣе его употребляли многіе изъ знаменитыхъ отцевъ. По тщательномъ изслѣдованіи оказывается, что „одни называютъ нерожденнымъ то, чтѣ существуетъ, но не рождено и вовсе не имѣетъ виновника, а другіе-то, чтѣ не сотворено“. Въ зависимости отъ того, какое значеніе соединяется съ терминомъ „нерожденный“, его прилагали и не прилагали къ Сыну. Если имѣли въ виду „значеніе нерожденнаго—быть не произведеніемъ и не тварію“, тогда называли Сына нерожденнымъ=несотвореннымъ. А если имѣли въ виду значеніе, „что нерожденное не имѣетъ виновника“, тогда напротивъ выражались, что Сынъ не есть нерожденный, потомучто Сынъ по образу бытія имѣетъ виновникомъ своимъ Отца. Такое одновременное приложеніе и отрицаніе термина „нерожденный“ по отношенію къ Сыну не должно сопровождаться взаимнымъ обвиненіемъ сторонъ, различно употреблявшихъ означенное изреченіе, но, имѣя въ виду *свою* цѣль, обѣ стороны выразились хорошо. „Такъ, если одни изъ отцевъ о Единосущномъ сказали одно, а другіе другое; не будемъ спорить, но сказанное ими примемъ благочестиво, потому что они *болѣе всего* заботились о *благочестіи*“<sup>1)</sup>.

Видимъ также, какъ отцы одного и того же Господа называли различными именами, но особенно одинъ и тотъ же терминъ „несозданный“ прилагали и къ Сыну и Отцу<sup>2)</sup>). Такъ мужъ апостольскій Игнатій Богоносецъ сказалъ о Господѣ: „Единъ есть Врачъ тѣлесный и духовный, созданный и несозданный, въ чловѣкѣ Богъ, въ смерти истинная жизнь, и отъ Маріи и

<sup>1)</sup> Migne, t. XXVI. De Synodis, col. 776, n. 46.

<sup>2)</sup> Ibid—n. 47.

отъ Бога“. Послѣ Игнатія нѣкоторые учителя писали: „одно несозданное—Отець, и единъ отъ Него преискренній Сынъ, истинное рожденіе Отчее, Слово и Премудрость“. Св. Игнатій нисколько не противорѣчилъ себѣ, когда называлъ единаго Господа созданнымъ и несозданнымъ, потому что называлъ такъ не въ одномъ и томъ же, но различномъ смыслѣ. Созданнымъ онъ называлъ Его по плоти, ибо Христось *плоть бысть*, а несозданнымъ—по Божеству: какъ таковой, Онъ не въ числѣ произведеній и тварей, но есть Сынъ отъ Отца. Не стоятъ въ противорѣчїи между собою также ни Игнатій, ни другіе учителя, когда терминъ несозданный первый прилагаетъ къ Сыну, а вторые—*только* къ Отцу. Если у Игнатія терминъ „несозданный“ означаетъ собою, что Сынъ—не тварь, но именно есть Сынъ Отца, то учителя, слѣдовавшіе за нимъ, называя Бога единымъ несозданнымъ, утверждали этимъ не то, что Слово есть произведеніе или созданіе, „но—что Отець не имѣетъ виновника, или, лучше сказать, что Онъ есть Отець Премудрости“, Которою все сотворилъ. Значитъ опредѣленіе смысла говорить, что и св. Игнатій и слѣдующіе за нимъ учителя, употребляя различно терминъ „несозданный“, поступали правильно. Естественно смотрѣтъ такъ и на епископовъ соборовъ антїохійскаго и никейскаго въ употребленїи слова „единосущный“.

Въ заключеніе всего этого, обращая вниманіе на *святость* жизни отцевъ, св. Аванасій говоритъ, что какъ употреблявшіе различно слово „нерожденный“, такъ различно же прилагавшіе къ Отцу и Сыну слово „несозданный“, твердо соблюдали правую вѣру. Кому, напримѣръ, неизвѣстна запечатлѣнная мученичествомъ правая вѣра блаженнаго мужа апостольскаго Игнатія?.. Почему же не признать правовѣрующими „отцевъ и низложившихъ самосатскаго и предавшихъ позору аріанскую ересь“, тѣмъ болѣе,—когда извѣстно, что „всѣ они защищали вѣру Христову“, „всѣ ревностно подвизались противъ еретиковъ“, а о первыхъ кромѣ того



извѣстно, „что всѣ они почтили во Христѣ“? Такъ св. Аѳанасій защищалъ терминъ „единосущный“ и отъ другого возраженія арианъ, будто бы онъ противорѣчитъ опредѣленію отцевъ антиохійскаго собора, осудившихъ Павла самосатскаго.

Апология термина „единосущный“ одновременно представляла апологию всего никейскаго вѣроисповѣданія, куда былъ внесенъ этотъ терминъ. Но указанною апологіею св. Аѳанасій не ограничился. Защитивъ терминъ „единосущный“ и вмѣстѣ никейское исповѣданіе съ точки зрѣнія принциповъ, которые нужно прикладывать къ собственно отеческому Преданію для опредѣленія его истинности, св. Аѳанасій, кромѣ того, счелъ нужнымъ оправдать означенное исповѣданіе еще съ точки зрѣнія признаковъ апостольскаго церковнаго Преданія. Здѣсь онъ обратилъ вниманіе прежде всего на *фактъ исповѣданія вѣры на никейскомъ Вселенскомъ соборѣ*. Соборъ представлялъ совокупность епископовъ; епископы, присутствуя на соборѣ, являлись выразителями не своихъ личныхъ мнѣній, но ученія своихъ помѣстныхъ церквей. Иначе говоря, соборъ представлялъ изъ себя совокупность помѣстныхъ церквей и, высказывая извѣстное вѣроисповѣданіе, соборъ, значитъ, выражалъ вѣру множества помѣстныхъ церквей или, что—тоже, вѣру *вселенскую*. Затѣмъ св. Аѳанасій остановилъ вниманіе на *фактѣ подтвержденія или признанія никейскаго вѣроисповѣданія послѣ собора*. Какъ на соборѣ, такъ и здѣсь, послѣ собора, тоже проявилось согласіе многихъ помѣстныхъ церквей, разбѣянныхъ при томъ въ разныхъ концахъ міра. Въ посланіи къ Императору Ювіану, удовлетворяя его желанію знать о вѣрѣ вселенской церкви, св. отецъ именно съ точки зрѣнія указаннаго признака вселенскаго согласія церквей доказываетъ истинность вѣры никейской. „Вѣдай же, боголюбивѣйшій Августъ, пишетъ онъ, что истинную вѣру исповѣдали отцы, сошедшіеся въ Никеѣ, ее подтвердили всѣ повсюду помѣстныя церкви: въ Испаніи, Британіи, Галліи, во всей Италіи, Далматіи, Дакии, Мисіи,

Македоніи, во всей Елладѣ, во всей Африкѣ, Сардиніи, Кипрѣ, Критѣ, Памфили, Исавріи, Египтѣ, въ Ливіи, въ Понтѣ, въ Каппадокіи, и церкви ближайшія къ нимъ и Восточныя“. „Мнѣніе... всѣхъ... перечисленныхъ церквей знаемъ мы по опыту, и имѣемъ у себя ихъ посланія (*γραμματα*)“. Лишь немногія церкви мудрствуютъ по-аріански. Но когда *цѣлая вселенная* содержитъ никейскую вѣру, эти немногія, боголюбивѣйшій Августъ, не могутъ подрывать истинность вѣры отцевъ въ Никеѣ <sup>1)</sup>. Подобнымъ же путемъ оправдываетъ никейскую вѣру св. Аѳанасій въ *Epistola ad Afros episcopos* <sup>2)</sup>, *Epistola ad Epictetum* <sup>3)</sup> и *Epistola ad episcopos Aegypti et Libyae* <sup>4)</sup>. Такимъ образомъ

1) Migne, t. XXVI. *Epistola ad Iovianum*, col. 816—817.

2) Migne, t. XXVI, col. 1029. Въ этомъ посланіи, помимо указанія, что никейское исповѣданіе одинаково содержатъ церкви Далмаціи, Македоніи, Эпира, Эллады и нѣкоторыхъ другихъ странъ, замѣчательно еще свидѣтельство: *ταυτην (πιστιν) ἔγνωσαν καὶ Ἰνδοί, καὶ ὅσοι παρὰ τοῖς ἄλλοις βαρβάροις εἰσὶ χριστιανοί* (col. 1032, п. 2), т. е. что никейскую вѣру признали и инды и всѣ христіане у другихъ варварскихъ народовъ.

3) Migne, t. XXVI, col. 1052.

4) Migne, t. XXV, col. 556—557, п. 8. Здѣсь, умоляя, чтобы каждый содержалъ вѣру, принятую отъ отцевъ, которую и собравшіеся въ Никеѣ предали памяти письменно, (но не терифль тѣхъ, которые противъ нея замышляютъ нововведенія), св. Аѳанасій представляетъ *большой перечень епископовъ разныхъ церквей*, державшихся этой вѣры, да въ согласіи «сихъ апостольскихъ мужей» ясна будетъ истина.

Также замѣчательно, что, подчиняясь духу согласія, на соборѣ подписали никейскій символъ даже и тѣ, которые впоследствии, впадая въ грубое противорѣчіе съ собою, не стали принимать его. Таковы «приверженцы Евсевія, епископа Кесаріи палестинской»: они своимъ подписомъ на соборѣ засвидѣтельствовали, что никейское вѣроисповѣданіе есть «вѣра церкви и преданіе отцевъ», а впоследствии стали возражать противъ этой вѣры, въ частности противъ словъ: «отъ сущности» и «единосущный». Migne, t. XXV, *De decret. Nic. Synodi*, col. 428—429.

оцѣнка никейскаго вѣроисповѣданія и на почвѣ признаковъ апостольскаго преданія подтверждала его правоту. Послѣ этого вполне естественно у св. Аѳанасія знаменіе, начертываемое имъ христіанамъ: „Да превозмогаетъ у васъ единственная вѣра, исповѣданная отцами въ Никее... Да скажетъ и о васъ Апостолъ: *хвалю же вы, яко вся моя помините, и якоже предахъ вамъ, преданія держите* (1 Кор. 11, 2)“<sup>1)</sup>, гдѣ вѣра никейская очевидно прямо признается за апостольское преданіе (конечно по содержанию).

Опираясь на Преданіе въ защитѣ истиннаго ученія, св. Аѳанасій также сильно пользуется имъ въ полемикѣ съ ересью. По существу, въ полемикѣ съ ересью мы находимъ такое же ясное понятіе о значеніи Преданія, какое почерпается изъ апологіи истиннаго ученія, хотя въ отношеніи теченія мыслей мы видимъ тамъ и здѣсь нѣкоторое формальное различіе. Такъ, если въ апологіи св. Аѳанасій прежде всего защищаетъ терминъ „единосущный“, а потомъ уже все никейское вѣроисповѣданіе, какъ ученіе церкви, то въ полемикѣ съ ересью онъ сперва указываетъ на *противорѣчіе* ереси церковной вѣрѣ, дошедшей до насъ отъ Господа чрезъ посредство Его учениковъ и отцевъ церкви, а затѣмъ уже обращается къ разбору терминовъ, какіе хотѣли ввести въ символъ еретики,—къ разбору, подъ точкою зрѣнія тѣхъ же началъ, какія онъ прилагалъ къ оцѣнкѣ собственно отеческихъ преданій. Тотъ и другой методъ вполне понятенъ. Какъ въ апологіи естественно было прежде всего защитить то, противъ чего дѣлали нападки еретики или что отвергали они, а потомъ уже обратиться ко всему символу, содержащему въ себѣ выраженія, хотя вызвавшія нападки, но уже оправданныя, такъ, напротивъ, въ полемикѣ необходимо было сперва показать, что ересь противорѣчитъ исконной церковной вѣрѣ, ниспровергая ее, а затѣмъ уже разобрать ея нововведенія, какія она пытается ввести въ

---

<sup>1)</sup> Migne, t. XXVI. Epist. ad Afros episcopos, n. 10.

вѣроисповѣданіе. Вѣдь ересь разсматривается прежде всего именно какъ противорѣчіе древней церковной вѣрѣ или ниспроверженіе ея <sup>1)</sup>; поэтому необходимо сперва засвидѣтельствовать такой ея характеръ, а потомъ уже разобрать предлагаемыя ею формулы исповѣданія. Впрочемъ въ полномъ своемъ видѣ послѣдній методъ усматривается только въ полемикѣ съ арианствомъ.

Прежде всего, опровергая арианство съ точки зрѣнія признаковъ апостольскаго церковнаго Преданія, св. Аѳанасій неоднократно свидѣтельствуетъ, что оно есть лжеученіе, чуждое церковной вѣрѣ. Церковь *издревле* содержала здравую вѣру, какую *даровалъ* Христосъ, *проповѣдали* апостолы, *исповѣдали* отцы, изъ цѣлой извѣстной намъ вселенной собравшіеся въ Никеѣ, проясвивъ согласіе съ древними епископами <sup>2)</sup>.

Арианство со своимъ лжеученіемъ о тварности Сына Божія во-первыхъ представило новшество, раздѣляемое не многими. Но какъ въ *древности* церковной вѣры содержится признакъ ея истинности, такъ въ *новшествахъ* арианства данъ признакъ его ложности. Вѣдь, „кто *слышалъ* когда что-либо подобное“, что утверждаютъ ариане? „Или откуда, или отъ кого *услышали* это... защитники ереси? Кто, преподавая *огласительное ученіе*, говорилъ имъ подобное сему? Кто сказалъ имъ, что, оставивъ служеніе твари, опять приступаете вы служить твари-же? Если же сами сознаются, что въ *первый теперь разъ* услышали это; то пусть не отрицаютъ, что ересь эта—*чужда намъ и не у отцевъ заимствована*. Не отъ отцевъ же заимствованное, а *нынѣ только* изобрѣтенное можетъ-ли быть чѣмъ инымъ, а не тѣмъ, о чемъ предсказалъ блаженный Павелъ: *εἰ*

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV. Epist. ad episcopos Aegypti et Libyae, n. 13: „οἱ... ἐπίσκοποι... κατέκριναν τὴν αἵρεσιν... καὶ ἀνεθεμάτισαν ἐπὶόντες ἀλλοτριὰν εἶναι καὶ ξένην ταύτην τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως“.

<sup>2)</sup> Migne, t. XXVI. Epist. ad Afros episcopos, col. 1029, n. 1.

последняя времена отступяты нѣци отъ здравыя вѣры, внемлюще духовомъ лестчимъ, и учениемъ бѣсовскимъ, въ лицемѣрии лжесловесникъ, сожженыхъ своею совѣстью (1 Тим. 4, 1. 2), и отвращающихся отъ истины (Тит. 1, 14)<sup>1)</sup>. Ясно, какъ, имѣя въ виду, съ одной стороны, древность апостольской церковной вѣры, а съ другой—новизну аrianства, св. Аѳанасій первую признаетъ за истину, а послѣднее низводитъ въ разрядъ ложныхъ ученій. Всегда ила только нынѣ въ опредѣленіи истинности или ложности вѣры имѣютъ громадное значеніе. Та вѣра, о которой извѣстно, что ее всегда слушали и исповѣдали христіане, истинна; напротивъ ложной нужно признать вѣру, которая изобрѣтается только нынѣ. Также опираясь на антитезы древности и новшества, какъ на мѣрило истины и лжи, св. Аѳанасій указалъ на никогда не слыханный у христіанъ, и случившійся у аrianъ, фактъ, что Урзакій, Валентъ и другіе съ ними, „написавъ, какъ пожелали они вѣровать, выставили ипатство (консульство), мѣсяцъ и число текущаго времени, показывая тѣмъ всякому разумному человѣку, что вѣра ихъ возымѣла начало не прежде, но теперь только“. При этомъ, изобличая, что это есть именно ихъ изобрѣтеніе, а не древняя вѣра церкви, οὐ... ἔγραψαν, οὐτὼ πίστεύομεν, ἀλλ' ὅτι „Ἐξετέθη ἡ καθολικὴ πίστις“<sup>2)</sup>—они не написали мы такъ вѣруемъ, но: изложена (—изобрѣтена) вѣра. Не скрываемое въ такомъ выраженіи сочиненіе новой вѣры, соединенное съ разрывомъ съ древнею вѣрою, украшенною многими блаженными мучениками, по св. Аѳанасію, прямо говоритъ объ отступничествѣ отъ истинной вѣры лицъ, которыя учинили такую дерзость. Между тѣмъ при проповѣди истинной вѣры ничего подобнаго не бываетъ. Выразители этой вѣры, отцы собора никейскаго „не выставили ипатства, мѣсяца и числа; но если о Пасхѣ написали: постановлено то-то

<sup>1)</sup> Migne, t. XXVI. Oratio I contra arianos, col. 28, n. 8.

<sup>2)</sup> Migne, t. XXVI. De Synodis, col. 685, n. 3 et sqq.

и то-то (ибо тогда только было постановлено, чтобы Пасху праздновали всё въ одно время), то о *вѣрѣ* выразились, не: постановлено, но: такъ вѣруеть вселенская церковь, и вслѣдъ за этимъ исповѣдали, какъ они вѣрують“, свидѣтельствуя тѣмъ, что ученіе ихъ есть не новое, но апостольское, и что написанное ими не ими изобрѣтено, но есть тоже самое, чему научили Апостолы <sup>1)</sup>).

Являясь не древнимъ, но новымъ ученіемъ, арианство, во-вторыхъ, запечатлѣно не признакомъ согласія, столь свойственнаго истинной вѣрѣ, но признакомъ разногласія, характеризующаго ложь. Такой характеръ арианства особенно обнаружился послѣ Никейскаго собора въ составленіи арианствующими богословами нѣсколькихъ вѣроизложеній. Сходясь между собою въ одной цѣли—какъ нибудь вытѣснить или замѣнить никейское вѣроисповѣданіе съ его изреченіемъ „единосущный“, эти вѣроизложенія тѣмъ не менѣе различаются другъ отъ друга. Различіе это замѣтно сказалось въ употребленіи арианствующими выраженія—подобень или неподобень Сынъ Отцу. Въ то время какъ одни—„оміи“ составляли вѣроизложеніе съ изреченіемъ: Сынъ подобень Отцу, другіе—„аномеи“ напротивъ писали, что Сынъ не подобень Отцу. Имѣя въ виду такое состояніе арианства, св. Аѳанасій справедливо отозвался, что „разность написанныхъ вѣроизложеній показываетъ“, что арианствующіе богословы „хотя противоборствовали собору никейскому, однако же не могли устоять противъ истины“, что несогласіемъ между собою они сами на себя произнесли судъ въ своей несостоятельности <sup>2)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Ibid—col. 688.

<sup>2)</sup> Указанный приговоръ одновременно относился и къ тѣмъ епископамъ, которые,—не принимая никейскаго вѣроисповѣданія съ его изреченіемъ: «единосущный» и въ то же время свидѣтельствуя, по крайней мѣрѣ на словахъ, что они не были послѣдователями Арія (ибо какъ намъ, будучи епи-

Затѣмъ, опровергая арианство съ точки зрѣнія предметовъ апостольскаго церковнаго преданія, св. Аѳанасій указалъ на его противорѣчіе истонной вѣрѣ во Св. Троицу, таинству крещенія и церковному истолкованію Св. Писанія.

Арианство со своими выраженіями: *ἦν ποτε ὅτε ὁ Υἱὸς οὐκ ἦν* <sup>1)</sup>, *ὁ Υἱὸς ἕξ οὐκ ὄντων γέγονεν* представляло Троицу измѣняемою. Вѣдь если „было, когда не было Сына“, то значить Троица не вѣчна, но прежде была Единицею, а потомъ, чрезъ прибавленіе, сдѣлалась Троицею; если Сынъ не есть собственное рожденіе Отца, но произошелъ изъ несущаго, то выходитъ Троица составила изъ несущаго; „и нѣкогда была неполная Троица, нѣкогда же стала полною“ <sup>2)</sup>. Вопреки такому богословію, св. Аѳанасій утверждаетъ, что „никто изъ христіанъ не потерпитъ такой ереси“, что „*вѣра христіанская* (*χριστιανῶν ἡ πίστις*) знаетъ неизмѣняемую, совершенную и всегда ту же блаженную Троицу, и ничего большаго не прилагаетъ къ Троицѣ, и не представляетъ, чтобы когда-либо была она недостаточною: то и другое злочестиво; а потому вѣра признаетъ Ее недопускающею въ Себя никакой примѣси сотвореннаго, поклоняется же Ей, сохраняя нераздѣльность и единство Ея Божества... и исповѣдуетъ и знаетъ вѣчное бытіе Сына. Ибо Онъ вѣченъ, какъ Отецъ, и есть вѣчное Его Слово“ <sup>3)</sup>.

Обращая вниманіе на таинство крещенія, св. Аѳанасій говоритъ, что, по церковному ученію, „кого крещаетъ Отецъ, того крещаетъ Сынъ, и кого крещаетъ

скопами, говорили они, послѣдовать Арію?), — однако составили нѣсколько своихъ различныхъ другъ отъ друга вѣроизложеній.

<sup>1)</sup> Migne, t. XXVI. Oratio I contra arianos col. 33, n. 11.

<sup>2)</sup> Ibid—col. 48, n. 17:... *καὶ ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν Τριὰς, ἀλλὰ μὸνὰς καὶ ποτε μὲν ἔλλειπῆς Τριὰς, ποτὲ δὲ πλήρης...*

<sup>3)</sup> Migne, t. XXVI. Oratio I contra arianos, col. 49.

Сынъ, тотъ святится и Духомъ Святымъ“<sup>1)</sup>). Здѣсь ясно исповѣдуется какъ единство всѣхъ трехъ лицъ Св. Троицы (слѣдовательно Отца и Сына въ частности), такъ—полнота таинства, гдѣ совершается дѣйствительное возрожденіе людей крещающихся Лицами, имѣющими одинаковое божеское достоинство. Но ариане, преподавая крещеніе не въ Отца и Сына, но въ Творца—и тварь, въ Создателя и произведеніе (или видимо только въ Отца и Сына, разумѣя въ такой формулѣ однако Творца и тварь), утрачиваютъ самую полноту таинства. Ибо „пріемля крещеніе во имя несущаго, ничего не примутъ они; вступая въ договоръ съ тварію, никакой помощи не будутъ имѣть отъ твари; вѣруя въ Сына, неподобнаго Отцу и чуждаго Ему по сущности, не сочетаются съ Отцемъ, не имѣя собственнаго Ему, по естеству отъ Него рожденнаго, Сына, Который во Отцѣ и въ Которомъ Отецъ, какъ сказалъ самъ Сынъ (Іоан. 14, 10)“<sup>2)</sup>). Словомъ—вмѣсто истиннаго таинства во имя Отца и Сына (и Св. Духа) еретики преподаютъ крещеніе, которое имѣетъ только мнимый видъ, въ дѣйствительности же не мало не вспомошествоуетъ благочестію<sup>3)</sup>).

Изобличая арианство въ противорѣчii церковному пониманію Св. Писанія, св. Аѳанасій прямо заявляетъ, что въ непризнаніи арианами „церковнаго руководства“ при истолкованіи Писанія заключается большой корень зла, который въ частности проявляется во многихъ случаяхъ. Такъ, напримѣръ, свое лжеученіе о тварности Сына Божія ариане между прочимъ хотѣли обосновать на своеобразномъ экзегезисѣ выраженій: *превознесе* и *дарова* Ему имя, полагая, что будто бы въ томъ и другомъ выраженіи идетъ рѣчь о преуспѣяніи Слова въ добродѣтели, за что Богъ и превознесъ сущность Слова и удостоилъ Его высшаго поклоненія. По св. Аѳанасію, такое истолкованіе—не церковное; „самый

1) Ibid—Oratio II contra arianos, col. 236.

2) Ibid—col. 237—238.     3) Ibid.



церковный смысл“<sup>1)</sup> означенныхъ изреченій слѣдующій. Выраженіе „*превознесе*“ означаетъ не то, что возносится сущность Слова, потому что она всегда была и есть равна Богу. Напротивъ того, это есть вознесеніе человѣчества“. Что дѣйствительно это такъ, видно изъ того, что „не прежде это сказано“, но тогда, когда уже „*Слово плоть бысть*“, чтобы ясно было, что словомъ: *превознесе* повѣствуется о человѣческомъ еществѣ. Также и выраженіе: „*дарова Ему имя*“ написано не ради Самого Слова, потому что, опять-таки, прежде нежели содѣлалось Оно человѣкомъ, поклонялись Ему, по свидѣтельству св. Библии, и ангелы и вся тварь— по единству Его свойствъ съ Отцемъ; но и это написано опять таки ради насъ и за насъ“. Какъ Христосъ вознесенъ по человѣчеству; такъ о Немъ, какъ о человѣкѣ, повѣствуется. „что Онъ пріемлетъ то, что всегда имѣлъ какъ Богъ, чтобы и на насъ простерлась таковая дарованная благодать. Ибо Слово, принявъ тѣло, не умалилось до того, чтобы возимѣть нужду въ пріятіи благодати, но обожило паче и тѣ, во что облеклось, и въ большей мѣрѣ даровало сіе роду человѣческому“<sup>2)</sup>).

Затѣмъ аріане подтвержденіе своего тезиса хотѣли видѣть въ словахъ Спасителя: *да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ Насъ едино будутъ* (Іоан. 17, 21). Остановливая здѣсь вниманіе на единствѣ вѣрующихъ съ Отцемъ, еретики разсуждали: само собою разумѣется, что это единство нельзя признавать существеннымъ, ибо какъ тварь можетъ быть едина по существу съ Творцомъ; но если такъ, то и прототипъ нашего единства съ Отцемъ, то есть единство Сына съ Отцемъ, тоже не является существеннымъ; но какъ мы чужды Отчей сущности, такъ и Онъ, Сынъ, чуждъ ея. Но, пишетъ св. Аѳанасій: „*какъ научились отъ отцевъ (ὡς παρὰ τῶν Πατέρων*

1) Migne, t. XXVI. Oratio I contra arianos, col. 101, n. 44.

2) Ibid.

*μεμαρῆκαμεν*)“ обличимъ неправославіе еретиковъ, представивъ вмѣсто ложнаго истинное пониманіе словъ евангелія Іоан. XVII, 20—22. По смыслу этого пониманія, „Спаситель сказалъ: *да будутъ едино якоже Мы* (Іоан. 17, 22), не для того, чтобы содѣлались мы такими же, каковъ Онъ, но чтобы, какъ Онъ, будучи Сыномъ, пребываетъ въ Отцѣ Своемъ, такъ и мы, взирая на Него и у Него заимствуя *нѣкоторый образъ*, стали едино другъ съ другомъ по единодушію и единству духа, и не разногласили подобно коринѳянамъ, но мудрствовали одно и то же, подобно упоминаемымъ въ Дѣянїяхъ пяти тысячамъ, которые всѣ были, какъ одинъ человекъ (Дѣян. 4, 32)<sup>1)</sup>. Короче говоря, Спаситель означенными словами выразилъ: „познавъ въ Насъ нераздѣльное единство, да сохраняютъ также люди взаимное между собою согласіе“<sup>2)</sup>. Значитъ въ словахъ Спасителя говорится не о томъ, чтобы по возможному единству людей съ Богомъ судить объ единствѣ Сына съ Отцемъ; напротивъ, въ единствѣ Отца и Сына по существу дается образъ для нравственнаго единенія людей. Если слыша проповѣдь Св. Писанія: „будите милосерды, якоже и Отецъ вашъ небесный“, никто не скажетъ, что здѣсь идетъ рѣчь о томъ, чтобы люди сдѣлались такими же милосердными, каковъ Отецъ, (ибо для людей достигнуть равенства съ Богомъ въ чемъ бы то ни было невозможно) но узнаетъ лишь то, чтобы люди, взирая на благодѣянїя Божїи, сами дѣлали добро; такъ точно въ упомянутыхъ словахъ Спасителя выражается только то, что въ единствѣ Отца и Сына по существу сообщается образъ для нравственнаго единенія людей между собою. — Приведенные примѣры, полагаемъ, въ достаточной степени свидѣтельствуютъ, какъ св. Аѳанасій изобличалъ аріанъ въ противорѣчїи церковному пониманію Св. Писанія.

1) Migne, t. XXVI. Oratio III contra arianos, col. 361. 364.

2) Ibid—col. 365, n. 20.

Опровергая, наконецъ, аріанство на почвѣ началъ собственно отеческаго преданія, св. Аѳанасій совершенно отвергъ новые термины, которыми аріане обозначали отношеніе Сына къ Отцу, а именно термины: „тварь, произведеніе, созидаемый, измѣняемый“<sup>1)</sup>). Такъ какъ эти термины новые, то, по св. Аѳанасію, для опредѣленія ихъ цѣнности необходимо провѣрить ихъ: имѣютъ-ли они основаніе въ Библии, если не по буквѣ, то по смыслу, и потомъ: употреблены-ли они мудрыми мужами. Оказывается, что указанные термины не удовлетворяютъ ни тому ни другому условію. Писаніе нигдѣ не опредѣляетъ отношеніе Сына къ Отцу, какъ твари къ Творцу, нигдѣ не говоритъ о Сынѣ Божіемъ, какъ измѣняемомъ существѣ; равно никто изъ мудрыхъ мужей не употреблялъ означенныхъ аріанскихъ изреченій. Въ какомъ Писаніи, обращается св. Аѳанасій къ еретикамъ, нашли, что „Христосъ не есть истинный Богъ, Онъ есть одна изъ ста овецъ“<sup>2)</sup>) Или „вы, — новые іудеи и ученики Каиафы, — на какихъ можете указать отцевъ, употреблявшихъ *ваши* реченія? *Не наименуете ни одного изъ мужей благоразумныхъ и мудрыхъ.* Всѣ они отъ васъ отвращаются, кромѣ одного діавола; ибо овъ одинъ сталъ для васъ отцемъ такого отступничества; онъ и въ началѣ всѣялъ въ васъ это нечестіе, а нынѣ внушилъ вамъ мысль злословить вселенскій соборъ за то, что отцы написали не по-вашему, но *яже предаши, иже исперва самовидцы и слуги бывшии словесе* (Лук. 1, 2)“<sup>3)</sup>). Но если такимъ образомъ ни Библия не содержитъ никакихъ данныхъ для аріанскихъ выраженій, ни кто-либо изъ „мудрыхъ и благоразумныхъ“ мужей не употреблялъ ихъ, то естественно, что на основаніи требованія началъ собственно отеческаго преданія нужно считать аріанскія изреченія ложнымъ измышленіемъ ереси.

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV. De decretis Nic. Syn., col. 452, n. 20.

<sup>2)</sup> Migne, t. XXVI. De Synodis, col. 757, n. 36.

<sup>3)</sup> Migne, t. XXV. De decretis Nic. Syn. col. 468, n. 27.

Не безъ руководства собственно отеческимъ преданіемъ св. Аѳанасій разобралъ также аріанскій терминъ: *несозданный* со всею цѣпью мыслей, какую еретики связывали съ этимъ терминомъ. Дѣло въ томъ, что, желая отстоять свое лжеученіе о тварности Сына Божія, аріане обратились къ такому логическому пути. Вѣдь, разсуждаютъ они, Богъ Отецъ—есть несозданный. Такъ Онъ называется по отношенію ко всему прочему, слѣдовательно и по отношенію къ Сыну. Но когда такъ, то есть когда Богъ есть существо несозданное, то Сынъ значитъ есть существо созданное. Такъ какъ здѣсь центръ тяжести сужденій заключается въ словѣ: несозданный, то понятно, что св. Аѳанасій на немъ остановилъ свое главное вниманіе. „Объяснялъ я, говоритъ св. Аѳанасій, по какой причинѣ и въ какомъ смыслѣ Соборъ и многіе отцы собора“ употребили выраженіе: *единосущный* (=отъ сущности), которое, хотя не находится въ Писаніи, но согласно (*συμφώνως*) съ ученіемъ Егo о Спасителѣ. „Пусть и аріане, если могутъ, дадутъ отвѣтъ: на какомъ основаніи они взяли это не содержащееся въ Писаніи изреченіе и въ какомъ смыслѣ они называютъ Бога несозданнымъ“<sup>1)</sup>. Извѣстенъ между прочимъ тотъ смыслъ слова: несозданный, что Богъ называется такъ потому, что Онъ не только не созданъ, не имѣетъ виновника бытія, но есть Творецъ всего созданнаго *собственнымъ Своимъ Словомъ*<sup>2)</sup>. Въ этомъ случаѣ, очевидно, выраженіе: „несозданный имѣетъ значеніе не въ отношеніи къ Сыну, но въ отношеніи къ Тому, что получило бытіе чрезъ Сына“<sup>3)</sup>. Поэтому, кто имѣетъ такой смыслъ, тотъ, если хочетъ называть Бога несозданнымъ, пусть называетъ (если уже угодно ему это), ибо употребленіе слова несозданный съ указаннымъ смысломъ хорошо и благочестиво. Но этотъ-ли смыслъ соединяютъ

1) Migne, t. XXV. De decret. Nic. Syn. n. 28.

2) Ibid—n. 29—30.

3) Ibid.

со словомъ: „несозданный“ еретики? Называя Бога Отца несозданнымъ, то есть не имѣющимъ виновника бытія, не по отношенію только къ тому, что создано собственнымъ Его Словомъ, но ближе всего и главнымъ образомъ по отношенію къ Самому Слову, они послѣднимъ своимъ утвержденіемъ прямо низводятъ Слово въ разрядъ твари. Но такъ какъ въ Писаніи нѣтъ такого ученія, напротивъ тамъ говорится: вся, елика имать Отець, принадлежитъ и Сыну (Іоан. 16, 15), то совершенно нельзя ни понимать, ни употреблять вмѣстѣ съ аріанами слово „несозданный“. Въ результатѣ выходитъ, что аріане, нападавшіе на православныхъ за употребленіе слова: единосущный, не содержащееся въ Св. Писаніи, сами впали въ грубое противорѣчіе съ собою, опершись тоже на ненаходящееся въ Писаніи выраженіе: несозданный. Православные положительно показали, что по мысли слово „единосущный“ согласно съ Писаніемъ, не говоря уже объ употребленіи его святыми мужами; аріане, наоборотъ, потерпѣли поражение при самой первой оцѣнкѣ смысла, какой они придавали слову „несозданный“, потому что аріанскаго смысла въ Писаніи нѣтъ.

Опроверженіе аріанства на почвѣ апостольскаго церковнаго Преданія, какъ замѣчено уже, служитъ прототипомъ обличенія ересей—духоборчества, савелліанства и аполинаріанства на почвѣ того же самого Преданія. Поэтому знакомство съ общимъ ходомъ полемики св. Аѳанасія съ аріанствомъ достаточно уже очерчиваетъ путь разбора другихъ ересей на указанной почвѣ. А именно: какъ тамъ, такъ и здѣсь вѣра церковная представляется *фактомъ*, искони, со времени апостоловъ, существующимъ, всѣмъ христіанамъ извѣстнымъ. Отсюда, какъ тамъ, такъ и здѣсь, святитель не задается цѣлю доказывать дѣйствительность самоочевиднаго факта <sup>1)</sup>, но главнымъ образомъ обращаетъ

---

<sup>1)</sup> Замѣчаемое здѣсь приведеніе текстовъ св. Библии говоритъ не о доказательствѣ *дѣйствительности* вѣры, но только о согласіи ея со Св. Писаніемъ.

вниманіе на *противорѣчіе* ереси исконному церковному ученію или тѣмъ или другимъ частнымъ пунктамъ этого ученія.

Духоборчество, съ какимъ имѣлъ дѣло св. Аѳанасій (Epistolae ad Serapionem), исповѣдывало единосущіе Сына съ Отцемъ, но не признавало за Бога Духа Святого, считая Его за тварь на подобіе ангела, и такимъ образомъ исповѣдывало не Троицу, но Двоицу. Разрушая это лжеученіе, св. Аѳанасій жѣтко замѣчаетъ, что „оно есть только притворное разногласіе съ аріанами, но дѣйствительное прекословіе благочестивой вѣрѣ“ <sup>1)</sup> съ ея догматомъ о *нераздѣльной Троицѣ* <sup>2)</sup> и крещеніемъ во имя Св. Троицы. „Посмотримъ,—говоритъ онъ,—на самое *первоначальное преданіе*, ученіе и вѣру вселенской церкви,—(вѣру), какую предалъ Господь, проповѣдали апостолы, соблюдали отцы“. Вѣра эта гласитъ: „есть святая и совершенная Троица, познаваемая во Отцѣ и Сынѣ и Св. Духѣ, не имѣющая ничего чуждаго или приданнаго отънѣ, не изъ зиждителя и твари составляемая, но всецѣло творящая и зиждительная. Она подобна самой себѣ, нераздѣльна по естеству, и едино Ея дѣйство. Ибо Отецъ творитъ все Словомъ въ Духѣ Святомъ. Такъ соблюдается единство Св. Троицы. Такъ проповѣдуется въ церкви: *единъ Богъ, Иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ* (Еф. 4, 6),—*надъ всѣми, какъ Отецъ, начало и источникъ, чрезъ всѣхъ*,—Словомъ, *во всѣхъ же*—въ Духѣ Святомъ. Троица же, не по имени только и образу выраженія, но въ самой истинности и существенности есть Троица. Ибо какъ Отецъ есть Сый; такъ Сый есть и надъ всѣми Богъ—Слово Его и Духъ Св. не чужды бытія, но истинно существуетъ и пребываетъ. И вселенская

1) Migne, t. XXVI. Epist. I ad Serapionem, col. 532, n. 1.

2) Здѣсь св. Аѳанасій выдвинулъ понятіе *нераздѣльности* Троицы, тогда какъ въ опроверженіи аріанства онъ преимущественно отгѣнилъ прекословіе ереси вѣрѣ въ Троицу *неизмѣняемую*.

церковь ничего не убавляетъ изъ этого мудрствованія... и не примышляетъ ничего большаго... А въ удостовѣреніе, что такова вѣра церкви, пусть дознаютъ, что Господь, посылая апостоловъ, такое именно основаніе церкви повелѣлъ положить, говоря: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* (Матѳ. 28, 19); такъ и научили пошедшіе апостолы, такова ихъ проповѣдь во всей поднебесной церкви“<sup>1)</sup>. Со всѣмъ этимъ духоборчество, очевидно, стоитъ въ противорѣчій. Также сильно св. Аванасій свидѣтельствуетъ о противорѣчій духоборчества исконной вѣрѣ во Св. Троицу въ другихъ мѣстахъ посланій къ Серапіону, епископу тмуйскому, утверждая, вопреки ереси, что „не такова Апостольская вѣра, и христіанинъ никакъ не потерпитъ лжеученія. Ибо Святая и блаженная Троица нераздѣльна, и есть едино сама съ собою. Когда именуется Отецъ, присущи Ему и Слово Его, и въ Сынѣ Духъ. И если именуется Сынъ; то въ Сынѣ есть Отецъ, и Духъ не внѣ Слова. Ибо одна благодать восполняется отъ Отца чрезъ Сына въ Духѣ Св. И едино Божество, *единъ Богъ*, Иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ (Еф. 4, 6)“<sup>2)</sup>... „Не такова *вѣра церковная*, но, какъ сказалъ Спаситель, она въ Отца и Сына и Св. Духа“<sup>3)</sup> Прекословіе духоборчества таинству крещенія сказывается въ томъ, что въ то время, какъ въ церкви, при совершеніи таинства „всещло въ Божество“,—(потому что здѣсь Троица исповѣдуется Богомъ),—достигается полное тайноводство, у духоборцевъ ничего подобнаго не бываетъ. Они, совершая это таинство „не всещло во имя Божества“, но примѣшивая къ Божеству, по ихъ мнѣнію, Духа Святаго—тварь, не могутъ разсчитывать ни на какое упованіе. Вѣдь нельзя сочетоваться съ Богомъ, когда Духъ Св.—не Богъ, но тварь; ибо Отецъ изливаетъ

1) Migne, t. XXVI. Epist. I ad Serapionem, col. 596, n. 28.

2) Ibid.—col. 565, n. 14.

3) Migne, t. XXVI. Epistol. IV ad Serapion., col 645, n. 6.

свою благодать чрезъ Сына въ Духъ Св., но это возможно только тогда, когда Духъ Св. является сосущественнымъ Отцу и Сыну <sup>1)</sup>). Вообще,—по св. Афанасію, что Духъ Св. есть именно Богъ, но не тварь, это—согласно съ преданною намъ отъ отцевъ апостольскою вѣрою <sup>2)</sup>). Повидимому пріемъ разбора ереси путемъ ссылки, что не такъ учить церковь, или не такъ апостольская вѣра, простъ; но знаменателенъ по своему смыслу, гдѣ въ самой категоричности рѣчи дается понятіе о цѣнности Преданія и ложности того, что противорѣчитъ ему <sup>3)</sup>).

1) Migne, t. XXVI. Epistol. I ad Serapion., n. 29—30.

2) Ibid—n. 33.

3) Въ *Epistol. ad Serapionem*, гдѣ излагается преимущественно *Преданіе о Божествѣ Св. Духа*, мы встрѣчаемъ выраженія такого рода: *Духъ собственъ Слову или Сыну, не чуждъ Сыну*. Римско-католическіе богословы усматриваютъ въ нихъ указаніе на Filioque. Но напрасно—тенденціозно. Можно было бы усмотрѣть злѣе указаніе на Filioque, если бы св. Афанасій рѣчь свою направлялъ къ рѣшенію вопроса *объ ипостасности или образѣ бытія Св. Духа*. Но такъ какъ этого вопроса тутъ не было, а былъ вопросъ *о Божествѣ Св. Духа и Его единосущіи съ Отцемъ и Сыномъ*, то съ точки зрѣнія послѣдняго вопроса надо понимать и выраженія: «Духъ собственъ Слову или Сыну, не чуждъ Сыну». При такомъ условіи, вѣрномъ дѣйствительности, эти выраженія значать то, что Духъ Св. *сосущественъ* Сыну, не чуждъ Ему *по естеству*, или, какъ самъ св. Афанасій говоритъ: *τὸ Πνεῦμα... ἴδιον τῆς θεότητος* (Migne t. XXVI. Epist. I ad Serap. col. 561, n. 12; сравн. n. 32: *...μὴ εἶναι κτίσμα τὸ Πνεῦμα τὸ ἄριον, ἀλλὰ ἴδιον τοῦ Λόγου καὶ τῆς τοῦ Πατρὸς θεότητος*). Затѣмъ нужно имѣть въ виду то, что подобныя выраженія представляютъ изъ себя вполнѣ понятный продуктъ того метода опроверженія ереси, который лучший всего согласовался съ логикою самихъ пневматоматовъ. Вѣдь разбираемое св. Афанасіемъ духоборчество исповѣдывало единосущіе Сына съ Отцемъ. Поэтому св. Афанасій достаточнымъ полагалъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ *довести мысль до единосущія Духа Св. съ Сыномъ*, а дальше уже выводъ былъ ясный: если Духъ Св. единосущенъ Сыну, а Сынъ,—по признанію самихъ еретиковъ, единосущенъ Отцу, то слѣдовательно единосущенъ Св. Духъ и Отцу.



Въ опроверженіи савелліанства на почвѣ церковнаго Преданія св. Аѳанасій указаль тоже на противорѣчіе ереси исконной вѣрѣ во Св. Троицу во Единицѣ. Савелліанская теологія состоитъ въ слѣдующемъ. По представленію савелліанства отъ вѣчности существуетъ единое божество—*μόνας*—монада, не заключающая въ себѣ никакого различія. Это монада есть *ὑποκειμενον*, субстратъ въ себѣ самомъ замкнутый, молчащій. Но молчаніе и замкнутость монады въ себѣ самой однако не абсолютны: она въ состояніи была выйдти изъ молчанія и имѣть проявленія. Выходъ изъ состоянія молчанія монады совпалъ съ моментомъ творенія: тогда она проглаголала Слово—*λόγος*, которое въ доктринѣ савелліанства не мыслится ни впостасью, ни разумною силою божества; но Логосъ есть міръ идей, реализованныхъ въ веществѣ. Съ твореніемъ міра начался рядъ, вызываемыхъ потребностями тварей, проявленій единого божества. Проявленія составляютъ какъ бы расширеніе монады, то, что извѣстно у савелліанъ подъ именемъ *πλάτυσιος* или *ἔκτασις*, но расширеніе временное, послѣ чего каждое проявленіе снова возвращается въ монаду, лучше сказать, совсѣмъ исчезаетъ; это то, что извѣстно подъ именемъ сокращенія—*συστολή*. Всѣхъ проявленій было три: въ ветхомъ завѣтѣ Богъ проявился какъ законодатель—Богъ Отецъ, въ новомъ—какъ Спаситель и какъ Освятитель—Богъ Сынъ и Богъ Духъ Святой. Первое проявленіе совпадаетъ съ синайскимъ законодательствомъ, второе—со временемъ жизни Иисуса Христа и третье—съ сошествіемъ Св. Духа на апостоловъ. Св. Аѳанасій, обращая въ этой теологіи главное вниманіе на то, что Богъ-Единица представляется то расширяющимся, то суживающимся, замѣчаетъ: подобная теологія вноситъ въ понятіе божества начала измѣняемости. Между тѣмъ ничего такого не исповѣдуетъ *истинная вѣри*: напротивъ она знаетъ неизмѣнную, отъ вѣчности совершенную, Троицу во Единицѣ <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Migne, t. XXVI. Orat. IV contra arianos; Epist. I ap Serap. n. 14.

Наконецъ въ разборѣ аполлинаріанства мы видимъ прежде всего, что, по св. Аѳанасію, самое появленіе ереси стоитъ въ тѣсной связи съ тѣмъ, какъ лжеучители воспользовались источниками христіанскаго вѣдѣнія, въ частности конечно и св. Преданіемъ. По свидѣтельству святителя, потому между прочимъ явилась ересь, что аполлинаріане „легко принимаютъ такія преданія, отъ которыхъ прозябаютъ чрезмѣрная кичливость и многіе пороки;... но оставляютъ... безъ вниманія и пророческія указанія, и апостольскія заповѣди, и отеческія вразумленія, даже самыя ясныя изреченія Владыки“<sup>1)</sup>. Очевидно, какъ много значитъ то, откуда почерпнуть ученіе. Не было бы ереси, если бы Аполлинарій держался Св. Писанія (пророческія указанія, изреченія Владыки, апостольскія заповѣди) и св. Преданія (отеческія вразумленія); но явилась она, когда онъ, пренебрегая Писаніемъ и св. Преданіемъ, сталъ раздѣлять ложныя преданія. Затѣмъ, разсматривая самыя положенія аполлинаріанства: будто Слово воспріяло только плоть, то есть душу неразумную и тѣло, но не цѣлаго человѣка съ его умомъ (духомъ), мѣсто котораго будто заняло Само Слово, и будто воспріятую плоть Слово принесло съ неба, св. Аѳанасій уже съ извѣстнымъ тономъ рѣчи, вопреки этимъ пунктамъ ереси, утверждаетъ: „Но не такъ *пріяла*, не такъ *предали Божія Церковь*. Напротивъ того учитъ она, что Богъ Слово, сущій прежде вѣковъ у Бога, при скончаніи вѣковъ пришелъ, и отъ Святыя Дѣвы и отъ Духа Святаго родился Сыномъ человѣческимъ, по написанному: *дондеже роди Сына своего Первенца* (Матѳ. 1, 25), *яко быти первородну во многихъ братіяхъ* (Рим. 8, 29) Ему, истинному Богу, и пострадать за насъ, какъ человѣку, и искупить насъ отъ страданія и смерти, какъ Богу“<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Migne, t. XXVI. Contra Apollinarium Lib. primus, col. 1093, n. 1.

<sup>2)</sup> Ibid—col. 1128, cap. 20.

Таковъ рядъ сужденій, гдѣ св. Аѳанасій опровергаетъ еретиковъ на почвѣ апостольскаго и собственно отеческаго церковнаго Преданія. Эти сужденія цѣнны, во-первыхъ, тѣмъ, что мы встрѣчаемъ въ нихъ ясное *свидѣтельство о вѣрѣ вселенской церкви*, о вѣрѣ, которая представляется не новымъ, но искони существовавшимъ фактомъ, и, во-вторыхъ, тѣмъ, что въ нихъ хорошо рѣшается вопросъ *о значеніи св. Преданія* въ самомъ положительномъ смыслѣ, о чемъ свидѣлствуютъ уже такія краткія, но знаменательныя, выраженія св. Аѳанасія: „не такъ учитъ церковь“, „не такъ вѣра апостольская“.

Не менѣе опредѣленныхъ указаній о значеніи Св. Преданія, чѣмъ въ означенныхъ сужденіяхъ по догматическимъ вопросамъ, мы встрѣчаемъ въ сужденіяхъ св. Аѳанасія по вопросамъ церковной дисциплины, особенно въ сужденіи о фактѣ удаленія его съ кафедръ епископской и поставленія вмѣсто него аріанина Григорія. „По обычаю, свидѣлствуетъ св. Аѳанасій, описывая этотъ фактъ, собирались мы мирно; народъ радовался нашимъ собраніямъ и всѣ преуспѣвали въ житіи по Богу. Сослужители мои въ Египтѣ, Фивайдѣ и Ливіи, сохраняли любовь и миръ и другъ къ другу и ко мнѣ. Вдругъ египетскій епархъ обнародываетъ писанія, имѣющія видъ указа, что нѣкто Григорій изъ Каппадокіи поступаетъ моимъ преемникомъ, по царской волѣ“<sup>1)</sup>. Указанное распоряженіе поразило весьма многихъ, — поразило именно тѣмъ, что представило изъ себя „явное нововведеніе, нарушеніе церковныхъ законовъ“<sup>2)</sup>. Но чѣмъ же собственно упомянутый фактъ сталъ въ противорѣчіе церковному правилу? Прежде всего требовался поводъ къ удаленію одного и назначенію другого епископа — въ родѣ какой-нибудь жалобы; между тѣмъ здѣсь никакой жалобы не было ни отъ клириковъ, ни отъ мірянъ, но всѣ жили въ согласіи. За-

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV. Epistola encyclica, col. 225, c. 2.

<sup>2)</sup> Ibid.

тѣмъ нужно было назначить разбирательство дѣла и поручить его вести „не аріанину, не кому-либо изъ держащихся еретическихъ мудрствованій“, „но по церковнымъ правиламъ и по слову апостола Павла... тѣмъ, которые пріяли власть отъ Духа Св., съ силою Господа нашего Иисуса Христа (1 Кор. 5, 4)“, „въ присутствіи изъявляющихъ свое требованіе мірянъ и клириковъ“<sup>1)</sup>. Но ничего подобнаго здѣсь также не было учинено. Наконецъ избраніе новаго епископа должно было совершиться клиромъ и народомъ той церкви, къ какой епископъ избирается; при томъ нужно было избрать лицо, извѣстное по правому смыслу. Между тѣмъ здѣсь напротивъ видимъ, вопреки 30 апостольскому правилу, принудительное дѣйствіе мірской власти, поступающей по сильнымъ настояніямъ аріанъ<sup>2)</sup>. Здѣсь епископъ присылается „отъ двора съ воинскою силою и пышностью, какъ будто-бы вручалась ему мірская власть“<sup>3)</sup>. Такъ св. Аѳанасій посмотрѣлъ на фактъ своего удаленія и избранія вмѣсто него аріанина Григорія съ точки зрѣнія апостольскаго церковнаго Преданія. Въ дѣлѣ его удаленія, по его справедливому сужденію, съ начала до конца нарушены церковныя правила, и это вынуждаетъ язычниковъ подозрѣвать, что „постановленія совершаются у насъ не по божественному закону, а вслѣдствіе купли“<sup>4)</sup>. Въ подобномъ сужденіи св. Аѳанасій показалъ важное значеніе Св. Преданія въ вопросахъ каноники.

Согласно съ св. Аѳанасіемъ на фактъ его удаленія съ епископской кathedры посмотрѣлъ Юлій, епископъ римскій, взглядъ котораго св. Аѳанасій приводитъ въ защитѣ своей дѣятельности. „Не надлежало допускать такого нововведенія, противнаго церкви“, категорически заявляетъ епископъ Юлій, высказывая

---

1) Ibid. 2) Ibid.

3) Migne, t. XXV. Historia arianorum ad monachos, col. 708, c. 14

4) Migne, t. XXV. Epist. Encyclica, cap. III—IV.

сущность своего взгляда. „Ибо гдѣ подобное апостольское Преданіе:—когда церковь была въ мирѣ, и такое число епископовъ пребывало въ единомысліи съ епископомъ Александріи Аѳанасіемъ, послать туда Григорія, который не изъ сего города, не тамъ крещень и многимъ неизвѣстенъ, о которомъ не просили ни пресвитеры, ни епископы, ни народъ, и который поставленъ въ Антиохіи, въ Александрію же посланъ не съ пресвитерами, не съ діаконами александрійскими, не съ епископами египетскими, но съ воинами?“ Но „если бы даже послѣ разбора дѣла Аѳанасій оказался виновнымъ (въ это время разсматриваемый фактъ, нужно сказать, былъ осложненъ осужденіемъ св. Аѳанасія его врагами на нѣсколькихъ соборахъ за ложно возводимыя на него обвиненія, почему епископъ Юлій и добавилъ: послѣ разбора дѣла), и тогда не надлежало дѣлать постановленія такъ противозаконно и несогласно съ церковными правилами; а должно было епископомъ этой епархіи поставить кого-либо изъ той же церкви, изъ этого же святилища, изъ этого же клира, и въ нынѣшнее время не нарушать правилъ, ведущихъ начало отъ апостоловъ“. Указывая, что это такъ общеизвѣстно, епископъ Юлій заканчиваетъ: „если бы случилось тоже самое съ кѣмъ нибудь изъ васъ (обвинителей св. Аѳанасія), не стали-ли бы вы вопіять, не потребовали-ли бы наказанія за нарушеніе правилъ? Какъ предъ Богомъ, возлюбленные, говоримъ и утверждаемъ по сущей правдѣ: это не благочестиво, незаконно, не по правиламъ церкви“<sup>1)</sup>. Римъ и Александ-

---

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV. Apolog. contr. arianos (Epistola Iulii), col. 297, cap. 29—30. Сравни. Migne, t. XXV. (Historia arianorum ad monachos, cap. 51): гдѣ правило—посылать епископа отъ двора? Или гдѣ правило, чтобы войны вторгались въ церкви? Кто сообщилъ такое преданіе, чтобы церковными дѣлами управляли Комиты и бессмысленные евнухи, и своимъ предписаніемъ объявляли опредѣленіе такъ называемыхъ епископовъ. Ibid.—Apol. contr. arianos (Epist. Iulii) cap. 34: неблагочестиво и несправедливо—по малодушію нѣкоторыхъ отринути не уличенныхъ и тѣмъ *оскорбить Духа* (Св.).

рія отстоять другъ отъ друга на далекомъ разстояніи; тѣмъ не менѣе епископъ запада согласенъ съ епископомъ востока. Не въ чемъ иномъ нужно искать причину подобнаго согласія, какъ въ руководствѣ тамъ и здѣсь однимъ и тѣмъ же апостольскимъ церковнымъ Преданіемъ, даннымъ, по свидѣтельству Юлія, для того, чтобы сохранялось церковное единомысліе.

Если указанный фактъ говоритъ о важномъ значеніи апостольскаго церковнаго преданія, то факты, о которыхъ сейчасъ имѣетъ быть рѣчь, ясно опредѣляютъ значеніе собственно отеческаго преданія. Здѣсь прежде всего разумѣется разборъ обвиненія, возводимого на св. Аѳанасія за то, что онъ совершилъ богослуженіе въ храмѣ прежде окончательной постройки послѣдняго. Дѣло представляется частіе такъ. Наступилъ праздникъ Пасхи. Уже въ четырехдесятницу было много народа, но теперь его собралось еще больше. Между тѣмъ церковей было не много, да и тѣ были тѣсны. Для того, чтобы, по причинѣ крайней тѣсноты, народу не предоставитъ вмѣсто веселія—слезы, вмѣсто празднества—плачь (а что все это могло произойти, примѣромъ служила четырехдесятница, когда были случаи давки женъ и дѣтей, къ счастью, не окончившіяся смертью), по необходимости или по нуждѣ пришлось собраться на молитву въ строящемся, но еще недостроенномъ, храмѣ. За такой поступокъ обвинили св. Аѳанасія предъ императоромъ. Оправдываясь отъ обвиненія, св. Аѳанасій прежде всего заявилъ, что „не освященіе храма, не день обновленія совершали мы, благочестивѣйшій Августъ“, но просто молитвенное собраніе. Если бы совершали первое, то дѣйствительно допустили бы незаконность, „сдѣлавъ это прежде твоего указа“, учинивъ же второе, никакой незаконности не допустили. Не говоря уже о томъ, что такъ поступлено по нуждѣ, по причинѣ многолюдства, совершившійся фактъ имѣетъ для себя подтвержденіе въ примѣрахъ блаженныхъ отцевъ, которые въ свою очередь опираются, если не на букву, то во всякомъ случаѣ

на духъ Св. Писанія. Такъ „въ Писаніи повѣствуется, что священникъ Иисусъ, сынъ Йоседековъ, и братья его, и мудрый Зоровавель, сынъ Салаѳилевъ, и Ездра священникъ и книжникъ закона,—когда послѣ плѣненія созидаемо было святилище, и наступило *потченіе сѣни* (а это былъ великій праздникъ и торжество, и молитвенный день въ Иерусалимѣ),—собрали единодушный народъ на мѣстѣ перваго притвора, обращеннаго къ востоку, уготовили жертвенникъ Богу, и тамъ принесли жертвы, тамъ совершили праздникъ, а послѣ такимъ же образомъ приносили жертвы въ субботы и новомѣсячія, народъ же возносилъ молитвы свои (1 Езд. 3, 2—6). И Писаніе ясно говоритъ, что все это совершалось, а храмъ Божій не былъ еще построенъ; напротивъ того, когда молились они такимъ образомъ,—созиданіе храма шло успѣшно. Ни ожиданіемъ дня освященія не были останавливаемы молитвы, ни бывшими молитвенными собраніями не полагалось препятствія освященію; но и народъ молился такимъ образомъ, и когда все зданіе было довершено, совершили освященіе, принесли жертвы, въ обновленіи храма, и всѣ праздновали окончаніе дѣла“<sup>1)</sup>). Подобно этому поступали многіе блаженные отцы, ближе всего послужившіе образцемъ св. Аѳанасію. Напримѣръ, „блаженной памяти Александръ, поелику всѣ прочія мѣста были тѣсны, созидавая церковь, которая въ то время почиталась обширнѣйшею и называлась Θεоною, собиралъ тамъ народъ на богослуженіе, по причинѣ многолюдства, и, отправляя службу, не прекращалъ продолжать строеніе. Тоже самое, — какъ видѣлъ я, говоритъ св. Аѳанасій, — дѣлалось въ Триверахъ и въ Аквилей. И тамъ, въ праздники, по причинѣ многолюдства, когда храмы еще строились, въ нихъ собирались на богослуженіе, и такое дѣло не находило обвинителей“<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Migne, т. XXV. Apologia ad Constantium imp. cap. 18 (col. 617).

<sup>2)</sup> Ibid—cap. 15 (col. 613).

Такъ, ссылаясь на предстоятелей церкви—и блаженныхъ отцевъ и въ то же время согласныхъ со Св. Писаніемъ,—св. Аѳанасій ясно и характеризовалъ цѣнность собственно отеческаго Преданія и оправдывалъ съ точки зрѣнія его совершенный имъ (Аѳанасіемъ) поступокъ.

Другой фактъ, гдѣ тоже проявилось значеніе собственно отеческаго преданія, содержится въ *Epistola ad Dracontium*. Монахъ Драконтій, „по церковному распоряженію“, былъ поставленъ во епископа. Но послѣ поставленія онъ, подъ вліяніемъ разговоровъ окружающихъ его лицъ, будто монахъ не можетъ быть епископомъ, „скрылся“, обнаруживъ такимъ образомъ отказъ отъ возложеннаго на него служенія. И вотъ св. Аѳанасій пишетъ епископу Драконтію письмо. Въ немъ, высказавъ сперва принципъ, что „*δεῖ... ἡμᾶς κατὰ σκοπόν τῶν ἀγίων καὶ τῶν Πατέρων πολιτεύεσθαι, καὶ τοὺτους μιμεῖσθαι*“, т. е. должно намъ сообразовать житіе свое съ житіемъ святыхъ и отцевъ, и имъ подражать“<sup>1)</sup>, святитель затѣмъ указываетъ примѣры епископовъ изъ монаховъ. „Не ты одинъ поставленъ изъ монаховъ, не ты одинъ настоятельствоваешь въ монастырѣ, или любимъ былъ монахами. Напротивъ того знаешь, что и Серапіонъ—монахъ и настоятельствоваешь надъ такимъ числомъ монаховъ. Не безызвѣстно тебѣ,—сколькихъ монаховъ отцемъ сталъ Аполлонъ; знаешь Агаѳона; не неизвѣстенъ тебѣ Аристонъ; помнишь Аммонія, странствовавшаго съ Серапіономъ; слышалъ, можетъ быть, о Мовитѣ въ верхней Оивайдѣ; можешь освѣдомиться о Павлѣ въ Литополѣ, и о многихъ другихъ. Они, когда были поставлены, не прекословили“. Почему? А потому, что это согласно со Св. Писаніемъ. Въ ветхомъ завѣтѣ мы видимъ, на примѣръ, великаго подвижника пророка Илію: онъ, великій подвижникъ, не пренебрегъ служеніемъ, когда къ нему былъ призванъ. Въ Новомъ Завѣтѣ можно указать, какъ на при-

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV. *Epist. ad Dracontium*, cap. 4 (col. 528).



мѣръ, на апостола Павла. Онъ, какъ скоро ему вручено было домостроительство, *не приложися плоти и крови* (Галат. 1, 16); и хотя говорилъ: *нѣсмь достоинъ нарецися Апостолъ* (1 Кор. 15, 9), однако же, зная, что пріялъ, и не невѣдая Даровавшаго, писалъ: *горе мнѣ есть, аще не благовѣствую* (1 Кор. 9, 16). Соревнуя дѣянiямъ святыхъ, и ты, Драконтiй,—заканчиваетъ свою рѣчь св. Аѳанасiй,—не прекословь „церковному распоряженiю“<sup>1)</sup>.

Въ заключенiе сужденiй св. Аѳанасiя о цѣнности Св. Преданiя нужно замѣтить, что насколько опредѣленно святитель проводилъ эту мысль тогда, когда разсматривалъ раздѣльно вопросы вѣры и церковной

<sup>1)</sup> Не лишне замѣтить, что помимо чисто правовой стороны: есть или нѣтъ какiя-нибудь основанiя для того, чтобы быть монаху епископомъ, Драконтiя еще смущало то обстоятельство: можетъ-ли епископъ—монахъ жить свято, аскетически? Разрѣшая это сомнѣнiе, св. Аѳанасiй писалъ слѣдующее: «Не представляй въ предлогъ, будто бы содблаеться хуже себя самого... Ибо знаешь, что... домостроители Таинъ, когда были поставлены, тѣмъ паче *къ нампренному текли, къ почетоми высшаго званiя* (Филип. 3, 14). Когда Павелъ сталъ свидѣтелемъ и возымѣлъ надежду получить вѣнецъ? Не тогда-ли, какъ посланъ былъ учить! Когда Петръ сталъ исповѣдникомъ? Не тогда-ли, какъ сдѣлался благовѣстникомъ и ловцемъ человѣковъ? Когда восхищенъ на небо Илiя? Не тогда-ли, какъ совершилъ все пророческое служенiе? Когда Елисей прiялъ сугубый духъ? Не тогда-ли, какъ, оставивъ все, послѣдовалъ за Илiею? Для чего и избралъ Спаситель учениковъ? Не для того-ли, чтобы посылать ихъ? Поэтому, возлюбленный Драконтiй, *имѣя образцемъ ихъ*, не говори, и не вѣрь тѣмъ, которые говорятъ, будто бы епископство—поводъ ко грѣху, и доставляетъ случай грѣшить. И будучи епископомъ, можно пребывать въ алчбѣ и жаждѣ, подобно Павлу (2 Кор. 11, 27). И ты можешь не пить вина, какъ Тимофей; и ты можешь часто поститься, какъ дѣлалъ Павелъ, чтобы, подобно ему, постясь такимъ образомъ, насыщать другихъ словомъ, и, терпя жажду и воздерживаясь отъ питiя, напоевать другихъ учениемъ... *Гдѣ бы кто ни былъ, да подвизается вездѣ: вѣнецъ дается не по мѣсту, а по дѣянiямъ* Migne, t. XXV. Epist. ad Dracont., cap. 7—9.

дисциплины, настолько же ясно высказывалъ ее и тогда, когда охватывалъ однимъ взоромъ все современное ему состояніе вѣры и церковной дисциплины, видя тамъ и здѣсь нарушеніе исконнаго ученія церкви. По св. Аѳанасію, „и правила церковныя и вѣрованіе церкви“—то и другое находятся „теперь въ опасности“. „Не теперь даны правила и уставы церквамъ, но прекрасно и твердо преданы отцами нашими; не теперь началась вѣра, но отъ Господа перешла къ намъ чрезъ учениковъ Его“. Поэтому, обращается святитель къ братьямъ во Христѣ, наша нравственная обязанность, какъ строителей таинъ Божіихъ, состоитъ въ томъ, чтобы охранить то, „что соблюдалось въ церквахъ издревле и до насъ“<sup>1)</sup>.

П. Пономаревъ.

---

<sup>1)</sup> Migne, t. XXV. Epist. Encycl. c. I. Сравн.: «Ереси предадимъ анаѳемѣ, а сами будемъ хранить отеческія преданія» (русск. перев. ч. III, стр. 114).

# ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВѢКА,

## ЕГО ПРИРОДА, ДОСТОИНСТВО И НАЗНАЧЕНІЕ.

Церковно-библейское ученіе. Лженаучное воззрѣніе.



Библейская исторія происхожденія человѣка — и единственно она,—даетъ самыя опредѣленныя и самыя вѣрныя основанія къ рѣшенію вопросовъ, важность которыхъ сталъ бы отрицать только тотъ, кто утратилъ бы человѣческой разумъ, именно: что такое человѣкъ самъ въ себѣ, какая сущность и достоинство его природы; въ какомъ отношеніи находится онъ къ Богу и къ окружающему его міру, и какое міровое назначеніе его?

Священный бытописатель дважды изображаетъ созданіе человѣка—сначала въ общей исторіи происхожденія міра, какъ ея заключительный моментъ, потомъ предъ началомъ исторіи жизни человѣка на землѣ, какъ ея первый моментъ. Остановимъ нарочитое вниманіе на этихъ двухъ краткихъ, но глубоко-знаменательныхъ изображеніяхъ. Послѣ того, какъ земля дѣйствіемъ всемогущества Божія приняла такое устройство, что неорганическія ея части пришли въ относительное равновѣсіе, и она получила способность поддерживать на себѣ жизнь органическую, даже высшее проявленіе послѣдней — въ царствѣ животномъ, произошло, согласно слову Божію, нѣчто чрезвычайное, не имѣвшее мѣста во всемъ предыдущемъ ходѣ міротворенія. Богъ въ тайнѣ Своего три-ипостаснаго существа держитъ совѣтъ: „сотворимъ человѣка по образу Нашему, по

подобію Нашему“. Уже самый совѣтъ этотъ (какъ бы предварительное обсужденіе, судя по-человѣчески), помимо его содержанія, съ очевидностію показываетъ, что Богъ вознамѣрился создать на землѣ существо совсѣмъ новое, особенное, отличное отъ всего, что уже было на землѣ, превосходящее и ту „душу живую“, которая предъ этимъ оживотворила и украсила мертвую природу въ совершеннѣйшихъ видахъ животнаго царства. Содержаніе совѣта Божія, особенный образъ созданія этого существа и его знаменательное имя заключаютъ въ себѣ достаточныя данныя къ опредѣленію его достоинства и назначенія. Оно создано по „образу“ Самого Бога, по Его „подобію“<sup>1)</sup>). Первоначальное значеніе еврейскаго слова *целемъ* (образъ) — тѣнь. Слѣдовательно общее представленіе объ образѣ имѣетъ своею исходною точкою тѣневой отпечатокъ, даваемый какимъ-либо предметомъ на противоположащемъ ему пространствѣ. Тѣнь, бросаема предметомъ, не даетъ никакого представленія о внутреннихъ качествахъ его (напр., о тяжести, плотности, крѣпости, проч.); даже внѣшніе его признаки она или совсѣмъ не отпечатлѣваетъ (двѣтъ), или отпечатлѣваетъ не всегда вѣрно (величина, фигура). Единственно, въ чемъ она несомнѣнно удостовѣряетъ—это въ существованіи предмета дающаго тѣнь. Понимая слово *целемъ* (образъ) въ ближайшемъ къ буквѣ (такъ сказать, наиболѣе конкретномъ) значеніи его, т. е., какъ тѣнь, и имѣя въ виду вышеобъясненное существенное значеніе тѣни по отношенію къ предмету, дающему ее, мы думаемъ, что когда Богъ сказалъ: „сотворимъ человѣка въ Образъ Нашъ“, то въ этомъ выразилось намѣреніе Его сотворить существо *во свидѣтельство* о Себѣ<sup>2)</sup>), существо, которое

<sup>1)</sup> Буквально съ еврейскаго: сотворимъ человѣка *בְּצֵלְמֵנוּ* — въ образъ Нашъ, какъ подобіе Наше.

<sup>2)</sup> „Безъ человѣка, говоритъ св. Григорій Нисскій, слава Божія осталась бы незасвидѣтельствованною и благодать неизвѣданною и все прочее, что усматривается въ естествѣ Божіемъ, празднымъ“. Приб. къ Тв. св. от. 1886 г. Т. 37, стр. 64.

въ области чувственнаго міра *удостоверяло бы бытіе* Творца (какъ тѣневой отпечатокъ удостовѣряетъ въ бытіи, въ наличности предмета, его произведшаго). И въ самомъ дѣлѣ, ни одна тварь во всемъ чувственномъ мірѣ не свидѣтельствуетъ такъ ясно и столь громко о бытіи Божіемъ, какъ свидѣтельствуетъ человѣкъ однимъ бытіемъ своимъ. Если нѣкоторымъ еще кажется, что механическое міровоззрѣніе удовлетворительно объясняетъ образованіе міровыхъ тѣлъ, ихъ взаимное отношеніе, происхожденіе разныхъ сочетаній элементовъ вещества для образованія предметовъ неорганической природы на землѣ; то въ вопросѣ о происхожденіи предметовъ органическаго царства это міровоззрѣніе теряетъ подъ собою почву, а, коснувшись человѣка, оно совсѣмъ разбивается. Человѣкъ съ его самосознаніемъ, съ его мышленіемъ и другими не поддающимися ни анатомическому, ни физиологическому, ни химическому анализу проявленіями его жизни никакъ не укладывается въ рамки механическаго міровоззрѣнія и громко свидѣтельствуетъ о стоящей надъ міромъ разумной и свободной Силѣ.—Но изъ совѣта Божія о сотвореніи человѣка видно, что послѣдній долженъ былъ свидѣтельствовать не объ одномъ бытіи Творца, но отчасти и о томъ, каковъ этотъ Виновникъ его бытія Самъ въ Себѣ. Это открывается изъ дальнѣйшаго, подлежащаго объясненію, слова бытописанія. Богъ восхотѣлъ создать человѣка (и создалъ), какъ „подобіе“ Свое. Что такое „подобіе“? Какой смыслъ этого слова? Еврейское слово *д'мут* (подобіе) и болѣе сокращенная форма его *дам* имѣютъ и внѣшнюю (фонетическую), и идейную связь съ словомъ *дам* — кровь <sup>1)</sup>. Въ образномъ мышленіи древняго человѣка и въ частности еврея кровь отождествлялась съ жизнію, съ душею животнаго: „только плоти съ душею ея, съ кровію ея не ѣште“ (Быт. 9, 4). Въ крови живого существа еврей видѣлъ его природу, его свойства. „Твоя мать

<sup>1)</sup> דַּמּ подобіе, сходство; דַּמּ кровь.

была, какъ виноградная лоза, такая, какъ ты (или подобна тебѣ) (Иезек. 19, 10). Последнее выраженіе въ скобкахъ (почему-то не воспроизведенное въ русскомъ переводѣ) ближе къ еврейскому тексту,—оно соотвѣтствуетъ еврейскому  $\text{בְּדַמְּךָ}$  (*бедамха*) и нѣкоторыми переводится: въ крови твоей, т. е. единокровна тебѣ <sup>1)</sup>. Отсюда видно, что въ образованіи отвлеченнаго понятія сходства вообще, или подобія, еврей выходилъ изъ представленія объ единствѣ крови, обуславливающимъ одинаковость природы двухъ или нѣсколькихъ существъ. Понимаемое въ такомъ смыслѣ слово „подобіе (д'мут) указываетъ не на внѣшнее, не на случайное сходство въ чемъ бы то ни было, а на внутреннее, существенное, на общность природныхъ свойствъ. Такимъ образомъ, когда Богъ положилъ въ Своемъ совѣтѣ создать человѣка, какъ подобіе свое, то это значило, что Онъ вознамѣрился даровать ему нѣкоторыя изъ такихъ свойствъ, которыя принадлежатъ Его собственному существу. Эти свойства суть: духовность (по душѣ), разумность, свобода, вѣчное продолженіе личнаго бытія и всѣ тѣ добрыя начала природы человѣка <sup>2)</sup>, которыя побуждаютъ его стремиться къ Богу, приближаться къ Нему, и въ которыхъ лежитъ основаніе едва вмѣстимыхъ для человѣческаго ума словъ Спасителя міра: „будите совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Матѣ. 5, 48).—Итакъ человѣкъ, созданный „въ образъ Божій, какъ подобіе Бога“, есть существо, предназначенное къ тому, чтобы въ области чувственнаго міра, только слѣпо, бессознательно выполняющаго данные ему Творцемъ законы, свидѣтельствовать о бытіи этого Творца и отображать его своимъ богоподобіемъ, насколько это возможно для духа, связаннаго съ веществомъ.

Продолженіе Божественнаго совѣта о человѣкѣ было такое: „и да владычествуетъ онъ надъ рыбами

<sup>1)</sup> Dictionnaire hebreu-français. Par Sander et Trenel.

<sup>2)</sup> Срав. Ефес. 1, 4; 4, 24.

морскими и надъ птицами небесными (и надъ звѣрями) и надъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами, пресмыкающимися на землѣ“. Это было естественнымъ и необходимымъ слѣдствіемъ первой части Божественнаго совѣта о человѣкѣ: существо, хотя бы только какъ тѣнь отображавшее Бога въ чувственномъ мірѣ, надѣленное хотя бы только однимъ богоподобнымъ свойствомъ, не могло занимать на землѣ иного положенія, какъ господственное. Господственное положеніе человѣка на землѣ столь несомнѣнно, проявленіе его даже послѣ грѣхопаденія, разстроившаго и душевныя, и тѣлесныя силы человѣка, столь ощутительно, что его не отрицаютъ даже тѣ, которые не признаютъ въ человѣкѣ богоподобнаго духовнаго начала. Они приписываютъ его разуму, но не объясняютъ, откуда взялся такой разумъ въ матеріи, которая вѣдь, по ихъ убѣжденію, одинакова, какъ въ человѣкѣ, такъ и въ ослѣ или въ какомъ-нибудь насѣкомомъ. Другіе объясняютъ побѣду человѣка на землѣ просто тѣмъ, что на его переднихъ (верхнихъ) конечностяхъ большой палецъ изъ лежащаго на одной линіи съ остальными четырьмя сдѣлался противолежащимъ имъ, отъ чего образовались двѣ руки, давшія человѣку возможность производить очень сложныя дѣйствія на пользу себѣ и обезпечившія побѣду его надъ всѣми другими животными. Но въ такомъ случаѣ обезьяна, имѣющая четыре руки, должна бы имѣть преимущество надъ человѣкомъ. Объясняющіе такимъ образомъ господство человѣка понимаютъ господство только въ формѣ насилія болѣе сильнаго или болѣе вооруженнаго надъ менѣе сильнымъ и беззащитнымъ. Въ основѣ господства они полагаютъ желѣзо и кровь. Они не понимаютъ, что такое господство случайно и измѣнчиво, что истинное и неизмѣнное господство неразрывно соединено съ любовію и кротостію, что вѣчная основа его лежитъ въ томъ міропорядкѣ, какой установила высшая Власть, указавшая каждой твари свое мѣсто и надѣлившая ее силами и свойствами, соотвѣтствующими

щими предназначенному ей мѣсту. Человѣкъ по своей духовной природѣ — представитель этой Власти на землѣ; отсюда и его господство надъ нею.

Описывая болѣе подробно образъ созданія человека, свящ. бытописатель говоритъ: „и создалъ Господь Богъ человека изъ праха земного и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни, и сталъ человекъ душею живою“. Здѣсь заключается указаніе на двойственную природу человека. Богъ образовалъ (евр. *аса*) тѣло человека изъ земли и оживилъ его духомъ, который есть новое твореніе. Подъ землею, подъ прахомъ земнымъ (евр. *афар мин — гаадама*) мы не разумѣемъ здѣсь то, что обозначается этимъ словомъ въ обыденномъ языкѣ, т. е., измельченный составъ земли на ея поверхности, пыль въ собственномъ смыслѣ. Хотя LXX переводчиковъ и Вульгата слово *афар* переводятъ словами *χόος* (*χόυς*) и *limus*, обозначающими обыкновенную пыль, грязь; однако же мы предпочитаемъ понимать его въ томъ смыслѣ, какой оно имѣетъ въ рѣчи самой Премудрости, воспроизведенной премудрымъ Соломономъ. „Я родилась, говоритъ Премудрость, когда еще Онъ не сотворилъ ни земли, ни полей, ни начальныхъ пылинокъ (*афрот*) вселенной“ (Притч. Солом. 8, 25—6). Подъ начальными пылинками вселенной здѣсь разумѣется тотъ общій составъ вещества, изъ котораго образованъ весь чувственный міръ, та „земля“, которая сотворена „въ началѣ“, въ „первый день“. Нужно думать, что подъ прахомъ земнымъ, изъ котораго Богъ образовалъ тѣло человека, разумѣется не то, что было на поверхности земной коры, а всѣ элементы, изъ которыхъ составила земля, когда она выдѣлилась изъ первоначальнаго общаго состава вещества. Въ человекѣ соединенъ съ духомъ не опредѣленный видъ вещества съ присущими этому виду свойствами, а все вещество, его, такъ сказать, первооснова, заключающая въ себѣ всѣ, и извѣстныя намъ, и еще неизвѣстныя свойства вещества. Потому-то онъ есть существо духовно-вещественное вообще.



Преосв. Филаретъ московскій обращаетъ вниманіе на то, что созданіе человѣка началось именно съ образованія его тѣлеснаго состава изъ земли, и истолковываетъ это особеннымъ образомъ. „Первый ступень, говоритъ онъ, отъ котораго начинается образованіе столь могущественнаго существа, есть *персть*, и Творецъ его въ бытописаніи представляется въ образѣ *скудельника*. Сіе изображеніе, по изъясненію, сдѣланному Іереміи пророку, 18, 2–6, знаменуетъ власть Творца и ничтожность твари, сколько бы ни показалась она великою. Мысль о происхожденіи изъ персти должна быть для человѣка неисчерпаемымъ источникомъ смиренія на землѣ и на небесахъ“<sup>1)</sup>. Мы думаемъ, что такой порядокъ дѣйствій Творца при созданіи человѣка обусловливался общимъ порядкомъ творенія въ области чувственнаго міра, который, какъ мы видѣли<sup>2)</sup>, состоялъ въ движеніи отъ низшаго къ высшему. Сотвореніе человѣка, какъ совершеннѣйшей твари въ области чувственнаго міра, какъ посредствующаго звѣна, соединяющаго цѣпь матеріальныхъ созданій съ рядомъ существъ за предѣлами матеріальнаго міра, естественно должно было начаться съ той его стороны, которою онъ принадлежитъ чувственному міру, и закончиться тою, которою онъ преыкаетъ къ міру духовъ. Образныя рѣчи пророковъ (Іерем. 18, 2–6; Исаи 45, 9), а за ними и ап. Павла (Рим. 9, 21) для внушенія человѣку его безусловной зависимости отъ Творца конечно имѣли основаніе въ созданіи тѣла человѣка изъ персти земной; но „мысль о происхожденіи изъ персти“ (тѣла, а не всего человѣка), какъ „безконечный источникъ смиренія“ для человѣка, имѣющая все свое значеніе по отношенію къ тому времени, когда человѣка коснулась гордыня діавола, и онъ пожелалъ быть богомъ, когда плоть оказалась для него

<sup>1)</sup> Записки, руководствующія къ основательному разумѣнію кн. Бытія. 1867 г. Ч. 1, стр. 37.

<sup>2)</sup> См. Прав. Соб. 1900 годъ.

бременем <sup>1)</sup>), — мысль эта едва ли допустима по отношению къ тому моменту, когда онъ выходилъ изъ рукъ Создателя въ томъ свѣтломъ состояніи, въ которомъ былъ до паденія. Соединеніе въ человѣкѣ духовной сущности съ матеріальнымъ началомъ соответствовало общему плану мірозданія, въ которомъ, какъ нужно думать, ничего не было уничтожительнаго ни для одной твари. Смирался человѣкъ до грѣхопаденія не отъ сознанія своей тѣлесной матеріальности, а отъ сознанія своей зависимости по бытію отъ Бога, какъ по тѣлу, такъ и по душѣ. Послѣдняя зависимость не меньше первой.

За образованіемъ тѣлеснаго состава человѣка послѣдовало оживленіе его „душею живою“. Образно, но глубоко-знаменательно представляется это дѣйствіе Творца въ бытописаніи. Существо жизни, существо духа такъ неуловимы, такъ трудно-представимы, что самыя названія ихъ, заимствованныя отъ внѣшнихъ проявленій, удостовѣряющихъ ихъ присутствіе, имѣютъ болѣе метафорическій смыслъ, чѣмъ собственный. Древній языкъ, которымъ пользовался свящ. бытописатель не имѣлъ еще тѣхъ тонкихъ оборотовъ и рѣченій, которыя выработала впослѣдствіи философія. Бытописаніе начертано не для немногихъ избранныхъ людей съ развитымъ и утонченнымъ мышленіемъ, а для всѣхъ людей вообще, большинству которыхъ внутреннее, невидимое доступно только подъ образомъ внѣшняго, осязаемаго. Вотъ почему введеніе души въ тѣлесный составъ человѣка представлено какъ вложеніе дыханія въ соответственный органъ тѣла <sup>2)</sup>). Отсутствіе дыханія на самый простой взглядъ является осязательнымъ признакомъ отсутствія жизни въ организмѣ,

<sup>1)</sup> Быт. 3, 19. Смыслъ этого стиха будетъ объясненъ въ своемъ мѣстѣ.

<sup>2)</sup> Евр. слово 𐤇𐤍 значить и лицо, на которомъ расположены наружные органы дыханія — носъ и ротъ, и въ частности ноздри.

почему жизнь и представляется подь образомъ дыханія. „И сталь человекъ душою живою“. Но это не та „душа“, которая оживляетъ матерію въ царствѣ животныхъ и которая приведена въ бытіе, подобно другимъ силамъ природы, однимъ повелительнымъ словомъ. Это, какъ мы видѣли въ исторіи происхожденія міра, совершенно новое и особенное твореніе. Преосв. Филаретъ, бросающій иногда проникновенный взглядъ на особенности еврейскаго слововыраженія, обращаетъ здѣсь вниманіе на множественную форму слова „жизнь“ (вдунулъ въ лице его дыханіе *жизней*“) и замѣчаетъ: „человекъ дѣйствительно совокупляетъ въ себѣ жизнь растений, животныхъ и Ангеловъ, жизнь временную и вѣчную, жизнь по образу міра и по образу Божію“<sup>1)</sup>). Но, всего убѣдительнѣе свидѣтельствуеетъ объ особенности души человѣческой образъ ея созданія. Не сказано: да будетъ душа, или: да изведетъ земное естество душу, а сказано: „Богъ вдунулъ въ лице перстнаго дыханіе жизни“. Эта непосредственная близость, какъ бы прикосновеніе Создателя къ созидаемому, не обозначенная ни въ одномъ изъ предыдущихъ актовъ творенія, свидѣтельствуеетъ о нѣкоторой причастности существа твари къ существу Творца, о томъ, что душа человека есть духъ, что Богъ сотворилъ его въ образъ Свой, какъ подобіе Свое. Такимъ образомъ болѣе подробное изображеніе сотворенія человека свидѣтельствуеетъ не только о двухчастномъ составѣ его существа, но и объ особенной близости его къ Творцу, а слѣдовательно и о высшемъ положеніи его въ ряду всѣхъ земныхъ тварей.

Существо, поставленное на границѣ двухъ міровъ, матеріальнаго и духовнаго, названо *Адамъ*. Какъ мы видѣли<sup>2)</sup>, слово это буквально значитъ *перстный, земляной*, или *земнородный*. Какъ произошло такое наименованіе, и что оно можетъ обозначать? „И сотво-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 38.

<sup>2)</sup> Происхожденіе міра. Прав. Соб. 1900 г.

рилъ Богъ земнороднаго (*адам*) по образу Своему“ (Быт. 1, 27). „И образовалъ Богъ земнороднаго (*адам*) изъ праха земли (*адам*), и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни, и сталъ земнородный (*адам*) душою живою“ (2, 7). „Вотъ родословіе Адама: когда Богъ сотворилъ земнороднаго (*адам*), по подобію Божію создалъ его, мужчину и женщину, и нарекъ имъ имя: земнородные (*адам*), въ день сотворенія ихъ“ (5, 1. 2). Для объясненія образованія и смысла наименованія, даннаго существу при самомъ его созданіи, и притомъ такому, которое отмѣчено печатью богоподобія, недостаточно сопоставленія вышеизложенныхъ текстовъ съ Исх. 2, 10: „и нарекла (дочь фараона) имя ему: извлеченный изъ воды (Моисей), потому что, говорила она, я вынула его изъ воды“. Имя „Моисей“ есть имя отдѣльнаго человѣка; придумано оно человѣкомъ, какъ напоминаніе объ обстоятельстве, имѣвшемъ въ сущности случайный характеръ: Моисей могъ быть оставленъ и на улицѣ города, и на обрабатываемой плантаціи, и на людной дорогѣ въ какой-либо храмъ, и проч.; тогда и имя онъ получилъ бы другое. Имя же „Адамъ“, хотя и имѣетъ отношеніе къ одному изъ обстоятельствъ происхожденія существа, которое имъ обозначено; но оно, утвердившись какъ собственное для первозданнаго человѣка, дано первоначально не лицу, а особому виду созданія Божія на землѣ <sup>1)</sup> и кромѣ того вышло изъ устъ Самого Творца: „и сказалъ Богъ: сотворимъ земнороднаго“ (*адам*). Такимъ образомъ глубокая знаменательность его, выраженіе имъ самаго существа того предмета, которому оно дано, не под-

---

<sup>1)</sup> Преосв. Филаретъ утверждаетъ напротивъ, что оно первоначально было собственнымъ для перваго человѣка, а потомъ стало общимъ для всѣхъ людей (Тамъ же, стр. 21); но неизвѣстно, на какомъ основаніи. Изъ Быт. 5, 1. 2 ясно видно, что слово *адам* первоначально обозначало человѣка вообще. „Вотъ родословіе Адама: когда Богъ сотворилъ человѣка (*адам*)... мужчину и женщину сотворилъ ихъ... и нарекъ имъ имя: *человѣкъ* (*адам*) въ день сотворенія ихъ“.

лежатъ сомнѣнію.—Какъ ни страннымъ можетъ показаться на первый взглядъ, но это наименованіе удостоверяетъ, что природа человѣка двойственна, что человѣкъ состоитъ не изъ одной матеріи. Въ самомъ дѣлѣ всѣ различныя твари, населившія землю до сотворенія человѣка, имѣли самое тѣсное отношеніе къ землѣ, изведены были по слову Божию землею (или водою, что въ сущности одно и то же); и однако же ни одна изъ нихъ не названа земляною, земнородною, —потому очевидно, что это свойство ихъ подразумѣвается само собою, и обозначеніе ихъ по этому свойству не могло бы быть для нихъ отличительнымъ въ ряду другихъ тварей, всѣмъ существомъ своимъ принадлежащихъ тоже землѣ, какъ не включаетъ въ себѣ ничего отличительнаго названіе камня каменнымъ или дерева деревяннымъ. Перстнымъ же, землянымъ, названо существо, созданное по образу Божию, по подобію Божию, существо, въ которое вдѣренъ духъ дыханіемъ устъ Божественныхъ... Названіе дается предмету (или группѣ предметовъ) по какому-нибудь особенному признаку отличающему предметъ отъ другихъ предметовъ, въ общихъ чертахъ сходныхъ съ нимъ. Такъ, твари, созданныя ранѣе человѣка, названы—одни плавающими въ водахъ, другія летающими по воздуху, третьи пресмыкающимися, и проч. Человѣкъ названъ перстнымъ, земнороднымъ. Въ отличіе отъ какихъ предметовъ или существъ, сходныхъ съ нимъ? Конечно не отъ перчисленныхъ выше тварей; потому что и онѣ всѣ перстныя, земнородныя. Когда Богъ, уже давшій бытіе міриадамъ духовъ безплотныхъ, приступилъ къ созданію человѣка и говорилъ: сотворимъ *перстнаго* въ образъ Нашъ, какъ подобіе Наше; то Онъ разумѣлъ очевидно не вещество плоти, само по себѣ неспособное отобразить свойства, принадлежащія Его существу, а то духовное начало, которое имѣлъ вложить въ вещество, назвавъ его перстнымъ, т. е., связаннымъ съ веществомъ, въ отличіе отъ духовъ, не причастныхъ матеріи. Такимъ образомъ имя „перстный“ есть

собственно предикатъ, заимствованный отъ одной изъ составныхъ частей человѣка, отъ ея характера, но относящійся къ другой составной части, мыслимой нераздѣльно съ первою. Произнося имя *адам*, перстный, мы мыслимъ о духѣ, соединенномъ съ веществомъ, съ плотію, въ его отличіи отъ духовъ безплотныхъ. Вотъ какимъ образомъ имя первозданнаго человѣка „Адамъ“ удостовѣряетъ въ наличности духа въ существѣ человѣка.

Удовостѣряя духовную сторону природы человѣка, какъ образа и подобія Божія, и вытекающее отсюда господственное положеніе его на землѣ, исторія сотворенія человѣка характеризуетъ и тѣлесную сторону его существа. Благословивъ только что созданнаго человѣка и утвердивъ его владычество надъ землею, „сказалъ Богъ: вотъ Я далъ вамъ всякую траву, сѣющую сѣмя, какая есть на всей землѣ, и всякое дерево у котораго плодъ древесный, сѣющей сѣмя; вамъ сіе будетъ въ пищу. А всѣмъ звѣрямъ земнымъ и всѣмъ птицамъ небеснымъ и всякому гаду, пресмыкающемуся по землѣ, въ которомъ душа живая, дамъ Я всю зелень травную въ пищу; и стало такъ“. Здѣсь указана только одна черта матеріальности человѣка, но наиболѣе характерная и существенная: для поддержанія своего существованія онъ долженъ былъ усвоить матеріаль изъ окружающей природы; по тѣлу своему онъ нуждался въ пищѣ совершенно такъ же, какъ и всякое животное <sup>1)</sup>. Но оттѣнено и нѣкоторое различіе человѣка отъ животнаго даже по тѣлу. Человѣку, въ силу нѣкоторыхъ особенностей его тѣлесной организаціи, назначены въ пищу плоды растений (злаковъ и деревьевъ),

---

<sup>1)</sup> Изрѣченіемъ: „не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но и о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ“ (Втор. 8, 3; Лук. 4, 4) не отрицается безусловная необходимость матеріальнаго питанія, а разъясняется, что для истинно-человѣческой жизни необходима еще духовная пища. Отсутствие потребности въ послѣдней приближаетъ человѣка къ животному.

т. е., то, что растение вырабатываетъ изъ себя, какъ наилучшее, какъ концентрацію питательныхъ элементовъ, извлеченныхъ изъ земли и воздуха для поддержанія жизни нѣжнаго зародыша будущаго растенія. Животнымъ же предназначенъ въ пищу сравнительно грубый элементъ — стебли злаковъ и листья деревьевъ. Впослѣдствіи, когда грѣхъ привелъ въ разстройство, какъ самого человѣка, такъ и окружающую его природу, это различіе отчасти утратило свою опредѣленность. Съ одной стороны человѣкъ, частію подъ давленіемъ нужды (Быт. 3, 18), частію для удовлетворенія чувственныхъ вожделѣній разнообразіемъ снѣдей, сталъ выходить изъ указанной ему области питательныхъ веществъ; съ другой стороны и нѣкоторыя животныя стали истреблять то, что предназначено въ питаніе человѣку, и даже его самого. Судя по тому, что разрѣшеніе употреблять въ пищу животныхъ дано Богомъ много позднѣе, спустя значительное время послѣ паденія человѣка, нужно думать, что человѣкъ въ состояніи первоначальнаго совершенства долженъ былъ питаться только безкровною пищею, не причиняя страданія живымъ существамъ.

Въ краткомъ изображеніи сотворенія человѣка сказано: сотворилъ Богъ человѣка, мужа и жену. Изъ болѣе подробнаго изображенія мы узнаемъ, что между сотвореніемъ мужа и сотвореніемъ жены протекло нѣкоторое время и что сотвореніе послѣдней имѣло нѣсколько иной видъ. Первый человѣкъ въ первый же моментъ своего существованія явился въ полномъ развитіи силъ душевныхъ и тѣлесныхъ. По намѣренію Божию человѣкъ не долженъ былъ остаться на землѣ единичнымъ существомъ; выполнить свое назначеніе въ мірѣ онъ могъ только съ помощію существъ, ему подобныхъ. „Не хорошо быть человѣку одному, сказалъ Богъ, сотворимъ ему помощника, соотвѣтственнаго ему“ (2, 18). Богу угодно было, чтобы человѣкъ при первомъ взглядѣ на окружающій міръ опредѣлилъ свое положеніе въ немъ и пришелъ къ сознанію того, что относительно его самого

лежало въ намѣреніи Божиѣмъ. Такъ какъ человѣкъ могъ опознать себя главнымъ образомъ чрезъ сравненіе себя съ тварями, надѣленными жизнію, имѣющею нѣкоторое подобіе съ его собственною жизнію; то онъ, при особомъ содѣйствіи Божиѣмъ (2, 19), обозрѣлъ весь современный ему животный міръ. „И нарекъ человѣкъ имена всѣмъ скотамъ и птицамъ небеснымъ и всѣмъ звѣрямъ полевымъ“, и какъ онъ нарекъ „всякую душу живую, такъ и было (осталось навсегда) ей имя“ (Ст. 20 и 19). Такимъ образомъ это было собственно изученіе природы; потому что только чрезъ изученіе предметовъ съ ихъ отличительными свойствами можно дать имъ соотвѣтствующія имена. Изученіе это привело человѣка къ сознанію, что онъ одинокъ въ мірѣ, что нѣтъ существа, подобнаго ему, что онъ представляетъ собою какъ бы что-то еще не законченное. Когда такимъ образомъ сознаніе человѣка было подготовлено „навелъ Господь Богъ на человѣка крѣпкій сонъ <sup>1)</sup>“; и когда онъ уснулъ, взялъ одно изъ ребръ его и закрылъ то мѣсто плотію. И создалъ Господь Богъ изъ ребра, взятаго у человѣка, жену и привелъ ее къ человѣку“ (2, 21. 22). Этотъ образъ творенія жены

---

<sup>1)</sup> Греческій переводъ и отчасти славянскій болѣе близки здѣсь къ точному смыслу еврейскаго текста: „и повергъ (*ἐπέβαλεν* *עָפַל*) Богъ человѣка въ безчувственное состояніе (изступленіе *ἔκστασις* *תַּרְדֵּמָה*), и онъ уснулъ“. Сонъ этотъ во всякомъ случаѣ былъ чрезвычайный, особенный. И первое изъ вышеозначенныхъ еврейскихъ словъ, и второе въ его глагольной формѣ употребляются между прочимъ при изображеніи того пророческаго состоянія (восхищеніе духа, экстазь), въ которомъ пророкъ дѣлается нечувствительнымъ ко всему окружающему, слышитъ только слова Божіи, видитъ только открывающіяся ему видѣнія. „Говоритъ слышашій слова Божіи, который видитъ видѣнія Всемогущаго; падаетъ (*נָפַל*), но открыты глаза его“ (т. е., впадаетъ какъ бы въ сонъ съ открытыми глазами). Числ. 24, 4. „И когда онъ говорилъ со мною, я безъ чувствъ лежалъ (*נָרַדְמָתִי*) лицомъ моимъ къ землѣ“. Дан. 8, 18.



показываетъ, во первыхъ, что актъ созданія ея былъ скрытъ отъ Адама. Это потому, вѣроятно что созданіе жены было какъ бы продолженіемъ или завершеніемъ творенія человѣка вообще, почему онъ и долженъ былъ при его процессѣ впасть въ состояніе какъ бы небытія, подобное тому, которое предшествовало первому пробужденію его къ жизни. Во-вторыхъ, здѣсь открывается единство природы мужа и жены: жена образована изъ самаго существа мужа,—какъ бы мы ни понимали употребленное здѣсь еврейское слово *אֵשֶׁת*—въ традиціонномъ ли частномъ смыслѣ ребра, или общѣ и, можетъ быть, вѣрнѣе—въ смыслѣ: сторона, бокъ. Предшествовавшее созданію жены состояніе духа Адама объясняетъ намъ его проникновенныя слова, которыми онъ привѣтствовалъ новоявившееся существо: „вотъ это кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей“, т. е., вотъ теперь я вижу то, чего не видалъ прежде—повтореніе моего собственнаго существа. „Она будетъ называться, говорилъ Адамъ, женою (*иша*), ибо взята отъ мужа“ (*иш*). Каковъ бы ни былъ первобытный языкъ, если онъ и отличался отъ еврейскаго, во всякомъ случаѣ единство природы мужа и жены и тѣснѣйшая связь между ними отразились именно въ еврейскомъ. Но жена была повтореніемъ существа Адама не въ одномъ своемъ лицѣ; въ ней потенциально заключалось все человѣчество, имѣвшее произойти отъ Адама. Богъ благословилъ первозданную чету, сказавъ: „плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею“. Человѣкъ долженъ былъ размножиться на землѣ, чтобы распространить здѣсь царство Божіе, разлить духовное начало въ сіяющемъ красотами, но грубо-матеріальномъ мірѣ. Въ силу такого высокаго духовно-назидательнаго значенія союза между мужемъ и женою свѣщ. бытописатель, по внушенію Духа Божія, заключилъ исторію созданія жены словами, выражающими законъ брака: „оставить человѣкъ отца своего и мать свою и прилѣпится къ женѣ

своей, и будутъ (два) одна плоть“. Упомянутое выше духовно-назидательное значеніе союза между мужемъ и женою и имѣлъ въ виду ап. Павелъ, когда, упомянувъ о законѣ брака, сказалъ: „это великая тайна; я говорю въ примѣненіи ко Христу и къ церкви“ (Ефес. 5, 32). Бракъ видимымъ образомъ распространяющій на землѣ господство человѣка, одухотворяющее природу, есть образъ союза Христа съ церковію, духовно животворящаго самаго человѣка, вливающаго въ него силу для покоренія плоти подъ власть духа.

Обозрѣвая вышеизложенную исторію сотворенія человѣка, мы приходимъ къ такому общему заключенію о природѣ, человѣка, его достоинствѣ и мировомъ назначеніи, которыя опредѣляются его особеннымъ происхожденіемъ и отношеніемъ къ Богу и міру. Какъ созданіе Бога, человѣкъ естественно находится въ безусловной зависимости отъ Него, какъ тварь отъ своего Создателя. Но онъ есть возвышеннѣйшее и совершеннѣйшее твореніе Божіе во всемъ видимомъ мірѣ. Хотя онъ вызванъ къ бытію въ тотъ же шестой день, какъ и животныя высшей организаціи; но онъ созданъ уже послѣ нихъ, и созданъ нѣкоторымъ особеннымъ дѣйствіемъ Творца, составляющимъ какъ бы особый актъ міротворенія. Между тѣмъ какъ всѣ предыдущія видимыя твари явились по одному глаголу Божію, и большею частію только какъ преобразованія первозданнаго вещества, одинъ человѣкъ образованъ непосредственно, такъ сказать, руками Создателя, и хотя тѣлесный его составъ взятъ изъ персти земной, но оживленъ онъ дыханіемъ Божественнымъ, почему на немъ и отпечатлѣлись нѣкоторыя свойства Создавшаго его. Въ силу этого въ ряду всѣхъ тварей человѣкъ занимаетъ особенное, исключительное положеніе. Міръ, созданный Богомъ, состоитъ изъ двухъ частей: міра духовъ и матеріальнаго міра. Между міромъ чистыхъ духовъ и міромъ грубой матеріи, по глубокому различію природы того и другого, не можетъ быть

живого соприкосновенія. Между тѣмъ матеріальный міръ, вызванный къ бытію Создателемъ, слѣдовательно по Его мысли необходимый въ общемъ составѣ тварнаго бытія, не можетъ оставаться въ полномъ разъединеніи съ духовной стороною этого состава, потому что это для него было бы равносильно небытію. Чтобы устранить это полное разъединеніе, созданъ посредствующій органъ, въ которомъ матерія возвышается, очищается, облагороживается и привлекается въ живое общеніе съ чистымъ духомъ. Этотъ органъ—человѣкъ, одною частію своего существа принадлежащій матеріальному міру, а другою — духовному. Онъ (по глубоко-философскому опредѣленію проф. В. Кудрявцева) „по одной сторонѣ своего существа представляетъ совершеннѣйшій организмъ—предѣль развитія природы физической, — по другой—последнюю низшую ступень духовнаго царства, душу человѣческую, ступень, на которой только и возможно соприкосновеніе и соединеніе духовнаго съ матеріальнымъ“<sup>1)</sup>. Представляя соединительное звѣно въ цѣпи мірозданія, онъ является гражданиномъ обоихъ міровъ, и по отношенію къ матеріальному болѣе чѣмъ простой гражданинъ—онъ его обладатель и предстатель; онъ несетъ его, такъ сказать, на своихъ раменахъ къ подножію престола Божія. Какъ духъ, заключенный въ вещество, или вѣрнѣе—сопряженный съ веществомъ, по природѣ мертвымъ, безсознательнымъ, онъ предназначенъ къ тому, чтобы оживотворять вещество, дѣлать его участникомъ духовно-сознательной жизни. „Твари, говоритъ преосв. Филаретъ, не одаренныя разумѣніемъ, должны являть разумное Божіе и повѣдать славу Божію: человѣкъ долженъ быть ихъ пророкомъ, дабы высшимъ языкомъ духа разрѣшать ихъ чувственныя

---

<sup>1)</sup> Регрессивная и прогрессивная теорія происхожденія міра. Богослов. Вѣсти. 1892 г. январь, стр. 39.

вѣщанія“<sup>1)</sup>). Одинъ изъ знаменитѣйшихъ отцовъ церкви IV вѣка. св. Григорій Нисскій, счастливо соединявшій глубокое благочестіе и богословское просвѣщеніе съ философскимъ складомъ мысли, такъ объясняетъ цѣль созданія человѣка и положеніе его въ чувственномъ мірѣ: „чтобы земля не осталась совершенно не имѣющею части и доли въ пребываніи существъ духовныхъ и безплотныхъ, для этого наилучшимъ промышленіемъ приведено въ бытіе естество человѣческое, въ которомъ духовная и божественная сущность души облечена землянистою частью, чтобы сообразно этой части, сродной съ гнетущимъ внизъ и тѣлеснымъ, душа жила въ земной стихіи, имѣющей нѣчто близкое и однородное съ сущностью плоти. Цѣль же сотвореннаго та, чтобы во всей твари духовнымъ естествомъ прославляема была превысшая всего Сила, когда небесное и земное однимъ и тѣмъ же дѣйствованіемъ—разумію обращеніе взора къ Богу—соединяется между собою къ одной и той же цѣли.... Въ человѣкѣ по премудрости Божіей происходитъ нѣкоторое смѣшеніе и сраствореніе чувственного съ умственнымъ, такъ что все въ равной мѣрѣ бываетъ причастно прекраснаго, и ни одно изъ существъ не остается безъ участія въ наилучшемъ естествѣ“<sup>2)</sup>). Безъ человѣка, говоритъ въ другомъ мѣстѣ св. Григорій „и свѣтъ Божій остался бы незримымъ на землѣ, и слава Его незасвидѣтельствованною, и благодать неизвѣданною, и все прочее, что усматривается въ естествѣ Божіемъ, празднымъ“<sup>3)</sup>). Разсматривая человѣка самого по себѣ, безъ отошенія къ тому назначенію, которое онъ имѣетъ въ ряду другихъ тварей, христіанскій философъ опредѣляетъ существенный составъ человѣка, то, что въ немъ имѣетъ

1) Указ. соч., стр. 24.

2) Приб. къ Твор. св. отецъ 1886 г. т. 37, стр. 65.

3) Тамъ же, стр. 64.

наивысшую стоимость. „Двоякаго я знаю человѣка, говоритъ онъ,—одного видимаго, другого скрытаго подъ видимымъ, невидимаго, внутренняго. Итакъ мы имѣемъ внутренняго человѣка и нѣкоторымъ образомъ двойки. А если сказать правду, то мы только внутри; ибо меня составляетъ только внутренній человѣкъ; внѣшнее—не „я“, а „мое“; ибо я—не рука, а то, что мыслить въ душѣ; а рука — часть человѣка, такъ что тѣло есть орудіе человѣка, орудіе души; человѣкъ же собственно есть самая душа“<sup>1)</sup>). Человѣкъ, по мысли св. Григорія, занимаетъ наивысшее положеніе въ ряду видимыхъ существъ; все, что состоитъ только изъ простой, грубой матеріи, не можетъ идти съ нимъ ни въ какое сравненіе. „Какъ низко, говорилъ онъ, и недостойно естественнаго величія человѣка мыслили о немъ нѣкоторое изъ языческихъ философовъ, возвеличивая—какъ они думали—естество человѣческое сравненіемъ его съ этимъ міромъ! Ибо говорили: человѣкъ есть малый міръ (*μικρός κόσμος*), состоящій изъ однихъ и тѣхъ же со вселенною стихій. Но громкимъ этимъ названіемъ, воздавая такую похвалу человѣческой природѣ, они сами того не замѣтили, что почтили человѣка свойствами комара и мыши, потому что и въ нихъ есть раствореніе стихій... Что великаго почитать человѣка образомъ и подобіемъ міра, когда небо переходитъ, и земля измѣняется, и все, что въ нихъ содержится, подлежитъ одинаковой съ ними участи? Напротивъ величіе человѣка, по ученію церковному, состоитъ не въ подобіи тварному міру, но въ томъ, чтобы быть по образу естества Создателя“<sup>2)</sup>).

Этими, полными богословско-философской глубины и силы рассужденіями св. Григорія мы закончимъ изложеніе церковно-библейскаго ученія о происхожденіи

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 76.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 77.

человѣка, его природѣ, достоинствѣ и назначеніи. Библейскія данныя о жизни человѣка на землѣ частію раскроютъ намъ, частію восполнятъ то, что сообщаетъ о человѣкѣ исторія его сотворенія.

**Я. Богородскій.**

*(Продолженіе слѣдуетъ)*



# СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ОТВѢТЪ

НА НАШИ ТЕЗИСЫ

ПО ВОПРОСУ О FILIOQUE И ПРЕСУЩЕСТВЛЕНІИ.



Въ 31 — 34 номерахъ *Церковнаго Вѣстника* за 1902 годъ напечатаны о. протопресвитеромъ І. Л. Янышевымъ „Новыя офіціалныя и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ“, содержащія въ себѣ, кромѣ предварительныхъ къ нимъ замѣчаній о. протопресвитера, а) Отвѣтъ Роттердамской старокатолической комиссіи на Мнѣніе отъ 11—23 августа 1897 г. С.-Петербургской комиссіи и б) Отвѣтъ на мои „Тезисы по вопросу о Filioque и пресуществленіи“, помѣщенные въ первой книжкѣ *Привославнаго Собесѣдника* за 1901 годъ, вскорѣ послѣ того переведенные на нѣмецкій языкъ подъ редакціею досточтимаго І. Л. Янышева и за тѣмъ отправленные старокатоликамъ. Послѣднимъ предстояло или согласиться со сказаннымъ въ *Тезисахъ*, или-же сполна напечатать и основательно опровергнуть ихъ въ случаѣ разногласія съ ними. Въ 1902 году на страницахъ журнала: *Revue internationale de theologie*, именно въ 37, 38 и 39 книжкахъ, напечатанъ подъ заглавіемъ: *Nochmals zur Verständigung* (Еще разъ къ разъясненію) старокатолическій *Отвѣтъ* на мои *Тезисы*, уже ставшій, въ переводѣ на русскій языкъ, доступнымъ и русской читающей публикѣ чрезъ упомянутую выше статью о. протопре-

свитера. Отвѣтъ данъ мнѣ отъ имени редакціи *Revue* <sup>1)</sup>, но въ его составленіи участвовали, по авторитетному свидѣтельству І. Л. Янышева, и другіе вліятельные старокатолики <sup>2)</sup>. Это обстоятельство придаетъ особую важность и наибольшее значеніе полученному мною старокатолическому *Отвѣту* на *Тезисы* мои. Къ сожалѣнію, изъ нихъ изложены и, хотя неполна <sup>3)</sup>, но разсмотрѣны только первые двадцать пять тезисовъ, относящихся главнымъ образомъ къ вопросу о *Filioque*, а изъ остальныхъ тридцати тезисовъ, которые посвящены мною исключительно вопросу о пресуществленіи, ни одинъ, вопреки нашимъ законнымъ ожиданіямъ и глубокой важности вопроса, не изложенъ и не разсмотрѣнъ. Но, какъ бы то ни было, уже данъ отвѣтъ на мои *Тезисы*, хотя и не исчерпывающій всего предмета возникшихъ преній. Было-бы тѣмъ болѣе предосудительно игнорировать сказанное старокатоликами, что оба ихъ *Отвѣта* опубликованы въ *Церковномъ Вѣстникѣ* по замѣчанію о. протопресвитера, состоящаго членомъ упомянутой синодальной комиссіи, въ той надеждѣ, что ихъ подвергнуть *серьезному* обсужденію *прежде всего* наши богословы—спеціалисты <sup>4)</sup>.

Ихъ голосъ пока еще не раздался въ печати по поводу старокатолическихъ *Отвѣтовъ*, а я не освѣдомленъ, выскажутся-ли они и какъ именно. На мнѣ-же лежитъ *ближайшій долгъ* сказать посильное слово въ

<sup>1)</sup> Редакторомъ его состоитъ г. профессоръ Мишо.

<sup>2)</sup> Стран. 2 въ любезно присланномъ мнѣ отъ о. Протопресвитера отдѣльномъ оттискѣ его статьи. Эту *Брошюру* и буду цитовать вездѣ, гдѣ придется дѣлать ссылки на слова І. Л. Янышева или на *Отвѣты* старокатоликовъ С.-Петербургской Синодальной Комиссіи и мнѣ.

<sup>3)</sup> Ibid. Стран. 55 и друг.

<sup>4)</sup> Ibid. Стран. 3. Этому обсужденію Комиссія предоставляетъ и нами желаемую *свободу* (стран. 492 въ 19 кн. журнала: *Вѣра и Разумъ* за 1902 г.). См. статью г. Керенскаго о 5-мъ старокатолическомъ конгрессѣ.



особенности о прямо мнѣ адресованномъ *Отвѣтъ* старокатоликовъ. Ожидая, что наши богословы-спеціалисты по крайней мѣрѣ въ недалекомъ будущемъ займутся обстоятельнымъ разборомъ обоихъ старокатолическихъ *Отвѣтовъ* и даже отдѣльныхъ, относящихся къ нимъ, статей въ *Review*, ограничусь здѣсь сравнительно немногими и краткими замѣчаніями, главнымъ образомъ, касательно того, что сказано старокатоликами по моему адресу. Такъ поступить позволяю себѣ потому, что въ двухъ моихъ обширныхъ статьяхъ, напечатанныхъ въ журналѣ: *Вѣра и Разумъ* за 1898—1900 годы подъ заглавіемъ: а) „Отвѣтъ старокатолическому профессору Мишо по вопросу о Filioque и пресуществленіи“ и б) „Фальшивящее упрямство въ отстаиваніи Filioque и въ отверженіи пресуществленія“, я касался даже *Отвѣта* Роттердамской комиссіи, адресованнаго нашей Синодальной комиссіи и опубликованнаго въ выше упомянутой статьѣ о протопресвитера І. Л. Янышева, и обстоятельно высказался по вопросу о Filioque и пресуществленіи, поскольку вызывался на то старокатоликами и ихъ единомышленниками.

Составляя и публикуя *Отвѣтъ* мнѣ, его авторы, по ихъ завѣренію, имѣли въ виду „оказать свое содѣйствіе великому богоугодному дѣлу окончательнаго единенія христіанскихъ церквей“, держались „совершенно далеко отъ всякаго партійнаго стремленія“ и заботились не о торжествѣ „Запада надъ Востокомъ“, а о побѣдѣ „единственно и исключительно откровенной, и, какъ таковой, вселенскою Христовою церковію объявленной, истины надъ заблужденіемъ“<sup>1)</sup>. Относительно-же, въ частности, меня авторы *Отвѣта* почему-то еще только надѣются, что я лишь буду охотно готовъ проникнуться тѣмъ-же духомъ и руководиться той-же цѣлью<sup>1)</sup>, какъ будтобы они заручились достовѣрными свѣдѣніями, что *раньше* я не былъ проникнутъ этимъ

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 23 и 53—54.

возвышеннымъ духомъ и не преслѣдовалъ этой святой цѣли. Какимъ духомъ проникнуты отвѣчавшіе мнѣ и я и какой цѣлю задаемъ, пусть рѣшатъ читатели на основаніи ниже слѣдующаго изложенія и анализа мыслей и доводовъ старокатоликовъ.

Въ изложеніи и критикѣ ихъ воззрѣній и аргументаціи вынуждаюсь предпочтительно слѣдовать тому порядку, въ какомъ находимъ ихъ въ адресованномъ мнѣ *Отвѣтъ* старокатоликовъ. А чтобы читатели могли вполне ясно видѣть, въ чѣмъ именно состоитъ предметъ преній между мною и моими почтенными оппонентами, и чтобы въ состояніи были судить на болѣе достаточныхъ основаніяхъ, на чьей сторонѣ истина, нахожу полезнымъ воспроизвести здѣсь и мои *Тезисы*, но болѣе мелкимъ шрифтомъ <sup>1)</sup>). Первые двадцать пять тезисовъ приведу въ томъ порядкѣ, въ какомъ они напечатаны въ старокатолическомъ *Отвѣтъ* мнѣ. Приходится сдѣлать исключеніе только для 3-го тезиса, который напрасно приведенъ и разсматривается въ *Отвѣтъ* не вмѣстѣ съ 4-мъ и 5-мъ тезисами.

## I.

Адресованный мнѣ старокатолическій *Отвѣтъ* начинается нѣсколькими предварительными замѣчаніями, имѣющими, по словамъ его составителей, важное значеніе. Содержаніе нѣкоторыхъ изъ этихъ замѣчаній таково, что всего умѣстнѣе привести и обсудить ихъ при разборѣ возраженій, сдѣланныхъ *Отвѣтомъ* противъ нашихъ, соответственныхъ имъ по содержанию, тезисовъ. Здѣсь-же остановимся лишь на слѣдующихъ замѣчаніяхъ.

„Во всѣхъ нашихъ сношеніяхъ съ членами восточныхъ православныхъ церквей мы, говорятъ о себѣ

<sup>1)</sup> Такимъ-же шрифтомъ будутъ напечатаны и семь положеній, прочитанныхъ на Боннскомъ конгрессѣ 1875 года проф. Осининымъ и приведенныхъ въ *Отвѣтъ* мнѣ.

старокатолики, непоколебимо стояли на однажды навсегда принятой съ обѣихъ сторонъ почвѣ догматическаго ученія единой святой католической и апостольской церкви седми вселенскихъ соборовъ. На догматическое ученіе этой церкви, и только на него, смотримъ мы какъ на божественное откровеніе и потому какъ на обязательное одинаково для всѣхъ православныхъ церквей. Эта точка зрѣнія, которой мы—западныя—не оставляли и никогда не оставимъ, нашла свое адекватное выраженіе въ извѣстномъ изрѣченіи Викентія Лиринскаго: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*. Профессоръ Осининъ на Боннскихъ конференціяхъ 1875 года также далъ этой точкѣ зрѣнія точное выраженіе въ слѣдующихъ, безъ противорѣчія всѣми принятыхъ въ Боннѣ, заявленіяхъ: 1) При всѣхъ униональныхъ попыткахъ и переговорахъ между членами восточной и западной церкви только тогда есть надежда на достиженіе какого-либо практическаго результата, когда обѣ стороны готовы стать на почву древней нераздѣленной церкви. Поэтому, подготовить догматико-церковное соглашеніе между обѣими церквами—сестрами возможно лишь въ томъ случаѣ, если обѣ стороны основаніемъ и критеріемъ системы ученія, обязательнаго для всего христіанскаго міра, признаютъ только авторитетъ и преданіе древней вселенской церкви. Эта точка зрѣнія, при обсужденіи раздѣляющихъ церкви разностей, для представителей восточныхъ обществъ тѣмъ естественнѣе, что восточная церковь именно потому называетъ себя православною, что всю систему своего ученія считаетъ законченною опредѣленіями семи древнихъ вселенскихъ соборовъ и согласнымъ съ ними ученіемъ древнихъ отцовъ церкви, и считаетъ это ученіе навсегда неприкосновеннымъ. Такимъ образомъ, если въ позднѣйшее время, во время послѣ раздѣленія церквей, въ новой-ли богословской литературѣ востока, или въ западной схоластикѣ, мы найдемъ что-либо такое, на что можно смотрѣть, какъ на дальнѣйшее развитіе и толкованіе древняго всѣми признаннаго ученія церкви, то этого позднѣйшаго ученія если не должно

игнорировать, то и не должно считать въ томъ-же смыслѣ обще-  
 обязательнымъ, въ какомъ общеобязательно ученіе, приня-  
 тое и утвержденное древнею нераздѣленной церковію. 2) Стоя  
 на почвѣ древней нераздѣленной церкви, представители по-  
 пытки соединенія, предпринимаемой въ истинномъ христі-  
 анскомъ смыслѣ, должны признать общеобязательными только  
 тѣ преданія, которыя въ древней церкви имѣли догматиче-  
 ское значеніе и авторитетъ, а не тѣ индивидуальныя, часто  
 одно другому противорѣчащія, мнѣнія, которыя не авторизо-  
 ваны непогрѣшимою въ своей вселенскости церковію и по-  
 тому должны быть разсматриваемы только какъ выраженіе  
 нѣкогда очень производительнаго умозрѣнія, а не какъ от-  
 кровенное ученіе. *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omni-  
 bus caritas* (въ необходимомъ—единство, въ сомнительномъ—  
 свобода, во всемъ—любовь). 3) При всѣхъ стремленіяхъ къ  
 соединенію, предпринимаемыхъ въ духѣ христіанской любви  
 и истины, какъ на догматы и тѣмъ самымъ какъ на необхо-  
 димое условіе соединенія, должно смотрѣть лишь на тѣ пункты  
 вѣроученія, которые по своему происхожденію и содержанію  
 коренятся въ Божественномъ откровеніи и потому или а) вы-  
 ражены въ Свящ. Писаніи яснымъ, не допускающимъ ника-  
 кого произвольнаго толкованія, образомъ, или б) утверждены  
 и опредѣлены какимъ-либо вселенскимъ соборомъ, или  
 в) чрезъ единогласное свидѣтельство древнихъ отцовъ церкви  
 получили обязательное значеніе, какъ истина, происходящая  
 изъ божественнаго откровенія и вслѣдствіе того по преданію  
 существующая въ общемъ церковномъ сознаніи. 4) Въ про-  
 тивоположность догмату, какъ на еретическое или инослав-  
 ное должно смотрѣть на все, что а) логически противорѣчитъ  
 догматическому вѣроученію, или б) присвоаетъ себѣ догмати-  
 ческое значеніе, завѣдомо не имѣя его. 5) Все, что не отно-  
 сится ни къ области догматическаго, ни къ области еретиче-  
 скаго, можетъ, не нарушая церковнаго общенія, спокойно су-  
 ществовать, какъ свободное богословское мнѣніе или школь-  
 ное положеніе. 6) Отеческія свидѣтельства касательно спор-  
 ныхъ догматическихъ вопросовъ должны быть изъясняемы  
 въ томъ духѣ, въ какомъ они написаны, и могутъ быть пра-  
 вильно поняты лишь въ связи съ историческими отношеніями

времени. 7) Догматическое учение церкви объ исхождении Св. Духа принадлежитъ къ самымъ таинственнымъ и всего менѣе доступнымъ человѣческому уму предметамъ божественнаго откровенія. Поэтому, разсматриваемое съ церковной точки зрѣнія, оно не можетъ быть подтверждено или развиваемо философскимъ анализомъ. Эти положенія, какъ совершенно правильныя, мы—западные—и теперь еще подписываемъ и не разъ будемъ имѣть случай указывать на нихъ проф. Гусеву, какъ на такія опредѣленія, которыя обязательны и для восточныхъ, если они хотятъ быть и оставаться истинно православными“<sup>1)</sup>).

Въ послѣднихъ словахъ *Отвѣта* касательно семи положеній, прочитанныхъ на Боннскомъ конгрессѣ и только что воспроизведенныхъ выше, придается имъ такое значеніе, какое могутъ имѣть лишь опредѣленія вселенскихъ соборовъ. Но представители православной церкви, составившіе сообща эти положенія и предъявившія ихъ Боннскому конгрессу, само собою разумѣется, не думали придавать и не придавали *каждому* изъ этихъ положеній и *всѣмъ* подробностямъ ихъ<sup>2)</sup> такого одинаково общеобязательнаго или чисто-догматическаго значенія, какое вообще и въ частностяхъ усволяетъ имъ старокатолическій *Отвѣтъ*, предназначенный мнѣ. Ошибаются авторы *Отвѣта* и въ томъ, будто даже самое рѣшительное признаніе выше изложенныхъ семи положеній обязываетъ непремѣнно согласиться со старокатолическими воззрѣніями по вопросу о Filioque и пресуществленіи. Наилучшимъ подтвержденіемъ справедливости моихъ словъ объ ошибкѣ, которую въ данномъ случаѣ допускаетъ *Отвѣтъ*, является происходившее какъ на засѣданіяхъ Боннскаго конгресса въ 1875 году, такъ и въ послѣдствіи. Дѣло—въ томъ, что и на Боннскихъ конференціяхъ и послѣ

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 23—26.

<sup>2)</sup> Наприм. выраженіе: „раздѣленная“ неудачно примѣнено къ церкви, которая сама по себѣ не подлежитъ никакому раздѣленію...

нихъ энергически оспаривали старокатолическое воззрѣніе, наприм. по вопросу о Filioque, именно тѣ изъ представителей православной церкви, которые вырабатывали и прежде западныхъ членовъ конгресса одобрили семь положеній, прочитанныхъ потомъ профессоромъ Ив. Тер. Осининымъ и принятыхъ всѣми участниками Боннскихъ конференцій.

Деллингеръ особенно много говорилъ на нихъ въ пользу филиоквистическаго ученія вслѣдъ за прочтеніемъ семи положеній и послѣ выраженного всѣми согласія съ ними. Но принятіе ихъ нисколько не помѣшало представителямъ православной церкви постоянно оспаривать филиоквистическое ученіе даже и въ качествѣ богословскаго мнѣнія и защищать мысль объ исхожденіи Св. Духа къ бытію исключительно отъ Отца и о неучаствованіи Сына Божія въ этомъ актѣ. Напримѣръ, преосвящ. Геннадій, епископъ Арgezскій, прямо назвалъ несогласными съ православнымъ воззрѣніемъ слова Деллингера, будто происхожденіе Св. Духа отъ Отца нужно мыслить, какъ актъ не по времени, но логически слѣдующій за рожденіемъ Сына, и что именно, поэтому, мы называемъ Отца первымъ Лицомъ, Сына—вторымъ, а Духа Святаго—третьимъ Лицомъ. Этими словами Деллингеръ защищалъ мысль о необходимости участія Сына Божія въ актѣ происхожденія Духа Святаго къ бытію отъ Отца. На это преосв. Геннадіемъ сдѣлано слѣдующее возраженіе. „Названіе: „первое, второе и третье Лицо“, сказалъ этотъ архипастырь, имѣетъ свое основаніе *только* въ порядкѣ Откровенія: прежде открылся Отецъ, послѣ Него—Сынъ, послѣ Сына—Духъ Святой. Но вѣчное произведеніе Сына и Духа такъ совпадаютъ одно съ другимъ, что одного нельзя поставить прежде другого не только хронологически, но даже и логически“<sup>1)</sup>. Бывшій въ то время ректоромъ Петерб. академіи, І. Л. Янышевъ нѣсколько

<sup>1)</sup> Стран. 16 въ *Сборникъ протоколовъ Общества любителей дух. просвѣщенія* (С.-Петербург. отдѣль) за 1875—1876 годы.

разъ, съ достоподражаемой настойчивостью, развивалъ ту мысль, что участіе Сына Божія при исхожденіи Св. Духа касается *только* явленія и дѣйствованія Духа, но отнюдь не происхожденія Его къ бытію <sup>1)</sup>. Дамались, профессоръ Аѳинскаго университета, довольно обстоятельно раскрывалъ на пятомъ засѣданіи Боннскаго конгресса то положеніе, что историческія свидѣтельства вполнѣ точно указываютъ на *повсемѣстно* въ древней церкви господствовавшей взглядъ, согласно которому *никогда* не приписывали Сыну Божію соучастія въ актѣ исхожденія Духа Святаго къ бытію отъ Отца <sup>2)</sup>. Послѣ того, какъ Деллингеръ привелъ рядъ отрывочныхъ словъ изъ твореній св. Аѳанасія, Кирилла Александрійскаго и проч., съ цѣлію доказать, будто отцы и учителя церкви допускали соучастіе Сына Божія въ изведеніи Духа Святаго къ бытію, проф. Осинянъ разъяснилъ, что названные Деллингеромъ отцы и учителя церкви далеки были отъ такого мнѣнія <sup>3)</sup>.

Въ виду этихъ безспорныхъ фактовъ,—а я, между тѣмъ, привелъ далеко не всѣ,—не странно-ли, что *Отвѣтъ*, предназначенный мнѣ старокатоликами, коритъ меня выше приведенными семью положеніями и видитъ въ нихъ осужденіе моей полемики противъ ихъ заблужденій? Въ дѣйствительности оказывается, что я сильно продолжалъ и продолжаю то самое дѣло, которое вели на Боннскихъ конференціяхъ мои почтенные собратья по вѣроисповѣданію.

Напрасно-же упрекаетъ меня *Отвѣтъ* и за то, что я оспариваю филиоквистическое ученіе даже въ качествѣ богословскаго мнѣнія, хотя-де православные, присутствовавшіе на Боннскомъ конгрессѣ въ 1875 году, единогласно приняли шесть тезисовъ, относящихся къ ученію о Св. Духѣ и извлеченныхъ изъ твореній св. Іоанна

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 16, 17, 60 и 61.

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 64.

<sup>3)</sup> Ibid. 56—59.

Дамаскина <sup>1)</sup>). Принятіе православными и этихъ тезисовъ вовсе не означало ихъ согласія на дозволительность влгать въ тезисы ту филоквистическую тенденцію, какую навязывали и навязываютъ имъ старокатолики. Неоспоримымъ доказательствомъ этого служить и рѣчь присутствовавшаго - же на Боннскихъ конференціяхъ Т. И. Филипова, произнесенная, по возвращеніи въ Петербургъ, въ тамошнемъ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія. Въ своей рѣчи онъ объяснялъ принятіе упомянутыхъ шести тезисовъ православными именно тѣмъ, что эти тезисы, если ихъ понимать правильно, вовсе не благопріятствуютъ филоквистическому ученію, въ какую-бы смягченную форму ни облекалось оно. Опытъ надлежащаго истолкованія подлиннаго смысла этихъ тезисовъ и былъ предложенъ въ прекрасной рѣчи почившаго сына и радѣтеля православной церкви <sup>2)</sup>). Сказанное имъ я безусловно раздѣляю и раздѣляю, вполнѣ же принимая шесть тезисовъ, поставляемые мнѣ на видъ составителями *Отвѣта*.

Послѣдніе, значить, совершенно ошибочно объясняютъ мою полемику противъ филоквистическаго ученія и тѣмъ, будто не дѣлаю различія между догматомъ и богословскимъ мнѣніемъ <sup>3)</sup>). Какъ православнымъ участникамъ Боннскихъ конференцій сознаніе различія между догматической истиною и богословскимъ мнѣніемъ не мѣшало возставать противъ мысли о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Духа Святаго, такъ оно нисколько не препятствуетъ и мнѣ дѣлать тоже самое. Путаются и самопротиворѣчатъ въ дѣлѣ различенія между догматомъ и недогматомъ собственно старокатолики. Неопровержимымъ свидѣтельствомъ и доказательствомъ этого

<sup>1)</sup> Стран. 28 и 29 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева. Ниже ознакомятся и наши читатели съ этими тезисами.

<sup>2)</sup> Стран. 187—212 въ цитов. *Сборникъ протоколовъ*.

<sup>3)</sup> Стран. 29 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.



является данный ими *Отвѣтъ* мнѣ. Такъ, съ одной стороны, авторы его утверждаютъ въ немъ, что догматомъ должно признавать только ученіе, гласящее: „Святой Духъ исходитъ отъ Отца; Онъ вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ споклоняемъ и сславимъ; Онъ говорилъ чрезъ пророковъ“<sup>1)</sup>). Между тѣмъ, въ *Отвѣтъ* Роттердамской комиссіи на *Мнѣніе* С.-Петербургской къ догмату отнесено уже и то, что Сынъ Божій посылаетъ Духа Святаго отъ Отца въ міръ<sup>2)</sup>). Здѣсь, такимъ образомъ, прямо расширено содержаніе догмата. А въ *Отвѣтъ*, адресованномъ мнѣ старокатоликами, они заходятъ еще дальше, назвавши „догматомъ церкви“ (*Dogma der Kirche*) всѣ „положенія св. Іоанна Дамаскина“<sup>3)</sup>), о которыхъ было замѣчено выше. Положенія эти таковы: а) Св. Духъ исходитъ отъ Отца, какъ начала, причины, источника Божества; б) Св. Духъ не исходитъ изъ Сына, потому что въ Божествѣ есть только одно начало, одна причина, которою производится все, что есть Божествѣ; в) Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына; г) Св. Духъ есть образъ Сына—образа Отца, исходящій отъ Отца и почивающій въ Сынѣ, какъ Его проявительная Сила; д) Св. Духъ есть личное произведеніе изъ Отца, принадлежащее Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово; е) Св. Духъ образуетъ средство между Отцемъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединяется съ Отцомъ<sup>4)</sup>). Тѣ-же самые авторы *Отвѣта*, нѣсколькими страницами ниже, причисляютъ, однако, уже къ разряду богословскихъ мнѣній мысль вообще отцовъ церкви, а слѣдовательно и мысль св. Дамаскина о томъ, что Духъ Святой исходитъ изъ Отца *чрезъ Сына*, равно какъ и подобныя этой мысли<sup>5)</sup>). Итакъ, на вопросъ, что такое—догматъ и что такое—бого-

1) Ibid. Стран. 30. 2) Ibid. Стран. 12.

3) Ibid. Стран. 29 и 30. 4) Ibid. Стран. 28 и 29.

5) Ibid. Стран. 75 et seq.

словское мнѣніе, именно составители адресованной мнѣ *Отповѣди* не даютъ въ данномъ случаѣ должнаго отвѣта, видимо смѣшивая догматъ съ богословскимъ мнѣніемъ и вообще путаясь въ разграниченіи ихъ одного отъ другого.

Принятіе семи положеній, прочитанныхъ на Бонскомъ конгрессѣ проф. Осининымъ, не обязываетъ отрекаться и отъ ученія о пресуществленіи. Положимъ, на этомъ конгрессѣ не только не происходило никакихъ преній касательно этого ученія, но не возбуждался православными и вопросъ о немъ. Но это обстоятельство нисколько не свидѣтельствуетъ о томъ, будто православные, присутствовавшіе на упомянутомъ конгрессѣ, не считали этого ученія общеобязательнымъ для православныхъ христіанъ и не желали принятія его старокаатоликами. Почему православные не поднимали на Бонскихъ конференціяхъ вопроса о пресуществленіи, это представляется вполне естественнымъ и понятнымъ дѣломъ. Они были увѣрены въ томъ, что старокаатолики раздѣляютъ православное ученіе о пресуществленіи. Объ этомъ свидѣлствуютъ слѣдующіе факты.

Въ „Протоколѣ засѣданія С.-Петербургскаго Отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія“ отъ 31 января 1874 года напечатанъ предложенный старокаатоликамъ представителями православной церкви перечень догматическихъ и главныхъ въ каноническомъ и обрядовомъ отношеніи разностей, отличающихъ западную церковь отъ восточной православной церкви. Въ этомъ перечнѣ не указано *никакой догматической* разницы между той и другой церковію въ ученіи объ евхаристіи, а поименованы лишь обрядовыя разности <sup>1)</sup>). Этимъ *ясно* говорилось старокаатоликамъ, что православная церковь *одинаково* съ римско-католической церковію исповѣдуетъ ученіе о преложении - пресуществленіи. Въ виду этого старокаатоликамъ надлежало

<sup>1)</sup> Стран. 10.

немедленно и ясно указать, что они не разделяют этого учения. Но что же мы видим? Въ примѣчаніяхъ своихъ къ схемѣ *Quaestionum controversarum* старокатолики, говоря о св. таинствѣ евхаристіи, не сдѣлали ни малѣйшаго намѣка на то, что они мыслятъ объ евхаристіи въ догматическомъ отношеніи иначе, чѣмъ паписты и православные, а именно не допускаютъ ученія о преложеніи—пресуществленіи <sup>1)</sup>. Вотъ въ чемъ — истинная причина того, что на Боннскомъ конгрессѣ 1875 года православные не возбуждали вопроса о преложеніи-пресуществленіи. Они самими старокатоликами были приведены къ убѣжденію въ своемъ единомысліи съ послѣдними по этому вопросу и въ ненужности какихъ-либо разсужденій и преній.

Лишь послѣ выяснилось разногласіе между православными и старокатоликами по упомянутому вопросу, но за то тогда и поставлена была на видъ послѣднимъ необходимость принять и ученіе о преложеніи-пресуществленіи, если они желаютъ вступитъ въ каноническое общеніе съ православной церковью. Въ извѣстномъ *Донесеніи* С.-Петербургской комиссіи Св. Синоду значится касательно этого, между прочимъ, слѣдующее. Никогда въ предшествующее время, говоритъ оно, полемисты не предполагали, что между православной церковью и римско-католическою можетъ быть догматическое различіе въ ученіи объ евхаристіи. Но хотя 6-й пунктъ *Утрехтскаго объявленія* и гласитъ, что старокатолическіе епископы со всей вѣрностью въ цѣлости и твердо содержатъ древнюю католическую вѣру относительно св. таинства алтаря, вѣруя, что подъ *видами* хлѣба и вина мы приедемъ *тѣло* и *кровь* Господа нашего Іисуса Христа, но не высказываетъ ясно, что хлѣбъ и вино въ евхаристіи суть *самое* тѣло и *самая* кровь Христа вслѣдствіе преложенія — пресуществленія. Благодаря этому, продол-

<sup>1)</sup> Стран. 8 и 9 въ *Приложеніи* къ протоколу отъ 26 февраля 1874 года.

жаетъ *Донесеніе*, слова *Утрехтскаго объявленія* не устраняютъ возможности такого пониманія, что хлѣбъ и вино въ евхаристіи суть тѣло и кровь Господа per impanationem, вслѣдствіе ubiquitas corporis et sanguinis Christi, или же вслѣдствіе того, что вознесшееся тѣло Спасителя съ небесе нисходитъ. Въ виду этого Синодальная С.-Петербургская Коммиссія и выразила недоумѣніе, почему *Утрехтское* объявленіе высказалось *не о всемъ догматѣ* (со включеніемъ и ученія о предложеніи), а *только* объ одной его части, и предложила старокатоликамъ опредѣленнѣе и полнѣе изложить ихъ догматическое ученіе объ евхаристіи <sup>1)</sup>. А когда старокатолики чрезъ Роттердамскую комиссію вынуждены были далѣе уже не скрывать своего взгляда на ученіе о предложеніи-пресуществленіи и прямо отвергли это ученіе <sup>2)</sup>, С.-Петербургская комиссія предложила имъ принять православное ученіе и о предложеніи-пресуществленіи <sup>3)</sup>. Между тѣмъ, однимъ изъ наиболѣе видныхъ членовъ Синодальной комиссіи состоялъ и состоитъ о. протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, участвовавшій въ засѣданіяхъ Боннскаго конгресса 1875 года и признавшій руководящее значеніе за семью положеніями, которыми коритъ меня *Отвѣтъ* старокатоликовъ. О. протопресвитеръ, очевидно, тоже находитъ совершенно совмѣстнымъ съ признаніемъ этихъ семи положеній настаиваніе на принятіи старокатоликами ученія о предложеніи-пресуществленіи.

Такимъ образомъ, и по отношенію къ этому ученію я дѣлалъ и дѣлаю тоже самое, что непремѣнно сдѣлали-бы представители православной церкви еще на Боннскомъ конгрессѣ въ 1875 году, еслибы они были своевремененно и надлежаще освѣдомлены старокатоликами касательно подлиннаго ихъ ученія о таин-

---

<sup>1)</sup> Стран. 35—37 въ брошюрѣ г. проф. Красножена: *Происхожденіе старокатоличества и IV-й интернаціональный старокатолическій конгрессъ въ Вьнь* (Юрьевъ; 1898 г.).

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 44—46. <sup>3)</sup> Ibid. Стран. 50 и 51.

ствѣ евхаристіи. Значить, упрекъ, предъявленный мнѣ *Отвѣтомъ* старокатоликовъ, несправедливъ и неумѣстенъ.

Въ числѣ предварительныхъ замѣчаній этого *Отвѣта* есть и слѣдующее, которое всего лучше теперь-же привести и по достоинству оцѣнить. „Г. Гусевъ, повидимому, часто ошибается, говорятъ авторы *Отвѣта*, насчетъ ученія западныхъ старокатолическихъ церквей. Онъ старается доказать много такого, въ чемъ мы не сомнѣваемся, и многое оспорить, что не относится къ догматическому ученію нашихъ церквей, что даже противорѣчитъ ему“<sup>1)</sup>). Но составители *Отвѣта* сами сомнѣваются въ справедливости того, что сказано ими въ только что приведенныхъ ихъ словахъ, и потому прикрываютъ свое измышленіе словомъ: „повидимому“. Не только въ моихъ *Тезисахъ*, находившихся у нихъ подъ руками, но и во всемъ, что въ разное время и въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ напечатано мною по старокатолическому вопросу, авторы *Отвѣта* не найдутъ ни одного факта, сколько-нибудь оправдывающаго сказанное ими о мнѣ. Старокатолическое ученіе вездѣ излагается мною такъ, какъ излагаютъ его сами старокатолики преимущественно въ официальныхъ заявленіяхъ Роттердамской комиссіи. Какимъ-же образомъ могъ я ошибочно передавать ученіе старокатоликовъ, доказывать имъ что-либо такое, въ чемъ не сомнѣваются сами они, и оспаривать что-нибудь такое, что никакъ не относится къ ихъ догматическому ученію или же къ обоснованію его? „Въ нѣкоторыхъ изъ присланныхъ намъ тезисовъ г. профессоръ Гусевъ, говорятъ о мнѣ авторы *Отвѣта*, разсуждаетъ о частныхъ воззрѣніяхъ ученыхъ, не имѣющихъ никакого значенія для истиннаго содержанія церковнаго ученія“<sup>2)</sup>). Это—неправда же, а потому

<sup>1)</sup> Стран. 30 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 26.

*Отвѣтъ* и не привелъ ни одного факта въ подтвержденіе своего обвиненія.

Что мои *Тезисы* имѣютъ въ виду иногда и возрѣнія или мнѣнія старокатолическихъ богослововъ, высказанныя ими въ журнальныхъ статьяхъ или въ отдѣльныхъ сочиненіяхъ, это безспорно. Но вѣдь я касался лишь такихъ изъ этихъ взглядовъ или мнѣній, которые, по своему существу, совершенно тождественны съ возрѣніями Роттердамской комиссіи, но изложены послѣднею менѣе обстоятельно и менѣе доказательно. Возьмите хотя бы то, что говорится въ *Мнѣніи* Роттердамской комиссіи о *Донесеніи* С.-Петербургской комиссіи Св. Синоду. Въ доказательство мнимой несостоятельности, на примѣръ, ученія о пресуществленіи и выражающаго это ученіе термина Роттердамская комиссія обращается не только къ Свящ. Писанію и къ отеческимъ твореніямъ, но и къ философіи, естествознанію и проч. <sup>1)</sup>). Этого-же рода доводы съ наибольшей подробностью были раскрываемы въ печатныхъ произведеніяхъ гг. профессоровъ: Лангена, Мишо, Ваттериха и другихъ. Могъ-ли я обойти „возрѣнія“ этихъ ученыхъ, если желалъ надлежаще уяснить и оцѣнить ученіе, выраженное въ оффиціальныхъ старокатолическихъ документахъ? Игнорируя такого рода работы старокатолическихъ ученыхъ, я подвергся-бы вполнѣ законнымъ упрекамъ за уклоненіе отъ разбора наиболѣе фундаментальныхъ аргументовъ, оспаривающихъ ученіе о пресуществленіи и выражающій его терминъ. Вѣдь не даромъ-же *Отвѣтъ* поставляетъ на видъ читателямъ, что „богословская литература, созданная въ нѣдрахъ церкви западныхъ старокатоликовъ, своимъ возникновеніемъ обязана усиліямъ ученыхъ *глубже и глубже* проникать въ *правильное* разумѣніе откровеннаго, т. е. церковнаго ученія“ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Стран. 44—46 въ цитов. брошюрѣ проф. Красножена

<sup>2)</sup> Стран. 27 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

## II.

Вслѣдъ за разсмотрѣнными и нѣкоторыми другими <sup>1)</sup> замѣчаніями *Ответа* переходитъ къ изложению и обсужденію моихъ *Тезисовъ*, начиная съ слѣдующаго, перваго, изъ нихъ.

1) Строгое согласіе въ исповѣдуемыхъ догматахъ съ истинно-православной церковію представляется необходимымъ условіемъ для вступленія въ каноническое общеніе съ нею. Сверхъ этого требуется отверженіе тѣхъ изъ богословскихъ мнѣній, которыя, вмѣсто правильнаго уясненія догматическихъ истинъ православія, какъ-либо противорѣчатъ имъ несомнѣнно. Въ области-же допустимыхъ мнѣній, конечно, законна полная свобода. Однакоже, и тутъ идеаломъ и конечной цѣлію должно быть не разномысліе, а единомысліе (1 Петр. 3, 8; Римл. 12, 16; 1 Кор. 1, 10; 1 Фессал. 5, 21), поскольку послѣднее достижимо на почвѣ Свящ. Писанія, церковнаго преданія и основывающагося на нихъ здраваго богословствованія.

Авторы *Ответа*, повидимому, соглашаются съ этимъ моимъ тезисомъ и лишь полнѣе раскрываютъ его. Къ сожалѣнію, они разсматривали его внѣ связи съ слѣдующими словами 17-го моего тезиса, гласящими: „каждое богословское мнѣніе, сверхъ согласія его съ догматами, должно, чтобы не быть совершенно произвольнымъ, основываться такъ или иначе, въ большей или меньшей степени, на Свящ. Писаніи или исконномъ церковномъ преданіи“. Благодаря этому, согласіе *Ответа* съ первымъ моимъ тезисомъ имѣю право считать лишь кажущимся и во всякомъ случаѣ не рѣшительнымъ. Мое мнѣніе объ этомъ подтверждается фактами.

Обращаясь, напримѣръ, къ тому, чѣмъ и какъ въ *Отвѣтѣ* защищается старокатолицизмъ отъ нѣкоторыхъ упрековъ протоіерея А. П. Мальцева, видимъ, что у составителей *Ответа* понятіе о допустимомъ бого-

<sup>1)</sup> Ниже коснусь и этихъ послѣднихъ.

словскомъ мнѣніи слишкомъ растяжимо. А. П. Мальцевъ, имѣя въ виду, между прочимъ, одну изъ статей въ № 5-мъ *Нѣмецкаго Меркура* за 1901 г., подрывающую ученіе православной церкви о подлинности Евангелій, упрекаетъ старокатоликовъ за пропаганду столь вредныхъ для христіанства взглядовъ. Авторы *Отвѣта* усмотрѣли въ словахъ о Мальцева „тяжкую обиду“, наносимую „церквамъ старокатоликовъ“, и защищаютъ ихъ слѣдующимъ образомъ. Во-первыхъ, говоритъ *Отвѣтъ*, статья написана не старокатоликомъ, а, во-вторыхъ, старокатолическая церковь, подражая древней нераздѣленной церкви, должна, въ интересахъ болѣе правильнаго познанія и обоснованія ученія о спасеніи, дозволить свободу ученымъ изслѣдованіямъ и терпѣть даже заблужденія отдѣльныхъ лицъ въ упованіи на руководство Того, Кто, по обѣтованію Христа, долженъ наставлять искупленныхъ Имъ на всякую истину<sup>1)</sup>. Странная защита! Развѣ еще не несомнѣнно для вождей старокатолическихъ общинъ и членовъ послѣднихъ прямое и непримиримое разногласіе мнѣнія о неподлинности Евангелій съ всегдашнимъ ученіемъ древней „нераздѣленной“ церкви о подлинности и неприкосновенности ихъ<sup>2)</sup>? Развѣ когда-либо дозволяла эта церковь иначе мыслить и говорить о нихъ? Достаточно припомнить лишь 85-е правило „Святыхъ апостолъ“, чтобы знать, что она воспрещала всѣмъ отрицательно относиться къ Евангеліямъ. Развѣ невѣдомо составителямъ *Отвѣта*, что и безъ старокатолическаго *Нѣмецкаго Меркура* подлинность Евангелій отвергается врагами церкви и христіанства? Въ виду продолжаю-

1) Ibid. Стран. 26 и 27. Какъ видимъ, старокатолики, вопреки первому моему тезису, съ которымъ согласились они-же, ратуютъ и за терпимость къ явнымъ заблужденіямъ...

2) Слово: *нераздѣленная* ставлю въ кавычкахъ потому, что признаю его неудобопримѣнимымъ къ церкви, которая всегда едина и нераздѣльна и искони сознавала и сознаетъ себя нераздѣлимою....



щихся нападокъ на Евангелія со стороны раціонализма лежить и на старокатоликахъ долгъ не поддерживать и не поощрять этихъ нападокъ, а отражать ихъ. Кто бы ни былъ авторомъ упомянутой о. Мальцевымъ статьи, ей не мѣсто въ старокатолической духовной газетѣ. Ссылка на безцензурность старокатолическихъ духовныхъ періодическихъ изданій совершенно напрасна: на редакціяхъ всѣхъ этихъ изданій лежитъ обязанность не допускать на ихъ страницы пропаганды какихъ бы то ни было явныхъ заблужденій. Вѣдь статьи, въ родѣ упомянутой о. Мальцевымъ и подобныя ей, не содѣйствуютъ, а противодѣйствуютъ правильному познанію и обоснованію ученія о спасеніи. Но если уже редакторы старокатолическихъ духовныхъ изданій обязаны признавать церковное ученіе за неприкосновенную святыню и согласно съ этимъ избирать матеріаль для опубликовыванія, то тѣмъ болѣе вожди старокатолическихъ общинъ должны всячески охранять неприкосновенность этого ученія и чрезъ открытое порицаніе нападокъ на него или искаженій его въ старокатолическихъ органахъ духовной печати. Ссылка *Отвѣта* на то, будто не старокатолическіе іерархи, а Духъ Святой „долженъ наставлять искупленныхъ Христомъ на всякую истину“, обнаруживаетъ непониманіе истиннаго смысла словъ Писанія (Іоан. 16, 13) и игнорированіе настоятельныхъ внушеній Божественнаго откровенія, обращенныхъ къ пастырямъ церкви <sup>1)</sup>). Напрасно-же *Отвѣтъ* ссылается на древнюю „нераздѣленную“ церковь для оправданія старокатолической терпимости къ заблужденіямъ. Эта церковь, въ лицѣ своихъ представителей и пастырей, хорошо помнила и выполняла наставленіе ап. Павла: *еретика, послѣ перваго и втораго вразумленія, отверщайся* <sup>2)</sup>). Чѣмъ важнѣе была истина, попираемая заблужденіемъ, чѣмъ вліятельнѣе былъ заблуждающійся, тѣмъ строже

1) 2 Тимое. 2, 25; 4, 2; Тит. 1, 13; 3, 10.

2) Тит. 3, 10.

и настойчивѣ эта церковь выражала свое обличеніе и осужденіе ереси, заблужденія. Объ этомъ свидѣтельствуєтъ вся исторія древней „нераздѣленной“ церкви. Терпимость-же церкви обращена была собственно къ „немошнымъ“ въ вѣрѣ, публично отнюдь не выдававшимъ своего мнѣнія за истину и упрямо не оспаривавшимъ вѣроученія церкви. Но и этихъ лицъ церковь не оставляла безъ наученія и вразумленія, коль скоро знала о нихъ.

2) Догматомъ должно быть признаваемо не только то, о чемъ ясно сказано въ Свящ. Писаніи или что провозглашено вселенскими соборами, но и то, въ пользу чего говорить единогласное свидѣтельство древнихъ отцовъ церкви и что, слѣдовательно, по преданію существуетъ въ общемъ церковномъ сознаніи. Эта мысль была высказана проф. Осининымъ на Боннской конференціи и, какъ вполне справедливая, была единогласно принята всѣми, присутствовавшими на этой конференціи (стран. 7—9 въ Протоколахъ С.-Петербур. отдѣла общества любителей дух. просвѣщенія за 1875—6 гг.). Сами вселенскіе соборы именно такъ смотрятъ на догматы. Это видно, напримѣръ, изъ постановленія четвертаго вселенскаго собора о двухъ естествахъ во единомъ Лицѣ Господа Иисуса Христа. Это постановленіе начинается словами: „послѣдующе божественнымъ отцемъ, всѣ единогласно поучаемъ исповѣдывать“ *et cetera*. При существованіи-же нѣкотораго разногласія въ мнѣніяхъ древнихъ церковныхъ писателей требуется, по словамъ Викентія Лиринскаго, принимать за общеобязательную истину то, на сторонѣ чего находятся наиболѣе уважаемые и непоколебимые въ православіи отцы и учителя церкви (*Commonit.* сар. 3 и 17—18). Такого-же воззрѣнія на это держались и вселенскіе соборы. Потому-то Ефесскій вселенскій соборъ призналъ за единодушное согласіе всѣхъ церковныхъ писателей свидѣтельства только десяти знаменитѣйшихъ между ними. Вполнѣ компетентное удостовѣреніе такого согласія есть дѣло, конечно, самой-же церкви въ лицѣ полномочныхъ ея представителей.

Составители *Ответа* въ общемъ соглашаются съ этимъ моимъ тезисомъ, а возражаютъ только противъ двухъ, выраженныхъ въ немъ, мыслей.

Такъ, они не хотятъ принять безъ оговорки словъ тезиса о томъ, что при существованіи разногласія въ мнѣніяхъ древнихъ церковныхъ писателей требуется принимать за общеобязательную истину то, на сторонѣ чего находятся наиболѣе уважаемые и непоколебимые въ православіи отцы и учителя церкви. Противъ этой мысли авторы *Ответа* говорятъ слѣдующее: „Если мнѣнія отцовъ церкви относительно какого-либо ученія раздѣляются, то ни одно изъ этихъ мнѣній прежде всего не есть обязательная для вѣрующихъ истина, т. е. догматъ. То или другое изъ нихъ можетъ сдѣлаться догматомъ лишь въ томъ случаѣ, когда вселенскій соборъ объявитъ его правильнымъ выраженіемъ богооткровенной истины и когда оно, какъ догматъ, будетъ принято всей церковію“ <sup>1)</sup>. Это возраженіе нельзя признать основательнымъ.

Составители *Ответа* не изволили обратить вниманія на то, что у меня ясно говорится только о томъ, какъ должно поступать при обнаружившемся разногласіи вообще между древними церковными писателями, а не о разногласіи между отцами и учителями церкви. Но такъ какъ съ понятіемъ о писателѣ церкви не связано необходимо понятіе объ отцѣ и учителѣ церкви, то приходится признать предъявленное мнѣ возраженіе не относящимся къ дѣлу. Это тѣмъ болѣе имѣю право сказать, что во 2-мъ тезисѣ нарочито сдѣлана у меня ссылка не только на третью, но и на семнадцатую и восемнадцатую главы сочиненія Викентія Лиринскаго. Изъ послѣднихъ двухъ видно, что я имѣлъ въ виду и такихъ церковныхъ писателей, которыхъ, какъ напримѣръ Оригена и Тертуллиана, самъ Викентій Лиринскій признавалъ мало дорожившими древнимъ церковнымъ преданіемъ и нерѣдко уклонявшимися отъ

<sup>1)</sup> Стран. 33 и 34 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

него въ своихъ богословскихъ воззрѣнiяхъ. Такимъ-то церковнымъ писателямъ справедливо предпочитаетъ Викентiй Лириискiй голосъ наиболѣе уважаемыхъ и непоколебимыхъ въ православiи отцевъ и учителей церкви и правильно видитъ въ ихъ вѣрованiи обязательное для всѣхъ христіанъ вѣрованіе. Но замѣчаніе *Ответа*, будучи взято даже внѣ всякаго отношенiя ко 2-му моему тезису, все-таки представляется неправильнымъ. Изъ того, что одинъ какой-либо отецъ церкви высказывалъ по какому-нибудь вопросу мнѣніе, несогласное съ мнѣніемъ остальныхъ отцевъ и учителей церкви, вовсе еще не слѣдуетъ, будто ни одно изъ нихъ не есть обязательная истина безъ утвержденiя его вселенскимъ соборомъ. Все дѣло—въ томъ, о какомъ мнѣнiи идетъ рѣчь въ томъ или другомъ случаѣ. „Все, говоритъ Викентiй Лириискiй, о чемъ только святой человѣкъ или ученый (епископъ-ли, исповѣдникъ или мученикъ) мыслилъ несогласно съ другими и даже противорѣча имъ, все такое нужно относить къ мнѣнiямъ личнымъ, частнымъ, сокровеннымъ. и отличать отъ авторитета общаго, открытаго и всенароднаго вѣрованiя“<sup>1)</sup>). Такого рода частное или личное мнѣніе можетъ быть находимо и у нѣкоторыхъ отцовъ церкви. Такъ, извѣстно, что Григорiй Нисскiй, поскольку онъ философовалъ и находился въ этомъ отношенiи подъ влiянiемъ Оригена, уклонялся въ нѣкоторыхъ своихъ эсхатологическихъ воззрѣнiяхъ отъ свойственнаго остальнымъ отцамъ церкви убѣжденiя. Кто-же дерзнетъ утверждать, будто послѣднее не есть обязательная для христіанъ истина до тѣхъ поръ, пока не будетъ утверждено вселенскимъ соборомъ? Ученiе подавляющаго большинства отцовъ и учителей церкви, служа выраженiемъ ученiя Свящ. Писанiя и церковнаго преданiя, является общеобязательнымъ и безъ утвержденiя вселенскимъ соборомъ. Такъ должны-бы думать и авторы *Ответа*, адресо-

<sup>1)</sup> *Commonit.* Cap. 1.

ваннаго мнѣ старокатоликами. Вѣдь сами они справедливо говорятъ въ немъ, что вселенскіе соборы суть *ne auctores, a testes fidei*, т. е. не сочинители, а свидѣтели вѣры <sup>1)</sup>). Значить, голосъ подавляющаго большинства отцовъ и учителей церкви, выражающій истинное церковное преданіе, уже самъ по себѣ равносильнѣ, по своему значенію, съ постановленіемъ вселенскаго собора.

Напрасно-же возражаютъ составители *Отвѣта* и противъ моихъ словъ о томъ, что вполне компетентное удостовѣреніе согласія отцовъ есть дѣло церкви въ лицѣ полномочныхъ ея представителей. Возраженія *Отвѣта* сводятся къ слѣдующему. Подъ выраженіемъ: „полномочные представители церкви“, говоритъ *Отвѣтъ*, можетъ скрываться мысль, будто церковь состоитъ преимущественно изъ епископата или вообще іерархіи. Хотя послѣдняя — одинъ изъ важнѣйшихъ членовъ въ церковномъ организмѣ, но еще не есть церковь, какъ таковая. Въ качествѣ второй существеннѣйшей-же части къ церкви принадлежатъ и міряне. Полномочные представители церкви не имѣютъ права и власти просто объявить что-либо догматомъ, коль скоро оно не выражаетъ догматическаго сознанія единой святой католической и апостольской церкви. Только тогда ихъ рѣшенія могутъ быть непогрѣшными, когда сдѣланы на вселенскомъ соборѣ. Что не іерархія только, эта часть церкви, наслѣдовала отъ Христа непреложный даръ сохраненія вѣры въ чистотѣ, это ясно изъ свидѣтельствъ исторіи. Бывали случаи, что лишь народъ оставался вѣренъ древнему ученію, а члены іерархіи въ огромномъ большинствѣ или даже поголовно измѣняли Богооткровенной истинѣ <sup>2)</sup>).

Авторы *Отвѣта*, должно быть, забыли, что старокатоликами на Боннской конференціи въ 1874 году былъ принятъ „безъ всякихъ оговорокъ“ слѣдующій

<sup>1)</sup> Стран. 34 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 34 и 35.

тезисъ: „только вселенская церковь, законно представляемая епископами, есть непогрѣшимая хранительница вѣры“<sup>1)</sup>). Эту-то мысль кратко и выражаютъ мои слова, вызвавшія возраженія со стороны составителей *Отвѣта* мнѣ. Мои слова сами по себѣ не подавали ни малѣйшаго повода думать, будто, по моему взгляду, церковь исчерпывается епископатомъ или вообще іерархіею и будто представители послѣдней въ правѣ „просто объявить“ что-либо за догматъ безъ надлежащаго изслѣдованія по источникамъ Божественнаго откровенія и внѣ единомыслія съ *привовѣрующими* мірянами. Представительство церкви само собою предполагаетъ представительство не какого-либо отдѣльнаго слоя или класса ея, а представительство всѣхъ слоевъ или классовъ, образующихъ церковь, какъ извѣстное общество. Это ясно само собою. Относительно-же того, что именно можетъ быть объявляемо догматомъ, уже прямо сказано въ подвергшемся возраженіямъ тезисѣ.

Возраженіе имѣетъ въ виду, вѣроятно, не меня, а тѣхъ, кто рѣшительно противопоставляетъ такъ называемую учащую церковь такъ называемой учимой церкви, разумѣя подъ первой іерархію, а подъ послѣдней мірянъ. Но такое противоположеніе осуждается и въ отвѣтѣ *Православнаго Катихизиса* митрополита Филарета на вопросъ: „есть-ли вѣрное хранилище свящ. преданія“. По моему убѣжденію „церковь учащая“ нераздѣльно соединена съ „учимой церковью“ въ дѣлѣ сохраненія Богооткровенныхъ истинъ. Не имѣя сами по себѣ права на церковное учительство, каковое право принадлежитъ собственно епископату, правовѣрующіе міряне необходимо участвуютъ даже въ вѣроопредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, но участвуютъ, конечно, только своимъ единомысліемъ съ пастырями церкви и своимъ сочувствіемъ ихъ постановленіямъ. Міряне, съ другой стороны, *обязаны-же* отстаивать

---

<sup>1)</sup> Стран. IV въ цитованномъ *Сборникѣ* протоколовъ за 1875—6 гг.

догматическія истины отъ ихъ отрицанія или искаженія кѣмъ бы то ни было, хотябы цѣлымъ сонмомъ представителей іерархіи, поскольку они (міряне) хорошо знаютъ эти истины въ ихъ существѣ и во всѣхъ ихъ основахъ. Въ исторіи церкви такіе случаи не рѣдко бывали. Здѣсь достаточно указать на борьбу мірянина Евсевія съ еретичествовавшимъ Несторіемъ, патріархомъ константинопольскимъ, и на одобрительное отношеніе церкви къ святому подвигу Евсевія. Такимъ образомъ, между мною и составителями *Отвѣта* въ данномъ вопросѣ нѣтъ разногласія. Не могу признать правильною только <sup>1)</sup> ту мысль *Отвѣта*, будто церковная іерархія можетъ поголовно впасть въ заблужденіе. Указываемые *Отвѣтомъ* факты не подтверждаютъ ихъ мысли, ибо не относятся къ іерархіи *вселенской* церкви Христовой. Вся іерархія послѣдней никогда не впадала въ заблужденіе, хотя и не мало было случаевъ уклоненія въ ересь значительнаго числа представителей іерархіи.

3) Наиболѣе подробное изложеніе православно-догматическаго ученія содержится въ а) Православномъ исповѣданіи каѳолической и апостольской церкви и въ б) Посланіи патріарховъ православно-каѳолической церкви о православной вѣрѣ. Книги эти хотя и составлены на помѣстныхъ соборахъ, но, бывъ одобрены и приняты *всѣми* помѣстными церквами, образующими единую,—наличную на землѣ,—вселенскую церковь Христову, справедливо признаются въ ней за своего рода символическія книги. Правда, на ряду съ чисто-догматическими истинами, встрѣчаются въ этихъ книгахъ и богословскія мнѣнія. Но ученіе этихъ книгъ, напримѣръ, объ исхожденіи Св. Духа къ бытію отъ *одного* Отца и о *пресуществленіи* въ таинствѣ евхаристіи имѣетъ значеніе не богословскаго мнѣнія, а чисто-догматической истины. Это видно уже и изъ слѣ-

---

<sup>1)</sup> О томъ, на вселенскомъ-ли только соборѣ *утверждается* церковію истина, ниже будетъ особая рѣчь.

дующаго: „по Чину избранія и рукоположенія архіерейскаго“<sup>1)</sup> православная церковь требуетъ отъ каждаго лица, поставляемаго во епископа, торжественнаго клятвеннаго обѣщанія, что онъ самъ всегда будетъ исповѣдывать и станетъ внушать своей паствѣ, наряду съ другими несомнѣнными догматами, и ученіе объ исхожденіи Св. Духа къ бытію отъ *одного* Отца (т. е. безъ всякаго содѣйствія Сына) и о *пресуществленіи* въ таинствѣ евхаристіи.

4) Наличная вселенская церковь Христова въ правѣ была объявить общеобязательнымъ для христіанъ это ученіе, коль скоро для него имѣются достаточныя основанія въ Свящ. Писаніи или церковномъ преданіи. Отрицать это право значило бы отрицать данное церкви самимъ Главою ея, І. Христомъ, право *всегдашняго* учительства и законодательства. Непогрѣшимыя-же сужденія и постановленія церкви, по справедливому замѣчанію Деллингера, могутъ быть изрекаемы не на вселенскихъ только соборахъ, но и иными, конечно, законными путями (стран. 23 въ „Письмахъ и заявленіяхъ“ по перев. о. І. Л. Янышева), коль скоро созваніе вселенскаго собора почему-нибудь невозможно. Что касается побужденій, заставившихъ православную церковь объявить общеобязательнымъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа къ бытію отъ *одного* Отца и о *пресуществленіи* въ таинствѣ евхаристіи, то и эти побужденія вполне уважительны. Какъ древняя церковь изрекала тѣ или иныя вѣроопредѣленія, имѣя въ виду появленіе различныхъ заблужденій, такъ и наличная православная церковь объявила общеобязательнымъ упомянутое ученіе, будучи побуждена къ тому распространеніемъ заблужденій папства и протестантства, существующихъ, къ прискорбію, до сихъ поръ.

5) Не признавать-же наличную православную церковь за единственную въ мірѣ правоспособную и истинно-вселенскую

---

1) Этотъ „Чинъ“ въ *догматической и существенно-канонической* своей части, конечно, *не подлежитъ*, — замѣчу теперь, *измѣненію*, хотя въ остальныхъ своихъ частяхъ и можетъ быть *измѣняемъ*, само собою разумѣется, по усмотрѣнію представителей *всего* епископата даже частной церкви...



церковь Христову, значить, вопреки словамъ Спасителя о несокрушимости Его церкви, отвергать теперешнее бытіе ея на землѣ. Папство со времени отпаденія своего отъ церковнаго единства уклонилось въ разныя ереси и представляетъ собою лишь пародію на церковь, а протестантство съ его развѣтвленіями не имѣетъ и не можетъ имѣть церкви въ надлежащемъ смыслѣ этого слова. Со времени отпаденія Римскаго патріархата отъ церковнаго единства истинно-вселенская церковь Христова могла остаться и дѣйствительно осталась лишь въ греческихъ патріаршествахъ и въ находящихся въ единеніи съ ними церквахъ: русской, болгарской, сербской и проч. Эта церковь несомнѣнно есть единственнѣйшая теперь въ мірѣ истинно-христіанская и подлинно-вселенская церковь, которой продолжаютъ принадлежать обѣтованія Богочеловѣка, что Онъ всегда пребываетъ съ нею и въ ней (Матѣ. 28, 20; Іоан. 14, 20), соблюдая ее въ истинѣ чрезъ Духа Святаго (Іоан. 14, 26), и что никакія силы тмы не заставятъ ее уклониться на путь заблужденій и погибели (Матѣ. 16, 18).

Эти три мои тезиса вызвали въ *Отвѣтъ* довольно пространныя замѣчанія, которыя, въ виду ихъ несомнѣнной важности, воспроизведу здѣсь съ потребной обстоятельностью.

Составители *Отвѣта* прежде всего останавливаются на моихъ словахъ о Православномъ исповѣданіи и Посланіи восточныхъ патріарховъ. По ихъ мнѣнію, я тутъ допускаю, будтобы, пѣлый рядъ неправильностей. Названныя мною книги не суть заявленія вселенскаго собора, говоритъ *Отвѣтъ*, а потому, не представляя „и своего рода символическихъ книгъ“, никоимъ образомъ не могутъ быть причислены къ символическимъ, т. е. къ такимъ писаніямъ, въ которыхъ безъ всякаго сомнѣнія выражается символъ и только онъ. Это безспорно-де потому, что и самъ Гусевъ допускаетъ въ тѣхъ книгахъ, наряду съ догматическими истинами, и богословскія мнѣнія, а послѣднимъ не мѣсто въ символахъ. Это *заблужденіе* проф. Гусева, по словамъ

авторовъ *Отвѣта*, имѣетъ свой корень въ *превратномъ* его понятіи о церкви. Онъ (Гусевъ) отождествляетъ современную восточную православную церковь съ вселенской христіанской церковью, подобно тому, какъ римская церковь признаетъ себя тождественною съ Христовой церковью. Но такой взглядъ несостоятеленъ. Еслибы онъ былъ правиленъ, то помѣстные церкви, образующія восточную церковь, могли бы собирать соборы, одинаково обязательные для помѣстныхъ церквей Востока и Запада. Но теперь и на Востокъ и на Западъ убѣждены, что со времени раздѣленія церквей и во всё время его продолженія невозможенъ вселенскій соборъ. Въ теченіе восьми столѣтій христіанской эры существовавшее *единство* церкви обратилось по людской винѣ въ *двоицу*—восточную и западную церковь. Ни одна изъ этихъ частей не есть болѣе цѣлое, и потому ни Востокъ, ни Западъ не должны претендовать на высокій титулъ нераздѣленной церкви Христовой. Обѣ половины церкви со времени раздѣленія, каждая для себя и независимо отъ другой половины, прошли, по словамъ *Отвѣта*, свойственный имъ путь частнаго развитія. Въ это частное развитіе обѣихъ половинъ могло вкрасться и многое ошибочное, превратное и негодное, долженствующее быть удаленнымъ самой подлежащею церковію. Но еслибы даже во всемъ было хорошо и правильно это развитіе, его отнюдь нельзя считать развитіемъ нераздѣленной вселенской церкви Христа, и оно ни въ какомъ случаѣ не можетъ имѣть значеніе догмата, обязательнаго для совѣсти всѣхъ православныхъ. А еслибы, на примѣръ, Востокъ возвелъ что-либо на степень догмата, то это означало-бы присвоеніе имъ права и власти, которыя Спаситель преподалъ и ввѣрилъ лишь нераздѣленной церкви, взятой въ ея цѣлости. На естественно возникающій вопросъ, гдѣ-же въ такомъ случаѣ существуетъ теперь на землѣ *вселенская* Христова церковь, получившая отъ Господа даръ неразрушимости и непогрѣшимости, мои оппоненты отвѣчаютъ такъ.

Церковь эта состоитъ въ совокупности всѣхъ православныхъ на землѣ и находится *внутри* различныхъ частныхъ церквей и даже *внѣ* ихъ. Всякій, кто причисляетъ себя къ этой вселенской церкви, исповѣдуя безъ прибавки и убавки происходящій отъ Христа залогъ вѣры, есть членъ ея, къ какой бы частной церкви ни принадлежалъ онъ наружно. Живя въ каждой частной церкви, эта вселенская церковь остается непогрѣшимой учительницею и законодательницею, поскольку частная церковь хранить и изъ рода въ родъ передаетъ въ полной чистотѣ и неповрежденности наслѣдіе, перешедшее къ ней самой. А еслибы теперь можно было дать этой вселенской церкви организацию и созвать законныхъ представителей всѣхъ правовѣрующихъ въ одно законное собраніе, то, говоритъ *Отвѣтъ*, оно представляло-бы собою истинно-вселенскій соборъ и могло-бы съ словами: „изволися Св. Духу и намъ“ изрекать общеобязательныя вѣроопредѣленія <sup>1)</sup>.

Читая обращенные ко мнѣ авторами *Отвѣта* упреки за то, что называю Православное исповѣданіе и Посланіе восточныхъ патріарховъ „своего рода символическими книгами“, я не мало изумлялся въ виду необычайной произвольности и странности этихъ упрековъ. Кому-же изъ богослововъ невѣдомо, что во всякой духовной литературѣ принято называть вообще символическими книгами не одни символы, но и болѣе или менѣе пространныя вѣроизложенія, данныя, конечно, отъ имени *какой бы то ни было* церкви и долженствующія, поэтому, имѣть обязательно-руководственное значеніе для всѣхъ ея членовъ въ дѣлѣ познанія и пониманія ими подлиннаго ея вѣроученія? Всякому богослову хорошо извѣстно, что существуетъ даже особая наука: *Символика*, имѣющая, между прочимъ, своей задачею сравнительное изученіе и оцѣнку разныхъ символическихъ книгъ, принадлежащихъ различнымъ церквамъ. Эта наука имѣетъ свою литературу и

---

<sup>1)</sup> Стран. 35—45 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

успѣла выставить нѣсколько славныхъ именъ въ ряду ея немалочисленныхъ работниковъ, изъ коихъ достаточно назвать здѣсь Планка, Мёлера, Гасца и друг. Полагаю, что все это не безъизвѣстно и моимъ ученымъ оппонентамъ. Но вотъ чѣмъ еще болѣе изумляетъ предназначенный мнѣ *Отвѣтъ* въ данномъ случаѣ. Лицамъ, желающимъ знать, чему именно и какъ учить „перковъ германскихъ старокатоликовъ“, составители *Отвѣта* рекомендуютъ не иное что, какъ „*символическія книги, наприм. Катихизисъ этой церкви*“ (die symbolischen Schriften, etwa den Katechismus dieser Kirche) <sup>1)</sup>. Осуждая меня за то, что называю Православное исповѣданіе и Посланіе восточныхъ патріарховъ *своего рода* символическими книгами, авторы *Отвѣта* относятъ свой Катихизисъ къ символическимъ книгамъ даже безъ такой оговорки, какая сдѣлана мною. Такимъ образомъ, мои оппоненты винятъ меня за то самое, что въ наиболѣе рѣшительномъ видѣ дѣлаютъ они сами, и энергически оспариваютъ то, что въ наибольшей степени утверждаютъ сами-же. Фактъ, не нуждающійся въ комментаріяхъ и, къ прискорбію, менѣе всего свидѣтельствующій объ истиннолюбии моихъ оппонентовъ!... Съ моей стороны, полагаю, было-бы достаточно и сдѣланныхъ замѣчаній, чтобы видѣть всю произвольность и странность того, что говорятъ составители *Отвѣта* противъ наименованія *Исповѣданія* и *Посланія* символическими книгами. Но сказаннымъ нельзя ограничиться въ спорѣ съ изворотливыми и самоувѣренными оппонентами.

То обстоятельство, что въ *Исповѣданіи* и *Посланіи* содержатся, наряду съ догматическими истинами, и богословскія мнѣнія, нисколько не отнимаетъ у нихъ значенія символическихъ книгъ и не уменьшаетъ ихъ важности и авторитетности. Вѣдь эти книги не суть

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 27. Второй разъ ссылаюсь и на нѣмецкій текстъ *Отвѣта*, чтобы читатели видѣли сами всю замѣчательную точность и правильность русскаго перевода.

краткіе символы вѣры, въ которыхъ излагаются всѣ или нѣкоторые догматы только. Возьмите хотябы Православное исповѣданіе. Въ немъ содержится изложеніе и изъясненіе не символа лишь вѣры, но и молитвы Господней и Евангельскаго ученія о блаженствахъ и проч. Даже и въ той части этой книги, въ которой объясняется символъ, разматриваются многіе вопросы, прямого и яснаго рѣшенія коихъ не дано ни въ Свящ. Писаніи, ни въ согласномъ церковномъ преданіи. Что же удивительнаго—въ томъ, если въ *Исповѣданіи* дѣйствительно встрѣчаются, наряду съ догматическими истинами, и богословскія мнѣнія <sup>1)</sup>? Коль скоро обратимся къ упомянутому *Отвѣтомъ* старокатолическому *Катихизису*, то вѣдь и въ немъ найдемъ не мало-же богословскихъ мнѣній наряду съ догматическими истинами. Однако, это обстоятельство не воспрепятствовало авторамъ *Отвѣта* назвать Катихизисъ германскихъ старокатоликовъ *прямо* символической книгою. Не странно-ли же со стороны *Отвѣта* доказывать несимволическій характеръ, на примѣръ, Православнаго исповѣданія тѣмъ, что въ немъ содержатся не одни догматы?

Вѣроизложенія православной церкви: *Исповѣданіе* и *Посланіе* несоизмѣримо болѣе заслуживаютъ названія символическими книгами, чѣмъ, на примѣръ, *Катихизисъ* германскихъ старокатоликовъ. Вѣдь сами авторы *Отвѣта* не рѣшились назвать его символической книгою *всѣхъ* старокатолическихъ общинъ. Между тѣмъ, *Исповѣданіе* и *Посланіе* признаются за символическія книги *всеми* помѣстными церквами, образующими *единую православную* церковь. Самая исторія происхожденія и признанія этихъ книгъ говоритъ объ ихъ преимуществѣ предъ старокатолическимъ Катихизисомъ. Возьмите хотябы Православное исповѣданіе.

---

<sup>1)</sup> Вопросъ о томъ, какихъ богословскихъ мнѣній всего лучше держаться-бы православнымъ христіанамъ, безразличенъ самъ по себѣ, а потому потребенъ совѣтъ со стороны церкви и въ дѣлѣ выбора нами богословскихъ мнѣній...

Будучи составлено для охраненія чистоты православія какъ отъ мнѣній лютеранъ и кальвинистовъ, такъ и отъ римско-католическихъ заблужденій, оно сперва разсмотрѣно и одобрено было на двухъ помѣстныхъ соборахъ (Кіевскомъ и Яскомъ), затѣмъ всѣми восточными патріархами съ ихъ синодами, далѣе русскими патріархами (Іоакимомъ и Адріаномъ) и наконецъ принято всѣми, образующими единую православную церковь, частными церквами. Посланіе восточныхъ патріарховъ, составленное на помѣстномъ Іерусалимскомъ соборѣ, было потомъ одобрено всѣми-же патріархами и другими архипастырями православной церкви и всей ею принято за руководственное. Развѣ можетъ въ этомъ отношеніи сравниться съ этими книгами Катихизисъ германскихъ старокатоликовъ? По словамъ проф. Рейша, сдѣлавшаго свое заявленіе отъ лица „Синодальнаго представительства“, ни на *Катихизисъ* этотъ, ни на *Руководство къ обученію каволлической вѣрѣ въ высшихъ школахъ* даже не слѣдуетъ смотрѣть, какъ на символическія книги старокатоликовъ, а должно видѣть въ нихъ только вспомогательныя пособія для ученія <sup>1)</sup>. Такое заявленіе вполне понятно. Старокатолицизмъ и по сію пору находится еще въ процессѣ своего образованія или созиданія, а потому въ немъ и замѣчаются безпристрастными и свѣдущими наблюдателями колебанія и неопредѣленности въ вѣроученіи. А при такомъ условіи развѣ мыслимо появленіе въ старокатолицизмѣ такихъ книгъ, которыя по справедливости могли-бы считаться символическими? Положимъ, составители адресованнаго мнѣ *Отвѣта* категорически утверждаютъ, будто „старокатолическія церкви являются относительно самымъ чистымъ представленіемъ нераздѣленной вселенской церкви Христовой на западѣ“ и будто онѣ „безспорно“ должны занимать мѣсто

---

<sup>1)</sup> Стран. IV и V въ предисловіи, сдѣланномъ редакціею *Христіанскаго Чтенія* къ русскому переводу упомянутаго въ текстѣ *Руководства* (Спб. 1876 г.).

„въ первомъ ряду“ даже восточныхъ православныхъ церквей<sup>1)</sup>). Но вѣдь пока не признаетъ старокатолическія общины вся православная церковь за такія, за каковыя выдаетъ ихъ *Отвѣтъ*, предназначенный мѣ, до тѣхъ поръ эти общины будутъ только въ *воображеніи* ихъ членовъ занимать мѣсто „въ первомъ ряду“ частныхъ православныхъ церквей и быть „самымъ сравнительно чистымъ представленіемъ“ вселенской „нераздѣленной“ церкви Христовой. Отсюда и то, что *Отвѣтъ* именуется символическими книгами старокатоликовъ, будетъ, пожалуй, символическимъ, но только въ томъ смыслѣ, въ какомъ являются символическими извѣстныя книги, на примѣръ, у лютеранъ или англиканъ.

Противъ признанія *Исповѣданія* и *Посланія* символическими книгами *Отвѣтъ* возражаетъ указаніемъ на то, что эти книги вышли не отъ вселенскаго собора. Напрасное возраженіе! Вѣдь я и не утверждалъ, что онѣ — произведеніе вселенскаго собора. Однако, изъ этого никакъ не слѣдуетъ, что въ *догматической* своей части онѣ не были-бы одобрены вселенскимъ соборомъ и не имѣютъ общеобязательнаго значенія послѣ вѣроопредѣленій древней церкви и въ зависимости отъ согласія съ исконнымъ церковнымъ преданіемъ. Только такое значеніе и усвоится этимъ книгамъ въ православной церкви, а потому я и назвалъ ихъ своего рода символическими книгами. Не подлежитъ сомнѣнію, что и какой угодно изъ бывшихъ вселенскихъ соборовъ одобрилъ-бы *изложеніе и изясненіе* догматическихъ истинъ въ *Исповѣданіи* и *Посланіи*. Составители послѣднихъ руководились въ этомъ дѣлѣ Свящ. Писаніемъ и исконнымъ преданіемъ древней „нераздѣленной“ церкви, каковое преданіе имѣетъ надлежащее выраженіе въ вѣроопредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ и въ согласномъ ученіи ея отцовъ и учителей. Съ другой стороны, одобреніе и принятіе этихъ

<sup>1)</sup> Стран. 44 и 45 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

книгъ всей наличной православной церковію развѣ нисколько не равняется одобренію и принятію ихъ истинно-вселенскимъ соборомъ? Вѣдь непогрѣшимое рѣшеніе истинной церкви Христовой, — повторяю, — выражается не на вселенскихъ только соборахъ, но и другими законными путями, какъ объ этомъ справедливо замѣтилъ и Деллингеръ въ слѣдующихъ своихъ словахъ. „Божественное руководство и охраненіе церкви явствуетъ изъ того, говоритъ онъ, что она, какъ цѣлое, не можетъ отпасть отъ вѣры, что она не можетъ ввѣренное ей ученіе ни исказить, ни утратить. Всей церкви, и только ей, будетъ-ли то въ ея обыкновенномъ положеніи или въ ея представительствѣ чрезъ соборъ, принадлежитъ то божественное покровительство и озареніе, безъ которыхъ обѣтованія Христовы не могли-бы исполниться и которые мы называемъ непогрѣшимостью рѣшеній и исповѣданія“<sup>1)</sup>).

Предназначенный мнѣ *Отвѣтъ* усиливается, однако, доказать, будто я влагаю въ слова Деллингера свое субъективное воззрѣніе. Еслибы *Отвѣтъ* оказался правымъ, то, конечно, этимъ опровергалось-бы сказанное мною объ особой важности символическихъ книгъ православной церкви. Между тѣмъ, *Отвѣтъ* и въ этомъ случаѣ послужилъ не истинѣ, а выгодной для старокатоликовъ тенденціи. Чтобы и читатель убѣдился въ справедливости этихъ моихъ словъ, приведу и разсмотрю то, чѣмъ и какъ защищаетъ *Отвѣтъ* взведенное на меня обвиненіе.

„По Деллингеру, говоритъ *Отвѣтъ*, всей церкви, и только ей, принадлежитъ непогрѣшимость и притомъ двоякимъ образомъ: „въ ея обыкновенномъ состояніи“ и „въ ея представительствѣ чрезъ соборъ“. Въ обыкновенномъ состояніи непогрѣшимость ея есть непогрѣшимость „исповѣданія“, а въ представительствѣ чрезъ соборъ — непогрѣшимость „рѣшеній“. Послѣ этого ясно, какъ солнце, что „непогрѣшимыя рѣшенія“, по Дел-

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 39.



лингеру, дѣлаетъ и можетъ дѣлать церковь только чрезъ ея представительство на вселенскомъ соборѣ. Только такой соборъ можетъ провозглашать догматы. Напротивъ, въ обыкновенномъ своемъ состояніи церковь, какъ *ecclesia dispersa*, непогрѣшима только относительно своего исповѣданія, поелику въ этомъ состояніи содержитъ и обязана содержать объявленные вселенскими соборами догматы. Исповѣданіе церкви есть не иное что, какъ сумма объявленныхъ вселенскими соборами, на основаніи Писанія и апостольскаго преданія, догматовъ. Таже непогрѣшимость, которая принадлежитъ догматическимъ рѣшеніямъ вселенскихъ соборовъ, присуща, поэтому, и исповѣданію церкви въ ея обыкновенномъ состояніи, но это, однако, не значить, чтобы она въ то-же время обладала правомъ или властію совершать объявленіе догматовъ помимо представительства всей церкви на истинно-вселенскихъ соборахъ. Вотъ взглядъ Деллингера, ясно и раздѣльно выраженный въ выше приведенныхъ его словахъ<sup>1)</sup>.

Такъ *Отвѣтъ* истолковываетъ слова Деллингера, буквально приведенныя мною выше въ русскомъ переводѣ. Да благоволятъ читатели сами внимательно сопоставить и сравнить сказанное Деллингеромъ съ толкованіемъ его словъ, сдѣланнымъ въ *Отвѣтъ* мнѣ. Нѣтъ сомнѣнія, они сами убѣдятся послѣ этого въ томъ, что *Отвѣтъ* извращаетъ подлинный смыслъ словъ Деллингера, а отнюдь не я, гнушавшійся и гнушающійся такого рода дѣяніями. Въ словахъ Деллингера нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что церкви, въ ея обыкновенномъ состояніи, принадлежитъ непогрѣшимость *лишь исповѣданія*, а *непогрѣшимость рѣшеній*, будтобы, несвойственна ей въ этомъ состояніи и становится возможной для ней *только* въ ея представительствѣ чрезъ соборъ. Не даромъ у Деллингера слово: „рѣшеній“ стоитъ передъ словомъ: „исповѣданія“ и первое изъ этихъ словъ параллельно не сло-

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 39 и 40. См. подстрочное примѣчаніе.

вамъ: „въ представительствѣ чрезъ соборъ“, а словамъ: „въ обыкновенномъ положеніи“. Значитъ, если останавливаться на буквѣ словъ Деллингера, то и по нимъ выходитъ какъ разъ противоположное тому, что *Отвѣтъ* старается навязать Деллингеру. Именно, по Деллингеру, оказывается, что церкви именно въ ея обыкновенномъ положеніи принадлежитъ непогрѣшимость рѣшеній, а не въ представительствѣ чрезъ соборъ, когда она является непогрѣшимой лишь въ дѣлѣ исповѣданія. Само собою разумѣется, что Деллингеръ такъ не думалъ. Онъ мыслилъ церковь и въ ея обыкновенномъ состояніи непогрѣшимую не въ дѣлѣ только исповѣданія, но и рѣшеній, а потому, для отстраненія возможнаго лжетолкованія его словъ, и могъ безразлично разставлять слова: „рѣшенія“, „исповѣданіе“, т. е. ставить сперва первое изъ нихъ, а потомъ второе, или-же наоборотъ. Именно на это и указываютъ слова Деллингера: „будетъ ли то въ ея обыкновенномъ состояніи, или въ ея представительствѣ чрезъ соборъ“. Этими словами прямо выражается мысль, что церковь *все равно* непогрѣшима въ своемъ исповѣданіи и въ своихъ рѣшеніяхъ, будетъ-ли она дѣлать то и другія на вселенскихъ соборахъ или въ обыкновенномъ своемъ положеніи.

Но позволяю себѣ утверждать не то только, что Деллингеръ въ приведенныхъ его словахъ выражаетъ именно эту самую мысль, а отнюдь не ту, какую *Отвѣтъ* насильственно навязываетъ ему ради своихъ цѣлей. Деллингеръ даже и не могъ раздѣлять усвояемой ему *Отвѣтомъ* мысли, ибо она несостоятельна съ точки зрѣнія самихъ старокатоликовъ. Не они-ли справедливо утверждаютъ, какъ мы уже знаемъ, что представители церкви на вселенскихъ соборахъ являются не *auctores fidei*, а *testes fidei*,—не установителями вѣры, но лишь свидѣтельствующими о вѣрѣ, существовавшей и существующей въ ихъ частныхъ церквахъ. Значитъ, и на вселенскихъ соборахъ отцы или пастыри церкви являются непогрѣшимыми *собственно* въ дѣлѣ

исповѣданія. Логично-ли же разграничивать по отношенію къ церкви такіе акты, какъ исповѣданіе вѣры и рѣшенія по дѣламъ вѣры? Вѣдь рѣшенія эти могутъ основываться и основываются исключительно на исповѣданіи. Послѣднимъ опредѣляются первыя, а не наоборотъ. Слѣдовательно, если всей церкви въ ея обыкновенномъ положеніи принадлежитъ непогрѣшимость исповѣданія, то ей не можетъ быть отказано и въ непогрѣшимости рѣшеній по дѣламъ вѣры. Имѣя своей обязанностью исповѣдывать преподанныя въ Божественномъ откровеніи истины, церковь въ тоже время обладаетъ и въ обыкновенномъ своемъ положеніи правомъ или властью рѣшать вопросы вѣры въ виду возникшей какой-либо надобности въ этомъ. Не обладай церковь этимъ правомъ или этой властью въ обыкновенномъ своемъ положеніи, она не могла-бы обладать и правомъ или властію всенароднаго учительства, т. е. не только простаго исповѣданія истинъ вѣры, но и разъясненія ихъ, обличенія заблуждающихся, осужденія ересей и т. д. Между тѣмъ, это право учительства однажды навсегда даровано пастырямъ церкви І. Христомъ, въ какомъ-бы положеніи церковь ни находилась. Ни въ Свящ. Писаніи, ни въ церковномъ преданіи не находимъ, поэтому, нигдѣ хотябы намекъ на то, что церкви въ ея обыкновенномъ положеніи не принадлежитъ право или власть рѣшеній по дѣламъ вѣры. Нераціональность усвояемаго *Отвѣтомъ* взгляда Деллингеру видна и изъ того, что этимъ взглядомъ отвергается возможность существованія догматовъ въ дособорный періодъ жизни церкви. Адресованный мнѣ *Отвѣтъ* и дѣлаетъ это, самымъ рѣшительнымъ образомъ объявляя, что исповѣданіе церкви есть *не иное что*, какъ *сумма* объявленныхъ *всеенскими соборами* догматовъ. Выходитъ, такимъ образомъ, что до вселенскихъ соборовъ въ церкви не было догматовъ и что церкви собственно *ничего* было тогда и исповѣдывать, кромѣ разныхъ мнѣній и предположеній.

Вотъ, въ концѣ всего, до чего договорился *Отвѣтъ*, якобы преслѣдующій только интересы истины и окончательнаго соединенія церквей и будтобы не хлопочущій главнымъ образомъ о самой по себѣ побѣдѣ „Запада надъ Востокомъ“ во что бы то ни стало! Упрекая меня за мое мнимое пренебреженіе къ семи положеніямъ проф. Осинина, га самомъ дѣлѣ именно составители *Отвѣта* въ данномъ случаѣ попираютъ принимаемое ими и возводимое чуть не на степень догмата 3-е положеніе Осинина, а по органической его связи съ нѣкоторыми другими положеніями игнорируютъ и ихъ. Замѣчателенъ и слѣдующій фактъ. Адресованъ *Отвѣтъ* мнѣ отъ имени редакціи *Revue*, т. е. отъ имени г. профессора Мишо, который нѣкогда категорически утверждалъ, что въ церкви и до вселенскихъ соборовъ существовали догматы <sup>1)</sup>. Но теперь, когда *Отвѣту*, для цѣлей его авторовъ, понадобилось дискредитировать значеніе, придаваемое въ православной церкви *Исповданію* и *Посланію*, и Деллингеръ заговорилъ, по ихъ толкованію, иное, чѣмъ онъ на самомъ дѣлѣ сказалъ, и семь положеній Осинина потеряли всякое значеніе, и церковь оказалась неимѣвшей догматовъ до вселенскихъ соборовъ. Очень, очень знаменательно и характеристично!

Такимъ образомъ, авторамъ *Отвѣта* нисколько не удалось доказать, будто *Исповданіе* и *Посланіе* не имѣютъ въ *догматической* <sup>2)</sup> своей части обязательнаго значенія для *всѣхъ* православныхъ, а слѣдовательно и для старокатоликовъ, если послѣдніе хотятъ *по праву* именоваться православными. Но этотъ выводъ предсматрѣнъ составителями *Отвѣта*, а потому они стараются устранить его чрезъ выдвиганіе ихъ своеобразнаго понятія о церкви и чрезъ полное осужденіе выраженнаго въ моихъ *Тезисахъ* взгляда на наличную все-

<sup>1)</sup> Стран. 499 въ 27 кн. *Revue*.

<sup>2)</sup> Разумѣю ту часть ихъ, въ которой *излагаются и изъясняются* догматы только....

ленскую церковь Христову. Признаюсь, доселѣ мнѣ и на мысль не приходило, что старокатоликовъ столь рѣзко отдѣляетъ отъ православной церкви уже самое понятіе о ней. Теперь во всей силѣ и яркости обрисовался и этотъ громадной важности пунктъ *существеннѣйшаго* различія между старокатолицизмомъ и православіемъ <sup>1)</sup>. Въ этомъ отношеніи нужно признать великую, хотя и чисто-отрицательную, заслугу за *Отвѣтомъ*, адресованнымъ мнѣ. Онъ долженъ открыть глаза и предубѣжденнымъ въ пользу старокатоликовъ и заставить ихъ уже не говорить о какомъ-то ихъ православіи. Ученіе ихъ о церкви, поскольку и какъ выразилось оно въ *Отвѣтъ*, ослабляетъ сближеніе ихъ съ православной церковію даже и въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ они, повидимому, уже совсѣмъ было подошли къ ученію этой церкви.

Какъ читатели уже знаютъ, *Отвѣтъ* объясняетъ мое, якобы, заблужденіе относительно значенія Православнаго исповѣданія и Посланія восточныхъ патріарховъ моимъ, будтобы, превратнымъ понятіемъ о церкви. Но оно въ сущности не мое, а является лишь точной передачею воззрѣнія православной церкви на саму себя. Въ этомъ всякій можетъ убѣдиться уже на основаніи упомянутыхъ символическихъ книгъ ея. Ссылка составителей *Отвѣта* на то, будтобы *Православный Катихизисъ* митроп. Филарета благопріятствуетъ ихъ понятію о церкви, доказываетъ только то, что они готовы извращать мысли и этой книги для своихъ партійныхъ цѣлей. Правда, что на вопросъ о вѣрномъ хранилищѣ свящ. преданія *Катихизисъ* отвѣчаетъ слѣдующими словами: „всѣ истинно вѣрующіе, соединенные свящ. преданіемъ вѣры, совокупно и преемственно, по устроенію Божію, составляютъ изъ себя

---

<sup>1)</sup> Превратное понятіе старокатоликовъ о церкви излагается, къ сожалѣнію, и въ ихъ новѣйшихъ катихизисахъ. См. стр. 32—33 въ катихизисѣ Ширмера подъ заглавіемъ: Grundriss der katholischen Glaubens—und Sittenlehre.

церковь, которая и есть вѣрное хранилище свящ. преданія“. Но вѣдь уже и изъ этихъ словъ видно, что даже римско-католическая церковь не представляетъ собою вполне истинной церкви, ибо поставила авторитетъ папы и его рѣшенія въ дѣлахъ вѣры на мѣсто церковнаго преданія. А если возьмемъ слова *Катихизиса* о томъ, что такое — церковь Христова вообще и какая именно церковь теперь есть, выражаясь словами *Отвѣта*, una sancta catholica et apostolica, то еще болѣе убѣдимся, что *Катихизисъ* отнюдь не на сторонѣ старокатоликовъ. „Церковь, по его опредѣленію, есть отъ Бога установленное общество человѣковъ, соединенныхъ православною вѣрою, священноначаліемъ и таинствами“<sup>1)</sup>. Такая именно церковь, по Катихизису, и есть единая святая соборная и апостольская церковь, представляемая теперь *только* православною церковію, образующеюся изъ помѣстныхъ церквей: Іерусалимской, Антиохійской, Александрійской, Константинопольской и прочихъ, находящихся въ каноническомъ общеніи съ ними, частныхъ церквей, ибо только эта церковь неизмѣнно сохранила и сохраняетъ въ первоначальной чистотѣ истинно — христіанскую вѣру<sup>2)</sup>. А что касается даже и римско-католической церкви, не говоря уже о протестанской и англиканской, то митрополитъ Филаретъ ни въ одномъ изъ своихъ твореній не называлъ римско-католическую церковь вполне истинной церковію и уже этимъ однимъ исключалъ еѣ изъ состава единой святой католической и апостольской церкви, ибо Христосъ *не основывалъ* не вполне истинной церкви и *не можетъ имѣть ея* Своимъ тѣломъ и быть ея Главою. Православная церковь, между тѣмъ, выражаетъ сознаніе о себѣ, какъ объ единой католической церкви, не въ символическихъ только книгахъ своихъ, но и въ своемъ богослуженіи и вообще въ своей практикѣ. Это должно быть извѣстно авто-

1) См. трактатъ о девятомъ членѣ Символа вѣры.

2) Ibid.

рамъ *Ответа*, а потому тѣмъ болѣе странно съ ихъ стороны усвоить мнѣ такой взглядъ на православную церковь въ качествѣ какъ будто личнаго моего измышленія. Мысля себя единой вселенской церковью, православная церковь не самообольщается и не ошибается.

Отпаденіе западной церкви отъ восточной не могло уничтожить единства и вселенскости церкви. Вѣдь и въ періодъ древней „нераздѣленной“ церкви было не мало случаевъ а) разрыва съ нею многочисленныхъ раскольниковъ и еретиковъ разнаго рода и б) образованія ими отдѣльныхъ религіозныхъ обществъ. Однако, не смотря на это, церковь всегда пребывала и признавала себя единой нераздѣльной церковью. Въ частности, именно въ ту эпоху, когда вселенскій соборъ исповѣдалъ и узаконилъ вѣрованіе во едину святую соборную и апостольскую церковь, отложились отъ наличной Христовой церкви или удалены были ею изъ ея среды и образовали изъ себя особыя общества многочисленные и разнообразныя еретики, какъ-то: евноміане, маркелліане, аномеи, аріане или евдоксіане, македоніане, фотиніане, аполлинаристы и друг. Это обстоятельство, съ точки зрѣнія отцовъ собора, насколько не мѣшало церкви оставаться единой нераздѣльной вселенской церковью. Самое вѣроопредѣленіе вселенскаго собора, относящееся къ ученію о церкви, имѣло цѣлю провозгласить и утвердить на всѣ послѣдующія времена ту истину, что, какія бы многочисленные сонмища еретиковъ или раскольниковъ ни отпали отъ церкви и какія бы свои мнимыя церкви ни образовывали они, церковь Христова отъ этого не перестаетъ быть единой нераздѣльной вселенской церковью. То, что провозглашено и утверждено было въ этомъ отношеніи на второмъ вселенскомъ соборѣ, раньше и позже разъяснялось отцами и учителями церкви. Особенно-же много говорили объ этомъ въ своихъ твореніяхъ Евсевій, Иларій, Епифаній, Иеронимъ, Теодоритъ и Августинъ. Каждому изъ серьезныхъ богослововъ извѣстно наприм. сочиненіе св. Кипріана: *De*

*unitate ecclesiae*, разнообразно и систематически развивающее и доказывающее ту мысль, что церковь едина при всемъ множествѣ своихъ членовъ и частныхъ церквей, что она не можетъ какъ-либо раздѣлиться и что отпавшіе отъ ней чрезъ расколъ или ересь уже не могутъ имѣть церкви въ подлинномъ смыслѣ этого слова, хотябы и пытались образовать ее или-же раньше образовывали собою какую-либо помѣстную церковь <sup>1)</sup>). Такимъ образомъ, мнѣніе составителей *Ответа* о томъ, будто *единство* церкви обратилось въ *двоицу* по отпадении западной церкви отъ восточной, предусмотрѣно и уже осуждено древней церковью. Хотя они и увѣряютъ, будто непоколебимо стояли и стоятъ на почвѣ догматическаго ученія древней „нераздѣленной“ церкви, на самомъ дѣлѣ даже въ такомъ важномъ и центральномъ вопросѣ, каковъ вопросъ о церкви, они сошли съ этой почвы. Съ ученіемъ древней церкви, ясно и раздѣльно выраженнымъ Никеоцареградскимъ символомъ, несоединима мысль о какомъ-то распаденіи церкви „на двѣ половины“ и о какой-то „раздѣленной“ церкви. По согласному ученію древней церкви, Христова церковь не подлежитъ никакому раздѣленію или раздробленію. Думающіе объ этомъ иначе, значитъ, впадаютъ въ *ересь* своего рода. Чисто-еретическое ученіе о „раздѣленной“ церкви и выражено авторами *Ответа*, адресованнаго мнѣ. Между тѣмъ, они не у себя, а у меня усматриваютъ, въ своемъ самомнѣніи и самообольщеніи, превратное понятіе о церкви. Прискорбный фактъ!

Что церковь *всегда* едина и нераздѣльна, это выше всякаго сомнѣнія и не должно-бы подлежать ему. Божественное откровеніе ясно учитъ, что Богочеловѣкъъ есть *Глава* церкви, а она — *тѣло* Его <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Ученію св. Кипріана о церкви посвящено въ русской богословской литературѣ специальное изслѣдованіе свящ. А. Молчанова (нынѣ Чистопольскаго епископа Алексія). Казань 1888 г.

<sup>2)</sup> Ефес. 1, 22—23 et cet.



Развѣ мыслимо, чтобы этотъ живой духовный организмъ, каковымъ здѣсь изображается церковь, обратился въ двоицу? Не только Христось, но и церковь, какъ Его тѣло, не подлежитъ раздѣленію. Распаденіе этого тѣла на двѣ половины, на какомомъ распаденіи настаиваютъ составители *Отвѣта*, означало-бы собственно смерть или разрушеніе церковнаго тѣла. Между тѣмъ, Спаситель ясно сказалъ, что никакія силы тьмы или зла не одолѣютъ, не разрушатъ основанной и возглавляемой Имъ церкви <sup>1)</sup>. Не въ состояніи онѣ совершить этого, по словамъ ап. Павла, потому, что тѣло Христово, церковь, непрестанно охраняется, укрѣпляется и оживотворяется благодатнымъ дѣйствіемъ Главы ея <sup>2)</sup>. То обстоятельство, что отъ церкви отпадаютъ раскольники и еретики, по существу не нарушаетъ и не можетъ нарушать единства церкви. Вѣдь даже наше матеріальное тѣло не перестаетъ быть единымъ нашимъ тѣломъ отъ того, что нѣкоторыя вещества принадлежатъ ему лишь временно, а за тѣмъ отдѣляются отъ него во множествѣ. Единство-же церкви зависитъ не отъ числа входящихъ въ составъ ея отдѣльныхъ человѣческихъ индивидуумовъ и даже не отъ числа составляющихъ ее частныхъ или помѣстныхъ церквей. Совокупность образующихъ церковь членовъ объединяется въ одинъ духовный организмъ не тѣмъ только, что ея всегдашнимъ Главою является одинъ и тотъ-же Господь І. Христось, но и другими, сплывающими ихъ въ одно нераздѣльное цѣлое, условіями бытія и жизнедѣятельности. Во-первыхъ, всѣ члены церкви исповѣдаютъ одни и тѣ-же догматы вѣры, имѣющіе своимъ источникомъ Свящ. Писаніе и исконное церковное преданіе, и руководятся какъ въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ, такъ и въ своихъ отношеніяхъ къ Богу и къ горнему міру вообще одними и тѣми-же нравственными принципами. Во-вторыхъ, всѣ члены объединяются между собою чрезъ таинства церкви

<sup>1)</sup> Матѣ. 16, 18. <sup>2)</sup> Колос. 2, 19 et cet

и въ особенности чрезъ евхаристію. Приобщаясь тѣла и крови Христа, они вступаютъ въ самое тѣсное общеніе и единеніе какъ съ своимъ Спасителемъ, такъ и другъ съ другомъ. Тутъ не по духу только, но и тѣлесно всѣ члены церкви становятся несомнѣнно единымъ тѣломъ Богочеловѣка. Въ-третьихъ, всѣ члены церкви объединяются между собою чрезъ церковную іерархію съ епископато́мъ во главѣ послѣдней. Іерархія представляетъ собою какъ-бы центръ, около котораго сосредоточивается вся жизнь церкви, чрезъ которую она является организованной жизнью. Только при содѣйствіи іерархіи вѣрующіе получаютъ одни и тѣ-же благодатныя средства духовнаго возрожденія и духовнаго преуспѣянія. Сколько ни существовало-бы помѣстныхъ церквей, всѣ онѣ внутренно и вѣшне объединяются единствомъ вѣры и любви, епископато́мъ и общеніемъ въ молитвахъ и таинствахъ и становятся чрезъ это единой и нераздѣльной церковію Христовой. Какъ бы нагляднымъ выраженіемъ вселенскаго единенія помѣстныхъ церквей является въ особенности общеніе между епископами каждой изъ нихъ, происходитъ-ли оно на вселенскомъ соборѣ или совершается чрезъ взаимныя посланія, грамоты и т. под. Въ виду всего этого не странно-ли говорить о раздѣленіи церкви на двѣ половины по отпаденіи западной церкви отъ восточной? Первая изъ нихъ вышла изъ состава церкви, нисколько не нанеся ущерба ея единству и вселенскости, подобно тому, какъ выходъ изъ нашего тѣла какихъ-нибудь веществъ не измѣняетъ единства нашего тѣла. Вѣдь *все* то, что дѣлаетъ церковь единою и въ чемъ выражается ея единство, какъ *истинно* Христовой церкви, осталось въ православной церкви и по отпаденіи римско-католической. А что касается этой послѣдней, то она произвольно утратила наслѣдіе, ввѣренное Христомъ церкви, и перестала быть Его истинной церковью, хотябы и помѣстною только.

Авторы *Отвѣта*, однако, утверждаютъ, будто „обѣ половины церкви, т. е. восточная и западная,

при раздѣленіи усвоили себѣ и удержали для себя залогъ вѣры и существенныя учрежденія въ устройствѣ и обрядахъ древней нераздѣленной церкви“<sup>1)</sup>). Но развѣ правда это? Что дѣло происходило иначе, это доказываетъ самъ-же *Отвѣтъ* другими мѣстами своими. Такъ, онъ прямо утверждаетъ, что „Filioque было одною изъ причинъ раздѣленія обѣихъ половинъ церкви, восточной и западной, особенно чрезъ внесеніе его въ символъ послѣдней“<sup>2)</sup>). Значить, по словамъ самого *Отвѣта*, „залогъ вѣры“ не былъ сохраненъ западной церковью и потерпѣлъ отъ послѣдней извращеніе, тогда какъ восточная церковь сохранила его во всей неприкосновенности. Совершенное въ западной церкви было не канонической только погрѣшностью и не нарушеніемъ лишь любовнаго отношенія къ своей сестрѣ—церкви восточной. Внесеніемъ Filioque въ символъ вѣры западная церковь не только попрала постановленіе вселенскаго Ефесскаго собора, подтвержденное послѣдующими вселенскими соборами, касательно неприкосновенности Никеоцареградскаго символа со стороны самой буквы его, не только обнаружила высокомерное и властолюбивое отношеніе къ восточной церкви вмѣсто обязательно равноправнаго отношенія къ ней и единомыслія съ нею, но и впала въ *ересь*, переставъ быть правовѣрующей церковью. Съ этой моей мыслью *обязаны* безпрекословно *согласиться* и составители *Отвѣта*, предназначеннаго мнѣ. Наши читатели уже знаютъ, что, по словамъ авторовъ *Отвѣта*, въ 1875 году на Боннскомъ конгрессѣ единогласно были приняты и старокатоликами семь, прочитанныхъ проф. Осининымъ, положеній. Всѣ эти положенія признаетъ и *Отвѣтъ* за совершенно правильныя и имѣющія руководящее значеніе. Между тѣмъ, четвертое изъ нихъ гласитъ буквально слѣдующее: „въ противоположность догмату, какъ на *ерети-*

<sup>1)</sup> Стран. 42 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 74.

ческое или инославное должно смотрѣть на все, что а) логически (материально) противорѣчитъ догматическому вѣроученію, или б) присвоаетъ себѣ догматическое значеніе, завѣдомо не имѣя его“ <sup>1)</sup>). Но коль скоро какое-нибудь частное мнѣніе, бывъ возведено на степень догмата, несомнѣнно становится *ересью*, а римско-католическая церковь своимъ внесеніемъ частнаго мнѣнія (Filioque) нѣкоторыхъ ея богослововъ въ самый символъ вѣры безспорно придала этому мнѣнію догматическое значеніе, то уже чрезъ одинъ этотъ поступокъ свой упомянутая церковь впала въ несомнѣнную *ересь* и стала несомнѣнно еретической. Но развѣ ограничилась папская церковь одной этой ересью? Въ предназначенномъ-же мнѣ *Отвѣтъ* находится указаніе на то, что эта церковь 18-го іюля 1870 года „создала новыя вѣроопредѣленія въ помянутое надъ ученіемъ и устройствомъ нераздѣленной церкви“ <sup>2)</sup>). Между тѣмъ, эти новыя вѣроопредѣленія были только выраженіемъ идей и притязаній, уже послужившихъ къ разрыву между восточной и западной церквю, и получили 18-го іюля 1870 года въ Римѣ только окончательную санкцію и рѣшительную формулировку. Хотя можно-бы указать, кромѣ этихъ ересей, и другія догматическія новшества, появившіяся въ папской церкви вопреки древнему церковному преданію, однако-же достаточно и ихъ, чтобы видѣть, какъ глубоко неправъ *Отвѣтъ*, адресованный мнѣ, увѣряя, будто римско-католическая церковь, при отпаденіи отъ восточной, одинаково съ послѣднею удержала залогъ вѣры и существенныя учрежденія въ устройствѣ и обрядахъ древней „нераздѣленной“ церкви.

А если уже при отпаденіи отъ восточной римско-католическая церковь *безспорно* оказалась не только раскольнической (схизматической), но и *еретической* церквю, то „ясно, какъ солнце“, что единой истинно Христовой вселенской церквю осталась лишь „вос-

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 25. <sup>2)</sup> Ibid. Стран. 42.

точная“ церковь и всегда пребудетъ таковою, пока не измѣнитъ „наслѣдію“ Христову. То обстоятельство, что и папская церковь претендуетъ на титулъ единой вселенской церкви Христовой, не должно имѣть, въ виду выше сказаннаго, *никакого* значенія даже и въ глазахъ старокатоликовъ. Вѣдь претендуетъ-же Л. Толстой, этотъ злѣйшій врагъ подлинно-христіанскаго вѣроученія и нравоученія, на то, будто онъ одинъ правильно уразумѣлъ сущность христіанскаго ученія вообще. Такого рода обманы или самообманы глубоко прискорбны и по возможности должны быть разсѣваемы, но ничего не измѣняютъ въ фактическомъ положеніи дѣла. Впрочемъ, вѣдь и составители *Отвѣта* опредѣляютъ церковь, какъ совокупность *только право-вѣрующихъ*, и тѣмъ самымъ исключаютъ изъ лона подлинно Христовой церкви и папистовъ и лютеранъ и англиканъ, такъ какъ всѣ они не удержали и не содержатъ въ цѣлости залога истинной вѣры и отступили отъ существенныхъ учреждений въ устройствѣ и обрядахъ отъ древней „нераздѣленной“ церкви. Чтобы имѣть право не считать, послѣ этого, совокупность помѣстныхъ церквей: греческой, русской, сербской и проч. единой вселенской церковію Христовой, старокатолики должны основательно и всесторонне доказать, что эти церкви въ чемъ-либо отступили несомнѣнно отъ залога вѣры и отъ существенныхъ учреждений въ устройствѣ и обрядахъ древней церкви. Но это не удавалось никому сдѣлать, какъ не удастся и старокатоликамъ. . . . Поэтому, авторамъ *Отвѣта* ничего другого не остается, какъ признать и исповѣдать наличную православную церковь единственной на землѣ вселенскою истинно Христовой церковію. Такому признанію и исповѣданію, конечно, нисколько не препятствуютъ нѣкоторые случайные и несущественные недостатки, существованія которыхъ въ упомянутыхъ церквахъ никто изъ свѣдущихъ и правдивыхъ людей, принадлежащихъ къ этимъ-же церквамъ, не отрицалъ и не отрицаетъ. Вѣдь своего рода случай-

ные и несущественные недостатки были присущи и древнѣишимъ помѣстнымъ церквамъ.

Мнѣ предлежитъ теперь рассмотреть послѣднее изъ возраженій, выставленныхъ *Отвѣтомъ* противъ мысли о православной церкви, какъ единственной вселенской на землѣ церкви Христовой. Возраженіе состоитъ въ томъ, что теперь, будтобы, общепризнана невозможность вселенскаго собора, постановленія котораго были-бы обязательны одинаково для помѣстныхъ церквей Востока и Запада.

Что на Западѣ немислимъ вселенскій соборъ, это вполнѣ вѣрно. Провозглашеніе догмата о папской непогрѣшимости устранило въ самомъ принципѣ какую бы то ни было надобность и какое бы то ни было значеніе вселенскаго собора. Впрочемъ, и раньше папизмъ, по самому своему существу, не благопріятствовалъ идеѣ вселенскаго собора: не даромъ папы издавна претендовали на единоличное рѣшеніе всѣхъ церковныхъ вопросовъ и пустили въ ходъ мысль, будто даже постановленія вселенскихъ соборовъ древней церкви нуждались въ утвержденіи со стороны папъ, чтобы имѣть обязательную силу и значеніе. Излишенъ соборъ вселенскій и съ протестантской точки зрѣнія. Англиканство неблагопріятно-же идеѣ вселенскаго собора, поскольку проникнуто протестантскимъ духомъ. А что касается православной церкви; то не даромъ она и именуется себя, между прочимъ, соборной церковью. Въ Православномъ исповѣданіи прямо говорится, что православная церковь имѣетъ право и власть дѣйствовать и посредствомъ вселенскаго собора для рѣшенія важнѣйшихъ церковныхъ вопросовъ<sup>1)</sup>. Что подъ церковію, имѣющей право и теперь созывать вселенскіе соборы, разумѣется именно наличная православная церковь, это видно не только изъ всего содержанія *Исповѣданія*, но и изъ полнаго оглавленія этой книги. О томъ же свидѣтельствуетъ, между про-

<sup>1)</sup> Стран. 73 по 4-му изданію (Москва, 1831 г.).

чимъ, и 2-й членъ Посланія восточныхъ патріарховъ. Такимъ образомъ, возможность и теперь вселенскихъ соборовъ признается, вопреки мнѣнію составителей *Отвѣта*, наличной православной церковью. Положимъ, нѣкоторые даже изъ вліятельныхъ ея богослововъ высказывали нѣкогда сомнѣніе въ возможности вселенскаго собора, въ виду „раздѣленія“ церквей, до тѣхъ поръ, пока не состоится „соединеніе“ между западной и восточной церквами. Но, во-первыхъ, голосъ отдѣльныхъ православныхъ богослововъ имѣетъ несоизмѣримо меньшее значеніе, чѣмъ выраженный, напримѣръ, въ *Исповѣданіи* совершенно иной взглядъ на дѣло. Во-вторыхъ, вынуждаюсь сказать, что упомянутое мнѣніе нѣкоторыхъ богослововъ является не болѣе, какъ плодомъ недостаточной ихъ послѣдовательности въ своихъ сужденіяхъ. Извѣстно, что и эти богословы признавали православную церковь вполнѣ истинной Христовой церковью и именовали ее единой вселенской церковью.

Но коль скоро наличная православная церковь считается и должна мыслиться таковою, то было-бы *антидогматично* и *антиканонично* отрицать *возможность* въ ней вселенскаго собора. Она и не отвергается послѣдовательно разсуждающими православными лицами. Таковъ, напримѣръ, Н. П. Гиляровъ-Платоновъ, бывший нѣкогда профессоромъ Московской духовной академіи и сдѣлавшійся потомъ однимъ изъ наиболѣе почтенныхъ русскихъ публицистовъ. Онъ часто и настойчиво говорилъ о догматической и канонической возможности вселенскаго собора въ православной церкви. Въ послѣдствіи времени не разъ высказывались за возможность вселенскаго собора Т. Ив. Филипповъ, А. А. Кирѣевъ и друг. Можно было-бы указать и на нѣкоторыхъ лицъ, принадлежащихъ къ православному епископату, которыя высказывались въ томъ-же смыслѣ <sup>1)</sup>. Съ своей стороны скажу, что было-

<sup>1)</sup> Вторая глава уже почти совсѣмъ закончена была мною, когда въ Казани былъ полученъ 45-й № *Церковнаго Вѣст-*

бы даже весьма странно, еслибы они-то иначе думали и говорили объ этомъ. Если кто, то прежде всего епископы православной церкви *обязаны* признавать, съ догматической и канонической точки зрѣнія, полную возможность истинно-вселенскаго собора и по отпадѣніи римско-католической церкви отъ восточной православной церкви. Совершенно другимъ представляется вопросъ касательно *осуществленія* этой возможности, зависящаго отъ разныхъ внѣшнихъ причинъ и условій, лежащихъ внѣ воли представителей православной церкви. Они знаютъ лишь о томъ, что еслибы эти причины и условія сложились благопріятно для созванія вселенскаго собора, то право созыва его принадлежало-бы, по указаніямъ церковно-историческаго опыта, православному императору, каковымъ теперь является русскій императоръ, какъ старѣйшій сынъ и могущественный покровитель православной церкви. Коль скоро таковой вселенскій соборъ собрался бы въ будущемъ, то онъ съ неменьшей, чѣмъ древніе вселенскіе соборы, авторитетностью и безапелляціонностью могъ-бы рѣшать даже и вопросы вѣры. На такомъ соборѣ нѣтъ непремѣнной надобности присутствовать представителямъ и римско-католической церкви: полноправными членами собора они не могутъ быть, какъ сыны еретическую церкву, а явиться въ качествѣ подсудимыхъ они едвали захотятъ.... Что касается до обязательности постановленій такого собора, то она должна простирается на *всѣхъ*, кто состоитъ членомъ православной церкви, или же только еще желаетъ сдѣлаться вѣрнымъ ея сыномъ. Но вѣдь и постановленія вселенскихъ соборовъ древней церкви были обязательны для такого же рода лицъ, если имѣть въ виду церковно-юридическую обязательность. Нравственная-же обяза-

---

*ника* за 1902 годъ. На 1413 стран. преосвященный Сергій, епископъ Ямбургскій, совершенно резонно говоритъ о томъ, что, *по его мнѣнію*, не существуетъ догматической и канонической невозможности для созыва вселенскаго собора и теперь.



тельность простирается, конечно, на *всѣхъ* людей *безъ исключенія*, а слѣдовательно и на папистовъ, поскольку всѣ люди призваны быть правовѣрующими христианами и должны-бы принадлежать къ единой вселенской церкви Христовой <sup>1)</sup>).

Напрасно признавъ изложенное въ моихъ *Тезисахъ* понятіе о церкви ошибочнымъ, авторы *Ответа* замѣняютъ его собственнымъ понятіемъ о ней, но такимъ, которое уже несомнѣнно ложное. По этому понятію, церковь изъ организованнаго общества, объединеннаго внутреннимъ и внѣшнимъ образомъ, живущаго особой духовной жизнью и доступнаго наблюденію, превращается въ какую-то неопредѣленную, таинственную и мѣртвую абстракцію. Что таково именно понятіе составителей *Ответа* о церкви, это безспорно. Вѣдь они видятъ въ церкви не иное что, какъ нѣкую совокупность правовѣрующихъ христианъ, ничѣмъ, кромѣ единства вѣры, не связанныхъ и въ сущности даже не знающихъ другъ о другѣ. Впрочемъ, и единство вѣры, якобы объединяющее этихъ людей, подлежитъ сомнѣнію. Вѣдь авторы *Ответа* не указываютъ, что всѣ лица, образующія ихъ церковь, держатся какого-либо авторитетнаго и общепринятаго вѣроизложенія, въ которомъ всѣ догматы были-бы изложены со всей подобающей точностью и изъяснены самымъ объективнымъ образомъ. При отсутствіи-же таковаго вѣроизложенія возможны и даже неизбежны разногласія въ дѣлахъ вѣры.

Пусть при опредѣленіи истинно-христіанскаго вѣроученія люди руководятся принципомъ Викентія Лиринскаго: „во чтѣ вѣровали вездѣ, всегда и всѣ, это и есть истинная вѣра“. Но вѣдь самъ по себѣ этотъ принципъ не спасетъ ихъ отъ разнаго рода ошибокъ и заблужденій. Не принципъ этотъ будетъ указывать, что вотъ такое-то ученіе вездѣ, всегда и всѣми исповѣдывалось, а сами *ученые* должны изслѣдовать и опре-

---

<sup>1)</sup> Иоан. 17, 21.

дѣлать это. Но и они могутъ даже непреднамеренно впадать въ разные ошибки подъ влияніемъ своихъ чистосубъективныхъ философскихъ и научныхъ воззрѣній. Это тѣмъ легче можетъ случиться, что часто бываетъ недостаточно найти подходящія историческія свидѣтельства, а требуется объективно понять и установить смыслъ ихъ, далеко не всегда самъ по себѣ ясный и очевидный, а потому открывающій просторное поприще для разнородныхъ предположеній и взглядовъ. Мало того: на этой почвѣ возможны недоумѣнія уже по причинѣ растяжимости смысла принципа Викентія Лиринскаго. Иной человекъ легко можетъ придти къ мысли, будто не всегда, не вездѣ и не всѣ вѣровали даже въ Пресв. Троицу или признавали единосушіе Сына Божія съ Богомъ Отцомъ, такъ какъ-де слова: *Τριὰς, ὁμοούσιος* никѣмъ изъ извѣстныхъ церковныхъ писателей не употреблялись втеченіе довольно значительнаго времени. Тѣ или иныя разногласія между учеными въ дѣлѣ опредѣленія вѣры древней церкви не только возможны, но и представляютъ собою несомнѣнный фактъ. Достаточно быть знакомымъ съ протестантской богословской литературою, чтобы знать, до какой противоположности способны доходить и люди науки въ своихъ мнѣніяхъ касательно того, что именно было предметомъ вѣрованія для первенствующихъ и послѣдующихъ христіанъ. Между тѣмъ, каждый изъ этихъ ученыхъ готовъ настойчиво завѣрять въ объективности своихъ изслѣдованій и ихъ результатовъ. Если обратимся къ старокатоликамъ, то даже въ *официальныхъ* заявленіяхъ ихъ представителей найдемъ не только неопредѣленности и колебанія, но и прямыя разногласія въ вѣроизложеніи и вѣропониманіи. Въ подтвержденіе моихъ словъ нарочито остановлюсь, въ качествѣ примѣра, именно на старокатолическомъ ученіи касательно евхаристіи. Безъ этого таинства немыслимо надлежащее единеніе вѣрующихъ со Христомъ и другъ съ другомъ и невозможно образованіе изъ нихъ единаго духовнаго организма — тѣла

Христа, церкви Божіей. Но что же находимъ въ официальныхъ заявленіяхъ старокатоликовъ объ этомъ таинствѣ? Мы уже знаемъ, что, по *Утрехтскому объявленію*, вѣрующіе подъ *видами* хлѣба и вина приѣмлютъ *тѣло* и *кровь* Господа І. Христа. Между тѣмъ, въ послѣднемъ *Отвѣтѣ* Роттердамской комиссіи на *Миніе* нашей Синодальной комиссіи прямо заявляется, что Христосъ присутствуетъ въ освященныхъ хлѣбѣ и винѣ не тѣлесно, не матеріально. Какъ бы ни изворачивались старокатолики въ своихъ самооправданіяхъ, но не должна подлежать сомнѣнію *важня* разница въ этихъ двухъ заявленіяхъ о таинствѣ евхаристіи. Между тѣмъ, старокатолики и въ первомъ и во второмъ случаѣ руководились, по ихъ убѣжденію, принципомъ Викентія Лиринскаго, устанавливая понятіе о таинствѣ евхаристіи.

Членовъ той якобы истинной вселенской церкви, о которой говоритъ *Отвѣтъ*, тѣмъ болѣе не объединяетъ и даже не можетъ объединять что-нибудь другое въ какую-либо опредѣленную единую церковь. Они, по словамъ авторовъ *Отвѣта*, не только принадлежатъ *наружно* къ дѣйствительно существующимъ разнороднымъ помѣстнымъ церквамъ, но находятся даже и *внѣ* ихъ. А *вѣдь* и *наружно* принадлежатъ къ какой-либо церкви значить тоже самое, что находиться *внѣ* всякой дѣйствительной церкви. Но развѣ возможна при этомъ какая-либо единая *церковная жизнь* для тѣхъ, которыхъ *Отвѣтъ* именуетъ правовѣрующими и изъ коихъ, будтобы, слагается истинно-вселенская церковь Христова? Единая церковная жизнь предполагаетъ совмѣстное участіе членовъ церкви въ молитвахъ, таинствахъ и т. под. Все это требуетъ извѣстной организаціи и безъ нея не мыслимо. Между тѣмъ, церковь, о которой говоритъ *Отвѣтъ*, лишена всякой организаціи. По словамъ составителей *Отвѣта*, ихъ правовѣрующіе, повсюду разсѣянные на землѣ, только еще ожидаютъ и надѣются, что Христосъ соберетъ ихъ въ единую церковную

организацію <sup>1)</sup>. Ясно такимъ образомъ, что объ единой церковной жизни правовѣрующихъ *Ответа* не можетъ быть и рѣчи. Но развѣ допустимо существованіе церкви безъ церковной жизни? Такая церковь можетъ быть только въ фантазіи, но не въ дѣйствительности. Авторы *Ответа*, пожалуй, скажутъ, что ихъ правовѣрующіе, хотя и наружно принадлежатъ къ какой-либо помѣстной церкви, всетаки могутъ пользоваться, напримѣръ, преподаваемыми въ ней таинствами. Но вѣдь такъ поступать значитъ лицедействовать и грѣшить, тѣмъ болѣе, что между взглядомъ этой церкви на таинства и взглядомъ правовѣрующихъ *Ответа* возможно коренное различіе. Оно, впрочемъ, не только возможно, но и само собою предполагается существующимъ. Въ противномъ случаѣ эти правовѣрующіе не принадлежали-бы *лишь наружно* къ данной помѣстной церкви. Наружная принадлежность къ ней можетъ объясняться только разногласіемъ ея вѣроученія съ вѣрованіями правовѣрующаго. Стало быть, религиозная жизнь членовъ той „церкви“, которую *Отвѣтъ* признаетъ истинной вселенской церковью Христовой, является чистой фикціею, продуктомъ одной фантазіи, еслибы даже члены этой церкви были вполнѣ единомысленны между собою по своему мировоззрѣнію, чего сказать нельзя, какъ выше видѣли мы.

Составители *Ответа* относятъ, однако, именно къ своей фантастической церкви <sup>2)</sup> слѣдующія слова ап. Павла: *одно тѣло и одинъ духъ, какъ вы и призваны къ одной надеждѣ нашего званія; одинъ Господь, одна вѣра, одно крещеніе, одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Который надъ всѣми и во всѣхъ и чрезъ всѣхъ насъ* <sup>3)</sup>. Посланіе Апостола, содержащее эти слова, на самомъ дѣлѣ обращено не къ простой совокупности правовѣрующихъ, но къ членамъ организованной частной церкви, именно: къ Ефесской, а въ лицѣ сыновъ этой

<sup>1)</sup> Стран. 37 и 38 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 37. <sup>3)</sup> Ефес. 4, 4—6.

церкви и ко всѣмъ христіанамъ, образующимъ организованную-же вселенскую церковь Христову. Что ап. Павелъ говоритъ о церкви, какъ объ организованномъ обществѣ, это до очевидности ясно изъ разныхъ мѣстъ того-же самага посланія. Такъ, онъ уподобляетъ церковь либо зданію, стройно слагающемуся и возрастающему во святой храмъ въ Господѣ <sup>1)</sup>, либо чело-вѣческому тѣлу, составляемому и совокупаемому посредствомъ всякихъ взаимно скрѣпляющихъ связей <sup>2)</sup>. Апостолъ въ томъ-же посланіи ясно и точно указываетъ самый характеръ внѣшней церковной организаціи. Онъ говоритъ, между прочимъ, объ іерархіи, въ частности о пастыряхъ церкви, на обязанности которыхъ лежитъ „созиданіе тѣла Христова“, т. е. наученіе пасомыхъ истинамъ вѣры, преподаваніе имъ разныхъ благодатныхъ даровъ чрезъ св. таинства церкви и руководство ихъ религіозно-нравственной жизнью <sup>3)</sup>. Безъ установленной Христомъ іерархіи, значить, не было-бы самой церкви даже въ видѣ совокупности правовѣрующихъ <sup>4)</sup>. Такое-же ученіе объ іерархіи, какъ объ одномъ изъ существенно необходимыхъ организующихъ факторовъ въ устроении и въ жизни церкви Христовой, находимъ во всемъ Новомъ Завѣтѣ и у всѣхъ отцовъ и учителей древней церкви. Все это, конечно, извѣстно и авторамъ предназначеннаго мнѣ *Отвѣта*, а потому непостижимо, какимъ образомъ и почему допускаютъ они существованіе какой-то истинно-вселенской церкви Христовой, но въ то же время не имѣющей теперь надлежащей организаціи и лишь ожидающей ея въ какомъ-то неизвѣстномъ будущемъ. Въдѣ „ясно, какъ солнце“, что, уже по причинѣ отсутствія единой организаціи, церковь эта можетъ существовать только въ воображеніи составителей *Отвѣта*, но отнюдь не въ дѣйствительности. Впрочемъ, и въ воображеніи она должна облекаться въ какую-

<sup>1)</sup> Ibid. 2, 21. <sup>2)</sup> Ibid. 4, 16. <sup>3)</sup> Ibid. Стих. 11—15 et seq.

<sup>4)</sup> Римл. 10, 14 и 15.

либо форму, а не быть чѣмъ-то совершенно безформеннымъ, расплывающимся, неуловимымъ въ родѣ туманнаго призрака безъ опредѣленныхъ очертаній.

Будучи въ высшей степени страннымъ, предложенное *Отвѣтомъ* понятіе о церкви является въ тоже время *антидогматичнымъ*, съ какихъ-бы сторонъ ни разсматривать его. Ограничусь, однако, указаніемъ лишь на радикальное противорѣчіе этого понятія ученію Никеоцареградскаго символа о церкви. Онъ учитъ вѣровать въ *непрестанное* существованіе на землѣ *видимой и организованной* церкви, какою она была и до составленія символа и въ періодъ его составленія. Символь не знаетъ иной церкви, *кроме этой*, внутренне связанной съ небесной или торжествующей церковію. Авторы-же адресованнаго мнѣ *Отвѣта* допускаютъ перерывъ въ существованіи таковой церкви и предрекаютъ возстановленіе ея лишь въ какомъ-то будущемъ, произвольно замѣняя ее теперь такой церковію, которая въ сущности не имѣетъ ничего общаго съ церковію въ дѣйствительномъ смыслѣ этого слова. Говоримъ все это, конечно, не съ гнѣвнымъ, а тѣмъ болѣе не съ какимъ-нибудь злобнымъ чувствомъ, а съ чувствомъ глубочайшей *скорби* и безмѣрнаго *сожаленія* о томъ, что старокатолицизмъ, если судить о немъ по *Отвѣтамъ*, предназначеннымъ Синодальной Петербургской комисіи и мнѣ, дальше и дальше сходитъ съ той твердой почвы, на которой онъ первоначально хотѣлъ стоять и, стоя на которой, успѣлъ было значительно приблизиться къ православно-христіанскому вѣроученію<sup>1)</sup>. Теперь-же старокатолицизмъ въ весьма важныхъ вопросахъ проникается своеобразнымъ протестантскимъ духомъ и направленіемъ, хотя представители его и увѣряютъ, будто они *продолжаютъ* стоять на той-же самой почвѣ догматическаго ученія древней церкви. Печальное самообольщеніе!

А. Гусевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ)

<sup>1)</sup> На это справедливо указываетъ и о. протопресвитеръ І. Л. Янышевъ (стран. 8 въ *Брошюрѣ* его).

## ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

Празднованіе 60-ти лѣтней годовщины Казанской Духовной Академіи ея питомцами, служащими въ г. Екатеринбургѣ (8-го ноября 1902 года).

8-го ноября бывшіе студенты Казанской духовной академіи, служащіе въ г. Екатеринбургѣ, во главѣ съ своимъ Архипастыремъ, Преосвященнѣйшимъ Никаноромъ, торжественно и одушевленно отпраздновали 60-ти лѣтнюю годовщину своей *Almae Matris*. Празднованіе это носило весьма сердечный характеръ, особенно благодаря тому, что среди питомцевъ академіи находился магистръ перваго курса академіи, протоіерей Алексій Мартиніановичъ Кротковъ, который на этотъ разъ справлялъ уже 60-ю годовщину своего студенчества.

День св. Архистратига Божія Михаила 8-го ноября — престольный праздникъ Казанской академіи. Къ этому дню приуроченъ въ ней годичный актъ. Въ академію посланы были двѣ привѣтственныя телеграммы на имя Преосвященнаго ректора, — одна отъ Преосвященнѣйшаго Никанора слѣдующаго содержанія: „Владыкъ. Вамъ, профессорамъ поздравленіе, студентамъ привѣтъ, бѣднѣйшему лепта <sup>1)</sup> отъ Почетнаго Члена“; — другая отъ лица всѣхъ 14 бывшихъ студентовъ академіи: — „Питомцы родной академіи, помолившись Богу о процвѣтаніи своей *Almae Matris* и собравшись у магистра перваго курса протоіеря Кроткова, шлютъ до-

---

<sup>1)</sup> По примѣру прежнихъ лѣтъ Владыка Никаноръ послалъ въ академію еще ранѣ переводомъ 100 рублей.

рогой академіи сердечный привѣтъ. Епископъ Никаноръ, протоіерей Кротковъ "... далѣ всѣ прочія подписи.

Литургію въ этотъ день совершилъ въ кафедральномъ соборѣ маститый старецъ, о. протоіерей Кротковъ въ сослуженіи всѣхъ академикомъ-казанцевъ— протоіерея Іоанна Д. Знаменскаго, священника женскаго монастыря и члена духовной консисторіи Александра Антонинова, смотрителя духовнаго училища священника Георгія Усольцева, инспектора классовъ Епархіального училища священника Петра Сысуева, законоучителя Реального училища священника Николая Сельменскаго, священника Екатерининскаго собора Александра Попова и священника Св.-Духовской церкви Петра Протопопова. Молебень св. Архистратигу Михаилу—Небесному покровителю Казанской академіи совершилъ самъ Преосвященнѣйшій Епископъ Никаноръ.

По окончаніи молебнаго пѣнія Владыка, въ сопровожденіи всѣхъ служащихъ питомцевъ Академіи, направился въ квартиру старѣйшаго представителя академіи протоіерея А. М. Кроткова. Сюда-же прибыли присутствовавшіе за молебномъ и остальные воспитанники Казанской академіи, служащіе въ Екатеринбургѣ: секретарь духовной консисторіи П. П. Беллавинъ, помощникъ смотрителя Духовнаго училища В. П. Антониновъ, учителя Епархіального женскаго и мужскаго Духовнаго училищъ—Г. Г. Литвинцевъ, С. И. Кобловъ и В. А. Казанскій.

Собраніе это было выдающимся по своему составу и рѣдко встрѣчающимся въ жизни. Среди его членовъ находился студентъ перваго курса Казанской академіи, окончившій ее въ 1846 году, и студентъ одного изъ послѣднихъ курсовъ—XLII-го, покинувшій ее только въ 1900 году. Остальные 12 ея воспитанниковъ принадлежали къ разнымъ промежуточнымъ курсамъ: о. протоіерей І. Д. Знаменскій — магистръ VII-го курса, Преосвященный Никаноръ — магистръ XV-го курса и проч. Торжество праздника увеличивалось и тѣмъ, что въ этомъ собраніи находился По-



четный Членъ Казанской академіи, Преосвященнѣйшій Никаноръ.

Празднованіе открылъ Владыка сердечнымъ задушевнымъ привѣтствіемъ старѣйшему представителю академіи. Обратившись къ радушному хозяину, Владыка сказалъ: „Сегодня, достоуважаемый о. протоіерей, мы встрѣчаемъ 60-ю годовщину родной академіи! Помните, какъ въ 1842 году Вы первые начинали въ ней свои учебныя и ученыя занятія. 60 лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ и вотъ къ своему счастью и радости мы и теперь видимъ Васъ еще такимъ бодрымъ, жизнелюбивымъ. Да здравствуетъ 60-ти лѣтній студентъ“!... Послѣ этого онъ обнялъ и поцѣловалъ маститаго старца; начались привѣтствія и лобызанія и прочихъ членовъ собравшейся академической семьи. Отраднo было смотрѣть въ это время на о. протоіерея, глубоко тронутаго такой любовью и вниманіемъ Архипастыря. Земно благодарилъ онъ Владыку и всѣхъ привѣтствовавшихъ и съ своей стороны поздравилъ съ престольнымъ праздникомъ родной академіи. Добродушный радостный хозяинъ предложилъ гостямъ чай и трапезу.

Началась оживленная бесѣда, принявшая сердечный и задушевный характеръ. 60 лѣтній студентъ повѣдалъ дорогія для всѣхъ воспоминанія о началѣ Казанской академіи и учебныхъ занятіяхъ студентовъ съ благословенія Архіепископа Владиміра, о первоначальномъ помѣщеніи ея въ стѣнахъ Спасскаго монастыря. Помѣщеніе это было небольшое, бѣдное. „Когда я былъ викарнымъ епископомъ и жилъ въ Спасскомъ монастырѣ,—добавилъ Владыка,—то комнаты эти занимали у меня пѣвчіе и все жаловались, что онѣ темны и плохи“... Вспоминалъ о. протоіерей и о профессорахъ своего времени.

Послѣ взаимныхъ воспоминаній и разсказовъ Преосвященнѣйшій Никаноръ обратился къ собранію бывшихъ воспитанниковъ Казанской академіи съ слѣдующей рѣчью:

## „Любезные однокашники!

Да позволено будетъ мнѣ сказать вамъ объ однокашникахъ нашихъ старѣйшихъ, первокурсникахъ, чтобы по начаткамъ плодовъ этого разсадника отчасти и особенно сравнительно можно было судить объ академическихъ типахъ вообще и по курсамъ ихъ въ отдѣльности <sup>1)</sup>).

Явившись въ Казанскую академію въ 1870 году, я прожилъ въ Казани 23 года, наблюдая съ самыхъ разныхъ точекъ зрѣнія самыхъ славнѣйшихъ первокурсниковъ ея: достопочтеннаго о. протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго, который съ 10 октября 1871 года былъ моимъ ректоромъ, а потомъ, когда я былъ ректоромъ семинаріи (съ 1879 г.) и викарнымъ епископомъ (съ 1891 по 1893 годъ), многоразличнымъ сослуживцемъ по Братству Св. Гурія и другимъ епархіальнымъ дѣламъ и многократнымъ сослужителемъ у престола Божія. Всегда тихій и скромный, онъ однако не тщетно занялъ первое мѣсто въ своемъ курсѣ и былъ первоимѣстникомъ въ жизни, занимая 25 лѣтъ каѳедру Богословія въ Казанскомъ университетѣ, а потомъ 24 года ректорствуя, при чемъ онъ получилъ три звѣзды, включая звѣзду Александра Невскаго... Да здравствуетъ онъ и еще многія, многія лѣта, на славу родной академіи, какъ первородный сынъ ея, а вмѣстѣ и патріархъ.

Другой брилліантъ академической короны—Николай Ивановичъ Ильминскій былъ сначала мой достопочтенный знакомый, потомъ, съ 1874 года, начальникъ по Казанской инородческой учительской семинаріи до 1879 года, потомъ сослуживецъ по Братству, котораго я былъ предсѣдателемъ, а онъ душой его и предсѣдателемъ Переводческой комисіи.

Еще болѣе скромный, но еще болѣе талантливый, Николай Ивановичъ долго не могъ завоевать къ себѣ

<sup>1)</sup> Рѣчь эта приводится здѣсь съ нѣкоторыми сокращеніями.

и своему дѣлу того вниманія, которое онъ приобрѣлъ во всей Россіи въ послѣдніе дни жизни... Давно испытывая жизненные неудачи, онъ все старался приккрыть (посуворовски) разными юмористическими разсказами, отъ которыхъ умные не могли оторваться, просиживая съ нимъ дни и ночи. Такъ онъ безконечно былъ интересенъ и богатъ всѣми званіями, особенно же лингвистическими, по преимуществу оріентальными.

Когда настали дни его славы, со времени Августѣйшаго вниманія къ его татарской (крепенской) школѣ грамоты, тогда онъ былъ засыпанъ всякими учеными предложеніями и отличіями... Когда онъ получилъ первую звѣзду, мимо Казани проѣзжалъ министръ графъ Толстой. Рано утромъ разбудилъ меня Николай Ивановичъ и, смиренно пожимаясь, спрашиваетъ: „не знаете ли какъ надѣвается генеральская лента?“ — И встрѣтивъ министра, онъ сѣлъ (по его разсказу) въ самомъ дальнемъ уголкѣ каютъ-компаніи, чтобы министръ не видѣлъ его. Но министръ замѣтилъ его и тамъ и говорилъ съ нимъ болѣе, чѣмъ со всѣми другими, встрѣчавшими и провожавшими министра. — Потомъ онъ получилъ и другую звѣзду, но, кажется, никто ихъ не видѣлъ, ибо онъ не надѣвалъ ихъ и завѣщалъ, чтобы ихъ не показывали и на похоронахъ его, что, конечно, и было исполнено.

Какъ относился къ нему г. Оберъ-прокуроръ Св. Синода, К. П. Побѣдоносцевъ, это, я думаю, извѣстно всѣмъ, читавшимъ письма Николая Ивановича къ К. П. Побѣдоносцеву... Книги и изданія Николая Ивановича получили такое распространеніе, что, если бы онъ получалъ по 10 коп. съ рубля, то онъ былъ-бы несомнѣнно миллионеромъ. Но онъ умеръ, не оставивъ даже и сотни рублей.

Послѣдніе годы, въ которые Николай Ивановичъ очень страдалъ болями желудка, измѣнили его. Не стало въ немъ прежняго юмора и вообще веселости духа. Онъ становился самоуглубленнымъ. И прежде усердный молитвенникъ, онъ теперь сталъ еще болѣе примѣрнымъ предстоятелемъ въ молитвѣ, какъ ежедневной,

такъ и въ особенности праздничной. Можно даже сказать, что послѣдніе дни его жизни были святые, а умеръ онъ праведнически.

Мнѣ, какъ викарному епископу, за болѣзнію Архіепископа Павла († 22 апр. 1892 г.), пришлось хоронить его и я не могъ помянуть его никакимъ словомъ, ибо онъ запретилъ это и просилъ отнести его на кладбище на сельскихъ носилкахъ, что и было исполнено.

Третьимъ изъ числа знаемыхъ мною первокурсниковъ Казанской академіи былъ Иванъ Петровичъ Гвоздевъ, профессоръ Гражданской Исторіи въ Казанской академіи и въ началѣ моего студенчества—инспекторъ академіи. Обыкновенно инспекторъ — гроза. Но онъ былъ такъ смиренъ, что, кажется, самъ боялся студентовъ, хотя они въ то время были исправны и благопокорливы. Завидя студентовъ онъ старался удалиться съ глазъ ихъ. Кажется, его несчастное семейное положеніе убило такъ, что онъ боялся всѣхъ и всего. И также мирно почилъ онъ, какъ и жилъ, почти никѣмъ невидимый, хотя и чтимый всѣми и любимый. Какъ древній стоикъ, онъ переносилъ свои скорби, но покрывалъ ихъ не гордою твердостью, но безграничною покорностію волѣ Божіей и начальству.

Четвертаго первокурсника Казанской академіи я узналъ въ Екатеринбургѣ, въ лицѣ достопочтеннѣйшаго о. протоіерея Алексія Мартиніановича Кроткова, за котораго достаточно говорить одна уже его фамилія.

Полагаю, что всѣ дубы дубравы Мамвре были болѣе или менѣе не очень разнообразны. Не велики у нихъ листья, но крѣпокъ стволъ, почему, думаю, что каждый изъ нихъ могъ бы быть также великъ, какъ могучъ оставшійся на мѣстѣ своемъ патріархъ дубравы.

Многая лѣта достопочтеннѣйшему о. протоіерею Алексію Мартиніановичу, празднующему 60-ю годовщину своего студенчества“!

Далѣе Владыкой предложенъ былъ тостъ за академію. „Перенесемъ, провозгласилъ ораторъ, къ виновницѣ нашего торжества—академіи. Она справляетъ сегодня уже 60-ю свою годовщину, но она и теперь

также юна, какъ и 60 лѣтъ тому назадъ. Каждый годъ она видитъ въ своихъ стѣнахъ новыхъ юныхъ своихъ питомцевъ, которые своей юностью и жизнерадостностью оживляютъ и ее. И такъ, отцы и братіе, привѣтствую васъ съ вѣчно-юной академіей“.

Предложена была протоіереемъ І. Д. Знаменскимъ здравица за славнѣйшаго питомца Казанской академіи, Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Антонія, Первенствующаго Члена Св. Синода, который такъ сердечно относится ко всѣмъ воспитанникамъ родной для него академіи. Долго послѣ этого не смолкало единодушное „многая лѣта“ въ скромныхъ покояхъ „первороднаго“ студента академіи.

Радужно бесѣдуя со всѣми, Владыка, между прочимъ, сказалъ, что на этотъ разъ онъ познакомилъ собраніе съ извѣстными ему воспитанниками 1-го курса академіи, на будущій годъ о. протоіерей Знаменскій расскажетъ намъ объ извѣстныхъ ему питомцахъ 2-го курса, между прочимъ о Порфирьевѣ, который былъ его профессоромъ.

Послѣ трапезы по предложенію одного изъ присутствующихъ Преосвященнѣйшій Никаноръ изъявилъ свое желаніе увѣковѣчить этотъ день для себя и родной академіи и вся академическая семья екатеринбургцевъ снята была фотографомъ „въ память 60-лѣтней годовщины Казанской духовной академіи“.

Въ заключеніе описанія этого празднованія скажемъ, что родная академія удостоила своихъ питомцевъ сердечнымъ отвѣтомъ. Въ тотъ же день отъ Преосвященнаго ректора академіи, Епископа Алексія, получены были двѣ телеграммы: одна на имя Владыки Никанора такого содержанія: „Душевно благодаримъ Васъ“, другая на имя о. протоіерея Кроткова: „Академія сердечно благодаритъ достойныхъ, благородныхъ сыновъ своихъ. Епископъ Алексій“ <sup>1)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Описаніе празднованія составлено о. П. А. Сысуевымъ помѣщено въ Екатеринбургскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ, откуда и заимствовано нами съ сокращеніемъ. *Ред.*

### Постриженіе въ монашество.

Въ субботу 21 декабря въ академическомъ храмѣ въ концѣ всенощного бдѣнія Преосвященнымъ ректоромъ академіи Епископомъ Алексіемъ постриженъ въ иночество съ именемъ *Симеона* студентъ IV курса Михаилъ Холмогоровъ. Послѣ совершенія чина постриженія Преосвященный ректоръ обратился къ новопостриженному съ слѣдующею рѣчью:

Возлюбленный братъ инокъ Симеонъ!

Однажды апостолы спросили Иисуса Христа: „кто больше въ царствіи небесномъ“? Иисусъ, призвавъ дитя, поставилъ его посреди нихъ и сказалъ: „иже смирится, яко отроча, той есть болій въ царствіи небеснѣмъ“ (Мѡ. 18, 1. 2. 4).

Нѣкогда искуситель, самъ павшій *гордостію*, вдохнулъ это чувство и людямъ и тѣмъ лишилъ ихъ райскаго блаженства. Вотъ почему Искупитель рода человѣческаго, Самъ смирившій Себя, будучи послушнымъ даже до смерти (Филип. 2, 8), чтобы снова ввести людей въ царство небесное, внушаетъ имъ прежде всего *смиреніе* (Мѡ. 5, 3). Вотъ почему гордость всегда была, есть и будетъ первой чертой человѣка *ветхаго*, какъ смиреніе — первымъ и главнымъ признакомъ человѣка *новаго*.

И ты, новопостриженный инокъ, прежде всего *стяжи смиреніе*. Къ этому ты призываешься твоимъ новымъ званіемъ. Тебѣ хорошо извѣстно, что та мірская жизнь, которая во злѣ лежитъ (1 Іоан. 5, 19), та многострастная борьба разнообразныхъ человѣческихъ интересовъ и стремленій, которою характеризуется наличная грѣховная дѣйствительность, имѣютъ въ своей основѣ преступное начало эгоизма, начало, при которомъ невозможна религіозно-нравственная жизнь, немислимо внутреннее спокойствіе духа, какъ плодъ этой жизни (Рим. 14, 17). Вотъ эта, порождаемая эгоизмомъ, стихійная борьба человѣческихъ страстей и заставила

тебя, какъ и всѣхъ не пожелавшихъ „плыть по теченію“, отвернуться отъ міра и того, что въ мірѣ (1 Іоан. 2, 15), и искать тихой христіанской пристани въ иноческомъ званіи. А самымъ надежнымъ оплотомъ отъ притязаній человѣческаго самолюбія и гордости и служить въ жизни инока, какъ и всякаго истиннаго христіанина, смиреніе и послушаніе.

Именно смиреніе и покаяніе и привели тебя сюда, къ святому жертвеннику Господню, чтобы отречься отъ своей воли своевольной и въ этомъ обѣтѣ самоотреченія навсегда слиться съ безусловной волей Божіей. Чувство смиренія, сознаніе своихъ немощей будетъ непремѣннымъ условіемъ и всѣхъ дальнѣйшихъ шаговъ твоихъ въ избранной тобою новой жизни. И замѣть: чѣмъ выше человѣкъ поднимается на пути къ святости, тѣмъ смиреннѣе становится; чѣмъ болѣе очищается его духовное зрѣніе, тѣмъ яснѣе проглядываетъ для него небо съ его божественною красотой и святостію—съ одной стороны, и тѣмъ ярче... начинаютъ выступать предъ нимъ всѣ немощи и недочеты его падшей природы — съ другой, тѣмъ сильнѣе поэтому чувствуется жажда высшаго нравственнаго совершенства и необходимость для сего небесной благодатной помощи. И эта помощь дѣйствительно подается только христіанскому смиренію (Іак. 4, 6).

Путь къ воспитанію въ инокѣ добродѣтели смиренія есть всегдашнее *послушаніе*; не то внѣшне-пассивное подчиненіе одной воли другой, которое воспитываетъ большею частію жалкихъ рабовъ, нѣтъ, то свободно-сознательное подчиненіе мевѣ совершенныхъ въ духовной жизни болѣе опытнымъ въ ней, то дивное выполненіе самой строгой дисциплины монастырской, которое создаетъ истинныхъ героевъ духа, предъ нравственнымъ величіемъ которыхъ нельзя не преклоняться.

Но и здѣсь, въ выполненіи внѣшне-дисциплинарной стороны иноческаго трудничества, въ длинныхъ молитвенныхъ стояніяхъ, въ поклонахъ и колѣнопреклоненіяхъ, во всеошныхъ бдѣніяхъ, въ соблюденіи

уставныхъ постовъ и другихъ иноческихъ упражненій, ты, братъ, руководишь непремѣнно смиреніемъ, ибо безъ смиренія всѣ эти вѣшніе подвиги сами по себѣ не имѣютъ никакого значенія. „Ты постишься“, сказалъ однажды сатана великому подвижнику Макарію Египетскому, „и я совѣмъ ничего не ѣмъ; ты бодрствуешь, и я вовсе не сплю; однимъ только ты меня побѣждаешь“...— „Чѣмъ же“? спрашиваетъ Макарій.— „Смиреніемъ твоимъ“, отвѣчалъ сатана, „и потому я не могу тебѣ противостоять“. Смиреніе для монаха есть своего рода пробный камень, на которомъ познается его духовно-нравственная зрѣлость. Смиреніемъ иноческой подвигъ начинается, смиреніемъ питается и смиреніемъ же вѣнчается.

Итакъ, стяжи, брате, смиреніе и больше всего бойся гордости. Злобный духъ гордыни умѣетъ раскидывать свои погибельныя сѣти не только въ просторныхъ и роскошно убранныхъ чертогахъ людей міра сего: онъ не задумается, онъ съумѣетъ проникнуть и въ тѣсную, убогую келью инока и свить себѣ уютное гнѣздо тамъ, гдѣ повидимому ему и мѣста быть не можетъ...

Стяжи же, братъ, смиреніе того отрока, который былъ поставленъ Господомъ предъ апостолами въ ихъ назиданіе <sup>1)</sup>. Пусть этотъ отрокъ и тебя поучаетъ всегдашнему смиренію. Аминь.

#### Магистерскій коллонвіумъ.

15 декабря истекшаго 1902 года въ актовомъ залѣ Казанской дух. академіи состоялся магистерскій коллоквіумъ преподавателя Каменецъ-Подольской духовной семинаріи Николая Васильевича Мальцева. Диспутантъ окончилъ курсъ Казанской академіи въ 1900 году и въ теченіе 1900/1901 учебнаго года состоялъ профессорскимъ стипендіатомъ при кафедрѣ психологіи и логики. Представленное имъ на степень магистра со-

<sup>1)</sup> По преданію—это былъ св. Игнатій Богоносецъ.



чиненіе написано на тему: „Психологія нравственнаго вліянія одной личности на другую. (Опытъ православно-христіанскаго рѣшенія вопроса на основаніи морально-психологическихъ данныхъ въ произведеніяхъ епископа Теофана и Ѳ. М. Достоевскаго). Казань 1902 г., стр. 196+II“.

Преосвященный Теофанъ Затворникъ въ писаніяхъ своихъ является представителемъ незыблемыхъ устоевъ православія — той апостольской и отеческой вѣры, которая *вселенную утверди* и которая неизмѣнно исповѣдуется и хранится нашею отечественной церковью. Достоевскій, въ лицѣ многихъ изъ героевъ своихъ произведеній, рисуетъ намъ взятые изъ *современной* дѣйствительной жизни примѣры глубокаго одичанія человѣка и постепеннаго возвращенія его на путь истины подъ благотворнымъ вліаніемъ разныхъ носителей нравственнаго духа христіанскаго. Такимъ образомъ оба эти писателя, по Мальцеву, въ сущности объясняютъ одно и тоже: процессъ религіозно-нравственнаго совершенствованія въ духѣ православія, только разными путями: первый — путемъ прямого нравственнаго назиданія и наученія, второй — косвенно, чрезъ художественное изображеніе психологическаго процесса человѣческаго паденія и обновленія. Съ точки зрѣнія этой ихъ общей цѣли Мальцевъ находитъ между трудами Преосвященнаго Теофана и Ѳ. М. Достоевскаго много сходства не только въ отношеніи общей ихъ тенденціи, но и въ подробностяхъ и частностяхъ развитія общихъ положеній, что и подтверждаетъ въ своей работѣ ссылками на параллельныя мѣста. Въ общихъ выводахъ авторъ поставляетъ себѣ задачей выяснить сущность и условія благотворнаго вліянія одной личности на другую, т. е. личности болѣе сильной и высокой въ нравственно-религіозномъ отношеніи на личность слабую въ томъ же отношеніи.

Официальными оппонентами на коллоквиумѣ были профессора А. А. Царевскій и А. Н. Потѣхинъ. Оба оппонента признали автора сочиненія вполне заслуживающимъ искомой имъ степени магистра богосло-

вія, называя его писателемъ отзывчивымъ на запросы современной философско-богословской мысли и умѣющимъ, подобно мудрому евангельскому книжнику, во время выносить изъ сокровищницы своей новое и старое (Матѳ. 13, 52). Объ этомъ умѣньи свидѣтельствуесть отчасти самая тема сочиненія, въ особенности же раскрытіе ея.

Возраженія оппонентовъ относились прежде всего къ формально-логической сторонѣ труда. По мнѣнію оппонентовъ самое заглавіе сочиненія не вполне отвѣчаетъ содержанію его, такъ какъ авторъ внесъ въ свою книгу не мало изъ другихъ источниковъ (выдержки изъ другихъ писателей, не упомянутыхъ въ заглавіи, каковы Гоголь, Л. Толстой, Тургеневъ, А. Толстой, Засодимскій, Горькій, Паскаль, Амьель, Друммондъ, Рескинъ и др.) и съ другой стороны не вполне использовалъ главныхъ своихъ авторовъ — Достоевскаго и Преосвящ. Теофана. Оппоненты указывали далѣе на противорѣчія въ сочиненіи, на то, что авторъ безъ нужды усиливался доказывать то, что не подвергается сомнѣнію (наприм. фактъ вліянія личности на личность), несоразмѣрно много удѣлил вниманія качествамъ лица вліяющаго и очень мало остановился на выясненіи психологіи лица, подлежащаго вліянію, по мѣстамъ допустилъ растянутость и спутанность изложенія, поспѣшность и рѣшительность выводовъ.

Относительно содержанія сочиненія сдѣланы были слѣдующія возраженія.

1) Замѣчено было, что самое совмѣщеніе анализа трудовъ Преосвященнаго епископа Теофана и Ѳ. М. Достоевскаго — этихъ двухъ лицъ весьма различнаго общественнаго положенія, характера и воспитанія, представляется читателю какимъ-то случайнымъ, искусственнымъ, натянутымъ.

2) Разсуждая о художественной литературѣ авторъ сильно преувеличилъ научно-психологическое значеніе ея (сочиненія стр. 19 и дал., стр. 157), потому что смотритъ на нее, какъ „на исторію научныхъ открытій въ области психологическихъ изслѣдованій“ (стр. 23

сочин.), что вовсе не оправдывается фактами, так как не указано, какое же напримѣръ открытіе сдѣлала художественная литература въ психологіи.

3) По вопросу о самой сущности психологическаго факта, называемаго вліяніемъ, на стр. 173-й расходясь на словахъ до противоположности съ французскимъ философомъ Тардомъ, который сближаетъ (но всетаки не отождествляетъ) вліяніе съ гипнотическимъ внушеніемъ, Мальцевъ повидимому соглашается съ Тардомъ на стр. 9-й своего труда, повторяя его слова, что „наша общественная жизнь есть не что иное, какъ равновѣсіе взаимныхъ внушеній“. Самъ авторъ, какъ бы не замѣчая, предлагаетъ читателю болѣе данныхъ въ пользу мнѣнія Тарда, нежели противъ его мнѣнія. Такъ, онъ говоритъ въ своемъ сочиненіи больше все о качествахъ лица вліяющаго и тѣмъ какъ бы косвенно признаетъ особенно важное значеніе искусства и силы вліяющаго.

4) Признавая въ самыхъ рѣшительныхъ и безспорныхъ выраженіяхъ преобладающую роль чувства у миссіонера (сочиненія стр. 48—53, 69 и д., 81, 131 и мног. др.) и прямо говоря, что умственные качества тутъ не первыя, что роль ихъ второстепенная (стр. 42—43), что великое сердце даже при среднемъ умѣ можетъ произвести социальный переворотъ (стр. 133) и т. д. въ этомъ родѣ, авторъ самъ же потомъ ослабляетъ эти положенія, когда говоритъ напр., что не одна отзывчивость сердца необходима, но и „умственная развитость, соединенная съ знаніемъ человѣческой природы“, даже—весьма высокая ученость (какова напр. у старца Зосимы, изображаемаго Достоевскимъ, у Мальц. стр. 63—64), такъ что „если святыя религіозныя инстинкты не перейдутъ въ свѣтлую мысль и разумную духовную энергію, то не выдержатъ великаго испытанія“ (стр. 119),—что для дѣла возрожденія требуются труженики сколько терпѣливые, столько же и премудрые (123), что помимо природной доброты важна и поддержка со стороны ума (стр. 135), — что разумность есть отличительная черта свободы воли

(стр. 172, 175) и безъ нея получается уже не свобода, а разнузданность (стр. 176). Въ одномъ мѣстѣ сочиненія прямо заявляется, что „только полная гармонія ума и сердца (у нравственнаго врача) служить достаточно надежнымъ рычагомъ для приведенія въ движеніе внутренняго міра пациента“ (109).

5) По сочиненію автора трудно найти границу между нравственными врачами и нравственными пациентами; повидимому, онъ признаетъ, что эта граница едвали существуетъ, или по крайней мѣрѣ она очень условна. Въ одномъ мѣстѣ сочиненія онъ пишетъ: нравственными недугами заражено буквально все человѣчество (стр. 29), слѣдовательно всѣ люди—пациенты. Врачей какъ будто совсѣмъ нѣтъ. Но, на вопросъ, кто же обязанъ лечить людей отъ нравственныхъ недуговъ, авторъ отвѣчаетъ: „всѣ всѣхъ“. По апостолу, каждый обязанъ назидать ближняго своего и потому всякій дѣлай въ своемъ кругу, что можешь. Спѣшить здѣсь съ распредѣленіемъ ролей также неумѣстно, какъ разсуждать о правахъ въ дѣлѣ спасенія утопающихъ. „Извѣстный психическій настрой—говоритъ Мальцевъ словами епископа Теофана—лучше всякихъ опредѣленій и формулъ покажетъ, кто именно можетъ учить, какова степень пригодности его къ дѣлу и какъ широкъ захватъ миссіи его“ (стр. 34). Поэтому нѣтъ нужды бояться, что не останется учениковъ и всѣ окажутся учителями (*ibid.* стр. 33). Все это, пожалуй, вѣрно, но очень ужъ общо и неопредѣленно, а при осуществленіи на дѣлѣ можетъ повести къ недоразумѣніямъ. Такъ, изъ примѣровъ, приводимыхъ у Мальцева, оказывается, что въ роли нравственныхъ врачей выступаютъ у него лица, различныя до противоположности: высоконравственный и высокоученый старецъ Зосима (точный портретъ святителя Тихона Задонскаго, по словамъ самого Достоевскаго, см. у Мальцева стр. 160—161 и 148), Соня Мармеладова, малограмотная женщина (стр. 121), старикъ раскольникъ (стр. 98), простецъ Макарь Ивановичъ, странникъ богомолецъ изъ дворовыхъ людей (120), даже портной Прокопій (стр. 190—191 выноска),

а между тѣмъ въ роли паціента авторъ указываетъ напр. „писателя живущаго въ центрѣ столицы, артиста — этого владыку сердцеъ, предъ которымъ благоговѣть театральная толпа (стр. 6), да и самъ Достоевскій, прославляемый теперь писатель, по собственному его признанію „отъ народа принялъ вновь въ свою душу Христа, Котораго узналъ въ родительскомъ домѣ еще ребенкомъ, и Котораго утратилъ было, когда преобразился въ европейскаго либерала“ (стр. 14). Расширивъ сперва кругъ паціентовъ до объема всего чело- вѣчества, потомъ кругъ нравственныхъ врачей до портного Прокопія включительно авторъ тѣмъ какъ будто покончилъ съ вопросомъ, кто же обязанъ лечить, т. е. подавать нравственную помощь ближнему.

На всѣ эти и нѣкоторыя другія менѣе важныя недоумѣнія оппонентовъ г. Мальцевъ давалъ удовлетворительныя объясненія, вполне признавая вмѣстѣ съ тѣмъ, что сочиненіе его, какъ первый опытъ, не свободно отъ нѣкоторыхъ пробѣловъ и неясностей.

Въ качествѣ достоинствъ сочиненія и заслугъ автора оппозиціей была признана обширная начитанность Мальцева, особенно въ области русской изящной литературы, умѣнье писать живымъ, одушевленнымъ языкомъ, справляться съ трудными вопросами. Собственно для психологіи авторъ, по отзывамъ оппонентовъ, оказалъ во-первыхъ ту услугу, что расширилъ кругъ источниковъ науки по взятому имъ частному вопросу и, во-вторыхъ, — представилъ опытъ по той отрасли изслѣдованія, которая, по терминологіи Тарда, называется взаимопсихологіей или интерпсихологіей и которую нужно отличать отъ трактатовъ по педагогикѣ, такъ какъ для этой науки она можетъ служить лишь основой. Признана была работа Мальцева имѣющею значеніе и въ богословскомъ отношеніи, полезною для христіанскаго моралиста, для пастыря церкви и проповѣдника — не въ томъ отношеніи, чтобы она общала какія нибудь новыя разъясненія по вопросамъ богословскихъ наукъ, но въ отношеніи чисто практическомъ, какъ переводящая на конкретный со-

временный языкъ нѣкоторые важныя богословскіе вопросы (о предваряющей благодати, о вѣрѣ, о свободѣ воли, о христіанской любви) и тѣмъ сообщающая особенную жизненность и современность этимъ вѣковѣчнымъ проблемамъ философіи и богословія.

Памяти профессоръ А. К. Волкова и В. А. Снегирева.

Ректоръ Казанской академіи Преосвященнѣйшій Алексій 20 декабря 1902 года вошелъ къ Его Высокопреосвященству Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Казанскому и Свіяжскому, съ представленіемъ слѣдующаго содержанія.

„Среди учениковъ, почитателей и сослуживцевъ покойныхъ профессоровъ Казанской духовной академіи *А. К. Волкова* и *В. А. Снегирева* возникла мысль воздвигнуть на ихъ могилахъ памятники, вполне приличествующіе заслугамъ и званію почившихъ. Необходимыя средства по устройству памятниковъ предположено собрать путемъ частной, товарищеской подписки.

Вполнѣ раздѣляя означенное желаніе, съ своей стороны долгъ имѣю почтительнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство разрѣшить открыть между учениками и сослуживцами Андрея Кононовича и Веніамина Алексѣевича подписку для сбора пожертвованій на устройство на ихъ могилахъ памятниковъ.

Въ видахъ скорѣйшаго выполненія этой мысли я полагаю - бы необходимымъ помѣстить въ повременныхъ академическихъ изданіяхъ объявленіе какъ объ открытіи подписки, такъ равно и о сборѣ самыхъ пожертвованій.

Сборъ пожертвованій, веденіе по нему переписки, оглашеніе именъ жертвователей въ печати, а равно и отчетную часть я принимаю на себя“.

Резолюціею того же числа за № 5568 Владыка разрѣшилъ сборъ пожертвованій на памятники *А. К. Волкову* и *В. А. Снегиреву*. Академія почитаетъ долгомъ извѣстить о семъ всѣхъ почитателей памяти почившихъ профессоровъ.

# ІЕРУСАЛІАНСКІЙ СИНЕДРІОНЪ.

ИСТОРИКО-АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНИЕ

Ө. Арфаксадова.



**КАЗАНЬ.**

Типо-литографія Императорскаго Университета.

**1908.**

Печатается по опредѣленію Совѣта Казанской Духовной  
Академіи 17 марта 1902 года.

Ректоръ Академіи Епископъ **Алексій**.



## В в е д е н і е.

Вавилонскимъ плѣномъ весь полигическій строй древней Іудеи былъ снесенъ до основанія; всѣ учрежденія—религіозныя, государственныя и общественныя были уничтожены; правители и управляемые, аристократы и простой народъ—все смѣшалось подъ однимъ общимъ названіемъ плѣнника.

Но эти тяжелые годы плѣна миновали. Іудеи получили позволеніе возвратиться на родину, возстановить Іерусалимъ и построить храмъ.

При устройствѣ новой общины потребовались мѣропріятія, упорядочивающія ея жизнь, потребовались учрежденія, устанавлиющія нормы взаимныхъ отношеній отдѣльныхъ членовъ общины. Еще Ездрой были учреждены въ каждомъ городѣ суды <sup>1)</sup>, составляющіе насущную потребность каждаго государства. Такимъ образомъ, имъ были положены основы политическаго строя, который постепенно вѣрцъ и развивался. Мало-по-малу тѣ суды, которые онъ учредилъ, получаютъ опредѣленную норму во внутреннемъ устройствѣ, порядкѣ судопроизводства и пр. Впослѣдствіи они, въ виду коллегіальнаго устройства, стали называться синедріонами <sup>2)</sup>—словомъ, заимствованнымъ изъ греческаго языка (*συνέδριον*).

Высшая власть въ Іудеѣ, пока живы были Ездра и Неемія, принадлежала имъ; они были верховными правителями, посредниками между своимъ народомъ и персидскимъ правительствомъ и первыми установителями общественнаго строя.

---

<sup>1)</sup> I Ездр. VII, 25.

<sup>2)</sup> סְנֵדְרִיּוֹן, множ. סְנֵדְרִיּוֹת, опред. קַטְנָה.

Въ основу послѣдняго ими былъ положенъ законъ Моисеевъ, долженствующій опредѣлять собою всю внѣшнюю и внутреннюю жизнь еврея. Храмъ опять сдѣлался не только религиознымъ, но и политическимъ центромъ. Очень естественно, поэтому, что послѣ смерти Ездры и Нееміи власть перешла въ руки первосвященника. Но вотъ во второй половинѣ послѣднѣйшаго періода рядомъ съ первосвященникомъ мы видимъ другого носителя власти—верховный Совѣтъ, который вмѣстѣ съ нимъ стоитъ во главѣ государства. Этотъ Совѣтъ, съ высшею административною и судебною властію, встрѣчается въ первый разъ на страницахъ исторіи во время правленія Гирвана II съ именемъ *συλέδριον*; въ еврейскихъ книгахъ онъ назывался преимущественно *סִנְדְרִיּוֹן הַגָּדוֹל*—Великій Синедріонъ, также *בֵּית דִּין הַגָּדוֹל*—Домъ великаго суда, или просто *בֵּית דִּין*—Домъ суда.

Сохранившіяся свѣдѣнія о немъ представляютъ его учрежденіемъ, имѣвшимъ громадное значеніе въ исторіи Іудеи. Вся жизнь народа была тѣсно связана съ этимъ верховнымъ сенатомъ. Какъ высшее правительственное учрежденіе, оно, въ лучшія времена своего существованія, давало направленіе политической жизни. Присвоивъ же себѣ законодательную власть, оно положило начало созданію того права, которое впоследствии замѣнило для евреевъ законъ Моисея. Кромѣ того, Іерусалимскій Синедріонъ имѣлъ важное значеніе въ исторіи христіанства, его первыхъ дней жизни. Синедріонъ слѣдилъ за появленіемъ всякой новой секты, новаго ученія въ Іудеѣ. И положеніе христіанства и христіанъ было опредѣлено именно Синедріономъ.

Но, въ сожалѣнію, историческія свѣдѣнія о Синедріонѣ крайне скудны и притомъ противорѣчатъ другъ другу.

Единственно достовѣрный источникъ—историческія книги Новаго Завѣта, правда, нерѣдко упоминаютъ о Синедріонѣ, но ихъ сообщенія всегда кратки; онѣ говорятъ о Синедріонѣ не для того, чтобы дать намъ болѣе или менѣе полное представленіе о немъ, а только потому, что Синедріонъ судилъ Іисуса Христа и апостоловъ. Поэтому въ Евангеліяхъ и книгѣ Дѣяній апостольскихъ мы не найдемъ отвѣта на множество вопросовъ, возникающихъ относительно Синедріона.

Другимъ источникомъ свѣдѣній о Синедріонѣ являются сочиненія Іосифа Флавія. Мы въ правѣ отъ нихъ ожидать большаго, чѣмъ отъ книгъ Новаго Завѣта. Его „Древности іудейскія“ и „Исторія іудейской войны“ имѣютъ своимъ содержаніемъ гражданскую жизнь еврейскаго народа, гдѣ Синедріонъ имѣлъ важное значеніе. Но мы ошибемся въ своихъ ожиданіяхъ. Сочиненія Флавія содержатъ описаніе сраженій, династическихъ переворотовъ, интригъ въ правящихъ кругахъ и т. п. Духовной жизни народа онъ касается лишь мимоходомъ. Изображая послѣдній періодъ жизни іудейскаго народа, историкъ мало говоритъ о томъ, что важнѣе всего, что обусловило именно такой, а не иной ходъ событій, что создавало народный характеръ. Мы находимъ у него слишкомъ скудныя свѣдѣнія о синагогахъ, іудейскихъ сектахъ и Великомъ Синедріонѣ; между тѣмъ отъ нихъ-то и зависѣло направленіе народной жизни; они-то и создавали исторію.

Въ виду этого книги Новаго Завѣта и сочиненія Іосифа Флавія не могутъ быть признаны достаточными для полученія полнаго представленія о Синедріонѣ.

Необходимо обратиться къ источнику, который давалъ бы болѣе полныя свѣдѣнія о Синедріонѣ. Таковымъ является Талмудъ, въ 4-ой части котораго находится трактатъ, специально посвященный Синедріону. Въ немъ содержатся свѣдѣнія о происхожденіи Синедріона, его составѣ, о правахъ его и т. п. Этотъ источникъ самый полный въ ряду другихъ, такъ что нѣкоторые изъ древнихъ ученыхъ исключительно на немъ основывали свои представленія о верховномъ еврейскомъ судилищѣ. Однако и въ Талмудѣ многого недостаетъ. Не говоря уже о томъ, что здѣсь нѣтъ исторіи Синедріона, свѣдѣнія о кругѣ его дѣятельности, о составѣ членовъ и проч. крайне скудны.

Изучая источники для ознакомленія съ Синедріономъ, встрѣчаемся и съ другимъ затрудненіемъ. Если мы сравним показанія Талмуда о Синедріонѣ съ тѣми данными, которыя мы находимъ въ новозавѣтныхъ книгахъ и у Іосифа Флавія, то нерѣдко найдемъ между первымъ и послѣдними коренныя противорѣчія и поэтому приходится обратить вниманіе на степень исторической достовѣрности источниковъ. Нѣтъ нужды распространяться объ исторической достовѣрности книгъ Новаго Завѣта. Что касается сочиненій Іосифа Флавія, то они

не всегда выдерживаютъ критику. Но при сравненіи ихъ съ Талмудомъ оказывается, что они, по своей достовѣрности, далеко превосходятъ послѣдній. Въ Талмудѣ, несомнѣнно, есть весьма цѣнные указанія, но правда здѣсь до того переищена съ ложью, что пользование имъ безъ предварительнаго критическаго анализа невозможно. Сами раввины признаютъ безпорядочность Талмуда, особенно Вавилонскаго. Такъ, раввинъ Іохананъ на вопросъ, почему Талмуду дано названіе Вавилонскаго, отвѣчаетъ: „оно придано ему за безпорядокъ и разладъ, произведенный имъ между Библией, Мишной и Гемарой“. Дѣйствительно, различіе между Библией и Талмудомъ громадно, и оно замѣчается не только въ догматическихъ и этическихъ положеніяхъ, но и въ историческихъ данныхъ. Между тѣмъ сочиненія Іосифа Флавія мало отступаютъ отъ книгъ Священнаго Писанія. Тенденціи его уклоненій отъ Библии очевидны. Такъ замѣчено, что Іосифъ Флавій старается дать чудесамъ Библии естественное объясненіе<sup>1)</sup>. Далѣе, въ его исторіи замѣтно всегда преувеличеніе того, что было почетнымъ для евреевъ, напротивъ уменьшеніе, или даже совершенное умолчаніе о томъ, что позорило ихъ. Описывая, напр., сраженіе, онъ увеличиваетъ цифру убитыхъ евреями враговъ, а число убитыхъ евреевъ уменьшаетъ или даже совершенно замалчиваетъ. Хорошо извѣстная изъ Библии склонность іудеевъ къ идолопоклонству у Іосифа Флавія сглажена<sup>2)</sup>. Наконецъ, Іосифъ Флавій неправдивъ въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ говоритъ о своей дѣятельности, или о римскомъ императорскомъ

---

<sup>1)</sup> Агарь, напр., по сообщенію Іосифа Флавія, была спасена въ пустынѣ не ангеломъ, а пастухами; враги Евреевъ во время сраженія при Вивоорнѣ были поражаемы сильнымъ градомъ, тогда какъ Библия говоритъ о „камняхъ, падающихъ съ неба“; Ангель, поразившій войско Сеннахирима, замѣненъ у Іосифа Флавія моровою язвою.

<sup>2)</sup> По нему, Рахиль похищаетъ терафимовъ единственно съ тою цѣлью, чтобы утишить гнѣвъ Лавана, въ случаѣ, если онъ настигнетъ ихъ, а не какъ предметы поклоненія. Идолопоклонство Михи историкъ проходитъ молчаніемъ. Умалчиваетъ также и о многихъ фактахъ, которые могутъ бросать тѣнь на нравственный характеръ библейскихъ праведниковъ (Авраама, Моисея и др.).

домѣ. Эти двѣ тенденціи—національная и эгоистическая: желаніе возвысить свой народъ и защитить свою личность и дѣятельность и вредять исторической достовѣрности сочиненій Іосифа Флавія. Но что касается нашего предмета, то мы смѣло можемъ довѣрять іудейскому историку. У него не можетъ быть никакой цѣли для неправильнаго изображенія Синедріона. Какъ и большинство древнихъ историковъ онъ не достигъ до убѣжденія, что „только хорошій народъ имѣетъ хорошія учрежденія“, и что о достоинствѣ народа гораздо лучше можно судить по его учрежденіемъ, чѣмъ по сраженіямъ и другимъ бросающимся въ глаза событіямъ.—Не то мы должны сказать о Талмудѣ. Что въ немъ вообще много тенденціознаго, противорѣчиваго, ложнаго—это призвано всѣми. Относительно же нашего предмета, мы должны сказать, что отношеніе талмудистовъ къ Синедріону совершенно иное, чѣмъ у Іосифа Флавія. Авторы трактата „Сангедринъ“ между прочимъ ставятъ цѣлью и стремятся къ возвышенію авторитета Синедріона, а это значительно ослабляетъ достовѣрность ихъ сообщеній. Для примѣра укажемъ хоть на то обстоятельство, что талмудисты, желая возвысить авторитетъ Синедріона, ложно отвѣчаютъ на вопросъ о времени возникновенія Синедріона, выдавая его за божественное учрежденіе возникшее во времена Моисея. Много и другихъ невѣрныхъ сообщеній мы найдемъ въ Талмудѣ по вопросу о Синедріонѣ. Поэтому мы не должны слишкомъ довѣрчиво относиться къ Талмуду; его показанія намъ необходимо провѣрять болѣе достовѣрными источниками—новозавѣтными книгами и сочиненіями Іосифа Флавія. Уже одно время написанія заставляеть насъ отдавать предпочтеніе послѣднимъ источникамъ предъ Талмудомъ. Евангелія и книга Дѣяній Апостольскихъ написаны въ то время, когда Іерусалимскій Синедріонъ существовалъ, написаны лицами, которые знали его хорошо, или даже стояли предъ судомъ Синедріона. Тоже можно сказать и о сочиненіяхъ Іосифа Флавія. Человѣкъ разносторонне образованный, видный Іерусалимскій гражданинъ, принимавшій дѣятельное участіе въ исторической жизни еврейскаго народа, наконецъ, хорошо изучившій памятники и исторію своего народа, естественно, могъ дать достовѣрныя свѣдѣнія о современномъ ему учрежденіи. Между тѣмъ Талмудъ написанъ въ то время, когда Іерусалимскій Синедріонъ уже давно пересталъ суще-

ствовать, а существовавший послѣ разрушенія Иерусалима Синедрионъ, основанный Иохананомъ бенъ-Заккаемъ, по которому талмудисты могли судить объ Иерусалимскомъ, значительно отличался отъ послѣдняго, какъ по своему внутреннему устройству, такъ и по кругу дѣятельности. Правда многія Преданія, вошедшія въ составъ Талмуда, современны существованію Иерусалимскаго Синедриона, но эти преданія, прошедшія путемъ устной передачи черезъ нѣсколько поколѣній раввиновъ, не могли оставаться неповрежденными: многое забывалось, многое передавалось превратно, а многое намѣренно извращалось.

Кромѣ новозавѣтныхъ писаній, Иосифа Флавія и Талмуда объ исторической жизни евреевъ послѣ плѣна говорятъ незаконическія книги Ветхаго Завѣта, изъ которыхъ для насъ важны I-я и II-я книги Маккавеевъ. Достоинство ихъ неодинаково. Историческія сужденія должно основывать преимущественно на первой книгѣ Маккавеевъ, такъ какъ она всѣми признается весьма точнымъ источникомъ исторіи. Еврейскій ученый Цунцъ ставитъ эту книгу, по ея исторической точности, на ряду съ книгами Царствъ <sup>1)</sup>. Другой ученый, Ейхгорнъ называетъ ее „драгоценнымъ памятникомъ іудейской исторіи“. Указавъ на нѣкоторую неполноту ея, онъ продолжаетъ: „но эта именно бѣдность описанія служить намъ лучшимъ ручательствомъ ея достовѣрности, что особенно важно для историка, тѣмъ болѣе, что объ этомъ замѣчательномъ періодѣ іудейской исторіи мы въ настоящее время не имѣемъ лучшихъ и болѣе полныхъ историческихъ источниковъ и нужно думать, что таковыхъ не существовало и въ древнія времена, потому что Иосифъ Флавій, при описаніи религіознаго преслѣдованія евреевъ Антиохомъ Епифаномъ и послѣдовавшаго за нимъ возстанія евреевъ, пользовался почти исключительно первою книгою Маккавеевъ и кн. пророка Даніила. Авторъ книги Маккавеевъ также часто касается исторіи другихъ народовъ и въ чести его надобно сказать, что сообщенія его, по крайней мѣрѣ о Сирійскомъ царствѣ, согласуются съ тѣми свѣдѣніями, которыя дошли до насъ отъ грековъ и рим-

---

<sup>1)</sup> *Zunz*. Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. S. 123.

лянъ" <sup>1)</sup>. Вторая книга Маккавеевъ, по своей исторической достовѣрности, стоитъ ниже первой книги, но такъ какъ ея повѣствованіа, за рѣдкими исключеніями (гл. 3, 4, 6, 7), имѣютъ параллельныя мѣста въ другихъ историческихъ сочиненіяхъ (I кн. Маккавеевъ и у Юсіфа Флавія), то возможна критическая провѣрка ея сообщеній.

Такимъ образомъ, критическій анализъ нашихъ источниковъ показываетъ, что мы не должны слишкомъ довѣрчиво относиться къ Талмуду, но провѣрять его данныя болѣе достовѣрными источниками: историческими книгами Ветхаго и Новаго Завѣта и сочиненіями Юсіфа Флавія. Только при такомъ условіи можно создать правильное представленіе о Синедріонѣ. Этимъ и опредѣляется методъ нашей работы. Мы должны были сопоставлять противорѣчивыя данныя источниковъ и, при помощи критики, опредѣлить достовѣрность ихъ сообщеній.

Оставляя въ сторонѣ пока частности, мы обратимъ вниманіе на общее представленіе о Синедріонѣ, какое можно получить при чтеніи означенныхъ источниковъ. Замѣтимъ предварительно, что показанія Юсіфа Флавія о намемъ предметѣ согласуются съ данными новозавѣтныхъ книгъ. Какъ эти послѣднія, такъ и іудейскій историкъ представляютъ намъ Синедріонъ высшимъ политическимъ учрежденіемъ съ административною, законодательною и судебною властію, аристократическимъ сенатомъ, состоящимъ преимущественно изъ лицъ правящихъ классовъ. Талмудъ также упоминаетъ объ административной (главнымъ образомъ въ области религіи), законодательной и судебной дѣятельности Синедріона, но всетаки въ общемъ онъ изображаетъ Синедріонъ скорѣе высшей школой, членами которой состоятъ раввины, а главою знаменитѣйшій изъ раввиновъ. Дѣятельность членовъ Синедріона, по Талмуду, посвящена изученію Священнаго Писанія, разъясненію его и изысканію средствъ воплотить разнообразныя синедріональныя постановленія въ жизни.

Въ зависимости отъ источниковъ, и въ ученой литературѣ дается различное представленіе о Синедріонѣ. Ученые

---

<sup>1)</sup> *Eichhorn*. Einleitung in die apokryphischen Schriften des Alten Testaments. S. 228.

впервые писавшіе объ этомъ вопросѣ (XVII, XVIII и начала XIX вв.), руководствуясь преимущественно Талмудомъ, изображаютъ Синадріонъ въ видѣ раввинской Академіи, особенно когда говорятъ о внутренней организаціи его. Изъ трудовъ, специально посвященныхъ вопросу о Синадріонѣ, за это время нужно отмѣтить прежде всего капитальное сочиненіе Сельдена <sup>1)</sup>. Главный недостатокъ его сочиненія тотъ, что въ немъ незамѣтно критическаго отношенія автора къ Талмуду. Тѣмъ не менѣе оно и до сихъ поръ имѣетъ значеніе для изслѣдователя, главнымъ образомъ по своей замѣчательной эрудиціи. Авторъ имѣлъ предъ собою не только оба Талмуда (Вавилонскій и Іерусалимскій), но и труды всѣхъ важнѣйшихъ комментаторовъ, выдержки изъ которыхъ онъ приводитъ въ подтвержденіе своихъ мнѣній всегда полностью, чѣмъ даетъ возможность ориентироваться въ массѣ раввинскихъ сочиненій. Не оставляетъ онъ безъ вниманія и сочиненій Іосифа Флавія, Филова, а также работъ ученыхъ, писавшихъ о Синадріонѣ до его времени.—Специально посвящены вопросу о Синадріонѣ статьи Форстія, Бюхера, Витсія, помѣщенные въ XXV томѣ изданія Уголино <sup>2)</sup>.—Изъ сочиненій общихъ, въ которыхъ довольно подробно говорится о Синадріонѣ, необходимо указать на сочиненія Карпцова, Реланда, Отто и Гартмана <sup>3)</sup>.—Кромѣ

---

<sup>1)</sup> *Selden*. De Synedriis et praefecturis juridicis veterum Ebraeorum, lib. I—III, Amsterd. 1679.

<sup>2)</sup> *Vorstius*—De Synedriis Hebraeorum (p. 1103—1150),

*Bucherus*—Synedrium Magnum (p. 1151—1194).

*Witsius*—De Synedriis Hebraeorum (1195—1234).

*Ugolino*. Thesaurus antiquitatum sacrarum vet. Hebraeorum. Ven. 1762.

<sup>3)</sup> *Carpzov*. Apparatus historico-criticus antiquitatum Sacri Codicis et gentis Hebraeae. 1748.

*Reland*. Antiquitates sacrae veterum Hebraeorum.

*Otto*. Lexicon rabbinico-philologicum. 1757.

*Hartmann*. Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen. 1831.



того, о Синедрионѣ трактуется въ библейскихъ археологіяхъ, какъ напр., въ археологіи Яна, Заальшутца, Де-Ветте и др.<sup>1)</sup>. Есть также рѣчь о Синедрионѣ и во многихъ сочиненіяхъ объ историческихъ судьбахъ еврейскаго народа, напр. въ сочиненіяхъ Герцфельда, Юста, Гретца и др.<sup>2)</sup>.—Мы перечислили важнѣйшія сочиненія до половины XIX в. Различныя по своему достоинству, они могутъ быть отнесены къ одной категоріи въ томъ отношеніи, что въ нихъ или господствуетъ талмудистическая точка зрѣнія, или, если и подвергаются критикѣ положенія Талмуда, то еще робкой, направленной только на очевидныя талмудистическія нелѣпости, и притомъ не строго выдержанной. Вслѣдствіе этого общее представленіе о Синедрионѣ, какое мы получаемъ при изученіи этой литературы, будетъ или неопредѣленнымъ (преимущественно въ сочиненіяхъ начала XIX в.), или чисто талмудистическимъ (въ болѣе древнихъ): въ Синедрионѣ мы будемъ видѣть нѣчто подобное высшей богословской школѣ раввиновъ.

Въ 1857 г. бреславскимъ раввиномъ Гейгеромъ было издано сочиненіе подъ заглавіемъ „Первоначальный текстъ и переводы Библии“<sup>3)</sup>, въ которомъ онъ подвергъ болѣе рѣшительной критикѣ талмудистическія данныя о Синедрионѣ и высказалъ убѣжденіе, что въ нѣкоторыхъ вопросахъ (напр. о предсѣдателѣ) Мишна относитъ ко времени существованія Иерусалимскаго Синедриона то, что имѣло мѣсто въ Синедрионѣ періода происхожденія Мишны. Кейль въ своемъ „Руководствѣ къ библейской археологіи“ также сильно сомнѣвается въ достовѣрности талмудистическихъ данныхъ. Но самымъ рѣшительнымъ, болѣе послѣдовательнымъ критикомъ сообщеній

---

<sup>1)</sup> *Jahn*. Biblische Archäologie 1825.

*Saalschütz*. Archäologie der Hebräer. 1856.

*De-Wette*. Lehrbuch der hebräisch-judischen Archäologie 1864.

<sup>2)</sup> *Herzfeld*. Geschichte des Volkes Jisrael. 1855.

*Jost*. Geschichte des Judentums und seiner Secten. 1857.

*Grätz*. Geschichte der Juden 1856 (II Aufl.).

<sup>3)</sup> *Geiger*. Ur- schrift und Übersetzungen der Bibel,

Мишны о Синедрионѣ выступилъ извѣстный голландскій ученый Кюененъ <sup>1)</sup>. Сопоставивъ свидѣтельства новозавѣтныхъ книгъ, Иосифа Флавія и Талмуда, онъ съ очевидностью доказалъ, что талмудистическое изображеніе внутренней организаціи Синедріона ложно, что во всякомъ случаѣ заслуживаютъ предпочтенія данныя о немъ новозавѣтныхъ книгъ и Иосифа Флавія, представляющія намъ Синедріонъ въ видѣ сената съ высшею политическою властью, составленнаго изъ представителей аристократіи. Эта статья произвела полный переворотъ во взглядахъ на Синедріонъ, почему Вельгаузенъ, по справедливости, называетъ ее *erschermachendes Werk*. Большая часть ученыхъ теперь уже не возвращаются къ талмудистическому изображенію Синедріона и лишь тверже обосновываютъ взглядъ, высказанный А. Кюененомъ, или измѣняютъ нѣкоторыя частныя его положенія. Изъ нѣмецкихъ ученыхъ болѣе другихъ удѣляютъ вниманія Синедріону, проводя взгляды Кюенена, Вельгаузенъ и Шюреръ <sup>2)</sup>. Кромѣ того, Шюреромъ напечатана,—въ *Theologische Studien und Kritiken* 1872,—статья: *Die ἀρχιερεῖς im Neuem Testamente*, въ которой онъ между прочимъ опредѣляетъ тотъ классъ членовъ Синедріона, который извѣстенъ въ новозавѣтныхъ книгахъ подъ именемъ ἀρχιερεῖς, а также говоритъ и о предсѣдателѣ Синедріона. Въ томъ же журналѣ за 1878 ему принадлежитъ другая статья: *Der Versammlungsort des grossen Synedrums*, изслѣдующая мѣстополо-

<sup>1)</sup> *Abraham Kuenen*. Over de samenstelling van het Sanhedrin (Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde, X, 1866). Переведена на нѣмецкій языкъ *Budde*. См. въ сборникѣ: *Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft*. 1894 г.

<sup>2)</sup> *Wellhausen*. Die Pharisäer und die Sadducäer. 1874. *Israelitische und jüdische Geschichte*. 1894.

*Schürer*. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 1898 (3 Aufl.) и въ статьѣ о Синедріонѣ въ *Handwörterbuch des biblischen Alterthums von Riehm*. Bd. II, 1894 (2 Aufl.), кратко излагающей тѣ-же взгляды, которые изложены въ его „Исторіи Иудейскаго народа“.

женіе зданія синедріональныхъ засѣданій. Оба названные ученые, Вельгаузенъ и Шюреръ, развиваютъ взгляды Кюнена, обосновывая его положенія новыми доказательствами и измѣняя тѣ, которыя они находятъ неправильными. Шюреръ, кромѣ того, не ограничивается изслѣдованіемъ состава членовъ Синедріона; онъ кратко излагаетъ его исторію, говоритъ о его правахъ и пр. Взглядъ Кюнена господствуетъ въ библейской наукѣ до послѣдняго времени; онъ проводится въ курсахъ исторіи еврейскаго народа (за исключеніемъ самыхъ тенденціозныхъ, не отличающихся научнымъ характеромъ); въ библейскихъ археологіяхъ <sup>1)</sup> въ статьяхъ энциклопедическихъ словарей <sup>2)</sup> и въ новозавѣтныхъ библейскихъ исторіяхъ.

Впрочемъ въ самое послѣднее время Д-ръ Ельски высказалъ новый взглядъ на внутреннюю организацію Синедріона въ своемъ сочиненіи о внутреннемъ устройствѣ Иерусалимскаго Синедріона <sup>3)</sup>. Особенный интересъ въ этомъ изслѣдованіи имѣетъ глава: о предсѣдательствѣ въ Великомъ Синедріонѣ. Кюненомъ, Шюреромъ и др. было, на основаніи свидѣтельствъ Іосифа Флавія и новозавѣтныхъ книгъ, доказано, что предсѣдателемъ въ Синедріонѣ былъ состоящій въ должности первосвященникъ. Опровергать свидѣтельства этихъ источниковъ значило бы идти противъ очевидности. Ельски признаетъ ихъ, но не отвергаетъ совершенно и свидѣтельствъ Талмуда, какъ это дѣлали упомянутые ученые. По его мнѣнію, и тѣ и другіе источники заключаютъ въ себѣ истину. Соединяя свидѣтельства этихъ источниковъ онъ приходитъ къ тому выводу, что во главѣ Синедріона было два предсѣдателя: одинъ—первосвященникъ, какъ это видно изъ сообщеній новозавѣтныхъ книгъ и Іосифа Флавія, предсѣдательствовавшій въ Синедріонѣ лишь тогда, когда онъ занимался политиче-

---

<sup>1)</sup> *Nowack*. Lehrbuch der hebraischen Archäologie и др.

<sup>2)</sup> *Strack*—въ Real Encyclop. v. Herzog. 2 Aufl.  
*Holzmann* въ Bibellexicon v. Schenkel.

<sup>3)</sup> *Israel Jelski*. Die innere Einrichtung des grossen Synedriums zu Jerusalem und ihre Fortsetzung im späteren palästinensischen Lehrhause bis zur Zeit des R. Jehuda-ha-Nasi (1894).

скими дѣлами, другой—фарисейскій ученый, который предсѣдательствовалъ въ законодательныхъ и судебныхъ засѣданіяхъ Синедріона. Сочиненіе Ельски, однако, не убѣждаетъ читателя въ истинности развиваемаго въ немъ взгляда. Его предположеніе имѣетъ въ основѣ не свидѣтельства какаго либо достовѣрнаго источника, даже не общій характеръ исторіи еврейскаго народа, а лишь нѣкоторыя положенія Талмуда, которыя къ тому-же берутся имъ не въ прямомъ и букввальномъ смыслѣ, а съ произвольными комментаріями. Ученый, такъ сказать, читаетъ между строкъ, но такой способъ доказательства не надеженъ. Произвольно комментируя Талмудъ,—это море противорѣчій,—можно доказать, что угодно. Поэтому, при всемъ, повидимому, научномъ характерѣ, сочиненіе Ельски не можетъ измѣнить установившагося взгляда и едва-ли повліяетъ на послѣдующія работы объ этомъ предметѣ.

Русская литература очень бѣдна изслѣдованіями важнѣйшаго іудейскаго учрежденія эпохи втораго храма. Въ ней имѣется одна только статья, специально посвященная Синедріону. Это—статья проф. *Царевскаго*: „Іудейскій Синедріонъ и римскіе прокураторы въ Іудеѣ во времена Христа Спасителя“ (*Странникъ* 1899 г. Апрѣль, Май). Но она, рассматриваетъ одинъ только вопросъ: имѣлъ ли Синедріонъ при прокураторахъ право казни уголовныхъ преступниковъ. Вопросъ этотъ въ иностранной литературѣ обсуждался нерѣдко <sup>1)</sup>. Но такъ какъ въ русской богословской литературѣ онъ затрогивался доселѣ только въ статьѣ проф. *Допухина*: „Судъ надъ Іисусомъ Христомъ, рассматриваемый съ юридической точки зрѣнія“,—то авторъ, конечно, счелъ нужнымъ дать полное и обстоятельное изслѣдованіе поставленнаго имъ вопроса, рассмотрѣвъ всѣ доводы за и противъ. Пользуясь этимъ изслѣдованіемъ, мы даемъ лишь иную постановку и группировку существующаго для рѣшенія этого вопроса матеріала, способствующую, по нашему мнѣнію, большому уясненію предмета.

---

<sup>1)</sup> См. напр. *Langen*. Das judische Synedrium und die romische Procuratur in Judäa. Tüb. Quartalschr. 1862. S. 411—463.

Затѣмъ должно быть упомянуто сочиненіе Н. *Маккавейскаго*: „Археологія исторіи страданій Господа Іисуса Христа“ Киевъ 1890. Въ немъ авторъ, излагая исторію суда надъ Іисусомъ Христомъ, довольно подробно говоритъ о синедриональномъ судопроизводствѣ. Ходъ суда здѣсь представленъ съ достаточною ясностью и полнотою. Ислѣдователь не обходитъ и другихъ вопросовъ, касающихся Синедріона. Такъ, онъ даетъ свѣдѣнія о составѣ его членовъ, о правахъ Синедріона, о его предсѣдателѣ, о мѣстѣ засѣданій Синедріона и пр., хотя, конечно, краткія, насколько это необходимо для его цѣли. Но сообщаемыя имъ свѣдѣнія не всегда отличаются строгою научностью; нѣкоторыя положенія автора невѣрны, такъ какъ онъ слишкомъ довѣрчиво относится къ Талмуду, а въ иныхъ случаяхъ онъ не рѣшается высказать опредѣленный взглядъ.

Судопроизводство Синедріона описывается также въ упомянутой статьѣ Лопухина, въ статьѣ *Пятницкаго*: „Судъ надъ Іисусомъ Христомъ у первосвященниковъ іудейскихъ“ (Минскъ. Епарх. Вѣд. 1888 г. №№ 3, 4, 5, 8, 9), въ сочиненіи Пресв. *Инокентія*: „Послѣдніе дни земной жизни Господа Іисуса Христа“, въ переводныхъ сочиненіяхъ: *Фаррара*—„Жизнь Іисуса Христа“, *Гейки*—„Жизнь и ученіе Христа“.—У Фаррара, кромѣ того, въ приложеніяхъ есть особая статья о Синедріонѣ, которая, впрочемъ, не имѣетъ значенія, такъ какъ отличается крайнею неопредѣленностью.—Въ переводныхъ сочиненіяхъ по исторіи еврейскаго народа *Бека и Бранна*: „Еврейская исторія отъ конца библейскаго періода и до настоящаго времени“ и *Гехта*: „Очеркъ исторіи еврейскаго народа“—также содержатся нѣкоторыя свѣдѣнія о Синедріонѣ. Но въ нихъ господствуютъ устарѣлыя талмудистическіе взгляды. Въ библейской исторіи проф. *Лопухина* вопросу о Синедріонѣ удѣлено слишкомъ мало мѣста.

Изъ этого обзорѣнія иностранной и русской литературы о Синедріонѣ мы можемъ видѣть, что болѣе полныя изслѣдованія, рассматривающія его всесторонне, представляютъ преимущественно сочиненія авторовъ древняго времени, взгляды которыхъ теперь уже устарѣли; въ новой же литературѣ преобладаютъ статьи по отдѣльнымъ вопросамъ. Во-вторыхъ, какъ въ древней, такъ и въ новой литературѣ господствуетъ край-

нее разнообразіе мнѣній и взглядовъ. Критически сопоставить различныя свѣдѣнія источниковъ и мнѣнія ученыхъ и на основаніи этого анализа дать, насколько возможно, полное и опредѣленное представленіе о Синедрионѣ и составляетъ задачу настоящаго труда, который, можетъ быть, не будетъ лишнимъ въ очень бѣдной по данному вопросу русской литературѣ.

---

# ОТЧЕТЪ

О СОСТОЯНИИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

ЗА 1901—1902 УЧЕБНЫЙ ГОДЪ.



**КАЗАНЬ.**

Типо-литографія Императорскаго Университета.

**1902.**

Печатать дозволяется. Ректоръ Академіи, Епископъ **Алексій**.



На основаніи нынѣ дѣйствующаго Устава православныхъ духовныхъ академій (§§ 90 и 91), Совѣтъ Казанской Духовной Академіи имѣеть честь представить отчетъ о состояніи ея за 1901—1902-й учебный годъ (60-й отъ основанія).

## **А. СОСТАВЪ АКАДЕМИИ.**

### **І. Личный составъ Почетныхъ Членовъ Академіи.**

Въ отчетномъ году Почетными Членами Казанской Духовной Академіи состояли—

*Съ 1877 года:*

Его Высокопревосходительство, Г. Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода, Статсъ-Секретарь, Членъ Государственнаго Совѣта и Комитета Министровъ, Сенаторъ, Дѣйстви-тельный Тайный Совѣтникъ Константинъ Петровичъ *Побь-доносцевъ*.

*Съ 1881 года:*

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Николай*, Епископъ Ревельскій, Викарій Рижской епархіи, Начальникъ Японской миссіи.

*Съ 1886 года:*

Его Преосвященство, бывший Ректоръ Кіевской Духовной Академіи, Преосвященнѣйшій *Сильвестръ*, Епископъ Каневскій, Викарій Кіевской епархіи.

Его Высокопреподобіе, Духовникъ Ихъ Императорскихъ Величествъ, Протопресвитеръ Іоаннъ Леонтьевичъ *Яншевъ*.

Его Превосходительство, Г. Товарищъ Оберъ-Прокурора Св. Синода, Сенаторъ, Тайный Совѣтникъ Владиміръ Карловичъ *Саблеръ*.

*Съ 1892 года:*

Его Высокопреосвященство, Свят. Правительствующаго Синода Первенствующій Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Антоній*, Митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій.

Его Высокопреосвященство, Свят. Правительствующаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Теогностъ*, Митрополитъ Кіевскій и Галицкій.

Его Превосходительство, Г. Управляющій Синодальною Канцелярією, Тайный Совѣтникъ Сергій Васильевичъ *Керскій*.

Его Превосходительство, Г. Директоръ Туркестанской Учительской Семинаріи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай Петровичъ *Остроумовъ*.

*Съ 1894 года:*

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Виссаріонъ*, Епископъ Костромскій и Галичскій.

Его Высокопреподобіе, О. Протоіерей Кронштадтскаго Андреевскаго собора Іоаннъ Ильичъ *Сергеевъ*.

Его Высокопреподобіе, О. Протоіерей Варшавскаго кафедральнаго собора Тихонъ Алексѣевичъ *Горизонтовъ*.

*Съ 1895 года:*

Его Высокопреподобіе, Членъ Духовно-Учебнаго Комитета при Свят. Синодѣ, О. Протоіерей Александръ Поликарповичъ *Владимірскій*.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Сергій*, Архіепископъ Владимірскій и Суздальскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Димитрій*, Архіепископъ Тверскій и Кашинскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Макарій*, Епископъ Томскій и Барнаульскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Несторъ*, Епископъ Дмитровскій, первый Викарій Московской епархіи.

Его Превосходительство, бывшій Заслуженный Ординарный Профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи, Тайный Совѣтникъ Евграфъ Ивановичъ *Ловягинъ*.

Его Высокопреподобіе, Предсѣдатель Духовно-Учебнаго Комитета при Свят. Синодѣ, О. Протоіерей Петръ Алексѣевичъ *Смирновъ*.

*Съ 1896 года:*

Его Высокопреосвященство, Свят. Правительствующаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Владиміръ*, Митрополитъ Московскій и Коломенскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Тихонъ*, Архіепископъ Иркутскій и Верхоленій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Арсеній*, Архіепископъ Казанскій и Свіязскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Ионаванъ*, Архіепископъ Ярославскій и Ростовскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Гурій*, Архіепископъ Новгородскій и Старорусскій.

Его Превосходительство, Г. Директоръ Хозяйственнаго при Свят. Синодѣ Управленія, Тайный Совѣтникъ Петръ Ивановичъ *Остроумовъ*.

*Съ 1897 года:*

Его Превосходительство, бывшій Заслуженный Ординарный Профессоръ Казанской духовной Академіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Петръ Васильевичъ *Знаменскій*.

Его Святѣйшество, Блаженнѣйшій *Аноимъ*, бывшій Константинопольскій Патріархъ.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Николай*, Епископъ Таврическій и Симферопольскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Иоаннъ*, Епископъ Аксайскій, Викарій Донской епархіи.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Анастасій*, Епископъ Олонецкій и Петрозаводскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Арсеній*, Епископъ Кирилловскій, Викарій Новгородской епархіи.

Его Превосходительство, бывшій Заслуженный Ординарный Профессоръ С.-Петербургской духовной Академіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Александръ Львовичъ *Катанскій*.

*Съ 1898 года:*

Его Высокопреосвященство, Св. Правит. Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Флавіанъ*, Архіепископъ Харьковскій и Ахтерскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ Никомидійскій *Филовей Вриенній*.

† Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Модестъ*, Архіепископъ Волынскій и Житомирскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Ириней*, Епископъ Орловскій и Сѣвскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Никаноръ*, Епископъ Еватеринбургскій и Ирбитскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Веніаминъ*, Епископъ Кинешемскій, Викарій Костромской епархіи.

Его Высокопреподобіе, О. Протоіерей Алексѣй Петровичъ *Мальцевъ*, настоятель посольской церкви въ г. Берлинѣ.

Приватъ-доцентъ С.-Петербургскаго Университета Аванасій Ивановичъ *Пападопуло-Керамевъ*.

*Съ 1899 года:*

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Ювеналій*, Архіепископъ Литовскій и Виленскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Иеронимъ*, Архіепископъ Холмскій и Варшавскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Павелъ*, бывшій Епископъ Пензенскій.

*Съ 1900 года:*

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Антоній*, Епископъ Волынскій и Житомирскій.

Изъ числа своихъ почетныхъ членовъ въ отчетномъ году Академія лишилась Высокопреосвященнѣйшаго *Медеста*, Архіепископа Волынскаго и Житомирскаго. Къ этой

утратѣ дорогого Академіи почетнаго члена въ отчетномъ же году присоединилась еще одна утрата изъ среды академической корпораціи: во вторникъ на страстной недѣлѣ, 9 апрѣля, утромъ, внезапно скончался сверхштатный заслуженный профессоръ Андрей Кононовичъ *Волковъ*. Глубокое уваженіе и любовь, какими пользовался покойный среди своихъ соотарищей по службѣ, а равно и среди своихъ слушателей—студентовъ Академіи, выражены были въ рѣчахъ при погребеніи. Андрей Кононовичъ, занимая катедру исторіи философіи въ теченіи тридцати пяти лѣтъ, всецѣло и безраздѣльно преданъ былъ своей наукѣ, всѣ средства свои употреблялъ на приобрѣтеніе философскихъ книгъ и это свое сокровище не болѣе какъ за мѣсяць до смерти онъ принесъ въ даръ Академіи. Дорогой даръ этотъ (свыше двухъ тысячъ томовъ) займетъ въ академической библіотекѣ особое мѣсто и навсегда останется памятникомъ сколько ученой, столько же и любвеобильной души покойнаго. Академія, съ своей стороны, всегда считала своимъ священнымъ долгомъ возносить свои молитвы во Всевышнему о вѣчномъ упокоеніи преставльшихся изъ среды ея членовъ въ царствіи небесномъ. Съ этимъ священнымъ долгомъ она иногда соединяетъ заботы о составленіи стипендій въ память особенно чтимыхъ ею наставниковъ. Такъ, 27 декабря 1901 г., по случаю десятилѣтней годовщины незабвеннаго въ лѣтописяхъ Академіи Николая Ивановича *Ильминскаго*, Академія, желая увѣковѣчить память этого славнаго миссіонера и основателя школъ среди новокрещенцевъ изъ татаръ и другихъ инородцевъ всей почти восточной Россіи, открыла, съ разрѣшенія Высшаго Начальства, подписку на образованіе стипендіи имени Николая Ивановича при миссіонерскомъ отдѣленіи родной ему Казанской Академіи. Подписка еще

не закончена, но сравнительно въ короткое время она дала уже до 2210 руб. Пользуясь настоящимъ случаемъ, Академія приносить всѣмъ жертвователямъ свою глубочайшую благодарность.

## II. Личный составъ начальствующихъ, преподавателей и прочихъ должностныхъ лицъ Академіи.

Въ личномъ составѣ служащихъ въ Академіи въ отчетномъ году произошли слѣдующія перемѣны:

Ординарный профессоръ по кафедрѣ Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, докторъ богословія, Александръ *Гусевъ*, за слабостію здоровья, согласно его прошенію, уволенъ въ отставку указомъ Свят. Синода отъ 26 іюля 1902 г. за № 5690. Но по общему желанію членовъ Совѣта онъ выразилъ согласіе продолжать чтеніе лекцій бесплатно съ своимъ преемникомъ и участвовать въ засѣданіяхъ академическаго Совѣта. Преемникомъ ему по кафедрѣ былъ избранъ Совѣтомъ и Его Высокопреосвященствомъ утвержденъ 28 іюня профессорскій стипендіатъ Константинъ *Григорьевъ*.

Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Гомилетики и исторіи проповѣдничества, магистръ богословія, Алексѣй *Говоровъ*, по крайней разстроенности здоровья, согласно его прошенію, уволенъ въ отставку указомъ Свят. Синода отъ 20 марта 1902 г. за № 2064. Преемникомъ ему по кафедрѣ былъ избранъ Совѣтомъ и Его Высокопреосвященствомъ утвержденъ 10 іюля преподаватель Орловской духовной семинаріи Алексѣй *Преображенскій*. Такъ какъ профессоръ Говоровъ занималъ еще должность преподавателя нѣмецкаго языка, то съ выходомъ его въ отставку на освободившуюся

вакансію лектора былъ избранъ доцентъ Владиміръ *Никольскій*, каковое избраніе утверждено Его Высокопреосвященствомъ 15 іюня сего года.

Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ общей гражданской исторіи древней Иванъ *Реверсовъ*, согласно его прошенію, уволенъ въ отставку указомъ Свят. Синода отъ 31 іюля за № 5791. Преемникомъ ему по кафедрѣ избранъ Совѣтомъ 30 сентября преподаватель Орловской духов. семинаріи Николай *Писаревъ*.

Доцентъ священникъ Алексій *Дружининъ* избранъ Совѣтомъ и указомъ Св. Синодомъ 24 мая сего года за № 3831 утвержденъ въ званіи экстраординарнаго профессора.

Экстраординарный профессоръ Василій *Нарбековъ* избранъ Совѣтомъ и указомъ Свят. Синода отъ 26 іюля сего года за № 5690 утвержденъ въ званіи ординарнаго профессора.

Доцентъ Владиміръ *Керенскій*, по избранію Совѣта, тѣмъ же указомъ Св. Синода утвержденъ въ званіи экстраординарнаго профессора.

Доцентъ Николай *Родниковъ* избранъ Совѣтомъ 17 августа сего года на вакансію экстраординарнаго профессора.

Доцентъ по кафедрѣ калмыцкаго языка, магистръ богословія, Илья *Ястребовъ*, согласно его прошенію, постриженъ въ иноческій чинъ съ именемъ *Иннокентія* и рукоположенъ во іеромонахи.

Переводчикъ Харахусовскаго улуснаго управленія Лиджи *Нормаевъ* избранъ Совѣтомъ и его Высокопреосвященствомъ утвержденъ 12 сентября 1901 года въ должности практиканта калмыцкаго разговорнаго языка.

Ктиторъ академическаго храма, Казанскій 2-й гильдіи купецъ Никита *Колобовъ*, по домашнимъ обстоятельствамъ,



Правленіемъ Академіи 18 декабря мнѣвшаго 1901 года уволенъ отъ означенной должности и преемникомъ ему въ томъ же засѣданіи Правленія избранъ Казанскій купеческій сынъ Василій *Павловъ*.

Въ воздаяніе отлично-усердной службы во дню рожденія Его Императорскаго Величества, въ 6 день мая 1902 г., пожалованы: чиномъ Дѣйствит. Статскаго Совѣтника заслуженный ординарный профессоръ Сергѣй *Терновскій* и орденами: Св. Владиміра 3-й степени заслуженный ординарн. профессоръ Михаилъ *Богословскій*, Св. Владиміра 4-й степени ординарный проф. П. *Юнгеровъ*, Св. Анны 2-й степени ордин. проф. В. *Несмьловъ* и экстраордн. проф. М. *Машановъ*, Св. Станислава 2-й степ. экстраордн. профессора А. *Потъхинъ*, И. *Реверсовъ* и бібліотекаръ Академіи Ѳ. *Троицкій*, Св. Анны 3-й степ. помощникъ инспектора Академіи А. *Вознесенскій*, Св. Станислава 3-й степ. В. *Никольскій*. Кромѣ того преподано благословеніе Св. Синода съ выдачею грамоты э. о. профессору М. *Машанову* за усердное и примѣрное исполненіе обязанностей секретаря при Братствѣ Св. Гурія.

За указанными измѣненіями паличный составъ начальствующихъ, профессоровъ преподавателей и прочихъ должностныхъ лицъ въ Академіи въ отчетномъ году и въ началу настоящаго учебнаго года былъ слѣдующій:

1. Ректоръ Академіи, магистръ богословія, Преосвященный *Алексій*, Епископъ Чистопольскій, первый викарій Казанской епархіи, преподающій Пастырское богословіе.

2. Инспекторъ, магистръ богословія, экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Латинскаго языка и его словесности, протоіерей Николай *Виноградовъ*.

3. Заслуженный ординарный профессоръ по кафедрѣ Противомусульманскихъ предметовъ, докторъ богословія, протоіерей Евѣимій *Маловъ*.

4. Сверхштатный, заслуженный ординарный профессоръ по кафедрѣ Церковнаго права, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Илья *Бердниковъ*.

5. Сверхштатный, заслуженный ординарный профессоръ по кафедрѣ Исторіи и обличенія русскаго раскола, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай *Ивановскій*. (Онъ же членъ Правленія).

6. Сверхштатный, бесплатный, заслуженный ординарный профессоръ по кафедрѣ Догматическаго богословія, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Евлампій *Будринъ*.

7. Сверхштатный, бесплатный, заслуженный ординарный профессоръ по кафедрѣ Библейской Исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Яковъ *Богородскій*.

8. Заслуженный ординарный профессоръ по кафедрѣ Исторіи церкви вселенской и православно-восточной, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Ѳеодоръ *Кургановъ*.

9. Заслуженный ординарный профессоръ по кафедрѣ Священнаго Писанія Новаго Завѣта, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Михаилъ *Богословскій*. (Онъ же членъ Правленія).

10. Заслуженный ординарный профессоръ по кафедрѣ Библейской археологіи и еврейскаго языка, докторъ церковной исторіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Сергѣй *Терновскій*.

11. Сверхштатный, бесплатный, ординарный профессоръ по кафедрѣ Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Александръ *Гусевъ*.

12. Ординарный профессор по кафедрѣ Русскаго и церковно-славянскаго языка и исторіи русской литературы, докторъ богословія, Статскій Совѣтникъ Алексѣй *Царевскій*.

13. Ординарный профессоръ по кафедрѣ Свящ. Писанія Ветхаго Завета, докторъ богословія, Статскій Совѣтникъ Павелъ *Юмеровъ*. (Онъ же членъ Правленія).

14. Ординарный профессоръ по кафедрѣ Метафизики, докторъ богословія, Статскій Совѣтникъ Викторъ *Несмѣловъ*.

15. Ординарный профессоръ по кафедрѣ Литургики и Церковной археологіи, докторъ церковнаго права, Статскій Совѣтникъ Василій *Нарбековъ*.

16. Исправляющій должность ординарнаго профессора, сверхштатный, бесплатный, заслуженный профессоръ по кафедрѣ Греческаго языка и его словесности, магистръ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Александръ *Некрасовъ*.

17. Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Противомусульманскихъ предметовъ, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Михайль *Машановъ*.

18. Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Алексѣй *Поповъ*.

19. Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Логики и Психологіи, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Александръ *Потъхинъ*. (Онъ же лекторъ англійскаго языка).

20. Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Новой гражданской исторіи, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Сергѣй *Предтеченскій*.

21. Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Русской гражданской исторіи, докторъ церковнаго права, Статскій Совѣтникъ Ѳедоръ *Благовидовъ*.

22. Экстраординарный профессор по кафедрѣ Патрологіи, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Леонидъ *Писаревъ*.

23. Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Педагогикѣ, магистръ богословія, священникъ Алексій *Дружининъ*.

24. Экстраординарный профессоръ по кафедрѣ Исторіи и разбора западныхъ исповѣданій, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Владиміръ *Керенскій*.

25. Доцентъ по кафедрѣ Исторіи и обличенія ламаиства и монгольскаго языка, магистръ богословія, священникъ Іоаннъ *Поповъ*.

26. Доцентъ по кафедрѣ Калмыцкаго языка, магистръ богословія, іеромонахъ *Иннокентій* (Ястребовъ).

27. Доцентъ по кафедрѣ Греческаго языка и его словесности, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Николай *Родниковъ*.

28. Доцентъ по кафедрѣ Библейской исторіи, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Василій *Протопоповъ*.

29. Доцентъ по кафедрѣ Русской церковной исторіи, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Иванъ *Покровскій*.

30. Доцентъ по кафедрѣ Нравственнаго богословія, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Владиміръ *Никольскій*. (Онъ же лекторъ нѣмецкаго языка).

31. Доцентъ по кафедрѣ Догматическаго богословія, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Павелъ *Пономаревъ*.

32. Доцентъ по кафедрѣ Исторіи философіи, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Николай *Петровъ*.

33. Исправляющій должность доцента по кафедрѣ Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, кандидатъ богословія, Константинъ *Григорьевъ*.

34. Исправляющій должность доцента по кафедрѣ Гомилетики и исторіи проповѣдничества, кандидатъ богословія, Алексѣй *Преображенскій*.

35. Лекторъ Французскаго языка, магистръ богословія, Коллежскій Ассесоръ Пантелеймонъ *Жузе*. (Овъ же сверхштатный практикантъ арабскаго языка).

36. Практикантъ татарскаго разговорнаго языка, священникъ Тимоѳей *Егоровъ*.

37. Практикантъ калмыцкаго разговорнаго языка Лиджи *Нормаевъ*, изъ калмыковъ язычниковъ.

38. Помощникъ инспектора, магистръ богословія, Коллежскій Ассесоръ Александръ *Вознесенскій*.

39. Помощникъ инспектора, магистръ богословія, Коллежскій Ассесоръ Веніаминъ *Колокольцевъ*.

40. Секретаръ Совѣта и Правленія, кандидатъ богословія, Статскій Совѣтникъ Петръ *Вознесенскій*.

41. Помощникъ секретаря Александръ *Гришинъ*.

42. Библіотекаръ, студентъ семинаріи, Коллежскій Совѣтникъ Ѳедоръ *Троицкій*.

43. Помощникъ библіотекаря, студентъ семинаріи, Надворный Совѣтникъ Григорій *Тамызинъ*.

44. Сверхштатный помощникъ библіотекаря, потомственный почетный гражданинъ Александръ *Яковлевъ*.

45. Экономъ, студентъ семинаріи, Коллежскій Ассесоръ Никаноръ *Лебедевъ*.

46. Врачъ, Коллежскій Совѣтникъ Димитрій *Виноградовъ*.

47. Почетный блюститель по хозяйственной части, потомственный почетный гражданинъ, Казанскій 1-й гильдіи купецъ Павелъ *Щетинкинъ*.

48. Ктиторъ академической церкви, Казанскій купеческій сынъ Василій *Павловъ*.

Такимъ образомъ, въ отчетномъ году преподавателями Академіи состояли, кромѣ ректора, 13 ординарныхъ, профессоровъ (изъ нихъ 5 сверхштатныхъ), одинъ исправляющій должность ординарнаго профессора (сверхштатный), 8 экстраординарныхъ профессоровъ (въ числѣ ихъ одинъ лекторъ новаго языка), 8 доцентовъ (въ томъ числѣ одинъ лекторъ новаго языка), два исправляющихъ должность доцента, и три практиканта (въ числѣ ихъ одинъ лекторъ новаго языка).

Профессорскими стипендіатами въ отчетномъ году состояли:

1) *Григорьевъ* Константинъ, при кафедрѣ Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, 2) *Калиновскій* Алексѣй, при кафедрѣ Латинскаго языка и его словесности и 3) *Писаревъ* Николай, при кафедрѣ Русской церковной исторіи. Первые два пользовались штатной суммой, а послѣдній содержался исключительно на пожертвованную Преосвященнымъ Ректоромъ, Епископомъ Алексіемъ, сумму (300 рублей).

### III. Составъ учащихся.

Къ началу учебнаго года въ Академіи студентовъ состояло: на первый курсъ, послѣ приѣмныхъ испытаній, Совѣтомъ Академіи принято 53 и одинъ былъ оставленъ, по болѣзни, на повторительный курсъ, итого 54 студента; на второмъ курсѣ 47 студентовъ; на третьемъ курсѣ 68 студентовъ; на четвертомъ—64 студента.

Такимъ образомъ, въ теченіе учебнаго года всѣхъ студентовъ было 233; изъ нихъ русскихъ 228, иностранцевъ—болгаръ 5. Въ духовномъ санѣ состояло 28 студентовъ: 8 іеромонаховъ, 14 священниковъ, 6 іеродіаконовъ (4 русскихъ и 2 болгарина) и 1 діаконъ.

По группамъ изучаемыхъ предметовъ студенты распредѣлялись такимъ образомъ: въ I курсѣ на 1-й группѣ было 28, на 2-й—17, на 3-й—9; во II курсѣ на 1-й группѣ 16, на 2-й—19 и на 3-й—12; въ III курсѣ на 1-й группѣ 25, на 2-й—28, на 3-й—15, въ IV курсѣ на 1-й группѣ 14, на 2-й—30, на 3-й—19.

По изученію древнихъ и новыхъ языковъ студенты распредѣлялись слѣдующимъ образомъ: латинскій языкъ изучали 41 студ. (19 студ. I курса и 22—II-го); греческій языкъ изучали 60 студ. (35—I курса и 25—II-го); нѣмецкій языкъ изучали 68 студ. (40—I курса и 28—II к.); французскій языкъ изучали 26 студ. (12—I курса и 14—II к.); англійскій языкъ изучали 7 студ. (2 студ. I курса и 5—II курса).

Изъ вышеозначеннаго числа студентовъ въ теченіи года на казенномъ содержаніи состояло 115 студ.; пользовались разными стипендіями 39 студ. (изъ нихъ одинъ приходящій); въ казенномъ общежитіи пансіонерами жили 60 студ.; внѣ Академіи: а) въ домахъ родителей и б) на частныхъ еквартирахъ (последніе съ разрѣшенія Св. Синода) проживали 19 студентовъ.

По окончаніи учебнаго года выбылъ изъ Академіи, по прошенію, въ виду болѣзненнаго состоянія, одинъ только студентъ II курса Михаилъ *Никольскій*.

Кромѣ студентовъ, въ числѣ учащихся въ Академіи въ отчетномъ году было восемь вольнослушателей, допущенныхъ къ слушанію академическихъ лекцій съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства.

Слушатели двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсовъ, получившіе съ 1899 г. отдѣльное отъ Академіи управленіе и помѣщеніе, продолжаютъ пользоваться бесплатно больницей и библіотекой Академіи.

## Б. УПРАВЛЕНІЕ АКАДЕМІИ И ЕЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ.

На основаніи § 3 Акад. Устава управление Академіи, при ближайшемъ наблюденіи и руководствѣ ректора, сосредоточивалось въ Совѣтѣ и Правленіи Академіи.

### І. Часть административно-учебная.

#### І. Занятія Совѣта Академіи.

Предметомъ занятій академическаго Совѣта, на основаніи §§ 81—91 уст. дух. акад., служили главнымъ образомъ вопросы, касающіеся учебной дѣятельности Академіи. Сюда относятся: назначеніе времени и порядка производства экзаменовъ пріемныхъ и переводныхъ, зачисленіе въ студенты Академіи, росписаніе часовъ для чтенія лекцій, распределеніе сроковъ для подачи семестровыхъ сочиненій, обсужденіе результатовъ экзаменовъ, выписка научныхъ матеріаловъ для бібліотеки и проч.

Важнѣйшими же предметами занятій Совѣта были: рассмотрѣніе сочиненій и слушаніе защиты на коллоквиумахъ для присужденія авторамъ сочиненій ученой степени магистра богословія, присужденіе за ученые сочиненія премій, замѣщеніе преподавательскихъ должностей и возведеніе преподавателей въ высшія ученые званія.

Въ отчетномъ году, послѣ предварительнаго рассмотрѣнія диссертаций рецензентами, Совѣтомъ Академіи удостоены степени кандидата богословія 64 студента за слѣдующія сочиненія:

1) *Абрамовъ* Николай за сочиненіе: „Архіепископъ Херсонскій Никаноръ, его церковно-общественная дѣятельность и пастырскія воззрѣнія“.



2) *Алексѣвъ* Гавріиль за сочиненіе: „Апокрифическія и легендарныя сказанія о свв. апостолахъ Петрѣ и Павлѣ“.

3) *Андреевъ* Алексѣй за сочиненіе: „Кіевскій соборъ Св. Владимира и его значеніе въ исторіи русскаго церковнаго искусства“.

4) *Ардашевъ* Иванъ за сочиненіе: „Христіанская религіозность, ея психологическій составъ и ея видоизмѣненія въ зависимости отъ возраста, пола, образованія и національности“.

5) *Арсеній* іеродіаконъ (Смоленецъ) за сочиненіе: „Durañour (Felix—Autoine) и его педагогическія воззрѣнія“.

6) *Бараковъ* Павелъ за сочиненіе: „Вѣроисповѣдное положеніе евреевъ по русскому законодательству“.

7) *Богословскій* Алексѣй за сочиненіе: „Записки архидьякона Павла Алеппскаго, какъ источникъ по исторіи русской церкви половины XVII вѣка“.

8) *Божковъ* Диню за сочиненіе: „Религіозная философія А. С. Хомякова въ ея отношеніи къ православному вѣроученію“.

9) *Борисовъ* Владиміръ за сочиненіе: „Педагогическія воззрѣнія Климента Александрійскаго“.

10) *Бусыгинъ* Владиміръ за сочиненіе: „Буддійское ученіе о загробной жизни и критика его съ точки зрѣнія христіанства“.

11) *Бѣлинъ* Модестъ за сочиненіе: „Исторія Іерусалима до LXX по Р. Хр.“.

12) *Виссаріонъ* іеромонахъ (Зоринъ) за сочиненіе: „Богопознаніе и нравственная жизнь“.

13) *Вишняковъ* Александръ за сочиненіе: „Сочиненіе Юліана Отступника противъ христіанъ и отвѣтъ на него св. Кърилла, архіепископа александрійскаго“.

14) *Вячеславовъ* Василій за сочиненіе: „Православная церковная повѣія и ея характерическія черты“.

15) *Гойтанниковъ* Михаилъ за сочиненіе: „Историко-критическій обзоръ ученій о субстанціи у главнѣйшихъ представителей новой филозофіи (съ Декарта до Канта), въ связи съ рѣшеніемъ вопроса о субстанціальности души“.

16) *Господиновъ* Крестю за сочиненіе: „Неофітъ Рыльскій и его педагогическая дѣятельность въ Болгаріи“.

17) *Гриневицъ* Константинъ за сочиненіе: „Народные заговоры, какъ матеріаль для уясненія религіозно-нравственнаго міросозерпанія русскаго народа“.

18) *Дмитріевъ* Симеонъ священ. за сочиненіе: „Христіанская этика и цѣль воспитанія“.

19) *Добрынченко* Василій за сочиненіе: „Религія Китая“.

20) *Дьяконовъ* Пантелеймонъ за сочиненіе: „Педагогическія воззрѣнія св. Василія Великаго“.

21) *Емельяновъ* Николай за сочиненіе: „Вѣроисповѣдное положеніе мусульманъ по русскому законодательству“.

22) *Земляничкій* Леонидъ за сочиненіе: „Сравнительное достоинство христіанскаго пастырства, іудейскаго священства и языческаго жречества“.

23) *Зосима* іеромонахъ (Сидоровскій) за сочиненіе: „Мнѣнія по миссіонерскому иноподческому вопросу выдающихся духовныхъ писателей XIX столѣтія (архимандрита Макарія Глухарева, митропол. Иннокентія Веніамінова, архіепископа Веніаміна Иркутскаго и Ник. Иван. Ильминскаго)“.

24) *Ивановъ* Иванъ за сочиненіе: „Ученіе Корана о спасеніи и критика его съ христіанской точки зрѣнія“.

25) *Иннокентій* іеромонахъ (Ольховскій) за сочиненіе: „Буддійское ученіе о чловѣкѣ и отличіе его отъ христіанскаго ученія о томъ же предметѣ“.

26) *Иосифъ* ієродіаконъ (Тасевъ) за сочиненіе: „Вопросъ о религіозно-нравственномъ воспитаніи въ современной Болгаріи“.

27) *Ипатовъ* Николай за сочиненіе: „Пастырь церкви, какъ учитель, по ученію Слова Божія, св. отцевъ и учителей церкви и правилъ церковныхъ“.

28) *Кенарскій* Александръ священникъ за сочиненіе: „Новозавѣтныи библейскій идеаль воспитанія дѣтей“.

29) *Керенскій* Сергѣй за сочиненіе: „Еврейское врачебное искусство“ (по Библии и Талмуду).

30) *Корниевскій* Модестъ за сочиненіе: „Разборъ вниги Льва Толстго: „Что такое искусство?“ съ точки зрѣнія православнаго богослова. (Морально-эстетическіе принципы теоріи искусства Л. Толстого, ихъ положеніе и опытъ оцѣнки).

31) *Кушталовъ* Петръ священникъ за сочиненіе: „Исторія русскихъ ватехивисовъ“.

32) *Кюлевъ* Иванъ за сочиненіе: „Значеніе религіи въ дѣлѣ воспитанія“.

33) *Латингъ* Павелъ за сочиненіе: „Соборъ какъ высшій органъ церковной власти“.

34) *Лебедевъ* Константинъ за сочиненіе: „Церковно-историческая жизнь Ростова-Великаго до учрежденія въ Россіи патріаршества“.

35) *Ливановъ* Иванъ за сочиненіе: „Нравственное ученіе преподобнаго Симеона новаго Богослова“.

36) *Липяковъ* Александръ за сочиненіе: „Положеніе духовныхъ школъ XVIII столѣтія въ учебномъ отношеніи“.

37) *Любавскій* Георгій за сочиненіе: „Иннокентій, архієпископъ Херсонскій, и его церковно-административная дѣятельность“.

38) *Малковъ* Николай за сочиненіе: „Древне-русское воспитаніе по Домострою“.

39) *Мамонтовъ* Николай за сочиненіе: „Русскіе монастыри въ царствованіе Петра I-го“.

40) *Меводій* іеромонахъ (Красноперовъ) за сочиненіе: „Пастырь церкви, по ученію Св. Апостола Павла“.

41) *Михайловъ* Александръ за сочиненіе: „Патріотизмъ и христіанство“.

42) *Москвинъ* Николай за сочиненіе: „Гносеологическіе труды профессора М. И. Каринскаго и значеніе ихъ для богословія“.

43) *Мышкинъ* Петръ священникъ за сочиненіе: „Духовныя школы въ Россіи въ царствованіе Петра Великаго“.

44) *Орловъ* Николай за сочиненіе: „Архитектура владиміро-суздальскаго края“.

45) *Павскій* Митрофанъ за сочиненіе: „О воспитаніи дѣтей по книгѣ Премудрости Іисуса сына Сирахова“.

46) *Петръ* іеромонахъ (Звѣревъ) за сочиненіе: „Эзегетическій анализъ первыхъ двухъ главъ посланія Апостола Павла къ Евреямъ“.

47) *Покровскій* Леонидъ за сочиненіе: „Религіозно-нравственныя воззрѣнія киргизовъ и распространеніе среди нихъ христіанства“.

48) *Полубинскій* Иванъ за сочиненіе: „Основы семейнаго дошкольнаго воспитанія“.

49) *Поповъ* Василій за сочиненіе: „Данныя о христіанствѣ въ Якутскомъ краѣ за время церковной зависимости этого края отъ Тобольскихъ и Иркутскихъ архіереевъ“.

50) *Романовъ* Іосифъ за сочиненіе: „Постановка учебно-воспитательнаго дѣла въ начальной инородческой школѣ“.

51) *Симонъ* іеромонахъ (Виноградовъ) за сочиненіе: „Типы христіанской жизни по твореніямъ Марка Подвижника и Макарія Великаго въ сопоставленіи съ Достоевскимъ“.

52) *Смирновъ* Константинъ за сочиненіе: „Религіозно-философскія воззрѣнія Г. С. Сковороды. Изложеніе и критическій разборъ“.

53) *Смирновъ* Михайлъ священникъ за сочиненіе: „Культъ ламаизма въ его отношеніи къ культу христіанства“.

54) *Смирновъ* Петръ за сочиненіе: „Вопросъ о взаимоотношеніи религіи и нравственности по воззрѣніямъ представителей русской духовно-философской литературы“.

55) *Сокольскій* Василій за сочиненіе: „Евангельскій идеаль христіанскаго пастыря“.

56) *Соловьевъ* Петръ за сочиненіе: „Личность Филарета, митрополита Московскаго, по его письмамъ“.

57) *Стиринъ* Стефанъ священникъ за сочиненіе: „Мораль пессимизма и цѣнность жизни по христіанскому ученію“.

58) *Сырневъ* Иванъ за сочиненіе: „Христіанство у чиремисъ со времени первыхъ историческихъ извѣстій о нихъ до XIX вѣка“.

59) *Трофимовъ* Іоаннъ священникъ за сочиненіе: „Жизнь Будды Сакья-муни по Лалитавистаръ въ сравненіи съ жизнеописаніемъ Господа нашего І. Христа по сказанію свв. евангелистовъ“.

60) *Цвѣтковъ* Евгений за сочиненіе: „Евсей, первый епископъ Самарскій 1851—1856 года“.

61) *Чистяковъ* Арсеній священникъ за сочиненіе: „Свобода воли и нравственное воспитаніе“.

62) *Юваловъ* Василій за сочиненіе: „Воспитаніе дѣтей по книгѣ Притчей Соломоновыхъ“.

63) *Янушевъ* Иванъ за сочиненіе: „Быть ветхозавѣтныхъ пророковъ“.

64) *Федоровъ* Александръ за сочиненіе: „Филиппъ Меланхтонъ (его жизнь, дѣятельность, воззрѣнія и значеніе въ лютеранствѣ)“.

Кромѣ того удостоены степени кандидата богословія студентъ XLII курса Константинъ *Аксеновъ*, которому выпускные экзамены и подача курсоваго сочиненія, съ разрѣшенія Св. Синода, отложены были до конца 1901 г., за сочиненіе: „Большой Московскій соборъ 1666—1667“.

Совѣтъ разсматривалъ сочиненія, представленныя на степень магистра богословія и въ открытыхъ засѣданіяхъ (колловіумахъ) слушалъ ихъ защиту. Въ отчетномъ году было 5 колловіумовъ—6 сентября, 14 октября, 16 декабря, 18 декабря 1901 г. и 4 іюня 1902 г. На первомъ изъ нихъ преподаватель Таврической дух. семинаріи іеромонахъ *Діонисій* (Валединскій) защищалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Идеалы православно-русскаго инородческаго миссіонерства“, на второмъ бывшій профес. стипенд. *Федоръ Успенскій* сочиненіе—„Церковно-политическая дѣятельность папы Григорія I-го Двоеслова“, на третьемъ законоучитель Омской мужской гимназіи свящ. Николай *Александровъ* сочиненіе—„Исторія еврейскихъ патріарховъ (Авраама, Исаака и Іакова) по твореніямъ св. отцовъ и древнихъ церковныхъ писателей“, на четвертомъ преподаватель Воронежской дух. семинаріи іеромонахъ *Михаилъ* (Семеновъ) сочиненіе—„Законодательство римско-византійскихъ императоровъ о внѣшнихъ правахъ и преимуществахъ церкви (отъ 313 до 565 г.)“ и на последнемъ преподаватель Саратовской дух. семинаріи Иванъ *Григорьевъ* сочиненіе—„Пророчества Исаи о Мессіи и Его царствѣ“.

Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ постановил ходатайствовать чрезъ Его Высочайшее Священство предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи означенныхъ лицъ въ степени магистра богословія. Въ настоящее время утверждены въ степени магистра: іеромонахъ Діонисій (по указу 20 ноября 1901 г. за № 8100), Успенскій, свящ. Александровъ и іером. Михаилъ (по указамъ 9 февраля и 26 апрѣля 1902 г. за №№ 1155 и 3055). Послѣдній—Григорьевъ еще не утвержденъ Св. Синодомъ.

Въ настоящемъ же отчетномъ году Совѣтъ разсматривалъ сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Томскій расколъ“, представленное на соисканіе степени доктора богословія профессоромъ богословія Императорскаго Томскаго университета, протоіереемъ Димитріемъ *Бликовымъ*. Сочиненіе это, признанное Совѣтомъ заслуживающимъ искомой степени, представлено вмѣстѣ съ отзывами на утвержденіе Св. Синода.

Пользуясь имѣющимися въ своемъ распоряженіи средствами поощренія учено-богословской дѣятельности, Совѣтъ Академіи присудилъ въ отчетномъ году одну полную профессорскую премію (въ 600 р.) покойнаго митрополита Московскаго Макарія—ординарн. профессору П. *Юнгерову* за сочиненіе: „Общее историко-критическое Введеніе въ священные ветхозавѣтныя книги“, и двѣ половинныхъ преміи (по триста рублей)—заслуженному орд. проф. протоіерею Е. *Малову* за сочиненіе: „О превосходствѣ Моисея предъ всѣми пророками“ и э. о. проф. священнику А. *Дружинину* за сочиненіе: „Жизнь и труды Св. Діонисія Великаго, еп. Александрійскаго“ и студенческую премію въ 300 р. іеромонаху *Михаилу* (Семенову) за сочиненіе: „Собраніе церковныхъ уставовъ Константинопольскаго патріархата 1858—1899 гг. въ русскомъ переводѣ съ исторіей ихъ происхожденія“.

Засѣданія Совѣта, сверхъ коллоквиумовъ, происходили ежемѣсячно, за исключеніемъ вакаціоннаго времени.

## II. Труды преподавателей Академіи.

Труды преподавателей Академіи состояли: а) въ преподаваніи студентамъ каждымъ своей науки, б) въ чтеніи семестровыхъ сочиненій и проповѣдей студентовъ, а также сочиненій на ученые степени, в) въ исполненіи порученій Совѣта, находящихся въ связи съ обязанностями преподавателя и г) въ научныхъ работахъ.

### A.

*а) Въ отчетномъ году преподаано—по общеобязательнымъ предметамъ:*

1) По Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ орд. профессоромъ А. Гусевымъ студентамъ I к. — изъ энциклопедіи и методологіи изложены наиболее существенные отдѣлы, а изъ Основнаго богословія преподаны понятія о сущности религіи и ея дѣйствительномъ происхожденіи, съ опроверженіемъ раціоналистическихъ воззрѣній, относящихся сюда; студентамъ же II к. изложены, съ апологетической точки зрѣнія, основныя истины всякой религіи и трактаты о божественномъ происхожденіи ветхо-завѣтно-іудейской и христіанской религіи.

2) По Св. Писанію Ветхаго Завѣта орд. профессоромъ П. Юнгеровымъ студентамъ I к. — общее историко-критическое введеніе въ ветховзавѣтныя книги и частное введеніе въ законоположительныя, историческія, учительныя и пророческія книги и объясненіе мессіанскихъ пророчествъ.



3) По Св. Писанію Новаго Завѣта орд. профессоромъ М. Богословскимъ студентамъ II к.—Общее и частное историко-критическое введеніе въ св. книги Новаго Завѣта съ объясненіемъ важнѣйшихъ мѣстъ изъ Евангелій, Дѣяній Апост. и изъ Посланій.

4) По Библейской исторіи орд. профессоромъ Я. Богородскимъ студентамъ II к.—евангельская исторія; доцентомъ В. Протопоповымъ студентамъ I к.—ветхозавѣтная исторія.

5) По Догматическому богословію доцентомъ П. Пономаревымъ студентамъ III к.—по вступленіи въ науку, ученіе о Богѣ единомъ по существу, ученіе о свойствахъ Божіихъ, ученіе о таинствѣ Пресв. Троицы и ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра и человѣка. Студентамъ IV к.—ученіе о благодати Божіей, о таинствахъ и эсхатологіи; кромѣ того, студентамъ IV к. ординарнымъ профессоромъ Е. Будринимъ—ученіе о Богѣ, какъ Спасителѣ нашемъ вообще, ученіе о лицѣ I. Христа. или о таинствѣ воплощенія и ученіе о совершеніи I. Христомъ нашего спасенія.

6) По Нравственному богословію доцентомъ В. Нивольскимъ, послѣ введенія въ науку, изложены основныя предположенія нравственности вообще и христіанской въ частности; раскрыто ученіе объ основныхъ понятіяхъ правоученія: нравственномъ чувствѣ и законѣ, свободѣ воли, совѣсти, добродѣтели и порока; затѣмъ изложено о превосходствѣ христіанскаго идеала нравственности предъ естественнымъ и объ основныхъ идеяхъ христіанскаго правоученія.

7) По Гомилетикѣ и Исторіи проповѣдничества бывшимъ э. о. профессоромъ А. Говоровымъ и временно исполнявшимъ, по порученію Совѣта, должность преподавателя Гомилетики и исторіи проповѣдничества э. о. профессоромъ

А. Поповымъ студентамъ I в.—систематическій курсъ теоріи проповѣдническаго искусства, исторія святоотеческой и русской проповѣди.

8) По Пастырскому богословію Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи, Епископомъ Алексіемъ студентамъ IV в.—по изложеніи общихъ основъ и источниковъ науки, о божественномъ установленіи пастырскаго служенія и пастырствѣ I. Христа, о призваніи къ пастырскому служенію, испытаніяхъ и трудностяхъ пастыря, радостяхъ и наградахъ, ожидающихъ его, общихъ духовныхъ качествахъ, необходимыхъ для пастыря, о молитвѣ и богослуженіи пастыря, объ отношеніи его къ обществу и общественной жизни и пастырскомъ понеченіи о пасомыхъ.

9) По Педагогикѣ доцентомъ священникомъ А. Дружининымъ студентамъ IV в.—общія понятія о наукѣ и курсъ дидактики, какъ теоріи образованія.

10) По Церковному праву орд. профессоромъ И. Бердниковымъ студентамъ III в.—по введеніи въ науку, о церковныхъ правилахъ и ихъ собраніяхъ, о состояніяхъ въ церковномъ обществѣ и о церковномъ управленіи; студентамъ IV в.—о церковномъ управленіи, церковномъ судѣ и церковномъ благоустройствѣ, объ отношеніи между церковію и государствомъ.

11) По общей церковной исторіи орд. профессоромъ Ѳ. Кургановымъ студентамъ II и III в.—Исторія отдѣленія Западной церкви отъ Восточной и исторія Восточной церкви послѣ отдѣленія отъ нея церкви Римской до настоящаго времени, съ обзоромъ исторіи и вѣроученія церкви Армянской.

12) По исторіи и разбору западныхъ исповѣданій доцентомъ В. Керенскимъ студентамъ III и IV в.—Общія понятія о наукѣ и о римскомъ католицизмѣ, англиканствѣ и нѣкоторыхъ мелкихъ претестантскихъ сектахъ.

13) По русской церковной исторіи доцентомъ И. Покровскимъ студентамъ III в.—исторія Русской церкви съ начала христіанства до XIX в.

14) По исторіи и обличенію русскаго раскола орд. профессоромъ Н. Ивановскимъ студентамъ II и III в.—Исторія старообрядческаго раскола и характеристика другихъ сектъ, наиболѣе извѣстныхъ.

15) По Патрологіи э. о. профессоромъ Л. Писаревымъ студентамъ II в.—объ отцахъ и учителяхъ церкви I—V вѣковъ, а студентамъ III в.—объ отцахъ и учителяхъ I—III вѣковъ.

16) По Церковной археологіи э. орд. профессоромъ В. Нарбековымъ студентамъ III—IV в.—по введеніи въ науку, о церковной архитектурѣ.

17) По Метафизикѣ орд. профессоромъ В. Несмѣловымъ студентамъ III в. была раскрыта проблема научнаго построенія Метафизики и изложено метафизическое ученіе о первой основѣ и конечной цѣли міровой и человѣческой жизни.

18) По исторіи философіи покойнымъ профессоромъ А. Волковымъ студентамъ II в.—о новой философіи до Канта и доцентомъ Н. Петровымъ студентамъ I в. о греческой философіи до Платона.

19) По Патрологіи э. о. профессоромъ А. Потѣхинымъ студентамъ I в.—ученіе о задачахъ и методахъ Психологіи съ историко-критической оцѣнкой ея различныхъ направленій, отдѣлы: объ ощущеніяхъ, ихъ локализаци и объективаци, о памяти, ассоціацияхъ, мышленіи, дѣятельности творческой и психологическое ученіе о личности; студентамъ II в.—оставшіеся не доковченными въ прошлый годъ отдѣлы о чувствованіяхъ и о волѣ.

*б) По специальнымъ предметамъ первой группы.*

20) По Церковно-славянскому и русскому языку, славяно-русской палеографіи и исторіи русской словесности орд. профессоромъ А. Царевскимъ студентамъ I в.: историческій очеркъ грамматики церковно-славянскаго и русскаго языковъ. Общія теоретическія свѣдѣнія о наукѣ палеографіи и практическое ознакомленіе съ памятниками славяно-русской словесности и древне-русской письменности; студентамъ III в.: краткій очеркъ народной русской словесности и древне-русской письменности и подробное изложеніе новаго періода русской литературы.

21) По Теоріи словесности и Исторіи иностранныхъ литературъ э. о. профессоромъ А. Поповымъ студентамъ I в.—исторія нѣмецкой, англійской и итальянской литературы.

22) По Библейской археологіи орд. профессоромъ С. Терновскимъ студентамъ I в.—о внѣшнихъ условіяхъ жизни древнихъ евреевъ, объ особенностяхъ государственнаго, гражданскаго и семейнаго быта еврейскаго народа, о богослужбно-обрядовыхъ установленіяхъ въ ветхозавѣтной церкви. По еврейскому языку этимологія еврейскаго языка, разборъ и переводъ пяти статей изъ христоматіи Коссовича.

*в) По специальнымъ предметамъ второй группы.*

23) По Общей гражданской исторіи древней бывшимъ э. о. профессоромъ И. Реверсовымъ студентамъ I и II кк.— послѣ обзора источниковъ и пособій изложена исторія Рима.

24) По общей гражданской исторіи новой э. о. профессоромъ С. Предтеченскимъ студентамъ I в.— исторія западной Европы отъ паденія западной римской имперіи до

конца средних вѣковъ; студентамъ II в.—исторія западной Европы отъ начала реформаціи до французской революціи.

25) По Русской гражданской исторіи э. о. профессоромъ Ѡ. Благовидовымъ студентамъ II и III в.—исторія русскаго народа и государства въ Московскій и Петровскій періоды.

*в) По языкамъ.*

26) По Греческому языку студенты перваго курса занимались подъ руководствомъ проф. А. Некрасова филологическимъ разборомъ и переводомъ трудныхъ мѣстъ въ Евангеліи отъ Матѳея. По греческой словесности доцентомъ Н. Родниковымъ прочитана была студентамъ I и II в.—исторія греческой поэзіи; студенты II в. переводили V п. Одиссеи Гомера; переводъ сопровождался филологическими замѣчаніями.

27) По Латинскому языку и его словесности инспекторомъ Академіи, протоіереемъ Н. Виноградовымъ студентамъ I в., по введеніи въ науку, сообщены краткія свѣдѣнія о памятникахъ первоначальной римской письменности и прочитана исторія римской литературы первыхъ трехъ ея періодовъ; студентамъ II в.—„золотой“ и „серебряный“ вѣка и періодъ упадка римской литературы; со студентами I и II вв. переводилось и комментировалось сочиненіе Горация: „De arte poëtica“.

28) По Нѣмецкому языку подъ руководствомъ бывшаго э. о. профессора А. Говорова студенты I в. занимались изученіемъ нѣмецкой грамматики и переводомъ съ нѣмецкаго на русскій языкъ; студенты II в. изучали нѣмецкій синтаксисъ и переводили статьи изъ христоматіи.

29) По Французскому языку лекторомъ П. Жузе студентамъ I к.—грамматика и синтаксисъ французскаго языка и чтение и переводъ съ французскаго на русскій статей изъ хрестоматіи Фену; II к.—переводъ отрывковъ изъ сочиненій французскихъ писателей, богослововъ и историковъ.

30) По Англійскому языку подъ руководствомъ э. о. профессора А. Потѣхина студенты I к. занимались изученіемъ англійской грамматики и переводомъ статей изъ учебника Нурока; II к.—изучали англійскій синтаксисъ и переводили разныя статьи и стихотворенія изъ хрестоматіи Паукера.

*д) По миссіонерской группѣ татарскаго языка:*

31) Студентамъ I к. орд. профессоромъ протоіереемъ Е. Маловымъ прочитанъ очеркъ татарской грамматики и переведены съ татарскаго на русскій языкъ Соборныя Посланія: Св. Апостола Іакова (1—5 главы) и I Посланіе Св. Апостола Петра (1—5 главы). Съ студентами II, III и IV курсовъ переведены изъ Евангелія отъ Марка съ татарскаго на русскій языкъ XI—XVI главы. Студентамъ всѣхъ трехъ курсовъ сообщались свѣдѣнія по части сравнительной филологіи турецко-татарскихъ нарѣчій. При разборѣ особенно обращалось вниманіе на особенности построенія татарской рѣчи и на типическія формы языка татарскаго при сравненіи его съ языкомъ русскимъ.

32) По Обличенію мухаммеданства э. о. профессоромъ М. Машановымъ преподано студентамъ ученіе Корана въ связи съ обстоятельствами жизни Мухаммеда;—переводъ Корана и книги Пиргили по арабскому языку. Кромѣ того, совмѣстно съ проф. Машановымъ по арабскому языку занимался практикантъ П. Жузе и переводилъ съ студентами III и IV курса Шархъ-акаидъ и Коранъ.

33) Въ разговорномъ татарскомъ языкѣ и въ переводахъ съ татарскаго языка на русскій и обратно студенты упражнялись съ практикантомъ священ. Т. Егоровымъ.

34) Въ разговорномъ арабскомъ языкѣ студенты упражнялись съ практикантомъ П. Жузе.

*е) По миссіонерской группѣ монгольскаго отдѣла:*

35) По исторіи и обличенію ламайства и монгольскаго языка съ бурятскимъ нарѣчіемъ доцентомъ, священ. І. Поповымъ, по сообщеніи понятія о ламайствѣ, студентамъ I к. прочитаны: краткій очеркъ религіознаго развитія индѣйцевъ до появленія Будды по извѣстіямъ сѣверныхъ и южныхъ буддистовъ. Студентамъ II к.—исторія ламайства въ Тибетѣ, теоретическое и нравственное ученіе буддизма. Студентамъ III к.—о ламайской іерархіи, о ламайскихъ монастыряхъ и хуралахъ. Студентамъ IV к.—критическій разборъ главнѣйшихъ положеній ламайства съ точки зрѣнія христіанскаго ученія. По монгольскому языку студентамъ I к. преподаана этимологія и переведены нравственныя изреченія, первая и третья повѣсти изъ I т. монгольской христоматіи Ковалевскаго; студентамъ II к.—синтаксисъ монгольскаго языка и переведена „Шастра“ „Тонилху-ин чимэкъ“; со студентами III к. переведены Соборное посланіе Іакова и 2-е Петра; со студентами IV к. переведены Соборныя посланія Іоанна.

36) По кафедрѣ калмыцкаго языка, этнографіи племенъ монгольскаго отдѣла, исторіи распространенія христіанства среди означенныхъ племенъ и общаго филологическаго обзора языковъ монгольскихъ народовъ доцентомъ И. Ястребовымъ (іеромонахъ Инновентій) студентамъ I к.—этимологія калмыцкаго языка и часть синтаксиса; студентамъ II и III к.—

полный курсъ синтаксиса. Для практическаго упражненія въ языкованіи—разборъ и переводъ съ калмыцкаго языка разныхъ религіозно-философскаго и историческаго содержанія статей. По этнографіи прочитано о бытѣ, религіозныхъ вѣрованіяхъ, государственномъ положеніи и культурномъ состояніи монгольскихъ племенъ.

37) Въ разговорномъ калмыцкомъ языкѣ и въ переводахъ студенты упражнялись подъ руководствомъ практиканта Л. Нормалева.

## Б.

Многіе изъ преподавателей Академіи несли въ отчетномъ году особыя обязанности, состояли членами разныхъ ученыхъ и благотворительныхъ обществъ и исполняли порученія Начальства.

Преосвященный Ректоръ Академіи, Епископъ Алексій состоялъ предсѣдателемъ Совѣта миссіонерскихъ курсовъ, Комитета по устройству публичныхъ чтеній при библиотекѣ Св. Владимира и Комиссіи по наблюденію за преподаваніемъ Закона Божія въ учебныхъ заведеніяхъ г. Казани, предсѣдателемъ Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Академіи, членомъ Казанскаго Губернскаго Комитета Печечительства о народной трезвости и почетнымъ членомъ Казанскаго Общества призрѣнія и образованія глухонѣмыхъ дѣтей.

Инспекторъ Академіи, протоіерей Н. Виноградовъ состоялъ членомъ Совѣта миссіонерскихъ курсовъ, Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, Комитета по устройству публичныхъ чтеній при библиотекѣ Св. Владимира и Совѣта Братства Св. Гурія, наблюдателемъ по преподаванію Закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ г. Казани, членомъ



Совѣта Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи и почетнымъ членомъ Вятской епархіальной библиотеки-читальни.

Профессоръ протоіерей Е. Маловъ состоялъ товарищемъ предсѣд. Совѣта Братства Св. Гурія, членомъ Общества Археологій, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ и благочиннымъ Казанскаго училища дѣвицъ духовнаго званія.

Профессоръ И. Бердниковъ состоялъ членомъ Совѣта Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи и казначеемъ сего общества.

Профессоръ Н. Ивановскій велъ бесѣды со старообрядцами какъ въ г. Казани, такъ и въ другихъ мѣстахъ Казанской епархіи. Въ августѣ мѣсяцѣ принималъ участіе въ собесѣдованіяхъ въ г. Ниж. Новгородѣ, въ качествѣ руководителя. Сверхъ сего исполнялъ порученія Епархіальнаго Начальства, давая заключенія для духовной консисторіи по разнымъ возникающимъ вопросамъ относительно раскола и раскольниковъ. Давалъ заключенія въ качествѣ эксперта по судебнымъ дѣламъ о сектантахъ слѣдователямъ разныхъ окружныхъ судовъ, временно исполнялъ обязанности инспектора Академіи. Состоялъ членомъ мѣстнаго Статистическаго Комитета, членомъ Совѣта Братства Св. Гурія и предсѣдателемъ учрежденнаго при Братствѣ противораскольническаго отдѣленія, членомъ Совѣта Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Академіи, почетнымъ членомъ Петербургскаго Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія и разныхъ миссіонерскихъ обществъ. Наконецъ состоялъ завѣдующимъ женскою воскресною школою въ г. Казани.

Профессоръ М. Богословскій временно исправлялъ должность инспектора Академіи, состоялъ членомъ духовно-цензурнаго Комитета при Академіи и членомъ Совѣта Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи.

Профессоръ С. Терновскій состоялъ редакторомъ „Православнаго Собесѣдника“ и „Извѣстій по Казанской Епархіи“.

Профессоръ П. Юнгеровъ временно исправлялъ должность инспектора Академіи, состоялъ членомъ Совѣта Общества пособія недостаточнымъ студентамъ Академіи, членомъ Совѣта Братства Св. Гурія, членомъ переводческой Коммисіи Православнаго Миссіонерскаго Общества при Братствѣ Св. Гурія и членомъ духовно-цензурнаго Комитета.

Профессоръ А. Царевскій состоялъ членомъ Комитета по устройству публичныхъ чтеній въ бібліотекѣ Св. Владимира и самъ прочиталъ публичную лекцію.

Профессоръ В. Нарбековъ состоялъ членомъ Правленія Общества вспомошествованія недостаточнымъ ученицамъ Казанскаго епархіальнаго женскаго училища и пожизненнымъ членомъ Владимірской ученой архивной Коммисіи. Въ августѣ мѣсяцѣ, съ разрѣшенія Высшей Власти, былъ командированъ Академіей на археологическій съѣздъ въ г. Харьковъ.

Э. о. проф. М. Машановъ состоялъ членомъ Совѣта и секретаремъ Братства Св. Гурія, членомъ Комитета по провѣркѣ экономическихъ отчетовъ Академіи за 1901 г., председателемъ переводческой Коммисіи при Прав. Миссіонерскомъ Обществѣ, членомъ и казначеемъ Коммисіи по изданію миссіонерскаго противомусульманскаго сборника, членомъ духовно-цензурнаго Комитета и членомъ Губернскаго Статистическаго Комитета.

Э. о. проф. А. Поповъ состоялъ членомъ епархіальнаго училищнаго Совѣта.

Э. о. проф. А. Потѣхинъ состоялъ членомъ общества невропатологовъ и психіатровъ при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ.

Э. о. проф. Ф. Благовидовъ состоялъ дѣйствительнымъ членомъ Общества археологіи, исторіи и этнографіи при Императорскомъ Казан. Университетѣ.

Э. о. проф. Л. Писаревъ состоялъ редакторомъ изданія твореній отцевъ и учителей церкви III в. въ русскомъ переводѣ.

Э. о. проф. священникъ А. Дружининъ состоялъ членомъ епархіальнаго училищнаго Совѣта. Лѣтними каникулами, въ качествѣ руководителя, принималъ участіе въ путешествіи студентовъ по Россіи.

Э. о. проф. Вл. Керенскій, съ разрѣшенія Высшей Власти, имѣлъ заграничную командировку на четвертый международный старокатолическій конгрессъ.

Доцентъ іеромонахъ Иннокентій состоялъ членомъ Астраханскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Доцентъ И. Покровскій состоялъ секретаремъ Общества вспомошествованія бѣднымъ студентамъ Казанской Академіи и завѣдующимъ дѣлами редакціи журнала „Православный Собесѣдникъ“.

Помощникъ инспектора В. Колокольцевъ редактировалъ „Извѣстія по Казанской епархіи“.

Помощникъ секретаря А. Гришинъ несъ обязанности письмоводителя духовно-цензурнаго Комитета.

Практикантъ священникъ Т. Егоровъ состоялъ членомъ Совѣта Братства Св. Гурія и членомъ переводческой коммисіи при Прав. Миссіонерскомъ Обществѣ.

Совѣтъ Академіи считаеъ своимъ пріятнымъ долгомъ отмѣтить здѣсь, что наряду съ преподавателями продолжали нести особыя обязанности и бывшіе наставники Академіи. Такъ заслуженный ординар. профессоръ П. В. Знаменскій состоялъ редакторомъ описанія рукописей Соловецкой бібліотеки и товарищемъ предсѣдателя Общества вспоможенія недостаточнымъ студентамъ Академіи.

---

Сосредоточивая свою дѣятельность главнымъ образомъ на исполненіи преподавательскихъ обязанностей по своимъ кафедрамъ и исполненіи разныхъ порученій, преподаватели Академіи въ тоже время занимались и учено-литературными трудами.

Ректоръ Академіи, Епископъ Алексій напечаталъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ „Рѣчи: 8 сент. при началѣ академическихъ занятій (октябрь), юбиляру проф. М. А. Машанову (тамъ же), при постриженіи въ монашество студента Шемелина (ноябрь), 7 ноября предъ обычной годичной паннихидой (декабрь), слово въ день поминовенія Н. Ив. Ильминскаго (январь 1902 г.), рѣчь 8 января предъ дворянскими выборами (февраль), рѣчь при гробѣ профессора А. К. Волкова (Май). Въ особой брошюрѣ двѣ бесѣды, произнесенныя въ образовательномъ домѣ Алафузовскаго Общества: а) „О необходимости, условіяхъ и средствахъ религіознаго знанія“ и б) „Церковь и общество“. Нѣсколько поученій въ Извѣстіяхъ по Казанской епархіи.

Профессоръ И. Бердниковъ 1) издалъ изслѣдованіе: „Основныя начала Церковнаго права православной церкви.

Казань. 1902 г. 2) редактировалъ книгу іером. Михаила (Семенова): „Собраніе церковныхъ уставовъ Константинопольской патріархіи 1858—1899 г. въ русскомъ переводѣ съ исторіей ихъ происхожденія“. Казань. 1902 г. 3) напечаталъ а) отзывъ о книгѣ В. Соколова „Государственное положеніе религіи въ Германіи по дѣйствующему праву“. Казань. 1899 г. (Ученыя Записки Казанскаго унив. 1902 г. янв.); б) монографію: „Къ вопросу о церковной дисциплинѣ“ (Православный Собесѣдникъ 1902 г. мартъ и апрѣль и Христіанское Чтеніе 1902 г. апрѣль и май).

Профессоръ Н. Ивановскій напечаталъ статьи въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“, въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ и въ „Миссіонерскомъ Обзорѣніи“.

Профессоръ Я. Богородскій продолжалъ печатать въ „Православномъ Собесѣдникѣ“: „Происхожденія міра“. 1901 г. октябрь и ноябрь.

Профессоръ Ѡ. Кургановъ 1) продолжалъ печатать въ Ученыхъ Запискахъ Императорскаго Казанскаго университета „Наброски и очерки изъ новѣйшей исторіи Румынской церкви“; 2) редактировалъ диссертацию г. Ѡ. Успенскаго: „Церковно-политическая дѣятельность папы Григорія I Двоеслова. Казань. 1901 г.“.

Профессоръ М. Богословскій напечаталъ въ Православномъ Собесѣдникѣ статью: „Чудо на брагѣ въ Канѣ Галилейской“, переводъ Толкованія блаж. Теофилакта на посланіе къ Евреямъ и составилъ, по порученію Совѣта Академіи, отзывъ о преміальномъ сочиненіи проф. П. Юнгера: „Общее историко-критическое Введеніе въ священ. ветхозавѣтныя книги“.

Профессоръ А. Гусевъ вновь переработалъ, весьма много дополнилъ и напечаталъ вторымъ изданіемъ сочиненіе,

подъ заглавіемъ: „О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого“.

Профессоръ А. Царевскій напечаталъ отдѣльными изданіями: „О священной поэзіи православнаго христіанскаго богослуженія“ и Гоголь, какъ поэтъ и мыслитель христіанинъ. „(Въ извлеченіяхъ напечатаны и въ Православномъ Собесѣдникѣ).“

Профессоръ П. Юнгеровъ редактировалъ магистерскую диссертацию И. Григорьева: „Пророчества Исаи о Мессіи и Его Царствѣ“. Казань. 1902 г.; въ Православномъ Собесѣдникѣ напечаталъ „Исторію переводовъ ветхозавѣтныхъ книгъ“ и издалъ отдѣльною книгой: „Общее историко-критическое Введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги“. Казань. 1902 года.

Профессоръ В. Несмѣловъ напечаталъ въ Православномъ Собесѣдникѣ рядъ статей, подъ заглавіемъ: „Метафизика жизни и христіанское откровеніе“.

Профессоръ А. Некрасовъ напечаталъ въ Православномъ Собесѣдникѣ: „Предсказанія о Мессіи въ книгахъ пророческихъ“.

Э. о. профессоръ А. Поповъ печаталъ въ Православномъ Собесѣдникѣ изслѣдованіе: „Православные Акаѣисты за синодальный періодъ русскаго церковнаго пѣснотворчества“. (Опытъ изслѣдованія акаѣиста, какъ одной изъ литературныхъ формъ молитвенно-поэтическаго творчества).

Э. о. профессоръ С. Предтеченскій напечаталъ въ Православномъ Собесѣдникѣ автовою рѣчь: „Парижскій университетъ въ средніе вѣка“.

Э. о. профессоръ В. Керенскій въ Православномъ Собесѣдникѣ продолжалъ печатаніе изслѣдованія: „Школа ричліанскаго богословія“ и въ Православ. Богословской Энци-

эпюпедіи напечаталъ статью о Бонскихъ конференціяхъ 1874—1875 гг.

Доцентъ В. Протопоповъ напечаталъ въ Православномъ Собесѣдникѣ статью: „Періодъ Судей. Очеркъ изъ исторіи еврейскаго народа“.

Доцентъ И. Покровскій напечаталъ въ Извѣстіяхъ Общества археологіи, исторіи и этнографіи при Казанскомъ университетѣ 1902 г. т. XVIII двѣ статьи: „Къ исторіи Казанскихъ монастырей до 1764 года“ и „Наслѣдственное право Казанскаго архіерейскаго дома до XVIII в.“ Составилъ рецензію на сочиненіе П. Луппова: „Христіанство среди вотяковъ... Спб. 1899 г.“, представленное на соисканіе преміи митроп. Макарія.

Доцентъ В. Никольскій напечаталъ въ Православномъ Собесѣдникѣ библиографическія замѣтки: „Ничше и Толстой предъ судомъ англійскаго критика“.

Доцентъ П. Пономаревъ напечаталъ въ Православномъ Собесѣдникѣ статьи: „Изъ исторіи Свящ. Преданія“ и въ Правосл. Богословской Энциклопедіи статью на слово „Аскетизмъ“.

Лекторъ французскаго языка П. Жузе занимался составленіемъ большаго русско-арабскаго словаря, часть котораго уже вышла въ печати, перевелъ съ нѣмецкаго и напечаталъ на арабскомъ языкѣ подъ заглавіемъ „Матріархатъ у Арабовъ“.

Практикантъ калмыцкаго разговорнаго языка Л. Нормановъ составилъ „Букварь для калмыковъ“ (опытъ), который и изданъ на средства Православнаго Миссіонерскаго Общества. 1902 года.

Въ Православномъ Собесѣдникѣ за отчетный годъ, по желанію Его Высокопреосвященства и на его средства, печат-

талось обширное изслѣдованіе профессора А. В. Попова: „Православные акаѳисты за синодальный періодъ русскаго пѣснотворчества“. Совѣтъ Академіи поставляетъ своимъ особеннымъ долгомъ принести здѣсь Его Высокопреосвященству глубочайшую благодарность за такое просвѣщенное содѣйствіе богословской наукѣ и изданію „Православнаго Собесѣдника“ съ „Извѣстіями по Казанской епархіи“.

Кромѣ перечисленныхъ трудовъ, печатавшихся въ Православномъ Собесѣдникѣ, благовременно дать отчетъ объ изданіи при Казанской духовной Академіи твореній св. отцевъ въ русскомъ переводѣ. Изданіемъ этимъ завѣдуетъ особая коммиссія подъ предсѣдательствомъ в. о. профессора Л. Писарева. Начавъ свои работы съ 1897 г. на средства отпущенныя Св. Синодомъ въ количествѣ трехъ тысячъ рублей, она въ теченіе пяти лѣтъ (съ 1897—1901 г.) издала шесть выпусковъ: творенія св. Ипполита римскаго (1—2 выпускъ), твореніе Оригена „о началахъ“ (3-й выпускъ), всѣ творенія св. Діонисія Александрійскаго (4-й выпускъ), новое открытое твореніе преп. Марка пустынника противъ Несторія“ (5-й выпускъ), творенія св. Амвросія Медиоланскаго по вопросу о дѣвствѣ и бракѣ (6-й выпускъ). Въ восполненіе этой субсидіи, въ началѣ текущаго 1902 г., по представленію Преосвященнаго Алексія, ректора Академіи, и по ходатайству Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Св. Синодомъ сдѣлана новая ассигновка въ количествѣ двухъ тысячъ рублей на продолженіе предпринятаго изданія. Въ настоящее время коммиссія занята подготовительными работами по изданію въ свѣтъ прежде всего сочиненій: Оригена „противъ Цельса“ и св. Ипполита „Философумены“.

---



Нѣкоторые изъ наставниковъ Академіи занимались преподаваніемъ въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ г. Казани.

Профессоръ И. Бердниковъ состоялъ профессоромъ же при Императорскомъ университетѣ по кафедрѣ Церковнаго Права.

Профессоръ Ѡ. Кургановъ состоялъ профессоромъ же при томъ же университетѣ по кафедрѣ Церковной исторіи.

Профессоръ протоіерей Е. Маловъ состоялъ преподавателемъ татарскаго языка въ Казанской духов. семинаріи.

Въ Казанскомъ юнкерскомъ пѣхотномъ училищѣ преподавали:

Профессоръ А. Царевскій русскій языкъ и исторію русской словесности.

Доцентъ Н. Родниковъ русскій языкъ и исторію русской словесности.

Помощникъ инспектора В. Колокольцевъ русскій языкъ и его словесность.

Э. о. профессоръ, священникъ А. Дружининъ состоялъ законоучителемъ въ Казанскомъ учительскомъ институтѣ.

Доцентъ священникъ І. Поповъ состоялъ законоучителемъ въ Казанскомъ женскомъ училищѣ духов. вѣдомства.

Практикантъ священникъ Т. Егоровъ завѣдывалъ Казанской центральной крещено-татарской школой.

На миссіонерскихъ курсахъ преподавали: профессоръ протоіерей Е. Маловъ, э. о. профессоръ М. Машановъ, доцентъ іеромонахъ Иннокентій (Илья Ястребовъ), доцентъ священникъ І. Поповъ, помощникъ инспектора Академіи А. Вознесенскій и практиканты: священникъ Т. Егоровъ, П. Жузе и Л. Нормаевъ. Священникъ І. Поповъ, кромѣ того, состоялъ дѣлопроизводителемъ Педагогическаго Совѣта курсовъ, а помощникъ инспектора А. Вознесенскій—библіотекаремъ курсовъ.

*б) Занятія учащихся и результаты ихъ годичныхъ экзаменовъ.*

Согласно съ требованіями Устава духовныхъ академій (§§ 121, 123, 125 и 145), занятія студентовъ Казанской Академіи въ отчетномъ году состояли въ слушаніи лекцій, въ составленіи сочиненій и проповѣдей, въ чтеніи книгъ и въ сдачѣ переводныхъ и окончательныхъ экзаменовъ. Слушаніе лекцій составляло главное занятіе студентовъ. Лекціи читались ежедневно, кромѣ праздничныхъ и вакаціонныхъ дней, съ 9 до 2 часовъ дня. Въ видахъ лучшаго усвоенія преподаваемаго въ аудиторіяхъ студенты дѣлали краткія записи, которыя и изучались ими.

Весьма важнымъ занятіемъ студентовъ было составленіе семестровыхъ и курсовыхъ сочиненій. Для студентовъ первыхъ трехъ курсовъ въ истекшемъ году даны были темы въ I к.—1) по основному богословію, 2) по Св. Писанію Ветхаго и Завѣта и 3) по теоріи словесности съ исторіей иностранныхъ литературъ, гражданской исторіи общей и миссіонерскимъ предметамъ; во II к.—1) по психологіи и логикѣ, 2) по Церковной исторіи общей и 3) по ученію о русскомъ расколѣ и миссіонерскимъ предметамъ; въ III к.—1) по догматическому богословію, 2) по церковному праву и 3) по исторіи и разбору западныхъ исповѣданій и миссіонерскимъ предметамъ. Въ IV к. даны были разнообразныя темы богословскаго содержанія для работъ на ученія степени. Всѣ студенты своевременно представляли семестровыя сочиненія на разсмотрѣніе преподавателей, кромѣ больныхъ, которымъ Правленіе отсрочивало представленіе сочиненіе, но никого не освобождало.

Всѣ студенты въ теченіе года писали также по одной проповѣди по особому росписанію, составленному въ на-

чалъ года преподавателемъ Гомилетикн и утвержденному ректоромъ Академіи.

Но, кромѣ исполненія прямыхъ и непосредственныхъ обязанностей—слушанія лекцій и занятія сочиненіями, весьма многіе студенты, съ благословенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, и подъ руководствомъ Преосвященнаго ректора, посвящали, какъ и въ прежніе годы, свои труды въ воскресные и праздничные дни педагогической и проповѣднической дѣятельности, или занимались, подъ руководствомъ профессоровъ, составленіемъ рефератовъ по разнымъ научнымъ вопросамъ и обсужденіемъ этихъ рефератовъ въ философскомъ кружкѣ.

Педагогическая дѣятельность студентовъ въ отчетномъ году происходила въ трехъ воскресныхъ школахъ: а) въ школѣ, помѣщавшейся въ зданіи 4-хъ класснаго городского училища (на Черноозерской улицѣ);—б) въ школѣ, помѣщавшейся въ зданіи V-го приходскаго училища въ Адмиралтейской слободѣ и в) въ женской школѣ въ помѣщеніи городского Михайловскаго училища.

Что касается первой изъ означенныхъ школъ, то она находилась въ завѣдываніи проф. университета А. И. Александрова, преподавателями же состояли исключительно студенты академіи.

Предметами преподаванія были: Законъ Божій, русскій языкъ, ариметика, церковная исторія, отечественная гражданская исторія, географія, гигиена и пѣніе.

Учащіеся въ школѣ состояли преимущественно изъ простаго класса, но было нѣсколько человекъ и изъ достаточнаго класса населенія. Такъ какъ поступающіе въ школу имѣли разныя степени познанія, то они распредѣлялись по группамъ, которыхъ было: 5 группъ по Закону Божію, 6—

по русскому языку, 6—по арифметикѣ, 2—по исторіи, по одной группѣ по гигиенѣ и географіи. Въ каждой группѣ съ учениками занимался отдѣльный учитель.

Не смотря на малочисленность учебныхъ дней, занятія въ означенной школѣ шли очень успѣшно. Такъ къ концу учебнаго года по Закону Божию было пройдено: въ 1-й группѣ—обще-употребительныя молитвы и исторія дванадцатыхъ праздниковъ; во 2-й свящ. исторія Ветхаго Заветъа; въ 3-й свящ. исторія Новаго Заветъа; въ 4-й вся новозавѣтная исторія по Евангелію съ объясненіемъ, и въ 5-й катехизисъ и богослуженіе православной церкви.

Церковная исторія проходила для старшей группы въ объемѣ программы на учителя церковно-приходской школы. Учебнымъ руководствомъ служила краткая церковная исторія П. Смирнова.

Кромѣ того посѣщавшіе школу обучались пѣнію молитвъ и тропарей.

Въ довольно полныхъ размѣрахъ шло преподаваніе и по другимъ предметамъ: по русскому языку, географіи и арифметикѣ.

О самомъ характерѣ занятій въ воскресной школѣ можно сказать, что занятія эти были самыя непринужденныя, чуждыя формализма. Ученики обращались къ преподавателямъ не какъ къ начальникамъ, а какъ къ руководителямъ товарищамъ. Такія отношенія благотворно вліяли на самый ходъ занятій.

Всѣхъ учителей въ означенной школѣ было 22 человека, учениковъ же болѣе 200-тъ.

Вторая воскресная школа находилась въ завѣдываніи одного изъ членовъ Боголюбскаго церковно-приходскаго Попечительства И. В. Терпиловскаго. Она состояла изъ двухъ

половинъ: мужской и женской. Студенты академіи (въ количествѣ 9 человекъ) вели все преподаваніе въ мужской половинѣ школы, а въ женской преподавали Законъ Божій и славянскій языкъ.

За недостаткомъ помѣщенія эта школа имѣла только 3 отдѣленія, съ программой немного выше обычной одноклассной школы съ 3-мя отдѣленіями. Вся мужская школа помѣщалась въ одной комнатѣ, гдѣ каждое отдѣленіе занимало свой рядъ партъ и отдѣлялось отъ другихъ промежуткомъ въ 1½ аршина. Съ каждымъ отдѣленіемъ занимался всегда особый учитель. Учащихся въ школѣ было до 120 человекъ.

Въ женской воскресной школѣ, находящейся въ завѣдываніи проф. Академіи Н. И. Ивановскаго, изъ студентовъ Академіи занимались преподаваніемъ Закона Божія священники: П. Кушталовъ, П. Мышкинъ, Л. Кульметевъ и К. Проконьевъ. Въ отчетномъ году въ школѣ было 275 ученицъ, которыя по Закону Божию раздѣлялись на 4 группы. Въ первой группѣ преподавались молитвы и сообщено нѣсколько рассказовъ изъ исторіи Новаго Завѣта. Во второй— пройдена исторія Ветхаго и Новаго Завѣта. вмѣстѣ съ этимъ былъ выученъ Символь Вѣры и сообщены свѣдѣнія о постахъ. Въ третьей группѣ проходили богослуженіе и катихизисъ. Въ четвертой—церковную исторію.

Сюда же къ педагогической дѣятельности нужно отнести и религіозно-нравственныя чтенія и бесѣды, которыя вели студенты съ 21 ноября 1901 г. по 10 марта 1902 года въ Казанскомъ земскомъ сиротскомъ домѣ, въ образовательномъ домѣ Алафузовскаго общества, въ зданіи Георгіевской церковно-приходской школы, въ двухъ храмахъ (въ церкви во имя Московскихъ Чудотворцевъ и въ Макарьевской церкви,

что въ Адмиралтейской слободѣ), а также въ школѣ завода братьевъ Крестовниковыхъ, въ школѣ Козьей слободы, въ ночлежномъ пріютѣ и въ чайной общества трезвости.

Проповѣдническая дѣятельность студентовъ состояла въ произнесеніи студентами проповѣдей въ нѣкоторыхъ приходскихъ церквахъ города Казани именно: въ Иоанно-Предтеченскомъ монастырѣ и въ двухъ церквахъ—Московскихъ Чудотворцевъ и Николо-Вишняковской. Во всѣхъ этихъ храмахъ поученія произносились за литургіею въ воскресные и праздничные дни.

Всѣхъ студентовъ, принимавшихъ участіе въ проповѣднической дѣятельности, было 22. Произнесено проповѣдей и поученій—63.

Студенческій философскій кружокъ въ отчетномъ году значительно расширилъ кругъ своей дѣятельности, введя рефераты на богословскія и литературныя темы. Дѣйствительныхъ членовъ кружка было 45. Завѣдующими дѣлами кружка были: студентъ IV курса Н. Москвинъ (предсѣдатель), студентъ III курса К. Островидовъ и студентъ II курса П. Полянскій (товарищи предсѣдателя).

Членами руководителями были профессора Академіи, каждый по своей специальности. Слушателями были всѣ студенты. Засѣданія кружка происходили въ присутствіи Преосвященнаго ректора, инспектора и профессоровъ Академіи.

Засѣданій въ теченіи года было восемь:

1) Студентъ свящ. Спиричь прочелъ рефератъ на тему: „Безкорыстна ли христіанская мораль“?

2) Студентъ Островидовъ—на тему: „Психологія „недовольныхъ людей“ въ произведеніяхъ Горькаго, или „въ погонѣ за смысломъ жизни“.

3) Студентъ А. Лебедевъ—на тему: „Горькій и Паскаль въ рѣшеніи вопроса о смыслѣ жизни“.

4 и 5) Читалось и разбиралось произведение Л. Н. Толстого: „Критика догматическаго богословія“.

6) Студентъ Корниевскій прочелъ рефератъ на тему: „Краткое изложеніе основныхъ принциповъ теоріи искусства Л. Толстого и опытъ критической оцѣнки ихъ“.

7) Студентъ священникъ Кушталовъ—на тему: „Патріотизмъ и Христіанство“.

8) Студентъ Сунгуровъ—на тему: „Взаимоотношеніе эстетическихъ и религіозныхъ чувствованій“.

21 февраля кружкомъ былъ устроенъ литературно-музыкальный вечеръ въ память Н. В. Гоголя.

Изъ этихъ трехъ родовъ свободной, образовательной дѣятельности студентовъ, дѣятельность педагогическая такъ была успѣшна и плодотворна, что Боголюбское церковно-приходское Попечительство сочло нужнымъ письменно просить Преосвященнаго ректора передать студентамъ, трудившимся въ Боголюбской воскресной школѣ, „глубокую признательность“ и довести объ этой признательности до свѣдѣнія Его Высокопреосвященства. Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ на докладѣ Преосвященнѣйшаго Ректора положилъ такую резолюцію: „Очень пріятно. Выраженіе благодарности передать студентамъ. Съ своей стороны за полезные труды я выражаю свою благодарность и ниспосылаю Божіе благословеніе на потрудившихся“.

Въ цѣляхъ образовательныхъ, нынѣшнимъ лѣтнимъ вѣкатомъ группа студентовъ академіи (25 человекъ), подъ руководствомъ профессора Педагогика священ. Ал. Ив. Дружинина, совершила экскурсію по главнымъ городамъ и святымъ мѣстамъ Европейской Россіи. Студенты посѣтили

Свято-Троицкую Сергіевскую лавру, Москву, С.-Петербургъ, Варшаву, Кіевъ, южный берегъ Крыма, Ново-Аѳонскій монастырь, Батумъ, Тифлисъ, Владикавказъ и поволжскіе города отъ Царицына до Казани. Путешествіе продолжалось съ 29 мая по 17 іюля. Какъ въ образовательномъ, такъ и въ нравственно-воспитательномъ отношеніи экскурсія эта принесла большую пользу студентамъ, и они, безъ сомнѣнія, навсегда сохраняютъ чувство глубокой признательности Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, исходатайствовавшему разрѣшеніе Высшей Духовной Власти на путешествіе по Россіи, и Преосвященнѣйшему Алексію, Ректору Академіи, за его заботы объ организаціи и облегченіи самаго путешествія.

Отмѣчая всѣ эти добровольные труды студентовъ, изъ которыхъ нѣкоторые становятся не только замѣтными, но и въ высшей степени полезными для жителей г. Казани, нельзя, наконецъ, не отмѣтить труда студентовъ, участвующихъ въ хору академической церкви. Церковное пѣніе въ Академіи и всегда было прекрасное, но въ отчетномъ году это пѣніе, подъ управленіемъ кончившаго уже курсъ студента А. Липягова, доведено было до возможнаго совершенства. Не говоря о томъ, что вполне осмысленное и необыкновенно стройное пѣніе студентовъ привлекало въ академическую церковь массу молящихся, оно же дало въ великопостномъ собраніи свыше тысячи рублей для вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ. Совѣтъ Академіи считаетъ долгомъ выразить свою благодарность студентамъ-труженикамъ въ церковномъ пѣніи и особенно бывшему регенту ихъ — А. Липягову. Преосвященный же Ректоръ въ знакъ особеннаго своего вниманія къ трудамъ г. Липягова благословилъ его лично отъ себя иконою Архистратига Михаила.



Годичныя занятія студентовъ завершилися въ концѣ года обычными экзаменами, которые производились комиссиями изъ преподавателей подъ предсѣдательствомъ кого-либо изъ ординарныхъ профессоровъ. Послѣ окончанія экзаменовъ, Совѣтъ Академіи, принимая во вниманіе сочиненія, проповѣди, устные отвѣты, а равно поведеніе студентовъ, постановилъ: студентовъ I, II и III курсовъ перевести въ слѣдующіе курсы, за исключеніемъ студентовъ: I курса: Весновскаго Дмитрія, Дзасохова Григорія, Дроздова Алексѣя, Киструсскаго Ивана, Львова Вячеслава, Срѣтенскаго Евгенія; II курса: Колокольцова Александра, Романова Константина свящ., Троицкаго Николая, Никольскаго Михаила; III курса: Амвросія (Полянскаго) іером., Омелянскаго Ивана, Холмогорова Михаила, Шафранова Анатолія, Ювеналія (Масловскаго) іером., Можгинскаго Виктора, Лебязьева Дмитрія, Мокринскаго Александра, Сперанскаго Михаила, Попова Николая, Дьячкова Сергѣя, Воздвиженскаго Леонида, Ганичева Александра, Старостина Василя, Лебедева Александра, и Рубинова Александра, которымъ сдача экзаменовъ, и подача семестровыхъ сочиненій и проповѣдей, по ихъ болѣзненному состоянію, съ разрѣшенія Совѣта, была отложена до начала 1902—3 учебнаго года. Относительно студентовъ IV курса на заключительномъ засѣданіи Совѣта постановлено:

а) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи и съ правомъ полученія степени магистра безъ новаго устнаго испытанія:

- 1) Лапина Павла.
- 2) Вишнякова Александра.
- 3) Купталова Петра, сгящ.
- 4) Алексѣева Гаврііла.

- 5) Смирнова Петра.
- 6) Абрамова Николая.
- 7) Спирина Стефана, свящ.
- 8) Орлова Николая.
- 9) Добрынченко Василия.
- 10) Федорова Александра.
- 11) Соловьева Петра.
- 12) Лебедева Константина.
- 13) Сокольскаго Василия.
- 14) Андреева Алексѣя.
- 15) Ардашева Ивана.

б) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи:

- 16) Арсенія (Смоленца), іером.

(Съ разрѣшенія Св. Синода, іером. Арсенію, какъ получившему уже высшее образованіе въ Варшавскомъ университетѣ, предоставлено завершить богословское образованіе въ теченіе двухъ лѣтъ).

- 17) Смирнова Михаила, свящ.
- 18) Баракова Павла.
- 19) Покровскаго Леонида, свящ.
- 20) Керенскаго Сергѣя.
- 21) Симона (Виноградова), іером.
- 22) Ипатовъ Николая.
- 23) Сырнева Ивана.
- 24) Виссаріона (Зорнина), іером.
- 25) Любавскаго Георгія.
- 26) Дьяконова Пантелеймона.
- 27) Чистякова Арсенія, свящ.

- 28) Петра (Звѣрева), іером.
- 29) Ювалова Василия.
- 30) Емельянова Николая.
- 31) Корнієвскаго Модеста.
- 32) Романова Іосифа.
- 33) Меєодія (Красноперова), іером.
- 34) Попова Василия.
- 35) Москвина Николая.
- 36) Трофимова Іоанна, свящ.
- 37) Павскаго Митрофана.
- 38) Борисова Владимира.
- 39) Ливанова Ивана.
- 40) Богословскаго Алексѣя.
- 41) Мамонтова Николая.
- 42) Липагова Александра.
- 43) Вячеславова Василия.
- 44) Зосиму (Сидоровскаго), іером.
- 45) Мышкина Петра, свящ.
- 46) Полуѣинскаго Ивана.
- 47) Смирнова Константина.
- 48) Гойтанникова Михаила.
- 49) Малкова Николая.
- 50) Бусыгина Владимира.
- 51) Гриневича Константина.
- 52) Цвѣткова Евгения.
- 53) Кенарскаго Александра, свящ.
- 54) Божкова Диню.
- 55) Димитрієва Симеона, свящ.
- 56) Земляницкаго Леонида, діак.
- 57) Иванова Ивана.
- 58) Янушева Ивана.

- 59) Михайлова Александра.
- 60) Иннокентія (Ольховскаго), іером.
- 61) Бѣлина Модеста.
- 62) Кюлева Ивана.
- 63) Господинова Крестю и
- 64) Іосифа (Тасева), іерод.

Изъ поименованныхъ выше студентовъ, согласно § 54 уст. прав. дух. акад., на годичный срокъ при академіи профессорскими стипендіатами оставлены: *Латинъ* Павелъ при кафедрѣ церковнаго права и *Вишняковъ* Александръ при кафедрѣ патрологіи.

в) *Академическая библіотека.*

Главнымъ книжнымъ хранилищемъ при Академіи служитъ фундаментальная библіотека, съ отдѣленіемъ при ней рукописей и учебныхъ книгъ. По примѣру прежнихъ лѣтъ, Совѣтъ Академіи и въ отчетномъ году заботился о пополненіи библіотеки новыми книгами, дѣлая осмотнительный выборъ между пріобрѣтавшимися на казенныя средства. Въ теченіе года пріобрѣтено книгъ покупкою 348 названій, въ 760 томахъ. Особенно цѣнныя изъ нихъ: продолженіе изд. *Mansi. Amplissima collectio conciliorum* въ двухъ экзempl., монгольско-русскій словарь Ковалевскаго и изданія по церковной археологіи. Кромѣ того, библіотека пополнялась книгами и рукописями, поступавшими въ нее въ видѣ пожертвованій и въ обмѣнѣ на академическія изданія. Последнимъ путемъ поступило въ истекшемъ году 208 названій въ 586 томахъ и 62 рукописи изъ коихъ 61 рукоп. курсовыхъ студенческихъ сочиненій.

Говоря о пополненіи академической библіотеки книгами пожертвованными, Совѣтъ Академіи почитаетъ долгомъ засвидѣтельствовать публично свою глубокую признательность учрежденіямъ и лицамъ, оказавшимъ просвѣщенное вниманіе къ научнымъ интересамъ Академіи.

Всего въ теченіе года поступило въ библіотеку книгъ и рукописей, не считая обширной библіотеки покойнаго А. К. Волкова, еще не вполнѣ приведенной въ порядокъ, 556 названій въ 1346 томахъ. Такимъ образомъ общее число книгъ и рукописей въ концѣ отчетнаго года было 31.594 названія въ 70.199 томахъ.

Русскихъ и иностранныхъ журналовъ, духовныхъ и свѣтскихъ изданій и газетъ получалось въ библіотеку 145 названій, изъ коихъ 69 даровыхъ и въ обмѣнъ на „Правосл. Собесѣдникъ“. Кроме того, въ библіотеку поступило 56 названій „Епарх. Вѣдомостей“ въ обмѣнъ на „Извѣстія по Казанской епархіи“.

Академическая библіотека для преподавателей, студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ была открыта, кромѣ праздниковъ, ежедневно отъ 9 до 2 часовъ. Книгами и рукописями библіотеки пользовались съ особаго разрѣшенія Совѣта и постороннія лица. Съ разрѣшенія Ректора Академіи допускались въ библіотечный залъ для научныхъ занятій и для разсматриванія рѣдкихъ рукописей и старопечатныхъ книгъ мѣстные и пріѣзжіе ученые, а также старообрядцы, единовѣрцы и другія интересующіяся лица.

Для научныхъ занятій рѣдкія книги и рукописи высылаемы были и въ иногороднія ученые Общества и учрежденія.

Въ распредѣленіи, храненіи и выдачѣ книгъ бібліотека продолжала пользоваться унаслѣдованными ею отъ времени приведенія ея въ настоящій видъ средствами, вполне цѣлесообразными и обезпечивающими полный въ ней порядокъ. По произведенной распоряженіемъ Совѣта ревизіи, бібліотека за истекшій годъ найдена въ цѣлости и въ исправномъ видѣ. Отмѣченная ревизорами тѣснота въ бібліотекѣ—единственный ея недостатокъ—въ непродолжительномъ времени, надобно надѣяться, будетъ устранена предположеннымъ и уже начатымъ дѣломъ о расширеніи бібліотечныхъ помѣщеній.

Независимо отъ текущихъ дѣлъ по управленію бібліотекой, бібліотекаръ снова приступилъ въ отчетномъ году къ печатанію систематическаго каталога, на изданіе котораго Св. Синодомъ отпущена въ 1902 г. тысяча рублей.

## **II. Часть административно-хозяйственная и дисциплинарная.**

### **а) Занятія Правленія Академіи.**

Правленіе состояло изъ ректора, инспектора и трехъ членовъ изъ ординарныхъ профессоровъ (одного сверхштатнаго), а по дѣламъ хозяйственнымъ, сверхъ того, изъ почетнаго блюстителя по хозяйственной части и эконома. Главнымъ предметомъ занятій Правленія были дѣла экономическія: пріемъ, храненіе, расходваніе и ежемѣсячная провѣрка суммъ, отпускаемыхъ на содержаніе Академіи; завѣдываніе академическою собственностію, производство торговъ на поставки разнаго рода продуктовъ, необходимыхъ для Академіи;

заключеніе контрактвъ съ подрядчиками; составленіе смѣты и разныхъ отчетовъ по Академіи и проч.

Въ прошломъ году Св. Синодъ отпустилъ Правленію на ремонтныя работы академическихъ зданій по двумъ смѣтамъ 7060 руб. Большая часть этихъ работъ (на 5804 р. 1 коп.) была тогда же произведена Правленіемъ, а оставшаяся, въ виду поздняго утвержденія второй смѣты, перенесена на настоящій годъ. Къ оставшейся ремонтной суммѣ въ размѣрѣ 1255 р. 99 коп. Св. Синодомъ въ маѣ текущаго года еще отпущено было 1000 р. Такимъ образомъ для производства работъ въ настоящемъ году у Правленія имѣлось синодальныхъ суммъ всего 2255 р. 99 коп. Въ счетъ ихъ произведены слѣдующія работы: обѣлка стѣнъ и потолковъ въ помѣщеніяхъ главнаго корпуса и частію въ западномъ и восточномъ, окраска бѣлилами всѣхъ рамъ въ западномъ корпусѣ, окраска половъ въ нѣкоторыхъ студенческихъ помѣщеніяхъ, устройство новыхъ рамъ въ больничномъ помѣщеніи и вставка въ нихъ стеколъ, переливка и окраска асфальтовыхъ половъ въ корридорахъ главнаго корпуса, перестилка паркета въ библиотечномъ залѣ и нѣкоторыя другія относящіяся къ ремонту незначительныя подѣлки и исправленія.

Озабочиваясь благосостояніемъ академическихъ зданій, Правленіе рѣшило ввести во всей Академіи вмѣсто керосиноваго освѣщенія электрическое. Основаніемъ для этого рѣшенія послужили главнымъ образомъ гигиеническія и противопожарныя соображенія. Ходатайство Правленія по этому вопросу представлено въ Св. Синодъ и уже получило надлежащее движеніе. Можно надѣяться, что Высшая Власть не откажетъ Правленію въ его ходатайствѣ.

лица священнаго сана, сверхъ того, и въ богослуженіи. Въ первую недѣлю вѣликаго поста и въ страстную седмицу всѣ студенты исповѣдывались и приобщались Св. Тайнъ. Къ этому надобно прибавить, что въ академической церкви, съ благословенія Его Высокопреосвященства, ежедневно, въ теченіе всего учебнаго времени, совершалось утреннее и вечернее богослуженіе, въ которомъ многіе студенты участвовали по своему усердію.





# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1903.

ФЕВРАЛЬ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

	<i>Стран.</i>
АДРЕСЪ духовно-учебныхъ заведеній Казанской епархіи Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Казанскому и Свіяжскому . . . . .	
ПОУЧЕНІЕ, сказанное въ Казанскомъ кафедральномъ соборѣ 4 февраля 1903 года. Епископа <b>Алексія</b> . . . . .	143—146.
ПРОИСХОЖДЕНІЕ ЧЕЛОВѢКА, его природа, достоинство и назначеніе. <b>Я. Вогородскаго</b> . . . . .	147—176.
СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ОТВѢТЪ на наши тезисы по вопросу о Filioque и пресуществленіи. <b>А. Гусева</b> . . . . .	177—232.
ИЗЪ ИСТОРИИ СВ. ПРЕДАНІЯ. <b>П. Пономарева</b> . . . . .	233—248.
РАЗБОРЪ МНѢНІЙ представителей современнаго социализма о происхожденіи христіанства. <b>К. Григорьева</b> . . . . .	249—281.
ШКОЛА ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. <b>В. Керенскаго</b> . . . . .	282—292.
ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ . . . . .	293—294.
<b>П Р И Л О Ж Е Н І Я:</b>	
ІЕРУСАЛИМСКІЙ СИНЕДРИОНЪ. <b>Θ. Арфаксадова</b> . . . . .	1—26.
<i>Объявленія объ изданіи журналовъ и газетъ</i> . . . . .	I—XL.

КАЗАНЬ.

Типо-Литографія Императорскаго Университета.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1903 году

будетъ выходить попрежнему *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Изъ твореній церковныхъ писателей въ 1903 году будетъ приложена къ журналу Первая книга сочиненія Оригена Противъ Цельса (*κατὰ Κέλσου*) и окончено печатаніемъ Толкованіе Бл. Теофилакта на посланіе къ Евреямъ.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).*

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

СЕМЬ РУБЛЕЙ

## Извѣстія по Казанской епархіи

въ 1903 году

будутъ выходить два раза въ мѣсяць, номерами до 6—8 печатныхъ листовъ въ каждомъ.

Цѣна Извѣстій съ приложеніемъ въ неофициальномъ отдѣлѣ статей изъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкой по почтѣ

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

Въ Редакціи журнала „Православный Собесѣдникъ“ имѣются въ продажѣ **Православный Собесѣдникъ** за прежніе годы: —

въ полномъ составѣ книжекъ съ *приложеніями*

за 1872, 1873, 1876—1881 гг. по 5 руб., за 1884—1901 гг. по 6 руб. за годъ.

въ полномъ составѣ книжекъ, *но безъ приложеній* —

за 1855 и 1856 гг. по 1 руб., за 1857 г. по 2 руб., за 1859—1864, 1873, 1882 и 1883 гг. по 4 руб. за годъ.

Можно получать и отдѣльныя книжки Православнаго Собесѣдника по 80 коп. за книжку.

Указатель статей, помѣщенныхъ въ «Православномъ Собесѣдникѣ» съ 1855 по 1891 годъ. Цѣна 40 коп.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

## А Д Р Е С Ъ

ДУХОВНО-УЧЕБНЫХЪ ЗАВЕДЕНІЙ КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ

ВЫСОКОПРЕОСВѢЩЕННѢЙШЕМУ ПРЕСБИТЕРУ,

Архіепископу Казанскому и Свѣяжскому,

ВЪ ДЕНЬ

ИСПОЛНИВШАГОСЯ 35-ЛѢТІЯ СЛУЖЕНІЯ ЕГО ВЪ СВЯЩЕННОМЪ САНѢ

4 февраля 1903 года.

ВЪШЕ ВЫСОКОПРЕОСВѢЩЕНСТВО,

МИЛОСТИВѢЙШІЙ АРХИПАСТЫРЬ И ОТЕЦЪ!

**К**азанскіа духовно-учебнаа заведеніа, порученнаа вамемъ мѣдромъ руководительствѣмъ, счастливы, что на нухъ долю выпало чествовать васъ, милостивѣйшій архипастырь, въ день тридцатипятилѣтнаго юбилеа вашего плодотворнаго пастырскаго служеніа.

Мы, ваши подчиненные и сотрѣдники въ дѣлѣ духовнаго просвѣщеніа, въ лицѣ начальниковъ, наставниковъ и служащихъ въ духовно-учебныхъ заведеніахъ собрались сюда, чтобы высказать предъ вами въ высокопреосвѣщенствѣмъ свои чувства благодарности и мысли, волнующія насъ въ день вашего пастырскаго юбилеа.

Казанскіе разсудники дѣховнаго просвѣщенія счастливы, что ввѣрены рѣководительствѣ такого опытнаго педагога, какъ вы, Мѣдрый Наставникъ. Ваше служеніе на Казанской кафедрѣ и оуправленіе казанскими дѣховно-оучебными заведеніями являютса не первыми шагами вашей педагогической дѣятельности, но плодомъ тридцатипятилѣтнаго опыта въ школьномъ дѣлѣ, когда оупсѣваютъ въполнѣ сложитса опредѣленные взгляды на постановкѣ школы и отношенія къ начальникамъ, наставникамъ и оучающимся.

Не легкая жизнь въ дѣтствѣ, тѣды на школьной скамьѣ въ сиротской долѣ при строгихъ порядкахъ въ нашей старой дѣховной школѣ, тяжелые оудары сѣдбы во время пастырскаго и педагогическаго служенія выработали въ васъ, Милостивѣйшій Владыко, добраго отца, мудраго наставника и опытнаго рѣководителя. Вы лично пережили все, что пережила наша дѣховная школа болѣе чѣмъ за полстолѣтіе, и являетесь живымъ носителемъ и выразителемъ подвѣковой исторіи русскаго дѣховнаго просвѣщенія. Будучи администраторомъ, искѣшеннымъ и окрѣпшимъ въ принципахъ стараго и новаго воспитанія, вы, высокопросвѣщенный Милостивѣйшій Владыко, опытомъ прошлаго провѣщаете настоящее. Нынѣ чѣтъ ли не на всѣхъ русскихъ окраинахъ и на разныхъ поприщахъ служенія на-

ходятся ваши ученики, вышедшіе изъ Бѣлоцерковской гимназіи, гдѣ вы были законоучителемъ, изъ Таврической духовной семинаріи и С.-Петербургской академіи, гдѣ вы были ректоромъ.

Обремененный сложными заботами и нелегкими трудами по управленію обширной, разноплеменной и разновѣрной епархіей, требующей особеннаго архипастырскаго вниманія ко всѣмъ многообразнымъ явленіямъ мѣстной церковной жизни, вы, Благостный Архипастырь, ни на минутѣ не опускаете изъ вниманія и вѣренныя вамъ разсудниковъ духовнаго просвѣщенія, вникая во всѣ крупныя и мелкія дѣла казанскихъ духовно-учебныхъ заведеній. Внимательностью къшаго духовнаго начальства казанскіа духовно-учебныхъ заведеній всего болѣе обязаны нашему мудрому представительству и ходатайству за свои заведенія.

Мы осмѣливаемся называть эти заведенія своими для васъ, Милостивѣйшій Архипастырь и Отецъ, въ той увѣренности, что нѣжды ихъ всегда являютса вашими нѣждами, ихъ радости вашими радостями, ихъ горе вашими горемъ. Мы живые свидѣтели того, какъ вы мужественно стоали и продолжаете стоать за честь вашихъ заведеній, и всѣ они сознаютъ, что находятся подъ руководствомъ опытнаго и

надежнаго наставника, руководителя и защитника ихъ интересовъ.

Прошло только пять съ половиной лѣтъ, какъ вы, Милостивѣйшій Архипастырь, встали во главѣ казанскихъ духовно-учебныхъ заведеній, но уже успѣли сдѣлать очень много для всѣхъ ихъ вообще и для каждаго въ отдельности.

Внимательно присматриваясь и чѣтко прислѣшиваясь къ нуждамъ вѣрноподданной Вамъ Академіи, вы съ присущей вамъ высокопросвѣщенствѣ энергіей старались всегда помогать ей въ интересахъ надки и лучшаго обезпеченія студентова. вы, Благоутробный Владыко, увидѣли, что Академія, не имѣя денежныхъ средствъ, не можетъ выпускать въ свѣтъ произведеній полезныхъ для богословской надки, и поспѣшили ей на помощь. При нашемъ просвѣщенномъ содѣйствіи Академія успѣла издать не одно богословско-научное произведеніе, — на что вы употребили не одну тысячу рублей изъ собственныхъ средствъ. Достаточно назвать „Лекціи по введенію въ кругъ богословскихъ надкъ“ покойнаго Таврическаго епископа Михаила, „Миссіонерскій путь въ Японію“ іером. Андроника, „Казанскій архіерейскій домъ, его средства и штаты, преимущественно до 1874 года“ доцента Академіи И. Покровскаго, изслѣдованіе проф. Академіи

А. В. Попова „Православные академики за синодальный период русского книжотворчества“, „Толкование Блаженного Аеофилакта на послание ап. Павла къ Евреамъ“ въ русскомъ переводѣ. Въ академическомъ журналѣ „Православный Совеѣдникъ“ по желанію Вашего Высокопреосвященства и на Ваши средства, постоянно печатались статьи патрологическаго содержанія, изъ которыхъ образовалось восемь выпусковъ и которые составили весьма цѣнный и важный вкладъ въ нашу патрологическую литературу.

Періодическія академическія изданія „Православный Совеѣдникъ“ и „Извѣстія по Казанской Епархіи“ за послѣдніе годы могли оудчшиться, качественно и количественно, только благодаря средствамъ, изысканнымъ Вами, Благосланный Покровитель академической науки, чѣтко оговзались на однѣ изъ существенныхъ нуждъ ея, исходатайствовавъ средства на изданіе каталога Академической библіотеки. Просвѣтителыныя заботы Вашего Высокопреосвященства много помогли организаціи святоотеческой переводческой комиссіи при Казанской Духовной Академіи, оупѣвшей (съ аѣчи по аца г.) издать пять выпусковъ своихъ трудовъ, быстро распространяющихся среди богословски образованныхъ людей. Вашими заботами положено начало церковныхъ библіотекъ въ новыхъ приходахъ Ка-

Казанской епархіи. Академія, по указанію Вашего Высокопреосвященства, выслала свои изданія въ эти приходы. По Вашей иниціативѣ: предпринято систематическое историко-статистическое описаніе церквей и приходоу Казанской епархіи. Изданіе Студенческаго Сборника, въ который входятъ лучшія студенческія сочиненія, всецѣло обязано Вашему просвѣщенному содѣйствію и матеріальной помощи. Два выпуска весьма содержательнаго Сборника переданы Вамъ въ Общество вспоможенія бѣдныхъ студентовъ Академіи.

Ихъ же положеніе студентовъ Академіи, Вы, Ваше Высокопреосвященство, исходатайствовали для нихъ двадцать пять новыхъ казенныхъ стипендій, которыхъ въ Казанской Академіи, по сравненію съ другими академіями, не было доселѣ. Академическое студенчество не забудетъ Вашихъ отеческихъ заботъ.

Благодаря Вашему Архипастырскому ходатайству Высочайше утверждены два года въ марта новые штаты сществующихъ при Казанской Академіи Миссіонерскихъ КѢрсовъ и положеніе о правахъ и преимуществахъ слѣжащихъ и учащихъ тамъ лицъ. При новыхъ штатахъ и правахъ Миссіонерскіе КѢрсы получили характеръ исполнѣ организованнаго духовно-учебнаго заведенія.



Всегдашними памятниками Вашей заботливости о Духовной Семинарии будутъ тридцать инородческихъ стипендій, исходатайствованныхъ Вашею Иерупастырскою заботливостію въ интересахъ мѣстнаго миссіонерства. Вы сразу поняли, какъ важно для Казанской полвинородческой епархіи имѣть образованныхъ пастырей изъ инородцевъ же и тѣмъ самымъ удовлетворять самой насущной духовной потребности края.

Замѣчая неудобства настоящаго помѣщенія Семинарии, Вы не покидаете мысли о постройкѣ новыхъ зданій и неоднократно ходатайствовали объ этомъ предъ высшимъ духовнымъ начальствомъ.

Но оу подвѣдомственныхъ Вашему Высокопреосвященству духовно-учебныхъ заведеній такъ много нуждъ, что покончить съ ними нуженъ не пачтибѣтній срокъ, а многіе годы, при томъ такой энергичной дѣятельности, какъю проявляете Вы, Милостивый Иерупастыррь. Только благодаря Вашимъ заботамъ, трудамъ и моциномъ содѣйствію Казанское Мѣское Духовное Училище скоро будетъ имѣть новое помѣщеніе вполне соответствующее школьнымъ потребностямъ. Сѣммы достаточнымъ для постройки новыхъ классовъ и больницы въ количествѣ 17 рѣв. Заимообразно отпущены изъ средствъ Св. Синода. Новые классы и новая больница аватся великимъ

благодѣаніемъ для начальниковъ, наставниковъ и учениковъ училища, помѣщающагося доселѣ въ ветхомъ и тѣсномъ зданіи.

Вы, Ваше Высокопреосвященство, живо поняли дургую острѣю нужду училища и училищныхъ наставниковъ, ограниченныхъ въ средствахъ. Вы дали свое согласіе на учрежденіе при училищѣ Братства для вспоможенія сдѣвающимъ и сдѣвавшимъ въ училищѣ лицамъ и ихъ семействамъ. Не ограничившись этимъ согласіемъ и утвержденіемъ Устава Братства, въ прошломъ, аще годъ Вы, Инокъ и вѣйшій Іерхипастыррь, исходатайствовали у Св. Синода сдѣвающимъ въ училищѣ единовременное пособіе въ количествѣ 1,4 рѣв. И въ настоящемъ годѣ Вами возбуждено такое же ходатайство.

Учрежденныя мужскія духовныя училища—Чистопольское и Чебоксарское—также взысканы Вами и нашими Іерхипастырскими вниманіемъ. Для перваго изъ нихъ нашими заботами исходатайствованы средства на достройку и окончательное оборудованіе училищнаго общежитія, для втораго изысканы средства на постройку новаго училищнаго зданія и приспособленія стараго училищнаго корпуса подъ общежитіе.

На образованіе дочерей казанскаго епархіальнаго духовенства Вы, Владыко, обращали особенное вниманіе и быстро спѣшили здѣсь на по-

мощь всякой нуждѣ. Быстрыми и цѣлесообразными рѣшеніями давно назрѣвшаго вопроса о преобразованіи и расширеніи Казанское Женское Епархіальное Училище всецѣло обязано инициативѣ и твердой настойчивости Вашего Высокопрестоавительства. Съѣздъ духовенства 1874 года, руководимый Вашими мудрыми Епископскими и Свѣтскими, изыскалъ средства на расширеніе училищнаго зданія, а 6 сентября 1874 года училище было преобразовано изъ трехкласснаго въ шестиклассное. Небогатое Казанское духовенство могло такъ быстро разрѣшить такую сложную и трудную задачу только благодаря мудрымъ Вашимъ указаніямъ. Вы, какъ благопечительный Отецъ, обратили свое вниманіе и на другое Казанское училище для дочерей духовенства — Окрѣжное училище. По Вашемъ предложенію члѣнскій храмъ его въ настоящее время распространенъ и заново отдѣланъ и самое училище близко также къ преобразованію изъ трехкласснаго въ шестиклассное.

Всѣмъ извѣстнаа Ваша Епископская благотворительность и отеческая заботливость о вѣднѣхъ учащихся, порученныхъ Вашемъ покровительствѣ не обошли ни одного заведенія. Ваши взносы и пожертвованія въ Общество вѣднѣхъ студентовъ Академіи достигаютъ суммы въ 18000 р.; въ Попечительствѣ о вѣднѣхъ ученикахъ Семин-

наріи они также очень значительны и составили особый капиталъ Имени Вашего Высокопреосвященства; въ Попечительствѣ Казанскаго Мѣскаго Духовнаго Училища они превысили 100 рѣб. Ваша помощь училищѣ въ неурожайный лѣтъ годъ положительно не оцѣнима. Тотчасъ по пріѣздѣ въ Казань Вы, какъ Заботливый Пастырь, приняли самое дѣлательное участіе при открытіи Попечительства при Женскомъ Епархіальномъ Училищѣ и оуже успѣли внести въ его кассу болѣе 100 рѣблей.

Ваша щедрость не ограничивалась взносами въ Попечительство. Вы не отказывали въ скорой матеріальной помощи учащимся, лично за нею обратившимся къ Вамъ. Въ тяжелѣю година, пережитѣю населеніемъ Казанской епархіи, когда многіе родители, въслѣдствіе недорода хлѣба, оцѣтились въ безвыходномъ положеніи и рѣшительно были не въ состояніи внести деньги за содержаніе своихъ дѣтей, Вы, Владыко, съ истинно-отеческою готовностью поспѣшили на помощь родителямъ и дѣтямъ. Для Женскаго Епархіальнаго Училища Вы исходатайствовали отъ Святейшаго Синода 100 рѣб. пособіа на покрытіе недоимокъ по содержанію въ училищѣ бѣдныхъ воспитанницъ. Благодаря Этому пособію училище вышло изъ крайняго Экономическаго затрудненія.

Ваши торжественныя служенія въ училищныхъ храмахъ и задѣшевныя отеческія бесѣды навсегда вѣдѣтъ памятны воспитанникамъ.

Какъ опытный хозяинъ и заботливый покровитель во время своихъ неоднократныхъ посѣщеній подвѣдомственныхъ вамъ учебныхъ заведеній вы обращали свое вниманіе на самыя ихъ зданія и внѣшнюю обстановку учащихся, и замѣтивъ хозяйственныя нужды заведеній, старались затѣмъ при первой возможности помочь имъ своимъ совѣтомъ и ходатайствомъ предъ высшимъ духовнымъ начальствомъ. И мы знаемъ, что эти ходатайства ваши тамъ—и личныя и вѣдомныя—всегда оубажались и оубажаются, хотя знаемъ также и то, что частыя наши слезницы, направляемыя вами въ высокопреосвященствомъ къ высшей духовной инстанціи, не могли не доставлять вамъ иногда и нѣкоторыхъ огорченій. Но всѣ такіа огорченія ничѣмъ васъ не огорчали тамъ, гдѣ дѣло шло объ удовлетвореніи той или другой насущной потребности вѣранныхъ вамъ архипастырскомъ попеченію духовно-учебныхъ заведеній.

Благословенъ Богъ, даровавшій вамъ высокопреосвященствѣ крѣпость и силу пройти тридцатипятилѣтіе вашего достопамятнаго пастырскаго служенія. Да сподобитъ общій Нашъ Пастыреначальникъ Господь Іисусъ Христосъ,

Пречистый образ Коего просимъ Васъ всѣ мы—  
представители духовно-учебныхъ заведеній Казан-  
ской епархіи—принять отъ нашей любви въ благо-  
дарно-молитвенную память о настоящемъ знаме-  
нательномъ днѣ Вашей и нашей духовной жизни,  
—да сподобитъ Онъ святую Вашу и впредь еще  
долгіе годы свершать также благопоспѣшно и  
также многоплодно Ваше архипастырское  
служеніе.



## ПОУЧЕНІЕ,

сказанное въ Казанскомъ наедральномъ соборѣ 4 февраля 1903 года въ день 35-лѣтія священства Высокопреосвященнаго Архіепископа Казанскаго Арсенія.

~~~~~  
*Да вси едино будутъ* (Іоан. 17, 21).

Божественный Основатель и Глава церкви христіанской Господь нашъ Іисусъ Христосъ предъ Своею смертію молился о единствѣ членовъ Своего религіознаго общества: да вси едино будутъ; якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и ти въ насъ едино будутъ (Іоан. 17, 20—21). И христіанская церковь съ первыхъ дней своего существованія всегда сознавала свое единство. Это сознаніе было настолько живо въ церкви, что оно проникало собою рѣшительно всю жизнь христіанъ. Да иначе и быть не могло.

Основаніемъ и источникомъ единства церковнаго Господь положилъ единство божественныхъ Лицъ св. Троицы, и нарушеніе этого единства было бы прямымъ оскорбленіемъ Самого Бога. Для соединенія вѣрующихъ во едино другъ съ другомъ и съ Нимъ Самимъ Онъ же, Спаситель, далъ единую и непреложную *истину* и единую спасающую *благодать*. А такъ какъ эти спасительныя средства находятся только въ церкви Христовой, то вѣрующіе, получая въ ней, и только въ ней, благодатное возрожденіе и духовно-нравственное развитіе, само собою должны представлять изъ себя и представляютъ одну великую семью Божію, гармоническое единство, исключющее всякое разъединеніе и дробленіе.

Единство это прежде всего сказывалось и называется въ единой общей согласной вѣрѣ всѣхъ и каждаго въ единую божественную истину, въ братской любви, во взаимной помощи, въ общей молитвѣ. Это духовное единство связывало и связываетъ всѣхъ членовъ церкви земной съ членами церкви небесной и

служить объясненіемъ молитвеннаго призванія святыхъ и поминовенія умершихъ братьевъ нашихъ.

Но такъ какъ церковь Христова на землѣ состоитъ изъ видимыхъ личностей, изъ живыхъ существъ, облеченныхъ плотію, то она, кромѣ внутренняго духовно-нравственнаго единства, должна имѣть и имѣеть единство и внѣшнее, единство въ ея внѣшнемъ устройствѣ. Внѣшнимъ объединяющимъ началомъ, около котораго сосредоточивается вся жизнь вѣрующихъ, является здѣсь учащая, освящающая и руководящая церковная іерархія, во главѣ съ епископомъ. Епископъ есть высшее лицо въ сферѣ церковнаго управленія, его властію и церковнымъ авторитетомъ объединяются всѣ члены каждой данной частной церкви. Онъ есть высшій и преимущественный, а иногда и исключительный, совершитель божественныхъ таинствъ, совершеніе которыхъ безъ него невозможно. Онъ же есть и главный представитель чистоты ученія своей церкви. И какъ условія внутренняго единства церкви имѣютъ свою основу въ Богѣ, такъ власть епископская есть учрежденіе божественное, а не человѣческое. Поэтому кто хочетъ принадлежать къ церкви Христовой, тотъ необходимо долженъ быть въ общеніи съ своимъ епископомъ, и кто возстаетъ противъ епископа, тотъ производитъ возмущеніе противъ Самого Господа, Который какъ Самъ поставляетъ пастырей, такъ Самъ же и отмщеваетъ за нихъ.

Когда церковь Христова призывалась Промысломъ Божиимъ вести долгую и упорную борьбу за свою вѣру и цѣлость съ своими лютыми внѣшними врагами, когда она почти каждый уголокъ земли должна была отвоевывать себѣ у враждебнаго ей міра цѣною цѣлыхъ потокомъ крови; когда она вмѣстѣ съ тѣмъ принуждена была считаться съ различными противоположными ей теченіями и направленіями, разнаго рода ересями и расколами во внутренней своей жизни: тогда сознаніе ея своего единства, всегда отличавшее ее духовно - благодатное единеніе ея членовъ было по-



истинѣ самымъ надежнымъ оплотомъ противъ всѣхъ ея враговъ, защитой, которая оказалась крѣпче всякихъ стѣнъ каменныхъ. Святая церковь, мы знаемъ, вышла изъ этой тяжелой борьбы побѣдительницей.

Эта историческая справка проливаетъ свой поучительный свѣтъ и на нѣкоторыя явленія современной намъ религіозно-нравственной церковно-общественной жизни и даетъ указаніе, гдѣ и въ чемъ должны мы для себя искать опору въ борьбѣ съ теперешними врагами церкви. А этихъ враговъ такъ много, и они далеко опаснѣе, чѣмъ враги давно минувшихъ дней.

Если въ древнее время враги церкви Христовой искажали или отрицали тѣ или другіе частныя догматы христіанскаго вѣроученія, то наше время хочетъ дать рѣшительную битву христіанству вообще. замышляетъ совсѣмъ искоренить его въ сердцахъ людей, какъ религію устарѣвшую, отжившую свой вѣкъ, поэтому неспособную-де болѣе удовлетворять запросамъ современнаго культурнаго челоуѣка. Нѣкоторымъ фанатикамъ невѣрія хотѣлось бы даже совсѣмъ уничтожить въ челоуѣчествѣ вообще какую бы то ни было вѣру въ Бога.

Освободивъ себя отъ узъ религіи, на правахъ людей, достигшихъ якобы давно всѣми желанной свободы совѣсти, и понятой и истолкованной и искривъ и вкось, современные жрецы невѣрія дѣйствительно почитаютъ себя въ правѣ дѣлать рѣшительно все, что только способна вынести ихъ свободная, вѣрнѣе — разнузданная, совѣсть. Почитаніе праздниковъ, уваженіе къ храму и его святынѣ, говѣніе, домашняя и всякая другая молитва, все это давнымъ-давно оставлено ими, какъ дѣло ненужное, пригодное-де развѣ для поповъ и монаховъ, для барской прислуги, да для деревенскихъ простецовъ. Открытыя незаконныя сожитія, частыя расторженія браковъ, развратъ стариковъ и юношей, безумная погоня за наживой и удовольствіями, постоянныя кражи казенныхъ и общественныхъ денегъ; небывалыя убійства и самоубійства — все это, къ ужасу нашему, совершается современными либералами и фанатиками

невѣрія почти ежедневно на глазахъ всѣхъ!.. Но что всего ужаснѣе, такъ это то, что невѣріе и безстыдная жизнь такъ называемыхъ образованныхъ и полуобразованныхъ классовъ, оставившихъ вѣру и церковь, разрушительно дѣйствуютъ на цѣльность христіанскихъ убѣжденій и чистоту жизни людей простыхъ. Не будемъ убаюкивать себя ложною мыслью, что здѣсь все обстоитъ благополучно: паденіе народной нравственности фактъ безспорный. Только не забудемъ, что вмѣстѣ съ этимъ неизбѣжна утрата и народной силы, народной доблести.

Остановить этотъ потокъ невѣрія и нечестія едва ли въ состояніи какая либо другая сила, кромѣ святой церкви Христовой. Та же единая истина Евангелія, которая просвѣщала и выну просвѣщаетъ всякаго человека, та же спасительная благодать Св. Духа, которая очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха и преизобилуетъ именно тамъ, идѣже умножися грѣхъ; — только эти спасительныя средства, которыми распоряжается единая церковь Христова, способны отрезвить и прояснить опьяненный невѣріемъ и порокомъ разумъ человека, оживить и вывѣрить безчувственную совѣсть, снова вернуть къ животу и благочестію пошатнувшуюся волю. Только общія дружныя усилія всѣхъ друзей церкви въ единеніи съ ея пастырями могутъ обезпечить скорую и вѣрную побѣду вѣры надъ невѣріемъ, добродѣтели надъ порокомъ. Дружная работа спорится. Господи, да будутъ же вси едино!

Настоящее церковно-епархіальное торжество наше, собравшее такой тѣсной толпой вѣрующихъ членовъ Казанской церкви вокругъ своего маститаго Архипастыря въ день свершившагося 35-лѣтія Его пастырскаго дѣланія на нивѣ Христовой, да укрѣпитъ нашу надежду на то, что духовно-благодатное единеніе паствы и архипастыря и нынѣ, какъ во дни бны, поможетъ намъ, если не искоренить, то по крайней мѣрѣ ослабить силу окружающаго насъ невѣрія и нравственнаго растлѣнія. Аминь.

Епископъ Алексій.

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВѢКА,

ЕГО ПРИРОДА, ДОСТОИНСТВО И НАЗНАЧЕНИЕ \*).

(Продолженіе).



Какъ думаль о человѣкѣ св. Григорій Нисскій вмѣстѣ со всею христіанскою древностію, такъ же приблизительно мыслили о немъ просвѣщенные люди и всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ, вплоть до новѣйшаго времени. Что же измыслило о человѣкѣ новѣйшее время? Оно выдумало, что человѣкѣ произошелъ отъ обезьяны!.. Впрочемъ, нельзя сказать, чтобы эта выдумка всецѣло принадлежала новому времени. Еще древне-греческій философъ Анаксимандръ вообразилъ, что человѣкѣ сначала имѣлъ видъ рыбы и жилъ въ водѣ, а потомъ видоизмѣнился и приспособился къ жизни на сушѣ. Новое время только по-своему воспользовалось старой выдумкой. Наступила удивительная пора, когда у людей, мнящихъ себя мудрыми, но обюродѣвшихъ, появилась склонность унижать и опозоривать все, что въ теченіи долгихъ вѣковъ признавалось возвышеннымъ, достопочитаемымъ, священнымъ. Въ числѣ предметовъ подвергшихся глумленію, оказалось и человѣческое достоинство. По мѣрѣ того, какъ материалистическое мировоззрѣніе болѣе и болѣе овладѣвало умами односторонне-ученыхъ и плохо образованныхъ людей, болѣе и болѣе проявлялась склонность признавать человѣка только однимъ изъ видовъ млекопитающаго

---

\*) См. выше стр. 55.

животныхъ произошли отъ четырехъ или пяти первоначальныхъ типовъ. Онъ допускаетъ даже, что все произошло отъ какой-либо одной формы органическаго бытія; но на этомъ предположеніи не настаиваетъ. Какимъ же образомъ первоначальные немногіе виды измѣнялись, разнообразились и умножались? Дарвинъ думалъ, что каждое органическое существо имѣетъ стремленіе къ произведенію разновидностей. По его мнѣнію, у какой-либо особи одного изъ первоначальныхъ видовъ *случайно* появляется нѣкоторое небольшое измѣненіе въ организмѣ, какой-нибудь особенный придатокъ или сокращеніе (въ родѣ, напр., шестого пальца на рукѣ). Это измѣненіе животное передаетъ своему потомству, и, если оно оказывается полезнымъ животному при добываніи пищи и въ борьбѣ съ другими животными, то потомство быстро размножается, а наслѣдственность закрѣпляетъ и усиливаетъ счастливое измѣненіе. Въ концѣ концовъ, въ теченіе необычайно долгаго времени, измѣненіе достигаетъ такихъ размѣровъ, что животное по своему виду рѣзко отличается отъ своего первоначальнаго типа,—является новый видъ животнаго. Изъ этого новаго вида такимъ же путемъ могъ образоваться опять новый видъ, и т. д. Откуда же Дарвинъ узналъ, что дѣло происходило именно такъ? Самъ онъ не видалъ ничего подобнаго въ природѣ; и не только онъ, но и ни одинъ человѣкъ не видалъ этого съ тѣхъ поръ, какъ люди стали наблюдать природу. Дарвинъ ссылается на разновидности въ культурныхъ растеніяхъ и у домашнихъ животныхъ, образующіяся подъ вліяніемъ человѣка, и предполагаетъ, что въ природѣ происходитъ *само собою* то же (и еще въ болышихъ размѣрахъ), что достигаетъ человѣкъ искусственными приѣмами. Предполагаемое дѣйствіе природы Дарвинъ назвалъ „естественнымъ подборомъ“ въ отличіе отъ подбора искусства человеческого. Вотъ существенныя основанія теоріи. Всѣ разсужденія о дѣйствіи наслѣдственности,

о борьбѣ за существованіе, о половомъ подборѣ составляютъ только поясненія и выводы. Не трудно видѣть, что здѣсь всего одинъ фактъ: искусственное образованіе разновидностей человѣкомъ; все же остальное—чистыя предположенія. Что первоначально существовали четыре или пять простѣйшихъ организмовъ (а можетъ быть и одинъ), давшихъ начало всему разнообразію органической жизни—это конечно не болѣе, какъ предположеніе. Что каждое органическое существо имѣетъ *стремленіе* къ произведенію разновидностей, это тоже предположеніе, или вѣрнѣе—выводъ изъ предположенія, что развитіе органической жизни шло именно тѣмъ путемъ, какой указалъ Дарвинъ <sup>1)</sup>. Что наследственность закрѣпляетъ случайно образовавшіяся измѣненія въ организмѣ—тоже предположеніе; потому что законъ наследственности остается темнымъ: факты говорятъ, что она иногда закрѣпляетъ измѣненія, а иногда стремится уничтожить ихъ. Когда измѣненіе достигаетъ такихъ размѣровъ (черезъ тысячи лѣтъ), что сдѣлается полезнымъ для животнаго, его закрѣпленію можетъ содѣйствовать то, что Дарвинъ назвалъ естественнымъ подборомъ. Но пока оно еще ничтожно и совсѣмъ бесполезно, что удерживаетъ и развиваетъ его? Случай? Случай первоначально производитъ видоизмѣненіе; онъ же его поддерживаетъ и усиливаетъ. Что это за могущественный дѣятель такой—случай? И умѣстно ли говорить о немъ тамъ, гдѣ претендуютъ раскрыть законы природы?.. Что видоизмѣненія организмовъ происходятъ въ безконечно-долгое время—это опять предположеніе, или придуманный выходъ изъ затрудненія, что на протяженіи всей человѣческой исторіи природа не дала ни одного примѣра образованія не только новаго вида, но и какой-либо разновидности. Наконецъ, что касается единственнаго факта (видоизмѣненія ра-

---

<sup>1)</sup> Ниже будетъ показано, что факты говорятъ скорѣе за стремленіе организмовъ къ удержанію своего типа, чѣмъ за стремленіе къ произведенію разновидностей.

стеній и животныхъ искусствомъ человѣка), который по мысли Дарвина является краеугольнымъ камнемъ его теоріи, то связь его съ основными положеніями теоріи составляютъ опять предположенія, цѣплющіяся одно за другое. Какъ извѣстно, человѣку удалось образовать только разновидности той или другой породы, но ни одного новаго вида. Дарвинъ предполагаетъ, что, если образовались разновидности, то могутъ когда-нибудь образоваться и виды. Затѣмъ онъ предполагаетъ, что, если человѣкъ могъ своимъ искусствомъ образовать разновидности, а можетъ быть, въ послѣдствіи сможетъ образовать и виды; то и природа можетъ дѣлать и дѣлаетъ то же самое. Прекрасно изобразилъ этотъ ничѣмъ не оправдываемый произволь предположеній и умозаключеній Дарвина одинъ изъ его критиковъ, Фрогшамеръ: „Дарвинъ, говоритъ онъ, прежде всего выставляетъ на видъ послѣдствія искусственнаго подбора съ цѣлю доказать этимъ возможность подбора естественнаго, а затѣмъ изъ этой возможности выводитъ его дѣйствительность, и на такой-то дѣйствительности, которая не доказана даже и какъ простая возможность, онъ строитъ всю теорію. Я говорю: она не доказана и какъ простая возможность... ибо не нужно опускать изъ вниманія того, что при искусственномъ подборѣ принимаетъ участіе человѣческое умѣнье и способность дѣйствовать сообразно съ задуманною цѣлю, и такимъ образомъ тутъ участвуетъ сознательная дѣятельность духа, и отъ возможнаго для такой дѣятельности нельзя съ достовѣрностію заключать, что то же самое будетъ возможно и для природы безсознательной, предоставленной однимъ собственнымъ силамъ, хотя бы нужныя для этого условія и заключались въ природѣ. Вещественныя условія для происхожденія какого-либо произведенія искусства, напримѣръ книги, заключаются въ самой природѣ; но невозможно утверждать, что природа сама собою, въ продолженіи, положимъ, безчисленнаго множества вѣковъ, можетъ создать такое

искусственное произведение, — утверждать на томъ основани, что сознательной духовной дѣятельности удалось создать такое произведение изъ средствъ природы же<sup>1)</sup>).

Научное достоинство теоріи Дарвина весьма сильно подрывается и тѣмъ, что у самаго источника явленій, обусловливавшихъ предполагаемое развитие органической жизни, она допускаетъ *случайность*. Самое первое явленіе, съ котораго начинается движеніе въ живомъ организмѣ къ его преобразованію (рожденіе особи съ какой-нибудь незначительной переменой въ организмѣ сравнительно съ организмомъ родителей), происходитъ по словамъ Дарвина „случайно“. Затѣмъ закрѣпленіе и дальнѣйшее развитіе новообразованія въ организмѣ тоже обусловлено на первыхъ порахъ случайностью, такъ какъ наследственность, по самому существу своему, консервативна и болѣе стремится удерживать давно установившійся видъ организаци, чѣмъ вновь и случайно образовавшійся. Происходитъ борьба двухъ силъ — предполагаемаго Дарвиномъ стремленія къ измѣнчивости и консервативной наследственности. Притомъ, если для перваго происхожденія новообразованія требуется только одно случайное стеченіе обстоятельствъ, то для закрѣпленія его въ потомствѣ животнаго требуется повтореніе громаднаго количества однородныхъ случайностей, чтобы консерватизмъ наследственности не уничтожилъ это новообразованіе и началъ дѣйствовать уже въ его пользу. Такимъ образомъ элементъ случайности въ теоріи Дарвина имѣетъ подавляющее значеніе. Слово „случайно“ отвѣчаетъ на вопросъ: какъ? — и равносильно отвѣту: неизвѣстно, какъ и почему. Введя элементъ случайности въ самое ядро своей теоріи, Дарвинъ показалъ, что въ объясненіи законовъ, управляющихъ органическою жизнію, онъ отправляется отъ *неизвѣстнаго*.

<sup>1)</sup> О происхожденіи органическихъ существъ. Теорія трансформаци. В. Кудрявцева. Приб. къ изд. Твор. св. от. 1883 г. Ч. 31, стр. 99.

Дарвинъ и люди одинаковаго съ нимъ пошиба имѣють обычай всякое разсужденіе, имѣющее въ основѣ вѣру въ Высочайшее Существо, какъ перваго виновника законовъ, управляющихъ жизнью природы, называть *мистицизмомъ*. Разсужденія же философскаго характера, избличающія ихъ въ нарушеніи законовъ правильнаго человѣческаго мышленія, (намѣренномъ или произвольномъ, по увлеченію или по недостатку умственной дисциплины) они называютъ метафизикой, не имѣя даже, какъ по всему видно, точнаго понятія о томъ, что такое собственно метафизика. Съ тѣмъ и другимъ словомъ они соединяють смыслъ презрительный и думаютъ, что назвавши то или другое разсужденіе мистическимъ или метафизическимъ, они уже не обязаны входить въ разсмотрѣніе ихъ по существу, считая ихъ продуктомъ мысли ненормальной, болѣзненной. Но полагать самое начало движенія къ оразнображенію и развитію органической жизни въ *случайно* (т. е., неизвѣстно какъ) возникшей особенности въ какомъ-либо изъ первоначально существовавшихъ организмовъ (четырехъ или пяти) — развѣ не мистицизмъ? Развѣ, не зная ни одного факта образованія новаго вида растеній или животныхъ, дѣлать предположеніе о возможности этого образованія и на основаніи предположенія этой *возможности* дѣлать заключеніе къ *дѣйствительности* этого явленія, — развѣ это не метафизика (въ томъ конечно презрительнымъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ это слово Дарвинъ)? Необъятно-продолжительное время, которое по теоріи требуется для образованія какого-либо новаго вида, тоже составляетъ мистическій элементъ теоріи. При невозможности фактической провѣрки въ безконечное время можно предположить все, что угодно. Что же изъ этого слѣдуетъ? Въ смыслѣ положительной науки ровно ничего.

Теорія Дарвина при самомъ своемъ появленіи встрѣтила много противниковъ, что не удивительно. Но удивительно то, что затѣмъ она быстро стала овла-



дѣвать умами, и нѣкоторые изъ ея противниковъ сдѣлались ея приверженцами (напр., Гексли). Нѣкоторые же изъ послѣдователей взглянули на нее, какъ на какое-то откровеніе свыше, потеряли по отношенію къ ней всякое критическое чутье и положили ее въ основу всего своего міросозерпанія. Таковъ въ особенности Геккель, котораго сами его соотечественники называли „сумасшедшимъ Дарвиномъ“. Принявъ за несомнѣнное все, что высказалъ Дарвинъ не только какъ положительное, но и предположительно, только какъ возможное и допустимое, онъ нарисовалъ процессъ развитія органической жизни на землѣ съ такой смѣлостью и ясностью, какъ будто самъ присутствовалъ при немъ, при чемъ не останавливался ни предъ какими затрудненіями, создавая гипотетическія животныя формы тамъ, гдѣ не оказывалось существующихъ. Дарвинъ въ своемъ сочиненіи о происхожденіи человѣка съ видимымъ удовольствіемъ упоминаетъ о Геккелѣ, подкрѣпляетъ себя его сужденіями, не догадываясь, что услужливый, но неразумный приверженецъ опаснѣе противника. Если теорія Дарвина въ его собственномъ изложеніи прикрывала свои недостатки сдержанностью, осторожностью и недомолвками, то въ обработкѣ Геккеля фальшивые ея устои обнаружались яснѣе. Для многихъ стало ясно, что она пригодна не столько для точнаго изученія природы, сколько для фантастическихъ построеній, въ родѣ Геккелевой теоріи — поэмы, потому что сама въ основѣ своей имѣетъ фантазію. Не удивительно поэтому, что „сначала робко и нерѣшительно, а потомъ все громче и настойчивѣе начали раздаваться изъ среды естествоиспытателей голоса объ устарѣлости теоріи Дарвина, о ея несоотвѣтствіи съ новѣйшими данными точнаго изслѣдованія, о необходимости отрѣшенія отъ предразсудковъ дарвинизма“<sup>1)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, жизненный нервъ теоріи Дарвина

<sup>1)</sup> С. Чулокъ. Критическія замѣтки о современномъ состояніи теоріи Дарвина. Міръ Божій. 1902 г. мартъ, стр. 205.

состоить въ предположеніи способности организмовъ къ безконечной измѣнчивости. Вѣрно это предположеніе—теорія стоитъ, не вѣрно—она падаетъ. Съ недавняго времени за фактическую провѣрку теоріи Дарвина вообще и въ частности этого предположенія взялись ботаники, (такъ какъ производить опыты надъ растеніями удобнѣе, чѣмъ надъ животными) и результаты этой провѣрки оказались плачевными для теоріи Дарвина. Ботаникъ де-Фризь произвелъ опыты надъ культурой маиса. Опыты доказали, что посредствомъ отбора зерна при посадкѣ число рядовъ зеренъ въ початкахъ можетъ быть увеличено только до извѣстнаго, довольно умѣреннаго, предѣла, въ теченіе лишь нѣсколькихъ поколѣній. Дальше никоимъ образомъ не удастся достигнуть увеличенія, а при малѣйшемъ ослабленіи отбора число рядовъ стремится возвратиться къ первоначальному количеству <sup>1)</sup>. Случайныя измѣненія, возникающія въ организмахъ, закрѣпляются за ними, по теоріи Дарвина, борьбою за существованіе; такъ какъ организмы съ полезными для нихъ измѣненіями одерживаютъ будто бы верхъ надъ тѣми, которые не имѣютъ этихъ измѣненій, и даютъ начало новой породѣ. Въ возникающихъ измѣненіяхъ въ организмахъ Дарвинъ видитъ также приспособленіе къ окружающей средѣ. Измѣненіе, дѣлающее жизнь организма въ извѣстной средѣ болѣе удобною и безопасною, содѣйствуетъ будто бы образованію новой породы. Академикъ С. И. Коржинскій (ботаникъ) опытомъ убѣдился, что новыя породы образуются совсѣмъ инымъ путемъ, чѣмъ училъ Дарвинъ. По его убѣжденію появленіе новыхъ породъ вызывается не борьбою за существованіе, какъ теоретически утверждалъ Дарвинъ, а обильнымъ питаніемъ и наиболѣе благоприятными для развитія растеній условіями. Онъ нашелъ также, что первоначальныя измѣненія въ организмахъ, дающія путемъ наслѣдственности начало новымъ породамъ, не пред-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 211.

ставляютъ приспособленія къ окружающей средѣ, т. е. по отношенію къ послѣдней они безразличны—могутъ быть и полезны организмамъ въ данной средѣ, могутъ и не имѣть къ ней никакого отношенія <sup>1)</sup>.

Процессъ, которымъ природа видоизмѣняетъ организмы, образуя новыя породы растений и животныхъ, Дарвинъ назвалъ естественнымъ подборомъ, или отборомъ. На этотъ отборъ онъ всюду ссылается, какъ на самый главный и самый могущественный факторъ эволюціи, какъ на нѣчто такое, чѣмъ можно все объяснить. Но естественный отборъ не болѣе, какъ чистая гипотеза. Въ 1893 году Вейсманъ, послѣ спора со Спенсеромъ по нѣкоторымъ вопросамъ, возбуждаемымъ теорією Дарвина, заявилъ: „по моему мнѣнію вообще ни одинъ случай процесса естественнаго отбора не можетъ быть установленъ опытной провѣркой“. Но повидимому все еще находясь подъ обаяніемъ теоріи Дарвина, онъ спрашиваетъ: „что же вынуждаетъ насъ принять этотъ процессъ отбора“? И отвѣчаетъ: „не что иное, какъ могущество логики“ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ теорія Дарвина изъ области фактовъ переводится въ область умозрѣнія и отдается на судъ философовъ. Предъ судомъ же философовъ логика Дарвиновой теоріи оказывается не только не могущественной, а прямо несостоятельной. Гартманъ, подвергнувшій критикѣ теорію Дарвина, нашель, что она имѣетъ умозрительный характеръ и легко мирится съ отсутствіемъ фактическихъ данныхъ. „Существуетъ, напр., говоритъ онъ, пробѣлъ въ органической цѣпи между человѣкомъ и обезьянами, пробѣлъ, который не можетъ быть напол-

---

<sup>1)</sup> Мы не имѣли возможности видѣть труды Коржинскаго въ которыхъ онъ высказалъ вышеизложенныя положенія, в изложили ихъ по рецензії академика Фаминцына на сочиненіе Коржинскаго „Гетерогенезисъ и эволюція“. Журн. минист. народ. просв. 1901 г. февраль, стр. 50 и 51.

<sup>2)</sup> Критическія замѣтки о современномъ состояніи теоріи Дарвина. Миръ Божій. 1902 г. мартъ, стр. 226.

ненъ ни однимъ изъ вымершихъ или живущихъ видовъ; тѣмъ не менѣе, по словамъ Дарвина, „фактъ этотъ не будетъ имѣть особеннаго значенія для тѣхъ, которые въ силу общихъ доказательствъ *вѣрятъ* въ начало постепеннаго развитія“ <sup>1)</sup>). Относительно же логическаго построенія теоріи Гартманъ замѣчаетъ, что у Дарвина „нѣтъ правила безъ исключенія“ <sup>2)</sup>). Онъ обращаетъ вниманіе на упоминаемые Дарвиномъ „безчисленные примѣры видовъ“, которые вовсе не измѣняются въ самыхъ противоположныхъ климатахъ <sup>3)</sup>), и указываетъ на глубокое противорѣчіе Дарвина самому себѣ. Кромѣ того, что, по его мнѣнію, это подрываетъ собственное ученіе Дарвина о вліяніи климата и вообще жизненной обстановки на измѣнчивость организма, здѣсь онъ, самъ того не замѣчая, дѣлаетъ подрывъ своему единственному аргументу, который онъ противопоставляетъ сильнѣйшему возраженію противъ его теоріи, состоящему въ томъ, что человекъ никогда не наблюдалъ въ природѣ превращенія одного вида въ другой. Если онъ отвѣчаетъ на это возраженіе тѣмъ, что періодъ наблюденія человека надъ природою слишкомъ коротокъ въ сравненіи съ тѣмъ громаднымъ временемъ, въ теченіе котораго совершается переходъ одного вида въ другой, — то на какомъ же основаніи онъ утверждаетъ что существуютъ виды которые вовсе не измѣняются? Полагая безконечное время на процессъ измѣненія, онъ не имѣлъ права утверждать послѣднее“... Такимъ образомъ въ теоріи Дарвина обнаруживается не могущество логики, а пренебреженіе къ ней. По теоріи Дарвина всѣ высшіе организмы произошли изъ простѣйшихъ дѣйствіемъ главнымъ образомъ естественнаго подбора и нѣкоторыхъ другихъ второстепенныхъ факторовъ. Естественный же подборъ, по словамъ Дарвина, можетъ дѣйствовать только „для пользы каж-

<sup>1)</sup> Дарвинизмъ предъ судомъ философіи Гартмана. Вѣра и Разумъ. 1902 г. № 5, отд. филосф., стр. 236.

<sup>2)</sup> Тамъ же, № 4, стр. 229. <sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 226.

даго существа и при ея посредствѣ“. Но, по справедливому разсужденію Гартмана, такъ какъ всякое простое и низшее существо одарено самыми незначительными потребностями и легко приспосабливается къ любой обстановкѣ: то съ точки зрѣнія принципа полезности *выгоднѣе* быть низшимъ организмомъ, чѣмъ высшимъ, а лучше всего оставаться на степени одноклѣточного животнаго. Отсюда, если есть дѣйствительно борьба за существованіе, то должно произойти нѣчто совершенно противоположное наблюдаемому: жизнь должна была остановиться на самыхъ первыхъ стадіяхъ развитія <sup>1)</sup>... Выходитъ, что логика позволяетъ теорію Дарвина на основаніи ея же принциповъ перевернуть наизнанку.

И такъ теорія Дарвина о происхожденіи видовъ растительнаго и животнаго царства ни съ фактической ни съ логической стороны не выдерживаетъ критики. Тѣмъ не менѣе онъ позволилъ себѣ увѣнчать ее теоріей происхожденія человѣка отъ какого-нибудь четвероногаго или четверорукаго животнаго. Такъ какъ послѣдняя вытекаетъ изъ первой, отъ нея заимствуетъ свою силу, на нее Дарвинъ опирается тамъ, гдѣ у него ускользаетъ изъ-подъ ногъ всякая фактическая почва; то уже это одно достаточно говоритъ о фантастическомъ характерѣ Дарвиновой теоріи происхожденія человѣка. Чтобы защитить достоинство человѣка, чтобы наглядно показать, какими ненаучными приемами и средствами Дарвинъ старался отстоять свое антибиблейское воззрѣніе на человѣка, мы всмотримся въ его теорію въ той ея части, въ которой онъ касается духовно-нравственныхъ свойствъ человѣка и употребляетъ безконечныя усилія доказать, что и животныя обладаютъ этими свойствами.

Громадно преимущество человѣка предъ животными въ духовно-нравственномъ отношеніи; цѣлая пропасть раздѣляетъ ихъ между собою. Дарвину для достиженія его цѣли (т. е., для убѣжденія, что предкомъ

---

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 194.

человѣка было животное) нужно было уничтожить эту пропасть. Для этого онъ не нашелъ ничего лучшаго сдѣлать, какъ унижить человѣка, отнять у него то, что ему несомнѣнно принадлежитъ, и возвысить животное, приписавъ ему то, чего у него нѣтъ. Это онъ дѣлаетъ въ 3-й главѣ своего сочиненія о происхожденіи человѣка, усиливаясь доказать, что, во-первыхъ, разумъ не составляетъ отличительнаго свойства человѣческой природы, что и животныя имѣютъ по существу такой же разумъ. „Цѣль настоящей главы, говоритъ онъ, показать, что относительно умственныхъ способностей между человѣкомъ и высшими млекопитающими не существуетъ основного различія... Такъ какъ, продолжаетъ онъ, не существуетъ (?) общепринятой классификаціи умственныхъ способностей, то я распредѣлю мои замѣтки въ порядкѣ, наиболѣе выгодномъ для моихъ цѣлей. Я выберу тѣ факты (подчеркнуто нами), которые меня наиболѣе поразили, въ надеждѣ, что они произведутъ то же впечатлѣніе и на моихъ читателей“<sup>1)</sup>. Дѣйствительно, мы видимъ передъ собой не строго-научное изслѣдованіе вопроса, а наброски мыслей и фактовъ, не объединенныхъ никакой системой, но рассчитанныхъ на то, чтобы произвести на читателя извѣстное „впечатлѣніе“, не давъ его критической мысли опорнаго пункта для провѣрки законности этого впечатлѣнія. Уклонившись отъ опредѣленія того, что нужно разумѣть подъ умственными способностями въ собственномъ смыслѣ (подъ предлогомъ отсутствія „общепринятой“ классификаціи ихъ), онъ смѣшалъ въ одно—и элементы чувства, и волевые акты, и разумъ, и инстинктъ. Это дало ему возможность, въ интересѣ „порядка, наиболѣе выгоднаго для его цѣлей“, начать сличеніе умственныхъ способностей человѣка съ умственными способностями животныхъ съ чувствованій. Такъ какъ многія чувствованія общи у человѣка и животныхъ,

<sup>1)</sup> Сочиненія Дарвина. Изд. Поповой. С.-Петербург. 1896 г. Т. 2-й. Происхожденіе человѣка и половой подборъ, стр. 43—4.

и выраженіе ихъ довольно сходно, то Дарвинъ очень щедръ на факты (не такъ, какъ тамъ, гдѣ дѣло дѣйствительно касается ума), доказывающіе эту общность. Не довольствуясь фактами общеизвѣстными, онъ ссылается и на „анекдоты, вѣроятно справедливыя“, относительно мстительности животныхъ, и на фразу какого-то мизантропа и любителя собакъ, по словамъ котораго „собака единственное животное на землѣ, которое любить васъ больше, чѣмъ себя“<sup>1)</sup>). Приводить и факты, не относящіеся къ дѣлу, если ихъ понимать, какъ слѣдуетъ, а не въ ложномъ освѣщеніи. Такъ, для иллюстраціи сверхъестественной якобы любви собаки къ человѣку онъ припоминаетъ рассказъ про собаку, которая во время вивисекціи лизала руки оператора. Онъ не задается вопросомъ, что здѣсь на самомъ дѣлѣ могло обозначать лизаніе рукъ — любовь или другое что-либо. На самомъ же дѣлѣ, или по крайней мѣрѣ всего вѣроятнѣе, это было бессознательное, рефлексивное дѣйствіе, не имѣющее ничего общаго съ выраженіемъ любви. Извѣстно, что собаки (какъ и кошки) всегда лизутъ свои свѣжія раны. Дѣлать это ихъ побуждаетъ инстинктъ, и въ этомъ вѣроятно есть какая-нибудь цѣлесообразность. Изрѣзанная заживо собака чувствовала непреодолимую потребность лизать свои раны, и такъ какъ дѣлать это ей не давали, она лизала то, что могла достать языкомъ. Мы утверждаемъ это на основаніи наблюдавшагося нами аналогичнаго случая. Разжирѣвшій котъ не могъ достать свою спину, чтобы вылизать ее языкомъ и почесать зубами. Легкое почесываніе его спины рукою усиливало въ ней зудъ, и котъ, послѣ нѣсколькихъ тщетныхъ попытокъ достать спину, продѣлывалъ своими зубами и языкомъ надъ рукою человѣка, которую могъ достать, тѣ самыя манипуляціи, которыя продѣлываетъ, когда вычесываетъ себя и вылизываетъ. Если же не могъ достать и руку, то лизалъ воздухъ передъ собою.

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 46.

Какъ натуралистъ, Дарвинъ долженъ былъ это знать; но онъ не счелъ „выгоднымъ для своихъ цѣлей“ дать болѣе правильное освѣщеніе факта съ оперированною собакой,—ему нужно было „доказать“ способность собаки къ изумительной любви. Послѣ длиннаго ряда фактовъ (частію вѣроятныхъ, частію подозрительныхъ) подкрѣпляющихъ нѣкоторыя изъ высказанныхъ имъ положеній, Дарвинъ начинаетъ рассуждать (вѣрнѣе: фантазировать) уже безъ всякой ссылки на факты или же опираясь на явно фантастическія толкованія фактовъ. Онъ просто, безъ всякаго стѣсненія начинаетъ антропоморфировать животныхъ. „Собаки, говоритъ онъ, любятъ одобреніе и похвалы (?); собака, которая несетъ корзину своего хозяина, идетъ возлѣ него съ самодовольствомъ и гордостью (!). Нельзя, кажется сомнѣваться въ томъ, что собакѣ знакомо чувство стыда (!) и что она обнаруживаетъ нѣкоторую застѣнчивость, когда слишкомъ часто проситъ подачки. Большая собака не обращаетъ вниманія на воркотню маленькой собаченки, — свойство, которое можетъ быть названо великодушіемъ“ (!) <sup>1)</sup>. Фактъ говоритъ только то, что *большая собака не боится маленькой*. А Дарвинъ тутъ видитъ великодушіе! Вотъ, если бы онъ удостовѣрилъ, что большая собака благодушно дозволяетъ маленькой завладѣвать лакомымъ кускомъ изъ-подъ самой своей морды, то еще можно было бы подумать, не великодушіе ли это... Намъ не случилось встрѣчать такого злоупотребленія мыслью, такого недостойнаго разчета на недомысліе читателя.—Юморъ составляетъ одно изъ наиболѣе тонкихъ проявленій душевнаго склада у людей, у многихъ едва замѣтное. Дарвинъ не стѣсняясь приписываетъ его собакѣ. „Собаки, говоритъ онъ, способны къ юмору; такъ, собака нерѣдко подхватываетъ брошенную ей палку или другою предметъ и, отбѣжавъ съ нимъ на близкое разстояніе, ложится съ *добычей* (подчеркнуто нами) на

<sup>1)</sup> Стр. 47.



землю, выжидаетъ приближенія хозяина, подпускаетъ его на близкое разстояніе, быстро схватываетъ палку и съ торжествомъ отбѣгаетъ въ сторону, повторяя эту же штуку много разъ и очевидно наслаждаясь ею“. Если Дарвинъ видитъ здѣсь юморъ, то онъ долженъ видѣть его и въ дѣйствии кошки, которая отбрасываетъ въ сторону полуживую мышъ, притворяется, что не смотритъ на нее, а когда послѣдняя попытуетъ побѣжать, чтобы спастись, она снова схватываетъ ее и снова бросаетъ. И такъ дѣлаетъ много разъ. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ животное *тѣшитъ* себя удовлетвореніемъ инстинкта *завладѣванія*, и больше ничего. Оно забавляется, играетъ; но не всякая забава проявляетъ юморъ. Если извергъ, прежде чѣмъ умертвить свою жертву, забавляется ея мученіями, то ужели и это юморъ? Можно усомниться, что Дарвинъ имѣетъ надлежащее понятіе объ юморѣ. Когда обезьяна находится въ клѣткѣ, она продѣлываетъ удивительные акробатическіе фокусы. Дѣтямъ (и малымъ и большимъ) это нравится; они смѣются и думаютъ, что обезьяна большая проказница, что она нарочно забавляетъ ихъ. А между тѣмъ она только удовлетворяетъ своей потребности движенія, которымъ она широко пользуется на свободѣ и котораго почти лишена въ клѣткѣ... Зачѣмъ же у Дарвина вся эта поэзія, вмѣсто научно обоснованныхъ положеній; зачѣмъ онъ видитъ въ фактахъ не то, что они говорятъ, а только то, что онъ желаетъ видѣть? Для того, очевидно, что, не надѣясь подѣйствовать на умъ читателя, не находя средствъ къ тому, онъ хочетъ подѣйствовать на воображеніе, которое, какъ извѣстно, иногда до того воспламеняется, что человѣкъ начинаетъ видѣть то, чего нѣтъ.—Едвали стоитъ упоминать о томъ, какъ Дарвинъ доказываетъ присутствіе воображенія у животныхъ. Все доказательство состоитъ въ томъ, что съ одной стороны нѣкій поэтъ сказалъ: „сны—невольный родъ поэзіи“, съ другой — что нѣкоторыя животныя видятъ сны. Кромѣ того онъ ссылается на непонятный для него самого

фактъ вытѣ собакъ въ лунныя ночи. Произвольному предположенію, что воображеніе собаки разстраивается неясными очертаніями предметовъ, можно съ одинаковымъ правомъ противопоставить другія предположенія, напримѣръ, нѣкоторое особенное фізіологическое дѣйствіе луннаго свѣта на организмъ, производящее у иныхъ людей явленіе, извѣстное подъ именемъ лунатизма, а у иныхъ просто безсонницу, безъ всякаго впрочемъ усиленія дѣятельности воображенія. Отъ чего воесть собака, посаженная на цѣпь, когда еще не привыкла къ ней?..

„Изъ всѣхъ человѣческихъ способностей *разумъ* конечно ставится всѣми на первое мѣсто, говорить Дарвинъ; но весьма немногіе отвергаютъ въ настоящее время, что и животныя обладаютъ нѣкоторой степенью разсуждающей способности“<sup>1)</sup>. Это вѣрно, и этимъ можно бы было ограничиться. Но Дарвинъ приводитъ многочисленные факты въ доказательство этого безспорнаго положенія, при чемъ пытается доказать, что присущая животнымъ „нѣкоторая степень разсуждающей способности“ (которую въ отличіе отъ разума въ собственномъ смыслѣ обыкновенно называютъ *смышленостью*) тождественна по природѣ съ человѣческимъ разумомъ. Вотъ, напримѣръ, образецъ его доказательствъ. Шука, говоритъ онъ, посаженная въ акваріумъ и отдѣленная отъ другихъ мелкихъ рыбъ стекломъ, много разъ кидалась на нихъ, но всякій разъ получала жестокий ударъ объ стекло. Наконецъ она перестала кидаться; и даже тогда, когда убрали стекло, она уже не трогала этихъ рыбъ. Когда же были пущены въ акваріумъ другія рыбы (вѣроятно другого вида? Жаль, что объ этомъ умолчано: это очень важно), она хватала ихъ<sup>2)</sup>... Фактъ этотъ конечно говоритъ о нѣкоторой смышлености шуки, но еще болѣе — о крайне малой степени этой смышлености. „Если бы дикарь, продолжаетъ Дарвинъ, никогда не выдавшій

<sup>1)</sup> Стр. 50. <sup>2)</sup> Стр. 51.

стекла оконной рамы, наткнулся бы на него, то у него надолго сохранилась бы въ умѣ ассоціація представленій объ ударѣ и объ оконной рамѣ; но въ отличіе отъ шуки онъ вѣроятно (только вѣроятно, а не несомнѣнно?) сталъ бы размышлять о природѣ этого препятствія и соблюдалъ бы осторожность лишь при сходныхъ обстоятельствахъ“. Мы не понимаемъ, зачѣмъ тутъ этотъ несчастный дикарь? Если бы у самого Дарвина на обычномъ его пути оказалось стекло, настолько прозрачное, что его съ разу трудно и замѣтить, онъ тоже ударился бы объ него и тоже сталъ бы размышлять и сталъ бы осторожнѣе. Развѣ дикарь сталъ бы иначе рассуждать, чѣмъ Дарвинъ, болѣе пощучи, чѣмъ почеловѣчески?.. „У обезьянъ, продолжаетъ Дарвинъ, всякаго болевого ощущенія, сопровождающаго какое-либо дѣйствіе, иногда достаточно, чтобы животное болѣе не повторяло такого дѣйствія. Если, заключаетъ онъ, мы припишемъ различіе въ поведеніи шуки и обезьяны единственно тому, что ассоціація идей во второмъ случаѣ значительно сильнѣе и прочнѣе, чѣмъ въ первомъ, хотя шука и получала много разъ значительно болѣе тяжелыя поученія, то можно ли утверждать, что въ приведенномъ примѣрѣ съ дикаремъ дѣйствовалъ умъ совершенно иного рода?“

Отвѣчаемъ: можно, и съ такимъ же правомъ, съ какимъ Дарвинъ утверждаетъ противное. На стр. 56-й Дарвинъ по поводу способности отвлеченія и образованія общихъ представленій говоритъ прямо: „мы не въ состояніи судить, что происходитъ въ умѣ животного“. Если такъ, то на какомъ основаніи мы стали бы утверждать, что у шуки съ обезьяной и у дикаря при аналогичныхъ обстоятельствахъ происходила *одна и та же* ассоціація идей? На основаніи одинаковыхъ результатовъ (осторожность)? Но результаты различны. Мы думаемъ, и самъ Дарвинъ не посмѣлъ бы утверждать, что дикарь (подобно шукѣ), послѣ тщетной попытки завладѣть апельсинами, закрытыми стекломъ, оставилъ бы въ покоѣ всѣ другіе апельсины, хотя бы

они и не были закрыты стекломъ. Дикарь не ассоціировалъ бы только представленія объ ударѣ и оконной рамѣ, какъ думаетъ почему-то Дарвинъ; онъ *отличилъ бы частный случай отъ общаго правила*, составилъ бы *общее представленіе* о преградѣ, прозрачной, но непроницаемой, объ обстановкѣ, при которой можно предполагать существованіе этой преграды, и проч., чего ни шукка, ни обезьяна сдѣлать не могутъ. Во всякомъ случаѣ Дарвинъ, какъ обыкновенно, дѣлаетъ заключеніе, на которое фактъ не даетъ достаточнаго полномочія. Онъ тенденціозно сопоставилъ дикаря со шуккой и обезьяной и намѣренно умолчалъ о способности дикаря къ умственнымъ отправленіямъ, специально принадлежащимъ человѣку и совершенно незамѣтнымъ у животныхъ. Другой примѣръ: во время перехода чрезъ обширную сухую равнину собаки сильно страдали отъ жажды и 30 или 40 разъ кидались въ ложбины въ надеждѣ найти воду. Онѣ „словно знали“, что въ углубленіяхъ часто бываетъ вода <sup>1)</sup>. Дикари и собаки, продолжаетъ Дарвинъ, часто находили воду въ ложбинахъ, и совпаденіе обоихъ этихъ обстоятельствъ ассоціировалось въ ихъ умѣ. (Замѣтимъ, что факта относительно дикарей, аналогичнаго съ фактомъ относительно собакъ, не приведено, и Дарвинъ по обычаю говорить о возможности, какъ о дѣйствительности). Цивилизованный человѣкъ, продолжаетъ аргументировать Дарвинъ, сталъ бы, можетъ быть, обсуждать предметъ съ общей точки зрѣнія; но дикарь, насколько мы знаемъ его, едвали пустился бы въ разсужденія, а тѣмъ болѣе собака. Оба они стали бы искать одинаковымъ образомъ, хотя часто и безъ успѣха, — у обоихъ руководителемъ былъ бы разсудокъ, все равно, существовали ли у нихъ въ сознаніи общія соображенія о предметѣ, или нѣтъ“. Это одинъ изъ типичнѣйшихъ примѣровъ своеобразной (чтобы не сказать болѣе) аргументаціи Дарвина. Такая аргументація, какъ

---

<sup>1)</sup> Стр. 51.

мы видѣли, лежитъ въ самой основѣ его теоріи происхожденія видовъ. Въ качествѣ первой посылки силлогизма фактъ, въ качествѣ второй посылки предположеніе. Отсюда выводится заключеніе какъ бы изъ двухъ фактовъ. Дарвину нужно было доказать, что собака обладаетъ такимъ же разсудкомъ, какъ человѣкъ. Приводится фактъ: собаки искали воду въ углубленіяхъ. Рядомъ съ нимъ ставится предположеніе: и дикарь сталъ бы искать одинаковымъ образомъ. Заключение: и у собаки, и у дикаря руководителемъ былъ бы разсудокъ... Приведенное разсужденіе Дарвина не выдерживаетъ критики даже съ формальной стороны и представляетъ невообразимую путаницу. Дикарь, говоритъ онъ, насколько мы знаемъ его, едвали пустился бы въ *разсужденія* (при исканіи воды въ углубленіяхъ), а тѣмъ болѣе собака. Однако же, согласно заключенію „у обоихъ руководителемъ былъ бы *разсудокъ*“. Такимъ образомъ у собаки и у дикаря найденъ какой-то разсудокъ безъ разсужденія... Зачѣмъ Дарвинъ сопоставилъ здѣсь съ собакой именно дикаря? Вѣдь, и цивилизованный человѣкъ, томимый жаждой въ безводной мѣстности, сталъ бы заглядывать въ каждое углубленіе. Дѣло, очевидно, въ томъ, что нужно какъ можно чаще сопоставлять дикаря съ животнымъ и твердить о тождественности мышленія перваго съ мышленіемъ послѣдняго, — хотя бы для этого и не было достаточныхъ основаній,—и дѣло сдѣлано: на простодушнаго читателя будетъ произведено желательное „впечатленіе“. Дарвинъ разсуждаетъ не какъ ученый, ищущій истину, а какъ публицистъ, пропагандирующій излюбленную идею всѣми дозволенными и недозволенными средствами убѣжденія. Свое разсужденіе Дарвинъ подкрѣпляетъ ссылкой на проф. Гексли, который „съ изумительной ясностью (?) анализировалъ ходъ разсужденій въ умѣ человѣка и собаки, когда они приходятъ къ заключеніямъ, аналогичнымъ только что изложеннымъ“<sup>1)</sup>. Относительно человѣка—не спо-

<sup>1)</sup> Стр. 52.

римъ. Но какъ могъ онъ сдѣлать это относительно собаки, когда, согласно убѣжденію самого Дарвина, „мы не въ состояніи судить, что происходитъ въ умѣ животнаго“?

Приведа еще нѣсколько фактовъ изъ жизни обезьянъ и собакъ, доказывающихъ присутствіе у нихъ смысленности, но не удостовѣряющихъ, что эта смысленность тождественна съ человѣческимъ разумомъ. Дарвинъ бросилъ въ лице своимъ противникамъ такое замѣчаніе: „тѣмъ не менѣе многіе писатели до сихъ поръ еще не признаютъ въ высшихъ животныхъ даже слѣдовъ разумной способности и стараются объяснить факты, въ родѣ приведенныхъ выше, разсужденіями, которыя можно назвать простымъ словоизверженіемъ“<sup>1)</sup>. Къ сожалѣнію Дарвинъ не приводитъ самыхъ разсужденій этихъ писателей, чтобы судить объ ихъ достоинствѣ, а также о томъ, какую „разумную способность“ они отвергаютъ въ животныхъ—вообще ли, или только въ томъ смыслѣ, какъ понимаетъ ее Дарвинъ. Последнее различіе очень важно. Что касается „словоизверженія“, то едвали оно встрѣчается гдѣ-либо въ такомъ изобиліи, какъ въ книгѣ Дарвина о происхожденіи человѣка. То, что онъ непосредственно за вышеприведеннымъ примѣчаніемъ говоритъ о ревности и соревнованіи, о благодарности и великодушіи животныхъ, объ ихъ способности понимать смѣшное, удивляться, о томъ, что будто особи одного и того же вида представляютъ всѣ ступени отъ полнѣйшей глупости до большого ума, — все это, какъ основанное на произвольныхъ, фантастическихъ толкованіяхъ фактовъ, или какъ голословное утвержденіе, даже безъ ссылки на какія бы то ни было факты, есть не что иное, какъ чистое словоизверженіе. Съ примѣрами его мы встрѣтимся и дальше.

Одну изъ наиболѣе характерныхъ особенностей человѣка составляетъ, какъ извѣстно, его способность

---

<sup>1)</sup> Стр. 53.

къ постепенному усовершенствованію. Когда говорятъ объ этой способности, то разумѣютъ не то развитіе, которое совершается у отдѣльнаго человѣка съ годами (при переходѣ изъ дѣтства въ юный возрастъ и изъ юнаго въ зрѣлый), а, во-первыхъ, то развитіе, которое обозначилось въ исторіи человѣка, то культурное различіе, которое мы видимъ, напримѣръ, между германцами и кельтами 2000 лѣтъ назадъ и нынѣшними ихъ потомками; во-вторыхъ — то явленіе, что даже одновременно между людьми одни стоятъ на высокой степени умственного развитія, а другіе на очень низкой, — явленіе, не имѣющее ничего подобнаго себѣ ни въ одномъ видѣ животнаго царства. Способность къ развитію и наличность многочисленныхъ степеней его, изъ которыхъ крайнія отстоятъ другъ отъ друга очень далеко, настолько характерны для ума человѣческаго и настолько явственно отразились въ жизни человѣка, что ученый, желающій уничтожить грань между человѣкомъ и животными, долженъ представить самые выразительные факты изъ жизни животныхъ, которые положительно удостовѣряли бы относительно животныхъ то же самое, хотя бы и въ ограниченной степени. Ничего подобнаго у Дарвина мы не встрѣчаемъ. Онъ не удостовѣрилъ и не могъ удостовѣрить, что современныя лошади или ослы, или кошки, или гуси далеко шагнули по пути прогресса въ сравненіи съ тѣми же животными, жившими въ глубокой древности. Онъ прежде всего уклоняется отъ отвѣта на вопросъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ здѣсь долженъ быть понимаемъ, т. е., въ смыслѣ историческаго развитія, накопленія знаній и развитія ума изъ поколѣнія въ поколѣніе, а также въ смыслѣ не одинаковаго умственнаго развитія отдѣльныхъ группъ животныхъ одного вида, и ссылается на фактъ индивидуальнаго развитія животнаго съ его возрастомъ: „молодые животные, говоритъ онъ, попадаются въ западню гораздо легче старыхъ и гораздо ближе подпускаютъ къ себѣ не-

пріятеля“ <sup>1)</sup>). Самъ Дарвинъ посмѣялся бы надъ тѣмъ, кто въ доказательство того, что турки или англичане способны къ умственному прогрессу, къ культурному преуспѣянію, сослался бы только на то, что взрослые турки и англичане умнѣе турокъ и англичанъ—дѣтей. А между тѣмъ вышеизложенная аргументація по существу та же самая. По поводу приведенныхъ далѣе нѣкоторыхъ примѣровъ пріобрѣтенія животными осторожности и хитрости Дарвинъ самъ замѣчаетъ, что „здѣсь можетъ (только *можетъ*) играть нѣкоторую роль наследственность“, что животныя научились избѣгать опасности „*повидимому* изъ примѣровъ своихъ убишихся товарищей“. Чувствуя очевидно необѣдительность приведенныхъ фактовъ, Дарвинъ продолжаетъ: „наши домашнія собаки произошли отъ волковъ и шакаловъ (если вѣрить Дарвину), и хотя они не пріобрѣли больше хитрости и потеряли, можетъ быть, значительную долю осторожности и подозрительности, зато развились въ отношеніи нѣкоторыхъ нравственныхъ качествъ, на примѣръ, привязчивости, честности, мягкости характера и, весьма вѣроятно, въ общей суммѣ умственныхъ способностей“ <sup>2)</sup>). Такъ какъ и непосредственно предъ этимъ, и ранѣе <sup>3)</sup> факты, приведенные для доказательства ума животныхъ, говорятъ именно объ ихъ осторожности и подозрительности, и такъ какъ волки и шакалы, превратившіеся въ собакъ, потеряли значительную долю именно этихъ свойствъ; то „весьма вѣроятное развитіе ихъ въ общей суммѣ умственныхъ способностей“ становится *весьма невырожденнымъ*. Что касается „нравственныхъ качествъ“, какъ привязанность къ человѣку, честность, и проч., въ которыхъ Дарвинъ видитъ признаки развитія собаки, то

<sup>1)</sup> Стр. 54.

<sup>2)</sup> Тамъ же. <sup>3)</sup> Обезьяна, получавшая кусочки сахара, завернутые въ бумажку, и потомъ получившая вмѣсто сахара осу, которая ужалила ее, стала относиться осторожнѣе и съ недоувѣріемъ къ этимъ подаркамъ. Стр. 52.



это относится къ поэзіи Дарвина <sup>1)</sup>). Честность собаки, ея любовь къ человѣку, и проч., есть не что иное, какъ живописаніе одного и того же свойства собаки— ея привязанности къ человѣку, или привычки къ нему. Привыкають и привязываются не одни собаки. Кошка, напримѣръ, привыкаетъ къ дому, въ которомъ живетъ и въ которомъ хорошо знаетъ всѣ закоулки. Перенесенная въ другой домъ, она чувствуетъ себя плохо, кажется подавленной, боязливой, и нерѣдко убѣгаетъ въ старый домъ. Мы сами привыкаемъ къ городу, въ которомъ живемъ, къ дому и даже къ сапогамъ, которые долго носили, неохотно расстаемся съ ними и радуемся при возвращеніи въ знакомый городъ или въ старый домъ. Но кому же придетъ въ голову видѣть въ этомъ признакъ нашего умственнаго усовершенствованія?.. А вотъ послѣдній фактъ, приведенный для доказательства способности животныхъ къ умственному усовершенствованію. „Обыкновенная крыса вела побѣдоносную борьбу съ другими видами.... Суинго приписываетъ побѣду обыкновенной крысы надъ сильной *mus coninga* умственному превосходству первой“ <sup>2)</sup>). Это мнѣніе Суинго не имѣетъ никакого значенія безъ удостовѣренія, что обыкновенная крыса не была многочисленнѣе сильной *mus coninga* вслѣдствіе большей плодовитости и меньшей разборчивости въ пищѣ, дававшей возможность легче находить обильное питаніе. Не будучи сильною для единоборства, она могла побѣждать скопомъ, численностью. Предполагаемое умственное превосходство обыкновенной крысы объясняется у Дарвина далѣе двумя вѣроятностями, изъ которыхъ вторая уничтожаетъ первую. „Это послѣднее свойство (т. е., умственное превосходство) развилось, вѣроятно, вслѣдствіе привычнаго упражненія умственныхъ способностей обыкновенной крысы съ цѣлю укрыться отъ преслѣдованій человѣка, а также

<sup>1)</sup> Подробнѣе объ этомъ ниже.

<sup>2)</sup> Стр. 54.

вслѣдствіе того, что всѣ менѣе хитрыя или менѣе способныя крысы были истреблены человѣкомъ“. Изъ послѣдняго предположенія слѣдуетъ, что, когда человѣкъ началъ истреблять крысъ, между ними уже были болѣе хитрыя и болѣе способныя, обладавшія сравнительно съ другими большею долею ума, по неизвѣстной причинѣ, еще до столкновенія съ человѣкомъ. Слѣдовательно предположеніе упражненія и развитія умственныхъ способностей крысы въ борьбѣ съ человѣкомъ остается не при чемъ. Самъ Дарвинъ чувствовалъ это, когда прибавилъ: „возможно однако, что успѣхъ обыкновенной крысы слѣдуетъ приписать большей хитрости этого вида, которою она обладала еще прежде, чѣмъ пришла въ столкновеніе съ человѣкомъ“. Это называется „прямыми доказательствами“ <sup>1)</sup> способности животного къ умственному усовершенствованію: одно вѣроятно, и обратное возможно; съ одной стороны крыса развилась умственно отъ соприкосновенія съ человѣкомъ, съ другой — она обладала умственнымъ превосходствомъ искони, до столкновенія съ человѣкомъ, и неизвѣстно отъ чего; наконецъ она поумнѣла, можетъ быть, отъ того, что не стало глупыхъ крысъ... Тотъ, кто вмѣсто серьезнаго доказательства по серьезному вопросу предлагаетъ наборъ такихъ фразъ, которыя въ своей совокупности не даютъ никакой опредѣленной мысли, производятъ только недоумѣніе, едвали имѣлъ право разсужденія защитниковъ человѣческаго достоинства назвать „словоизверженіемъ“. Послѣдніе имѣютъ полное основаніе употребить то же слово для характеристики его собственныхъ разсужденій. Дарвинъ съ поразительной смѣлостью (чтобы не сказать хуже) заявляетъ, что у животныхъ „особи одного и того же вида представляютъ всѣ ступени отъ полнѣйшей глупости до большого ума“ <sup>2)</sup>. Гдѣ и какъ онъ показалъ это? Сравненіемъ щенятъ и цыплятъ со взрослыми животными? Но это отвѣтъ не на вопросъ. Ука-

<sup>1)</sup> На той же стр., ниже. <sup>2)</sup> Стр. 53.

заль ли онъ въ какой-нибудь породѣ животныхъ хотя какое-либо подобіе того, что представляетъ въ этомъ отношеніи родъ человѣческой, дѣйствительно вмѣщающей въ себѣ всѣ ступени ума и образованія, отъ высшихъ до низшихъ? Ничего подобнаго <sup>1)</sup>). Дарвинъ просто смялъ этотъ вопросъ, такъ какъ чувствовалъ, что онъ наноситъ смертельный ударъ его безпочвенной теоріи.

Далѣе Дарвинъ останавливаетъ вниманіе на другихъ способностяхъ человѣка, которыми онъ по общепринятому мнѣнію отличается отъ животныхъ, и тамъ, гдѣ находитъ возможнымъ, старается удостовѣрить наличность ихъ и у животныхъ, употребляя свойственные ему приемы доказательства; а тамъ, гдѣ этого сдѣлать уже совсѣмъ нельзя, онъ отрицаетъ наличность ихъ у дикарей. Онъ не складываетъ совсѣмъ своего оружія даже тамъ, гдѣ дѣло идетъ о самосознаніи человѣка и его способности къ отвлеченію и высшимъ идеямъ. Разсужденіямъ (вѣрнѣе — мечтаніямъ) своимъ объ этомъ предметѣ онъ предпосылаетъ сознаніе, что онъ „не въ состояніи судить о томъ, чтò происходитъ въ умѣ животнаго“ <sup>2)</sup>, и этимъ въ сущности уничтожаетъ значеніе всего сказаннаго имъ далѣе по этому предмету. Но онъ не сознаетъ этого и продолжаетъ. „Когда собака издали замѣчаетъ другую собаку, часто *кажется*, что она видитъ, такъ сказать, *отвлеченную* собаку, ибо поведеніе ея внезапно измѣняется, лишь только она подходитъ ближе и узнаетъ въ ней друга. Одинъ писатель замѣтилъ недавно, что утвержденіе, будто во всѣхъ подобныхъ случаяхъ умственный процессъ существенно различается у человѣка и животнаго, есть не болѣе, какъ голое предположеніе“. А когда Дарвина, который „не въ состояніи судить, чтò

<sup>1)</sup> Простая ссылка на свидѣтельство „лицъ, занимавшихся уходомъ за животными“, (любопытно бы знать, что это за лица—конюхи, птицеводы, собачники?) на стр. 44 не имѣетъ никакого значенія. <sup>2)</sup> Стр. 56.

происходить въ умѣ животнаго“, *кажется*, будто собака видитъ *отвлеченную* собаку, то это не голое предположеніе?.. Допустивши, что животное „не размышляетъ о томъ, откуда оно, что съ нимъ будетъ, или что такое представляетъ жизнь и смерть“, онъ продолжаетъ: „но можемъ ли мы отрицать съ полной увѣренностью, что старая собака, одаренная хорошей памятью и нѣкоторой долей воображенія, не думаетъ иногда о давнопрошедшихъ удовольствіяхъ охоты? А это было бы до нѣкоторой степени самосознаніемъ“<sup>1)</sup>. Конечно, если дѣло только въ томъ, что нельзя отрицать или утверждать того, чего не знаешь, то мы не можемъ утверждать также, что состарѣвшаяся собака не занимается вопросомъ о происхожденіи видовъ животнаго царства. Охотникамъ на привалѣ, съ воображеніемъ, подогрѣтымъ виномъ<sup>2)</sup>, позволительно фантазировать подобнымъ образомъ; но въ сочиненіи, претендующемъ научно рѣшить одинъ изъ величайшихъ вопросовъ, какіе когда-либо ставилъ себѣ умъ человѣческій, такія фантазіи непозволительны, отзываются, можно сказать, кощунствомъ надъ наукой. Сомнѣваясь, что удалось убѣдить читателя въ присутствіи у животнаго высшихъ отправленій человѣческаго ума, Дарвинъ призываетъ на помощь матеріалиста Бюхнера, который „замѣчаетъ, что изнуренная работой жена грубого австралійскаго дикаря, которая не можетъ считать дальше четырехъ (какъ будто умъные считать — единственный показатель ума!), едва ли напрягаетъ свое самосознаніе или размышляетъ о смыслѣ своего существованія“<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ собакѣ *предположительно приписывается* то, что принадлежитъ человѣку, а у дикаря, въ видахъ сближенія человѣка съ животнымъ, *предположительно же отрицается* то, что принадлежитъ культурному человѣку, — вотъ та соломенная подстилка, на которой, за неимѣніемъ гранитнаго фун-

<sup>1)</sup> Стр. 56—57. <sup>2)</sup> Снеси „Автобіографія Дарвина“ въ указан. изданіи сочин. Дарвина, стр. 10. <sup>3)</sup> Стр. 57.

даментъ изъ фактовъ, Дарвинъ построляетъ все зданіе отождествленія умственныхъ способностей у человѣка и животныхъ.

Подобнымъ же образомъ, не надѣясь удостовѣрить наличность эстетическаго чувства и вѣры въ божество у животныхъ, Дарвинъ отрицаетъ безъ всякаго основанія то и другое у дикарей <sup>1)</sup>. Признавая однако у послѣднихъ вѣру въ „духовныя или живыя силы, одушевляющія внѣшніе предметы и явленія природы“, которая „легко (!) можетъ перейти въ вѣру въ существованіе одного или нѣсколькихъ боговъ“ <sup>2)</sup>, онъ не хочетъ отказать въ томъ же и своей собакѣ. Здѣсь заслуживаетъ вниманія сколько смѣлость (вѣрнѣе, дерзость) проведенія подобной мысли, столько и способъ наведенія на нее читателя. „Наклонность дикарей воображать, что внѣшніе предметы и явленія природы одушевлены духовными или живыми силами“, откуда по его мнѣнію беретъ начало вѣра въ божество, онъ удостовѣряетъ и объясняетъ не данными психологій, не наблюденіемъ (своимъ или чужимъ) надъ жизнію дикарей, а примѣромъ своей собаки! Это, вѣроятно, изслѣдованіе вопроса „исключительно съ естественно-исторической точки зрѣнія, имѣющее своего рода интересъ, какъ попытка узнать насколько изученіе низшихъ животныхъ можетъ бросить свѣтъ на одну изъ высшихъ психологическихъ способностей человѣка“ <sup>3)</sup>... Собака Дарвина, замѣтивъ, что зонтикъ, лежавшій на землѣ раскрытымъ, пришелъ въ движеніе отъ налетѣвшаго порыва вѣтра, залаяла и зарычала. „Вѣроятно, говоритъ онъ, она разсудила быстро, что движеніе зонтика... обличаетъ присутствіе какого-либо неизвѣстнаго живого существа, а никто чужой не имѣлъ права вступать въ ея владѣнія“. Это значитъ сдѣлать самое невѣроятное предположеніе вмѣсто самаго простаго и естественнаго: собака лаяла не на то, *чего не видѣла*, а на то именно, что *видѣла*,

<sup>1)</sup> Стр. 64. <sup>2)</sup> Стр. 65. <sup>3)</sup> Стр. 67.

т. е., на зонтикъ, который она внезапно увидѣла движущимся непривычнымъ для нея способомъ,—подобно тому, какъ она лаетъ при внезапномъ сильномъ крикѣ или на промчавшагося мимо нея съ необычной быстротой велосипедиста. Не думаетъ ли Дарвинъ, что и въ послѣднихъ случаяхъ собака лаетъ на какое-нибудь таинственное духовное существо? Мы не понимаемъ, почему Дарвинъ не воспользовался всѣмъ извѣстнымъ, но довольно загадочнымъ фактомъ: сидитъ собака на улицѣ или на дворѣ; вблизи ничего не видно и не слышно. Поднявши голову къверху, она лаетъ и подвывааетъ. Человѣку съ поэтическимъ воображеніемъ легко предположить, что она бесѣдуетъ съ какими-нибудь „духовными или живыми силами“. Предположивъ въ собакѣ, привязанной къ хозяину, чувство, подобное религиозному, Дарвинъ ссылается на проф. Баурбаха, который утверждаетъ, что собака смотритъ на хозяина, какъ на Бога, и прибавляетъ: „говорять, что Бэконъ и поэтъ Вёрнсъ давно уже знали объ этомъ“<sup>1)</sup>). Къ этому можно только прибавить: говорятъ, что Пиеагоръ слышалъ звуки, издаваемые движеніемъ тѣлъ небесныхъ, и что Одисей былъ въ аду и разговаривалъ тамъ съ душами умершихъ греческихъ героев...

Я. Богородскій.

*(Окончаніе въ слѣд. книжкѣ)*




---

<sup>1)</sup> Стр. 66.

# СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ОТВѢТЪ

## НА НАШИ ТЕЗИСЫ

ПО ВОПРОСУ О FILIOQUE И ПРЕСУЩЕСТВЛЕНІИ\*).



### III.

Послѣ неудачной попытки оспорить взглядъ на православную церковь, какъ на единственно истинную вселенскую церковь Христову, и вслѣдъ за напрасной защитой противоположнаго нашему понятія о вселенской церкви, авторы *Отвѣта* переходятъ къ изложению и критикѣ моихъ тезисовъ, относящихся къ вопросу о Filioque.

б) Ученіе какъ объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію отъ *одного* Отца, такъ и о *пресуществленіи* въ евхаристіи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христа не есть, однако, новый догматъ въ смыслѣ какого-нибудь измѣненія или дополненія того, во что вѣровала вселенская церковь Христова до отпаденія отъ ней римскаго патриархата, а представляетъ собою возстановленіе или точнѣйшее изъясненіе *истиннаго* смысла изначальнаго церковнаго ученія объ исхожденіи Духа Святаго и о таинствѣ евхаристіи, вызванное лжетолкованіями этого ученія и уклоненіемъ отъ него. Папство извратило ученіе объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому, объявивъ Filioque даже догматомъ, а протестанство измѣнило истинному ученію объ евхаристіи, отвергнувши преложеніе - пресуществленіе св. даровъ въ ней.

---

\*) См. выше стр. 75.

7) Ученіе о Виновникѣ бытія Духа Святаго выражено несомнѣнно ясными и точными словами въ символѣ, буквально воспроизведемъ ученіе Свящ. Писанія <sup>1)</sup>. Объ этомъ свидѣтельствуя то такъ, то иначе сами вселенскіе соборы. Седьмое правило третьяго вселенскаго собора не только воспрещаетъ вносить какія-либо измѣненія въ Никеоцареградскій символъ, но и запрещаетъ вѣровать или мыслить несогласно съ тѣмъ, что въ немъ уже опредѣлено или рѣшено. Отцы-же четвертаго вселенскаго собора, говоря, что упомянутый символъ „въ совершенствѣ учитъ объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ“ (Binii Concil. t. III, p. 339), чрезъ то самое засвидѣтельствовали, что онъ въ совершенствѣ-же учитъ и о дѣйствительномъ виновникѣ бытія Св. Духа. Но совершенное ученіе *только* исчерпываетъ рѣшаемый въ символѣ вопросъ, отъ Кого именно исходитъ къ бытію Третье Лицо Пресв. Троицы. Ученіе-же это состоитъ въ томъ, что Св. Духъ исходитъ къ бытію отъ Отца. А это-то и значитъ, что Третья Упостась Пресв. Троицы исходитъ къ бытію отъ *одного* Отца и что Сынъ Божій не принимаетъ *никакого* кавзальнаго участія въ этомъ актѣ.

8) Въ символѣ, правда, нѣтъ оговорки, что Св. Духъ исходитъ къ бытію отъ одного Отца, но нѣтъ ея, конечно, потому, что, при ясности мысли и выражающихъ ее словъ, не для чего дѣлать такую оговорку. Кто на основаніи отсутствія ея допускаетъ какое-либо участіе Сына въ изведеніи Духа къ бытію, тотъ пусть допускаетъ и участіе Духа въ вѣчномъ порожденіи Сына Отцомъ: вѣдь въ символѣ не сказано же, что Сынъ рождается *только* отъ Отца. Безспорно и то, что въ символѣ не говорится и о неисхожденіи Св. Духа и отъ Сына, но вѣдь въ немъ не сказано-же, что Сынъ не рождается и отъ Духа. Представляется въ *одинаковой* степени противнымъ символу и вообще произвольнымъ дѣломъ допускать, на основаніи этого умолчанія, какъ участіе Духа въ рожденіи Сына, такъ и участіе Сына въ изведеніи Духа

---

<sup>1)</sup> Вопросъ, *отъ кого* исходитъ Св. Духъ къ бытію, отнюдь не должно смѣшивать съ вопросомъ, *какъ именно* исходитъ Онъ. Подлежитъ обсужденію лишь *первый* вопросъ.



къ бытію. Вѣдь когда мы положительно опредѣляемъ, на примѣръ, что такое—камень, то считаемъ-же неразумнымъ и излишнимъ прибавлять, что онъ — не дерево, не животное и т. д., ибо это само собою разумѣется и безъ особыхъ указаній.

9) Ученіе православной церкви объ исхожденіи Св. Духа къ бытію отъ *одного* Отца дѣйствительно не привноситъ ни малѣйшаго, по существу, новаго оттѣнка въ догматъ объ исхожденіи Третьей Упостаси Пресв. Троицы къ бытію, подобно тому, какъ мы не вносимъ-же ни малѣйшаго новаго оттѣнка въ свою мысль, когда говоримъ наивному ребенку, высказывающему странности, что, на примѣръ, Николай произошелъ отъ *однихъ* Петра и Екатерины, а не просто: отъ Петра и Екатерины. Напротивъ, существенно измѣняютъ и противорѣчатъ догмату тѣ, которые учатъ, что Св. Духъ исходитъ къ бытію не отъ Отца только, но и отъ Сына, или-же отъ Отца при посредствѣ Сына.

Относительно этихъ моихъ тезисовъ *Отвѣтъ* сдѣлалъ нѣсколько замѣчаній, изъ которыхъ остановлюсь сперва на слѣдующемъ. Онъ упрекаетъ меня за то, будто въ приведенныхъ сейчасъ тезисахъ излагаю собственно личное пониманіе мною дѣла, основанное при томъ, якобы, не на буквальныхъ изреченіяхъ источниковъ Божественнаго откровенія, а только на моемъ субъективномъ толкованіи или объясненіи этихъ изреченій <sup>1)</sup>. Упрекъ этотъ неоснователенъ, какъ ниже убѣдится въ этомъ и читатель. Теперь-же замѣчу по поводу такого упрека лишь слѣдующее. Дѣйствительно, я считаю изреченіе символа о Св. Духѣ, что Онъ „отъ Отца исходитъ“, не за простой наборъ словъ, а усматриваю въ немъ опредѣленный и неизмѣнный смыслъ. Но вѣдь иначе и грѣшно было-бы поступать. Вѣра наша состоитъ не въ словахъ, а въ смыслѣ, соединяемомъ нами съ извѣстными словами. Смыслъ-же не только самъ собою указывается грамматической и ло-

1) Стран. 46 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

гической связью словъ: *Св. Духъ отъ Отца исходитъ*, но и опредѣленъ православною церковью, не внимать голосу которой значило-бы не быть ея сыномъ. Такимъ образомъ, поступаю согласно съ слѣдующимъ внушеніемъ св. Кирилла Александрійскаго: „не достаточно, чтобы кто только читалъ символъ согласно съ церковью, а требуется, чтобы онъ и толковалъ его согласно съ нею“<sup>1)</sup>). Вопреки этому наставленію поступаютъ именно составители *Отвѣта*, адресованнаго мнѣ. Постоянно указывая православнымъ на то, будто старокатолики строго держатся догмата: *Духъ Святой отъ Отца исходитъ*, они видятъ въ немъ, однако, не болѣе, какъ наборъ словъ, не имѣющей никакого опредѣленнаго смысла. Это неопровержимо доказывается слѣдующимъ. Авторы *Отвѣта* неоднократно повторяютъ свою мысль о томъ, будто съ упомянутыми словами символа *одинаково* совмѣстимы два совершенно противоположныя, исключаютъ другъ друга, богословскія мнѣнія, а именно: какъ мнѣніе о томъ, что Духъ Святой исходитъ *только* отъ Отца, такъ и то мнѣніе, что Онъ исходитъ отъ Отца и Сына. „Ясно какъ солнце, гласитъ *Отвѣтъ*, что какъ западное *Filioque*, такъ и восточное *ἐκ πατρὸς μόνου* есть не иное что, какъ взглядъ богословскаго умозрѣнія, которому *одинаково* слѣдуетъ предоставить *свободу* и который *никоимъ образомъ* не касается *существа* христіанской вѣры“<sup>2)</sup>). Это могли сказать только тѣ, кто дѣйствительно не видитъ въ изреченіи символа объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца ничего, кромѣ набора словъ безъ всякой въ нихъ мысли. А здравая логика не можетъ не противопоставлять одно другому указанныя два богословскія мнѣнія, какъ правильное и ошибочное. Значитъ, изреченіе символа должно имѣть и несомнѣнно имѣетъ одинъ лишь, строго опредѣленный, смыслъ, со-

<sup>1)</sup> Epist. ad Nestor. de excomm.

<sup>2)</sup> Стран. 31, 75 и друг. въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

вершенно исключаящий собою какое-либо изъ упомянутыхъ двухъ мнѣній. Какой собственно смыслъ заключаетъ въ себѣ изреченіе символа объ исхожденіи Духа Святаго, это указываетъ православная церковь даже въ своихъ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ. „Утѣшителейъ свѣтъ воспріемъ, поётъ она, имже и просвѣщаемъ, богословилъ еси *отъ Отца происходящаго, чрезъ Сына-же человечеству являема*, единочестна, сопредельна и единосущна суща Отцу, безначальному же и Божію слову, возлюбленне, всѣмъ проповѣдалъ еси“<sup>1)</sup>. Православная церковь въ этомъ пѣснопѣніи ясно говоритъ, что Духъ Святой имѣетъ свое исхожденіе къ бытію отъ Бога Отца, а что участіе Сына Божія имѣетъ мѣсто лишь въ актахъ исхожденія Духа въ міръ, къ людямъ. Но этимъ самымъ провозглашается ученіе объ изведеніи Св. Духа къ бытію *только* Первымъ Лицомъ Пресв. Троицы. Никакого иного мнѣнія объ этомъ не допускаетъ православная церковь, а потому и требуетъ отъ всѣхъ своихъ чадъ, чтобы они *единомысленно* исповѣдывали Отца и Сына и Святаго Духа,—Троицу единосущную и нераздѣльную“).

Составители *Отвѣта*, однако, не соглашаются съ этимъ и усиливаются доказать, будто неправильно ссылаюсь на 7-е постановленіе третьяго вселенскаго собора и на отповѣ четвертаго вселенскаго собора въ доказательство той мысли, что православное ученіе объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного* Отца есть лишь возстановленіе или точное изъясненіе *истиннаго смысла* словъ Никеоцареградскаго символа и что къ яснымъ словамъ послѣдняго: отъ кого именно исходитъ Третье Лицо Пресв. Троицы, не для чего было прибавлять замѣчанія: изъ *одного* (Отца), или *безъ участія* Сына. Авторы *Отвѣта* находятъ совершенно неотносящейся

<sup>1)</sup> См. службу въ день св. апостола и евангелиста Іоанна.

<sup>2)</sup> Этотъ призывъ ежедневно слышимъ, когда совершается Божественная литургія.

къ дѣлу мою ссылку на постановленіе третьяго или Ефесскаго собора, воспрепачающее дѣлать какія-либо измѣненія въ Никеоцареградскомъ символѣ или вообще иначе вѣровать, чѣмъ онъ учитъ. На самомъ дѣлѣ это постановленіе, какъ видно и изъ буквы его, относится, говорить *Отвѣтъ*, только къ одному Никейскому символу, содержащему о Духѣ Святомъ лишь слѣдующія слова: вѣруемъ „и въ Духа Святаго“. Никейскій символъ *ничего* не говоритъ объ отношеніи Духа Святаго къ Отцу и Сыну Божію потому, замѣчаетъ *Отвѣтъ*, что разсуждать о Третьемъ Лицѣ Пресв. Троицы предстояло на *третьемъ* соборѣ въ Ефесѣ (auf der dritten Synode in Ephesus). Не менѣе напрасна ссылка проф. Гусева, говорить *Отвѣтъ*, и на Халкидонскій четвертый вселенскій соборъ. Правда, этотъ послѣдній объявилъ совершеннымъ (*τέλειος*) изложенное въ Никео-константинопольскомъ символѣ ученіе объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ. Однако, сами-же отцы Халкидонскаго собора свидѣтельствуютъ, что предпринятое на Константинопольскомъ соборѣ распространеніе Никейскаго символа состоялось не потому, чтобы этому ученію недоставало чего-нибудь. Уже Никейскій символъ содержитъ совершенное ученіе о *божественности* Духа Святаго, хотя и умалчиваетъ объ Его исхожденіи. Отцевъ второго вселенскаго собора побудило къ распространенію Никейскаго символа появленіе духоборческой ереси, возставшей противъ божескаго достоинства Духа Святаго. Въ виду этой ереси Константинопольскій соборъ и нашелъ себя вынужденнымъ укрѣпить ученіе о божественной сущности и божескомъ величій Духа Святаго новыми, сильными выраженіями, сказавъ: вѣруемъ „и въ Духа Святаго, Господа, животворящаго. Иже отъ Отца исходящаго, Иже со Отцемъ и Сыномъ споклоняема и славима, глаголаващаго пророки“. Выраженіе: *Иже отъ Отца исходящаго* имѣло цѣлю указать *лишь* на божеское достоинство Третьяго Лица Пресв. Троицы, ибо это выраженіе ясно говоритъ объ Его единосущіи съ Отцомъ. Этимъ выраженіемъ *ничего*

не опредѣлялось и не должно было опредѣляться въ отношеніи Св. Духа къ Сыну Божію. Мало этого: Константинопольскій соборъ упомянутымъ выраженіемъ не имѣлъ намѣренія вполнѣ опредѣлить отношеніе Духа, со стороны происхожденія, даже и къ Отцу, поелику, по словамъ отцовъ Халкидонскаго собора, второй вселенскій соборъ въ своемъ символѣ письменно подтвердилъ и догматизировалъ „господство“ Св. Духа, т. е. Его божество. Изъ этого ясно какъ солнце, говорить *Отвѣтъ*, что неправильно заключеніе, которое „г. профессоръ Гусевъ вывелъ“ изъ словъ Халкидонскаго собора касательно совершенства ученія Никеоцареградскаго символа объ Отцѣ, Сынѣ и Духѣ Святомъ. Гусевъ „влагаетъ въ эти слова смыслъ, о которомъ участвовавшіе въ соборѣ не думали и о которомъ на соборѣ вообще не было рѣчи“<sup>1)</sup>.

Авторы *Отвѣта* до такой степени увлеклись желаніемъ во что бы то ни стало доставить торжество западному филоквистическому ученію надъ „восточнымъ“, противоположнымъ ему, что отважились на подмѣну однихъ историческихъ фактовъ другими. Всякій школьникъ знаетъ уже изъ катихизиса митрополита Филарета, что ученіе о Духѣ Святомъ раскрыто на второмъ, бывшемъ въ Константинополѣ, вселенскомъ соборѣ въ виду ереси Македонія, превратно учившаго о Третьемъ Лицѣ Пресв. Троицы. *Отвѣтъ*-же, въ противорѣчіе и съ собственными словами, сказанными въ другомъ его мѣстѣ<sup>2)</sup>, категорически заявляетъ, будто вопросъ о Св. Духѣ имѣлъ обсуждаться на третьемъ, бывшемъ въ Ефесѣ, вселенскомъ соборѣ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ этотъ соборъ вызванъ былъ ересью Несторія, старавшагося ниспровергнуть своимъ лжеученіемъ православный догматъ объ впостасномъ соединеніи божества съ человѣчествомъ въ Лицѣ Иисуса

1) Ibid. Стран. 47—53.

2) Ibid. Стран. 48, 49 и др. Ср. сказанное на 47-й стран. здѣсь-же.

Христа. Чрезъ усвоеніе Ефесскому собору того, что было сдѣлано на Константинопольскомъ соборѣ, *Отвѣтъ* въ мнѣніи невдумчивыхъ читателей выставилъ въ самомъ отталкивающемъ видѣ мою ссылку на постановленіе Ефесскаго собора касательно совершенной неприкосновенности Никеоцареградскаго Символа. Между тѣмъ, составителямъ *Отвѣта* было-бы для ихъ цѣли достаточно и простого указанія на то, что въ 7-мъ правилѣ Ефесскаго собора упоминается по буквѣ лишь Никейскій символъ. Однако, должно быть, и сами они сознавали, что одно это обстоятельство еще не говоритъ *безусловно* о негодности моей ссылки. На самомъ дѣлѣ это, по нашему мнѣнію, такъ и есть. Мнѣ было хорошо извѣстно и до полученія *Отвѣта*, что 7-е правило Ефесскаго собора буквально упоминаетъ только о Никейскомъ символѣ. Но я не въ правѣ былъ игнорировать, что издавна существуетъ мнѣніе, по которому подъ Никейскимъ символомъ нужно разумѣть собственно Никеоцареградскій символъ. Не имѣя времени и потребныхъ средствъ вдаваться въ специальное историческое разслѣдованіе, я и сталъ на традиціонную точку зрѣнія по данному вопросу. А она, конечно, имѣла и имѣетъ свои основанія. Отцы третьяго вселенскаго собора могли назвать въ 7-мъ своемъ правилѣ Никеоцареградскій символъ Никейскимъ потому, что послѣдній послужилъ основаніемъ первому. Объ этомъ свидѣтельствуютъ нѣкоторые исторические факты. Такъ, напримѣръ, св. Кириллъ Александрійскій, предсѣдательствовавшій на Ефесскомъ соборѣ, говоритъ въ своемъ посланіи къ Іоанну, антиохійскому патріарху, о *полной* неприкосновенности *Никейскаго* символа <sup>1)</sup>. Между тѣмъ, это посланіе было читано на четвертомъ соборѣ и сполна одобрено имъ. Могло-ли бы это случиться, еслибы св. Кириллъ имѣлъ въ виду *исключительно* Никейскій символъ, подверг-

---

<sup>1)</sup> Оpp. T. V. Pars 11, pag. 108.

пшійся значительнымъ измѣненіямъ на Константинопольскомъ соборѣ? О соборѣ этомъ и его дѣятельности долженъ былъ знать и, конечно, знать св. Кириллъ, какъ объ этомъ знали отцы Халкидонскаго собора. Іерусалимскій патріархъ Софроній въ письмѣ своемъ къ Константинопольскому патріарху Сергію, прочитанномъ на шестомъ вселенскомъ соборѣ, говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: признаю одно только опредѣленіе вѣры, одно ученіе, *одинъ символъ*, изреченный отцами въ Никее, изъясненный въ Константинополь и утвержденный въ Ефесѣ <sup>1)</sup>. Въ этомъ именно смыслѣ могъ быть названъ Никеоцареградскій символъ просто Никейскимъ символомъ и въ 7-мъ правилѣ Ефесскаго собора. Однако, сдѣлаемъ уступку составителямъ *Отвѣта*, предназначеннаго мнѣ, и согласимся съ ними, что третій вселенскій соборъ имѣлъ въ виду *исключительно* Никейскій символъ <sup>2)</sup>. Но развѣ измѣняется отъ этого положеніе дѣла? Нисколько, ибо безусловно достаточно и свидѣтельство Халкидонскаго собора для обличенія неправоты моихъ оппонентовъ и для доказательства правильности сказаннаго въ моихъ, подлежащихъ настоящему обсужденію, тезисахъ.

Что Халкидонскій соборъ призналъ „совершеннымъ“ ученіе Никеоцареградскаго символа объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ, этого не отрицаютъ и возражатели мои, но за то они категорически утверждаютъ, будто, по словамъ упомянутаго собора, составители окончательной редакціи нашего символа не имѣли въ виду опредѣлить отношеніе Св. Духа *по бытію* не только къ Сыну Божию, но даже и къ Богу Отцу. Между тѣмъ, говорить это не уполномочивались мои оппоненты даже и тѣми словами отцовъ Халкидонскаго собора, кото-

<sup>1)</sup> Concil. VI act. 12 у Harduin. Concil. T. III. p. 1285.

<sup>2)</sup> Я только что прочиталъ статьи г. профессора А. П. Лебедева о нашемъ символѣ въ 3 кн. журнала: *Впра и Церковь* за 1899 г. и въ первыхъ двухъ книжкахъ *Богослов. Вѣстника* за 1902 годъ.

рыя въ урѣзанномъ видѣ приведены ими. Въ этихъ словахъ не значитя, что Константинопольскій соборъ ставилъ своей задачею раскрыть и утвердить *исключительно* ученіе о божеской природѣ Духа Святаго. Тѣмъ болѣе въ нихъ не сказано, будто изреченіе: *Иже отъ Отца исходящаго* вставлено въ символъ не для указанія, отъ Кого собственно получаетъ бытіе Духъ Святой, а *единственно* для показанія Его *единосущія* съ Отцомъ. Авторы *Отвѣта* въ данномъ случаѣ измѣняютъ своему-же извѣстному приему и влагаютъ въ слова Халкидонскаго собора такой смыслъ, какого сами они не содержатъ непременно и не выражаютъ прямо. Но и независимо отъ этого представляется страннымъ толкованіе этихъ словъ, сдѣланное моими оппонентами.

Для указанія на божескую природу Духа Святаго вполне достаточно было и слѣдующихъ словъ символа: вѣруемъ „и въ Духа Святаго, Господа, животворящаго, со Отцемъ и Сыномъ споклоняема и сславима, глаголавшаго пророки“. Этими словами окончательно ниспровергалось ученіе еретиковъ о тварной природѣ Третьяго Лица Пресв. Троицы. Эти слова сами собою говорили и объ Его единосущіи съ Отцомъ и Сыномъ. Почему-же, однако, прибавлены къ нимъ еще слова: „Иже отъ Отца исходящаго“? Составители *Отвѣта* рекомендуютъ мнѣ руководиться, при рѣшеніи подобныхъ вопросовъ, соображеніями касательно тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ и по вызову которыхъ было сказано отцами то или иное <sup>1)</sup>). Между тѣмъ, именно оппоненты мои, и пренебрегли тѣмъ самымъ, что совѣтуютъ мнѣ дѣлать. Они какъ будто нарочито опустили изъ виду, что еретики, лжеученіе коихъ ниспровергалось словами символа о Духѣ Святомъ, превратно учили не только объ Его природѣ, но и о самомъ происхожденіи Его къ бытію. Отвергая божескую природу и божественное достоинство Третьяго

<sup>1)</sup> Стран. 49 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.



лица Пресв. Троицы, духоборцы утверждали, что Оно получило Свое бытіе отъ Сына или чрезъ Сына Божія. А это обстоятельство вызывало отцовъ Константинопольскаго собора на полное и точное рѣшеніе не только вопроса о природѣ и достоинствѣ Святаго Духа, но и вопроса о виновникѣ или виновникахъ самаго бытія Его. На послѣдній вопросъ и отвѣтили символъ словами: *Духъ исходитъ отъ Отца*. А чтобы устранить мысль о какомъ-нибудь содѣйствіи Сына при изведеніи Духа Отцомъ къ бытію, составители символа поступили такъ: имѣя въ виду равенство и единосушіе Третьяго Лица Пресв. Троицы съ Отцомъ и Сыномъ, они сказали: „Иже со Отцемъ и Сыномъ споклоняема и сславима“, а, давая отвѣтъ на вопросъ о виновникѣ Его бытія, они выразились только: „Иже отъ Отца исходящаго“. Этимъ совершенно устранялось участіе Сына Божія въ актѣ происхожденія Духа Святаго къ бытію и провозглашалось изведеніе Его къ бытію Отцомъ только. Но, скажутъ филиоквисты, символъ не упомянулъ объ участіи Сына въ изведеніи Духа къ бытію съ той цѣлю, чтобы чрезъ это прямо исключить лжеученіе Македонія, видѣвшаго въ Третьемъ Лицѣ Пресв. Троицы тварь Сына. Странный аргументъ! Развѣ тожественны понятія о *сотвореніи* Духа Сыномъ и о *содѣйствіи* Сына Отцу въ актѣ изведенія Духа къ бытію? Вѣдь вторымъ совершенно исключается первое. Сотвореніе, непременно совершающееся въ условіяхъ времени, уже само по себѣ ведетъ къ мысли о Св. Духѣ, какъ о твари. Изведеніе-же Его къ бытію изъ Отца при содѣйствіи Сына Божія, единосушнаго Отцу, есть актъ, относящійся къ вѣчной жизнедѣятельности Божества и **немыслимый** въ области тварнаго существованія <sup>1)</sup>. Значить, ученіе символа

---

<sup>1)</sup> Замѣчательный фактъ. Когда филиоквистамъ, наприм. Перроне, нужно оправдать вставку *Filioque* въ символъ сначала именно въ Испаніи, то они объясняютъ ее необходимою противодѣйствовать духоборческой ереси, распростра-

объ участіи Сына Божія въ изведеніи Третьяго Лица Пресв. Троицы къ бытію всетаки ниспровергало-бы ересь Македонія. Если же символъ не указаль на это участіе, то, конечно, потому только, что рѣшительно не допускаетъ его, почитая Бога Отца *единственнымъ* виновникомъ бытія Духа Святаго.

Такимъ образомъ, отцы Константинопольскаго собора не только имѣли настоятельныя побужденія изложить со всей, исчерпывающей дѣло, точностью ученіе о виновникѣ вѣчнаго происхожденія Духа Святаго къ бытію, но и сдѣлали это, указавши этого виновника исключительно въ Лицѣ Бога Отца и тѣмъ устранивши мысль о какомъ бы то ни было участіи Сына въ изведеніи Духа Святаго къ бытію. При этомъ, къ словамъ: „отъ Отца происходящаго“ не прибавлено въ символѣ слова: *одного* по той-же, конечно, причинѣ, по которой не прибавлено этого слова, на примѣръ, къ словамъ: „и въ Духа Святаго“, хотя и были еретики, допускавшіе нѣсколько Св. Духовъ, какъ это видно не только изъ 49-го Апостольскаго правила, но и изъ другихъ источниковъ. Вѣдь само собою явствовало изъ символа какъ то, что Духъ Святой единъ, такъ и то, что Онъ происходитъ къ бытію лишь отъ Отца. Слово: *одного* было-бы, поэтому, излишнимъ въ символѣ. Значитъ, въ высшей степени неправы составители *Отвѣта* и ихъ единомышленники, утверждая, будто слова восточныхъ: „отъ *одного* Отца“, употребляемая послѣдними для обличенія филиоквистовъ, представляютъ собою „непозволительное ограниченіе“ смысла словъ символа о происхожденіи Духа Святаго къ бытію <sup>1)</sup>. Въ дѣйствительности ограниченіе это свойственно са-

---

нявшейся среди Готевъ. Значитъ, ересь Македонія должна-бы была побудить и отцовъ Константинопольскаго собора указать въ символѣ на участіе Сына Божія въ изведеніи Духа къ бытію, еслибы это участіе допускалось ими.

<sup>1)</sup> Стран. 53 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

тому символу, если не влагать произвольнаго смысла въ его слова о Третьемъ Лицѣ Пресв. Троицы.

Но коль скоро нужно признать это, сопоставляя приведенныя въ *Отвѣтъ* слова Халкидонскаго собора съ самимъ символомъ и принимая во вниманіе историческія условія происхожденія символа, то не менѣе обязательно это признаніе, если будемъ имѣть въ виду существеннѣйшее изъ того, что содержится въ догматическомъ посланіи Халкидонскаго собора къ Императору Маркіану касательно занимающаго насъ предмета. „Своимъ, для ихъ пользы, достаточно, говорить соборъ, безхитростнаго познанія вѣры <sup>1)</sup>, приводящаго благомыслящихъ къ исповѣданію догматовъ благочестія. Усиливающимся-же извратить правильное ученіе должно противостоятъ, ратовать противъ *каждаго* ихъ порожденія и противопоставлять ихъ ухищреніямъ соотвѣтственныя опроверженія. Еслибы всѣ довольствовались уложеніемъ вѣры и не подновляли стези благочестія, то не нужно было-бы сынамъ церкви ничего придумывать къ символу <sup>2)</sup> для уясненія. А такъ какъ многіе совращаются на распутія съ прямой дороги, ошибочно измышляя себѣ какую-то новую, то и намъ необходимо обратить ихъ къ изобрѣтеніямъ истины и противопоставить обличенія ихъ помышленіямъ, никогда, однако, не прибавляя къ благочестію чего-нибудь новаго, какъ будто недостающаго въ вѣрѣ, но придумывая соотвѣтственное ихъ новизнамъ. Чтобы вашему величеству было ясно то, что говорится, мы начнемъ со словъ (символа) вѣры и присовокупимъ мысли отповѣ... Вѣра изрекла: „и въ Духа Святаго“, передавая *достаточную* для *благочестивыхъ* мысль о божествѣ Духа. Повелѣвши вѣровать и въ Духа Святаго такъ же, какъ въ Отца и Сына, она, очевидно, постановила имѣть надежду на Него, какъ

---

<sup>1)</sup> Разумѣется подъ вѣрою *Никейскій* символъ повсюду въ рѣчи.

<sup>2)</sup> Никейскому-же.

на Бога, внушая держащимъ вѣру, что въ Троицѣ одно естество. Но поелику вѣра изложила раньше *простое* ученіе о Духѣ въ виду отсутствія спорящихъ о Немъ, то отродія аріевы, пораженные обличеніями относительно Сына, перенесли хулу на Духа, думая, что клевета ихъ неопровержима, и дерзко приписали Ему низкое значеніе твари. Поэтому, бывшіе послѣ того поборники истины <sup>1)</sup> разбили ихъ клевету опроверженіями, показывая согласно со смысломъ вѣры, что Онъ—Господь и Богъ, а исхождение имѣетъ отъ Отца <sup>2)</sup>. Изъ этихъ подлинныхъ словъ Халкидонскаго собора ясно видно, въ какомъ смыслѣ, когда и для кого именно являлось достаточнымъ ученіе Никейскаго символа о Св. Духѣ. При появленіи-же лжеученій о Третьемъ Лицѣ Пресвятой Троицы слова о Немъ Никейскаго символа оказались уже недостаточными. Возникшія ереси требовали, вопреки увѣренію адресованнаго мнѣ *Отвѣта*, не только раскрытія ученія о „божеской сущности и величествѣ Св. Духа“, но и точнаго рѣшенія вопроса, отъ Кого Онъ имѣетъ бытіе. Поэтому, второй вселенскій соборъ не только обстоятельнѣе раскрылъ ту мысль, что Духъ Святой есть „Господь и Богъ“, но и въ опроверженіе ереси, поставившей бытіе Духа въ зависимость отъ Сына Божія, указалъ, что виновникомъ бытія Третьяго Лица Пресв. Троицы есть Богъ Отецъ, а не Сынъ Божій. Такое-то ученіе Никеоцареградскаго символа о божествѣ Духа Святаго и объ Его происхожденіи отъ Отца Халкидонскій соборъ объявилъ „совершеннымъ“, т. е. уже сполна исчерпывавшимъ подлежавшіе обсужденію вопросы. Значитъ, 7-й тезисъ мой справедливо говоритъ, что, по „совершенному“ ученію Никеоцареградскаго символа, Третья Упостась Пресв. Троицы исходитъ къ

<sup>1)</sup> Разумѣются отцы Константинопольскаго вселенскаго собора.

<sup>2)</sup> *Vinii Concil. T. III. p. 465—467. Ср. стран. 171 и 172 въ 4 т. Дьяній всел. соборовъ* (Русск. перев. Изд. 2-е).

бытію отъ *одного* Отца, т. е. что Сынъ Божій не принимаетъ *никакого* кавзальнаго участія въ изведеніи Духа къ бытію. Извратителями-же смысла словъ Халкидонскаго собора, какъ и словъ символа о происхожденіи Духа Святаго, оказываются лишь авторы *Отвѣта*, предназначеннаго мнѣ.

Имъ, однако, хочется во что бы то ни стало оправдать и доказать мысль объ участіи Сына Божія въ изведеніи Духа Святаго къ бытію. Для этого они прибѣгли къ слѣдующему аргументу. Догматъ, говорятъ они, требуетъ отъ насъ признанія какъ совѣчности всѣхъ Лицъ Пресв. Троицы, такъ и вступленія Ихъ въ божественную троичность въ опредѣленномъ послѣдовательномъ порядкѣ, недопускающемъ никакого измѣненія. А это значитъ, что бытіе Третьяго Лица предполагаетъ бытіе первыхъ Двухъ, тогда какъ бытіе первыхъ Двухъ не можетъ условливаться бытіемъ Третьяго Лица. Послѣднее, значитъ, не могло участвовать въ произведеніи или рожденіи Сына, а Сынъ Божій, наоборотъ, можетъ быть мыслимъ соучастникомъ Отца въ дѣлѣ изведенія Духа къ бытію <sup>1)</sup>. Эти замѣчанія составителей *Отвѣта* направлены противъ той, выраженный въ 8-мъ моемъ тезисѣ, мысли, что въ одинаковой степени непозволительно допускать какъ участіе Духа Святаго въ рожденіи Сына Божія, такъ и участіе Второго Лица Пресв. Троицы въ изведеніи Третьяго Ея Лица къ бытію.

Наши читатели уже знаютъ, что еще на Боннскомъ конгрессѣ въ 1875 году преосвящ. Геннадій справедливо протестовалъ противъ мнѣнія старокаатоликовъ о необходимости признанія опредѣленнаго послѣдовательнаго порядка въ происхожденіи къ бытію Второго и Третьяго Лицъ Пресв. Троицы. Какъ ниже увидятъ читатели, въ 19 и 20 моихъ тезисахъ оспаривается это мнѣніе старокаатоликовъ не только на основаніи требованій здравой логики, но и на осно-

<sup>1)</sup> Стран. 51 и 52 въ *Брошюрѣ* I. Л. Явышева.

ваніи Свящ. Писанія и церковнаго преданія. То, что сказано въ этихъ тезисахъ, было довольно обстоятельно раскрыто на стран. 11—16 въ моей брошюрѣ: „Иезуитскія апологіи філооквистическаго ученія“, предварительно напечатанной въ 4 и 5 книжкахъ журнала: *Вѣра и Церковь* за 1900 годъ. Но что же? Какъ раньше Деллингеръ игнорировалъ слова епископа Геннадія, такъ и авторы *Ответа* опустили изъ виду сказанное даже въ моихъ тезисахъ противъ мысли о какомъ-то послѣдовательномъ порядкѣ происхожденіи Сына и Духа и, нисколько не опровергнувъ моихъ доводовъ, продолжаютъ высказывать самую странную и антидогматическую мысль о необходимости признанія этого порядка. Свящ. Писаніе и церковное преданіе говорятъ лишь о порядкѣ откровенія Впостасей Пресв. Троицы человѣчеству, но отнюдь не о порядкѣ въ происхожденіи Сына Божія и Духа Святаго. Предлагая составителямъ *Ответа* обратиться за подробными доказательствами этой мысли къ выше упомянутой моей брошюрѣ или къ выше названному духовному журналу, ограничусь здѣсь нѣсколькими словами.

Вопреки мнѣнію моихъ оппонентовъ <sup>1)</sup> не только можно доказать на основаніи Свящ. Писанія, что послѣдовательный порядокъ допустимъ *лишь* по отношенію къ откровенію Божескихъ Впостасей, но даже трудно *не* доказать этого. Въ Свящ. Писаніи *все* говоритъ *за* защищаемую мною мысль и *противъ* отстаиваемой старокатоликами мысли. Если оно поименовываетъ сперва Бога Отца, потомъ Сына Божія и наконецъ Духа Святаго, когда говоритъ о крещеніи во имя Отца, Сына и Св. Духа; то этимъ указываетъ только на послѣдовательный порядокъ въ Ихъ откровеніи человѣчеству, а не на послѣдовательный порядокъ въ происхожденіи Сына и Духа <sup>2)</sup>. Эта именно

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 71.

<sup>2)</sup> Матѳ. 28, 19. Ср. Евр. 1, 1 и 2. Іоан. 14, 16 и 26. Дѣян. 2, 1—4.

мысль выражается и въ слѣдующихъ словахъ Свящ. Писанія: *три свидѣтельствуютъ на небѣ: Отецъ, Слово и Святый Духъ, и Сии три едино суть*<sup>1)</sup>. Здѣсь Богъ-Отецъ, Слово (Сынъ Его) и Св. Духъ представлены въ качествѣ нѣкихъ свидѣтелей, но свидѣтельствованіе имѣетъ мѣсто только въ Ихъ отношеніяхъ къ созданнымъ Ими существамъ и вообще ко вселенной и, слѣдовательно, говоритъ о порядкѣ въ *откровеніи* Божескихъ Упостасей, а отнюдь не о порядкѣ въ происхожденіи Сына и Духа къ бытію. Еслибы Св. Писанію хотя въ нѣкоторой степени принадлежала мысль о послѣдовательномъ порядкѣ въ происхожденіи этихъ Божескихъ Упостасей къ бытію, въ такомъ случаѣ въ Немъ отнюдь не допускалось-бы нигдѣ поставленіе, напримѣръ, Духа Святаго на второмъ или даже на первомъ мѣстѣ. Авторы *Отвѣта* увѣряютъ, впрочемъ, будто и на самомъ дѣлѣ такое поставленіе ни въ какомъ случаѣ не мыслимо<sup>2)</sup>. Но само Свящ. Писаніе обличаетъ ихъ весьма внушительнымъ образомъ. Оно, говоря о всѣхъ трехъ Лицахъ Пресв. Троицы, иногда ставитъ Отца на первое мѣсто, Духа Святаго — на второе, а Сына Божія — на третье мѣсто<sup>3)</sup>; иногда поставляется въ Немъ Духъ на первое мѣсто, Сынъ — на второе, а Богъ Отецъ — на третье мѣсто<sup>4)</sup>; иногда Свящ. Писаніе ставитъ Сына Божія на первое мѣсто, Бога Отца — на второе мѣсто, а Св. Духа — на третье<sup>5)</sup>. Но почему дѣлается все это Словомъ Божиимъ? Потому, само собою разумѣется, что всѣ Лица Пресв. Троицы единосущны и совѣчны. Мысль-же объ единосущности и совѣчности Сына и Духа совершенно исключаетъ собою представленіе о какомъ-то послѣдовательномъ порядкѣ въ Ихъ происхожденіи. Тѣмъ самымъ, что Свящ. Писаніе иногда поставляетъ Духа Святаго

1) 1 Иоан. 5, 7.

2) Стран. 12 и 13 въ *Брошюръ* І. Л. Янышева.

3) 1 Петр. 1, 2. 4) 1 Кор. 12, 4—6. 5) 2 Кор. 13, 13.

на первое мѣсто по отношенію къ Сыну Божію, ниспровергается мнѣніе составителей *Отвѣта*, будто недозволительно допускать только участіе Духа въ рожденіи Сына Божія, а участіе Сына въ изведеніи Духа къ бытію, будтобы, допустимо.

Однако, *Отвѣтъ* разсчитываетъ найти опору для своего превратнаго мнѣнія въ твореніяхъ древнихъ церковныхъ писателей. Среди нѣсколькихъ мѣстъ, не къ дѣлу приведенныхъ изъ этихъ твореній въ послѣднемъ старокатолическомъ *Отвѣтъ*, предназначенномъ нашей синодальной комиссіи, значится и слѣдующее, взятое изъ сочиненій Тертулліана. „Все, происходящее изъ чего-либо, говоритъ этотъ послѣдній, необходимо есть второе по отношенію къ тому, изъ чего происходитъ, хотя и не отдѣлено отъ него. А гдѣ второй, тамъ двое. И гдѣ третій, тамъ трое. Третій именно есть Духъ отъ Бога и Сына, какъ третій есть плодъ отъ корня и стебля“<sup>1)</sup>). Читая это мѣсто изъ сочиненій Тертулліана, невольно припоминаемъ сдѣланный ему Викентіемъ Лиринымъ упрекъ за его недостаточное вниманіе къ церковному преданію и за незрѣлыя мудрованія. Онъ такъ-же, какъ и старокатолики, произвольно переноситъ числительный послѣдовательный порядокъ Божескихъ Упостасей по Ихъ откровенію въ мірѣ на самый процессъ происхожденія Сына Божія и Духа Святаго. Но это, какъ мы сейчасъ видѣли, безусловно противорѣчитъ воззрѣнію Свящ. Писанія. Послѣднее, имѣя въ виду внутреннюю жизнь Божества, прямо нарушаетъ числительный послѣдовательный порядокъ чрезъ поставленіе Духа Святаго иногда на второе мѣсто. Рожденіе-же Сына и исхожденіе Духа относятся ко внутренней жизни Божества, а не къ вѣшной, не къ откровенной. Внутренняя жизнь Божества, какъ совершающаяся въ вѣчности, исключаетъ собою понятія о первомъ, второмъ и

---

<sup>1)</sup> Стран. 70 въ *Брошюръ* Г. Л. Янышева.



третьемъ, *по порядку*, Лицъ <sup>1)</sup>). Здѣсь всё Они одинаково совѣчны и нераздѣльны Одно отъ Другого, хотя Сынъ и Духъ непостижимымъ для насъ образомъ и производятся Отцомъ. Послѣдовательное же примѣненіе къ Лицамъ Пресв. Троицы числового порядка въ концѣ всего ведетъ къ отрицанію не только Ихъ совѣчности, но и непосредственнаго изведенія Духа къ бытію самимъ Богомъ Отцомъ.

Такимъ образомъ, и послѣдніе четыре моихъ тезиса, какъ и первые пять, остаются во *всей* своей цѣлости и силѣ, не смотря на всё возраженія и замѣчанія, какія были сдѣланы противъ нихъ въ *Отвѣтъ*, адресованномъ мнѣ старокатоликами. Перейдемъ къ изложенію и защитѣ дальнѣйшихъ моихъ тезисовъ.

10) Еще въ древней церкви осуждена была мысль объ участіи Сына въ изведеніи Св. Духа къ бытію. Такъ, на примѣръ, блаж. Феодоритъ, имѣя въ виду девятый анаема-тизмъ Кирилла Александрійскаго, назвавшій Св. Духа собственнымъ (*ἴδιος*) Сыну, говоритъ: если Кириллъ называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что „Духъ *отъ Сына или чрезъ Сына* имѣетъ бытіе“, то это ученіе „богоухульно и нечестиво“ (Labbei Concil. t. VI, p. 122). Кириллъ Александрійскій, вмѣсто какой-либо защиты мнѣнія объ исхожденіи Св. Духа къ бытію и отъ Сына или чрезъ Сына, прямо отвергаетъ это мнѣніе своимъ заявленіемъ о томъ, что онъ словами: „Духъ *собственъ* Сыну“ указываетъ лишь на Ихъ единосущіе (Ibid. p. 123). Справедливо говоритъ Хомяковъ, что древняя церковь, не отвергну осудительнаго приговора, высказаннаго, съ ея вѣдома, Феодоритомъ касательно предполагавшагося мнѣнія о соучастіи Сына въ изведеніи Духа къ бытію, тѣмъ самымъ одобрила и утвердила этотъ приговоръ ложному мнѣнію.

<sup>1)</sup> Вотъ почему отцы церкви, какъ на примѣръ Григорій Нисскій, во многихъ мѣстахъ своихъ твореній прибѣгаютъ, между прочимъ, къ различнымъ образамъ или уподобленіямъ, чтобы уяснить мысль объ отсутствіи какого бы то ни было послѣдовательнаго порядка въ вѣчномъ происхожденіи Сына и Духа Святаго....

Авторамъ *Отвѣта* представляется непонятнымъ то, что сказали я о Кириллѣ Александійскомъ, который, по ихъ словамъ, не только не отвергъ мнѣнія объ исхожденіи Св. Духа „отъ Отца чрезъ Сына“, но, напротивъ, приближается въ своихъ твореніяхъ даже къ западной формулѣ: „Духъ исходитъ изъ Отца и Сына“<sup>1)</sup>. Приближался-ли св. Кириллъ къ этой формулѣ въ другихъ своихъ твореніяхъ, рѣчь объ этомъ впереди. Теперь же замѣчу, что составители *Отвѣта* утверждаютъ совершенно произвольно, будто со стороны этого отца церкви не было яснаго и твердаго протеста противъ усвоенія ему мысли объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына. Въ подлинности посланія св. Кирилла къ Іоанну Антиохійскому и къ другимъ восточнымъ епископамъ вѣдь никто не сомнѣвался и не въ правѣ сомнѣваться. Но именно и въ этомъ посланіи, представляющемъ своего рода исповѣдь, Кириллъ категорически заявляетъ, что онъ далекъ отъ указанной мысли. Тѣ, кому предназначалось это посланіе, въ свою очередь засвидѣтельствовали непричастность Кирилла ученію объ исхожденіи Духа Святаго чрезъ Сына. „Настоящее Кириллово посланіе, говорятъ они, украшается евангельскимъ здравомысліемъ, ибо въ немъ признается Св. Духъ имѣющимъ бытіе не отъ Сына или чрезъ Сына, но исходящимъ отъ Отца“<sup>2)</sup>. Эти слова ясно и неопровержимо удостовѣряютъ не тотъ только фактъ, что самъ св. Кириллъ былъ чуждъ філіоквистическаго воззрѣнія, но и тотъ, что оно признавалось на Востокѣ вообще за ошибочное новшество. Но, независимо отъ этого, не сами-ли старокатолики въ своемъ *Отвѣтѣ* нашей синодальной комисіи привели слѣдующія знаменательныя слова изъ твореній Кирилла Александрійскаго? „Перестанемъ, говоритъ онъ, лукаво изслѣдовать исхожденіе Духа и не будемъ

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 55 и 56.

<sup>2)</sup> Labbei Concil. Florent. ed. Paris. 1644. Т. XXXII. p. 373.

стараться изучать то, что известно одному Отцу и Сыну и Св. Духу. Останемся въ принятыхъ нами границахъ, чтобы намъ не измѣнить положенныхъ отцами предѣловъ. Мы довольны тѣмъ, что намъ предано Духомъ. Не будемъ желать превосходить знаніе Павла, говорившаго, что онъ знаетъ отчасти и отчасти пророчествуеть, истину видя въ зеркалѣ и въ гаданіи. Подождемъ обладанія будущими благами. Тогда будемъ знать совершенно, когда ни тщеславіе не будетъ вредить намъ, ни гордость не будетъ подстрекать насъ, но когда будемъ свободны отъ всякой страсти. Въ настоящее время будемъ твердо держаться ученія отцовъ, чтобы, слишкомъ домогаясь большаго, не лишиться меньшаго“ <sup>1)</sup> et cet. Въ этихъ словахъ заключается та мысль, что по вопросу и объ исхожденіи Св. Духа должно довольствоваться сказаннымъ въ Словѣ Божіемъ и выраженнымъ отцами церкви въ символѣ. Имѣя въ виду заявленія, сдѣланныя св. Кирилломъ въ приведенныхъ его словахъ и въ выше упомянутомъ посланіи, развѣ въ правѣ кто-либо утверждать, будто онъ допускаетъ филиоквистическое ученіе въ какихъ-нибудь своихъ твореніяхъ? Вѣдь это значило-бы съ его стороны грубо противорѣчить собственнымъ-же торжественнымъ заявленіямъ и завѣреніямъ. Но предположить это въ такомъ глубокомъ и послѣдовательномъ мыслитель, какимъ былъ св. Кириллъ, невозможно. А коль скоро мы всетаки предположили-бы присутствіе противорѣчивыхъ сужденій въ его твореніяхъ по столь важному вопросу, тогда и составителямъ *Ответа* не подобаеетъ ссылаться на авторитетъ этого отца въ защиту филиоквистическаго ученія. Въ виду-же отсутствія всякихъ основаній къ указаному предположенію, ничего другого не остается, какъ встрѣчающіяся у св. Кирилла изреченія, проникнутыя, повидимому, филиоквистической закваскою, истолковывать въ духѣ его категорическихъ

---

<sup>1)</sup> Стран. 15 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

и до очевидности ясныхъ завѣреній и заявленій, изложенныхъ выше.

Между тѣмъ, авторы адресованнаго мнѣ *Отвѣта* поступаютъ совершенно иначе, слѣдую примѣру Лангена, который въ своемъ, переведенномъ и на русскій языкъ, сочиненіи: *Die trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche* усиливается такъ или иначе превратить всѣхъ древнихъ церковныхъ писателей, а въ частности и св. Кирилла Александрійскаго, въ филиоквистовъ своего рода <sup>1)</sup>. Въ доказательство приверженности Кирилла къ филиоквистическому взгляду *Отвѣтъ* приводитъ слѣдующія изреченія этого отца: „Поколикѣ Христосъ есть Богъ, Духъ есть Его собственный и въ Немъ и изъ Него, какъ это мыслится и у Бога Отца Самаго“ (In Ioel. Nr. 5). Далѣе: „Св. Духъ мыслится какъ не чуждый существу Единороднаго. Онъ Своимъ естествомъ происходитъ (*πρόεσι*) изъ Него, будучи не чѣмъ другимъ, какъ Онъ, что касается равенства естества, хотя Онъ мыслится, какъ самостоятельное Лицо“. И въ связи съ этимъ Кириллъ представляетъ Христа такъ выражающимся о Св. Духѣ: „совершенно во Мнѣ сущій и чрезъ Меня исходящій“, будучи того же со Мною естества“ (In Ioan. 16, 12). Въ борьбѣ съ Θεодоритомъ Кириллъ всегда же и безъ колебаній держался положенія, что Св. Духъ принадлежитъ Сыну, что онъ есть Духъ Сына, какъ и Отца <sup>2)</sup>. А что церковь относилась къ возникшему между Кирилломъ и Θεодоритомъ спору иначе, чѣмъ представляетъ это Гусевъ, объ этомъ, по словамъ *Отвѣта*, свидѣлствуютъ слѣдующіе факты. Ефесскій соборъ осудилъ несторіанскій символъ, въ которомъ находилось направленное противъ Кирилла изреченіе о Св. Духѣ: „ни чрезъ Сына получившій бытіе“. На

<sup>1)</sup> См. разборъ этого сочиненія Лангена на стран. 396—454 въ 47 части *Прибавленій къ твореніямъ св. отцовъ*.

<sup>2)</sup> А развѣ свидѣлствуетъ эта полемика съ Θεодоритомъ о филиоквистическомъ воззрѣніи Кирилла?!...

пятомъ-же вселенскомъ соборѣ были осуждены и сочиненія Θεодорита, въ которыхъ содержалось обвиненіе противъ Кирилла по вопросу объ исхожденіи Св. Духа <sup>1)</sup>.

Если приведенныя въ *Отвѣтъ* слова Кирилла Александрійскаго разсматривать отрывочно, внѣ связи съ другими мѣстами твореній этого отца церкви, то они дають поводъ утверждать даже то, будто онъ приписываетъ исхожденіе Духа Святаго по бытію прямо Сыну Божію и устраняетъ участіе Бога Отца въ этомъ актѣ. Но такъ не думаютъ и авторы *Отвѣта*, хотя должны-бы думать, поелику они повсюду предпочитаютъ для своихъ партійныхъ цѣлей вырывать отдѣльныя изреченія изъ отеческихъ твореній и, не освѣщая ихъ смысла на основаніи контекста и вообще на основаніи наиболѣе ясныхъ и опредѣленныхъ мѣстъ, выдаютъ авторовъ ихъ за филиоквистовъ. Приведенныя въ *Отвѣтъ* изреченія св. Кирилла на самомъ дѣлѣ не содержатъ въ себѣ никакой филиоквистической мысли, если ихъ разсматривать надлежаще.

Возьмите хотя бы самое первое изъ приведенныхъ его изреченій. Оно взято изъ его толкованій на книгу прор. Іоила. Но послѣдній говоритъ вѣдь не о происхожденіи Духа Святаго къ бытію, а объ изліяніи благодатныхъ Его даровъ на тварь <sup>2)</sup>. Уже и отсюда само собою ясно, что Кириллъ Александрійскій въ упомянутомъ изреченіи ведетъ рѣчь о ниспосланіи въ міръ Св. Духа Сыномъ Божіимъ, а не объ изведеніи Св. Духа къ бытію. Направляя свои слова и противъ несторіанъ, воздвигавшихъ своимъ лжеученіемъ пропасть между Христомъ и Св. Духомъ, Кириллъ проводитъ въ разсматриваемомъ изреченіи только ту мысль, что Духъ Святой одного существа съ Сыномъ, въ *этомъ* смыслѣ пребываетъ въ Немъ и принадлежитъ

<sup>1)</sup> Стран. 56 и 57 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

<sup>2)</sup> Іоил. 2, 28. Ср. Іоан. 7, 39.

Ему, а слѣдовательно не отвнѣ посылается Сыномъ отъ Отца въ міръ, но и изъ Сына, и изъ Его естества. Что не произвольно усвою св. Кириллу эту мысль, видно изъ слѣдующихъ словъ его-же самого. „Духъ есть собственный Сыну, говоритъ Кириллъ, и *не совнѣ* посылается, будучи подаваемъ намъ отъ Бога, а естественно присущъ Ему, какъ и Отцу, и чрезъ Него посылается святымъ, будучи Отцемъ раздаваемъ согласно съ потребностями каждаго“ <sup>1)</sup>). А что именно значить выраженіе у Кирилла: „Духъ изъ Отца и Сына“, или „отъ Отца и Сына“ это имъ самимъ объяснено въ слѣдующихъ словахъ: „Духъ есть Духъ Бога и Отца, но Онъ Духъ и Сына, существенно изъ Обоихъ, т. е. *измѣняющійся* отъ Отца чрезъ Сына“ <sup>2)</sup>). Говоря именно объ этомъ ниспосланіи Духа въ міръ Сыномъ Божиимъ, Кириллъ Александрійскій иногда ограничивается просто выраженіемъ: „Духъ изъ Сына“, но для устраненія лже-толкованій онъ поставляетъ на видъ слѣдующую свою мысль: „Духъ нисходитъ на насъ отъ Отца не иначе, какъ чрезъ Сына“ <sup>3)</sup>). Въ выше указанномъ смыслѣ *должно* понимать и остальные, значащіяся въ *Отвѣтъ*, изреченія Кирилла Александрійскаго. Во всѣхъ ихъ идетъ рѣчь не объ исхожденіи Св. Духа къ бытію, а объ исхожденіи Его чрезъ Сына на тварь. Вотъ почему во второмъ изъ нихъ для обозначенія исхожденія Духа въ міръ употребленъ и глаголь: *проеби*, а не *экпоре-вети*. Пусть этотъ отецъ церкви не всегда и не вездѣ дѣлаетъ оговорку касательно того, какого именно рода исхожденіе Духа имѣетъ онъ въ виду, однако *грѣшно* на этомъ основаніи навязывать ему филиоквистическое возрѣніе. Нужно въ подобныхъ случаяхъ всегда и вездѣ обращаться къ контексту и никогда не забывать слѣдующаго заявленія Кирилла Александрійскаго: „хотя

<sup>1)</sup> Patrol. curs. compl. T. LXXIII. Col. 753.

<sup>2)</sup> Ibid. T. LXVIII. Col. 148.

<sup>3)</sup> Commentar in Joan. Lib. XII. C. 1.

Духъ по единосуцію соединенъ съ Сыномъ, но исходитъ (*ἐκπορεύεται*) отъ Бога Отца<sup>1)</sup>, т. е. исходитъ къ бытію.

Нельзя не удивляться ссылкамъ *Ответа* и на то, будто осужденіе несторіанскаго символа Ефесскимъ соборомъ простирается на отверженіе этимъ символомъ мысли и объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію чрезъ Сына и будто пятый вселенскій соборъ осудилъ сочиненія Θεодорита Кирскаго даже за то, что въ нихъ поставляется Кириллу Александрійскому въ вину употребленіе выраженія: „Духъ собствененъ Сыну“.

Кто знакомъ съ содержаніемъ несторіанскаго символа, который былъ представленъ Ефесскому собору Харисіемъ, тотъ очень хорошо знаетъ, что соборъ, такъ сказать, наложилъ-бы руку на себя и на свое постановленіе касательно православнаго символа, еслибы осудилъ *весь* несторіанскій символъ. Въ послѣднемъ содержалось много вполне православныхъ мыслей. Что именно осуждено было въ несторіанскомъ символѣ, объ этомъ сообщаетъ ясныя и непререкаемыя свѣдѣнія самъ-же Ефесскій соборъ въ 7-мъ своемъ правилѣ. „Аще епископы, или клирики, или міряне, гласить оно, явятся мудрствующими, или учащими тому, что содержится въ представленномъ отъ пресвитера Харисія изложеніи о воплощеніи Единороднаго Сына Божія, или сквернымъ и развращеннымъ несторіевымъ догматамъ, которые при семъ приложены: да подлежатъ рѣшенію сего святаго и вселенскаго собора, т. е. епископъ да будетъ чуждъ епископства и да будетъ низложенъ, клирикъ подобно да будетъ изверженъ изъ клира, аще же мірянинъ, да будетъ преданъ анаемѣ“<sup>2)</sup>). Какіе здѣсь разумѣются „несторіевы догматы“, это само собою видно изъ сущности лжеученія Несторія. Это лжеученіе исключительно направлено было противъ

<sup>1)</sup> Patrol. curs. compl. T. LXXII. Col. 704.

<sup>2)</sup> Стран. 47 въ *Книгѣ правилъ* (Москва. 1893 г.).

православныхъ догматовъ о лицѣ Богочеловѣка и достоинствѣ Приснодѣвы Маріи, но вовсе не касалось вопроса объ изведеніи Духа Святаго къ бытію. Потому-то, не только Ефесскій соборъ, но и никто изъ борющихся противъ ереси Несторія не намекалъ на якобы ложное его ученіе объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію. Если Несторія и обличали за его лжеученіе объ отношеніи Іисуса Христа къ Духу Святому, то имѣли въ виду то, что Несторій, признавая І. Христа лишь Богоносцемъ, а не вочеловѣчившимся Богомъ-Словомъ, поставлялъ Его въ такія отношенія къ Духу Святому, по которымъ Спаситель творилъ чудеса силою Третьяго Лица Пресв. Троицы, не какъ единосущною Ему, не какъ Его собственною въ *этомъ* смыслѣ силою, но какъ совершенно чуждою, посторонней для Него, силою. Ни въ чемъ иномъ Несторій не обвинялся.

Равнымъ образомъ, пятый вселенскій соборъ осудилъ въ сочиненіяхъ Θεодорита Кирскаго только то, что въ нихъ благопріятствовало несторіанскому лжеученію и такимъ образомъ вредило интересамъ православія. Это общеизвѣстно. Не странно-ли со стороны адресованнаго мнѣ *Ответа* указывать на осужденіе пятымъ вселенскимъ соборомъ сочиненій Θεодорита Кирскаго въ доказательство того, будто ученіе объ участіи Сына Божія въ изведеніи Духа къ бытію справедливо? Упомянутый соборъ, осудивъ въ сочиненіяхъ Θεодорита Кирскаго лишь благопріятствовавшее несторіанской ереси, тѣмъ самымъ, по справедливому замѣчанію Хомякова, молчаливо одобрилъ въ этихъ сочиненіяхъ все остальное въ догматическомъ отношеніи, а слѣдовательно и ученіе Θεодорита о Богѣ—Отцѣ, какъ единственномъ виновникѣ бытія Духа Святаго. Такого рода одобреніе, вопреки мнѣнію авторовъ *Ответа* <sup>1)</sup>, нисколько не нарушало традиціоннаго принципа: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus* уже и потому, что отцы собора, осуждая одно,

<sup>1)</sup> Стран. 56 и 57 въ *Брошюръ* І. Л. Янышева.



а другое одобряя, руководились, само собою разумѣется, исконными и всеобщими вѣрованіями православной церкви.

Показавши, что составителямъ предназначеннаго мнѣ *Отвѣта* нисколько не удалось пошатнуть и 10-го моего тезиса, перейдемъ къ дальнѣйшимъ.

11) Защитники ученія объ исхожденіи Св. Духа къ бытію и отъ Сына или отъ Отца чрезъ Сына утверждаютъ, однако, будто даже многіе изъ древнихъ отцовъ и учителей церкви высказываютъ въ своихъ твореніяхъ филиоквистическія воззрѣнія. Если брать изъ этихъ твореній нѣкоторыя отдѣльныя мѣста или выраженія внѣ связи съ прочими мѣстами или выраженіями и игнорировать общее воззрѣніе отцовъ и учителей древней церкви по вопросу объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому, то дѣйствительно можно утверждать, будто нѣкоторые изъ нихъ учили о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Духа Святаго. Внимательно-же сопоставляя одни мѣста и изреченія съ другими и безпристрастно опредѣляя смыслъ сказаннаго отцами и учителями вселенской церкви, искатели истины нашли-бы у нихъ или прямое или косвенное осужденіе и опроверженіе ученія о Сынѣ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Духа.

12) По нижеизложеннымъ фактамъ можно судить и объ остальныхъ. Такъ напримѣръ а) филиоквисты усматриваютъ весьма важное основаніе для своего ученія въ слѣдующихъ словахъ св. Григорія Богослова: „Единица, отъ начала движимая къ Двоицѣ, остановилась на Троицѣ“. Въ этихъ словахъ заключается, будтобы, прямое и ясное указаніе на исхожденіе Св. Духа къ бытію изъ „Діады“, т. е. отъ Отца и Сына. Въ дѣйствительности-же Григорій Назіанзенъ съ особенной настойчивостью учитъ о безусловномъ единоначаліи (*μοναρχία*) во Св. Троицѣ. Ученіе объ единомъ Богѣ, по взгляду Григорія Богослова, сохраняется только тогда, когда Сынъ не мыслится какою-либо причиною во Св. Троицѣ и когда Сына и Духа относимъ къ одному виновнику — Отцу (Migne, Patrol. curs. compl. t. XXXVI. Col. 252 и 76). Какая

мысль заключается въ словахъ Григорія Назіанзена объ Единицѣ, движущейся къ Двоицѣ и завершающейя Троицею, это ясно изъ слѣдующихъ его замѣчаній. Не безопасно было, говорить онъ, прежде, нежели признанъ Сынъ, обременять насъ проповѣдью о Духѣ Святомъ.... Надлежало, чтобы Троичный свѣтъ озарялъ просвѣтляемыхъ *постепенными* прибавленіями (Patr. curs. compl. t. XXXVI. Col. 161 и 164). Такимъ образомъ, въ словахъ Григорія Богослова объ Единицѣ, постепенно движущейся къ Троицѣ, заключается мысль о постепенномъ *откровеніи* людямъ Троичнаго Бога. б) Филіоквисты утверждаютъ, будто св. Григорій Нисскій прямо и ясно учитъ о Сынѣ, какъ о посредствующей или вторичной причинѣ бытія Духа, въ слѣдующихъ словахъ объ Упостасяхъ Пресв. Троицы: „Одна прямо отъ Первой, а другая чрезъ Ту, что прямо отъ Первой“ et cetera. На самомъ-же дѣлѣ Григорій Нисскій не допускалъ хотябы и посредствующаго участія Сына въ изведеніи Духа къ бытію. Это доказывается, между прочимъ, слѣдующими его словами: „лица человѣческія всѣ имѣютъ бытіе не отъ одного и того-же лица непосредственно, но одно отъ одного, другое отъ другого, даже многія и различныя, происшедшія отъ причины, сами бывають причиною. Но *не такъ* во Св. Троицѣ, ибо *одно и то-же* Липо *Отца*, отъ Котораго рождается Сынъ и исходитъ Св. Духъ“ (Patr. curs. compl. t. XLV. Col. 180). Въ виду этого Григорій Нисскій называетъ Отца въ *собственномъ* смыслѣ *единымъ* виновникомъ бытія Сына и Духа (Ibid.). в) Филіоквисты ссылаются на слѣдующія изреченія св. Епифанія: „Духъ отъ Отца и Сына“, „Духъ отъ Обоихъ“ и т. под., усматривая въ нихъ ученіе о Сынѣ, какъ о совинovníкѣ бытія Духа. Между тѣмъ, и этотъ отецъ церкви утверждаетъ иное, а именно: изъ *Единого* (т. е. Отца) какъ Сынъ, такъ и Духъ Святый (Patr. curs. compl. t. XLIII. Col. 20). Приводимыя-же филіоквистами изреченія содержатъ въ себѣ мысль объ исхожденіи Св. Духа въ міръ для благодѣтельствованія твари какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына. д) Тенденціозно истолковываемыя слова св. Аѳанасія: „какія отношенія находимъ между Сынѣмъ и Отцомъ, такія-же отношенія найдемъ и между Св. Духомъ и Сынѣмъ“, будучи сопоставлены съ другими мѣс-

тами его твореній, оказываются совершенно чуждыми филиоквистической закваски, ибо содержатъ въ себѣ мысль только объ единосущи и нераздѣльности Духа съ Сыномъ, изъ коихъ Перваго отчуждали отъ Второго еретики.

13) Вообще нужно сказать, что древніе отцы и учителя церкви, будучи чужды мысли о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Духа Святаго, признаютъ Отца *единственной* причиною *одинаково* какъ Сына, такъ и Духа. Они, вопреки увѣреніямъ филиоквистовъ, вовсе не различали безначальной (*прокатарктикѣ*) причины отъ производной или вторичной причины во взаимныхъ по бытію отношеніяхъ между Лицами Пресв. Троицы. Употребленіе выраженій: „прокатарктическая причина“ и т. под. исчерпывается у отцовъ и учителей церкви слѣдующими случаями. Имѣя въ виду отношеніе Лицъ Пресв. Троицы къ міру, св. Василій Великій называетъ Бога Отца предначинательной (*прокатарктикѣ*) причиною, Сына Божія — зиждательной (*δημιουργικѣ*), а Св. Духа — завершительной (*τελειωτικѣ*) причиною (примѣч. 38 въ Pat. curs. compl. t. XCIV. Col. 850). Іоаннъ Дамаскинъ именуетъ Сына Божія силою Отца, предначинающей по отношенію къ міру, а Св. Духа — силою завершительно-зиждительной (*ibid.*). Но, какъ ни подробно исчисляють отцы и учителя церкви упостасныя свойства, ни одинъ изъ нихъ и нигдѣ не назвалъ Сына сопричиною или второй причиною бытія Духа. Мало этого: съ цѣлію отстранить всякую мысль о Сынѣ, какъ о какой-нибудь причинѣ бытія Духа, отцы и учителя церкви прямо настаиваютъ на томъ, что Сыну не свойственно быть какою-либо причиною въ Пресв. Троицѣ. Іоаннъ Дамаскинъ, воспроизводившій и истолковывавшій ученіе предшествовавшихъ ему отцовъ и учителей церкви, разсуждая о взаимныхъ по бытію отношеніяхъ между божескими Упостасіями, прямо и нарочито оговаривается, что Сына нельзя называть причиною: *τὸν Υἱὸν οὐ λέγομεν αἰτίον* (*De fide orthodoxa. Lib. 1. Cap. VIII*). Единогласное ученіе древнѣйшихъ и знаменитѣйшихъ отцовъ и учителей церкви, само собою сводящееся къ мысли объ Отцѣ, какъ о безусловно единомъ виновникѣ бытія Духа, должно имѣть значеніе не теологумена, а *догмата*, еслибы слова Свящ. Писанія и символа и не говорили ясно о томъ-же самомъ.

Въ этихъ тезисахъ проводится и защищается мною та общая мысль, что, вопреки *Мнѣнію* Роттердамской старокатолической комиссіи <sup>1)</sup>, отцы церкви нигдѣ и никогда не давали основанія называть Сына Божія сопричиною или второй причиною бытія Духа Святаго, ибо признавали Бога Отца единственнымъ виновникомъ Его исхожденія къ бытію. Авторамъ *Отвѣта* предстояло или вполнѣ согласиться съ этой мыслию, или же основательно опровергнуть ее. Между тѣмъ, въ *Отвѣтъ* не нахожу ни того, ни другого, а встрѣчаю либо дипломатію самого подозрительнаго свойства, либо бездоказательныя, но выраженные самоувѣреннымъ и кичливымъ тономъ утвержденія, не мыслимыя тамъ, гдѣ дорожатъ истиною и только ею одной.

„Мы соглашаемся, говорятъ о себѣ составители *Отвѣта*, что отцы церкви лишь рѣдко, а, можетъ быть, и никогда не называли Сына сопричиною или второй причиною Св. Духа“ <sup>2)</sup>. Вотъ одинъ изъ образчиковъ своеобразной полемической тактики: авторы *Отвѣта* соглашаются съ тѣмъ, чего я вовсе не говорилъ! Въдъ мною ясно сказано, что отцы церкви не только никогда и нигдѣ въ своихъ твореніяхъ не именуютъ Сына Божія сопричиною или второй причиною бытія Духа Святаго, но и вообще воспрещаютъ считать и называть Сына какой-либо причиною бытія Духа. Коль скоро я неправъ въ этомъ, то составители *Отвѣта* обязаны были указать хотябы на одно изреченіе въ отеческихъ твореніяхъ, противорѣчащее сказанному мною. Еслибы такія изреченія существовали, то *Отвѣтъ*, конечно, не преминулъ-бы сослаться хоть на одно изъ нихъ, тѣмъ болѣе, что мои оппоненты мнятъ себя хорошими знатоками отеческой литературы <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Стран. 43 въ цитов. брошюрѣ г. проф. Красножена.

<sup>2)</sup> Стран. 59 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

<sup>3)</sup> Ibid. Стран. 66 и друг.

За отсутствіемъ указаннаго рода мѣстъ *Отвѣтъ* прибѣгнулъ къ извращенію моей, весьма ясно выраженной, мысли. Въ этомъ, вопреки расчетамъ авторовъ *Отвѣта*, всякій въ правѣ видѣть внутреннее признаніе ими безусловной правильности того моего положенія, что отцы церкви совершенно чужды мнѣнія о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Духа Святаго. Это признаніе въ высшей степени важно. Коль скоро отцы церкви не только уклонялись отъ наименованія Сына сопричиною или второй причиною бытія Духа, но и воспрещали употреблять такое наименованіе, въ такомъ случаѣ всѣ ихъ изреченія, въ которыхъ старокатолики усматриваютъ филиоквистическое воззрѣніе, должны быть понимаемы и старокатоликами въ смыслѣ посредничества Сына Божія въ томъ или иномъ откровеніи Духа Святаго сотворенному Богомъ. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы отцами церкви признавалось участіе Сына въ изведеніи Духа къ бытію, то развѣ стали-бы они не только сами избѣгать употребленія словъ: „Сынъ—сопричина или вторая причина бытія Духа“, но и другимъ воспрещать употребленіе ихъ? Напротивъ, они даже учили-бы именовать Сына прямо или сопричиною, или второй причиною бытія Духа Святаго.

Мои оппоненты усиливаются при помощи своего рода софистики отстранить этотъ принудительно-логическій выводъ. То обстоятельство, что отцы церкви не называли Сына сопричиною или второй причиною бытія Духа, очень понятно, говоритъ *Отвѣтъ*, такъ какъ ни съ восточной, ни съ западной стороны не оспаривается то, что Отецъ есть единственное ἀρχὴ καὶ πηγὴ (начало и источникъ) Божества и, какъ таковой, есть единственная αἰτία (причина) Его. Поэтому, невозможно и не должно въ *этомъ-же* смыслѣ говорить о Сынѣ, какъ о причинѣ Духа. Но отсюда отнюдь не слѣдуетъ, чтобы Сыну нужно было отказывать во всякомъ, каково бы оно ни было, содѣйствіи

при изведеніи Духа <sup>1)</sup>). Хотя и обременительно заниматься распутываніемъ подобныхъ софизмовъ, но вынуждаемся сдѣлать это, тѣмъ болѣе, что мои оппоненты въ своемъ *Отвѣтѣ* нерѣдко повторяютъ сей-часъ изложенный софизмъ и придаютъ ему рѣшающее значеніе въ вопросѣ о филиоквистическомъ воззрѣніи <sup>2)</sup>).

Составители *Отвѣта* противопоставляютъ слова: *начало и источникъ* слову: *причина*, если послѣднее берется не въ значеніи первыхъ двухъ, когда идетъ рѣчь объ отношеніи Бога Отца къ Духу Святому. Въ этомъ противоположеніи скрывается слѣдующая мысль. Слова: *начало и источникъ* говорятъ-де о томъ только, что Отецъ есть *безначальный* виновникъ бытія Духа Святаго, а этимъ еще не устраняется участіе Сына, какъ Отцу-же обязаннаго Своимъ бытіемъ „фактора“ въ изведеніи Духа къ бытію. Поскольку съ понятіемъ о причинѣ соединяется понятіе о *безначальной* или *источной* причинѣ,—думаютъ старокатолики,—постольку Богъ Отецъ можетъ и долженъ быть названъ единственной причиною бытія Духа. А если съ понятіемъ о причинѣ связывать общее понятіе о ней, а не специальное, въ такомъ случаѣ и участіе Сына Божія не исключается-де въ изведеніи Духа Святаго къ бытію <sup>3)</sup>).

Что слова: *начало и источникъ* не тождественны по своему значенію съ словомъ: *причина*, это безспорно. Когда мы говоримъ, напримѣръ, о томъ, что Волга имѣетъ свое начало или свой источникъ въ Осташковскомъ уѣздѣ Тверской губерніи въ такъ называемомъ Волгинскомъ лѣсу, гдѣ она является предъ наблюдателемъ въ видѣ незначительнаго родника, то этимъ, ко-

---

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 59 и 60. Несомнѣнно, что *Отвѣтъ* имѣетъ здѣсь въ виду исхожденіе Духа Святаго къ бытію.

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 63, 66, 77 и 78.

<sup>3)</sup> Ibid. Стран. 63 и 77—78. Начальная или источная причина не устраняетъ-де участія иныхъ причинъ въ произведеніи чего-либо.

нечно, не утверждаемъ, будто одинъ этотъ родникъ служить *производящей* причиною того многоводья, каковымъ отличается Волга на всемъ необычайно-великомъ ея протяженіи, захватывающемъ 9 обширныхъ губерній. Но изъ того, что есть несомнѣнное различіе по значенію между словами: *начало* и *источникъ* и словомъ: *причина*, вовсе, конечно, не слѣдуетъ, будто они не употребляются и не могутъ быть употребляемы по отношенію къ нѣкоторымъ предметамъ, какъ синонимическія, какъ подобозначащія съ словомъ: *причина*, при чемъ это послѣднее означаетъ уже не начальную только, но вообще единственную производящую причину, не допускающую наряду съ собою существованія какихъ-либо производныхъ или вторичныхъ причинъ. У отцовъ церкви, когда они называютъ Отца *началомъ*, *источникомъ* и причиною бытія Духа Святаго, всѣ эти три слова и имѣютъ въ сущности одно и тоже значеніе, и въ отдѣльности и совмѣстно указывая на Первое Лицо Пресв. Троицы, какъ на безначальную и въ тоже время единственную производящую причину бытія Третьяго Ея Лица, устраняющую собою дѣйствіе всякой иной причины въ актѣ изведенія Духа Святаго къ бытію. Объ этомъ неопровержимо свидѣтельствуетъ слѣдующее. У отцовъ и учителей церкви слова: *начало* и *источникъ* поставляются рядомъ съ словомъ: *причина* вѣдь не тогда только, когда идетъ рѣчь объ исхожденіи Духа къ бытію, но и тогда, когда говорится о рожденіи Сына Божія Отцомъ. Такъ, напримѣръ, въ первомъ тезисѣ, извлеченномъ изъ твореній Іоанна Дамаскина и всѣми принятою на Боннскомъ конгрессѣ въ 1875 году, Богъ Отецъ называется *началомъ* (*αρχή*), *источникомъ* (*πηγή*), причиною (*αίτια*) Божества <sup>1)</sup>. Подъ Божествомъ, Коего *началомъ*, *источникомъ* и причиною является Отецъ, здѣсь одинаково разумѣется какъ Духъ Святой, такъ и Сынъ Божій. Поставленіе тутъ слова: *причина* рядомъ съ словами: *начало* и

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 28.

*источникъ* прямо указываетъ на то, что *всѣ* они понимаютъ, какъ синонимическія, т. е. одинаково указываютъ на Первое Лицо Пресв. Троицы, какъ на *единственнаго* виновника бытія Сына и Духа. Коль скоро кто-нибудь понялъ-бы здѣсь слово: *причина* не въ смыслѣ единственной *производящей* причины, въ такомъ случаѣ и въ рожденіи Сына нужно было-бы допустить участіе какой-либо производной или вторичной причины. А на это не отважатся и филиоквисты. Но изъ сказаннаго слѣдуетъ и то, что даже тогда, когда отцы церкви называютъ Первое Лице Пресв. Троицы просто причиною бытія Духа Святаго или единой Его причиною, они говорятъ этимъ о Богѣ Отцѣ, какъ о *безусловно* единомъ виновникѣ Духа. Въ противномъ случаѣ они дѣлали-бы потребную оговорку. Между тѣмъ, ея не встрѣчаемъ какъ тогда, когда Первое Лицо Пресв. Троицы именуется причиною рожденія Сына, такъ и тогда, когда специально говорится объ Отцѣ, какъ о причинѣ бытія Св. Духа. Значить, слово: *причина* въ примѣненіи къ Обоимъ Лицамъ Пресв. Троицы употребляется въ значеніи единственной-же производящей Ихъ причины, устраняющей участіе всякой другой причины. Но это самое и инымъ образомъ излагается, на примѣръ, во второмъ тезисѣ, взятомъ изъ твореній-же Іоанна Дамаскина и принятомъ на упомянутомъ конгрессѣ. „Св. Духъ не исходитъ изъ Сына, говоритъ этотъ тезисъ, потому что въ Божествѣ есть только *одно* начало (*ἀρχή*), *одна* причина (*αἰτία*), которою производится *все*, что есть въ Божествѣ“<sup>1)</sup>. Здѣсь слово: *начало* употреблено несомнѣнно въ однозначашемъ смыслѣ съ словомъ: *причина*. Въ противномъ случаѣ послѣднему изъ нихъ не было-бы и мѣста въ изреченіи св. Іоанна Дамаскина. Говоря иначе, слово: *причина* указываетъ тутъ не на начальную только, но вообще на единственную, исключашую всякую другую, причину бытія Духа Святаго.

<sup>1)</sup> Ibid.



Объ этомъ свидѣтельствуесть и слѣдующее: Богу Отцу, какъ причинѣ, усвоится приведеннымъ тезисомъ произведеіе *всего*, что есть и въ Духѣ Святомъ, чрезъ что дѣлается *излишнимъ* всякое участіе Сына въ изведеіи Его къ бытію.

Такимъ образомъ, вопреки завѣреніямъ со стороны авторовъ *Отвѣта*, отцы церкви сами не называли и другимъ воспрещали именовать Сына сопричиной или второй причиною бытія Духа вовсе не потому, что признавали Отца единственной причиною Духа лишь въ смыслѣ *начальной или источной* причины, а не въ смыслѣ единственной производящей причины, устранивающей участіе производной или вторичной причины. Коль скоро отцы церкви мыслили-бы Отца только начальной или источной причиною бытія Духа, то имъ *не для чего* было избѣгать названія Сына сопричиной или второй причиною Духа, а оставалось-бы лишь прилагать къ слову: *причина* потребный эпитетъ. А этого не только не дѣлали сами они, но и другимъ воспрещали называть Сына какой бы то ни было причиною. Даже указывая отличительныя свойства Лицъ Пресв. Троицы, отцы церкви находили нужнымъ представлять на видъ незаконность усвоенія Сыну какой-либо виновности или причинности въ Пресв. Троицѣ. Такъ, напримѣръ, Григорій Богословъ ясно и со всей рѣшительностью утверждаетъ, что „Сыну принадлежить все, что имѣеть Отець, *кромя виновности*“ (*πληρῶς τῆς αἰτίας*)<sup>1)</sup>. Въ этихъ словахъ отрицается виновность или причинность не начальная только, не источникная лишь, а какая бы то ни было виновность или причинность. Слѣд. Сынъ Божій не долженъ признаваться вообще сопричиной или второй причиною Духа, ибо единственной *производящей* причиною Его бытія является Богъ Отець.

Составители *Отвѣта* увѣряють, однако, будто въ твореніяхъ отцовъ церкви „болѣе или менѣе просвѣ-

<sup>1)</sup> Patr. curs. compl. T. XXXVI. Col. 252.

чиваетъ *вездѣ* мысль о содѣйствіи Сына въ изведеніи Св. Духа къ бытію“ <sup>1)</sup>). Это свое смѣлое и категорическое заявленіе оппоненты обѣщаютъ доказать на примѣрѣ св. отцовъ, о которыхъ говорится въ 12 и 13 моихъ тезисахъ. Если филиоквистическое воззрѣніе имѣетъ за собою дѣйствительныя основанія, то горячимъ его приверженцамъ и защитникамъ, каковы авторы *Ответа*, вполне можно было выставить болѣе или менѣе сильныя и твердыя аргументы въ его пользу. Прoslѣдимъ-же, чѣмъ и какъ поражаютъ они сказанное мною.

Начавши защиту филиоквистическаго ученія разборомъ сказаннаго въ 12-мъ моемъ тезисѣ о св. Григоріѣ Богословѣ, оппоненты на самомъ дѣлѣ нисколько и ничѣмъ не опровергли меня. Направленная противъ моихъ тезисовъ аргументація выразилась только въ преднамѣренномъ игнорированіи словъ самого св. отца и въ голословныхъ, ни для кого не обязательныхъ, утверженіяхъ. Да благоволятъ читатели тщательно сравнить значащееся въ 12-мъ моемъ тезисѣ относительно Григорія Богослова съ слѣдующими замѣчаніями *Ответа*, и они сами убѣдятся въ справедливости моихъ словъ. Григорію Богослову, говоритъ *Отвѣтъ*, предстояло главнымъ образомъ настаивать только на равенствѣ божества Св. Духа съ Обоими другими Лицами, а потому онъ не много вдается въ сужденіе объ отношеніи Ихъ взаимной зависимости. „Необходимо, говоритъ онъ, познать единаго Бога, Отца, безначальнаго и нерожденнаго, и Сына, отъ Отца рожденнаго, и единаго Св. Духа, отъ Бога имѣющаго бытіе, не раздѣляющаго нерожденности съ Отцомъ, ни —рожденности съ Сыномъ, а въ остальномъ обладающаго тѣмъ же естествомъ и тою же силою и тѣмъ-же господствомъ и тою-же честью“ (Orat. 32, 3). Въ виду намѣренія Григорія выдвигать на первый планъ только единство Божіе и единосушіе трехъ Божескихъ Лицъ

<sup>1)</sup> Стран. 60 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

мы, говорить о себѣ оппоненты, не придаемъ особеннаго значенія и приведенному г. Гусевымъ мѣсту въ пользу разсматриваемаго здѣсь вопроса. Однако, мы того мнѣнія, продолжаютъ оппоненты, что если „Единица движется къ Двоицѣ и останавливается на Троицѣ“, то этимъ означенный процессъ божественнаго олицетворенія не иначе можетъ быть мыслимъ, какъ такъ, что Второе какимъ-либо образомъ соучаствуетъ въ произведеніи Третьяго. Во всякомъ случаѣ, говорятъ о себѣ авторы *Отвѣта*, мы не можемъ признать правильнымъ даваемое г. Гусевымъ толкованіе этому мѣсту <sup>1)</sup>. Вотъ все, что наплись сказать о Григоріѣ Назіанзенѣ мои оппоненты противъ значащагося въ 12-мъ моемъ тезисѣ.

Какъ видимъ, они не привели изъ твореній этого вселенскаго учителя церкви ни одного мѣста, которое противорѣчило-бы воспроизведеннымъ мною его словамъ и сколько-нибудь свидѣтельствовало-бы объ его филиоквистическомъ воззрѣніи. А какія слова приведены въ *Отвѣтъ* изъ твореній Григорія Богослова, тѣ лишь подтверждаютъ сказанное мною, что онъ былъ защитникомъ безусловнаго единоначалія во Св. Троицѣ. Вѣдь въ нихъ Богъ Отецъ представляется виновникомъ одинаково какъ Сына, такъ и Духа. Что-же касается словъ: „Единица, движимая къ Двоицѣ, остановилась на Троицѣ“, то составители *Отвѣта* и въ этомъ случаѣ не могли противопоставить какого-либо мѣста изъ твореній Григорія Назіанзена моему пониманію смысла ихъ и доказать мою, якобы, ошибку. Въмѣсто того, чтобы опровергнуть меня на основаніи словъ самого св. отца, авторы *Отвѣта* докторальнымъ тономъ объявляютъ, что не могутъ признать правильнымъ мое толкованіе упомянутыхъ словъ. Но въ этомъ случаѣ они какъ будто забыли, что мое толкованіе обосновано на собственныхъ аналогичныхъ словахъ Григорія Богослова. Значить, мои оппоненты не соглашаются собственно съ

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 60 и 61.

этимъ отцомъ и учителемъ церкви въ пониманіи его-же словъ и предпочитаютъ навязывать имъ такую тенденцію, какая благопріятствовала-бы філоқвистическому возрѣнію. Но такъ поступать не только не научно, но и грѣшно.

Между тѣмъ, оппоненты не остановились и на этомъ. Чтобы ослабить значеніе приведенныхъ въ 12 моемъ тезисѣ словъ Григорія Назіанзена, ниспровергающихъ філоқвистическое ученіе, они превратно опредѣляютъ предметъ и цѣль литературно-богословской дѣятельности этого отца и учителя церкви. Достаточно прочесть его *Слова* о богословіи, чтобы убѣдиться, что онъ не только не ограничивался выдвиганіемъ на первый планъ лишь единства Божія и единосущія Трехъ божескихъ Лицъ, но и весьма много вдавался въ разсужденія „объ отношеніи взаимной зависимости“ Ихъ. Въ частности въ пятомъ *Словѣ* о богословіи онъ обстоятельно разсуждаетъ о томъ, въ какомъ отношеніи находится Св. Духъ, по своему бытію, къ Отцу и Сыну. На это вызвала Григорія Богослова уже его полемика съ духоборцами. Вообще должно сказать, что этотъ отецъ и учитель церкви посвятилъ много времени и труда на разностороннее изложеніе и изъясненіе ученія о Пресв. Троицѣ и потому справедливо заслужилъ отъ церкви наименованіе богослова, каковымъ наименованіемъ раньше почтила она только св. апостола и евангелиста Іоанна.

Въ высшей степени тенденціозно отнеслись составители *Отвѣта* и къ сказанному въ 12-мъ моемъ тезисѣ касательно Григорія Нисскаго. Они полностью воспроизвели то мѣсто изъ его твореній, котораго лишь начальныя слова приведены мною и которое говоритъ, повидимому, о посредничествѣ Сына въ изведеніи Св. Духа къ бытію. Влѣдь за этимъ мои оппоненты утверждаютъ, будто они въ правѣ, уже на основаніи одного этого мѣста, приписать Григорію Нисскому ученіе объ исхожденіи Св. Духа къ бытію при

посредствѣ Сына Божія <sup>1)</sup>). Спрашивается: почему-же именно этому мѣсту, а не тѣмъ, которыя еще приведены мною, должно придавать рѣшающее значеніе въ вопросѣ о томъ, держался-ли Григорій Нисскій филоквистическаго воззрѣнія, или - же отвергалъ его? Авторы *Отвѣта* нерѣдко ставятъ мнѣ на видъ сужденія и заявленія, дѣлавшіяся проф. Осининымъ въ 1875 году на Боннскомъ конгрессѣ, а между тѣмъ именно оппоненты мои нуждаются въ настойчивомъ напоминаніи имъ этихъ заявленій и сужденій. Въ данномъ случаѣ особенно необходимо сдѣлать это. При объясненіи какого-либо мѣста изъ отца церкви, говоритъ Осининъ, недостаточно указать буквальный смыслъ этого мѣста, а должно, въ видахъ правильнаго его объясненія, наблюдать еще слѣдующія правила: а) при толкованіи менѣе ясныхъ мѣстъ нужно обращаться къ болѣе яснымъ мѣстамъ изъ того-же отца церкви; б) слѣдуетъ обращать вниманіе на контекстъ, въ которомъ встрѣчается извѣстное мѣсто; в) должно принимать въ соображеніе и ту специальную цѣль, которую имѣлъ въ виду какой-либо отецъ церкви при написаніи извѣстнаго сочиненія; г) требуется заботливо избѣгать впадать въ извѣстное мѣсто собственныя мысли <sup>2)</sup>). Въ 12-мъ тезисѣ моемъ приведены изъ контекста два *самыя ясныя*, недопускающія никакихъ произвольныхъ толкованій, мѣста изъ твореній Григорія Нисскаго. Въ этихъ мѣстахъ св. отецъ самымъ категорическимъ образомъ отвергаетъ филоквистическое воззрѣніе во всѣхъ его видахъ и выражаетъ противоположный ему взглядъ. Между тѣмъ, составители *Отвѣта*, вопреки вышеизложеннымъ правиламъ, совершенно игнорируютъ приведенныя мною мѣста, которыхъ однихъ вполнѣ достаточно, чтобы понимать слова Григорія Нисскаго, воспроизведенныя въ *От-*

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 61.

<sup>2)</sup> Стран. 56 въ цитов. *Сборникъ протоколовъ* за 1875—1876 годы.

*этотъ*, иначе, чѣмъ понималъ ихъ этотъ послѣдній. Григорій Нисскій говоритъ въ нихъ о посредничествѣ Сына не въ происхожденіи Духа Святаго къ бытію, а о посредничествѣ въ дѣлѣ всегдшняго обнаруженія или проявленія этого бытія во-внѣ. Иначе понимать слова Григорія Нисскаго значило-бы навязывать ему грубѣйшее самопротиворѣчіе. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро онъ ясно и неоднократно говорилъ, что отъ одного и того же Отца одинаково происходятъ Сынъ и Духъ: Первый чрезъ рожденіе, а Второй—чрезъ исхожденіе, и что Первое Лицо Пресв. Троицы есть въ *собственномъ* смыслѣ единый виновникъ бытія Обоихъ этихъ Лицъ, то дѣйствительно лишь въ противорѣчіе съ самимъ собою онъ могъ-бы признавать совиновничество Сына Божія въ изведеніи Духа Святаго къ бытію. Но такого самопротиворѣчія, конечно, не находимъ у Григорія Нисскаго, читая его разсужденія объ отношеніи Духа Святаго къ Отцу и Сыну: вездѣ онъ остается вѣрнымъ мысли о Первомъ Лицѣ Пресв. Троицы, какъ объ единственномъ виновникѣ остальныхъ Ея Лицъ.

Относительно св. Епифанія *Отвѣтъ* говоритъ, что онъ не рѣдко пользуется выраженіемъ св. Аѳанасія: Св. Духъ исходитъ отъ Отца и пріемлетъ отъ Сына“ (Anchoratus n. 7) и даже не задумывается такъ сокращать это выраженіе, что оно становится близкимъ къ западному: ex Patre Filioque. А при ссылкѣ на Ап. Дѣянія 5, 3 и слѣд. читаемъ у Епифанія: „Св. Духъ есть изъ Отца и Сына“ (Ibid. n. 9). Въ другомъ мѣстѣ говорится: „Духъ Божій есть Духъ какъ Отца; такъ и Сына, не въ извѣстномъ сложеніи, какъ въ насъ тѣло и душа, а въ срединѣ между Отцомъ и Сыномъ, изъ Отца и Сына, Третій по наименованію“ (Anchoratus n. 8). Совершенно такой-же взглядъ и въ сочиненіи Епифанія „Panagion“, въ которомъ онъ старается опровергнуть возникшія до него ереси <sup>1)</sup>. Сопоставивши всѣ эти слова *Отвѣта* объ Епифаніѣ съ

<sup>1)</sup> Стран. 61 и 62 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

значащимся въ 12-мъ моемъ тезисѣ, убѣждаемся, что и этому отцу церкви оппоненты навязываютъ свою собственную мысль, при чемъ не обращаютъ никакого вниманія на ясное и рѣшительное его заявленіе о томъ, что Св. Духъ исходитъ къ бытію отъ *единого* Отца. Между тѣмъ, св. Епифаній неоднократно высказываетъ эту-же самую мысль. Такъ, напримѣръ, въ другомъ мѣстѣ онъ со всей рѣшительностью говоритъ, что „нужно относить весь союзъ Троицы къ *Единому и отъ Отца* представлять Сына, Бога истиннаго, и Духа истиннаго“<sup>1)</sup>. Замѣчательно, что Епифаній высказываетъ мысль объ Отцѣ, какъ объ единственномъ виновникѣ бытія Св. Духа, въ томъ самомъ сочиненіи, изъ котораго авторы *Отвѣта* привели изреченія, якобы выражающія его филиоквистическое воззрѣніе. Еслибы мои оппоненты были правы. то выходило-бы, будто св. Епифаній высказываетъ въ одномъ и томъ-же сочиненіи два совершенно противоположныя мнѣнія объ одномъ и томъ-же предметѣ. Но, само собою разумѣется, ничего такого не допускалъ и этотъ отецъ церкви, а былъ постоянно вѣренъ одному и тому-же взгляду на Первое Лицо пресв. Троицы, какъ на единственную причину бытія Св. Духа. Когда онъ выражался касательно Третьяго Лица Пресв. Троицы, что Оно—изъ Отца и Сына, то имѣлъ въ виду не изведеніе Духа къ бытію, а ниспосыланіе Его въ міръ Отцомъ и Сыномъ. Еслибы составители *Отвѣта* относились къ дѣлу безпристрастно и уклонялись отъ непохвальнаго стремленія во что бы то ни стало превращать отцовъ и учителей церкви въ филиоквистовъ, то уже изреченіе: „Св. Духъ исходитъ отъ Отца и пріемлетъ отъ Сына“, встрѣчающееся въ *Incarnatus* Епифанія, должно было предостеречь ихъ отъ насильственнаго навязыванія ему филиоквистической тенденціи. Упомянутое изреченіе представляетъ собою не иное что, какъ сокращенную передачу словъ Спасителя о томъ,

<sup>1)</sup> Patr. curs. compl. T. XLIII. Col. 24.

что Духъ Святой, хотя имѣетъ вѣчное исхожденіе къ бытію отъ Бога Отца, но въ міръ посылается и Сыномъ Божиимъ <sup>1)</sup>, какъ Его преемникъ въ дѣлѣ верховнаго учительства церкви <sup>2)</sup> и облагодатствованія людей <sup>3)</sup>. Имѣя-же въ виду, что Св. Духъ пребываетъ въ Отцѣ и Сынѣ по единству Ихъ существа, Епифаній и выражается: „Св. Духъ изъ Отца и Сына“. Это однозначаше съ слѣдующими словами того-же отца церкви: „Духъ Святой чрезъ Сына подается вѣрующимъ“ или „чрезъ Сына является“ <sup>4)</sup>.

Перейдя, наконецъ, къ ученію св. Аѳанасія, *Отвѣтъ* замѣчаетъ, будто этотъ отецъ церкви въ своемъ толкованіи символа выражаетъ ту мысль, что церковь требуетъ отъ насъ признанія *только* божества Св. Духа или Его единосуція съ Отцомъ и Сыномъ, а потому въ своемъ умозрѣніи онъ позволяетъ себѣ свободно опредѣлять отношеніе Св. Духа, по бытію, къ Отцу и Сыну. Авторы *Отвѣта* въ этомъ случаѣ просто клеветуютъ на великаго поборника православія. Изъ того, что онъ истолковываетъ не каждое слово въ символѣ, они дѣлаютъ тотъ выводъ, будто онъ игнорировалъ ученіе Свящ. Писанія и церковнаго преданія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца. Взведя ради своихъ невысокихъ цѣлей эту клевету на св. Аѳанасія, оппоненты продолжаютъ: „Аѳанасій какъ разъ въ цитованномъ проф. Гусевымъ мѣстѣ утверждаетъ, что такое-же своеобразное отношеніе (*ιδιότης*), какое Сынъ имѣетъ къ Отцу, имѣетъ Св. Духъ и къ Сыну. Какъ Сынъ имѣетъ все, что имѣетъ Отецъ, такъ все это чрезъ Сына есть и во Св. Духѣ. И какъ Сынъ не есть твореніе ради Своего особеннаго отношенія (*ιδιότης*) къ Отцу, такъ и Св. Духъ не есть твореніе ради Своего особеннаго отношенія къ Сыну и „ради того, что

<sup>1)</sup> Иоан. 15, 26. <sup>2)</sup> Иоан. 16, 13 и 14.

<sup>3)</sup> Ibid. Ст. 7. Ср. Иоан. 7, 38 и 39.

<sup>4)</sup> Patr. curs. compl. T. XLII. Col. 433.



Онъ всёмімъ подается изъ Него (Сына) и имѣеть то, что принадлежитъ Сыну“ (ad Segas. 3, 1). Въ этихъ словахъ выдающагося церковнаго писателя развѣ возможно, вопрошаютъ мои оппоненты, находить, какъ это дѣлаетъ проф. Гусевъ, выраженіе мысли только объ единосущіи Сына со Св. Духомъ и о нераздѣльности Перваго отъ Второго? <sup>1)</sup>). На этотъ вопросъ и я могу дать лишь отрицательный отвѣтъ, но только—потому, что возражатели не удовольствовались приведеніемъ изъ Аѳанасія лишь тѣхъ словъ, которыя значатся въ 12-мъ моемъ тезисѣ, но присоединили къ нимъ нѣсколько другихъ. Послѣднія свидѣтельствуютъ, что св. Аѳанасій Великій не ограничился выраженіемъ мысли объ единосущіи Сына со Св. Духомъ и о нераздѣльности Ихъ Одного отъ Другого, но и высказалъ мысль о посланіи Св. Духа въ міръ Сыномъ Божиимъ для благодѣтельствованія тварямъ. Оказывается, такимъ образомъ, что сами авторы предназначеннаго мнѣ Отвѣта не могли найти у св. Аѳанасія и не привели изъ его твореній ни одного мѣста, подтверждающаго ихъ предвзятую мысль, будто этотъ отецъ церкви былъ сторонникомъ філіоквистическаго ученія. Ссылка ихъ въ *Отвѣтъ*, данномъ нашей синодальной комиссіи, на слова Аѳанасія: „сущій въ Богѣ Отцѣ Сынъ есть источникъ Св. Духа“ <sup>2)</sup>), говоритъ о томъ только, что Сынъ Божій посылаетъ въ міръ Св. Духа не отъ себя, а и изъ себя, но не изъ Отца только, вслѣдствіе Ихъ единосущія. Напрасно стали-бы оппоненты и впослѣдствіи разыскивать въ твореніяхъ Аѳанасія Великаго какія-нибудь слова, заключающія філіоквистическую тенденцію. Даже западные ученые, какъ напримѣръ Фойгтъ, достаточно доказали, что напрасны были всѣ усилія людей науки найти у Аѳанасія філіоквистическое воззрѣніе <sup>3)</sup>). Не даромъ тотъ-же Фойгтъ дерзнулъ

<sup>1)</sup> Стран. 62 и 62 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

<sup>2)</sup> Ibid. Стран. 13.

<sup>3)</sup> См. сочиненіе: *Die Lehre des Athanasius von Alexandrien.*

даже упрекать этого великаго отца за то, что онъ училъ объ Отцѣ, какъ объ единственномъ виновникѣ бытія Св. Духа, и рѣшительно не допускалъ участія Сына Божія въ изведеніи къ бытію Третьяго Лица Пресв. Троицы <sup>1)</sup>). Въ послѣднее время въ этомъ-же смыслѣ высказался и Гарнакъ о св. Аѳанасіѣ <sup>2)</sup>).

Послѣ такой *безусловно неудачной* попытки доказать, будто несправедливо отвергаю въ 11, 12 и 13-мъ моихъ тезисахъ принадлежность отцамъ церкви какого-либо филоквистическаго ученія, авторы *Отвѣта*, къ моему безмѣрному недоумѣнію и изумленію, заканчиваютъ обзоръ упомянутыхъ моихъ тезисовъ категорическимъ заявленіемъ, будто они, мои оппоненты, обратили въ ничто эти тезисы. Составители *Отвѣта* со всей рѣшительностью заявляютъ даже, будто имъ удалось *окончательно* рѣшить спорный вопросъ въ благопріятномъ для *нихъ* смыслѣ и что отнынѣ „нѣтъ имъ нужды тратить ни слова болѣе“ по данному вопросу <sup>3)</sup>). Имѣя въ виду эти заявленія составителей адресованнаго мнѣ *Отвѣта*, вынуждаюсь думать, что они въ этомъ случаѣ или иронизируютъ надъ *самими собою* весьма ядовитымъ образомъ, или-же въ своемъ, совершенно ослѣпившемъ ихъ, самомнѣніи считаютъ меня и своихъ читателей за какихъ-то наивныхъ простецовъ.... Въ томъ и другомъ разѣ становится грустно за моихъ оппонентовъ. Они безжалостно „побиваютъ“ упомянутыми заявленіями лишь *себя самихъ*, тѣмъ болѣе, что въ другихъ мѣстахъ своего *Отвѣта* сами-же отрицаютъ свое мнѣніе о томъ, будто въ твореніяхъ отцовъ церкви *вездѣ* просвѣчиваетъ мысль о содѣйствіи Сына въ изведеніи Духа Святаго къ бытію. Такъ, въ одномъ мѣстѣ *Отвѣта* они рѣшительно утверждаютъ, что основателемъ западнаго ученія объ отношеніи Сына Божія, по бытію, къ Духу Святому былъ собственно

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 87 и друг.

<sup>2)</sup> Стран. 292 во 2 ч. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*.

<sup>3)</sup> Стран. 63 въ *Биошюръ* I. Л. Янышева.

Августинъ <sup>1)</sup>). Черезъ одну-же страницу послѣ этого авторы адресованнаго мнѣ *Отвѣта* заявляютъ на основаніи словъ Лангена, что *только* со времени патріарха Фотія на Востокъ начали *гораздо сильнѣе, чѣмъ прежде*, настаивать на исхожденіи Св. Духа *отъ Отца* и *умалчиватъ* о какомъ бы то ни было отношеніи Сына къ этому исхожденію“ <sup>2)</sup>). Этими словами Лангенъ *зачеркиваетъ* собственное свое сочиненіе: *Разность въ ученіи о Троицѣ между Западной и Восточной церковью*, поскольку оно стремилось превратить отцовъ и учителей древней церкви въ филиоквистовъ своего рода, хотябы то были восточные отцы и учителя, а составители предназначеннаго мнѣ *Отвѣта* выше приведенными своими словами *зачеркиваютъ* весь этотъ *Отвѣтъ*, какъ ошибочный, поскольку онъ ратуетъ въ пользу *Filioque*. Въ самомъ дѣлѣ, если, на примѣръ, на Востокъ и до св. Фотія *сильно* настаивали на исхожденіи Св. Духа *отъ Отца* и *умалчивали* о какомъ бы то ни было отношеніи Сына къ этого рода исхожденію Духа Святаго, т. е. къ исхожденію по бытію, то старокатоликамъ остается только признать свою ошибку и единомысленно исповѣдать вмѣстѣ съ сынами православной церкви ея ученіе объ исхожденіи Духа Святаго къ бытію *отъ одного Отца* безъ *всякаго* участія Сына Божія въ *этомъ* актѣ.

Этимъ замѣчаніемъ я былъ-бы въ правѣ и закончить свою отповѣдь на старокатолическій мнѣ *Отвѣтъ* по вопросу о *Filioque*, но, во избѣженіе какихъ-либо придирчивыхъ упрековъ, перехожу къ изложенію и защитѣ дальнѣйшихъ моихъ тезисовъ, относящихся къ этому-же вопросу.

14) Представляется противорѣчающимъ съ фактами мнѣніе, будто отцы и учителя церкви, говоря специально объ исхожденіи Св. Духа *отъ Отца* къ бытію, нарочито избѣгали выраженія: *Единый отъ Единого*, чтобы чрезъ то не по-

---

<sup>1)</sup> Ibid. Стран. 73. <sup>2)</sup> Ibid. Стран. 75 и 76.

колебать формулы: *чрезъ Сына (di' Yioi)* исходитъ. Должно было-бы сказать только, что изреченія: *Единыйъ отъ Единого*, или *отъ одного Отца*, встрѣчаются далеко не всегда и не у всѣхъ отцовъ и учителей церкви въ ихъ разсужденіяхъ о Пресв. Троицѣ. Но это обстоятельство, вѣдь, нисколько не свидѣтельствуетъ о томъ, будтобы отцы и учителя церкви не всѣ учили объ Отцѣ, какъ объ единственномъ виновникѣ бытія Духа. Во-первыхъ, не для чего было всѣмъ и всегда употреблять вышеупомянутыя выраженія, когда и безъ того ясна мысль отцовъ и учителей церкви о томъ, что Сынъ не есть ни сопричина, ни вторая причина бытія Духа. Во-вторыхъ, пока не появлялось лжеученія о Сынѣ, какъ о нѣкоторомъ совинovníкѣ бытія Духа, не было у отцовъ и учителей церкви и надлежащаго побужденія къ общему и частому употребленію особыхъ оговорокъ.

15) Противопологать изреченіе: *отъ одного Отца* изреченію: *чрезъ Сына исходитъ* можно было-бы лишь въ томъ случаѣ, еслибы послѣднее изъ этихъ изреченій указывало у отцовъ и учителей церкви на какую-либо зависимость Духа отъ Сына по самому бытію. Въ дѣйствительности-же предлогъ: *diá* не употребляется ни у одного изъ древнихъ отцовъ и учителей церкви въ смыслѣ указанія на посредствующую или вспомогательную причину тогда, когда у нихъ идетъ рѣчь объ исхожденіи Св. Духа къ бытію. Неотразимымъ доказательствомъ этого служить то, что напримѣръ Іоаннъ Дамаскинъ вслѣдъ за словами: „Духъ изъ Отца чрезъ (*diá*) Сына исходитъ“, нарочито дѣлаетъ оговорку, что „только Отецъ *одинъ* есть причина“, и этимъ прямо указываетъ, что предлогу: *diá* нельзя въ подобныхъ случаяхъ придавать значеніе указателя хотябы и на посредствующую причину (*Revue internationale de theologie* № 24. S. 696).

16) Этотъ предлогъ лишь въ исключительныхъ случаяхъ употребляется отцами и учителями церкви при ихъ разсужденіяхъ объ изведеніи Духа къ бытію. Будучи употребленъ, онъ означаетъ: *съ* или *вмѣстѣ съ* и указываетъ на совѣчное или совмѣстное съ рожденіемъ Сына исхожденіе Св. Духа отъ Отца. Именно въ значеніи: *съ* или *вмѣстѣ съ* упомянутый предлогъ употреблялся при родительномъ падежѣ еще Еври-

пидомъ, Фукидидомъ, Діонисіемъ Галикарнасскимъ и друг. (см. Philolog. Lexicon von Passow). Если предлогу: *δὶα* не придавать значенія: *съ* или *вмѣстѣ съ* въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отеческихъ твореній, въ такомъ случаѣ пришлось-бы извращать смыслъ рѣчи того или другого отца и учителя церкви и навязывать имъ грубое самопротиворѣчіе. Предлогъ: *δὶα* обыкновенно употребляется древними отцами и учителями церкви въ смыслѣ указанія на Сына Божія, какъ на нѣкоторую причину по отношенію къ Св. Духу, только тогда, когда они останавливаются своею мыслью или на обращенной отъ вѣчности *къ міру* жизнедѣятельности Сына и Духа, или-же на совершающемся во времени посольствѣ Духа Сыномъ въ міръ. Это вполне подтверждается и сопоставленіемъ словъ посланія св. Тарасія о Духѣ Святомъ съ одобреннымъ-же на седьмомъ вселенскомъ соборѣ коллективнымъ посланіемъ восточныхъ архіереевъ.

17) Что мысль о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Духа Святаго, недозволительна и въ качествѣ богословскаго мнѣнія, это не должно бы подлежать ни малѣйшему оспариванію. Каждое богословское мнѣніе, сверхъ согласія его съ догматами, должно, чтобы не быть совершенно произвольнымъ, основываться такъ или иначе, въ большей или меньшей степени, на Свящ. Писаніи или на исконномъ церковномъ преданіи. Между тѣмъ, указанная мысль не только разнообразно противорѣчитъ догмату вообще о Пресв. Троицѣ и въ частности догмату объ исхожденіи Св. Духа къ бытію отъ Отца, но естественно не имѣетъ для себя ни малѣйшей опоры и въ Свящ. Писаніи и въ исконномъ церковномъ преданіи.

18) Въ противоположность догмату о безусловно-единой причинѣ въ Пресв. Троицѣ, філіоквистическое воззрѣніе, въ какую-бы форму оно ни облекалось, привноситъ сюда кавзальный дуализмъ. Поскольку безспорно то, что Богъ не могъ-бы быть безусловно-единымъ виновникомъ созданія ангельскаго міра или міровой матеріи, еслибы кто-нибудь или что-нибудь помогали Ему такъ или иначе въ созданіи ихъ, постольку-же должно быть безспорнымъ и то, что Отецъ не есть безусловно-единый виновникъ бытія Духа, коль скоро

Сынъ такъ или иначе содѣйствовалъ Ему въ изведеніи Духа къ бытію. Причина, чѣмъ бы и какъ бы то ни было вспомошествоваемая, не есть безусловно-единая причина и не можетъ быть таковою. Пусть то, чѣмъ Сынъ, по мнѣнію филиоквистовъ, помогаль Отцу въ изведеніи Духа къ бытію, имѣеть Онъ отъ Отца-же, всетаки допускается здѣсь кавзальный дуализмъ своего рода, тѣмъ болѣе, что Сынъ не долженъ-же быть, при изведеніи Духа къ бытію, мертвымъ или совершенно пассивнымъ орудіемъ Отца. Кто мыслить Сына лишь необходимымъ условіемъ исхожденія Духа къ бытію, и тотъ не освобождается отъ справедливаго упрека въ противорѣчій догмату: необходимое условіе не отличается отъ причины, какъ говоритъ Дж. Ст. Милль въ своей Системѣ логики.

Несправедливо завѣряя, будто имъ удалось наибольшую часть содержащагося въ этихъ моихъ тезисахъ ниспровергнуть предшествующими ихъ замѣчаніями на другіе мои тезисы, составители *Отвѣта* находятъ, въ своихъ интересахъ, излишнимъ останавливаться много на только что изложенныхъ пяти тезисахъ и высказываютъ противъ нихъ лишь слѣдующія возраженія. Такъ, оппоненты признаютъ ошибочной ссылку 15-го тезиса на Іоанна Дамаскина. Хотя послѣдній, говорятъ они, и называетъ Отца „единственной причиною и источникомъ“ (*De recta sententia*, п. 1) или „единственнымъ началомъ“ (*S. Manich*, п. 4) Сына и Св. Духа, однакоже продолжаетъ: „я не говорю, что Тотъ, Кто не былъ Отцомъ, сдѣлался Отцомъ позже, но всегда Онъ имѣлъ изъ Себя Свое Слово и чрезъ Свое Слово изъ Себя Своего Духа, какъ исходящаго“ (*ibid.* п. 5). Для отверженія присутствія здѣсь филиоквистической мысли г. проф. Гусевъ напрасно прибѣгаетъ „къ удивительному средству“, — къ мысли о томъ, будто у отцовъ церкви предлогъ: *διὰ* тамъ, гдѣ идетъ рѣчь объ исхожденіи Св. Духа, означаетъ не *чрезъ*, а *съ* или *вмѣстѣ съ*, и указываетъ на совѣчное или совмѣстное съ рожденіемъ Сына исхожденіе Св. Духа отъ Отца къ бытію. Не говоря уже о другомъ, совер-

шенно противное доказываютъ, увѣряетъ *Отвѣтъ*, подобія, какія не Дамаскинъ только, но и болѣе древніе отцы употребляютъ для обозначенія отношенія Отца къ Сыну и Св. Духу. Такъ, они сравниваютъ божескія Лица, *по порядку*, съ солнцемъ, свѣтомъ и лучемъ,—съ источникомъ, водою и рѣкой,—съ корнемъ, стволомъ и цвѣтомъ и проч. „Всѣ эти сравненія, по справедливому замѣчанію Лангена, выражаютъ, говорить *Отвѣтъ*, ту мысль, что изъ Отца происходитъ Сынъ и чрезъ Него Св. Духъ. Всякое послѣдующее есть образованіе предъидущаго, но и Третье коренится въ Первомъ чрезъ Второе“. А что касается утвержденія г. Гусева въ 17-мъ тезисѣ, что мысль о причинномъ участіи Сына въ изведеніи Духа къ бытію Отцемъ не имѣетъ ни малѣйшей для себя опоры въ Свящ. Писаніи, то слѣдуетъ, говорятъ мои оппоненты, согласиться, что она не выражена въ немъ ясно, раздѣльно и внѣ всякаго сомнѣнія. Но не выражена-ли она въ видѣ намека? Развѣ ужъ совсѣмъ непозволительно, во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ Св. Духъ называется Духомъ Сына Божія или Духомъ Христовымъ (Римл. 8, 9; Гал. 4, 6; Филип. 1, 19), не только видѣть мысль о временномъ посольствѣ Св. Духа Сыномъ, но и находить въ нихъ намекъ на имманентное отношеніе между Вторымъ и Третьимъ Лицами тріединого Божества? И развѣ не толковали дѣйствительно такъ приведенныя слова Писанія многіе восточные отцы? А если проф. Гусевъ называетъ въ 18-мъ своемъ тезисѣ кавзальнымъ дуализмомъ мысль объ участіи Отца и Сына въ изведеніи Духа, то мы, говорятъ о себѣ авторы *Отвѣта*, не можемъ найти никакого вкуса въ этомъ выраженіи и отклоняемъ его, какъ неподходящее. Вѣдь оно слишкомъ легко можетъ возбудить въ читателяхъ представленіе, будто мы хотѣли касаться, съ одной стороны, единосущія (*ὁμοουσία*) Отца и Сына, а, съ другой, единства (*μοναρχία*) Божія, но это и на мысль никогда не приходило намъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Стран. 65—69 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

Мои оппоненты настолько дорожат своими предвзятыми взглядами, что воображают, будто отцы церкви не понимали смысла и значенія собственныхъ словъ. Только этимъ и можемъ объяснить мысль авторовъ *Ответа*, что хотя Іоаннъ Дамаскинъ ясно называетъ Отца единственнымъ виновникомъ Св. Духа, однакоже, будтобы, допускаетъ мысль объ участіи Сына въ изведеніи Его къ бытію. Ради доказательства этой мысли они прежде всего вводятъ уже опровергнутый мною аргументъ, состоящій въ навязываніи словамъ: „единая или единственная причина“ значенія лишь начальной, источной причины. За тѣмъ, для той-же цѣли они упрямо усваютъ предлогу: *διὰ* значеніе только: *черезъ* во всѣхъ случаяхъ, не смотря на то, что Іоаннъ Дамаскимъ, какъ это видно изъ 15 моего тезиса, самъ предупреждаетъ не усвоить упомянутому предлогу значенія указателя на орудную или вторичную причину, когда идетъ рѣчь объ отношеніи Сына Божія къ Св. Духу по бытію. Между тѣмъ, если-бы составители *Ответа* относились къ дѣлу объективно, то и въ приведенныхъ ими словахъ Іоанна Дамаскина они усматривали-бы мысль только о совмѣстномъ съ рожденіемъ Сына исхожденіи Духа Святаго къ бытію. Такое пониманіе смысла словъ этого отца, приведенныхъ въ *Отвѣтъ*, гармонизировало-бы съ его общимъ представленіемъ объ одинаковой совѣчности и совмѣстности рожденія Сына и изведенія Духа къ бытію. Эту мысль Іоаннъ Дамаскинъ выражаетъ необыкновенно ясно, называя исхожденіе Духа къ бытію Его „сонутствованіемъ“ (*συμπάροεποιαι* или *συμπάρουοτεω*) рожденію Сына Божія <sup>1)</sup>). „Мы знаемъ, говоритъ онъ, что и рожденіе Сына отъ Отца и исхожденіе Св. Духа происходятъ совмѣстно“ <sup>2)</sup>). Совмѣстность-же рожденія Сына Божія и исхожденія Св. Духа сама собою исключаетъ возможность участія Второго

<sup>1)</sup> Patrolog. curs. compl. T. XCIV. Col. 805.

<sup>2)</sup> Ibid. T. XCIV. Col. 821 и 824.



Лица Пресв. Троицы въ изведеніи Третьяго Ея Лица къ бытію. Въ виду этого развѣ позволительно переводить *διὰ* не словомъ: *съ* или *вмѣстѣ съ*, а инымъ, когда этотъ греческій предлогъ встрѣчается у Иоанна Дамаскина въ его рѣчахъ объ исхожденіи Св. Духа къ бытію и стоитъ передъ словомъ *Υιού* (Сына)? Поступать такъ значило-бы *извращать* мысль св. отца, а это-то и дѣлаютъ мои оппоненты. Но вѣдь не одинъ Иоаннъ Дамаскинъ, а и другіе отцы церкви, какъ на-примѣръ Василій Великій, Григорій Нисскій и друг., признаютъ совмѣстно происходящими означенные акты во внутренней жизни Божества. Григорій Нисскій даже буквально выражаетъ эту мысль, говоря, что Сынъ никоимъ образомъ не можетъ быть отдѣленъ отъ Св. Духа, Который Ему сопутствуетъ (*παρομοιωτέ*) въ происхожденіи къ бытію <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, переводя *διὰ* словами *съ* или *вмѣстѣ съ* тамъ, гдѣ идетъ рѣчь несомнѣнно объ изведеніи Духа къ бытію и упоминается Сынъ Божій, поступаю основательно во всѣхъ отношеніяхъ: и въ филологическомъ, и въ логическомъ, и въ текстуальномъ, если можно такъ выразиться.

Необходимость переводить слово: *διὰ* словами: *чрезъ* или *при посредствѣ* оппоненты мои рассчитываютъ доказать подобіями или сравненіями, къ которымъ прибѣгали отцы церкви, по словамъ *Отвѣта*, для обозначенія отношеній Отца къ Сыну и Св. Духу въ дѣлѣ Ихъ происхожденія. Но авторы *Отвѣта* и на этотъ разъ пренебрегли взглядомъ, какой имѣли сами отцы церкви на эти подобія или сравненія. Какъ видно изъ послѣднихъ словъ 22-го моего тезиса, отцы церкви вовсе не считали придумывавшихся ими образцовъ или уподобленій за то самое, за что тенденціозно принимаютъ они старокатоликами. Григорій Богословъ касался всѣхъ, указываемыхъ въ *Отвѣтѣ*, подобій или сравненій, и обстоятельно показываетъ ихъ неудовлетворительность. Сдѣлавши обзоръ ихъ, онъ говоритъ,

<sup>1)</sup> Ibid. T. XLV. Col. 17.

что въ концѣ всего лучше отступитья отъ нихъ, такъ какъ они способны вводить въ заблужденіе и удалять отъ истины <sup>1)</sup>. Съ другой стороны, вопреки мнѣнію Лангена и его единомышленниковъ, упоминаемыя ими подобія или сравненія допускались отцами церкви вовсе не для того, чтобы показать, что Духъ исходитъ къ бытію отъ Отца чрезъ Сына. Это—выдумка филиоквистовъ. Изъ твореній напримѣръ Іоанна Дамаскина до очевидности ясно, что у него такіе образы, какъ источникъ, вода, рѣка и т. под., служатъ только къ тому, чтобы ввести нагляднымъ путемъ въ умы читателей мысль о троичности Лицъ въ Богѣ и объ Ихъ единствѣ по существу, а отнюдь не къ тому, чтобы уяснить необходимость участія Сына въ актѣ исхожденія Св. Духа къ бытію отъ Отца. Но и въ этомъ случаѣ св. отецъ дѣлаетъ весьма важную оговорку, которой филиоквистамъ не слѣдовало-бы забывать. „Св. Троица, говоритъ Іоаннъ Дамаскинъ, выше всякаго образа“ <sup>2)</sup>. Какъ видимъ, крайне неудачна и бесполезна ссылка моихъ оппонентовъ и на употреблявшіеся отцами церкви образы или подобія Пресв. Троицы. Этими образами или подобіями нисколько не воспрещается переводить въ указанныхъ мною случаяхъ слово: *διὰ* словами: *сз* или *вмѣстѣ сз*.

Не имѣя для себя ни малѣйшаго основанія въ ученіи отцовъ древней церкви, мнѣніе объ участіи Сына Божія въ изведеніи Св. Духа къ бытію, вопреки надеждамъ авторовъ *Отвѣта*, не можетъ даже и косвенно подтверждаться какими-либо мѣстами Свящ. Писанія, а потому должно быть признано вполне произвольнымъ, еслибы и не противорѣчило догмату, чего, какъ знаемъ, *нельзя* сказать. Въ тѣхъ мѣстахъ Апостольскихъ посланій, въ которыхъ мои оппоненты усматриваютъ мысль объ имманентномъ отношеніи между

---

<sup>1)</sup> Orat. XXX, p. 31 и 32.

<sup>2)</sup> Patr. curs. compl. T. XCV. Col. 777 и 780.

Сыномъ и Св. Духомъ, ничего иного не обрѣтается, кромѣ наименованія Третьяго Лица Пресв. Троицы Духомъ Христовымъ, Духомъ Сына Божія, Духомъ Иисуса Христа. Но это наименование не даетъ никакого права думать и говорить, будто оно имѣетъ своимъ основаніемъ то, что Сынъ Божій, якобы, есть совинovníкъ изведенія Св. Духа къ бытію. Авторы *Ответа* выдумали и говорятъ явную неправду, будто „многіе восточные отцы“ церкви истолковывали указанное наименование въ филиоквистическомъ смыслѣ. Напротивъ, не только изъ восточныхъ, но и изъ западныхъ отцовъ и учителей ни одинъ <sup>1)</sup> не давалъ этого толкованія разсматриваемому названію. Въ виду совершенно голословнаго утвержденія со стороны моихъ оппонентовъ, будто отцы церкви были ихъ единомышленниками, достаточно съ моей стороны указать на Іоанна Златоуста и на Амвросія Медиоланскаго, чтобы обличить высказанную въ *Отвѣтѣ* неправду. Какъ Іоаннъ Златоустъ <sup>2)</sup>, такъ и Амвросій <sup>3)</sup> видятъ въ наименованіи Третьяго Лица Пресв. Троицы Духомъ Христовымъ указаніе на Ихъ единосушіе и вмѣстѣ на зависимость благодатной дѣятельности Св. Духа въ мірѣ отъ крестныхъ заслугъ Богочеловѣка. Іоаннъ-же Дамаскинъ, добавлю, направляетъ свои слова какъ-бы нарочито противъ моихъ оппонентовъ. Мы, говоритъ онъ, чтимъ Духа Святаго, какъ Духа Бога и Отца, т. е. отъ Него происходящаго. Но Онъ есть въ тоже время и Духъ Сына потому, что чрезъ Него явился и сообщается тварямъ, а не потому, что отъ него имѣетъ бытіе Свое или *Упостась Свою* <sup>4)</sup>.

Но не правы-ли филиоквисты съ богословско-философской точки зрѣнія?

<sup>1)</sup> Августинъ—не отецъ и не учитель церкви....

<sup>2)</sup> Homil. in Joh. 51, 2.

<sup>3)</sup> Commentar in epist. ad Ephes. Cap. 3.

<sup>4)</sup> Orat. de Sabbato.

Старокатолическіе богословы, начиная съ Деллингера, неоднократно заявляли, будто філоқвистическое возрѣніе благопріятствуетъ даже и чисто-философскому уразумѣнію тайны Пресв. Троицы <sup>1)</sup>. Отчасти противъ этой ошибочной мысли и направленъ мой 18-й тезисъ, разъясняющій, по необходимости кратко, что упомянутое возрѣніе, въ какую-бы форму ни облакалось, привноситъ въ дѣло кавзальный дуализмъ и такимъ образомъ пренятствуетъ богословско-философскому уразумѣнію Пресв. Троицы. Авторы *Отвѣта* не могли выставить ни одного возраженія противъ этой моей мысли и ея основаній, но зато прибѣгли, съ одной стороны, къ извращенію истины, а, съ другой, къ туманнымъ, затемняющимъ дѣло, фразамъ. Послѣдними считаю слова оппонентовъ о томъ, что они не находятъ „никакого вкуса“ въ выраженіи: *кавзальный дуализмъ* и что своей защитой філоқвистическаго ученія они не затрогиваютъ вопроса объ единствѣ Божіемъ и единосущіи Отца и Сына. Въ 18-мъ моемъ тезисѣ съ возможной для него ясностью и опредѣленностью сказано, почему именно и съ какой собственно стороны нужно признать кавзальный дуализмъ въ філоқвистической доктринѣ. Тутъ дѣло—не въ личныхъ вкусахъ, а въ логикѣ. Послѣдняя-же неумолимо заставляетъ признать кавзальный дуализмъ тамъ, гдѣ для объясненія происхожденія какого-либо предмета или явленія обращаются къ двумъ факторамъ или причинамъ, въ какомъ-бы взаимномъ отношеніи ни были послѣднія. Въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь о происхожденіи Духа Святаго къ бытію. Богъ единъ по существу, но троиченъ въ Лицахъ. Коль скоро третье Лицо Пресв. Троицы имѣетъ Своимъ виновникомъ не только Отца, но и Сына Божія, то тутъ уже не монизмъ кавзальный, а дуализмъ. Пусть послѣдній будетъ не абсолютнымъ, а относительнымъ, но онъ всетаки — несо-

<sup>1)</sup> См. наприм. стран. 550 въ XIX кн. *Revue internationale de theologie*.

мнѣнный дуализмъ. Въ ученіи о Сынѣ Божіемъ, какъ о совиновникѣ бытія Св. Духа, *обязаны* видѣть кавзальный дуализмъ даже и составители *Ответа*, предназначеннаго мнѣ. Вѣдь мы уже знаемъ, что именно они въ вопросѣ о происхоженіи Св. Духа признають и разграничиваютъ *двѣ* причины: а) начальную или источную и б) непосредственно производящую. Бога Отца они почитаютъ причиною Духа *только* въ смыслѣ начальной или источной причины. Значить, Сына Божія должно признавать скорѣе всего непосредственно производящей причиною. А это развѣ не есть кавзальный дуализмъ? Онъ несомнѣнъ: бытіе Св. Духа есть плодъ дѣйствія не Отца только, но и Сына. Стремительно уходить отъ этого принудительно-логическаго вывода къ постороннему въ данномъ случаѣ вопросу, — къ вопросу объ единствѣ Божіемъ и объ единосущіи Лицъ Пресв. Троицы значить лишь прикрывать сознаніе несомнѣнно присущаго филиоквистической доктринѣ дуализма. А это-то и дѣлають мои оппоненты, вмѣсто того, чтобы отречься отъ него. Онъ, однако, до такой степени почему-то дорогъ имъ, что они, въ видахъ его защиты отъ моей критики, не постѣснились преднамѣренно несправедливо утверждать, будто „не особенно удачно“ ссылаюсь въ 18-мъ моемъ тезисѣ на Дж. Ст. Милля <sup>1)</sup>. Авторы *Ответа*, конечно, знакомы съ *Системою логики* Милля. Въ ней *не могли* они не видѣть словъ о томъ, что въ научномъ отношеніи нѣтъ разницы между причиною и необходимымъ условіемъ <sup>2)</sup>. Должны они знать и, конечно, очень хорошо знаютъ, зачѣмъ сдѣлана мною ссылка на упомянутыя слова Милля. Въ 24 кн. *Review* была напечатана статья нѣкоего „русскаго богослова“ <sup>3)</sup>, въ которой онъ, защи-

<sup>1)</sup> Стран. 54 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

<sup>2)</sup> Стран. 262 по русскому переводу г. Ивановскаго. Москва. 1890.

<sup>3)</sup> Впослѣдствіи, къ великому своему изумленію, узналъ я, что подъ „русскимъ богословомъ“ нужно разумѣть В. В. Болотова, какъ сообщалось объ этомъ въ газетахъ.

шая филоквистическое возрѣніе и въ то же время вынуждаясь смягчить его, назвалъ Сына Божія не сопричиною или второй причиною, а „условіемъ“ исхожденія Св. Духа къ бытію <sup>1)</sup>). Спрашивается: въ чемъ-же неудачность моей ссылки? Эта неудачность — плодъ недоброкачественнаго вымысла моихъ оппонентовъ. На самомъ же дѣлѣ ссылка моя поражала, если такъ можно выразиться, въ самое сердце новоизобрѣтенную формулу филоквистическаго возрѣнія, способную *кажущейся* своей невинностью подкупить несвѣдущіе умы въ свою пользу.

А. Гусевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ)




---

<sup>1)</sup> Стран. 693 въ 24 кн. *Ревие*.

## ИЗЪ ИСТОРИИ СВ. ПРЕДАНІЯ \*.

Каково взаимоотношеніе между Св. Преданіемъ и Св. Писаніемъ?

Уже изъ разсужденій св. Аѳанасія о началахъ истинности собственно отеческаго преданія можно вывести нѣкоторыя черты, характеризующія взаимоотношеніе между Св. Преданіемъ и Св. Писаніемъ. Извѣстно, что первое условіе, которому должно удовлетворять всякое собственно отеческое преданіе для утвержденія своей истинности, требуетъ того, чтобы послѣднее было согласно со Св. Писаніемъ, если не по буквѣ, то во всякомъ случаѣ по смыслу. Не трудно видѣть, во-первыхъ, что Преданіе, удовлетворяющее указанному требованію и слѣдовательно Преданіе истинное, по содержанію своему, по духу, является тождественнымъ или согласнымъ со Св. Писаніемъ, хотя по формѣ, по буквѣ, можетъ различаться отъ него. И, во-вторыхъ, Писаніе можетъ служить основаніемъ для Преданія. Прибавимъ къ этому еще мысль о томъ, что Преданіе является руководительнымъ началомъ къ пониманію Св. Писанія, — и мы будемъ имѣть полное представленіе, въ чемъ, по св. Аѳанасію, заключается взаимоотношеніе

---

\*) См. выше стр. 1.

между Св. Преданіемъ и Св. Писаніемъ. Черты этого взаимоотношенія очевидно слѣдующія: согласіе въ истинѣ, проповѣдуемой отдѣльно Св. Преданіемъ и Св. Писаніемъ,—согласіе, не обусловливающее однако тождества буквы или внѣшней словесной формы выраженной; понятіе о Св. Писаніи, какъ источникѣ, откуда можно почерпать основанія для Св. Преданія, и также понятіе о Св. Преданіи, какъ руководительномъ началѣ къ истолкованію Св. Писанія.

Подтвердимъ все это болѣе частными сужденіями св. Аѳанасія.

И прежде всего понятіе о согласіи или тождествѣ истины, проповѣдуемой отдѣльно Св. Преданіемъ и Св. Писаніемъ, можно видѣть изъ слѣдующихъ мѣстъ. Въ посланіи къ Серапіону, епископу тмуйскому, св. Аѳанасій, на ряду съ опроверженіемъ ереси духоборчества, представилъ положительное ученіе о Божествѣ Св. Духа. По словамъ святителя, это ученіе, т. е. что Духъ Св. есть Богъ, — онъ изложилъ согласно и съ преданною намъ отъ отцевъ апостольскою вѣрою и со святыми Писаніями *κατὰ... τὴν παραδοθεῖσαν ἡμῖν παρὰ τῶν Πατέρων ἀποστολικὴν πίστιν παρέδωκα, ... σφικάνως ταῖς ἀγίαις Γραφαῖς* <sup>1)</sup>). Если одну и ту же истину онъ взялъ изъ двухъ источниковъ—Преданія и Писанія, а истина по самому существу едина, то ясно, что едины=согласны между собою также источники, гдѣ эта истина содержится. Въ Epistola ad Epictetum, имѣя въ виду ложный взглядъ еретиковъ о воплощеніи Бога—Слова, св. Аѳанасій пишетъ, что „надлежало бы на подобныя рѣчи отвѣчать одно и сказать: *достаточно и того, что это не есть ученіе вселенской церкви, и не думали такъ отцы*. Но, чтобы изобрѣтатели худого въ совершенномъ молчаніи нашемъ не нашли предлога къ безстыдству, *хорошо припомнить немного изъ божественныхъ Писаній*: приведенные симъ

<sup>1)</sup> Epist. I ad Serap., cap. 33.



въ стыдъ, отстануть они, можетъ быть, отъ гнусныхъ своихъ вымысловъ“. Очевидно, что ересь одинаково можетъ быть опровергнута и Преданіемъ и Писаніемъ,— и конечно потому, что тамъ и здѣсь сообщается единое истинное ученіе. И если святитель, не ограничиваясь Преданіемъ, обращается еще къ Писанію, то вовсе не по той причинѣ, что Преданіе недостаточно для опроверженія ереси или что Писаніе болѣе истинно, чѣмъ Преданіе, но по соображеніямъ чисто внѣшнимъ <sup>1)</sup>. Мысль о согласіи между Преданіемъ и Писаніемъ немало подтверждаютъ также многочисленныя, обращенныя къ еретикамъ, вопросы св. Аѳанасія: откуда они *научились*, или по *чьему преданію* стали мудрствовать? изъ какого Писанія или у какихъ отцевъ они заимствовали свое лжеученіе? а равно утвержденія святителя, что лжеученіе произошло отъ того, что еретики отринули „пророческія указанія, изреченія Владыки, Апостольскія заповѣди и отеческія вразумленія“ <sup>2)</sup>. Такъ или иначе указывая здѣсь на то, что только въ Св. Преданіи и Св. Писаніи, а не гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ, можно почерпнуть вѣрное ученіе, св. Аѳанасій тѣмъ самымъ непрерываемо исповѣдывалъ тождество истины, преподаваемой Преданіемъ и Писаніемъ. Научая истинѣ и указывая ея источники, онъ, разумѣется, могъ ссылаться только на тѣ источники, которые не противорѣчатъ другъ другу, но согласны между собою.

При уясненіи, далѣе, положенія, что Св. Писаніе можетъ сообщать основанія для Преданія, мы встрѣчаемъ у св. Аѳанасія мѣста, изъ которыхъ видно, что Писаніе можетъ давать основанія для Преданія и собственно отеческаго и апостольскаго. Первая мысль достаточно уже раскрыта въ апологіи слова „единосущ-

---

<sup>1)</sup> Подобный пріемъ мы уже встрѣчали у Тертулліана въ его сочиненіи «Противъ Праксея».

<sup>2)</sup> Migne, t. XXVI. Contra Apollinar. lib. primus, cap. 3.

ный". Приведенный въ своемъ мѣстѣ для оправданія этого слова рядъ текстовъ изъ Св. Писанія ясно показываетъ, что Писаніе можетъ давать основанія для собственно отеческаго Преданія. Для подтвержденія другой мысли можно сослаться тоже на извѣстное уже мѣсто, гдѣ св. Аѳанасій обосновываетъ церковную вѣру во Св. Троицу. Въ разборѣ духоворчества св. отецъ, въ качествѣ опроверженія ереси, указалъ между прочимъ на вѣру церкви во Св. Троицу, какъ на первоначальное Преданіе. Продолжая затѣмъ рѣчь объ этой вѣрѣ, онъ прямо свидѣтельствуетъ, что она имѣетъ полное оправданіе въ Св. Писаніи. „А въ удостовѣреніе, говоритъ св. Аѳанасій, что такова вѣра церкви, пусть дознаютъ, что Господь, посылая Апостоловъ, такое именно основаніе церкви повелѣлъ положить, говоря: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* (Матѳ. 28, 19)<sup>1)</sup>.— Наконецъ положеніе о Св. Преданіи, какъ руководителномъ началѣ къ пониманію Св. Писанія, подтверждаютъ прежде всего тѣ знаменательныя слова св. Аѳанасія, что церковное нужно признавать за якорь разсужденій о христіанствѣ. Такъ какъ слова эти высказаны въ разборѣ неправильнаго пониманія еретиками выраженій Библии: *возмутися и плакалъ* (будто бы они указываютъ на тварность Сына Божія), то въ этихъ словахъ безспорно надо видѣть ученіе о Св. Преданіи, какъ руководствѣ къ истолкованію Св. Писанія. Мало того, на означенное выраженіе можно даже смотрѣть, какъ на формулу, опредѣляющую отношеніе Преданія къ Писанію (съ разсматриваемой стороны). Затѣмъ мы находимъ, какъ св. Аѳанасій дѣйствительно понимаетъ Писаніе, опираясь на Преданіе. Аріанъ, напримѣръ, смущали выраженія Св. Библии: *Отецъ любитъ Сына и вся даде въ руку Его* (Іоан. 3, 35); *вся мнѣ предана*

---

1) Migne, t. XXVI. Epist. I ad Serapionem, cap. 28.

*суть Отцемъ Моимъ* (Мѳ. 11, 26), *не могу Азъ о Себѣ творити ничесоже. Якоже слышу, сужду* (Іоан. 5, 30). На основаніи этихъ и подобныхъ имъ выраженій они утверждали, что Сынъ нѣкогда не имѣлъ многого изъ того, что сталъ имѣть впоследствии; поэтому, думали они, никакъ нельзя учить о равенствѣ Сына съ Отцемъ. Св. Аѳанасій отвѣчалъ имъ на это, что для правильного пониманія подобныхъ мѣстъ, необходимо нужно держаться „*вѣры*“ <sup>1)</sup>). По этой вѣрѣ Сынъ едино по существу съ Отцемъ и все, что имѣетъ Отець, принадлежитъ Сыну; а если такъ, то, очевидно, иначе чѣмъ ариане нужно разумѣть и приведенныя мѣста. А именно „не потому Сынъ сказалъ это, что нѣкогда что либо не имѣлъ, но потому, что Сынъ, что ни имѣетъ, имѣя сіе вѣчно, имѣетъ отъ Отца“. Значить указанными выраженіями Сынъ хотѣлъ показать только то, отъ Кого Онъ все получилъ. Такое выраженіе даже очень цѣлесообразно. Кто-нибудь слыша, что Сынъ имѣетъ тоже, что имѣетъ и Отець, могъ отождествить Сына съ Отцемъ, какъ и поступилъ Савеллій. Между тѣмъ разбираемая выраженія не даютъ права такъ заключать, потому что въ нихъ хорошо различаются Отець и Сынъ. По руководству Преданія („какъ научился“ св. Аѳанасій „у отцевъ“) истолкованы также слова Спасителя: *да будутъ едино, якоже Мы* (Іоан. 17, 22), подлинное пониманіе которыхъ уже изложено въ рѣшеніи вопроса о значеніи Св. Преданія. Наконецъ св. Аѳанасій прямо говоритъ: „кто будетъ читать“ книги „блаженныхъ, богодухновенныхъ учителей, изучившихъ Писанія и содѣлавшихся свидѣтелями Божества Христова“, „тотъ найдетъ въ нихъ... истолкованіе Писаній, и придетъ въ состояніе пріобрѣсти желаемое имъ вѣдѣніе“ <sup>2)</sup>), и ясно высказываетъ ту же

<sup>1)</sup> Migne, t. XXVI. Oratio III contr. arianos, cap. 35 (col. 400).

<sup>2)</sup> Migne, t. XXV. Oratio contra gentes. c. 1. Oratio de Incarnat. Verbi, c. 56.

самую мысль тогда, когда вообще разсуждаетъ о значеніи св. мужей. Какъ святые, эти мужи содержатъ благочестивую мысль, и, имѣя умъ Христовъ, суть учителя христіанъ въ вѣрѣ, и что возвѣщаютъ, то говорятъ истинно. Какъ люди духовные, пріобрѣтшіе хорошее познаніе въ Писаніи, они способствуютъ пониманію его. Еретики, напримѣръ, слѣпотствуютъ въ пониманіи выраженій: *Господь созда мя начало путей Своихъ въ дѣла Своя* (Притч. 8, 22), *Отецъ болій мене есть*; но мужи духовные хорошо различаютъ, какія „реченія“ приличны Божеству и какія человѣку, котораго понесло на Себѣ Божество; и поэтому не вводятъ въ погибель. Учиться у нихъ нужно.

Въ такомъ видѣ представляется, по св. Аѳанасію, взаимоотношеніе между Св. Преданіемъ и Св. Писаніемъ. Нельзя не замѣтить, что если въ ученіи о началахъ собственно отеческаго Преданія св. Аѳанасій удачно примѣняетъ понятія о признакахъ апостольскаго Преданія, то въ этомъ случаѣ онъ въ общемъ совпадаетъ съ подобными же воззрѣніями св. Иринея, епископа ліонскаго. Вѣдь, какъ извѣстно уже, епископъ ліонскій взаимоотношеніе между Преданіемъ и Писаніемъ полагалъ въ тѣхъ же чертахъ, въ какихъ видитъ его архіепископъ александрійскій; оба писателя одинаково такими чертами считаютъ: согласіе въ истинѣ, проповѣдуемой отдѣльно Св. Преданіемъ и Св. Писаніемъ; понятія—о Св. Писаніи, какъ источникѣ, откуда можно заимствовать основанія для Св. Преданія, и о Преданіи, какъ руководительномъ началѣ къ пониманію Св. Писанія. Съ другой стороны, признавая внѣшнее различіе между Преданіемъ и Писаніемъ, напримѣръ, въ отношеніи словесной оболочки, въ какой то и другое сообщается, св. Аѳанасій, подобно же св. Иринею, на основаніи этого различія отнюдь не проводитъ мысли о превосходствѣ одного источника надъ другимъ, но признаетъ ихъ одинаково цѣнными.

Предметы Преданія, встрѣчающіеся въ твореніяхъ св. Аѳанасія, таковы:

Изъ области догматическаго богословія св. Аѳанасій неоднократно свидѣтельствуетъ о вѣрѣ церкви во Св. Троицу <sup>1)</sup>, о благочестивой или „церковной вѣрѣ“ въ воплощеніе или въ вочеловѣченіе Бога Слова, когда Слово „само содѣлалось человѣкомъ, воспріявъ тѣло отъ Маріи“ <sup>2)</sup>, о поклоненіи плоти Христо-

<sup>1)</sup> Такое свидѣтельство видимъ, наримѣръ, въ *Expositio fidei* (Изложеніе вѣры),—которое начинается такъ: „Вѣруемъ во единаго нерожденнаго Бога Отца, Вседержителя, Творца всему видимому и невидимому, имѣющаго бытіе отъ Себя. И во единаго Единороднаго—Слово, Премудрость, Сына, безначально и превѣчно отъ Отца рожденнаго“ и т. д.,—въ посланіяхъ къ Серапіону, епископу тмуйскому (*Migne, t. XXVI. Epist. I, c. 28; Epist. III, c. 6—7; Epist. IV, c. 6*); въ посланіи къ императору Іовіану вѣру въ Пресвятую Троицу святитель излагаетъ такъ, какъ исповѣдали ее отцы собора Никейскаго (*Migne, t. XXVI. Epist. ad Iov., c. 3*).

<sup>2)</sup> *Migne, t. XXV. Oratio de Incarnat. Verbi. Migne, t. XXVI. Contra Apollinarium lib. prim., c. 20*, но особенно *Epistol. ad Epictet., cap. 2—3*, гдѣ св. Аѳанасій вопреки еретикамъ пишетъ: „Кто въ церкви, или вообще у христіанъ (обращаемъ вниманіе на общее согласіе) слышалъ, что Господь понесъ на Себѣ тѣло по присвоенію, а не по естеству, такъ названное? Или, кто впадалъ въ такое нечестіе, чтобы думать и говорить, будто Само Божество, единосущное Отцу, было обрѣзано, и изъ совершеннаго стало несовершеннымъ, и что пригвожденное къ древу было не тѣло, но сама зиждительная сущность Премудрости? Кто слыша, что Слово не изъ Маріи, но изъ собственной сущности, образовало себѣ удобо-страдающее тѣло, назоветъ христіаниномъ утверждающаго это?.. Какъ именующіеся христіанами осмѣлились усумниться въ томъ, что произшедшій отъ Маріи Господь по сущности и естеству Божій есть Сынъ, а по плоти—отъ сѣмени Давида и отъ плоти Святой Маріи? Ужели нѣкоторые простерли дерзость свою до того, чтобы сказать: Христосъ плотію пострадавшій и распятый не есть Господь, Спаситель, Богъ, Сынъ Отчій? Или, какъ хотятъ именоваться христіанами утверждающіе, что Слово снизошло на святаго человѣка, какъ на одного изъ пророковъ, а не само содѣлалось человѣкомъ,

вой<sup>1)</sup>. Упоминаетъ также св. Аѳанасій объ исповѣданіи Приснодѣвства<sup>2)</sup> Богородицы Маріи<sup>3)</sup>, о твореніи міра изъ ничего<sup>4)</sup>, о церковномъ ученіи о злѣ, какъ свободномъ уклоненіи человѣка отъ Бога<sup>5)</sup>, о первород-

воспріавъ тѣло отъ Маріи, и иный есть Христосъ, а иный—Божіе Слово, прежде Маріи и прежде вѣковъ сущій Отчій Сынъ? И какъ могутъ быть христіанами утверждающіе, что иный есть Сынъ, а иный—Божіе Слово?«.

1) Формулируя сущность ученія о поклоненіи плоти Христовой, св. Аѳанасій говоритъ: тѣло въ воплотившемся Сынѣ Божіемъ «содѣлалось Божіимъ тѣломъ». «И поклоняемся мы такому тѣлу, не какъ собственно тѣлу, не отдѣляя его отъ Слова, и желая поклоняться Слову, не представляемъ Его далекимъ отъ плоти; но, зная, ... что *Слово плоть бысть*, сіе и во плоти явившееся Слово признаемъ Богомъ» (Migne, t. XXVI. Epistola ad Adolphium episc. c. 3). Также въ другомъ мѣстѣ говоритъ: «мы, поклоняясь Господу во плоти, поклоняемся... не твари, но Творцу, облечшемуся въ тварное тѣло». Свидѣтельствуя затѣмъ о древности поклоненія плоти Христовой, св. Аѳанасій пишетъ: «у насъ—правая вѣра, заимствованная изъ Апостольскаго ученія и отческаго преданія, подтверждаемая Вѣхимъ и Новымъ завѣтомъ» (Ibid—с. 6). Указывая, наконецъ, истинность поклоненія плоти Христовой, св. Аѳанасій приводитъ основанія, во главѣ коихъ то, что плоть Христа есть плоть Бога Слова.—Въ связи съ разсужденіями о поклоненіи обоженной плоти Христовой св. Аѳанасій дѣлаетъ замѣтку объ обоженіи христіанъ чрезъ пріобщеніе тѣла Самого Слова. «И мы обожаемся, не причащаясь тѣла какого-либо человѣка, но пріемля тѣло Самого Слова (Migne, t. XXVI. Epist. ad Maximum philos., c. 2). *Ὁχι ἀνθρώπου τέ τινος μετέχοντες σώματος, ἀλλὰ αὐτοῦ τοῦ λόγου σῶμα λαμβάνοντες, θεοποιούμεθα.*

2) Migne, t. XXVI. Orat. II contra arianos, c. 70.

3) Наименованіе Дѣвы Маріи Богородицею у св. Аѳанасія встрѣчается нерѣдко; основаніе такого имени заключается именно въ томъ, что Дѣва Марія родила не просто человѣка, но Богочеловѣка. Migne, t. XXVI. Orat. IV contra arian., c. 32.

4) Oratio de Incarnatione Verbi, c. 3.

5) Migne, t. XXV. Oratio contr. gentes, c. 6—7: «Нѣкоторые еретики, отпавъ отъ церковнаго ученія, и потерпѣвъ крушеніе въ вѣрѣ, въ безуміи своемъ приписываютъ... злу само-

номъ грѣхѣ и очищеніи его въ крещеніи <sup>1)</sup>. Находимъ и ученіе о церкви земной и церкви первородныхъ на небесахъ <sup>2)</sup>, объ общеніи между тою и другою церковью <sup>3)</sup>, о молитвахъ живыхъ за умершихъ и о значеніи этихъ молитвъ <sup>4)</sup>, о тайноводствѣ крещенія—во

стоятельность... Вопреки такому понятію о злѣ „необходимо просіять истинѣ церковнаго вѣдѣнія, а именно, что зло не отъ Бога, и не въ Богѣ, что его не было въ началѣ, и нѣтъ у него какой-либо сущности; но люди, съ утратою представленія о добрѣ, сами себѣ, по своему произволу, стали примышлять и воображать несущее“.

<sup>1)</sup> „Сказано: *никтоже чистъ отъ скверны, аще и единъ день житія его* (Іов. 14, 4)..., разумѣется сіе о сквернѣ естественной (*περὶ τοῦ φυσικοῦ βύβλου*), какую младенцы приносятъ съ собою, исходя изъ матерней утробы“ (Fragmenta in Matthaeum. Migne, t. XXVII, col. 1368); грѣховная скверна эта омывается крещеніемъ (In Lucam, Migne, t. XXVII, col. 1396).

<sup>2)</sup> «Арианскому безумію нѣтъ общенія со Спасителемъ ни здѣсь» (въ церкви земной), «ни въ церкви первородныхъ на небесахъ» (Epist. ad episcop. Aegypti et Libyae, с. 19).

<sup>3)</sup> «Старайтесь... паче пребывать всегда въ единеніи между собою, а преимущественно съ Господомъ, и потомъ со святыми, да примутъ они и васъ *по смерти* въ вѣчные кровы, какъ друзей и знаемыхъ» (Vita S. Antonii, с. 91).

<sup>4)</sup> «Человѣкъ, приобрѣтшій и малую заваску добродѣтели, хотя не успѣлъ охлѣботворить ея, однакоже имѣлъ такое намѣреніе, но не могъ исполнить его или по безопасности, или по нерадѣнію, или по недостатку мужества, и потомучто отлагалъ это день за день, не останется въ забвеніи у праведнаго Судии, когда будетъ онъ нечаянно застигнутъ и пожать; напротивъ того Богъ, по смерти такового, возбудитъ ближнихъ его, направитъ мысли ихъ, привлечетъ сердца, преклонитъ души, и подвигнутые этимъ, поспѣшатъ они подать ему помощь и пособіе. И поелику Владыка коснулся сердцецъ ихъ, восполняютъ они недостатки отшедшаго. А кто, покрытый весь терніями, ведетъ худую жизнь, исполненную нечистотъ, кто никогда не приходитъ въ сознаніе, небоязненно и равнодушно погружается въ смрадъ сластолюбія, исполняя всякія плотскія пожеланія, вовсе не заботясь о душѣ, и предаваясь совершенно плотскому образу мыслей; тому, если застигнутый въ такомъ состояніи преселится онъ изъ жизни,

имя Отца и Сына и Св. Духа, какъ трехъ равныхъ божескихъ лицъ, о „таинственной чашѣ“<sup>1)</sup>; о благодати епископства, получаемой путемъ нарочитаго церковнаго поставленія<sup>2)</sup>.

Изъ области церковнаго законовѣдѣнія св. Аѳанасій сообщаетъ о церковныхъ правилахъ: когда можно низлагать епископа, какъ нужно вести это низложеніе, какъ надо выбирать епископа-замѣстителя и т. п.

Изъ области литургики св. отецъ говоритъ объ устройствѣ храмовъ и ихъ принадлежностяхъ (сопрестоли, святительскомъ престолѣ, святой трапезѣ, церковныхъ завѣсахъ, подсвѣчникахъ), объ употребленіи свѣчей, елея и ладона при богослуженіи<sup>3)</sup>, о всенощномъ бдѣніи, объ освященіи храмовъ, о молитвахъ за царя, о святой четырнадцатницѣ, проводимой въ мо-

никто, конечно, не подастъ руку помощи, и участь его будетъ рѣшена, такъ что ни жена, ни дѣти, ни братья, ни родные, ни друзья нимало не помогутъ ему, потому что ни во что не поставитъ его Богъ» (In Lucam, Migne, t. XXVII, col. 1401. 1404). Что ученіе о молитвахъ живыхъ за умершихъ есть ученіе церковное, это ясно уже засвидѣтельствовалъ св. Кириллъ іерусалимскій (Mystag. V, 9—10). Св. Аѳанасій очевидно говоритъ то же самое, но говоритъ съ добавленіемъ, съ тою подробностью, кому изъ умершихъ молитвы за нихъ будутъ благодѣтельны и кому нѣтъ.

<sup>1)</sup> „Таинственная Чаша... должна находиться только у однихъ законныхъ предстоятелей церкви“ (Apolog. contra apianos, с. 11).

<sup>2)</sup> Epistola ad Dracontium, с. 1: «Не прилично тебѣ было, принявъ благолатъ (*τὴν χάρις*), скрыться»,—писалъ св. Аѳанасій къ новопоставленному епископу Драконтію; сравн. немного ниже: „Несомнѣнно долженъ ты знать, что до поставленія своего жилъ ты для себя, а послѣ поставленія обязанъ жить для тѣхъ, надъ кѣмъ поставленъ; и до пріятія тобою благодати епископства никто не зналъ тебя, а когда ты сталъ уже епископомъ,—народъ ожидаетъ, что предложишь ему пищу—ученіе Св. Писаній“.

<sup>3)</sup> Epistola Encyclica.



литвахъ и постѣ, о празднованіи Пасхи, воскреснаго дня, о почитаніи памяти Маріи Дѣвы Богородицы <sup>1)</sup>).

Изъ области Св. Писанія св. Аѳанасій свидѣтельствуе о богодуховности Св. Писанія и о канонѣ священныхъ книгъ: о 22 книгахъ ветхаго и 27 книгахъ новаго завѣта (Отрывокъ изъ 39-го празднич. посланія). Въ свидѣтельствѣ о канонѣ ветхо-завѣтныхъ книгъ обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что св. Аѳанасій вмѣстѣ съ каноническими книгами помѣстилъ книги неканоническія—Варуха и Посланіе Іереміи,—а книгу Есѳиръ, которая, за немногими исключеніями <sup>2)</sup>, считается канонической, внесъ въ число книгъ неканоническихъ. О Посланіи Іереміи и Варухъ можно сказать тоже, что мы говорили о нихъ при анализѣ твореній св. Кирилла іерусалимскаго, то есть то, что св. Аѳанасій упоминаетъ о нихъ на ряду съ перечнемъ книгъ каноническихъ потому, что онѣ вообще присоединялись къ пророку Іереміи, на что указываетъ самъ святитель въ словахъ:... Іеремія, а съ нимъ вмѣстѣ Варухъ... и Посланіе. Книга Есѳиръ внесена въ число неканоническихъ книгъ, по мнѣнію изслѣдователей, вѣроятно, подъ вліяніемъ талмудическихъ споровъ о ней. По г. Н. Дагаеву, напримѣръ, одинъ раввинъ (половины III столѣтія) говорилъ: „Есѳиръ не оскверняетъ рукъ“, но въ то же время утверждалъ, что она написана „только для чтенія, а не какъ Священное Писаніе“ <sup>3)</sup>. Въ общемъ сходенъ съ этимъ отзывъ св. Аѳанасія объ Есѳири (и о нѣкоторыхъ другихъ кни-

1) Epist. ad Maximum philos. с. 3: „Подивился я тому,—пишетъ св. Аѳанасій, какъ дерзнули они (еретики) даже подумать только, будто бы Слово содѣлалось человѣкомъ по естественному порядку. Если бы такъ было; то напрасно была бы *чтима память Маріи* (*περιτιή της Μαρίας ή μηήτις*).

2) Напримѣръ, за исключеніемъ тѣхъ мѣстъ въ Славянскои Библии, которыя не означены счетомъ стиховъ.

3) Исторія ветхозавѣтнаго канона, СПб. 1898, стр. 154. 194—195.

гахъ), что она не внесена въ канонъ, однако же установлено отцами читать ее нововступающимъ и желающимъ огласиться словомъ благочестія. На этомъ основаніи можно допустить указанный отголосокъ талмудическихъ споровъ о книгѣ Есеиръ въ твореніяхъ св. Аѳанасія, тѣмъ болѣе, что святитель, какъ самъ свидѣтельствуешь, слышалъ кое что объ еврейскомъ Преданіи <sup>1)</sup>.

Наконецъ—изъ области собственно отеческаго Преданія на первомъ мѣстѣ нужно поставить, конечно, свидѣтельство св. Аѳанасія о терминѣ „единосущный“, а потомъ его извѣстную апологию о молитвенномъ собраніи въ Пасху въ строящемся храмѣ.

Въ заключеніе сдѣлаемъ слѣдующее замѣчаніе. Св. Аѳанасій строго различалъ между Св. Преданіемъ и своими собственными мнѣніями, и, держась высокаго взгляда на Св. Преданіе, какъ равный со Св. Писаніемъ источникъ христіанскаго вѣдѣнія, онъ не смѣшивалъ его съ тѣмъ, что считалъ продуктомъ только своего ума. Тамъ, гдѣ св. Аѳанасій, при рѣшеніи тѣхъ или другихъ затронутыхъ вопросовъ, не имѣлъ опоры въ авторитетѣ отеческомъ, но высказывалъ только свои соображенія, онъ прямо заявлялъ, что „таковъ смыслъ по немощному моему разумѣнію“, или предупреждалъ читателя: „прими это отъ меня не какъ совершенное ученіе, но какъ только поводъ самому тебѣ извлечь точнѣйшій смыслъ“. Правда, многое изъ того, что святитель предлагалъ въ качествѣ мнѣнія, представляло по существу истину и потому тогда же и въ послѣдствіи всецѣло было общепризнано другими отцами церкви; но для насъ важно то, что, отличая свои мнѣнія отъ несомнѣнныхъ предметовъ Преданія, св. Аѳанасій тѣмъ самымъ выдѣляетъ Преданіе и побуждаетъ смотрѣть

<sup>1)</sup> «Всѣхъ книгъ ветхаго завѣта числомъ двадцать двѣ (а по преданію, какъ слышалъ я, у евреевъ столько же и буквъ)».

на него, какъ на нѣчто болѣе высшее, чѣмъ обыкновенное человѣческое вѣдѣніе <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Въ твореніяхъ св. Аѳанасія мы находимъ взгляды и другихъ писателей, предшественниковъ и современниковъ св. Аѳанасія, на Св. Преданіе. Отмѣтимъ воззрѣнія Діонисія и Юлія, епископовъ римскихъ, епископа Павлина и еретиковъ-аріанъ.

Взглядъ на Преданіе Діонисія римскаго ясно выразился въ посланіи противъ держащихся Савелліева образа мыслей, гдѣ онъ опровергаетъ также тѣхъ, кто осмѣливается говорить, будто Сынъ—тварь или произведеніе. Тамъ и здѣсь святитель увидѣлъ именно „раззореніе *достоуважаемой проповѣди церкви Божіей*“ о Сынѣ Божіемъ. Во имя этой „святой проповѣди“ онъ возстаетъ противъ лжеученій, на почвѣ ея же онъ опровергаетъ ихъ, т. е. ниспровергаетъ и то, будто Сынъ есть Отецъ и наоборотъ, и то, будто Сынъ есть тварь или произведеніе; напротивъ того утверждаетъ Божественную Троицу во Единствѣ. Неоспоримо, что подъ „достоуважаемую проповѣдь церкви Божіей“ у Діонисія римскаго рлзумѣется *живое* Преданіе. Изъ того же отрывка, какой приводитъ изъ посланія Діонисія св. Аѳанасій, видимъ, что, по Діонисію римскому, и въ Преданіи и въ Писаніи содержится *одно и тоже ученіе*. Выраженіе этой мысли усматривается въ томъ, что епископъ Діонисій, указавъ сперва на вѣру или на достоуважаемую проповѣдь церкви объ единствѣ сущности Сына съ Отцемъ, затѣмъ пишетъ, что это утверждаютъ также божественныя Писанія. Изъ ветхаго завѣта онъ приводитъ Псал. 109, 3; Притч. 8, 25, гдѣ понятіе «рожденіе», прилагаемое по отношенію къ Сыну, совершенно изгоняетъ ученіе о твореніи. Изъ новаго завѣта указываетъ на слова: «*Азъ и Отецъ едино есма*» (Іоан. 10, 30) и «*Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ*» (Іоан. 14, 11) (Migne. т. XXV. De decretis Nic. Syn., с. 26).

Епископъ Юлій взглядъ на Преданіе ясно высказалъ тогда, когда, обсуждая незаслуженное удаленіе св. Аѳанасія съ кафедры епископской и избраніе вмѣсто него Григорія каппадокіянина, увидѣлъ въ этомъ нарушеніе апостольскихъ церковныхъ правилъ, кои должны исполняться въ точности.

Епископъ Павлинъ, свидѣтельствуя объ отношеніи своемъ къ Преданію, хотя кратко, но утвердительно замѣчаетъ: „Я Павлинъ, какъ пріялъ отъ отцевъ, такъ и содержу въ мысляхъ“. Проводя затѣмъ мысль о значеніи Преданія, онъ считаетъ его критеріемъ для принятія или отверженія тѣхъ или другихъ человѣческихъ толкованій. Такъ, напримѣръ,

Опредѣляя значеніе св. Аѳанасія въ исторіи собственно отеческаго Преданія, мы должны сказать, что въ этомъ случаѣ онъ занимаетъ такое же мѣсто, какое принадлежитъ св. Иринею въ раскрытіи ученія объ апостольскомъ Преданіи. Заслуга св. Аѳанасія прежде

---

отъ отцевъ Павлинъ принялъ и содержитъ въ мысляхъ, „что Отецъ есть и пребываетъ совершенъ, и Сынъ пребываетъ совершенъ, и Духъ Святой пребываетъ совершенъ“. На основаніи такого Преданія онъ приѣмлетъ толкованіе о трехъ ипостасяхъ, разумѣя подъ ними Отца и Сына и Св. Духа, и объ единой ипостаси=сущности въ Богѣ: ибо благочестиво исповѣдывать Святую Троицу во единомъ Божествѣ. Но, съ другой стороны, на основаніи того же Преданія онъ анаѳематствуетъ непризнающихъ, что Сынъ отъ сущности Отчей и единосущенъ Отцу, или утверждающихъ, что Духъ Святой есть тварь, приведенная въ бытіе Сыномъ (Migne, t. XXVI. Tomus ad Antiochenos, c. 11).

Идея, что Преданіе нужно считать источникомъ богословскаго вѣдѣнія, такъ или иначе сказалась и въ доктринахъ еретиковъ-аріанъ. Аріане выразили эту идею прежде всего въ прямыхъ заявленіяхъ, что вѣра ихъ принята отъ предковъ, что они вѣруютъ согласно съ преданіемъ. Затѣмъ въ самомъ построеніи доктрины видно стремленіе аріанъ найти опору въ преданіи. Такъ, напримѣръ, Аріій въ началѣ своей Ѳалии писалъ: «отъ избранныхъ Божіихъ по вѣрѣ, благоразумныхъ, святыхъ чадъ, правомѣрныхъ, пріавшихъ Святаго Божія Духа, причастниковъ премудрости, мужей образованныхъ, богоучимыхъ и во всемъ премудрыхъ научился я сему. По ихъ единомысленно шествуя слѣдамъ, пришелъ я, оглашаемый всюду, много пострадавшій за Божію славу, и отъ Бога научившись мудрости, увидѣлъ я вѣдѣніе». Вопросъ св. Аѳанасія неоднократно обращенный къ аріанамъ: откуда они научились или по чьему преданію начали мудрствовать о Сынѣ Божіемъ? также говорить о томъ, что аріане полагали въ преданіи источникъ вѣдѣнія. Но при всемъ томъ аріанство все-таки было ересью. Причиною этого безспорно является *дедукція Арія*, т. е. напередъ, прежде изслѣдованія, порѣшенное мнѣніе, что Сынъ Божій не единосущенъ Отцу,—дедукція, сообразно коей уже Аріій сталъ понимать и приводимые отъ Писанія и Преданія доводы. Въ результатѣ понятно оказалось не истинное богословіе съ истиннымъ Преданіемъ, но лжеученіе съ ложно истолкованными мѣстами Преданія.

всего та, что онъ тщательно формулировалъ начала для опредѣленія истинности собственно отеческаго Преданія: путемъ этой работы онъ наглядно показалъ, что по достоинству своему собственно отеческое Преданіе равносильно Преданію апостольскому. Затѣмъ онъ ясно намѣтилъ, въ чемъ можетъ выражаться собственно отеческое Преданіе въ области *догматическаго богословія*: въ составленіи отнюдь не содержанія, которое однажды навсегда сообщено апостолами, но только болѣе точныхъ терминовъ для обозначенія тѣхъ или другихъ догматическихъ истинъ (напримѣръ *ὁμοούσιος*). Далѣе, все это св. Аѳанасій представляетъ составленнымъ на основаніи „отцевъ“, — подобно св. Иринею, полагавшему корень своихъ воззрѣній въ бесѣдахъ мужа апостольскаго Поликарпа. При изложеніи тѣхъ или другихъ понятій св. Аѳанасій замѣчаетъ, что онъ сообщаетъ ихъ „какъ научился у отцевъ“, согласно съ

---

Имѣя въ виду эту сторону аrianства, очевидно прямо граничащую съ ниспроверженіемъ истиннаго Преданія, предшественникъ св. Аѳанасія (по каѳедрѣ александрійской епископіи), св. Александръ совершенно естественно характеризовалъ аrianство, какъ лжеученіе безъ Св. Преданія (и безъ Св. Писанія), какъ доктрину, которая есть исключительно только достояніе еретиковъ. «Они, говоритъ именно св. Александръ, и изъ древнихъ отцевъ не хотятъ никого приравнять съ собою; терпѣть не могутъ, чтобы ихъ сравнивали съ тѣми лицами, которыя въ нашемъ отечествѣ были нашими наставниками; ни одного изъ всѣхъ современныхъ намъ сослужителей нашихъ не признаютъ достаточно ученымъ, а только себя однихъ считаютъ мудрыми, достигшими совершенства въ знаніи, разумѣющими догматы вѣры; будто имъ, и только имъ однимъ, открыты тайны, которыя никому въ подсолнечной и на мысль не приходили. О, нечестивая надменность и безмѣрное безуміе! О, суетное любочестіе, свойственное только сумасшедшимъ! О, сатанинская гордость, ожесточившая нечестивыя души ихъ! Ни боголюбезная ясность древнихъ Писаній не вразумляетъ ихъ; ни согласное всѣхъ сослужителей нашихъ ученіе о Христѣ не обуздываетъ ихъ дерзости противъ Него» (Дѣян. вселенск. соборовъ. Т. 1-й, изд. 2-е, Казань, 1887 г., стр. 25—26).

отцами. Утверждая *ὁμοούσιος* св. Аѳанасій приводитъ, на примѣръ, изъ твореній св. Діонисія александрійскаго такія сужденія, которыя самъ полагаетъ въ качествѣ одного изъ началъ истинности собственно отеческаго Преданія. А отсюда, наконецъ, само собою вытекаетъ тотъ выводъ, что совершенно несостоятельны тѣ ученые, которые между богословскою доктриною св. Аѳанасія и его предшественниковъ полагаютъ какую то непроходимую грань: такой грани здѣсь нѣтъ, но православіе св. Аѳанасія есть православіе древнѣйшей церкви Христовой.

П. Пономаревъ.

---

# РАЗБОРЪ МНѢНІЙ

## ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ СОВРЕМЕННАГО СОЦІАЛИЗМА О ПРОИСХОЖДЕНІИ ХРИСТІАНСТВА <sup>1)</sup>.



Когда Шиллеръ обдумывалъ свой извѣстный афоризмъ: „пока философы разсуждаютъ, голодъ дѣлаетъ исторію“, онъ едвали предчувствовалъ, что послѣ него люди серьезно попытаются голодомъ и холодомъ объяснить явленіе въ мірѣ Христовой вѣры; онъ, навѣрное, не предвидѣлъ нашего времени, которое даетъ рядъ такихъ попытокъ, владѣющихъ силою моды и славой „последняго слова науки“. Эти попытки принадлежатъ представителямъ современнаго соціализма.

Въ послѣднія десятилѣтія соціализмъ пережилъ, говорятъ, то, что нѣкогда случилось съ астрологіей и алхиміей: онъ изъ „утопіи“ превратился, повидимому, въ „науку“. Извѣстный представитель нѣмецкаго соціализма, Фридрихъ Энгельсъ, въ 1882 году написалъ специальное сочиненіе: „Развитіе соціализма изъ утопіи въ науку“. Виновникомъ такого переворота въ области соціалистическихъ идей считается Карлъ Марксъ — тотъ Спиноза политической экономіи и классикъ соціализма. Двѣ его идеи образовали основу такъ называемаго научнаго соціализма. Одна изъ нихъ имѣетъ

---

<sup>1)</sup> Вступительная лекція по кафедрѣ Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, прочитанная въ Казанской духовной академіи 21 сентября 1902 года.

чисто экономический характер—это его мысль о происхождении добавочной стоимости и капитала. Другая заключаетъ въ себѣ его пресловутое воззрѣніе на всю человѣческую культуру, какъ на порожденіе однихъ экономическихъ причинъ.

Сущность экономического пониманія исторіи просто и кратко выразилъ ученикъ и сотрудникъ Маркса, Энгельсъ, въ рѣчи у могилы своего учителя „Какъ Дарвинъ, говорилъ онъ, открылъ законъ развитія органической природы, такъ Марксъ открылъ законъ развитія человѣческой исторіи. Это—простой фактъ, скрытый до сихъ поръ подъ идеологическими оболочками: люди прежде всего должны ѣсть, пить, имѣть жилище и одѣваться. Поэтому, производство непосредственныхъ матеріальныхъ средствъ существованія составляетъ основаніе, изъ котораго развились государство, право, искусство и даже религія“. Все въ исторіи, говоритъ въ „Анти-Дюрингъ“ Энгельсъ, опредѣляется тѣмъ, что и какъ производится и какъ обмѣнивается производимое. „Въ силу этого, послѣднія причины всѣхъ историческихъ переворотовъ слѣдуетъ искать не въ философіи, а въ экономіи соответствующей эпохи“. Ради краткости, марксисты называютъ всю духовную культуру „идеологіей“, о которой и утверждаютъ, что она есть только „надстройка“ на фундаментѣ экономическихъ отношеній.

Ближайшими опорами этой надстройки считаются социально-экономическіе классы общества и ихъ взаимоотношеніе. Исторія всего общества, говорятъ Марксъ и Энгельсъ въ своемъ „Манифестѣ“, есть исторія борьбы классовъ, борьбы рабовъ и свободныхъ, крѣпостныхъ и бароновъ, рабочихъ и капиталистовъ. Они убѣжденно утверждаютъ, что классовая борьба опредѣляетъ собою и вполне объясняетъ всю исторію идей. По ихъ мнѣнію, феодальная аристократія, буржуазія, пролетаріатъ имѣютъ каждый свое особое жизнепониманіе. „Люди, пишетъ Энгельсъ, черпаютъ свои воззрѣнія въ послѣднемъ счетѣ изъ тѣхъ практиче-



скихъ отношеній, на которыхъ основывается ихъ классовое положеніе“. Такъ какъ, подобно классамъ, жизнепониманія борются между собою, то „господствующія идеи какого-либо времени всегда есть только идеи господствующаго класса“. Марксизмъ не утверждаетъ, что идеи рождаются непосредственно на почвѣ общественнаго хозяйства, но онъ настаиваетъ на томъ, что всякое явленіе духовной культуры въ концѣ всего, „въ послѣднемъ счетѣ“, коренится въ экономической причинѣ.

Какъ видно, второе, „открытіе“ Маркса подарило социализму цѣлую философію исторіи, пытающуюся объяснить весь ходъ человѣческой культуры изъ одного источника. Въ духѣ этой-то философіи современный социализмъ толкуетъ христіанство, реформацію, декларацию правъ человѣка и другія крупныя явленія духовной культуры. Кромѣ историческихъ монографій Энгельса, Каутскаго и другихъ, существуетъ уже цѣлый курсъ всемірной исторіи, написанный въ духѣ ихъ воззрѣній (*Illustrierte Weltgeschichte I. G. Uogt, Leipzig. 1893*).

Нечего и говорить о томъ, какое крупное волненіе въ умственной жизни Европы произвелъ социализмъ, вооруженный идеями Маркса. По его вопросамъ создалась необъятная литература, продолжающая расти. Штамлеръ, Павелъ Бартъ, Бернштейнъ, Вольтманъ, какъ нѣмецкіе критики новаго социализма, знакомы и русской читающей публикѣ. Переведена на русскій языкъ и цѣнная работа чешскаго профессора Масарика: „Философія и социологическія основанія Марксизма“. М. 1900.

Хорошо также намъ извѣстенъ и тотъ шумный и живой обмѣнъ мыслей, какой вызвалъ современный социализмъ въ нашемъ отечествѣ. Кто не знаетъ, съ какимъ увлеченіемъ преклонились предъ моднымъ ученіемъ Бельтовъ, Струве, Туганъ-Барановскій? Кто не видѣлъ той яркой тенденціи, которой проникнуты были наши журналы „Начало“, „Жизнь“, „Научное Обо-

зрѣніе“? Мы всё знаемъ Карѣва, Михайловскаго, Слонимскаго, Чернова, какъ противниковъ марксистской философіи. Извѣстно также и то увлеченіе, съ какимъ наша учащаяся молодежь отдалась во власть новыхъ глашатаевъ истины. Какъ всегда, такъ и теперь, модное ученіе превратилось въ умахъ молодыхъ поклонниковъ въ горячую вѣру съ культомъ Маркса и его сподвижниковъ—Энгельса, Каутскаго.

Такъ, случайная мысль Шиллера въ наше время выступаетъ въ видѣ распространенной научной теоріи, претендующей на объясненіе всей человѣческой культуры изъ экономическихъ причинъ.

Съ недоумѣніемъ и настойчивостью христіанская мысль спрашиваетъ эту теорію: неужели только голодъ и холодъ подарили міру вѣру Христову, духъ и силу Господа Иисуса? На такой вопросъ она получаетъ утвердительный отвѣтъ. Христіанство, говорятъ, какъ ни далекимъ кажется оно отъ желаній голоднаго человѣка, порождено матеріальными потребностями людей. Прочтите Каутскаго „О происхожденіи христіанства“ (Die Entstehung des Christentums in „Neue Zeit“ 1885) и „Исторію социализма“ (Die Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen. B. I. Stuttgart. 1898), Энгельса „Къ исторіи первохристіанства“ (Zur Geschichte des Urchristentums in „Neue Zeit“ 189<sup>1/2</sup>), Зеуберлиха „Иисусъ Назорей“ (Jesus der Nazoräer, Dresden 189<sup>7/7</sup>) и вы убѣдитесь въ этомъ.

Такая мысль кажется христіанину весьма невѣроятною; однако, онъ не можетъ отказаться отъ ея провѣрки. Онъ призванъ вѣрить разумно и не можетъ не считаться съ живыми и широко распространенными мыслями, враждебными его вѣрѣ. По этой, между прочимъ, причинѣ, извѣстный вѣмецкій богословъ Адольфъ Гарнакъ въ своихъ лекціяхъ о сущности христіанства дѣлаетъ замѣчаніе и о новой теоріи происхожденія христіанства.

Взявъ на себя задачу произвести обзоръ и оцѣнку попытокъ экономическаго объясненія происхожденія

христіанства мы ограничимся скромной цѣлью: выяснить и оцѣнить тѣ общіе приемы изслѣдованія, посредствомъ которыхъ представители социализма пытаются объяснить нашу вѣру изъ социальнo-экономическихъ причинъ.

Мы привыкли думать, что христіанская религія дарована человечеству Иисусомъ Христомъ и неотдѣлима отъ Него, какъ дневной свѣтъ неотдѣлимъ отъ солнца. Этотъ фактъ кажется намъ болѣе несомнѣннымъ, чѣмъ тотъ, что толстовство порождено гр. Толстымъ, нитцшеанство Фридрихомъ Нитцше, а марксизмъ созданъ Карломъ Марксомъ. Правда, въ послѣднія времена все чаще приходится слышать о „христіанствѣ безъ Христа“, но такъ выражаются о христіанствующей вѣрѣ, не признающей во Христѣ Единороднаго Сына Божія. Когда же говорятъ о происхожденіи христіанства, то обыкновенно приписываютъ его личности Спасителя. Однако, это обычное воззрѣніе на источникъ Христовой вѣры предъ судомъ представителей современнаго социализма оказывается совсѣмъ наивнымъ. Приписывая все творчество въ исторіи борьбѣ цѣлыхъ общественныхъ классовъ, они принципиально отрицаютъ значеніе личности въ исторіи. Поэтому, въ попыткахъ экономическаго объясненія христіанства личности Иисуса Христа не придается почти никакого значенія. Каутскій говоритъ, что для историка, желающаго объяснить христіанство, какъ міровое явленіе, самъ Иисусъ не имѣетъ большого значенія. Зеуберлихъ идетъ дальше и утверждаетъ: „фактъ христіанства понятенъ безъ личнаго Основателя его“. А третій представитель современнаго социализма, Георгъ Ломмель, увѣряетъ, что „между Христомъ и христіанствомъ не болѣе связи, чѣмъ между Америко-Веспучи и Америкой“. Можно уже не упоминать о тѣхъ, которые строго слѣдуютъ Бруно Бауру, 40 лѣтъ доказывавшему, что Господь Иисусъ представляетъ собою только литературную фикцію, что Его совсѣмъ не существовало.

Нельзя вычеркнуть изъ исторіи личность Христа и оставить обычный взглядъ на христіанство, какъ на духъ и силу нашего Спасителя, какъ на цѣльную религію, имѣющую на себѣ очевидную печать своего единого Творца. Нельзя такъ смотрѣть на вѣру Христову и приписывать ея происхожденіе творческой дѣятельности цѣлаго общественнаго класса. Поэтому, „соціалистическая наука“ разрываетъ живой организмъ евангельской вѣры. Она смотритъ на христіанство, какъ на большія или меньшія связки отдѣльныхъ христіанскихъ идей, заповѣдей, какъ на извѣстный укладъ лично-общественной жизни, возникшіе въ Римской имперіи перваго вѣка нашей эры. Представители современнаго соціализма указываютъ существенныя черты первоначальнаго христіанства въ хиліастическомъ ожиданіи Христова царства на землѣ, въ братской любви и общеніи имуществъ. По ихъ воззрѣніямъ, сущность первохристіанства заключается въ попыткѣ преобразовать общественно-хозяйственную жизнь на началахъ коммунизма; все же остальное въ христіанствѣ представляетъ собою только оправу, оболочку этой сущности. Такъ учатъ Каутскій и Энгельсъ.

Нельзя думать, что они высказываютъ такого рода сужденія совсѣмъ голословно. Въ свое оправданіе эти историки ссылаются на результаты исторической критики источниковъ христіанства. Опираясь на авторитеты, преимущественно Штрауса и В. Баура, они не признаютъ за Евангеліями, какъ историческими памятниками, почти никакой цѣны. Въ своемъ сочиненіи „Къ исторіи первохристіанства“ Энгельсъ говоритъ: „только теологи по профессіи отрицаютъ ту истину, что евангелія и апостольская исторія представляютъ собою позднѣйшую переработку утерянныхъ писаній, слѣды которыхъ нельзя распознать подъ легендарными наростами“. То-же самое, только въ другихъ выраженіяхъ, утверждаютъ Каутскій, Зеуберлихъ. Слѣдуя тѣмъ же авторитетамъ, они считаютъ наши Евангелія написанными во второмъ вѣкѣ. Именно:

Евангеліе отъ Марка, говоритъ Зеуберлихъ, написано въ 130—145, отъ Матѣя въ 140 году, отъ Луки въ послѣдней трети второго столѣтія: Евангеліе отъ Іоанна написано въ 170—180 г. Древнѣйшею книгой признается „Откровеніе“ Іоанна, написанное вскорѣ послѣ смерти Нерона.

Разрушивши наши историческіе „предразсудки“, представители современнаго социализма развертываютъ передъ нами якобы подлинную картину возникновенія христіанской религіи. Фономъ этой картины являются римскій пауперизмъ первыхъ вѣковъ нашей эры, о которомъ „социалистическая наука“ рассказываетъ подробно.

Римляне говорили, что они сильны *armis et arvis* — оружіемъ и полководствомъ. Случилось же, что ко временамъ имперіи римское земледѣліе оказалось въ большомъ разстройствѣ. Постоянныя войны уменьшали число свободныхъ земледѣльцевъ, составлявшихъ ядро арміи, препятствовали имъ правильно вести свое хозяйство. Богатый привозъ хлѣба изъ плодородныхъ завоеванныхъ странъ дѣлалъ невозможной для мелкихъ землевладѣльцевъ выгодную продажу собственнаго хлѣба. Политическія смуты послѣднихъ временъ республики еще болѣе ослабили силы мелкихъ землевладѣльцевъ и вообще средняго класса. Покидаемая крестьянами земли сосредоточивались въ рукахъ немногихъ богатыхъ римлянъ. Онѣ образовали здѣсь огромныя помѣстья, латифундіи, эксплуатируемыя рабскимъ трудомъ. Войны, разорявшія крестьянъ, мало вредили хозяйству латифундій. Онѣ даже помогали ему, доставляя ему дешевыхъ рабовъ, а дешевый рабскій трудъ былъ весьма серьезнымъ врагомъ благостоянія свободныхъ работниковъ. Оторванные отъ кормилицы — земли, римскіе граждане стекались въ столицу. И здѣсь повсюду рабскій трудъ становился поперекъ ихъ дороги. Будучи прежде только бѣдными, здѣсь они превращались въ нищихъ. Какъ вешній снѣгъ, говоритъ Каутскій, таяло свободное и сильное крестьянство. Часть

его захудала, бѣльшая же часть превратилась въ пролетаріатъ, т. е. въ городскую чернь (Lumpenproletariat), такъ какъ платнаго труда въ то время существовало очень мало. Въ городахъ къ обнищавшимъ крестьянамъ присоединялись вольноотпущенники. Число послѣднихъ быстро росло въ Римѣ, по мѣрѣ того, какъ невыгодное земледѣліе стало смѣняться скотоводствомъ. Тѣ и другіе образовали въ Римѣ времянь Августа полумилліонную толпу пролетаріевъ, изъ которыхъ 200,000 получали содержаніе отъ государства.

Пока существовала демократическая республика, политическія права такъ или иначе давали бѣдному классу возможность спастись отъ полной нищеты. Но, вмѣстѣ съ установленіемъ имперіи, съ потерей политической силы, говоритъ Карль Каутскій, исчезъ важнѣйшій, почти единственный источникъ средствъ пролетаріата. Бѣднота низшаго слоя римскаго населенія дошла до небывалой крайности. Пауперизмъ сдѣлался важнѣйшимъ соціальнымъ вопросомъ, все настойчивѣе требовавшимъ рѣшенія, такъ какъ бѣдные еще болѣе бѣднѣли, богатые дѣлались богаче, средній классъ исчезалъ. Подъ давленіемъ пролетаріата и рабства римское общество быстро шло къ паденію. Однако, замѣчаетъ Каутскій, нужно было нѣсколько столѣтій для того, чтобы міровая имперія съ той высоты, какой она достигла при Августѣ и его первыхъ преемникахъ, дошла до того печальнаго состоянія, въ какомъ она была при началѣ переселенія народовъ. Но направленіе упадка было дано уже въ первомъ вѣкѣ нашего лѣтосчисленія. Вмѣстѣ съ этимъ упадкомъ и благодаря ему, возникла новая общественная сила, которая спасла нѣчто изъ того, что можно было спасти. Эта сила—христіанство.

Христіанство возникло, какъ отвѣтъ на соціальный вопросъ въ Римской имперіи. На этотъ вопросъ, пишетъ Каутскій въ „Исторіи социализма“, давались различные отвѣты. Воскресъ, позабытый было, коммунистическій идеалъ Платона. При Плотинѣ, въ третьемъ

столѣтіи, этотъ идеаль првлекъ симпатіи римской знати и императора Галліена. Однако, салонный коммунизмъ моднаго философа служилъ болѣе для развлеченія знатныхъ бездѣльниковъ. Правительство дѣлало попытки устранить несчастье; но къ нему относились или съ недовѣріемъ, или съ равнодушіемъ. Разложеніе общественнаго организма было настолько велико, что ни отъ какого смертнаго, будь то могущественный цезарь, нельзя было ожидать, что онъ вдохнетъ въ него новую жизнь. Только сверхъестественная сила, только чудо могло бы это сдѣлать.

Кто не могъ вѣрить въ чудеса, тотъ погружался въ безпросвѣтный пессимизмъ или отуманивалъ себя безмѣрными наслажденіями. Но, продолжаетъ Каутскій, среди сангвинистическихъ энтузіастовъ, для которыхъ было невозможно и то и другое, нѣкоторые начали вѣрить въ чудо. Это произошло среди энтузіастовъ низшихъ слоевъ народа, которые наиболѣе остро переживали общественное зло, но не имѣли средствъ забыться въ наслажденіяхъ, и потому не были знакомы также съ тяжелымъ похмѣльемъ, отъ котораго легко возникаетъ пессимизмъ. Въ ихъ, преимущественно, рядахъ родилась идея, что въ скоромъ времени придетъ нѣкій Спаситель съ неба, чтобы устроить на землѣ чудное царство, гдѣ нѣтъ ни войны, ни бѣдноты, гдѣ, среди всяческаго изобилія, въ мирѣ, въ радости, царить безконечное блаженство. Этимъ Спасителемъ былъ Помазанникъ Божій—Христось.

Коль скоро дѣло дошло до того, что чудо стало считаться возможнымъ, то исчезли всякія границы для дѣятельности фантазіи, и каждый вѣрующій могъ воображать грядущее царство въ угодно для него видѣ. Объ ожиданіи и образѣ этого царства говорится въ первой христіанской книгѣ, Апокалипсисѣ, написанномъ, вѣроятно, вскорѣ послѣ смерти Нерона. Тысячелѣтнее царство, говорятъ представители современнаго социализма, это есть государство будущаго, по первохристіанской вѣрѣ. Хилиастическія ожиданія пред-

ставляютъ собою одну изъ существенныхъ чертъ первохристіанства.

Слѣдую апокалипсису, многіе христіанскіе учителя первыхъ вѣковъ исповѣдывали хилиастическую вѣру. Только послѣ того, какъ христіанство перестало быть религіей однихъ несчастныхъ и униженныхъ, пролетаріевъ и рабовъ, нашло себѣ послѣдователей и богатыхъ и знатныхъ, — только тогда хилиазмъ постепенно потерялъ благорасположеніе официальной церкви.

Однако, продолжаютъ представители современнаго социализма, не „благочестивыя мечты“ даровали побѣду христіанамъ, а ихъ новая жизнь. Дѣйствительная сущность первоначальнаго христіанства заключается въ братской любви и общеніи имуществъ. Ожиданіе тысячелѣтняго царства Божія только помогало христіанамъ вести новую жизнь.

Фридрихъ Нитцше называетъ христіанскую любовь моралью рабовъ. Почти тоже, только подробнѣе, говорятъ о христіанской любви представители современнаго социализма.

Съ переходомъ римскихъ землевладѣльцевъ, говорятъ они, отъ земледѣлія къ скотоводству, много рабовъ получило свободу. Вольноотпущенные вступали въ ряды пролетаріата и тѣмъ заполняли ту социальную пропасть, которая, находилась между свободными пролетаріями и рабами. Между тѣми и другими явилось нѣкое родство и взаимное пониманіе. Рабы же, какъ извѣстно, находились тогда въ очень печальномъ положеніи. И вотъ тогда, говоритъ Каутскій, въ римской демократіи начала зарождаться симпатія къ рабамъ, явилось состраданіе къ нимъ, такъ какъ безсердечіе рабовладѣльцевъ не имѣло предѣловъ. Чувство братской любви стало все болѣе проникать въ народную массу.

На такой общей почвѣ зарожденія христіанской любви Каутскій указываетъ еще одинъ источникъ этого чувства.



Римлянинъ считалъ унижительнымъ для себя поступать въ услуженіе къ своимъ согражданамъ. Этотъ родъ труда несли на себѣ рабы и вольноотпущенники. Случалось, что тѣ и другіе приобрѣтали сильное вліяніе на богатыхъ римлянъ и на самихъ императоровъ. Черезъ это высшіе круги римскаго общества научились цѣнить вольноотпущенниковъ и рабовъ. Благодаря этому, въ правящихъ сферахъ Рима возникло по отношенію къ рабамъ одно изъ тѣхъ настроеній, которыя принято нынѣ называть гуманностью, братствомъ.

Наконецъ, та же нищета городского пролетариата создала, по увѣренію модныхъ историковъ, и ядро первохристіанства—его коммунизмъ.

Правительственная власть была не въ состояніи разрѣшить соціально-экономическій вопросъ имперіи. Пессимисты и сибариты ничего не предпринимали къ его разрѣшенію. Иное положеніе, говоритъ Каутскій, занимали сангвинистическіе энтузіасты и пролетаріи, на которыхъ лежала вся тяжесть задачи. Они не могли спокойно смотрѣть на собственное несчастье и вынуждены были искать дѣйствительнаго выхода изъ бѣды. Пышные грезы о томъ блаженствѣ, которое принесетъ съ неба Мессія, не уменьшали нищеты. И случилось, что въ той самой средѣ, гдѣ возникъ хилиазмъ, создалась энергичная попытка побѣдить бѣдствіе любовью.

Эта попытка излѣчить тяжкій общественный недугъ рѣзко отличается отъ одинаковыхъ по цѣли предпріятій, напр., братьевъ Гракховъ, которые стремились произвести свои реформы при содѣйствіи государственной власти, на почвѣ новаго распредѣленія земли, значить, путемъ преобразованія въ области пользованія средствами производства. Христіанство сторонилось отъ государства и было движеніемъ городскимъ. Последнее обстоятельство имѣло особое значеніе. „Классомъ, предписывавшимъ законы первоначальному христіанству, говоритъ Каутскій, была городская чернь, от-

выкшая отъ работы. Въ трудѣ и производствѣ она не находила ничего привлекательнаго; ея идеаломъ были полевая лилія, которыя не сѣютъ, не жнутъ, а размножаются. Если этотъ классъ стремился къ новому распредѣленію собственности, то онъ имѣлъ въ виду не средства производства, орудія труда, а продукты труда, средства удовлетворенія насущныхъ потребностей“. Но коммунизмъ потребления въ тѣ времена не былъ для пролетаріевъ чѣмъ-то неслыханнымъ. Въ послѣднее время республики и во время имперіи государственное „кормленіе“ черни и выдача ей пособій были обычнымъ явленіемъ. Что могло быть проще того, чтобы стремиться въ возведенію этого „кормленія“ и этой раздачи въ систему, отчасти посредствомъ справедливаго раздѣла, отчасти посредствомъ общаго потребления жизненныхъ средствъ? Къ этой-то простой, подсказываемой обстоятельствами, цѣли практически устремились христіане. Каутскій склоненъ думать, что христіанскій коммунизмъ возникъ независимо отъ коммунизма ессеевъ. Однородныя причины, прибавляетъ онъ, всюду порождаютъ однородныя явленія.

Такъ возникъ, прежде всего въ Іудеѣ, христіанскій коммунизмъ. Первоначально христіане стремились къ безусловному коммунизму. Объ этомъ ясно будто бы говорятъ отвѣтъ Христа богатому юношѣ и известное мѣсто изъ книги „Дѣяній“. Христіане продавали все имѣніе свое и вырученное отдавали въ общее пользованіе. Но такой коммунизмъ, очевидно, гибнетъ самъ собою, такъ какъ ведетъ къ истребленію не только продуктовъ труда, но и самыхъ средствъ производства. Если первые христіане, какъ настоящіе философы нищеты, могли не думать о завтрашнемъ днѣ, то значительное общество не можетъ существовать на такой основѣ. Производство того времени требовало частной собственности на орудія труда, и христіане вынуждены были признать ее. Тогда ихъ коммуна приняла такой видъ: христіане владѣли средствами производства, какъ собственностью, а все про-

изводимое — пищу, одежду — должны были отдавать общинѣ. Такого рода коммунизмъ требуетъ или общенія женъ или безбрачія. Христіане не удержались на почвѣ безбрачія, и семья сгубила христіанскую коммуну.

Христіанскій коммунизмъ не преобразоваль и не могъ преобразовать и спасти римское общество, потому что онъ былъ новымъ способомъ потребленія средствъ къ жизни, а не новымъ способомъ производства такихъ средствъ.

Вернемся къ началу того пути, по которому мы слѣдовали за представителями современнаго социализма въ ихъ объясненіи происхожденія христіанства, снова прослѣдимъ этотъ путь, провѣримъ его исходныя точки, направленіе, конецъ.

Нѣтъ особенной нужды, нѣтъ времени долго останавливаться на оцѣнкѣ основъ экономическаго пониманія исторіи вообще. Но нельзя удержаться отъ двухъ — трехъ словъ на эту тему. „Люди *прежде всего* должны ѣсть, пить и одѣваться. Слѣдовательно, все въ исторіи возникаетъ изъ экономическихъ причинъ“. Таковъ „простой“ фактъ и выводъ изъ него, дѣлаемый столпами марксизма. Однако, дѣло обстоитъ не такъ просто, какъ кажется. Допустимъ, что человѣкъ всегда *прежде* удовлетворяетъ физическія потребности, а *потомъ* духовныя. Но это еще отнюдь не означаетъ, будто запросы духа и ихъ удовлетвореніе, *создаются* сытостью и тепломъ. Если нѣкто скопилъ денегъ на свой вѣкъ и отправился путешествовать по святымъ мѣстамъ, то никто не скажетъ, что онъ сдѣлался паломникомъ единственно потому, что у него есть пища, одежда и свободныя деньги. Каждый укажетъ еще и на его религіозность, чѣмъ и объяснитъ, почему этотъ человѣкъ отправился къ святынямъ, а не по увеселительнымъ мѣстамъ. Но религіозность является двигателемъ, не зависящимъ отъ матеріальной

обезпеченности чловѣка и вовсе необъяснимымъ изъ этой обезпеченности. Она дана въ природѣ чловѣка. Какъ видно, экономическая теорія впадаетъ въ логическую ошибку *post hoc, ergo propter hoc*, на что и указываютъ ея критики.

Но, возражаютъ поклонники модной теоріи, самыя духовныя потребности религіи, нравственности, искусства, возникли изъ запросовъ желудка и въ помощь ему. Это возраженіе имѣло бы огромную силу, если бы можно было въ глубинѣ временъ указать чловѣческія общества, которыя жили исключительно для того, чтобы ѣсть и пить, ни о чемъ болѣе не думая, ни къ чему болѣе не стремясь; если бы можно было указать моментъ, когда голодъ и холодъ создали для этихъ существъ религію и мораль. Однако, строгая наука не знаетъ такихъ людей и такого переворота въ ихъ жизни. Чловѣкъ, насколько онъ извѣстенъ наукѣ, всюду оказывается чловѣкомъ, т. е. онъ всегда одновременно съ матеріальной жизнью развиваетъ и самостоятельную духовную, хотя бы въ элементарной формѣ.

Наконецъ, выраженіе Энгельса: *прежде всего*, допускаетъ третій, не хронологическій, смыслъ. Оно, говорятъ, указываетъ на основную важность и силу хозяйственныхъ интересовъ людей. Съ этой мыслью можно согласиться. Голодъ и любовь, питаніе и размноженіе, дѣйствительно являются могучими двигателями исторіи. Но каждый чловѣкъ, неся иго Маммоны, переживаетъ минуты, часы, дни, когда онъ раскрываетъ другія стороны своей природы, дѣйствуетъ по инымъ мотивамъ, стремится къ пѣлямъ, не имѣющимъ никакого отношенія къ пищѣ и одеждѣ. Болѣе того, по самой природѣ своей, онъ стремится стать выше, освободиться отъ власти „хлѣба единого“. То-же нужно сказать и объ обществахъ людей, о жизни народовъ. И хотя самостоятельныя духовныя влеченія и идеалы не такъ сильны, какъ матеріальные, но *оцѣниваются* они выше послѣднихъ. Наряду съ матеріаль-

ными существуют „идеологические“ факторы, которые не стоятъ въ безусловной зависимости отъ первыхъ и не могутъ быть сведены къ нимъ безъ остатка. Исторія представляетъ собою процессъ взаимодѣйствія факторовъ того и другого рода. Эдуардъ Бернштейнъ, одинъ изъ талантливыхъ послѣдователей марксъ-энгельсовой теоріи, въ 1894 году рѣшительно перешелъ именно къ такому воззрѣнію на исторію. Но крайніе марксисты остаются строгими монистами, т. е. смотрятъ на всю культуру, какъ на порожденіе однихъ экономическихъ причинъ. Въ этой своей крайности они напоминаютъ тѣхъ психологовъ, которые напрасно старались всю душевную жизнь вывести изъ одного начала—чувства, или ума, или воли.

„Христіанство понятно безъ личнаго Основателя его“—таковъ первый парадоксъ, который предлагаетъ нашему вниманію модная теорія въ ея приложеніи къ факту Христовой вѣры. Яркое поясненіе этой мысли можно найти у вѣнскаго соціолога Гумбловича, который пишетъ: „то, что мыслить въ человѣкѣ, это вовсе не онъ, а его соціальная группа; источникъ его мышленія вовсе не въ немъ, а въ соціальной средѣ, въ коей онъ живетъ, въ соціальной атмосферѣ, коей онъ дышитъ, и онъ не можетъ иначе думать, нежели такъ, какъ это съ необходимостью вытекаетъ изъ концентрирующихся въ его мозгу вліяній окружающей его соціальной среды“. Общественные классы создаютъ исторію и все объясняютъ въ ней!

Соціально-экономическая наука выражаетъ здѣсь въ новой формѣ не новую мысль о томъ, что общественная среда—все, а личность—ничто. Если эта мысль не умираетъ, то, конечно, потому, что въ ней есть большая доля правды: общественная среда, несомнѣнно, многое создаетъ въ своемъ отдѣльномъ членѣ. Но она не можетъ объяснить всего человѣка, всей его дѣятельности.

Соціально-экономическіе классы существуютъ не внѣ людей или надъ ними, а только въ нихъ. Если

говорять, что общественная группа мыслить, чувствует, творить, то это может означать только то, что все это дѣлають люди, входящіе въ составъ этой группы. Общественно-хозяйственные классы весьма рѣдко являются съ рѣзко очерченными характерами, безъ посредствующихъ слоевъ, которые также имѣють значеніе въ исторіи, оказываютъ вліяніе на личность. Духъ соціально-экономическаго класса не представляетъ собою единственной силы, которая безраздѣльно создаетъ всю жизнь членовъ этого класса. По самымъ разнообразнымъ причинамъ люди переходять изъ одного общественнаго слоя въ другой, попадая подъ воздѣйствіе нѣсколькихъ экономическихъ группъ. Но и безъ такихъ переходовъ, человекъ одной группы можетъ усвоить возрѣнія и поведеніе людей иного класса. Въ культурномъ обществѣ идеи особенно свободно движутся между людьми различныхъ общественныхъ положеній. Здѣсь встрѣчаются: босякъ, живущій по „аристократической“ морали Нитцше, — ремесленникъ, проповѣдующій „непротивленіе злу“, — капиталисты, исповѣдующіе „религію рабовъ“. Кромѣ вліянія классового духа, каждый человекъ находится подъ воздѣйствіемъ ближайшаго общества, товарищей, семьи. Сила этой среды заставляетъ человека думать, хотѣть, чувствовать, словомъ, дѣлать многое, что не можетъ быть объяснено изъ одной „духовной атмосферы соціальной группы“. Наконецъ, жизнью класса, корпораціи, семьи, не исчерпывается жизнь человека. Какъ человекъ, онъ всегда болѣе или менѣе стремится къ истинно-человѣчному, не къ классовому, а къ общечеловѣческому. Въ потокъ исторической жизни человечества всюду мелькаетъ прозрачная струя чистой человѣчности, которая осложняетъ борьбу классовъ борьбою противъ классовъ. Вольтманнъ пишетъ между прочимъ: „въ іудейскомъ духовномъ развитіи отъ Моисея до пророка Исаи включительно дѣйствуетъ такого рода тенденція, прорывающая классовыя и національныя границы“. Вопреки мнѣнію поклонниковъ „классового

духа“, одного его недостаточно для объясненія всего того, что думаетъ и дѣлаетъ извѣстная личность. Значить, и христіанство, духъ и силу Господа Іисуса, нельзя безъ остатка свести на „духъ“ какого бы то ни было экономического слоя общества <sup>1)</sup>).

Но, говорятъ, христіанство можно объяснить безъ Христа, вообще изъ той среды, въ которой оно возникло. Нельзя согласиться и съ этимъ. Среда существуетъ не внѣ людей, а только въ нихъ. И каждый человѣкъ не только находится подъ воздѣйствіемъ среды, но и участвуетъ въ созданіи ея, каждый человѣкъ по своему выражаетъ духъ среды и по своему отвѣчаетъ на ея вліянія. Вѣдь, ни одинъ человѣкъ, говоритъ проф. Карѣевъ, не представляетъ собою точнаго повторенія другихъ людей <sup>2)</sup>). Въ каждомъ изъ нихъ есть нѣчто индивидуальное, особенное, что не можетъ быть сведено на содержаніе среды. Въ силу этого, каждый человѣкъ къ духу среды придаетъ свой особый плюсъ, отчего его дѣятельность, его произведенія можно объяснить изъ среды и изъ его личности. Людей можно сравнить съ тѣми зеркальными разноцвѣтными шарами, которыми украшаютъ сады. Каждый изъ нихъ отражаетъ въ себѣ свою часть сада въ своеобразной окраскѣ. Эти отраженія нельзя понять, минуя форму, краску, мѣстоположеніе шаровъ. Всякій продуктъ личнаго творчества можно понять изъ содержанія среды и, непременно, изъ индивидуальности творца. Совершенно справедливо говоритъ проф. кн. Трубецкой: „строго говоря, ни одна человѣческая личность не есть всецѣло продуктъ исторического процесса; она вноситъ въ свою среду нѣчто такое, что она отъ

---

<sup>1)</sup> Масарикъ замѣчаетъ между прочимъ: „совершенная бессмыслица пытаться объяснить экономически поэтическую силу Данте, талантъ Микель-Анджело, научные труды Ньютона и т. д.“.

<sup>2)</sup> Мы намѣренно стараемся сослаться на мнѣнія т. н. „свободомыслящихъ писателей“.

нея не заимствуетъ“. Это особенно надо сказать о великихъ людяхъ и ихъ дѣятельности.

Пусть западные марксисты попытаются объяснить марксизмъ безъ Маркса! Въ лучшемъ случаѣ они укажутъ предвѣстниковъ его идей. Но они никогда не объясняютъ той своеобразной комбинаціи, которая придана этимъ идеямъ головой ихъ учителя, той логичности, глубины и силы, которыя онѣ получили подъ его перомъ. Пусть русскіе марксисты попытаются объяснить толстовство безъ Л. Толстого! Отдѣльныя мысли графа можно еще вывести изъ разныхъ сектъ, ученій восточныхъ и западныхъ мудрецовъ и христіанскихъ богослововъ; но тотъ оригинальный сплавъ, въ который отлились эти идеи у Л. Толстого и образовали дѣйствительное толстовство, необъяснимъ безъ личности графа. Изъ среды не объясняется то новое, что приноситъ съ собой личность.

Въ виду всего этого, нечего и говорить, что христіанство, подлинное евангельское христіанство, не можетъ быть объяснено безъ Господа Иисуса. „Каждый безпристрастный историкъ, говоритъ проф. Трубецкой, хотя бы и чуждый всякихъ религіозныхъ убѣжденій, долженъ признать въ лицѣ Христа нравственный фактъ, единственный во всей исторіи: ни до, ни послѣ Него не было человѣка, который сознавалъ бы себя истиннымъ, Единороднымъ Сыномъ Божиимъ и въ которомъ такое сознание имѣло бы значеніе универсальнаго начала жизни, и при томъ начала дѣятельнаго, засвидѣтельствовавшего себя въ словѣ и подвигѣ самого Христа и въ духовно-нравственной исторіи человечества. Сознаніе себя Единороднымъ Сыномъ Божиимъ составляло сущность богосознанія Спасителя и не можетъ быть объяснено изъ вліянія среды; наоборотъ, все Его отношеніе къ средѣ объясняется именно этимъ центральнымъ фактомъ его сознанія“. Объяснить происхожденіе христіанства безъ Христа значитъ безъ Христа понять Его сознаніе Себя Единороднымъ Сыномъ Божиимъ. Вѣдь, все, чему училъ Иисусъ Христосъ



и что Онъ дѣлалъ, вся Его миссія опредѣлялась Его богосознаніемъ. Стоитъ только понять это, чтобы признать безусловно невыполнимой всякую попытку объяснить происхождение Христовой вѣры безъ Христа. Изъ авторитетныхъ свободомыслящихъ историковъ, считающихъ невозможнымъ объяснить христіанство изъ одной среды, въ которой оно явилось, можно указать Кейма, Генриха Гольтцманна, Адольфа Гарнака.

Подлинное христіанство неотдѣлимо отъ личности Спасителя: оно есть слово, сила и дѣло Его, оно есть откровеніе глубочайшей сущности Его духа. Евангельское христіанство имѣетъ очевидную печать единого Творца и все вытекаетъ изъ той тайны Его, которая выражается въ словахъ: „Азъ и Отецъ едино есма“. Понять происхождение христіанства, значитъ объяснить, откуда было въ Иисусѣ Христѣ Его сознаніе о Себѣ самомъ, какъ Единородномъ Сынѣ Божіемъ, равномъ Богу. А объяснить это, значитъ разъяснить также, почему религіозно-нравственныя идеи Христова благовѣстія имѣютъ такую своеобразную связь, такое оригинальное освѣщеніе, съ какими подобныя имъ идеи не встрѣчаются ни въ одной религіи, ни въ одной философской доктринѣ. Указаніе прецедентовъ для отдѣльныхъ евангельскихъ идей, конечно, также входитъ въ задачу о происхожденіи христіанства.

Экономическая теорія не пытается объяснить происхожденія богосознанія Иисуса Христа. Она и не могла бы объяснить его. Никто до Спасителя и ни одинъ изъ Его вѣрныхъ учениковъ и современниковъ не сознавалъ себя Единороднымъ Сыномъ Божіимъ. Своеобразіе Личности Господа, глубочайшая сущность Евангелія—фактъ безусловно исключительный, необычайный. Если — допустимъ невозможное — богосознаніе Христа создано духовнымъ и экономическимъ состояніемъ окружавшей Его среды, то это состояніе было также исключительно своеобразнымъ и неизвѣстнымъ наукѣ.

Представители современного социализма въ оправданіе своего молчанія о богосознаніи Спасителя могутъ сослаться на многихъ европейскихъ богослововъ, не считающихъ это богосознаніе сущностью христіанства. Правда, вопросъ о сущности христіанства для многихъ является вопросомъ спорнымъ. Но, можно сказать, всѣ авторитетные современные знатоки первоначальнаго христіанства согласны въ томъ, что наиболее достовѣрнымъ и чистымъ выраженіемъ Христовой вѣры являются Евангелія, особенно, три первыхъ изъ нихъ. Поэтому, если новые историки хотятъ объяснить происхожденіе христіанства, то они должны говорить прежде всего о происхожденіи содержанія евангельскаго благовѣстія. Что же мы видимъ? Эти историки, какъ говоритъ Вольтманнъ, не знаютъ даже, какъ подойти къ дѣйствительному христіанству <sup>1)</sup>!

Въ полномъ безсиліи передъ непосильной задачей представители модной теоріи стараются замѣнить ее болѣе легкими вопросами. На мѣсто евангельскаго христіанства они ставятъ нѣкоторыя черты изъ вѣрованій и жизни первыхъ христіанъ. Они говорятъ о происхожденіи хиліазма, братской любви и общеніи имуществъ, но съ такимъ видомъ, будто объясняютъ сущность подлиннаго христіанства. На самомъ дѣлѣ они очень далеки отъ благовѣстія Спасителя.

Поборники экономическаго пониманія исторіи напрасно пытаются оправдать этотъ изворотъ ссылкой на то, будто наши Евангелія написаны въ половинѣ II-го вѣка и не заслуживаютъ никакого довѣрія. Эта ссылка лишаетъ довѣрія не Евангелія, а „социалистическую“ науку. Вѣдь, если когда-то указаніе на Шрауса и Бруно Баура было признакомъ научности, то теперь оно является признакомъ отсталости. Раздѣлять взгляды на Евангелія этихъ ученыхъ въ настоящее время значитъ бороться съ тѣмъ, что добыто на-

---

<sup>1)</sup> Ср. указанное сочиненіе Масарика, стр. 131.

укой въ послѣднее полустолѣтіе, значить опровергнуть труды Кейма, Гольстена, Вейцекера, Гольцманна, Вейсса, Гильгенфельда, Гарнака. Гольцманнъ полагаетъ, что два первыхъ Евангелія написаны между 69—96 годами, а третье—въ началѣ 2 вѣка. По мнѣнію Вейсса, Евангеліе Марка написано около 67 года, Матѳея—вскорѣ послѣ 70-го, Луки—послѣ 80-го года. Извѣстный Адольфъ Гарнакъ указываетъ для происхожденія Евангелій тѣ же годы, что и Вейссъ. Этотъ же ученый вмѣстѣ со многими другими считаетъ синоптическія Евангелія главнѣйшими и наилучшими памятниками христіанской религіи. Въ высшей степени произвольно считать написаннымъ ранѣе этихъ памятниковъ таинственный Апокалипсисъ, какъ то дѣлаютъ новые историки, на томъ единственномъ основаніи, что они усматриваютъ въ немъ хиліастическую тенденцію.

Въ объясненіи происхожденія христіанства представители современнаго социализма идутъ мимо Христа и мимо Евангелій. Это два капитальныхъ заблужденія, изъ которыхъ первое дѣлаетъ работу новыхъ историковъ невыполнимой, а второе—обрекаетъ ее на бесплодность. Но для современныхъ попытокъ экономическаго толкованія христіанства въ высшей степени важно оторвать христіанство отъ Христа и Евангелій. Дѣло въ томъ, что послѣ такой операціи становится возможнымъ произволъ въ указаніи мѣста и времени возникновенія христіанства и въ опредѣленіи содержанія его. Поборники новой теоріи происхожденія христіанства и прибѣгаютъ къ этому произволу всюду, гдѣ имъ нужно приспособить факты къ теоріи. По связи съ этимъ, указанные два заблужденія сторонниковъ экономическаго пониманія христіанства черной полосой ложатся и на дальнѣйшія ихъ соображенія о возникновеніи нашей религіи.

Обращаясь къ тому, откуда и какъ по мнѣнію представителей экономической теоріи возникло христіанство, мы остановимся прежде всего на той ихъ мысли,

будто христіанство представляет собою порожденіе класса бѣдняковъ, нищихъ. Христіане-де философы нищеты, и эту философію принимали лишь бѣдняки. Извѣстно, что Ренанъ въ свое время много содѣйствовалъ распространенію этой мысли, которая даже и тогда не представляла собою ничего новаго.

Если Вольфманъ совершенно вѣрно находитъ въ Ветхомъ Заветѣ тенденцію, прорывающую классовыя границы, то, кажется, совсѣмъ невозможно не видѣть сверхклассоваго характера христіанства. Христово благовѣстіе всю жизнь и всѣ отношенія людей освѣщаетъ съ точки зрѣнія вѣчности и стоитъ выше всякихъ различій между богатыми и бѣдными, рабами и господами. Евангеліе указываетъ всѣмъ, безъ различія, людямъ на нравственное зло, на грѣхъ, и предлагаетъ всѣмъ имъ силы и средства къ спасенію отъ грѣха. Оно призываетъ „человѣка“ раздавать имѣніе, полагать жизнь за пріобрѣтеніе „жемчужины“ святости, за наслѣдіе „вѣчной жизни“ по духу. Нравственно-чистая, братская жизнь всѣхъ людей въ Богѣ, съ Богомъ и для Бога — послѣдняя цѣль Христова благовѣстія. О земномъ, „о пищѣ и питіи“, оно говоритъ только для того, чтобы и на землѣ отразилась печать неба, чтобы и она обратилась въ орудіе духа. Приписывать христіанству классовый характеръ, превращать его въ экономическую программу городской черни, значитъ глубоко извращать его.

Въ настоящую минуту намъ невозможно войти въ подробное доказательство того, что первобытное христіанство не освящало нищеты и не осуждало богатыхъ за ихъ богатство: оно прославляло добродѣтель и осуждало грѣхъ во всякомъ человѣкѣ. Но эта мысль не останется совсѣмъ голословной. Въ пользу ея послужить косвеннымъ образомъ обнаруженіе другой неправды во мнѣніяхъ новыхъ историковъ, увѣряющихъ, что первоначальное христіанство исповѣдовалось только пролетаріями и рабами.

Трудно представить себѣ, какъ можно честно и серьезно говорить, что первохристіанскія общины состояли исключительно изъ подонковъ престо­на­ро­дья, изъ нищихъ и рабовъ, изъ дѣтей и женщинъ! И легко понять, почему даже Гиббонъ называлъ эту мысль гнусной клеветой. Первые ученики Господа Исуса и апостолы Его благовѣстія были людьми свободными, а не рабами. Не были они и бездомовными „босьяками“ съ идеаломъ безпечной лили, а людьми труда и на­суш­на­го достатка. Апостоль же Павелъ, какъ извѣстно, принадлежалъ къ богатому классу еврейскаго общества. Среди слушателей Спасителя, увлеченныхъ Его проповѣдью, находимъ богача Закхея, Іосифа Арима­е­йскаго и богатаго же друга Христова Лазаря съ сестрами Маріей и Марфой. Въ числѣ лицъ, принявшихъ христіанскую вѣру отъ апостоловъ, были: про­кон­суль Сергій Павелъ (Дѣян. 13), Діонисій Ареопа­гитъ (Дѣян. 17), нѣсколько человекъ, состоявшихъ при дворѣ Нерона (Филип. 4). Извѣстно также, что антиохійская христіанская община только одинъ годъ спустя послѣ своего основанія апостоломъ, могла часть своего достатка удѣлить бѣднымъ іерусалимскимъ братьямъ (Дѣян. 11). Находились средства для благо­творительности и у христіанъ Ахаіи, Македоніи. Послѣ тщательнаго разслѣдованія о распространеніи Христовой вѣры въ Виѳиніи, Плиній Младшій писалъ Траяну, что новую вѣру исповѣдывали и нѣкоторые *cives Romani* и лица всякаго званія—*omnis ordinis* <sup>1)</sup>).

Слѣдуетъ признать, какъ несомнѣнный, тотъ фактъ, что въ числѣ самыхъ первыхъ послѣдователей Христовой вѣры были люди и богатые и знатные, что эта вѣра не была достояніемъ одного экономическаго класса.

Въ видѣ возраженія противъ этой мысли указы­ваютъ на христіанскую секту бѣдныхъ, на евіони-

<sup>1)</sup> Ср. L. Friedlaender. Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms. B. I, S. 503.

товъ. Но вѣдь евіониты составляли только одну изъ неправомыслящихъ отраслей христіанскаго общества. По примѣру возражателей, можно указать самимъ имъ на еретиковъ гностиковъ, принадлежавшихъ, какъ всѣ согласны, къ зажиточному слою общества.

Несомнѣнно, конечно, что большинство христіанъ были людьми простыми, незнатными. Иначе и не могло быть: небогатаго люда было несравненно больше, чѣмъ богачей, а потому онъ давалъ и несравненно большее число вѣрующихъ. И въ наше время, когда христіанство представляется безспорно религіей сверхъ-классовой, богатые люди составляютъ меньшинство въ числѣ его послѣдователей. Итакъ, не пролетаріи создали христіанство, не безпечная и праздная чернь прежде всего вручила ему свои души, и не отчаянная бѣдность и горе обращались къ нему за успокоеніемъ. Было и это все, но было и другое. Замѣчательно, говоритъ проф. Гарнакъ, что наиболѣе-то отчаявавшіеся во спасеніи и не принимали христіанства, и даже возставали противъ него.

Но что всего удивительнѣе въ попыткахъ экономическаго объясненія происхожденія христіанства, — это указаніе на пауперизмъ Рима, какъ на мѣсто рожденія нашей религіи. Конечно, послѣ того, какъ представители социализма оторвали христіанство отъ личности Основателя и Евангелій, имъ можно не особенно стѣсняться географическими и хронологическими датами. Всетаки, никакъ невозможно подмѣнить Палестину Италіей и Іерусалимъ Римомъ. Разумѣется, предствители экономической теоріи сознаютъ, что такая замѣна нуждается въ солидномъ оправданіи. Фридрихъ Энгельсъ даетъ нужное оправданіе въ слѣдующихъ словахъ, сказанныхъ имъ по адресу Бруно Баура: „онъ, т. е. Бауръ, положилъ начало доказательству того, что христіанство не извнѣ, изъ Іудеи, вступило въ греко-римскій міръ и побѣдило его, но что оно, по крайней мѣрѣ въ роли міровой религіи, было собственнымъ продуктомъ этого міра“. Это значитъ: быть

можетъ, христіанство возникло въ Іудеѣ, что не особенно важно, но міровой религіей сдѣлалъ его Римъ. Легко видѣть, что при такомъ пониманіи дѣла всѣ разсужденія модныхъ историковъ о происхожденіи христіанства превращаются въ указаніе причинъ, только содѣйствовавшихъ усилению и росту христіанства, а не причинъ, породившихъ его. Но представители экономической теоріи происхожденія христіанства на самомъ дѣлѣ не сознаются въ такой скромной роли ихъ попытокъ и выполняютъ ихъ такъ, какъ будто говорятъ о самомъ генезисѣ христіанства. Это особенно хорошо видно у Каутскаго: говоря о происхожденіи христіанства, онъ подробно описываетъ римскій пауперизмъ, какъ почву, на которой зародилась вѣра Христова. Но когда онъ доходитъ до рѣшительнаго слова—указать, какъ римскій пролетаріатъ создалъ христіанскую религію, то мгновенно переносится въ Азію, беретъ уже готовое христіанство и пересаживаетъ его на расчищенную почву. Мы видѣли, какъ онъ обрисовалъ соціальный вопросъ Рима, а про отвѣтъ на него — христіанскій коммунизмъ, заявилъ, что онъ возникъ въ Іудеѣ. Германъ Кёлеръ (H. Köhler) весьма правдоподобно объясняетъ такую, болѣе чѣмъ странную, постановку дѣла у представителей экономического толкованія христіанства. Послѣдніе, по его мнѣнію, видятъ всю невозможность объяснить происхожденіе міровой религіи изъ маленькой и экономически незначительной Іудеи, а потому и стараются замѣнить ее столицей древняго міра.

Но, можетъ быть, то, что говорится представителями современнаго соціализма объ экономическомъ состояніи Рима, можно сказать и о всей Римской имперіи, о всѣхъ ея большихъ городахъ? Къ неудачѣ новыхъ историковъ, этого сказать никакъ нельзя, особенно относительно имперіи перваго вѣка нашей эры.

При описаніи римскаго пауперизма представители экономической теоріи придерживаются извѣстнаго историка — Моммсена. Пятый томъ Римской Исторіи

этого ученаго подробно говорить о состояніи провинцій Римской Имперіи. Намъ достаточно бѣгло осмотрѣть азіатскія провинціи Рима первыхъ временъ христіанства.

Сирія была страной, очень скоро услышавшей проповѣдь о Распятѣ, страной, въ столицѣ которой, Антиохіи, послѣдователи Господа Иисуса стали зваться христіанами. Вотъ, что пишетъ о ней Моммсенъ: „*блестящей*“ стороною сирійскихъ порядковъ была сторона экономическая.. Благодаря продолжительному миру и предусмотрительной заботливости правительства, направленной въ особенности на орошеніе полей, успѣхи земледѣлія достигли тамъ такихъ размѣровъ, которые служатъ стыдомъ для теперешней цивилизаціи“.. Затѣмъ, сказавъ о процвѣтаніи промышленности и торговли, онъ прибавляетъ: „какое тамъ когда-то господствовало довольство видно не по жалкимъ остаткамъ большихъ городовъ, а по той мѣстности, которая тянется по правому берегу Оронта, отъ Апамеи до того пункта, гдѣ рѣка поворачиваетъ къ морю. На этомъ пространствѣ, имѣющемъ въ длину до 25 нѣмецкихъ миль, еще до сихъ поръ стоятъ развалины почти сотни поселеній. Зданія построены изъ громаднхъ камней, жилища окружены портиками и украшены галлереями и балконами; встрѣчаются изящныя украшенія. Къ этому слѣдуетъ прибавить сады, вавны, отличныя прессы для приготовленія вина и оливковаго масла, также цѣнныя склепы съ саркофагами“ (Стр. 453. 458 по рус. переводу).

Малая Азія при апостолахъ покрылась многими христіанскими общинами. Моммсенъ нѣсколько разъ говоритъ о процвѣтаніи этой „провинціи“ пятисотъ городовъ“ подъ владычествомъ императоровъ. „Ни въ какой другой провинціи, говоритъ одинъ писатель, жившій въ Смирнѣ при Антонинахъ, нѣтъ столькихъ городовъ, и такихъ большихъ городовъ, какъ въ нашей. Она отличается восхитительнымъ мѣстоположеніемъ, прекраснымъ климатомъ, разнообразіемъ земныхъ пло-



довъ, внутреннимъ порядкомъ, рѣдкостью преступлений, кроткимъ обхожденіемъ съ рабами“. (У Моммсена стр. 313).

Страбонъ говорилъ о безплодіи Палестины, но его свидѣтельство касается собственно той мѣстности, на которой расположенъ Иерусалимъ. Исифъ Флавій въ своемъ сочиненіи „Иудейская война“ иначе отзывается о богатствахъ Обѣтованной земли. „Обѣ эти страны—пишетъ онъ о Самаріи и Іудеѣ—богаты горами и равнинами, легко обрабатываемы, плодородны, засажены деревьями и изобилуютъ плодами въ дикомъ и культурномъ видѣ... Лучшимъ доказательствомъ превосходныхъ качествъ и богатой производительности обѣихъ странъ служить густота ихъ населенія“. Определеннѣе Іосифъ Флавій пишетъ о Галилеѣ—этой колыбели Христовой вѣры. „Она очень плодородна, изобилуетъ пастбищами, богато насаждена разнаго рода деревьями и своимъ богатствомъ поощряетъ трудъ самаго лѣниваго пахаря. Немудрено поэтому, что вся страна сильно заселена; ни одна частица не остается незанятою; скорѣе она слишкомъ пестритъ городами. И населеніе въ деревняхъ, вслѣдствіе изумительнаго плодородія почвы, также вездѣ до того многочисленно, что въ самой незначительной деревнѣ числится свыше 15,000 жителей“ (Стр. 266—267 по рус. переводу).

Что касается положенія рабовъ у евреевъ, то оно было несравненно лучше, чѣмъ у другихъ древнихъ народовъ. Рабъ изъ евреевъ былъ, по общему признанію, собственно временнымъ наемникомъ. Требованія Моисеева закона объ обращеніи съ рабами и объ освобожденіи ихъ въ седьмой и юбилейный годы извѣстны. Положеніе рабовъ иноплеменниковъ было хуже, но не такъ плохо, какъ въ другихъ мѣстахъ имперіи. Въ еврействѣ законъ бралъ подъ защиту и жизнь, и здоровье, и даже отдыхъ рабовъ. Поэтому, здѣсь не было возстаній рабовъ, и даже побѣги рабовъ были чрез-

вычайно рѣдки. При такихъ условіяхъ въ Галилеѣ не могло быть класса пролетаріевъ.

Оказывается, что на мѣстѣ рожденія христіанства не было той мощной силы, которая, по мнѣнію представителей современнаго социализма, произвела христіанскую религію <sup>1)</sup>). Гибельное значеніе этого факта для экономической теоріи происхожденія христіанства не нуждается въ комментаріяхъ. Разумѣется, и въ Палестинѣ были бѣдные и нищіе, но не больше, чѣмъ въ другихъ странахъ, и чернь іерусалимская не можетъ идти въ сравненіе съ толпой Вѣчнаго города <sup>2)</sup>). Приходится признать съ Кюлеромъ, что представители экономического пониманія христіанства горькой необходимостью вынуждены совершить насиліе надъ истинной происхожденія христіанства въ Палестинѣ, а не въ Римѣ.

Кратко укажемъ еще нѣкоторые изъ очень многихъ недостатковъ попытки объяснить происхожденіе христіанства изъ социальна-экономическихъ причинъ.

Въ отвѣтъ на социальный вопросъ Рима „нѣкоторые сангвинистическіе энтузіасты“ начали вѣрить въ пришествіе спасителя съ неба для устроенія блаженнаго царства праведниковъ на землѣ. Такъ, по мнѣнію новыхъ историковъ, возникъ хилиазмъ — одна изъ существенныхъ чертъ первохристіанства.

Каутскій не говоритъ опредѣленно, кто-такіе были эти энтузіасты, когда и гдѣ они жили. Но давно еще высказывалась мысль, будто творцы христіанства были людьми нервными, болѣзненно впечатлительными, людьми вырожденія. Однако, дѣйствительная исторія, которая всегда беспощадно разрушаетъ всякія историческія фантазіи, представляетъ намъ первыхъ послѣдователей

<sup>1)</sup> Ср. „Соціальныя задачи юдаизма и еврейскій народъ“. Б. Лазарь.

<sup>2)</sup> Жителей въ Іерусалимѣ было всего 200 — 250,000, тогда какъ Римъ считалъ ихъ милліонами.

Иисуса Христа вовсе не „неврастениками время римскаго декаданса“. То были обыкновенные галилейскіе рыбаки съ здоровыми нервами и мускулами, съ здоровымъ тѣломъ и здоровымъ духомъ, первоначально ожидавшими отъ своего Учителя житейскихъ благъ.

Не можетъ быть сомнѣнія также и въ томъ, что Иисусъ Христосъ не былъ хилиастомъ, что Онъ не училъ о Своемъ второмъ пришествіи на землю для основанія тысячелѣтняго блаженнаго царства праведниковъ. Господь проповѣдывалъ только объ одномъ Своемъ славномъ пришествіи, соединенномъ со всеобщимъ судомъ и кончиной міра. Время этого пришествія Имъ удержано въ тайнѣ. Въ Евангеліяхъ ничего не говорится о царствѣ сытыхъ и одѣтыхъ праведниковъ, ни о его тысячелѣтіи, но неоднократно говорится о вѣчныхъ мукахъ грѣшныхъ людей, къ какому бы классу они ни принадлежали. Въ извѣстномъ же отвѣтѣ саддукеямъ Спаситель напередъ осудилъ чувственыя представленія грубыхъ хилиастовъ о царствѣ Мессіи. Хилиазмъ не только не составляетъ существенной черты истиннаго христіанства, но совершенно чуждъ ему.

Правда, въ христіанскомъ обществѣ первыхъ вѣковъ хилиастическія воззрѣнія пользовались широкимъ распространеніемъ. Однако, въ половинѣ второго вѣка св. Іустинъ писалъ, что многіе христіане съ чистымъ и благочестивымъ настроеніемъ не раздѣляютъ его хилиастическихъ вѣрованій. Хилиазмъ не былъ общепризнанной догмой. Слѣдовательно, представители экономической теоріи, объясняя происхожденіе хилиазма, говорятъ не о существенной части церковнаго ученія и не касаются чистой Христовой вѣры.

Наконецъ, если бы глубочайшей причиной зарожденія хилиазма было экономическое разстройство имперіи, то онъ долженъ бы возникнуть въ послѣднія времена ея упадка. По меньшей мѣрѣ: въ эти времена онъ долженъ бы наиболѣе процвѣтать. Между тѣмъ,

процвѣтаніе хиліазма падаетъ на время гоненій, послѣ которыхъ онъ все болѣе слабѣетъ и замираетъ <sup>1)</sup>).

Братская любовь первыхъ христіанъ, несомнѣнно, составляетъ важный элементъ ихъ религіи. Но объясняя происхожденіе этого чувства, представители экономическаго пониманія христіанства едва касаются *христіанской* любви. Именно, они не говорятъ о христіанской любви въ ея цѣльномъ, своеобразномъ видѣ, въ ея связи съ христіанскими религіозными идеями и чувствами, которыя сопровождаютъ и питаютъ собою братскую любовь христіанъ, которыя превращаютъ языческую любовь въ христіанскую. Съ другой стороны, представители современнаго социализма, объясняя возникновеніе христіанской любви, не обнимаютъ этого чувства во всемъ его объемѣ. Какъ мы видѣли, они пытаются объяснить только состраданіе пролетаріевъ къ пролетаріямъ и—отчасти—господъ къ рабамъ. Но въ христіанствѣ рабы любили не только подобныхъ себѣ, а и господъ своихъ, „какъ благихъ и кроткихъ, такъ и строптивыхъ“. Экономическая теорія исторіи, какъ борьбы классовъ, останавливается въ безсиліи предъ такимъ сверхъ-классовымъ элементомъ христіанской любви. Вѣдь, трудно даже вообразить, какъ голодъ и холодъ могутъ зажечь въ сердцахъ пролетаріевъ любовь къ ихъ сытымъ и знатнымъ притѣснителямъ! И, вопреки Нитцше, можно съ правомъ думать, что любовь родится не изъ рабства и слабости, а изъ богатства и силы духа.

Вопросъ объ обценіи имуществъ въ іерусалимской церкви считается избитымъ: такъ много о немъ писали. При большомъ разнообразіи мнѣній по этому вопросу, авторитетные ученые сходятся въ томъ, что, вопреки мыслямъ Ренава и его старыхъ и новыхъ единомышленниковъ, коммунизмъ первыхъ христіанъ не былъ существеннымъ элементомъ въ христіанскомъ обще-

<sup>1)</sup> См. Хиліазмъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Я. Алфіоновъ. Казань. 1875. Стр. 26, 40, 45, 68.

ственномъ движеніи. Чтобы убѣдиться въ заблужденіи представителей экономическаго пониманія христіанства, достаточно обратить вниманіе на слѣдующіе факты. Иерусалимская христіанская община имѣла высокій авторитетъ, была образцомъ для младшихъ церквей, и, однако, ни одна изъ нихъ не подражала ей въ общеніи имущества. Мы, говоритъ Генрихъ Гольцманнъ, уже въ самое древнее время находимъ частную собственность въ іудео-христіанской общинѣ Іопніи (Дѣян. 9, 29) и въ языческо-христіанской общинѣ Антиохіи (Дѣян. 11, 29. Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie. B. I, S. 387—388). Существованіе ея допускалось и въ Иерусалимѣ. Мать Іоанна Марка имѣла домъ въ Иерусалимѣ. Случай съ Ананіей показываетъ, что отреченіе отъ собственности не было для членовъ общины безусловно обязательнымъ. Съ другой стороны, какъ признаютъ сами социалисты, іерусалимское общеніе имущества, по самой своей сущности, не могло быть прочнымъ: ему грозила неизбежность растратить всѣ орудія труда. „Дѣянія апостольскія, пишетъ проф. Адольфъ Гарнакъ, рассказываютъ, что въ Иерусалимѣ дошли до добровольнаго общенія въ имуществахъ. Ап. Павелъ ничего не говоритъ объ этомъ, и если эта неясная исторія и достовѣрна, то все же ни Павелъ, ни христіанскія общины изъ язычниковъ, не считали этого предпріятія за образецъ. Новые внѣшніе порядки житейскихъ отношеній представлялись и необязательными и бесполезными“. Въ виду этого никакъ нельзя согласиться съ представителями современнаго социализма въ ихъ взглядѣ на коммунизмъ, какъ на сущность христіанства. Сами они тѣмъ болѣе не имѣютъ основаній держаться такого взгляда, что обнаруживаютъ большую склонность говорить о христіанствѣ, какъ о міровой религіи. Въдь, общеніе имущества существовало только въ Иерусалимѣ, да и то не долго. Вообще же христіанство учило лишь о томъ, чтобы, „когда страждетъ одинъ членъ, сострадали и другіе“, и чтобы „одинъ

носили тяготы другихъ, и такъ исполнялся бы законъ Христовъ“.

Правда, іерусалимское „общеніе имуществъ“ создано было самоотверженной любовью христіанъ и бѣдностью нѣкоторыхъ братьевъ. Но самая-то любовь была пробуждена не этой бѣдностью, а силой и словомъ Господа Іисуса и Его апостоловъ. Основнымъ мотивомъ христіанскаго самоотверженія былъ не идеаль „равной сытости“, а идеаль истинной жизни во Христѣ. Въ Іерусалима потребности бѣдныхъ удовлетворялись путемъ обыкновенной щедрой благотворительности. Рассматривать христіанство какъ программу общественнаго преобразованія, сравнивать его съ аграрными реформами Гракховъ, можно только при коренномъ искаженіи понятія о Христовой вѣрѣ и при допущеніи невыносимыхъ натяжекъ.

Даже при бѣгомъ обзорѣ попытки объяснить происхожденіе христіанства изъ римскаго пауперизма, въ ней обнаруживаются существенные недостатки. Ошибочными оказываются основные приемы, путемъ которыхъ эта попытка направляется къ цѣли, т. е. обезличеніе христіанства, игнорированіе Евангелій и евангельскаго благовѣстія, указаніе на извѣстный соціально-экономическій классъ, какъ на исключительную среду, породившую нашу религію, смѣшеніе причинъ, содѣйствовавшихъ распространенію Христовой вѣры, съ причинами, создавшими ее... По своимъ недостаткамъ новая теорія происхожденія христіанства превосходитъ старыя, стремившіяся объяснить Христово благовѣстіе изъ духовной среды, въ которой оно появилось. Это зависитъ отчасти отъ того, что экономическая теорія вынуждена самую духовную среду объяснить изъ матеріальныхъ, экономическихъ причинъ. Какъ бы то ни было, но приходится признать, что эта теорія въ ея современномъ видѣ представляетъ собою „последнее слово“ псевдо-науки, не только по времени, но и по качеству. Впрочемъ, она можетъ, косвеннымъ образомъ, имѣть и хорошее значеніе, какъ побужденіе

для людей науки пристальнѣе всмотрѣться въ то, какъ челоуѣчество было подготовлено къ принятію Спасителя и въ области общественно-хозяйственной жизни. Можно напередъ сказать, что ознакомленіе съ этой стороной той среды, въ которой явился Христосъ, не дастъ объясненія самого евангельскаго благоуѣстія. Христово богосознаніе, которымъ создано христіанство, лежитъ безконечно далеко отъ всякой челоуѣческой среды и покоится въ самой Личности Спасителя. Въ настоящее время даже неправовѣрные ученые знатоки первобытнаго христіанства рѣшительно утверждаютъ, что послѣдній источникъ христіанства кроется въ глубинѣ личности его Основателя. Правда, эти ученые признаютъ невозможнымъ разгадать тайну личности Господа Иисуса, но для правой вѣры эта тайна ярко освѣщается небесной истиной воуелоуѣченія Бога во Христѣ Иисусѣ.

Н. Григорьевъ.

# ШКОЛА

## РИЧЛІАНСКАГО БОГОСЛОВІЯ ВЪ ЛЮТЕРАНСТВѢ \*).

(Изслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики).

### Ученіе представителей ричліанства объ оправданіи.

Рѣшительное отрицаніе представителями ричліанства церковнаго ученія о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти І. Христа. Основанія къ этому отрицанію. Противорѣчіе церковнаго ученія о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти Іисуса Христа истинному понятію о Богѣ, о цѣляхъ оправданія человѣка и о лицѣ Іисуса Христа. Отрицаніе тѣсной внутренней связи между II—III гл. книги прор. Исаіи и новозавѣтнымъ откровеніемъ. Истинное назначеніе ветхозавѣтныхъ жертвъ съ точки зрѣнія А. Ричля и его учениковъ. Polemica А. Ричля съ Герингомъ по вопросу о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти Іисуса Христа. Сущность оправданія по ученію представителей ричліанства. Ученіе ричлистовъ о первосвященническомъ служеніи Іисуса Христа.

Прямымъ логическимъ выводомъ изъ ученія о первородномъ грѣхѣ является въ воззрѣніяхъ представителей ричліанства ученіе объ оправданіи. Ричлисты, какъ мы уже видѣли, считая основою грѣховности въ человѣкѣ простое невѣдѣніе, вмѣстѣ съ этимъ отрицаютъ какое-либо существенное значеніе за первороднымъ грѣхомъ. Въ силу этого съ точки зрѣнія представителей ричліанства грѣхъ не могъ произвести и не произвелъ какихъ-либо существенныхъ измѣненій

---

\*) См. Прав. Собес. 1902 г. декабрь.



въ отношеніяхъ между Богомъ и человѣкомъ. О нарушении правды Божественной, являющемся послѣдствіемъ грѣха первороднаго, поэтому, по мнѣнію ричлистовъ, съ истинно христіанской точки зрѣнія не возможно говорить. Самая „вражда“ противъ Бога, по церковному ученію, характеризующая отношенія грѣшнаго человѣчества къ Богу, съ ричліанской точки зрѣнія обозначаетъ собою ни болѣе, ни менѣе, какъ естественную отдаленность между святымъ Богомъ съ одной стороны и грѣшнымъ человѣкомъ съ другой, отдаленность, возникающую въ человѣкѣ благодаря тому обстоятельству, что онъ, обладая свободою къ совершенію добра и зла, нерѣдко совершаетъ вмѣсто добра зло. Нарушая въ силу того установленныя Самимъ Богомъ заповѣди, человѣкъ начинаетъ беспокоиться за свои нормальныя отношенія къ Богу и вмѣстѣ съ этимъ сомнѣваться въ любви Божественной по отношенію къ нему и, такимъ образомъ, отдаляется отъ Бога <sup>1)</sup>. Вполнѣ естественнымъ выводомъ изъ такого рода взгляда на сущность грѣховнаго состоянія человѣка должно быть въ воззрѣніяхъ представителей ричліанства рѣшительное отрицаніе жертвенно-удовлетворяющаго значенія за смертью І. Христа. Если на самомъ дѣлѣ грѣхъ первородный своимъ послѣдствіемъ не имѣлъ оскорбленія правды Божественной, то, значить, искупленіе человѣчества отъ первороднаго грѣха не должно быть понимаемо въ смыслѣ удовлетворенія правдѣ Божественной. Это дѣйствительно находимъ въ ричліанскомъ богословіи. Подводя ученіе о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти Иисуса Христа вообще подъ юридическую теорію оправданія, самъ А. Ричль, въ духѣ воззрѣній Канта, Шлейермахера, Гофмана и другихъ, рѣшительно отрицаетъ эту теорію прежде всего потому, что ея устанавливаются, по его

<sup>1)</sup> Kaftan. Das Wesen der christlichen Religion. S. 296. 299. Сравни. A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtf. u. Versöhn. B. II. S. 231—234.

мнѣнію, отношенія между Богомъ и человѣкомъ совсѣмъ не христіанскія. По истинно христіанскому ученію, разсуждаетъ онъ, отношенія между Богомъ и людьми всецѣло основаны на чувствѣ любви и, какъ таковыя, являются отношеніями отца къ дѣтямъ. А между тѣмъ по юридической теоріи оправданія отношенія между Богомъ и людьми носятъ правовой характеръ и, какъ таковыя, являются отношеніями судьи къ подсудимымъ. Правда, и по юридической теоріи оправданія окончательно не устраняется изъ понятія о Божествѣ элементъ любви, но, не говоря уже про то, что этотъ элементъ имѣетъ здѣсь второстепенное значеніе, имъ кромѣ того въ понятіе о Божественномъ существѣ вносится дуализмъ. На самомъ дѣлѣ, разсуждаетъ А. Ричль, по юридической теоріи оправданія Богу усвояются съ одной стороны любовь, милующая грѣшника, не смотря на всѣ его прегрѣшенія, съ другой правда, наказывающая грѣшника въ соотвѣтствіи съ его прегрѣшеніями <sup>1)</sup>. Не можетъ быть признана состоятельною юридическая теорія оправданія, по мнѣнію А. Ричля, еще и потому, что ею и по отношенію къ человѣку не достигается та цѣль, которую она намѣчаетъ, т. е. не достигается дѣйствительное искупленіе отъ грѣха. Вѣдь, разсуждаетъ А. Ричль, человѣкъ можетъ получить отвращеніе отъ грѣховъ и слѣдовательно оправданіе лишь въ томъ случаѣ, если онъ самъ придетъ къ сознанію своей виновности, если онъ, другими словами, восчувствуетъ эту виновность. Ничего подобнаго не можетъ быть при юридической теоріи оправданія, потому что по этой теоріи наказанъ не грѣшникъ, который долженъ быть оправданъ, а совершенно сторонній, да и притомъ невинный человѣкъ <sup>2)</sup>. Съ другой стороны, если даже

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. III. S. 84—94 u. andr.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. III. S. 450—451. 255—256 u. andr. Сравн. Literaturzeitung. 1888. S. 114—115.

встать на точку зрѣнія строго юридическую, если понимать оправданіе въ смыслѣ юридическаго снятія съ человѣка вины безъ внутренняго измѣненія природы его, то и въ такомъ случаѣ, по взгляду А. Ричля, юридической теоріей не достигается та цѣль, которую она преслѣдуетъ, т. е. оправданіе человѣка, потому что и въ такомъ случаѣ человѣкъ былъ-бы должникомъ, если не по отношенію къ Богу, правосудіе котораго Иисусъ Христосъ удовлетворилъ Своею крестною смертію, то по отношенію къ Самому Иисусу Христу, Который пострадалъ за грѣшное человѣчество. И, наконецъ, юридическая теорія оправданія не можетъ быть признана состоятельной еще и потому, по взгляду А. Ричля, что она не устанавливаетъ дѣйствительнаго значенія за Иисусомъ Христомъ какъ Искупителемъ человѣчества. На самомъ дѣлѣ, рассуждаетъ геттингенскій богословъ, справедливо-ли то, что невинный претерпѣлъ послѣдствія преступленія, котораго онъ самъ не совершалъ?! Вѣдь если-бы нѣчто подобное случилось, то въ такомъ случаѣ несчастье, которое его постигло, было-бы бѣдствіемъ, а не наказаніемъ, юридически законно имъ понесеннымъ. Конечно, при денежныхъ штрафахъ невинный можетъ принять на себя долгъ виновнаго; это однакожъ отнюдь не означаетъ того, что первый наказанъ вмѣсто второго, потому что внесенная имъ плата есть жертва добровольная, но отнюдь не юридически необходимая <sup>1)</sup>).

Правда, рассуждаетъ А. Ричль, защитники ученія о жертвенно-удовлетворяющемъ значенія смерти І. Христа въ доказательство справедливости того положенія, что І. Христосъ, будучи невиннымъ, пострадалъ за виновное человѣчество и черезъ это избавилъ его отъ грѣха, указываютъ на 52—53 гл. книги прор. Исаи, у котораго будто-бы подъ рабомъ Божиимъ, невинно страдавшимъ, слѣдуетъ разумѣть Иисуса Христа.

<sup>2)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. III. S. 255—256.

Геттингенскій богословъ однакожь рѣшительно отрицаетъ подобнаго рода связь между личностью раба Божія, о которомъ говоритъ пророкъ Исаія, и личностью Иисуса Христа. По его мнѣнію, въ пользу этой связи ничуть не говоритъ новозавѣтное откровеніе. Такъ, прежде всего мѣсто изъ рѣчи Иисуса Христа, содержащейся у Луки 22, 37: „должно исполниться на Мнѣ и сему написанному: и къ злодѣямъ причтенъ. Ибо то, что о Мнѣ, приходитъ къ концу“ (Ис. 53, 12) отнюдь не можетъ свидѣтельствовать о близкой связи между новозавѣтнымъ ученіемъ о Лицѣ І. Христа и ученіемъ пророка Исаи о рабѣ Божіемъ, такъ какъ указанное мѣсто заимствовано изъ рѣчи І. Христа, въ подлинности которой, какъ производящей впечатлѣніе отдаленнаго воспоминавія, можно сомнѣваться <sup>1)</sup>. Не находятъ А. Ричль близкой связи и между словами Иисуса Христа, приводимыми у Мрк. 10, 45 и Ис. 53, 10. По его мнѣнію, между тѣмъ и другимъ мѣстами существуетъ рѣзкое различіе во 1-хъ въ томъ, что по евангелисту Марку Сынъ человѣческой добровольно предалъ свою жизнь для искупленія многихъ, а между тѣмъ по Исаи его мученичество было неизбѣжнымъ; во 2-хъ, въ томъ, что І. Христось, по изображенію евангелиста, видитъ особую цѣль Своихъ мученій, каковою цѣлью являются основаніе общины и облагодатствованіе ея; между тѣмъ рабъ Божій, по Исаи, не видитъ никакой цѣли отъ своихъ страданій для своего народа, предавшаго его на эти страданія <sup>2)</sup>. Оспариваетъ А. Ричль какое либо близкое соотношеніе и между Ис. 53, 12 и словами Іоанна Крестителя объ Иисусѣ Христѣ: „вотъ Агнецъ Божій, который беретъ на себя грѣхи міра“ (*ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ*,

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 65—66.

<sup>2)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 85—86.

*ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*) (Іоан. 1, 29). Не говоря уже про то, что выраженіе это, какъ показываетъ употребленіе слова *κόσμος*, носить на себѣ „Іоаннову окраску“, совершенно чуждую ветхозавѣтному откровенію, оно, кромѣ того, по А. Ричлю, не можетъ быть поставлено въ связь съ 53 гл. кн. прор. Исаіи и потому во 1-хъ, что у LXX вмѣсто еврейскаго *אָרָוֶן* стоитъ слово *αἴρειν*, какой переводъ ясно свидѣтельствуесть о томъ, что мысль, содержащаяся въ евангелии Іоанна (1, 29), образовалась „независимо отъ александрійскаго переложенія 53 гл. Исаіи“, въ которомъ переводится указанное еврейское слово глаголами: *φέρειν*, *ἀναφέρειν*, во 2-хъ потому, что самая мысль, содержащаяся въ приведенномъ стихѣ евангелія Іоанна, существенно отличается отъ соотвѣтствующей мысли 53 гл. пр. Исаіи. Въ словахъ Іоанна рѣчь о грѣхахъ міра, у Исаіи о грѣхахъ народа израильскаго; у Іоанна объ Агнцѣ Божіемъ, у Исаіи—о рабѣ Божіемъ и пр. <sup>1)</sup> Оспариваетъ А. Ричль какую-либо тѣсную связь между 1 Іоан. 3, 5 и Ис. 53, 12, увѣряя, будто трудно установить истинный смыслъ этого стиха, какъ содержащаго въ себѣ мысль таинственную <sup>2)</sup>. Если не оспариваетъ совершенно, то во всякомъ случаѣ существенно ослабляетъ А. Ричль значеніе связи между Евр. 9, 28 и Ис. 53, 12. По мнѣнію геттингенскаго богослова, въ посланіи къ Евреямъ въ указанныхъ стихахъ утверждается мысль не о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти Богочеловѣка, а лишь о томъ, что Іисусъ Христосъ претерпѣлъ скорби отъ тѣхъ, среди коихъ жилъ <sup>3)</sup>. Почти тотъ же смыслъ на-

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 67—68.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 259.

<sup>3)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 261—262.

ходитъ А. Ричль и въ отдѣлѣ I Петр. 2, 21—25, имѣющемъ несомнѣнное отношеніе къ Ис. 53, 9, 4—6. По его мнѣнію, въ указанномъ отдѣлѣ содержится лишь увѣщаніе христіанамъ къ твердому перенесенію земныхъ страданій<sup>1)</sup>. Лишь въ двухъ мѣстахъ новозавѣтнаго откровенія А. Ричль находитъ болѣе или менѣе близкую параллель между личностью раба Божія по Исаи съ одной стороны и личностью Христа Спасителя съ другой: это, во-первыхъ, въ кн. Дѣяній 8, 32—33 (сравн. Ис. 53, 7—8) и въ евангеліи Іоанна 12, 32 (сравн. Ис. 52, 13). Но обѣ указанныя книги, по его мнѣнію, принадлежатъ къ христіанскимъ произведеніямъ второго ранга и потому на основаніи ихъ едва ли возможно утверждать ученіе о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти І. Христа<sup>2)</sup>. Вообще параллель между страданіями и смертью Іисуса Христа, изображенными евангелистами, и страданіями раба Божія у Ис. 52—53 гл., по А. Ричлю, не настолько обширна, какъ принято думать<sup>3)</sup>.

Тоже рѣшительное отрицаніе юридической теоріи оправданія, а вмѣстѣ и ученія о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти Іисуса Христа находимъ и у учениковъ А. Ричля, напримѣръ проф. Кафтана. И онъ отвергаетъ это ученіе, потому что признаетъ его полную несовмѣстимость съ Божественнымъ правосудіемъ. Нельзя на самомъ дѣлѣ, рассуждаетъ проф. Кафтанъ, представить себѣ, чтобы Божественное правосудіе наказывало Іисуса Христа—невиннаго вмѣсто виновныхъ, потому что подобнаго рода наказаніе явилось бы отрицаніемъ даже и человѣческой правды,

1) A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. III. S. 259—260.

2) A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 65—66.

3) A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 65—66, Сравн. Grundriss der theol. Wissenschaften. Abth. XI. Kaftan. Dogmatik. S. 555.

не говоря уже о правдѣ Божественной. И христіанское откровеніе, по А. Ричлю, говоря о Божественномъ правосудіи, признаетъ, что это правосудіе наказуетъ человѣка лишь постольку, поскольку онъ грѣшнень, такъ что наказаніе, постигающее человѣка, есть такимъ образомъ имманентная принадлежность лишь грѣховности человѣческой, есть нѣчто неотдѣлимое отъ личности человѣка лишь какъ грѣшника (etwas an der Person Haftendes). Поэтому перенесеніе наказанія съ одного человѣка на другого съ точки зрѣнія христіанскаго откровенія совершенно невысказуемо, по мнѣнію проф. Кафтана <sup>1)</sup>).

Къ тому же выводу приходитъ и другой ученикъ А. Ричля — Шульцъ. Все отличіе Шульца отъ Кафтана состоитъ въ томъ, что онъ при отрицаніи юридической теоріи оправданія исходитъ изъ иной нѣсколько точки зрѣнія. По его мнѣнію, несостоятельность юридической теоріи оправданія очевидна уже изъ одного того, что теорія эта влечетъ за собой отрицаніе Божескаго достоинства за Иисусомъ Христомъ. На самомъ дѣлѣ, разсуждаетъ Шульцъ, при построеніи ученія о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти І. Христа можно исходить изъ двухъ точекъ зрѣнія: или изъ той, что грѣхъ человѣческой, какъ исходящій отъ существа созданнаго и потому морально неустойчиваго (wandelbaren), не можетъ быть безконечнымъ оскорбленіемъ Божества. При этой исходной точкѣ зрѣнія грѣхъ первородный есть очевидно грѣхъ простой слабости и потому не могъ повлечь за собою оскорбленія Божественнаго правосудія и, слѣдовательно, для устраненія его достаточно удовлетвореніе со стороны простого человѣка. Или же при построеніи ученія о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти Иисуса Христа можно исходить изъ того положенія,

---

<sup>1)</sup> Grundriss der theologischen Wissenschaften. Abth. XI. Kaf-tan. Dogmarik. S. 514. 545—549.

что грѣхъ первородный, какъ направленный противъ безконечнаго существа, требуетъ безконечнаго удовлетворенія. И въ такомъ случаѣ, однакожь, по взгляду Шульца, нельзя придти къ признанію Божескаго достоинства въ Иисусѣ Христѣ, такъ какъ земныя страданія Богочеловѣка, по церковному ученію, имѣющія значеніе удовлетворенія Божественному правосудію, по существу своему человѣческія страданія и потому не могутъ удовлетворить безконечнаго Бога <sup>1)</sup>).

Отвергая юридическую теорію оправданія въ ея сущности, представители ричліанства вмѣстѣ съ этимъ отвергаютъ и ея истинно христіанское происхожденіе. По ихъ мнѣнію, теорія эта является наслѣдіемъ язычества. Ученіе объ оправданіи, рассуждаетъ проф. Кафтанъ, доказывая справедливость указаннаго положенія, въ болѣе или менѣе систематичномъ видѣ сложилось въ восточной церкви и понималось здѣсь на первыхъ порахъ въ смыслѣ физико-иперфизическаго (*physisch = hyperphysisches*) измѣненія природы человѣка въ природу Божественную (*Versetzung in Gottes unsterbliches Leben*). Основую этого ученія объ оправданіи послужило языческое ученіе о Логосѣ. Логосъ, по языческому воззрѣнію, есть Божественная личность. Отсюда и совершенное Имъ искупленіе человѣчества очевидно должно быть полнымъ измѣненіемъ природы человѣческой въ природу божественную. Оправданіе, понимавшееся въ такомъ смыслѣ, слѣдовательно включало въ себя одну лишь объективную сторону и совершенно игнорировало сторону субъективную. Подобное ученіе объ оправданіи, по взгляду проф. Кафтана, можно находить напр. у Аѳанасія Александрійскаго и

---

<sup>1)</sup> Schultz. Die Lehre von der Gottheit Christi... Gotha. 1881. S. 492—494. Тоже отрицательное отношеніе къ юридической теоріи оправданія находимъ и у другихъ учениковъ А. Ричля, напр. проф. А. Гарнака (A. Harnack. Das Wesen der christlichen Religion. S. 115—117), Готтшика (Gottschick. Kirchlichkeit der modernen kirchlichen Theologie. S. 96—97. 220 u. andr) и пр.



у Григорія Назіанзіна. У того же Григорія Назіанзіна, у Григорія Нисскаго и у Оригена указанное пониманіе акта оправданія соединяется съ другимъ пониманіемъ. Исходя изъ языческаго взгляда на міръ, какъ на находящійся въ полномъ подчиненіи у діавола, указанные учителя соотвѣтственно этому актъ оправданія челоуѣчества, совершенный Іисусомъ Христомъ, точно также понимаютъ въ смыслѣ освобожденія челоуѣчества отъ власти діавольской. Подобное же пониманіе акта оправданія переходитъ засимъ и въ схоластическое богословіе, съ тѣмъ лишь различіемъ, что получаетъ здѣсь юридическую окраску. Схоластическіе богословы (Тома Аквинать) учатъ, будто люди потому избавлены отъ власти діавола, что за нихъ принесено удовлетвореніе Іисусомъ Христомъ. Съ особенной же рѣшительностью юридическое пониманіе акта оправданія, по А. Ричлю, утверждается Анзельмомъ Кентербюрійскимъ. Онъ смотритъ на отношенія между Богомъ и людьми исключительно съ точки зрѣнія права челоуѣческаго и потому въ грѣхѣ видитъ юридическое оскорбленіе чести Божественной, а въ оправданіи удовлетвореніе этой чести. И по схоластическому ученію, оправданіе такимъ образомъ, по взгляду проф. Кафтана, обнимаетъ почти исключительно объективную сторону. Если же у нѣкоторыхъ схоластиковъ въ актъ оправданія и введена сторона субъективная, то она носить у нихъ юридическую окраску<sup>1)</sup>. Новый періодъ въ исторіи ученія объ оправданіи, по взгляду проф. Кафтана, наступилъ съ возникновенія реформаціи. Въ евангелическое ученіе объ оправданіи введенъ весьма существенно и субъективный элементъ, потому что, по этому ученію, оправданіе челоуѣка понимается въ смыслѣ духовно-нравственнаго возрожденія (Neubele-

---

<sup>1)</sup> Grundriss der theologischen Wissenschaften, Abth. XI. Kaf-tan. Dogmatik. S. 476—485. Сравни. Loofs. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle. 1893. S. 63—66.

bung). охватывающаго и преобразующаго (umstaltet) всю жизнь челоуѣка. Этимъ ученіемъ, по мнѣнію Кафтана, возстановлено истинно-библейское ученіе о спасеніи челоуѣка <sup>1)</sup>.

**В. Керенскій.**

*(Продолженіе слѣдуетъ)*



<sup>1)</sup> Grundriss der theologischen Wissenschaften. Abth. XI. Кафтан. Dogmatik. S. 483—485.

# ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.



По поводу юбилея Юрьевского Университета.

*Привѣтственная телеграмма Юрьевскому университету  
отъ Казанской духовной академіи.*

Казанская духовная Академія, шестьдесятъ лѣтъ скромно работающая на нивѣ православно-богословской науки и религіозно - нравственнаго просвѣщенія русскаго народа, особенно въ его инородческой и ино-вѣрной части, привѣтствуетъ Юрьевскій Университетъ, основанный по мысли Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Благословеннаго, съ исполнившимся столѣтіемъ его многоплодной научно просвѣтительной дѣятельности и желаетъ, чтобы онъ всегда и неуклонно оставался вѣренъ завѣтамъ своего благочестиваго Основателя, высоко держалъ знамя истинно-русскаго просвѣщенія на западной окраинѣ, столь же разноплеменной, какъ и восточная, и чтобы въ составъ его, подъ какимъ бы то ни было видомъ, никогда не проникали тѣ, кои имѣютъ превратное понятіе о наукѣ, и которыхъ православно-русскій человѣкъ не можетъ назвать друзьями церкви и отечества.

*Телеграмма отъ Академіи о. Протоіерею Іоанну Ильичу Сергіеву.*

Корпорація Казанской Академіи, извѣстившись изъ достовѣрныхъ источниковъ о Вашемъ отрицательномъ отвѣтѣ по случаю избранія Васъ почетнымъ членомъ Юрьевского Университета, выражаетъ Вамъ глубокую благодарность какъ своему почетному члену и радуется, что есть еще на святой Руси люди, для которыхъ интересы Христовой церкви выше всего на свѣтѣ.

Ректоръ **Епископъ Алексій** съ корпораціей.

*Отвѣтная телеграмма о. Протоіерея Іоанна Ильича Сергіева.*

Сердечно благодарю корпорацію академическую за слово одобренія по поводу отреченія моего отъ почетнаго членства Юрьевского.

Протоіерей **Іоаннъ Сергіевъ.**

---

**Поминовеніе Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита  
Феофота.**

По полученіи въ Казани извѣстія о кончинѣ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Феофота, Митрополита Кіевского и Галицкаго, въ домовой церкви Казанской духовной академіи 23 января отслужена была Преосвященнымъ ректоромъ академіи панихида о почившемъ, въ присутствіи профессоровъ и студентовъ. Почившій іерархъ съ 1892 года состоялъ почетнымъ членомъ Казанской академіи.

---

# ІЕРУСАЛИМСКІЙ СИНЕДРІОНЪ.

## I.

### Время происхожденія Синедріона.

Время возникновенія Синедріона прямо указывается только въ Талмудѣ. По его сообщенію, правительственную коллегію, власть которой наследовалъ послѣплѣнный Іерусалимскій Синедріонъ, учредилъ Моисей во время странствованія по пустынь. Когда народъ сталъ высказывать неудовольствіе, что у него нѣтъ мясной пищи, то Моисей, удрученный ропотомъ, воззвалъ къ Богу: „я одинъ не могу нести всего народа сего, потому что онъ тяжелъ для меня“. Въ отвѣтъ на это Господь сказалъ Моисею: „собери Мнѣ 70 мужей изъ старѣйшинъ Израилевыхъ, которыхъ ты знаешь, что они старѣйшины и надзиратели его, и возьми ихъ къ свиніи собранія, чтобы они стали тамъ съ тобою. Я сойду и возьму отъ Духа, Который на тебѣ, и возложу на нихъ, чтобы они несли съ тобою бремя народа, а не одинъ ты носилъ“. Моисей исполнилъ это повелѣніе: собралъ 70 старѣйшинъ и поставилъ ихъ передъ скиніею. И сошелъ Господь въ облакъ и говорилъ съ нимъ и взялъ отъ Духа, Который на немъ, и далъ семидесяти мужамъ старѣйшинамъ <sup>1)</sup>). По Талмуду, это и есть торжественное учрежденіе Синедріона Самимъ Богомъ <sup>2)</sup>). Съ этого времени, по мнѣнію раввиновъ, Синедріонъ существовалъ непрерывно. Такъ, по таргумамъ, онъ отправлялъ свои обязанности

---

<sup>1)</sup> Числ. XI, 14, 16—17, 24—25.

<sup>2)</sup> Sanhedrin I, 6. Ugolino. Thesaur. ant. Hebr. t. XXV p. 4, bab. 342.

при Иисусѣ Навинѣ, судьяхъ и царяхъ <sup>1)</sup>). Саулъ даже самъ былъ предсѣдателемъ Синедріона, а его сынъ, Ионаанъ, вице-предсѣдателемъ <sup>2)</sup>). Въ агадѣ о шамирѣ Синедріонъ возстановляетъ въ царскомъ достоинствѣ Соломона <sup>3)</sup>). Не прекращалъ онъ своего существованія и за весь періодъ раздѣленія царствъ <sup>4)</sup>) и даже въ плѣну Вавилонскомъ <sup>5)</sup>), когда, по мнѣнію таргумиста даже самъ Іегова нисходилъ въ Синедріонъ. Послѣ плѣна Ездра далъ ему правильную организацію и самъ былъ его предсѣдателемъ <sup>6)</sup>). Талмуду слѣдуютъ и многіе изъ древнихъ ученыхъ, какъ Сельденъ, Карпцовъ, Бюхеръ, Отто и др. <sup>7)</sup>). Сущность ихъ взглядовъ можно представить въ слѣдующемъ видѣ. Семьдесятъ человекъ, которые вмѣстѣ съ Іаковомъ переселились въ Египетъ <sup>8)</sup>), естественно, сдѣлались главами происшедшихъ отъ нихъ поколѣній; они рѣшали спорныя дѣла между евреями, они же, вѣроятно, и были тѣми надзирателями, отъ которыхъ египтяне, приставники Фараона, требовали отчета о ежедневныхъ трудахъ евреевъ <sup>9)</sup>). Когда эти начальники родовъ умирали, ихъ власть переходила къ старшему въ родѣ и такимъ образомъ всегда были на лицо семьдесятъ представителей родовъ. Имъ-то прежде другихъ и передалъ Моисей заповѣдь Божію объ исходѣ изъ Египта <sup>10)</sup>). Они, какъ главы родовъ, были представителями всего израильскаго народа и при торжественномъ заключеніи союза между нимъ и Богомъ на горѣ Синаѣ и удостоились лицезрѣнія славы Божіей <sup>11)</sup>). На ряду съ ними въ Пятоквижии упоми-

<sup>1)</sup> Тарг. на Ис. Нав. XX, 6; Руѣ III, 11, VI, 1, Псал. CXL, 10 и др.

<sup>2)</sup> Моѣд kat. 26 а. <sup>3)</sup> Gitin 68, 69. <sup>4)</sup> Тарг. на Ис. 28, 6.

<sup>5)</sup> Тарг. на Пѣснь Пѣсн. VI, 2.

<sup>6)</sup> См. *Leyrer* Real-Encykl. v. Herzog. Bd. XV, Aufl. I. S. 322. *Hartmann*. Die enge Verbind. d. A. T. mit. d. N. S. 173, Anm. 102.

<sup>7)</sup> *Selden*. De Synedriis vet. Ebr. lib. II c. 4 p. 74—81. *Карпцов*. Apparatus hist.-crit ant. p. 573—575. *Otho*. Lexicon rabb.-phil. p. 729.

<sup>8)</sup> Быт. XLVI, 27.

<sup>9)</sup> Исх. V, 14. Ср. *Bucherus*. Syn. Magn. Ugolino. Thesaur. ant. vet. Hebr. t. XXV col. 1156—1157.

<sup>10)</sup> Исх. III, 13; IV, 29. <sup>11)</sup> Исх. XXIV, 1, 9—11.

наются, постановленные по совѣту Іоѳора, тысяченачальники, стона начальники, пятидесятина начальники и десятиначальники, которые судили менѣ важныя дѣла, болѣе же трудныя представляли для рѣшенія Моисею. Изъ кого именно они были избраны, неизвѣстно; можетъ быть изъ тѣхъ-же представителей родовъ. Такимъ образомъ, существовали уже лица, которые, по своему рожденію и положенію въ народѣ, были, такъ сказать, предназначены для высшаго управленія Израилемъ. И вотъ, когда Моисей началъ изнемогать подъ бременемъ правленія жестоковѣрнымъ народомъ, Господь повелѣлъ ему собрать 70 мужей изъ старѣйшинъ Израиля, которые извѣстны ему за *старѣйшинъ и надзирателей народа* <sup>1)</sup>, т. е. избрать 70-ть человекъ изъ лицъ, уже нѣкоторымъ образомъ принимавшихъ участіе въ народномъ управленіи. На избранныхъ Моисеемъ мужей Господь изливаетъ часть Духа, Который былъ на Моисеѣ. Это ниспосланіе особаго Духа показываетъ, что семидесяти старѣйшинамъ и надзирателямъ даются большія полномочія, сравнительно съ тѣми, какія они имѣли прежде; имъ дается право верховнаго управленія народомъ, высшій судъ надъ Израилемъ. Итакъ, ясно, по словамъ названныхъ ученыхъ, что въ XI главѣ книги Числъ рѣчь идетъ о божественномъ учрежденіи В. Синедріона.—Такъ какъ семьдесятъ старѣйшинъ были избраны для того, чтобы помогать *Моисею* въ управленіи народомъ <sup>2)</sup>, то Синедріонъ и существовалъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, только при Моисеѣ; еще раньше вступленія въ землю обѣтованную дѣятельность Синедріона прекратилась за смертію всѣхъ членовъ, потому что умиравшимъ въ пустынѣ старѣйшинамъ не было назначаемо преемниковъ. По другому мнѣнію, Синедріонъ существовалъ и послѣ Моисея, при судьяхъ и царяхъ, хотя и не непрерывно; бурныя времена, столь частыя въ исторіи евреевъ, не только парализовали всякую его дѣятельность, но и часто совершенно прекращали его существованіе. Но съ наступленіемъ мирнаго періода Синедріонъ снова былъ организованъ и снова приобрѣталъ высшую власть <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Числ. XI, 16.    <sup>2)</sup> Числ. XI, 17.

<sup>3)</sup> Первое мнѣніе принадлежитъ *Michaelis*'у (Mos. Recht S. 280), второе *Fabrycy*'ю (Titres primit. p. 85); также: *Carpzov*

Нѣтъ нужды много распространяться о несостоятельности талмудическаго взгляда. Она признана теперь всѣми, и изъ новѣйшихъ ученыхъ никто не держится этого взгляда. Даже нѣкоторые ученые XVIII-го вѣка, критически относившіеся къ Талмуду, опровергали этотъ взглядъ. Поэтому, ограничимся лишь нѣкоторыми общими замѣчаніями.—Правда, старѣйшины упоминаются, какъ судьи народа, съ древняго времени; и дѣйствительно въ первобытныя времена имъ принадлежала вся власть: каждый изъ нихъ судилъ и наказывалъ членовъ того рода, главою котораго онъ былъ. Тотъ же порядокъ продолжался и въ Египтѣ: каждый изъ старѣйшинъ рѣшалъ чисто семейныя дѣла въ родѣ и отдавалъ отчетъ надзирателю-египтянину въ ежедневной работѣ членовъ рода. Но эти старѣйшины не составляли коллегіи: каждый изъ нихъ дѣйствовалъ отдѣльно. И если Моисей собираетъ ихъ и имъ прежде всего сообщаетъ повелѣнія Господа <sup>1)</sup>, то онъ созываетъ ихъ не какъ коллегіальный институтъ, а какъ отдѣльныхъ представителей родовъ; въ лицѣ ихъ онъ говоритъ со всѣмъ народомъ; черезъ нихъ онъ даетъ распоряженія, касающіяся всѣхъ сыновъ Израиля <sup>2)</sup>, т. е. каждый изъ старѣйшинъ отдѣльно является посредникомъ между Моисеемъ и тѣмъ родомъ, во главѣ котораго онъ стоитъ <sup>3)</sup>. Послѣ исхода евреевъ изъ Египта порядокъ управления и суда былъ опредѣленъ положительнымъ закономъ. Такъ какъ во время странствованія народъ находился на военномъ положеніи, то Моисей нашелъ удобнымъ раздѣлить его, какъ это было принято въ войскахъ, на тысячи, сотни и т. д. Это дѣленіе, однако, было приведено въ соотвѣтствіе съ естественнымъ раздѣленіемъ колѣнъ на роды и семейныя группы. Во главѣ отдѣленій были поставлены тысяченачальники, стоначальники и т. д. Каждый изъ нихъ судилъ и рѣшалъ всѣ маловажныя

---

Apparat. antiquit. p. 573. См. *Hartmann*. Die enge Verbindung d. A. T. mit d. N.

<sup>1)</sup> Исх. IV, 29.    <sup>2)</sup> Исх. XII, 21.

<sup>3)</sup> Говоря все это, мы передаемъ и опровергаемъ мнѣніе Бухера (*Ugolino. Thezaur. antiq.* p. 1156—1157), производящаго Синедрионъ отъ коллегіи египетскихъ надзирателей.



дѣла во ввѣренномъ ему кругѣ лицъ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, судъ оставался въ томъ же видѣ, только онъ былъ нормированъ: каждому изъ старѣйшинъ была указана опредѣленная сфера дѣйствій. Этотъ судъ, какъ мы видимъ, былъ единоличнымъ, а не коллегіальнымъ.—Пятоквижіе даетъ основаніе думать, что и за все время странствованія евреевъ по пустынѣ данная Моисеемъ организація управленія и суда осталась неизмѣнной. Законодатель предъ вступленіемъ въ землю Обѣтованную, напоминая народу обо всемъ, что онъ сдѣлалъ для него въ пустынѣ <sup>2)</sup>, не говоритъ объ учрежденіи какой либо коллегіи для судебныхъ разбирательствъ, а только о тысяченачальникахъ, стоначальникахъ и т. д., которыхъ онъ поставилъ „надзирателями по колѣнамъ“ и судьями менѣ важныхъ дѣлъ. Да и странно было бы учрежденіе коллегіи для суда кочующихъ по пустынѣ израильтянъ. Здѣсь все дѣла требовали скорого разрѣшенія, а сложныя процедуры коллегіальнаго суда отнюдь не могли способствовать этому. Дѣйствительно, во всемъ Пятоквижіи нѣтъ и малѣйшаго намека на дѣятельность составленнаго изъ 70-ти членовъ совѣта, который бы вмѣстѣ съ Моисеемъ, какъ своимъ предсѣдателемъ, пользовался высшею властію. Всюду верховнымъ судьей и исполнителемъ божественныхъ велѣній является одинъ Моисей <sup>3)</sup>. И законъ онъ передаетъ „священникамъ, сынамъ Левитинымъ, носящимъ Ковчегъ Завета и *всѣмъ* старѣйшинамъ сыновъ Израилевыхъ“ <sup>4)</sup>, а не верховному совѣту, какъ это должно бы быть, если бы онъ существовалъ. Совѣту, какъ стоящему во главѣ Израиля, болѣе всего необходимо было бы

---

<sup>1)</sup> Кейль. Руководство къ библейской Археологіи. Ч. II стр. 310. Кіевъ 1874 г.

<sup>2)</sup> Второз. гл. I—III.

<sup>3)</sup> Выраженіе XXVII гл. Втор. (стихъ 1): „и заповѣдалъ Моисей и старѣйшины сыновъ израилевыхъ“ не можетъ доказывать существованія «института старѣйшинъ» съ верховною властію, потому что законодателемъ является одинъ Моисей, а старѣйшины были только проводниками его распоряженій (что видно изъ слѣд. словъ: „исполняйте заповѣди, которыя *заповѣдую* (а не заповѣдуюемъ) вамъ нынѣ“).

<sup>4)</sup> Втор. XXXI, 9.

знание закона, чтобы судить по нему и проводить его въ среду народа. Итакъ, надо думать, что во время жизни Моисея никакой коллегіи семидесяти старѣйшинъ не существовало.

Послѣ занятія евреями земли Ханаанской мы, дѣйствительно, встрѣчаемъ у нихъ судебныя коллегіи. Моисей, давая распоряженія относительно устройства судовъ, опредѣляетъ ихъ въ видѣ небольшихъ коллегій, членами которыхъ должны быть старѣйшины, священники и левиты <sup>1)</sup>. Но кромѣ этихъ такъ называемыхъ мѣстныхъ судовъ было установлено высшее судилище при скинии для разрѣшенія наиболѣе трудныхъ дѣлъ. Въ немъ засѣдали первосвященникъ, священники, левиты, судьи и старѣйшины <sup>2)</sup>. Однако, давая законы объ устройствѣ высшаго судилища при скинии, Моисей говоритъ о немъ, какъ о совершенно новомъ учрежденіи, не имѣющемъ себѣ подобнаго въ существующей судебной организаціи. Отличается оно и отъ позднѣйшаго Синедріона: во-первыхъ, численнымъ составомъ и положеніемъ членовъ, во-вторыхъ болѣе узкимъ кругомъ дѣятельности. Хотя раввины увѣряютъ, что судъ при скинии состоялъ изъ 70 членовъ, но Моисей нигдѣ не говоритъ объ этомъ.

Что-же означаетъ тогда тотъ разсказъ книги Числъ, на который ссылаются Талмудъ и слѣдующіе ему ученые, что Моисей для облегченія себѣ правленія народомъ избираетъ, по повелѣнію Господа, 70 мужей изъ старѣйшинъ Израилевыхъ. Если доступить такое пониманіе его, какого держится Талмудъ, то придется стать въ противорѣчіе со всѣмъ Пятонижіемъ, которое не знаетъ никакого верховнаго совѣта. Мало того, изображеніе въ Пятонижіи управленія и суда въ пустынѣ прямо отрицаетъ талмудистическій взглядъ. Далѣе, жалоба Моисея, что онъ одинъ „не можетъ нести всего народа“ <sup>3)</sup> непонятна, такъ какъ въ это время уже существовали тысяченачальники, стоначальники, десятиначальники <sup>4)</sup>. Удобный выходъ изъ затрудненія нѣкоторые ученые нашли въ томъ, что признали это мѣсто интерполяціей <sup>5)</sup>. Но считать

---

<sup>1)</sup> Втор. XVI, 18; XXI, 5.    <sup>2)</sup> Втор. XVII, 8—12.

<sup>3)</sup> Числ. XI, 14.    <sup>4)</sup> Исх. XVIII, 21—26.

<sup>5)</sup> *Hartmann*. Die enge Verbindung... S. 172. *Redslob* (Die bibl. Angaben über Stift. u. Grund d. Passahfeier) и *Dozy* (De Israël-

разсказъ объ избраніи 70 старѣйшинъ позднѣйшею вставкою невозможно въ виду того, что онъ находится въ тѣсной связи съ предъидущимъ и послѣдующимъ. Какъ же понимать его? Неужели здѣсь нужно видѣть учрежденіе коллегіи 70 старѣйшинъ?—Въ то время, какъ Моисей жалуется на тяжесть правленія, которое ему одному приходится нести, уже существовали тысяченачальники, стона начальники и т. д. и слѣдовательно, они облегчали Моисею бремя правленія. Что же побуждаетъ Моисея взывать: „я одинъ не могу нести всего народа сего“? Мы думаемъ, что эта жалоба имѣетъ основаніе въ недовѣріи сыновъ Израилевыхъ къ начальникамъ, поставленнымъ надъ ними. Моисей пользовался величайшимъ авторитетомъ, какъ Богомъ избранный вождь, и потому къ нему обращались за рѣшеніемъ не только трудныхъ дѣлъ, какъ это онъ установилъ, но и вообще во всѣхъ случаяхъ его судъ предпочитали суду старѣйшинъ. Слѣдовательно, поставленные изъ старѣйшинъ тысяченачальники и стона начальники мало облегчали Моисею бремя правленія народомъ. Необходимо было авторитетъ старѣйшинъ возвысить въ глазахъ Израиля. Поэтому Богъ повелѣваетъ выбрать наиболѣе выдающихся изъ нихъ и отдѣляетъ имъ часть Духа, почивавшаго на Моисеѣ. Этимъ, съ одной стороны, возвышался ихъ авторитетъ въ глазахъ народа, а съ другой стороны, надѣленные Божественнымъ даромъ, они могли лучше и увѣреннѣе рѣшать спорныя дѣла Израилтянъ. Теперь старѣйшины, продолжая судить попрежнему, каждыи во вѣренномъ ему кругѣ лицъ, дѣйствительно облегчали Моисею бремя правленія: принявъ отъ духа Моисеева, они менѣе затруднялись въ рѣшеніи спорныхъ дѣлъ, и народъ, видѣвъ ихъ преиму-

---

lit. te Mekka) см. у *Kuennen'a*—Gesamm. Abhandlungen... S. 75. Hartmann смыслъ интерполяціи видитъ въ желаніи интерполатора „окружить пышнымъ ореоломъ достопамятный періодъ законодательства“. Предположеніе странное; оно не только не имѣетъ для себя какихъ либо оснований, но и не достигаетъ цѣли. Если бы ст. 16—25 XI главы кн. Числь были вставлены послѣ Исх. 24 гл., тогда предположеніе имѣло бы хоть нѣкоторый смыслъ, но къ 11 главѣ кн. Числь оно непримѣнимо. По *Redslob'u* и *Dozu* цѣлью интерполатора было желаніе придать божественную санкцію Великому Синедриону.

щество, охотнѣе обращался въ нимъ. Таковъ смыслъ разсказа вниги Числь объ избраніи 70 старѣйшинъ.

Данная Моисеемъ судебная организація, вступившая въ силу послѣ занятія евреями земли Хаваанской, съ теченіемъ времени стала приходить въ упадокъ. Благочестивому царю Иосафату приписывается ея возстановленіе. Кромѣ упорядоченія провинціальныхъ судовъ, онъ организовалъ въ Иерусалимѣ верховное судилище, состоящее изъ священниковъ, левитовъ и главъ поколѣній. Въ немъ предсѣдательствовали первосвященникъ Амарія и Зевадія, сынъ Исмаиловъ, князь дома Іудина, причемъ подъ руководствомъ перваго рѣшались дѣла, касающіяся религіи, подъ руководствомъ втораго дѣла гражданскія <sup>1)</sup>. Въ этомъ трибуналѣ нѣкоторые изслѣдователи видятъ начало послѣднѣннаго Синедріона <sup>2)</sup>. Такого мнѣнія держатся, правда, немногіе. Причина очевидна. Судилище, организованное Иосафатомъ не можетъ считаться началомъ Синедріона уже потому одному, что оно не представляетъ собою новаго учрежденія, а есть лишь возстановленіе основаннаго Моисеемъ высшаго суда при сквиніи (Втор. XVII, 8—12). Вовторыхъ, не нужно забывать, что судилище, основанное Моисеемъ и возстановленное Иосафатомъ, вмѣстѣ съ паденіемъ Іудейскаго царства прекратило свое существованіе. Наконецъ,—что самое главное—и высшій судъ Моисея, и трибуналъ Иосафата имѣютъ то существенное отличіе отъ Синедріона, что они, по своей компетенціи, были только *судами*, а не административно-судебными сенатами, какъ позднѣйшій Синедріонъ. Въ управленіи они не принимали никакого участія, тогда какъ Синедріонъ, особенно въ первое время своего существованія, былъ, главнымъ образомъ, административнымъ и законодательнымъ учрежденіемъ. Поэтому начало Синедріона мы должны искать въ послѣднѣнномъ періодѣ.

Но такъ какъ ни Новый Завѣтъ, ни Іосифъ Флавій, ни вниги Маккавейскія не опредѣляютъ времени возникновенія Великаго Синедріона, то ученымъ открывается широкое поле для предположеній.

<sup>1)</sup> 2 Парал. XIX, 8—11. Ant. IX, 1, § 1.

<sup>2)</sup> Reland. Antiquit. sacrae vet. Hebraeorum. p. 243 sq.

Одни изъ нихъ считаютъ Иерусалимскій Синедрионъ ничѣмъ инымъ, какъ продолженіемъ Великой Синагоги, учрежденіе которой связано съ именемъ Ездры и Нееміи и, такимъ образомъ, начало Синедриона относятъ къ половинѣ V-го вѣка до Р. X. <sup>1)</sup> Но при всей компетентности ученыхъ, высказавшихъ это мнѣніе, нельзя, однако, признать его за истинное. Замѣтимъ прежде всего, что самое существованіе В. Синагоги, какъ особаго учрежденія, учеными, не безъ основанія, заподозривается. Думаютъ, что различные рассказы о В. Синагогѣ вымышлены позднѣйшими раввинами съ цѣлю заполнить пробѣлы между послѣдними пророками и поколѣніями раввиновъ (періодовъ „паръ“ и „тавнѣ“), чтобы, такимъ образомъ, показать непрерывность въ сохраненіи и развитіи „устнаго закона“ <sup>2)</sup>. Но мы оставимъ въ сторонѣ спорный вопросъ о существованіи В. Синагоги. Помимо этого есть не мало причинъ, препятствующихъ поставлять В. Синедрионъ въ генетическую связь съ В. Синагогой. Если сопоставить Синедрионъ съ В. Синагогой, какъ она извѣстна намъ изъ сочиненій раввиновъ и новѣйшихъ историковъ, напримѣръ, Юста, Деренбурга и другихъ, то легко можно видѣть, что это два совершенно различныхъ института. Синедрионъ—институтъ политическій, въ рукахъ котораго находилась высшая административная, законодательная и судебная власть; В. Синагога—свободная коллегія ученыхъ, имѣвшая своей цѣлю религиозно-нравственное воспитаніе народа и изученіе закона. Деренбургъ самое существованіе В. Синагоги ставитъ въ зависимость отъ слабости

---

<sup>1)</sup> *Schickard*. De jure Regium Hebr. lib. 1, theor. II. *Braun*. Selecta sacra p. 595. Изъ новѣйшихъ: *Jost*. Geschichte d. Judenthums u. seiner Secten Th. 1. S. 271—273, *Heidenheim*. Theolog. Stud. u. Krit. 1853 г. S. 98, *Лопухинъ*. Руководство къ библ. исторіи т. I, стр. 390 и особенно *Herzfeld*. Geschichte d. Volkes Israel, Bd. I, 22, 28, 384 ff., по которому Синагога и Синедрионъ—два названія одного и того же учрежденія: первое болѣе древнее, соотвѣтствующее его первоначальной формѣ, второе позднѣйшее, прилагаемое къ этому учрежденію уже послѣ его реформы при Маккавеяхъ.

<sup>2)</sup> См. *Witsius* in Ugolino-Thesaur. antiq. Hebr. col 1207. *Kuonen*. „Über die Männer der grossen Synagoge“ in Gesammelten Abhandlungen zur biblisch. Wissenschaft. Übers von Budde. S. 125 ff.

политической жизни еврейскаго народа. По его мнѣнію, В. Синагога могла существовать только въ то время, когда политическая жизнь евреевъ была слишкомъ слаба, когда евреи не мечтали о политической независимости. Но при самомъ началѣ кипучей политической жизни, при Маккавеяхъ, В. Синагога совершенно исчезаетъ со сцены исторической жизни еврейскаго народа.

Мы очертимъ вкратцѣ предполагаемую дѣятельность В. Синагоги, чтобы видѣть, насколько она отличается отъ дѣятельности Синедріона.

Послѣ плѣна Вавилонскаго народъ, считавшій его наказаніемъ за отступленіе отъ Моисеевыхъ предписаній, хотѣлъ жить по закону и строго исполнять всѣ его требованія. Между тѣмъ многія законоположенія были уже неудобноисполнимы и непримѣнимы къ измѣнившимся условіямъ жизни. Необходимо было приспособить требованія закона къ этимъ новымъ условіямъ. А это вызвало изученіе Торы и выводъ изъ нея новыхъ законоположеній, которыя соотвѣтствовали бы вновь возникшимъ требованіямъ жизни. Новыя постановленія, искусно выведенныя изъ закона Моисеева, ученые выдавали не за свои рассужденія, но за преданіе, которое будто сохранялось со временъ Моисея. Вотъ это-то *развитіе преданій* и составляло главную дѣятельность В. Синагоги <sup>1)</sup>). Какъ законоположенія Моисея, такъ и новыя предписанія ученыхъ нужно было провести въ жизнь и гарантировать ихъ исполненіе. Лучшею гарантіею было признано установленіе цѣлаго ряда обрядовъ, которыми былъ обставленъ каждый шагъ еврея. Это и была та „ограда вокругъ закона“, о которой говорится въ извѣстномъ изреченіи, приписываемомъ Мужамъ В. Синагоги. Имѣя своей цѣлью подчинить закону всю жизнь общества и каждою израильянина въ отдѣльности, Мужи В. Синагоги, естественно, должны были позаботиться о распространеніи знанія закона между іудеями. Воспитаніе народа и особенно молодого поколѣнія въ духѣ закона и составляетъ вторую задачу ихъ дѣятельности. Для этого, съ одной стороны, были введены публичныя чтенія Торы, съ объясненіемъ непонятныхъ мѣстъ, съ другой, чтобы сдѣлать доступнѣе ученіе священныхъ книгъ

---

<sup>1)</sup> *Jost. Geschichte d. Judenthums u. seiner Secten. Bd. 1. S. 92, 94.*

всѣмъ классамъ народа, древнее письмо было замѣнено новымъ ассирійскимъ квадратнымъ письмомъ, и, наконецъ, приведены были въ порядокъ религіозныя книги, отдѣлены богодуховенныя отъ простыхъ произведеній благочестивыхъ людей, иначе говоря, составленъ канонъ священныхъ книгъ <sup>1)</sup>). Кроме того, В. Синагога много заботилась объ организаціи богослуженія. На ряду съ богослуженіемъ въ Иерусалимскомъ храмѣ, во всѣхъ провинціальныхъ городахъ совершалось богослуженіе въ особыхъ молитвенныхъ домахъ—синагогахъ. Мужи В. Синагоги устанавливали порядокъ богослуженія въ нихъ, сочиняли и одобряли постоянныя молитвенныя формулы, вводили тѣ или другіе обряды <sup>2)</sup>). Наконецъ, чтобы упрочить свое дѣло, Мужи В. Синагоги заботились о подготовкѣ будущихъ учителей и толкователей закона. Своимъ ученикамъ они преподавали правила и способы толкованія и всю совокупность устныхъ преданій. Въ такомъ видѣ представляется учеными дѣятельность В. Синагоги.

Если мы теперь сравнимъ ее съ дѣятельностью Иерусалимскаго Синедріона, то найдемъ слишкомъ мало общаго. Правда, въ числѣ членовъ Синедріона мы видимъ книжниковъ, которые были заняты развитіемъ преданій, воспитаніемъ учениковъ, но это не главная сфера дѣятельности Синедріона. Онъ, въ періодъ существованія іудейскаго государства, является преимущественно высшимъ административнымъ и судебнымъ учрежденіемъ, подобно сенату, или парламенту въ конституціонныхъ государствахъ. Его мы видимъ представителемъ народа предъ иностраннымъ правительствомъ; въ его рукахъ главное управленіе страной; его обсужденію подлежатъ вопросы о войнѣ и мирѣ; онъ заботится объ организаціи управленія въ провинціи, устраивая въ городахъ соотвѣтственные суды; его вѣдѣнію подлежали важнѣйшіе уголовные процессы; его власть простиралась даже на первосвященника; отъ него исходили важнѣйшія административныя мѣры относительно церковныхъ дѣлъ и т. д. Въ высшей степени странно, что простая коллегія ученыхъ, съ задачами религіозно-нравственнаго воспита-

---

<sup>1)</sup> *Jost. Geschichte d. Judenthums. Bd. I, S. 42.*

<sup>2)</sup> *Jost. Op. cit. p. 94—95. Бекъ и Браннъ. Еврейская исторія, пер. Дубнова т. 1 стр. 46—49. Одесса.*

нія народа, могла превратиться въ верховный административно-судебный сенатъ. Какимъ образомъ она могла измѣнить совершенно сферу своей дѣятельности? Гдѣ условія и обстоятельства, которые благопріятствовали такому переходу?

Насколько были различны задачи В. Синагоги и Иерус. Синедріона, настолько же они отличались и по составу своихъ членовъ. Членами Синагоги были большею частью простые люди, безъ особенныхъ должностей, отличавшіеся только знаніемъ закона и благочестіемъ. Они были въ постоянныхъ сношеніяхъ съ народными массами и пользовались ихъ уваженіемъ; напротивъ, цари и сильные міра относились къ нимъ съ большимъ недоверіемъ <sup>1)</sup>. Число членовъ, вѣроятно, не было ограничено. „Такъ какъ это собраніе, говоритъ Деренбургъ, не было учреждено никакимъ формальнымъ актомъ, а образовалось совершенно свободно, то оно, вѣроятно, заключало въ себѣ всѣхъ людей, которые заслуживали быть членами его по своимъ знаніямъ и по своимъ добродѣтелямъ и которые желали этой чести. Какъ Ездра и Неемія, одинъ принадлежалъ къ священническому роду, а другой къ неизвѣстному, точно также и В. Синагога могла заключать въ себѣ какъ священниковъ, такъ и мірянъ, безъ различія рода <sup>2)</sup>. Первосвященникъ не только могъ не быть предсѣдателемъ этого собранія, но даже могъ и не состоять въ числѣ его членовъ. Словомъ, общій характеръ этого учрежденія, какъ описываютъ его ученые, демократическій <sup>3)</sup>. Напротивъ, Синедріонъ по своему существу есть аристократическій сенатъ <sup>4)</sup>. Членами его были преимущественно представители знатныхъ священническихъ фамилій, предсѣдателемъ первосвященникъ. Какимъ же образомъ чисто демократическій институтъ могъ измѣниться въ аристократическій? А главное—какъ могло управлять, судить это демократическое учрежденіе въ то время, когда, какъ намъ извѣстно, управленіе (*политεία*) было аристо-

---

<sup>1)</sup> *Derenburg*. Essai sur l'histoire et la geograph. de le Palestine t. 1, p. 33.

<sup>2)</sup> *Derenburg*. Op. cit. p. 35—36.

<sup>3)</sup> *Ibidem*.

<sup>4)</sup> Ant. XIV, 5, 4. Opera ed. Niese t. III p. 255—256. *Schürer*. Geschichte d. jüdisch. Volkes. Bd. II. S. 189.



кратическое съ олигархическимъ элементомъ, когда высшую власть имѣли архіереи <sup>1)</sup>? И дѣйствительно, ничто не указываетъ, чтобы В. Синагога когда либо выступала, какъ административное и судебное учрежденіе. Обычно ссылаются на изреченіе, приписываемое Мужамъ В. Синагоги: „Будьте осмотрительны въ судѣ, умножайте учениковъ и дѣлайте ограду вокругъ закона“ <sup>2)</sup>. Пусть это изреченіе дѣйствительно принадлежитъ Мужамъ В. Синагоги, пусть оно указываетъ именно на официальный судъ, однако оно не можетъ доказывать, что Синагога была судебнымъ учрежденіемъ. Указанное выраженіе удовлетворительно объясняется вполнѣ правдоподобнымъ предположеніемъ, что оно относилось только къ нѣкоторымъ выдающимся членамъ В. Синагоги, которые могли быть въ то-же время и членами герусіа (*γεροσσία*) т. е. учрежденія административно-судебнаго. Извѣстно, что такіе выдающіеся книжники, какъ Гиллель, Гамаліиль и др. были не только членами Синедріона, но и законоучителями (*νομοδιδάσκαλοι*) въ раввинскихъ академіяхъ и начальниками (*προτοκάθεδροι*) іерусалимской Синагоги. Такое же соединеніе общественныхъ должностей могло быть и ранѣе у болѣе выдающихся Мужей В. Синагоги. Они могли быть и членами В. Синагоги, и преподавателями въ раввинскихъ школахъ, и, наконецъ, членами герусіа. Къ нимъ то и относилось выраженіе: „Будьте осмотрительны въ судѣ, умножайте учениковъ и дѣлайте ограду вокругъ закона“ <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, если и допустить существованіе В. Синагоги, то все-таки, вслѣдствіе слишкомъ рѣзкаго различія между нею и В. Синедріономъ по характеру и сферѣ дѣятельности, нельзя доказать ни тождества ихъ, ни преемственности въ историческомъ существованіи <sup>4)</sup>. Вопросъ о времени возникновенія Великаго Синедріона остается открытымъ.

---

<sup>1)</sup> Antiquit. XI, 4. 8. Opera ed. Niese t. III p. 26.

<sup>2)</sup> Herzfeld. Geschichte d. Volkes Israel. Bd. I, S. 387.

<sup>3)</sup> Leyrer. Art. „Synagoge, die grosse“ in Real-Encycl. v. Herzog. Bd. XV. S. 293.

<sup>4)</sup> Сравнивая В. Синагогу и Синедріонъ мы имѣемъ въ виду только Іерусалимскій Синедріонъ. Послѣ паденія іудейскаго царства Синедріонъ продолжалъ существовать, но въ

Изъ учреждений іудейскаго государства послѣпльннаго періода обращаетъ на себя вниманіе такъ часто упоминаемая *γερονσία*. Именемъ *γερονσία* обозначался вообще въ греческихъ государствахъ верховный совѣтъ, состоящій изъ представителей государства, называвшихся *γέροντες*. Названія эти тождественны римскимъ—*senatus, senatores*. И іудейская герусія является именно верховнымъ сенатомъ. Изъ книгъ Маккавейскихъ мы видимъ, что она отличается отъ остального народа іудейскаго <sup>1)</sup> и упоминается непосредственно послѣ первосвященника и прежде священниковъ <sup>2)</sup>. Она, вмѣстѣ съ первосвященникомъ, стоитъ во главѣ іудейскаго царства <sup>3)</sup> и ей принадлежитъ управленіе странюю, ибо она даетъ распоряженія народу <sup>4)</sup> относительно гражданскихъ и религіозныхъ дѣлъ <sup>5)</sup>. Наконецъ, герусія имѣетъ высшую судебную власть: она обсуждаетъ дѣйствія первосвященника Менелая и, признавъ ихъ противозаконными, отправляетъ депутатовъ съ жалобой на него царю Антиоху <sup>6)</sup>.

Вполнѣ тождественнымъ герусіи учрежденіемъ является Синедріонъ, что признано почти всѣми новѣйшими учеными <sup>7)</sup>.

---

измѣненномъ видѣ. Тогда онъ и по своей организаціи и по своей дѣятельности сталъ походить на то, что называютъ В. Синагогой. Синедріонъ этого послѣдняго вида и представляетъ Талмудъ. Отсюда, какъ справедливо замѣчаетъ *Kuenen* (*Gesamm. Abhandl.* S. 69) и произошло въ средѣ ученыхъ мнѣніе о тождествѣ, или преемственности въ существованіи В. Синагоги и В. Синедріона. Но позднѣйшій Синедріонъ (въ Ямнѣ, Тиверіадѣ) имѣетъ мало общаго съ Іерусалимскимъ Синедріономъ.

<sup>1)</sup> I Макк. XII, 6; II. Макк. XI, 27; I, 10. Слѣд. нельзя *γερονσία* переводить словомъ „община“.

<sup>2)</sup> I Макк. XII, 6.

<sup>3)</sup> Іудеѣ XV, 8.

<sup>4)</sup> Іудеѣ IV, 8.

<sup>5)</sup> Іудеѣ XI, 13—14.

<sup>6)</sup> II Макк. IV, 43—44.

<sup>7)</sup> *Herzfeld.* Geschichte d. Volk. Iisr. Bd. II, S. 384—385. *Jost.* Geschichte d. Iudenth. Bd. I, S. 123—124. *Kuenen.* Gesammelte Abhandl. S. 66—67. *Schürer.* Geschichte d. jud. Volkes. Bd. II, S. 191. *Nowack.* Lehrbuch d. hebr. Archäologie. Bd. I, S. 324. Anm. 2 и др.

Конечно названіе *συνέδριον* менѣе опредѣленно, чѣмъ *γερουσία*: оно можетъ означать всякое коллегіальное учрежденіе, всякое собраніе (почему и переводится по-славянски словами: сонмище, соборище). Но оно иногда замѣняетъ слова *γερουσία*, *senatus*. Такъ, названіе *συνέδριον* прилагалось іудеями иногда къ римскому сенату, къ сенату Александріи, къ верховному совѣту царя Димитрія Селевкида <sup>1)</sup>. Члены городскихъ совѣтовъ въ нѣкоторыхъ городахъ, напр., въ Димѣ въ Ахаіи, въ Акреѳи въ Беотіи и др. <sup>2)</sup> назывались *συνεδροι* и, наоборотъ, іудейскій Синедріонъ, даже послѣ того, какъ это названіе сдѣлалось общеупотребительнымъ, всетаки иногда назывался герусіей, напр., въ разсказѣ вн. Дѣянній Апостольскихъ о судѣ надъ апостолами <sup>3)</sup>.

Дѣйствительно, Синедріонъ такъ-же, какъ и герусія, былъ административно-судебнымъ сенатомъ. Ему принадлежалъ высшій надзоръ за всѣми религіозными и гражданскими дѣлами страны, а также и верховный судъ. Почти во всѣхъ историческихъ сообщеніяхъ Синедріонъ является высшимъ правительственнымъ учрежденіемъ, государственнымъ сенатомъ. Одинъ изъ первыхъ историческихъ фактовъ, гдѣ Іерусалимскій Совѣтъ названъ Синедріономъ, есть судъ надъ Иродомъ, казнившимъ во время намѣстничества въ Галилеѣ Іезекію и его приверженцевъ. Этотъ поступокъ вооружилъ противъ него

<sup>1)</sup> II Макк. XIV, 5.

<sup>2)</sup> *Schürer*. Geschichte d. jud. Volkes. Bd. II, S. 194, Anm 13.

<sup>3)</sup> Дѣян. V, 21. Должно впрочемъ замѣтить, что употребленное здѣсь выраженіе можетъ подать поводъ къ недоразумѣніямъ: слово *γερουσία* стоитъ рядомъ съ *συνέδριον* (*το συνέδριον καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ*). Но такъ какъ въ это время не существовало никакого другого іудейскаго сената, кромѣ Синедріона, то выраженіе св. Луки должно понимать въ томъ смыслѣ, что: или союзъ *καὶ* имѣетъ значеніе поясняющаго слова, или слово *γερουσία* употреблено не въ политическомъ смыслѣ, а въ этимологическомъ; тогда выраженіе будетъ равносильно: „синедріонъ и старѣйшины народа“, которые входили въ составъ членовъ Синедріона. Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что здѣсь *γερουσία* относится къ Синедріону. См. *Schürer*. Geschichte d. jud. Volkes. Bd. II, S. 196, Anm. 16. *Фарраръ*. Жизнь и труды св. ап. Павла стр. 905, примѣч. 189.

іудейскую знать, изъ которой многія липа были членами Синедріона. Она требуетъ отъ этварха Гирвана II суда надъ Иродомъ, выставляя ему на видъ, что только Синедріонъ имѣетъ право наказывать преступниковъ. Гирванъ вызываетъ Ирода на судъ и Синедріонъ судитъ его, какъ нарушителя закона <sup>1)</sup>, не смотря на его высокій постъ и значеніе его отца, Антипатра. Уже этотъ фактъ достаточно освѣщаетъ намъ положеніе Синедріона. Мы видимъ въ немъ учрежденіе съ вышею государственною властью, не меньшею, чѣмъ власть герусіи: онъ слѣдитъ за дѣятельностью даже правителей и судитъ ихъ за нарушеніе законовъ. Тождество дѣятельности и объема власти герусіи и Синедріона заставляеть насъ думать, что слова—*γερονσία* и *συνέδριον*—два названія одного и того же учрежденія: одинъ и тотъ же верховный Совѣтъ въ болѣе древнее время назывался герусіей, а въ позднѣйшее Синедріономъ.

Послѣ этого возможно болѣе или менѣе близко опредѣлить время происхожденія Синедріона. Въ первый разъ государственный сенатъ іудеевъ (съ именемъ *γερονσία*) встрѣчается во время Антиоха Великаго (202—168). Въ борьбѣ Антиоха съ Птоломеемъ Епифаномъ іудеи были на сторонѣ Антиоха: доставляли его арміи и слонамъ продовольствіе, а въ Іерусалимѣ даже сами выгнали египетскій гарнизонъ изъ Сіонской вѣрѣпости; а когда Антиохъ явился подъ Іерусалимомъ, іудеи вышли къ нему на встрѣчу во главѣ съ сенатомъ (*μετὰ τῆς γερονσίας*); объ этомъ Антиохъ и сообщаетъ своему полководцу Птолемею въ особомъ письмѣ, приведенномъ въ „Древностяхъ“ Іосифа Флавія. Въ немъ, кромѣ того, Антиохъ освобождаетъ отъ поголовной и всѣхъ другихъ податей *герусію*, священниковъ, книжниковъ храма и псалмопѣвцевъ <sup>2)</sup>). Такимъ образомъ мы видимъ, что при самомъ началѣ владычества Селевкидовъ, въ концѣ III вѣка до Р. Х., у іудеевъ былъ уже верховный Совѣтъ—*γερονσία*, которая, какъ мы замѣтили, есть то-же, что и Синедріонъ. Слѣдовательно происхожденіе Синедріона мы должны отнести въ болѣе раннему времени, чѣмъ періодъ селевкидскаго господства.

<sup>1)</sup> Ant. XIV, 9, 3—4. Opera, ed. Niese, t. III p. 270—273.

<sup>2)</sup> Ant. XII, 3, 3. Op. t. III, p. 96.

До времени Селевкидовъ Иудея находилась подъ владычествомъ персидскихъ царей (537—332) и греческихъ—Птоломеевъ (320 по 202 гг. до Р. Х.). Къ какому же періоду мы должны отнести возникновеніе Синедріона—къ періоду персидскаго, или египетскаго господства?

Но много сохранила исторія свѣдѣній о жизни евреевъ подъ властью персовъ, но всетаки ихъ достаточно для того, чтобы представить общую картину положенія евреевъ въ это время и видѣть, что такое учрежденіе, какъ Синедріонъ, не могло имѣть тогда мѣста. Евреямъ была предоставлена слишкомъ незначительная доля самоуправленія; верховная политическая власть въ Иудеѣ принадлежала персидскому намѣстнику, который имѣлъ громадныя полномочія, такъ что для высшаго государственнаго учрежденія не оставалось сферы дѣятельности <sup>1)</sup>. Кромѣ того, іудеямъ, вѣроятно, пришлось испытать не мало притѣсненій отъ персидскихъ сатраповъ, произволъ которыхъ и въ метрополи и въ провинціяхъ проявлялся постоянно и, кажется, не зналъ границъ. Уже одинъ фактъ изъ царствованія Артаксеркса I Лонгимана, когда, по капризу евнуха, едва не былъ истребленъ народъ іудейскій, показываетъ, какое безправіе царило въ персидскомъ государствѣ, какое жалкое положеніе занимали въ немъ іудеи и, наоборотъ, какое громадное значеніе имѣлъ персидскій чиновникъ <sup>2)</sup>. Прибавимъ къ этому, что въ общей политической жизни за это время еврейскій народъ мало принималъ участія; всѣ его стремленія были направлены къ тому, чтобы основать свою жизнь на законѣ; лучшіе люди старались поднять умственный и нравственный уровень народной массы. При такихъ обстоятельствахъ не могло возникнуть верховное политическое учрежденіе; это періодъ возникновенія только школъ и синагогъ. И дѣйствительно, въ книгахъ Ездры и Нееміи не находится ни малѣйшаго указанія на дѣятельность какого либо верховнаго Совѣта, хотя поводовъ для упоминанія о немъ, если бы онъ существовалъ, не мало. Въ книгахъ Ездры и Нееміи нрѣдко говорится объ управленіи іудеевъ, но, по общенію первой, главная власть принадлежитъ „старѣйши-

---

<sup>1)</sup> *Riehm.* Handwörterbuch bibl. Altert. Bd. II, S. 1619.

<sup>2)</sup> „Есѣирь“. Ant. XI, 6, 5—13. Op. t. III p. 44 sqq.

намъ“<sup>1)</sup>, по сообщенію второй, „начальствующимъ и знатнѣйшимъ“<sup>2)</sup>, а не какому либо организованному коллегіальному учрежденію. — Второй періодъ персидскаго владычества былъ еще менѣе благопріятенъ для возникновенія Синедріона. Въ первомъ, по крайней мѣрѣ, были такіе замѣчательные организаторы, люди инициативы, какъ Неемія, Ездра, во второмъ такихъ выдающихся лицъ не было, иначе исторія сохранила бы память о нихъ. Положеніе же евреевъ въ политическомъ отношеніи, въ отношеніи самоуправленія, ухудшилось. Произволь сатраповъ, отъ котораго евреи терпѣли и въ первомъ періодѣ персидскаго владычества, теперь значительно усилился. Они постоянно вмѣшивались во внутреннюю жизнь іудеевъ, не давая возможности создать прочную политическо-общественную организацію, подрывали экономическое состояніе народа обременительными налогами, наконецъ, продавая санъ первосвященника часто недостойнымъ людямъ, вносили тѣмъ смуту во внутреннюю жизнь евреевъ. Въ этомъ отношеніи характеренъ случай изъ времени царствованія Артаксеркса III. Въ Іудеѣ первосвященникомъ въ это время былъ Іохананъ. Его младшій братъ, Іошуа, желалъ занять его мѣсто. Іошуа пользовался благосклонностью предводителя войскъ Сиріи и Финикіи—Багоаса, имѣвшаго громадную власть; отъ него онъ получилъ согласіе на занятіе мѣста своего брата. Надѣясь на помощь Багоаса, Іошуа началъ надменно обращаться съ первосвященникомъ; онъ, вѣроятно, желалъ, чтобы Іохананъ подвергъ его наказанію, потому что въ такомъ случаѣ онъ вызвалъ бы вмѣшательство Багоаса. Но дѣло кончилось иначе. Іохананъ проникъ намѣренія своего брата и, возмущенный его коварствомъ, во время ссоры убилъ его въ самомъ храмѣ. Узнавъ объ этомъ, Багоасъ поспѣшилъ въ Іерусалимъ. Съ гордымъ презрѣніемъ онъ осыпалъ іудеевъ укоридами за оскверненіе святости храма и, можетъ быть, желая лично разслѣдовать дѣло, направился въ храмъ; а когда ему замѣтили, что только священники имѣютъ доступъ въ храмъ, онъ гнѣвно воскликнулъ: „развѣ я менѣе чистъ, чѣмъ трущъ убитаго здѣсь человѣка“?—и вступилъ въ храмъ,

---

<sup>1)</sup> Езд. V, 5, 9; VI, 7; X, 8.

<sup>2)</sup> Неем. V, 7; VII, 5.

не обративъ вниманія на это предупрежденіе. Въ отмщеніе за своего любимца, онъ наложилъ тяжелую пеню на іудеевъ, именно 50 драхмъ (около 8 р.) за каждую жертвенную овцу. И въ продолженіи семи лѣтъ іудеямъ пришлось платить этотъ обременительный налогъ <sup>1)</sup>.—Прибавимъ къ этому, что, вслѣдствіе начавшагося разложенія персидской монархіи, въ провинціяхъ нерѣдко вспыхивали возстанія, и при Артаксерксѣ II Мнемонѣ и Артаксерксѣ III Охѣ персамъ пришлось вести войны съ возмущившимся населеніемъ Египта, которое пыталось свергнуть персидское иго. Іудея, лежавшая въ серединѣ между воюющими странами, сдѣлалась въ это время мѣстомъ стоянки персидскихъ военныхъ отрядовъ и несла всѣ тяготы военного положенія. Въ такое время, когда іудейское государство было до крайней степени принижено сатрапами, захватившими въ свои руки всѣ главныя функціи государственнаго механизма, очевидно, невозможно было возникновеніе національнаго іудейскаго учрежденія, облеченнаго властью верховнаго управленія страной, простиравшагося до права судить первосвященниковъ. По справедливому замѣчанію Юста, „внутренняя жизнь іудеевъ подъ гнуснымъ господствомъ персидскихъ сатраповъ и при грабительствѣ войска, очень долго оставалась, такъ сказать, скрытымъ подъ землею корнемъ, и только греческое солнце вызвало его къ обнаруженію“ <sup>2)</sup>.

Съ наступленіемъ греческаго владычества въ Іудеѣ начинается новая пора. Евреи подпали власти цивилизованнаго народа, относившагося болѣе гуманно къ покореннымъ народамъ. Поэтому стало возможно развитіе іудейскаго государства въ политическомъ отношеніи. Александръ В., послѣ изьявленія покорности со стороны іудеевъ, даровалъ имъ значительныя льготы и внутри страны предоставилъ имъ полное самоуправленіе. Онъ разрѣшилъ имъ жить по ихъ законамъ, освободилъ ихъ отъ всякихъ налоговъ въ субботніе годы и, принимая евреевъ на службу, не требовалъ отъ нихъ исполненія языческихъ обычаевъ <sup>3)</sup>. Вся ихъ зависимость выражалась только въ опредѣленной поземельной подати, которую

---

<sup>1)</sup> Ant. XI, 7, 1. Opera ed. Niese t. III p. 61.

<sup>2)</sup> Jost. Geschichte d. Judenthums. Bd. I, S. 99.

<sup>3)</sup> Ant. XI, 8, 5. Op. t. III, p. 68.

они платили македонскимъ намѣстникамъ. Птоломеи (съ 320 г. до Р. Х.) также относились къ іудеямъ очень терпимо. Птоломей I-й Лагъ оставилъ за іудеями самоуправленіе; а узнавъ объ ихъ вѣрности своей клятвѣ, сдѣлалъ многихъ изъ нихъ начальниками крѣпостей; александрійскихъ же іудеевъ уравнялъ даже въ правахъ съ македонянами<sup>1)</sup>. Далѣе, іудеямъ было позволено возстановить укрѣпленія Іерусалима, что и было сдѣлано въ первосвященничество Симона I Праведнаго. Преемникъ Лага, Птоломей II Филадельфъ (283—248), былъ еще болѣе благосклоненъ къ іудеямъ, чѣмъ его предшественникъ. О его отношеніи къ евреямъ свидѣтельствуетъ слѣдующій фактъ. Во время войнъ его отца въ Сиріи и Финикіи было взято въ плѣнъ множество евреевъ (ок. 110000), изъ которыхъ большая часть была продана въ рабство. Птоломей Филадельфъ, по совѣту своего любимца, нѣкоего Аристея, издалъ указъ объ освобожденіи всѣхъ рабовъ іудеевъ, причемъ выкупъ за нихъ приказалъ выдать изъ государственной казны<sup>2)</sup>. Ко времени этого же царствованія относится и переводъ Библии на греческій языкъ; и то обстоятельство, что инициативу этого дѣла Іосифъ Флавій и, вѣроятно, его современники приписывали самому царю, показываетъ, какимъ благодѣтелемъ іудеевъ считался Филадельфъ<sup>3)</sup>. Послѣдующіе цари, Птоломей III Евергетъ и Птоломей IV Филопаторъ, были менѣе благосклонны къ евреямъ. Въ ихъ царствованія были даже преслѣдованія іудеевъ, но самоуправленіе ихъ осталось все-таки неприкосновеннымъ: ни тотъ ни другой не подвергли ломкѣ существующаго политическаго строя іудейскаго государства.—При Птоломейѣ Епифанѣ Іудея перешла подъ сирійское владычество и въ это время, какъ мы видѣли, существовала уже герусія,—позднѣйшій Синедрионъ.

Изъ обзора состоянія іудеевъ подъ персидскимъ и греческимъ владычествомъ видно, что послѣднее было болѣе благоприятно для возникновенія герусіи, чѣмъ первое. Поэтому, мы съ ббльшимъ правомъ можемъ отнести происхожденіе ге-

<sup>1)</sup> Ant. XII, 1. Op. t. III, p. 74.

<sup>2)</sup> Ant. XII, 2, 2—3. Opera ed. Niese t. III, p. 75—78.

<sup>3)</sup> Ant. XII, 2, 4—14. Op. t. III, p. 78 sqq.



русія въ періоду греческаго владычества и именно—во времени первыхъ Птолемеевъ <sup>1)</sup>).

Помимо тѣхъ общихъ соображеній, что состояніе Іудеи подѣ владычествомъ грековъ было болѣе благопріятно для возникновенія герусіи и что коллегіальныя административно-судебныя учрежденія съ верховною властію (*γερονσία*) являются достояніемъ преимущественно греческихъ государствъ, откуда іудеи и могли заимствовать образецъ для своего сената, тогда какъ восточнымъ государствамъ свойственно единоличное управление,—въ пользу нашего положенія говоритъ одно мѣсто „Древностей“ Іосифа Флавія, именно, описаніе имъ встрѣчи Александра Македонскаго. Аналогичный случай изъ болѣе поздняго времени мы видѣли во встрѣчѣ Антиоха В. Последняго іудеи привѣтствовали во главѣ съ сенатомъ (*μετὰ τῆς γερονσίας*). Александра же В. встрѣчаетъ не герусія, а первосвященникъ (Іагдай), сопровождаемый священниками и множествомъ гражданъ (*μετὰ τὰν ἱερέων καὶ τοῦ πολιτικοῦ πλήθους*)<sup>2)</sup>. Весьма вѣроятно предположеніе, что Іосифъ Флавій и при описаніи встрѣчи Александра Македонскаго упомянулъ бы о герусіи, если бы она существовала. Игакъ, на основаніи того, что періодъ персидскаго владычества былъ неблагопріятенъ для возникновенія герусіи, что относящіяся къ этому времени книги Ездры и Нееміи не знаютъ ея и, наконецъ, на основаніи приведеннаго описанія встрѣчи Александра Македонскаго, въ каковой встрѣчѣ мы не видимъ въ числѣ депутатовъ членовъ герусіи, — мы можемъ думать, что до начала греческаго владычества герусіи не существовало. А такъ какъ при началѣ господства Селевкидовъ (202 г.) она упоминается у Іосифа Флавія, то, значить, возникновеніе ея относится ко времени царствованія Птолемеевъ, т. е. къ III вѣку до Р. Х. и, вѣроятно же всего, къ первой половинѣ III-го вѣка, ко вре-

---

<sup>1)</sup> При Александрѣ Македонскомъ едва ли могла возникнуть герусія. Періодъ Македонскаго владычества въ Іудеѣ былъ слишкомъ непродолжителенъ (332—320). Іудеямъ нужно было время достаточно освоиться съ новой націей, господству которой они подпали, ознакомиться съ ея отношеніями къ покореннымъ народамъ, съ ея учрежденіями, чтобы изъ благопріятныхъ обстоятельствъ извлечь полезные для себя плоды.

<sup>2)</sup> Ant. XI, 8, 5. Opera ed. Niese t. III, p. 66.

мени царствованія Птолемея Лага (320—283) и Птолемея Филадельфа (283—246), наиболѣе благосклонныхъ къ іудеямъ. Этотъ выводъ согласуется и съ 3-й кн. Маккавеевъ, въ которой описывается царствованіе Птолемея Филопатора. Здѣсь герусія представляется уже существующей. Когда Филопаторъ побѣдилъ Антиоха III, то іудеи отправили къ нему отъ совѣта и старѣйшинъ (*ἀπό τῆς γερουσίας καὶ τῶν πρεσβυτέρων*) пословъ поздравить его съ побѣдой <sup>1)</sup>.

Многіе ученые, однако, возникновеніе Синедріона относятъ къ болѣе позднему періоду, именно ко времени царствованія Асмонеевъ. Такъ Цунцъ указываетъ 142 годъ до Р. Х., какъ время, когда былъ учрежденъ Синедріонъ <sup>2)</sup>. Кеймъ думаетъ, что Синедріонъ могъ возникнуть только послѣ 107 г. до Р. Х., когда вліяніе эллинизма значительно усилилось въ Іудеѣ <sup>3)</sup>. Въ связи съ вліяніемъ эллинизма опредѣляетъ время происхожденія Синедріона и Деренбургъ <sup>4)</sup>. По его мнѣнію, это учрежденіе возникло во времена Іоанна Гиркана, когда послѣдній, оставивъ фарисеевъ, перешелъ на сторону саддукеевъ-эллинистовъ и, боясь возрастающаго вліянія первыхъ, подвергъ суду новой организаціи; результатомъ его радикальной реформы судовъ былъ синедріональный строй. Подобно Деренбургу, Гитцигъ также опредѣляетъ время происхожденія Синедріона въ зависимости отъ вліянія іудейскихъ партій. Онъ могъ возникнуть, по его мнѣнію, только въ такое время, когда эллинофильское саддукейство имѣло преобладающее значеніе <sup>5)</sup>.

Но мнѣніе Цунца и другихъ, относящихся происхожденіе Синедріона къ началу самостоятельности іудейскаго государства, страдаетъ голословностью. Что Симонъ учредилъ Сине-

<sup>1)</sup> 3 Макк. I, 8. Мы указываемъ на это лишь между прочимъ, потому что 3 кн. Макк. относится сравнительно къ позднему времени и содержаніе ея во многихъ частяхъ признается историками анекдотичнымъ. См. *Grätz. Geschichte d. Juden.* Bd. III, S. 263, 444.

<sup>2)</sup> *Zunz.* Die gottesdienstlichen Vorträge d. Juden S. 37.

<sup>3)</sup> *Keim.* Geschichte Jesu von Nazara. Th. III, S. 347.

<sup>4)</sup> *Derenburg.* Essai sur l'histoire et la geographie de la Palestine t. I p. 87.

<sup>5)</sup> *Hitzig.* Geschichte des Volkes Israel. S. 474.

дріонъ, объ этомъ прямыхъ свидѣтельствъ нѣтъ; ученые произвольно приурочиваютъ начало его къ началу самостоятельности іудейскаго государства, какъ будто приобрѣтеніе самостоятельности непременно сопровождается основаніемъ совершенно новыхъ государственныхъ учрежденій. Но мы видѣли, что Синедріонъ есть прямое продолженіе герусіи. А герусія существовала и прежде Симона: она упоминается при возведеніи Симона въ княжеское достоинство <sup>1)</sup>, и ранѣ этого ея имя встрѣчается нерѣдко. По словамъ Іосифа Флавія и кн. Мавкавейскихъ, герусія существовала во времена владычества Селевкидовъ <sup>2)</sup>, при предшественникахъ Симона, — Іудѣ и Іонаанѣ-Мавкавейяхъ <sup>3)</sup>. Можно говорить только о развитіи, о болѣе опредѣленной организаціи, о болѣе правильныхъ функціяхъ герусіи во время правленія Симона, перваго князя самостоятельнаго іудейскаго государства, но никакъ не о началѣ ея.—Тоже нужно сказать и о мѣстнѣхъ Кейма, Деренбурга и Гитцига. Но относительно ихъ можно сдѣлать еще нѣкоторыя замѣчанія. Основаніемъ для нихъ, какъ мы видимъ, служитъ взглядъ на Синедріонъ, какъ учрежденіе чисто эллинистическаго характера. Въ этомъ лежитъ коренная ошибка, приведшая ученыхъ къ неправильному опредѣленію времени происхожденія названнаго института. Правда, что коллегіальныя учрежденія—сенаты, совѣты получили особенное развитіе въ греческихъ государствахъ, откуда и заимствуются болѣею частію восточными народами; правда, что іудейскій Синедріонъ былъ аристократическимъ учрежденіемъ и состоялъ преимущественно изъ саддукеевъ, однако все это нисколько не можетъ говорить противъ болѣе ранняго времени происхожденія Синедріона, чѣмъ полагаютъ названные ученые. Пусть форма іудейскаго сената заимствована отъ грековъ, но это могло произойти и въ тотъ періодъ, къ которому мы относимъ происхожденіе Синедріона (герусіи). Что же касается аристократическаго характера, преобладанія въ немъ саддукеевъ, то совѣтъ не требуется для объясненія этого предполагать, что аристократическій сенатъ іудеевъ возникъ въ то время, когда саддукейство опредѣлилось и получило

<sup>1)</sup> I Макк. XIV, 28. *Jost.* Op. cit. Bd. I, S. 124.

<sup>2)</sup> Ant. XII, 3, 3. Op. t. III, p. 96. II Макк. IV, 44.

<sup>3)</sup> II Макк. I, 10; XI, 27. I Макк. VII, 33; XII, 6; XI, 23; XII, 35.

преобладающее вліяніе въ дѣлахъ государства. Онъ могъ возникнуть и вслѣдствіе другихъ условій, имѣвшихъ мѣсто во второй половинѣ періода персидскаго владычества, предъ временемъ происхожденія Синедріона.

Въ началѣ персидскаго періода Іудея управлялась намѣстниками <sup>1)</sup>. Но очень скоро, неизвѣстно по какимъ причинамъ, постъ намѣстника Іудеи былъ упраздненъ, такъ что уже во время Ездры онъ не существовалъ. Когда Неемія въ 432 г. возвратился въ Сузы, онъ не оставилъ себѣ преемника; и послѣ его смерти постъ намѣстника Іудеи оставался незанятымъ. Это обстоятельство какъ нельзя болѣе содѣйствовало возвышенію первосвященника. Никто другой не могъ такъ легко взять въ свои руки власть, какъ первосвященникъ. Это обуславливается природою вещей: само собою понятно, что въ теократическомъ государствѣ глава культа, если нѣтъ высшей свѣтской власти, дѣлается и главой общины, ея представителемъ предъ языческимъ правительствомъ и правителемъ всѣхъ гражданскихъ дѣлъ, которыя предоставлены въ самостоятельное вѣдѣніе общины. вмѣстѣ съ первосвященникомъ приобрѣтаютъ вліяніе на ходъ управленія члены его семейства и члены знатныхъ священническихъ фамилій, которые и составляютъ дворянство Іудеи.

У Иосифа Флавія мы можемъ находить подтвержденіе этихъ положеній. Онъ въ перечнѣ первосвященниковъ говоритъ, что послѣ плѣна Іисусъ, сынъ Іоседекъ, современникъ Зоровавеля, и его преемники, впродолженіи 412 лѣтъ управляли демократически (*ἐπολιτεύοντο δημοκρατικῶς*) <sup>2)</sup>. Выраженіе это не можетъ имѣть другого значенія, какъ то, что первосвященникъ управлялъ во всякомъ случаѣ не единолично <sup>3)</sup>. Онъ раздѣлялъ власть прежде всего съ знатнѣйшими священниками. Тотъ же историкъ говоритъ, что, пока Асмоinei не сдѣлались князьями, управленіе іудеевъ (*πολιτεία*) было аристократическое, соединенное съ олигархіею, состоящее въ томъ, что архіереи имѣли верховную власть <sup>4)</sup>. По ходу рѣчи

<sup>1)</sup> Малах. I, 8.

<sup>2)</sup> Ant. XX, 10, 2. Opera ed. Niese t. IV, p. 315.

<sup>3)</sup> *Кленен.* Gesammelte Abhandlungen S. 65.

<sup>4)</sup> Ant. XI, 4, 8. Opera ed. Niese t. III, p. 26.

видно, что подъ архіереями мы должны понимать не преемственный рядъ первосвященниковъ, а представителей знатныхъ священническихъ родовъ, потому что если видѣть въ архіереяхъ первосвященниковъ, то правленіе будетъ не аристократическо-олигархическимъ, а монархическимъ. Однако не одни священники имѣли участіе въ управленіи. Его не были лишены и старѣйшины, главы поколѣній и родовъ, которые во время Ездры и Нееміи являются правящими лицами по преимуществу <sup>1)</sup>. Въ дѣлахъ, которыя касались всего народа, они несомнѣнно принимали участіе, правда, не въ видѣ организованнаго политическаго института, а какъ отдѣльные представители родовъ. Служа выразителями мнѣній своихъ фамилій, они въ совокупности постановляли распоряженія, рѣшали дѣла, касающіеся всей общины <sup>2)</sup>. Во время намѣстничества Нееміи многіе изъ главъ родовъ даже постоянно жили въ Іерусалимѣ и, несомнѣнно, принимали участіе въ общемъ управленіи <sup>3)</sup>.— Но старѣйшинами не ограничивался свѣтскій элементъ правящихъ лицъ. На управленіе имѣло вліяніе и дворянство, которое составляло въ Іудеѣ преимущественно поколѣніе первосвященника <sup>4)</sup>. Въ кн. Нееміи знатнѣйшіе стоятъ рядомъ съ начальствующими и вмѣстѣ съ ними управляютъ дѣлами общины <sup>5)</sup>. Всѣ эти лица группировались около Ездры и Нееміи. Естественно, когда первосвященникъ сдѣлался этнархомъ, положеніе ихъ не измѣнилось. Они также имѣли участіе въ управленіи, какъ и раньше. Только дворянство, такъ какъ оно тѣсно было связано съ этнархомъ-первосвященникомъ, постепенно вытѣсняло старѣйшинъ. Итакъ, мы имѣемъ на лицо всѣ элементы герусіи греческаго періода. Имъ оставалось только соединиться въ организованное коллегіальное учрежденіе, что и могло случиться въ періодъ греческаго владычества— при Птоломеяхъ, когда іудеи могли познакомиться съ греческими сенатами и, по образцу ихъ, образовать свою герусію, позднѣйшій Синедрионъ. Такимъ образомъ, возникновеніе геру-

<sup>1)</sup> Ездр. V, 5, 9; VI, 7, 14; X, 8, 14.

<sup>2)</sup> *Schürer*. Geschichte d. jüdisch. Volkes. Bd. II, S. 190.

<sup>3)</sup> Неем. XI, 1 и сл.

<sup>4)</sup> *Wellhausen*. Israelitische u. jüdische Geschichte S. 151.

<sup>5)</sup> Неем. II, 16; V, 7; VI, 17; VII, 5; XIII, 11, 17.

си и ея извѣстный составъ обуславливается, съ одной стороны, естественнымъ ходомъ вещей, съ другой, теократическимъ строемъ іудейскаго государства, въ которомъ первосвященникъ, священники и соединенное съ ними, по происхожденію, дворянство должны стоять во главѣ управленія.—Отсюда само собой понятно преобладаніе въ позднѣйшемъ Синедріонѣ саддукейства. Послѣднее, какъ извѣстно, есть продуктъ вліянія эллинизма. Естественно, что это вліяніе отразилось на аристократіи: она увлеклась греческой культурой и приняла воззрѣнія и обычаи образованныхъ грековъ. Слѣдовательно, для объясненія преобладанія въ Синедріонѣ саддукейства вѣтъ нужды относить происхожденіе его ко времени Маккавеевъ, когда саддукеи сформировались въ отдѣльную партію и получили перевѣсъ надъ фарисеями и значительное вліяніе на ходъ управленія.—Къ этому выводу мы пришли, не отрицая совершенно вліянія греческаго государственнаго устройства на политическій строй Іудеи. Но онъ будетъ еще болѣе неизбеженъ въ томъ случаѣ, если мы будемъ считать Синедріонъ вполне національнымъ учрежденіемъ. Вопросъ этотъ, однако, не можетъ быть рѣшенъ категорично. Многіе, основываясь на томъ, что въ восточныхъ государствахъ сенаты учреждаются по подражанію греческому государственному устройству, смотрятъ на Синедріонъ, какъ на копию греческой герусіи; другіе же, принимая во вниманіе, что у евреевъ и ранѣе были коллегіальныя учрежденія, считаютъ Синедріонъ учрежденіемъ національнымъ. Можно безошибочно сказать только одно, что Синедріонъ не былъ простою копіей греческаго сената, такъ какъ всюду, гдѣ организуются коллегіальныя учрежденія по подраженію греческимъ, они имѣютъ демократическій характеръ, іудейская же герусіа была аристократическимъ сенатомъ. Слѣдовательно, если она и была учреждена по подражанію греческому сенату, то это подражаніе ограничилось только внѣшней формою, т. е. правящія въ персидскій періодъ лица соединились и образовали, по подражанію греческимъ правительственнымъ учрежденіямъ, официальную коллегію. Аристократическій же составъ членовъ герусіи—Синедріона независимъ отъ греческаго устройства сенатовъ; онъ обусловленъ историческимъ ходомъ вещей и теократическимъ строемъ іудейскаго государства.

---

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1903.

МАРТЪ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

|                                                                                                             | <i>Стран.</i> |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| СОЧИНЕНІЕ ОРИГЕНА „Противъ Цельса“. Переводъ съ греческаго <b>Л. Писарева</b> . . . . .                     | 1—17          |
| ПРОИСХОЖДЕНІЕ ЧЕЛОВѢКА, его природа, достоинство и назначеніе. <b>Я. Богородскаго</b> . . . . .             | 295—318.      |
| СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ОТВѢТЪ на наши тезисы по вопросу о Filioque и пресуществленіи. <b>А. Гусева</b> . . . . . | 319—338.      |
| СВ. КИПРИАНЪ КАРѢАГЕНСКІЙ, какъ поборникъ ученія о единствѣ церкви. <b>А. Молчанова</b> . . . . .           | 339—354.      |
| ШКОЛА ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ. <b>В. Керенскаго</b> . . . . .                                | 355—381.      |
| ЕВГЕНІЙ БЕРСЬЕ, какъ проповѣдникъ (1831—1889). <b>А. Преображенскаго</b> . . . . .                          | 382—403.      |
| ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ . . . . .                                                                      | 404—408.      |

## ПРИЛОЖЕНІЯ:

|                                                                                              |        |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| ІЕРУСАЛИМСКІЙ СИНЕДРИОНЪ. <b>Ө. Арфабадова</b> . . . . .                                     | 27—58. |
| ОТЧЕТЪ Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ академіи за 1901—1902 г. . . . . | 1—16.  |
| ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1901 г. . . . .                    | 1—48.  |
| <i>Объявленіе о книгахъ продающихся въ редакціи.</i> . . . .                                 | 1—4.   |
| <i>Особо прилагается объявленіе отъ Товарищества Проводникъ.</i>                             |        |

КАЗАНЬ.

Типо-Литографія Императорскаго Университета.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1903 году

будетъ выходить попрежнему *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученomъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Изъ твореній церковныхъ писателей въ 1903 году будетъ приложена къ журналу Первая книга сочиненія Оригена Противъ Цельса (*κατὰ Κέλσου*) и окончено печатаніемъ Толкованіе Бл. Феофилакта на посланіе къ Евреямъ.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).*

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

СЕМЬ РУБЛЕЙ

## Извѣстія по Казанской епархіи

въ 1903 году

будутъ выходить два раза въ мѣсяць, нумерами до 6—8 печатныхъ листовъ въ каждомъ.

Цѣна Извѣстій съ приложеніемъ въ неофициальномъ отдѣлѣ статей изъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкой по почтѣ

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

Въ Редакціи журнала „Православный Собесѣдникъ“ имѣются въ продажѣ **Православный Собесѣдникъ** за прежніе годы: —

въ полномъ составѣ книжекъ *съ приложеніями*

за 1872, 1873, 1876—1881 гг. по 5 руб., за 1884—1901 гг. по по 6 руб. за годъ.

въ полномъ составѣ книжекъ, *но безъ приложеній* —

за 1855 и 1856 гг. по 1 руб., за 1857 г. по 2 руб., за 1859—1864, 1873, 1882 и 1883 гг. по 4 руб. за годъ.

Можно получать и отдѣльныя книжки Православнаго Собесѣдника по 80 коп. за книжку.

Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ съ 1855 по 1891 годъ. Цѣна 40 коп.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.



**СОЧИНЕНІЕ ОРИГЕНА**  
**ПРОТИВЪ ЦЕЛЪСА.**

---

**Часть I.**

---

*Переводъ съ греческаго*

э. о. профессора Л. Писарева.



**КАЗАНЬ.**  
Типо-литографія Императорскаго Университета.  
**1903.**

---

Печатать дозволяется. Ректоръ Академіи Алексій,  
Епископъ Чистопольскій.

---

## Предисловіе.

I. Спаситель и Господь нашъ Иисусъ Христосъ, 51  
когда противъ Него лжесвидѣтельствовали, *молчалъ*<sup>1)</sup>  
и, когда Его обвиняли, ничего *не отвѣчалъ*.<sup>2)</sup> Онъ  
былъ убѣжденъ, что вся Его жизнь и дѣла, совершен-  
ныя среди іудеевъ, сильнѣе рѣчи, сказанной въ обли-  
ченіе ложныхъ свидѣтельствъ,—сильнѣе словъ, вы-  
сказанныхъ въ опроверженіе обвиненій. И я, благо-  
честивый Амвросій, собственно не понимаю, какъ ты  
можешь желать даже, чтобы я выступилъ съ опро-  
верженіемъ тѣхъ лжесвидѣтельствъ и тѣхъ обвине-  
ній, которыя Цельсъ написалъ и издалъ въ (своей)  
книгѣ въ опроверженіе христіанъ и церковной вѣры:  
какъ будто дѣла (христіанъ) не составляютъ сами по  
себѣ очевиднаго изобличенія, и ученіе (христіанское)  
не лучше всякихъ писаній можетъ ниспровергать лже-  
свидѣтельства и уничтожать убѣдительность обвиненій  
до полнаго ниспроверженія ихъ силы. А въ доказатель-  
ство того, что Иисусъ *молчалъ*, когда противъ Него  
лжесвидѣтельствовали, достаточно здѣсь сослаться на  
слова Матѳея, съ которыми почти согласуется и то,  
что написалъ Маркъ. Вотъ изреченіе Матѳея: *первосвя-  
щенникъ и синедрионъ искали лжесвидѣтельства противъ  
Иисуса, чтобы предать Его смерти, и не находили, хо-  
тя приходило много лжесвидѣтелей. Но наконецъ при-*

---

<sup>1)</sup> Срвн. Мѳ. 25, 59—63; Марк. 14, 55—61.

<sup>2)</sup> Срвн. Мѳ. 27, 12—14; Марк. 15, 3—5; Лук. 23, 9.

шли два (лжесвидѣтеля) и сказали: «Онъ говорилъ: мою разрушить храмъ Божій и въ три дня создать его.» И вставъ первосвященникъ сказалъ ему: «(Что же) ты ничего не отвѣчаешь на то, что они противъ тебя 52 свидѣлствуютъ?» Иисусъ молчалъ<sup>1)</sup>. Но и о томъ, что Онъ не отвѣчалъ, когда Его обвиняли, написано слѣдующее: *Иисусъ же сталъ предъ правителемъ и онъ спросилъ Его говоря такъ: «Ты—царь иудейскій?» Иисусъ сказалъ ему: «ты говоришь». И когда обвиняли Его первосвященники и старѣйшины, Онъ ничего не отвѣчалъ. Тогда говоритъ Ему Пилатъ: «не слышишь, сколько противъ тебя свидѣлствуютъ?» И не отвѣчалъ ему ни на одно слово, такъ что правитель весьма дивился.<sup>2)</sup>*

II. И на самомъ дѣлѣ для всякаго хоть сколько-нибудь способнаго размышлять было чему удивляться: человекъ, котораго обвиняли и о которомъ лжесвидѣтельствовали,—человекъ, который имѣлъ возможность защититься, представить себя совершенно невиннымъ, указать на свою безупречную жизнь и на свои поистинѣ божественныя чудодѣйственныя силы (*ταῦν δυνάμεων, ὡς ἀπὸ θεοῦ γεγένηται*) и тѣмъ самымъ дать судѣ возможность произнести о Немъ милостивый приговоръ,—Онъ однако не дѣлаетъ этого, Онъ даже не замѣчаетъ своихъ обвинителей и великодушно не обращаетъ на нихъ никакого вниманія. А что Иисусъ немедленно былъ бы освобожденъ судьей, если бы только Онъ высказался въ Свою защиту,—ясно изъ тѣхъ словъ писанія, гдѣ (Пилатъ) говоритъ: *кого хотите изъ двоихъ, чтобъ я отпустилъ вамъ: Варавву или же Иисуса, называемаго Христомъ?*<sup>3)</sup> а также изъ тѣхъ словъ, которыя писаніе прибавляетъ далѣе: *вѣдь онъ<sup>4)</sup> зналъ, что предали Его по зависти*<sup>4)</sup>. На Иисуса постоянно лжесвидѣлствуютъ, и при существующей злобѣ среди людей не бываетъ момента, когда бы Его не обвиняли. И Онъ, однако, и донинѣ отвѣча-

<sup>1)</sup> Мѡ. 26. 59—63.

<sup>2)</sup> Мѡ. 27, 11—14.

<sup>3)</sup> Мѡ. 27, 17.

<sup>4)</sup> т. е. Пилатъ.

еть на все это молчаніемъ, не возвышаетъ голоса въ отвѣтъ. Для него защитой служить только жизнь его родныхъ учениковъ: она говоритъ за него сильнѣе и громче, чѣмъ всѣ эти ложныя свидѣтельства, она изобличаетъ и ниспровергаетъ несправедливыя показанія и обвиненія.

III. Поэтому-то я могу смѣло утверждать, что апологія, составленіе которой ты отъ меня требуешь, только ослабляетъ ту апологію, которая заключается въ дѣянiяхъ (христіанъ), она только затемняетъ величіе Иисуса, очевидное для всѣхъ, имѣющихъ непритупленныя чувства. Впрочемъ, дабы ты не подумалъ, что я отказываюсь отъ исполненія твоего порученія, я постараюсь на каждое изъ положеній Цельса представить, по мѣрѣ возможности, подходящій, по моему мнѣнію, отвѣтъ, хотя слова (Цельса) собственно 53 никого изъ вѣрующихъ не могутъ привести въ смущеніе. Да и невозможно, чтобы нашелся какой-нибудь (человѣкъ), который, послѣ того какъ уже сподобился получить столь великую любовь во Христвъ Иисусъ, могъ бы поколебаться въ Его призваніи отъ словъ Цельса и ему подобныхъ людей. И Павелъ, перечисляя очень много вещей, обыкновенно отдѣляющихъ отъ любви Христовой<sup>1)</sup> и любви Бога во Христвъ Иисусъ,<sup>2)</sup>—такихъ вещей, которыя преодолѣла любовь, пребывавшая въ немъ,—въ то же время въ числѣ отдѣляющихъ (вещей) не помѣщаетъ слова. Замѣть: онъ прежде всего говоритъ: *Кто отлучитъ насъ отъ любви Христовой? скорбь, или тѣснота, или ионеніе, или голодъ, или нагота, или опасность, или мечъ? какъ написано: за тебя умерщвляютъ насъ каждый день, считаютъ за овецъ, обреченныхъ на закланіе. Но все это мы преодолеваемъ (ὀλεθροῦ καὶ θανάτου) чрезъ возлюбившаго насъ.*<sup>3)</sup> Потомъ онъ представляетъ еще и другой разрядъ (вещей), которыя производятъ отдѣленіе людей нетвердыхъ въ богопочитаніи.

<sup>1)</sup> Срвн. Римл. 8, 39. <sup>2)</sup> Римл. 8, 39. <sup>3)</sup> Римл. 8, 35—37.

Онъ говоритъ: *я увѣренъ, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начала, ни настоящее, ни будущее, ни силы, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не можетъ отлучить насъ отъ любви Божіей, которая во Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ.*<sup>1)</sup>

IV. И хвалиться тѣмъ, что скорбь и все упомянутое вслѣдъ за ней не можетъ произвести отлученія, собственно приличествуетъ скорбѣ намъ, но вовсе не Павлу, и не апостоламъ, и не тому, кто сдѣлался подобнымъ имъ: вѣдь далеко выше этого стоитъ тотъ, кто сказалъ: *все это мы преодолеваемъ (ὑπερῴκομεν) чрезъ возлюбившаго насъ*<sup>2)</sup>. А это (преодоленіе) куда выше простой побѣды (τοῦ νικᾶν). И если уже апостоламъ надлежитъ хвалиться тѣмъ, что они не отлучаются отъ любви Божіей во Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ, то они во всякомъ случаѣ могли хвалиться и тѣмъ, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начала и ничто изъ (упомянутаго) вслѣдъ за этимъ не можетъ ихъ отлучить отъ любви Божіей во Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ. Вотъ почему я и выражаю недовольство при видѣ такого человѣка, который, достигши вѣры во Христа, однако можетъ колебаться въ своей вѣрѣ благодаря Цельсу, который не жилъ среди людей общей жизнью,<sup>3)</sup> да кромѣ того давно уже и умеръ, —(можетъ колебаться) въ виду какой-то (призрачной) убѣдительности словесной. Я не знаю, какъ должно и мыслить о томъ, кто, въ противовѣсь обвиненіямъ Цельса, направленнымъ противъ христіанъ, нуждается въ словахъ, занесенныхъ въ книги,—(въ словахъ), которыя могли бы предотвратить для него колебаніе въ вѣрѣ и превести его къ твердости въ ней.

54 И только потому, что среди множества людей, которые считаются вѣрующими, могутъ оказаться нѣкоторые и такіе, которые отъ писаній Цельса могутъ прійти въ замѣшательство и смущеніе, а въ апологіи,

<sup>1)</sup> Римл. 8, 38—39.

<sup>2)</sup> Римл. 8, 37.

<sup>3)</sup> т. е. не жилъ жизнью, свойственной христіанамъ.

направленной противъ этихъ самыхъ писаній, обрѣсти врачевство,—которое конечно возможно только подъ тѣмъ условіемъ, если (отвѣтныя) рѣчи до нѣкоторой степени будутъ носить характеръ опроверженія для положеній Цельса и утверждать истину,—я и рѣшился склониться на твою просьбу и представить отвѣтъ на сочиненіе, которое ты прислалъ мнѣ. При этомъ я не думаю, чтобы кто-нибудь, хоть немного изучившій философію, это именно (сочиненіе) могъ счесть за «Истинное слово» (*λόγον ἀληθῆ*),<sup>1)</sup> какъ его обозначилъ Цельсъ.

V. Павелъ хорошо зналъ, что въ греческой философіи есть такія ученія, которыми нельзя пренебрегать и которыя для обыкновенныхъ людей имѣютъ принудительную силу, хотя на самомъ дѣлѣ предлагаютъ ложь за истину. Онъ такъ выражается о такихъ ученіяхъ: *смотрите, чтобы кто не увлекъ васъ философіей и пустымъ обольщеніемъ, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу.*» (Апостоль) видѣлъ, что въ изреченіяхъ мірской мудрости есть нѣкоторое показное величіе. Поэтому онъ и сказалъ, что слава философовъ «*по стихіямъ міра.*» Но о сочиненіи Цельса ни одинъ разумный человѣкъ не скажетъ даже и того, что оно по стихіямъ міра. Да и тѣ ученія философовъ, заключающія въ себѣ нѣчто увлекательное, апостоль все же назвалъ *пустымъ обольщеніемъ*, можетъ быть, изъ желанія отличить ихъ отъ иного обольщенія—не пустого, которое имѣлъ въ виду Іеремія, когда съ дерзновеніемъ обращался къ Богу съ слѣдующими словами: *Прельстилъ мя еси, Господи, и прельщенъ есмь, крѣпльшій мене еси и превозмогъ еси.*» Сочиненіе же Цельса, мнѣ кажется, совсѣмъ не заключаетъ въ себѣ обольщенія, даже и того *пустого*, которое присуще нѣкоторымъ изъ основателей философскихъ школъ (*αἰρέσεις*), потратившихъ на

<sup>1)</sup> Подъ этимъ именно названіемъ было издано Цельсомъ то сочиненіе, противъ котораго направлялъ свою отвѣдь Оригенъ.

<sup>2)</sup> Колосс. 2, 8.

<sup>3)</sup> Іерем. 20, 7.

это (дѣло) все же далеко не дюжинный умъ. И какъ обычную нарочно придуманную геометрическую задачу, снабженную уродливыми начертаніями, не всякій будетъ рѣшать, да и предлагать хотя бы для упражненія того, кто занимается подобными (рѣшеніями), такъ равнымъ образомъ и приближающіяся къ мнѣніямъ основателей философскихъ школъ измышленія (Цельса), подобно тѣмъ (задамъ), нужно считать пустымъ обольщеніемъ и преданіемъ человѣческимъ по стихіямъ міра.

VI. И только когда я въ своей защитительной рѣчи дошелъ уже до того пункта, гдѣ Цельсъ наглядно выводитъ іудея, спорящаго съ Иисусомъ, мнѣ пришла мысль предпослать своему произведенію это предисловіе съ тою цѣлю, чтобы читатель, которому пришлось бы обратиться къ моей отвѣди Цельсу, въ самомъ началѣ ея уже могъ увидѣть, что эта (моя) книга написана вовсе не для вѣрующихъ, но для тѣхъ собственно, которые или совершенно не пріобшились къ вѣрѣ во Христа, или же въ вѣрѣ еще слабы, какъ выражается о нихъ апостоль въ слѣдующемъ своемъ изреченіи: *слабаго въ вѣрѣ пріимите.*<sup>1)</sup> Кромѣ того, это предисловіе должно послужить съ 55 моей стороны отвѣтомъ на вопросъ, почему собственно опроверженія Цельса въ началѣ я веду такъ, а потомъ совершенно иначе. Именно въ началѣ я желалъ намѣтить только главныя положенія (Цельса) и вкратцѣ представить возраженія на нихъ и уже затѣмъ послѣ этого развить свою рѣчь въ болѣе осязательныхъ чертахъ (*σαματοποίησαι τὸν λόγον*). Но впослѣдствіи самыя обстоятельства утвердили меня въ той мысли, что будетъ достаточно, если я, въ видахъ сохраненія времени, ограничусь уже приведеннымъ мною въ началѣ общимъ отвѣтомъ и только впослѣдствіи въ связи съ этимъ отвѣтомъ, по мѣрѣ возможности, выступлю на борьбу съ обвиненіями Цельса, направленными

<sup>1)</sup> Римл. 14, 1.



противъ насъ. Я прошу поэтому снисхожденія къ первой части (моего труда), которая слѣдуетъ за предисловіемъ. Если же не будетъ въ состояніи удовлетворить тебя и слѣдующая за ней часть моихъ опроверженій, то тогда (позволь мнѣ) испросить у тебя подобнаго же извиненія и за нее и затѣмъ отослать тебя къ болѣе разумнымъ и способнымъ (мужамъ). Если ты чувствуешь желаніе добиться разрѣшенія выставленныхъ Цельсомъ возраженій, то пусть эти (мудрые мужи) и словесно и письменно попытаются опровергнуть обвиненія Цельса, возводимыя противъ насъ. Но все же (повторяю) гораздо лучше поступитъ тотъ, кто, прочитавши случайно книгу Цельса, вообще не будетъ чувствовать никакой нужды въ опроверженіи этой книги,—напротивъ, отнесется съ полнымъ презрѣніемъ ко всему, что написано въ ней, какъ это и сдѣлаетъ—совершенно основательно—всякій простой (человѣкъ), вѣрующій во Христа силою Духа, обитающаго въ немъ (*διὰ τὸ εἶναι αὐτῷ πνεῦμα*).

---

## КНИГА ПЕРВАЯ.

56

I. Цельсь, прежде всего желая оклеветать христианство въ томъ, что христиане тайно составляютъ между собою общества, запрещенныя законами, выставляетъ то главное положеніе, что только общества, составляемыя явно, законны, а составляемыя тайно противозаконны. Въ данномъ случаѣ онъ хочетъ набросить тѣнь подозрѣнія на такъ называемую у христианъ вечерю любви (*ἀγάπη*), будто бы учрежденную въ ущербъ общественной безопасности и имѣющую значеніе таинствъ (*δυναμένην ὑπερβολῆς*). Говоря о собраніяхъ у христианъ, онъ такимъ образомъ усиленно проводитъ ту мысль, что общественный законъ противъ этихъ (собраній). Но на это нужно сказать слѣдующее. Допустимъ, что кто-нибудь попалъ къ скиѣамъ, имѣющимъ нечестивые законы, и не имѣя возможности выбраться оттуда, былъ вынужденъ остаться жить у нихъ. Этотъ (человѣкъ) во имя закона истины, составляющаго для скиѣовъ беззаконіе, конечно на разумномъ основаніи могъ составить общества съ тѣми людьми, которые придерживаются одинаковаго съ нимъ образа мыслей, составляющихъ однако нарушеніе законнаго порядка съ точки зрѣнія скиѣовъ. Точно также и предъ лицомъ Истины—Судіи законы языческіе, охраняющіе почитаніе идоловъ и нечестивое многобожіе, суть такіе же законы скиѣовъ или даже еще болѣе нечестивые, чѣмъ эти послѣдніе. Итакъ не противно разуму составлять обще-

ства, хотя бы и противозаконныя, если только эти общества—во имя истины. Допустимъ также, что нѣкоторые тайно составили общества, чтобы погубить тиранна, посягающаго на права города; они поступили, конечно, хорошо. Точно также и христіане составляютъ общества въ виду того, что тиранствуютъ такъ называемый у нихъ діаволь и лжесть. Эти общества противозаконны съ точки зрѣнія діавола, но зато направлены противъ діавола и на спасеніе другихъ, которыхъ (христіане), конечно, вправѣ убѣдить оставить этотъ какъ бы скиѣскій и тиранническій законъ.

II. Затѣмъ онъ говоритъ, что (христіанское) учене- 57  
ніе (*δόγμα*) варварскаго<sup>1)</sup> происхожденія,—очевидно разумѣя въ данномъ случаѣ іудейство, съ которымъ христіанство тѣсно связано. Но онъ собственно снисходительно относится и не ставитъ въ упрекъ нашему ученію (*τῷ λόγῳ*) его варварскаго происхожденія, онъ даже хвалитъ варваровъ за то, что они оказались способными изобрѣсти ученія (*δόγματα*) и только добавляетъ къ этому, что собственно греки оказываются въ состояніи обсудить, обосновать и приспособить къ достиженію добродѣтели (*δοκῆσαι πρὸς ἀρετήν*) всѣ изобрѣтенія варваровъ. Словомъ это положеніе (Цельса) намъ даже можно обратить въ защиту тѣхъ истинъ, которыя заключаются и присущи христіанству. Онъ говоритъ, что человекъ, получившій образованіе въ греческихъ школахъ и наукахъ, въ случаѣ если обратится къ (христіанскому) ученію (*ἐπὶ τὸν λόγον*) можетъ не только признать эти истины (христіанства), но даже сообщить имъ искусную обработку, восполнить въ нихъ кажущіеся—съ точки зрѣнія греческаго разумѣнія—недостатки и такимъ образомъ уготовать истинность христіанства. Къ этому нужно еще доба-

<sup>1)</sup> т. е. не-греческаго. Подъ варварами (*βάρβαροι*) греки разумѣли собственно всѣ племена, чуждыя греко-римской національности, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Срвн. употребленіе этого слова въ Св. Писаніи: Колос. 3, 11.

вить, что въ пользу нашего ученія (*τοῦ λόγου*) существуетъ еще нѣкоторое особенное доказательство (*ἀπόδειξις*), только ему свойственное и имѣющее высшій божественный авторитетъ въ сравненіи съ тѣмъ греческимъ доказательствомъ, которое достигается при помощи діалектики (*θειότερα παρὰ τὴν ἀπὸ διαλεκτικῆς Ἑλληνικήν*). Это божественное доказательство апостолъ называетъ доказательствомъ *духа* и *силы*<sup>1)</sup>,—*духа* потому, что пророчества способны привести къ вѣрѣ всякаго обращающагося къ нимъ, а особенно къ тѣмъ, которыя имѣютъ отношеніе ко Христу;—*силы* въ виду тѣхъ чудесныхъ знаменій, о существованіи которыхъ можно заключать на основаніи многихъ фактовъ и, между прочимъ, на основаніи того, что слѣды ихъ сохраняются еще и теперь у живущихъ по указанію (христіанскаго) ученія (*κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου*).

III. Послѣ этого онъ говоритъ о томъ, что христіане тайно (*κρυφα*) совершаютъ и учатъ всему, что имъ только заблагоразсудится, и при этомъ дѣлаетъ замѣчаніе, что (христіане) поступаютъ такъ не безъ основанія, именно съ тою цѣлю, чтобы избѣжать угрожающаго имъ уголовнаго наказанія; онъ приравниваетъ это опасное положеніе къ тѣмъ бѣдствіямъ, какимъ подвергнулся Сократъ за свою философію.<sup>2)</sup> Могъ бы онъ здѣсь упомянуть также о Пифагорѣ<sup>3)</sup> и прочихъ философахъ. На все это нужно отвѣтить, что афиняне скоро же и раскаялись въ осужденіи Сократа и совершенно не питали въ сердцѣ никако-

<sup>1)</sup> 1 Кор. 2, 4.

<sup>2)</sup> Извѣстный философъ Сократъ († около 399 до Р. Х.) былъ обвиненъ своими согражданами «за введеніе въ религію новыхъ божествъ и развращеніи юношества» и по приговору суда долженъ былъ выпить кубокъ съ ядомъ.

<sup>3)</sup> Знаменитый греч. философъ (род. около 580—570 г. до Р. Х.), основатель особаго религіозно-философскаго общества въ Кротонѣ, имѣвшаго своею цѣлю нравственно-религіозное обновленіе общества. Закончилъ свою жизнь во время борьбы съ демократической партіей, относившейся враждебно къ его обществу.

го озлобленія въ отношеніи къ нему, равно какъ и въ отношеніи къ Пиеагору. По крайней мѣрѣ послѣдователи Пиеагора очень долгое время имѣли школы въ той части Италіи, которая называется Великой Греціей.<sup>1)</sup> Что же касается христіанъ, то ихъ преслѣдовали и римскій сенатъ, и тогдашніе императоры, и войска, и народъ, и даже родственники вѣрующихъ, враждебно относясь къ (христіанскому) учению (*τῶ λόγῳ*), они ставили ему препятствія, и это ученіе было бы окончательно побѣждено кознями столькихъ (людей), если бы только благодаря божественной силѣ (*θεῖα δύναμις*) оно не получило перевѣса и не превозмогло бы настолько, чтобы побѣдить весь міръ, строившій ему козни.

IV. Посмотримъ и на то, какъ онъ думаетъ оклеветать нравоучительную часть (нашей вѣры). Онъ говоритъ, что она заключаетъ въ себѣ черты общія съ ученіемъ прочихъ философовъ и не представляетъ какого-либо особеннаго и новаго ученія. На это нужно отвѣтить: если бы правильное понятіе о нравственномъ законѣ (*περὶ τοῦ ἡθικοῦ νόμου*) не было присуще всеобщему сознанию, то тогда собственно и у тѣхъ, которые допускаютъ праведный судъ Божій, было бы отвергнуто наказаніе для грѣшниковъ. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если одинъ и тотъ же Богъ свое ученіе, преподанное чрезъ пророковъ и Спасителя, отпечатлѣлъ въ душахъ всѣхъ людей съ тою цѣлю, чтобы на судѣ Божиѣмъ никто не могъ оправдываться, такъ какъ всякій человѣкъ имѣетъ произволеніе закона, написанное въ сердцѣ своемъ.<sup>2)</sup> Эта именно мысль прикровенно раскрывается и въ Словѣ (писанія), которое, однако, почитается у грековъ за миѳъ. Тамъ говорится, что Богъ собственнымъ *перстомъ*<sup>3)</sup> записалъ и вручилъ Моисею заповѣди, которыя преступили въ своемъ нечестіи люди,

<sup>1)</sup> Древнее названіе южной части Италіи, населенной греческими колонистами.

<sup>2)</sup> Срвн. Римл. 2, 15.

<sup>3)</sup> Исх. 31, 18.

слившіе тельца,<sup>1)</sup> которыя изгладилъ—какъ бы такъ говорило (писаніе)—потокъ беззаконія. И во второй разъ написалъ Богъ (тѣ же заповѣди) на каменныхъ скрижаляхъ, которыя вытесалъ Моисей, и снова вручилъ ихъ ему:<sup>2)</sup> это какъ бы означаетъ, что пророческое слово (*той προφητικῆς λόγου*) послѣ перваго беззаконія снова обращаетъ душу чрезъ второе писаніе Божіе.

V. А взглядъ христіанъ на идолослуженіе Цельсъ раздѣляетъ и самъ и подтверждаетъ его, когда говоритъ, что (христіане) не вѣруютъ въ божествъ, созданныхъ руками человѣческими, такъ какъ трудно представить, чтобы богами могли быть произведенія дурныхъ и безнравственныхъ художниковъ,—произведенія, изготовленные подчасъ неправедными людьми. Впрочемъ онъ желаетъ выставить этотъ взглядъ (христіанъ), какъ мнѣніе, имѣющее всеобщее значеніе и не составляющее исключительное достояніе только (христіанскаго) ученія (*λόγου*). Въ данномъ случаѣ онъ ссылается на изреченіе Гераклита, который говоритъ: «люди, которые подходятъ къ бездушнымъ предметамъ, какъ къ богамъ, поступаютъ подобно тому, кто говоритъ съ стѣнами.»<sup>3)</sup> И на это нужно отвѣтить: какъ въ другихъ частяхъ нравоученія, такъ и въ данномъ случаѣ людямъ присущи понятія (*ἐπιτηδεύματα ἔννοιαί*), которыя собственно и привели къ подобнымъ мыслямъ Гераклита, и всякаго другого грека, и даже варвара. Вѣдь и Цельсъ говоритъ, что даже персы думаютъ (объ идолослуженіи) точно также, и въ доказательство ссылается на Геродота, который дѣйствительно передаетъ объ этомъ же (фактѣ).<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Исх. 32, 19.

<sup>2)</sup> Исх. 34, 1.

<sup>3)</sup> Срвн. *Fragn. phil. gr. ed. Mullach* 1, 323 § 61; у Климента александр. въ «*Λόγος προορετικῆς*».

<sup>4)</sup> Срвн. у Геродота 1, 131.—Геродотъ называется отцомъ исторіи и родился въ Галикарнасѣ, около 484 года до Р. Х. Его историческій трудъ въ 9 книгахъ, посвященный описанію греческо-персидскихъ войнъ, обнимаетъ періодъ времени отъ 320 г. по 479 годъ до Р. Х.

Я съ своей стороны добавлю еще, что и Зенонъ киттейскій<sup>1)</sup> въ своемъ произведеніи: «О государствѣ» подтверждаетъ то же самое, когда говоритъ: «строить храмы нѣтъ никакой нужды: то, что дѣлается ремесленниками и составляетъ произведеніе рукъ, нельзя почитать священнымъ, достойнымъ чести и святымъ.»<sup>2)</sup> Итакъ ясно, что и въ отношеніи даннаго пункта ученія (*той δόξιατος*) писаніемъ Божиимъ (*υράμμασι*) написано *въ сердцахъ*<sup>3)</sup> людей, какъ именно нужно поступать.

VI. Затѣмъ—я не знаю только по какому собственно побужденію—Цельсъ утверждаетъ, что христіане при помощи именъ (*δνόμασι*) и заклинаній (*κατατηλθῆσαι*) будто бы имѣютъ власть надъ нѣкоторыми демонами. Я думаю, онъ имѣетъ въ виду тѣхъ, которые у насъ заклинаютъ и изгоняютъ злыхъ духовъ. Но ясно, что въ данномъ случаѣ—клевета на наше ученіе (*τὸν λόγον*). Вѣдь христіане приписываютъ эту силу не заклинаніямъ, а (призыванію) имени Іисуса и чтенію евангельскихъ разсказовъ о Немъ. Эти (священные) слова часто заставляютъ демоновъ выходить изъ людей, въ особенности если обращающіеся къ демонамъ съ (священными) словами изрекаютъ ихъ съ чистымъ сердцемъ и искреннею вѣрою. Имя Іисуса имѣетъ такую силу надъ демонами, что производитъ указанное дѣйствіе даже тогда, когда оно призывается людьми порочными. Этому научаетъ насъ и Іисусъ, когда говоритъ: *мноіе скажутъ Мнѣ въ тотъ день: не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли и чудеса творили.*<sup>4)</sup> Проглядѣлъ ли Цельсъ это (изреченіе Іисуса) намѣренно и съ злымъ умысломъ, или же, можетъ

<sup>1)</sup> Основатель стоической философіи, жилъ около 340—260 г. до Р. Х. Его довольно многочисленныя произведенія потеряны.

<sup>2)</sup> Срвн. *The Fragmenta of Zeno and Cleanthes by Person. Cambridge 1891, p. 200 Nr. 164;* у Климента алекс. въ *Stromat. V, II, 76;* у Θεодорита въ *Sermo III.*

<sup>3)</sup> Римл. 2, 15.

<sup>4)</sup> Матѣ. 7, 22.

быть, онъ и совѣтъ не зналъ его, я, конечно, не вѣдаю. Но дальше онъ обвиняетъ и самого Спасителя въ томъ, что совершить свои чудесныя дѣянiя Онъ будто бы былъ въ состоянiи только при помощи чародѣйства и Онъ будто бы заранѣе предвидѣлъ, что и другiе, изучивши тѣ же чародѣйства, будутъ совершать такiя же чудеса и при этомъ будутъ хвалиться, что они совершаютъ ихъ силою божественной; поэтому-то Иисусъ якобы и изгоняетъ такихъ (людей) изъ своего общества. При этомъ (Цельсъ) обвиняетъ Его и за то, что Онъ, хотя и изгоняетъ бѣсовъ справедливо, но Самъ оказывается нечестивцемъ, такъ какъ повиненъ въ тѣхъ же самыхъ (чародѣйствахъ). Если же—заключаетъ Цельсъ—Онъ не повиненъ въ нечестiи, совершая эти чародѣйства, то тогда неповинны въ немъ и тѣ, которые поступаютъ подобно Ему. Правда, мы не можемъ показать, какую именно силою совершалъ Иисусъ чудеса, но однако ясно, что христіане отнюдь не прибѣгаютъ къ изученiю чародѣйствъ, но изрекаютъ только имя Иисуса и прочiя словеса, въ которыя они увѣровали, согласно божественному Писанiю.

60 VII. Онъ, далѣе, часто называетъ наше ученiе (*τὸ δόγμα*) тайнымъ. Но и въ данномъ случаѣ его возраженiе совершенно опровергается: почти весь мiръ знаетъ проповѣдь христіанъ и гораздо лучше, чѣмъ эти излюбленныя мнѣнiя философвъ. Кому не извѣстно, что Иисусъ родился отъ Дѣвы (*ἡ ἐκ παρθένου γέννησις*), что Онъ былъ распятъ, воскресъ и многiе увѣровали въ это воскресенiе, что возвѣщается судъ, на которомъ грѣшники получаютъ достойное наказанiе, а праведники заслуженную награду? Да и таинство воскресенiя (*τὸ περὶ τῆς ἀναστάσεως μυστήριον*) не служитъ ли даже для невѣрныхъ предметомъ праздно болтовни и насмѣшекъ, хотя они его и не понимаютъ? Въ виду всѣхъ этихъ фактовъ совершенно неумѣстно говорить, что наше ученiе (*τὸ δόγμα*) составляетъ тайну. Да если наряду съ общедоступнымъ ученiемъ



(*μετὰ τὰ ἐξωτερικά*) и есть въ немъ нѣчто такое, что не сообщается многимъ, то это составляетъ особенность не только ученія (*τοῦ λόγου*) христіанъ, но и ученія философовъ; у этихъ послѣднихъ точно также были нѣкоторыя ученія всѣмъ доступныя (*ἐξωτερικοί λόγοι*) и ученія сокровенныя (*ἐσωτερικοί*).<sup>1)</sup> Одни ученики Пифагора, напр., довольствовались (ссылкой только на то), что «онъ самъ такъ сказалъ,»<sup>2)</sup> другіе же, напротивъ, тайно учились<sup>3)</sup> тому, что было не безопасно ввѣрять слуху людей непосвященныхъ и еще неочищенныхъ. И всѣмъ этимъ таинствамъ (*μυστήρια*), распространеннымъ повсюду и въ греческихъ и въ не греческихъ странахъ, не ставилось въ вину то, что они содержались тайно (*κρυφία*). Цельсъ, слѣдовательно, клеветаетъ напрасно на наше ученіе: онъ, очевидно, не понимаетъ таинственности христіанства.

VII. Но, повидимому, Цельсъ какъ бы съ особеннымъ сочувствіемъ относится къ тѣмъ, которые въ исповѣданіи христіанства сохраняютъ твердость до смерти. Онъ такъ выражается: «я вовсе не держусь того мнѣнія, что человѣку, содержащему хорошее ученіе (*δόγματος*), въ случаѣ если ему предстоитъ ради него подвергнуться опасности отъ людей, надлежитъ отпасть отъ этого ученія, или притворно отказаться отъ него, или даже сдѣлаться его отрицателемъ.» Цельсъ относится даже съ порицаніемъ къ тѣмъ, которые мысленно раздѣляютъ христіанскія убѣжденія и въ то же время дѣлаютъ видъ, что не раздѣляютъ или даже совершенно отвергаютъ ихъ. Именно онъ говоритъ, что человѣку, содержащему ученіе, не слѣдуетъ притворно отметаться отъ него или дѣлаться его отрицателемъ. Въ обличеніе Цельса нужно ска-

<sup>1)</sup> Срвн. у Клим. александр. Strom. V, гдѣ различаются по отношенію къ ученію Аристотеля: *τὰ ἐσωτερικά* и *τὰ κοινὰ καὶ ἐξωτερικά*.

<sup>2)</sup> Срвн. у Клим. алекс. Strom. II; Θεοδορίτα Sermo I De fide.—<sup>3)</sup> Клим. алекс. Strom. V.

зять, что онъ, говоря такъ, впадаетъ въ противорѣчiе съ самимъ же собою. Изъ другихъ его произведенiй<sup>1)</sup> видно, что онъ собственно эпикуреецъ. И только потому, что возраженiя, которыя онъ дѣлаетъ противъ нашего ученiя, не могутъ быть убѣдительными, если онъ будетъ выставлять на показъ свой эпикуреизмъ, онъ и поступаетъ такъ, что допускаетъ существованiе въ человѣкѣ (начала) родственнаго Богу,—начала болѣе высшаго сравнительно съ началомъ земнымъ. Онъ говоритъ: «тѣ, у которыхъ это (начало), т. е. душа, находится въ хорошемъ состоянiи, направляютъ всѣ свои стремленiя и пожеланiя къ сродному съ ними,—разумѣтъ въ данномъ случаѣ Бога—, и горятъ сильнымъ желанiемъ всегда слушать и вспоминать что-нибудь о Немъ». Обрати же вниманiе, какъ кривитъ онъ души. Раньше онъ 61 сказалъ, что кто содержитъ хорошее ученiе, тотъ даже если ему предстоитъ изъ-за него подвергнуться опасности отъ людей, не долженъ отклоняться отъ ученiя, или притворно отстаться отъ него, или же дѣлаться его отрицателемъ. Но онъ самъ же и поступаетъ наперекоръ всѣмъ этимъ (положенiямъ). Онъ чувствуетъ, что ему съ своими воззрѣнiями на христіанство не снискать довѣрiя у тѣхъ, которые допускаютъ нѣчто вродѣ Провидѣнiя (*πρόνοια*) и Божественнаго міроуправленiя, коль скоро онъ открыто заявитъ себя эпикурейцемъ. Но исторiя повѣдала намъ уже двоихъ Цельсовъ—эпикурейцевъ: одного, жившаго раньше при Неронѣ, и этого Цельса, жившаго при Адрианѣ<sup>2)</sup> и дальше.

<sup>1)</sup> Изъ VIII, 76 сочиненiя Оригена «*Κατὰ Κέλσου*» видно, что Цельсъ написалъ противъ христіанъ еще другое (*ἄλλο σύνταγμα*) сочиненiе. Но имѣтъ ли въ виду Оригенъ это или какое либо другое сочиненiе Цельса,—неизвѣстно.

<sup>2)</sup> Неронъ царствовалъ отъ 54 по 68 г., Адрианъ отъ 117 по 148 г. по Р. Х.

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВѢКА,

ЕГО ПРИРОДА, ДОСТОИНСТВО И НАЗНАЧЕНІЕ\*).

(Окончаніе).



Дарвинъ „вполнѣ согласенъ, что изъ всѣхъ различій между человѣкомъ и низшими (какъ онъ выражается) животными <sup>1)</sup> самое важное есть нравственное чувство или совѣсть“ <sup>2)</sup>). Вынужденный своей задачей идти до конца—чтобы ничего человѣческаго не осталось въ человѣкѣ,—онъ сплетаетъ съть всевозможныхъ предположеній, съ цѣлю убѣдить, что и животныя обладаютъ нравственнымъ чувствомъ, или совѣстью. Читатель, который при чтеніи послѣдующей страницы не забываетъ того, что прочиталъ на предыдущей, съ удивленіемъ замѣчаетъ, что здѣсь Дарвинъ начинаетъ дѣлать умозаключенія не отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, какъ дѣлалъ большею частію ранѣе, а наоборотъ—отъ неизвѣстнаго къ искомому. Поставивши словами Канта вопросъ, откуда у человѣка чувство *долги*, какъ оно образовалось, онъ обращается не къ свидѣтельству человѣческаго самосознанія, не къ философіи морали или къ христіанскому правоученію, гдѣ

---

\*) См. выше стр. 147.

<sup>1)</sup> Этимъ выраженіемъ Дарвинъ внушаетъ свой взглядъ на человѣка, только какъ на животное. Подъ низшими животными у него разумѣются не животныя низшей организаціи, напримѣръ, безпозвоночныя и мягкотѣлыя, а всѣ вообще животныя, названныя имъ низшими только по сравненію съ однимъ высшимъ животнымъ, человѣкомъ. <sup>2)</sup> Стр. 66.

этотъ вопросъ разрѣшается, а къ воображаемой психологіи животнаго, хочеть рѣшить вопросъ „исключительно съ естественно-исторической точки зрѣнія“. „Такое излѣдованіе вопроса, говоритъ онъ, имѣеть своего рода (sic!) интересъ, какъ попытка узнать: насколько изученіе низшихъ животныхъ можетъ бросить свѣтъ на одну изъ высшихъ психическихъ способностей человѣка“ <sup>1)</sup>). Раньше онъ, исходя изъ хорошо извѣстныхъ психическихъ способностей человѣка, искалъ ихъ у животнаго, и предположительно находилъ, или думалъ, что находилъ. Теперь онъ хочеть подвергнуть анализу нравственное чувство животнаго, хотя самая наличность его еще не удостовѣрена, и надѣется этимъ путемъ объяснить происхожденіе и сущность человѣческой нравственности. Ни одинъ ученый не рѣшился бы такъ грубо нарушить одно изъ основныхъ требованій научной методологіи; но для такого смѣлаго мыслителя, какъ Дарвинъ, самое невозможное становится возможнымъ. „Слѣдующее положеніе, говоритъ онъ, кажется мнѣ въ высшей степени вѣроятнымъ, именно, что всякое животное, одаренное ясно выраженными общественными инстинктами, включая сюда привязанность между родителями и дѣтьми, должно (!) роковымъ образомъ пріобрѣсти нравственное чувство, или совѣсть, какъ только его умственные способности достигнуть такого же или почти такого же развитія, какъ у человѣка“ <sup>2)</sup>). Помимо совершенно произвольнаго предположенія, что источникомъ нравственности служатъ инстинктъ и умъ,—сказать это въ сущности то же, что сказать: всякое животное пріобрѣтетъ нравственное чувство, какъ скоро оно сдѣлается человѣкомъ. Противъ такого положенія никто не станетъ спорить, какъ противъ положенія: всякое животное—будетъ летающимъ, какъ скоро пріобрѣтетъ нужныя для того крылья. Но какая польза отъ такого словеснаго упражненія?

---

<sup>1)</sup> Тамъ же. <sup>2)</sup> Стр. 67.

Нѣтъ надобности разбирать всю аргументацію Дарвина, продолженіе и заключеніе которой однородны съ началомъ и страдаютъ всѣми логическими пороками, какъ *circulus vitiosus*, *petitio principii*, *demonstratio a posse ad esse*, и проч. <sup>1)</sup>). Мы только разоблачимъ тотъ способъ, который онъ придумалъ, чтобы доказать наличность нравственнаго чувства у животныхъ и однородность его съ человѣческимъ. Намѣренно умолчавши о томъ, какъ понимаютъ нравственность человѣческую лучшіе умы человѣчества, онъ придумалъ (или принялъ) особую теорію *животной* нравственности, не имѣющей ничего общаго съ человѣческою, и отождествилъ послѣднюю съ первою. Нравственное чувство, или способность различать доброе отъ злого и предпочитать первое послѣднему, Дарвинъ выводитъ изъ инстинкта общественности, присущаго, какъ человѣку, такъ и нѣкоторымъ видамъ животныхъ <sup>2)</sup>). Мы приведемъ нѣсколько подлинныхъ выраженій Дарвина, изъ которыхъ видно будетъ, какимъ образомъ нравственность могла будто бы развиться изъ инстинкта общественности и какова эта Дарвиновская нравственность по своему достоинству. „Общественные инстинкты, говоритъ онъ, побуждаютъ животное чувствовать удовольствіе въ обществѣ своихъ товарищей, сочувствовать имъ до извѣстной степени и оказывать имъ помощь“ <sup>3)</sup>). Фраза эта предполагаетъ, что инстинктъ есть нѣчто извѣстное и опредѣленное, проливающее свѣтъ на загадочныя явленія жизни животнаго. На самомъ дѣлѣ какъ разъ наоборотъ: никто не знаетъ, чтò такое инстинктъ по своему существу, и самъ Дарвинъ, какъ увидимъ ниже, прямо отказался отъ опредѣленія инстинкта. Поэтому здравое разсужденіе требовало бы сказать: нѣкоторые животныя чувствуютъ удовольствіе въ обществѣ своихъ товарищей, сочувствуютъ имъ, и проч. Въ этомъ проявляется нѣкоторое прирожденное свойство ихъ,

---

<sup>1)</sup> Факты, какъ и ранѣе, толкуются большею частію превратно. Стр. 69, 71. <sup>2)</sup> Стр. 67. 87. <sup>3)</sup> Стр. 67.

которое принято называть общественным инстинктомъ. Такъ какъ неизвѣстно, что такое инстинктъ самъ по себѣ, то и нужно оставить его въ сторонѣ, и въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ отправляться изъ какого-нибудь опредѣленнаго начала. Но Дарвинъ въ вопросѣ о происхожденіи нравственности предпочитаетъ, какъ мы видѣли, выходить изъ неизвѣстнаго и темнаго, и поэтому именно таинственный инстинктъ ставить исходною точкою своихъ разсужденій. Такъ, онъ пытается вывести изъ инстинкта понятіе о добромъ и зломъ. Для этого онъ произвольно раздѣлил инстинкты на болѣе сильныя и постоянныя, къ которымъ отнесъ инстинкты общественныя, и на менѣе сильныя и „кратковременныя“, какъ онъ выражается <sup>1)</sup>. Говоримъ: произвольно; потому что инстинктъ общественный онъ отнесъ къ наиболѣе сильнымъ не потому, что онъ въ самомъ дѣлѣ таковъ по природѣ, а потому, что это нужно ему, какъ сейчасъ увидимъ. А между тѣмъ сильнѣйшій и постояннѣйшій изъ всѣхъ инстинктовъ, инстинктъ питанія, или насыщенія своего организма, онъ отнесъ къ болѣе слабымъ и кратковременнымъ. Чтобы замаскировать эту несообразность, чтобы постояннѣйшій изъ инстинктовъ представить менѣе постояннымъ, чѣмъ инстинктъ общественный, онъ назвалъ его голодомъ, который-де тотчасъ прекращается послѣ насыщенія, Но голодь только наиболѣе громкій голосъ постояннаго, неослабнаго инстинкта, случайно вызываемый недостаткомъ питанія... Установивши такое различіе между инстинктами, Дарвинъ говоритъ: „всякое животное должно имѣть внутреннее сознаніе, что одни изъ его инстинктовъ болѣе сильны и долговѣчны, а другіе менѣе; въ каждомъ должна иногда возникать борьба между этими инстинктами, и въ сознаніи должно оставаться удовольствіе или неудовольствіе при сравненіи прошлыхъ впечатлѣній, непрерывно пробѣгающихъ въ умѣ. (Это говоритъ человекъ,

---

<sup>1)</sup> Стр. 68.

который „не знаетъ, что происходитъ въ умѣ животнаго“). Въ этомъ случаѣ, заключаетъ онъ, внутренній голосъ долженъ говорить животному, что лучше было бы слѣдовать тому, а не другому инстинкту, поступить такъ, а не иначе, что это было бы хорошо, а это дурно“<sup>1)</sup>. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что все, что здѣсь говоритъ Дарвинъ о сознаниі, о внутренней борьбѣ, о сравненіи впечатлѣній, пробѣгающихъ въ умѣ, составляетъ изображеніе того, что происходитъ въ душѣ человѣка и что Дарвинъ произвольно перенесъ на „всякое животное“. Увлечшись изображеніемъ того, что происходитъ въ душѣ человѣка, онъ нечаянно упомянулъ о „внутреннемъ голосѣ“, который говоритъ животному (т. е., человѣку), что лучше бы слѣдовать тому, а не другому инстинкту (т. е. желанію)<sup>2)</sup>, что это хорошо, а это дурно. Что это за внутренній голосъ? Очевидно, это какая-то самостоятельная сила, не изъ инстинктовъ происходящая, а контролирующая и оцѣнивающая желанія и дѣйствія, вытекающія изъ инстинктовъ. Будучи безсильнымъ вывести понятіе о добромъ и зломъ изъ инстинктовъ и увлекшись изображеніемъ того, что происходитъ въ душѣ человѣка, Дарвинъ противъ воли указалъ на тотъ внутренній законъ, на тотъ идеаль добра, присущій душѣ человѣка по самой ея природѣ, который составляетъ истинную основу нравственности. Такимъ образомъ все, что говоритъ Дарвинъ объ инстинктахъ болѣе сильныхъ и болѣе слабыхъ, о борьбѣ между ними, остается внѣ связи съ вопросомъ о происхожденіи нравственности; упоминаніе о „внутреннемъ голосѣ“ и его значеніи для поступковъ человѣка (а не животнаго, потому что мы не знаемъ, есть ли онъ у животнаго) дѣлаетъ все это излишнимъ.

Но допустимъ, что нравственность вытекаетъ изъ общественнаго инстинкта, изъ побѣды его надъ дру-

<sup>1)</sup> Стр. 68—9. <sup>2)</sup> Самъ Дарвинъ вмѣсто слова инстинктъ употребляетъ иногда выраженіе „инстинктивное желаніе“. Тамъ же.

гими инстинктами, какъ воображаетъ Дарвинъ. Какъ она вытекаетъ, и какова она по своему достоинству? Объ этомъ можно судить по слѣдующимъ разсужденіямъ Дарвина. „Видъ другого человѣка, терпящаго голодь, холодъ, пробуждаетъ въ насъ воспоминаніе о подобныхъ же состояніяхъ, которыя мучительны, даже какъ отвлеченное представленіе. Отсюда мы стремимся облегчить страданія другихъ, чтобы избавиться тѣмъ самымъ отъ собственнаго тяжелаго чувства“ <sup>1)</sup>). Итакъ, облегчая страданія другихъ, мы соблюдаемъ *собственную выгоду*; дѣлать добро насъ побуждаетъ *эгоизмъ*, а не безкорыстное стремленіе помогать ближнему. При чемъ же тутъ общественный инстинктъ?.. „У людей разсчетъ, опытъ и подражаніе усиливаютъ чувство симпатіи (!). Насъ заставляетъ помогать другимъ надежда, что намъ отплатятъ тѣмъ же“ <sup>2)</sup>). Здѣсь въ основу нравственности полагается *коммерческій разсчетъ* <sup>3)</sup>). „Побудительной причиной благороднѣйшихъ поступковъ“ человѣка служатъ также любовь къ похвалѣ, честолюбіе и еще болѣе сильный страхъ предъ презрѣніемъ и позоромъ <sup>4)</sup>). „Человѣкъ, говоритъ Дарвинъ, несмотря на голодь и желаніе отомстить, и не подумаетъ о томъ, чтобы украсть что-либо, или удовлетворить своей мести“. Почему? Потому что онъ „приходитъ къ убѣжденію,

---

<sup>1)</sup> Стр. 73.

<sup>2)</sup> Стр. 74. <sup>3)</sup> Мы не говоримъ уже о томъ, какой абсурдъ съ психологической точки зрѣнія заключается въ фразѣ: „разсчетъ, опытъ и подражаніе усиливаютъ чувство симпатіи“. Никто еще не слышалъ, и никому въ голову не приходило, что чувство, непритворное чувство можетъ получать импульсъ отъ разчета, отъ подражанія, или усиливаться опытомъ, привычкой, подобно, напримѣръ, коммерческой смѣтливости или способности къ умственнымъ рѣшеніямъ ариѳметическихъ задачъ. Дарвинъ очевидно думаетъ, что человѣкъ можетъ любить и ненавидѣть, радоваться и грустить по разсчету или копируя окружающихъ лицъ. Только въ классической странѣ лицемѣрія можно безнаказанно публично высказать такую дикую мысль.

<sup>4)</sup> Стр. 76.



что для него *выгоднѣе* слѣдовать наиболѣе постояннымъ инстинктамъ“, т. е. инстинктамъ общественнымъ <sup>1)</sup>). Здѣсь обнаруживается, почему Дарвину понадобилась та фальшь, которую мы отмѣтили выше, т. е., признаніе могущественнаго и постояннаго инстинкта питанія болѣе слабымъ и менѣе постояннымъ, чѣмъ инстинктъ общественный: безъ этой фальши ему невозможно было бы объяснить съ *своей* точки зрѣнія, почему голодный воздерживается отъ кражи... „Если, говоритъ Дарвинъ, человѣкъ не имѣетъ симпатіи къ своимъ братьямъ, и если желанія, побудившія его къ дурному поступку, были сильны въ минуту дѣйствія и при воспоминаніи не уступаютъ передъ общественнымъ инстинктомъ, то мы въ правѣ назвать его дурнымъ человѣкомъ. Единственнымъ средствомъ, заключаетъ онъ, которое можетъ въ такомъ случаѣ, удержатъ его отъ зла, будетъ *страхъ наказанія* и убѣжденіе, что въ концѣ концовъ *было бы лучше для его личныхъ своекорыстныхъ цѣлей* имѣть въ виду пользу другихъ, а не свою собственную“ <sup>2)</sup>).—Изъ этихъ разсужденій видно, что въ основѣ нравственности, выводимой изъ общественнаго инстинкта, лежатъ: личное удовольствіе, выгода, своекорыстный расчетъ, честолюбіе и страхъ наказанія въ какой бы то ни было формѣ. Но это не человѣческая нравственность; послѣдняя, какъ извѣстно, чужда такихъ низкихъ мотивовъ. Говоря кратко, въ основѣ всѣхъ дѣйствій, выводимыхъ Дарвиномъ изъ общественнаго инстинкта, лежитъ эгоизмъ. Онъ допускаетъ какъ будто и альтруистическій элементъ; но только постольку, поскольку альтруистическое дѣйствіе доставляетъ удовольствіе или пользу дѣйствующему. Такимъ образомъ альтруизмъ, который собственно и составляетъ душу нравственности по мнѣнію самого Дарвина, устраняется, сводится на нѣтъ. Когда человѣкъ дѣлаетъ добро ближнему не

---

<sup>1)</sup> Стр. 80. Срав. 76 и 78.

<sup>2)</sup> Стр. 81. Подчеркнуто нами.

изъ чистой, безкорыстной любви къ нему, располагающей къ самопожертвованію, а для собственнаго удовольствія и пользы, альтруистическій элементъ совсѣмъ исчезаетъ. Полагая эгоизмъ въ основаніе нравственности, Дарвинъ уничтожаетъ самое понятіе о нравственно—добромъ. Любовь къ себѣ въ нравственномъ смыслѣ безразлична, какъ безразличны въ этомъ отношеніи насыщеніе себя, защита отъ холода, и проч. Она лежитъ въ природѣ человѣка, какъ нѣчто необходимое и неизмѣнное; потому-то она въ евангельскомъ законѣ и не предписывается, а только ставится мѣриломъ предписываемой любви къ ближнему. Собственно Дарвину и нужно было уничтожить понятіе о нравственно—добромъ. Нравственное чувство слишкомъ высоко ставитъ человѣка надъ животнымъ, лишеннымъ этого чувства. Поэтому въ обширномъ и безпорядочномъ разсужденіи о немъ онъ затемнилъ, запуталъ понятіе о немъ, свелъ его къ нулю, указавши источникъ его въ стремленіи всякаго животнаго „питать и грѣть плоть свою“. Этимъ путемъ Дарвинъ думалъ уничтожить пропасть, отдѣляющую человѣка отъ животнаго. Въ самомъ дѣлѣ, если для человѣка добро—только личное его благополучіе, если его удерживаетъ отъ дурного поступка только страхъ непріятнаго для него наказанія, если и собака безъ дозволенія хозяина не стащить чего-нибудь лакомаго для себя, потому что ее за это били и, какъ она предчувствуетъ, будутъ бить; то различіе между ними сглаживается. Если бы читатель повѣрилъ, что только общественный инстинктъ натолкнулъ человѣка на понятіе о добрѣ и злѣ, то онъ, пожалуй, согласился бы съ Дарвиномъ, что и пчела, убивающая своихъ братьевъ (трутней), имѣетъ понятіе о добрѣ и злѣ, такъ какъ дѣйствуетъ „ради блага всей общины“<sup>1)</sup>. Дарвинъ выводитъ нравственное чувство изъ инстинкта, общаго человѣку и животнымъ съ тою, конечно, цѣлю, чтобы принизить это

<sup>1)</sup> Стр. 68—текстъ и примѣч.

явленіе человѣческаго духа. Но онъ самъ доказаль несостоятельность своей теоріи между прочимъ тѣмъ, что совершенно запутался въ этомъ вопросѣ. Онъ, напр. говоритъ: „инстинкты пчелы приобрѣтены ею ради блага всей общины“ <sup>1)</sup>. „Соціальныя инстинкты у человѣка, равно и у животныхъ, приобрѣтены безъ сомнѣнія ради блага общества“ <sup>2)</sup>. Выходитъ вѣчто ни съ чѣмъ несообразное: съ одной стороны понятіе о благѣ, о добромъ развилось изъ соціальныхъ инстинктовъ, съ другой — эти самыя инстинкты *приобрѣтены* ради достиженія блага. Что же было ранѣе, первоначальнѣе: общественный ли инстинктъ, породившій понятіе о благѣ, или сознаніе блага, ради достиженія котораго приобрѣтенъ инстинктъ? Ясно, что Дарвинъ въ своихъ разсужденіяхъ о нравственности у человѣка и животныхъ потерялъ всякую логическую почву подъ собою и самъ пересталъ понимать, что онъ говорить.

Такими-то способами Дарвинъ доказываетъ однородность умственныхъ способностей у человѣка и животныхъ. „Какъ бы ни было велико умственное различіе между человѣкомъ и высшими животными, оно — количественное только, а не качественное“, говоритъ онъ въ заключеніи своихъ разсужденій объ умственныхъ способностяхъ у человѣка и животныхъ <sup>3)</sup>. Мы видѣли, какъ мало научнаго достоинства, а слѣдовательно и убѣдительности, въ той аргументаціи, на которой основано это заключеніе. Обратимъ вниманіе еще не одинъ пунктъ вопроса, который Дарвинъ не столько раскрылъ, сколько запуталъ (намѣренно или ненамѣренно). Что животныя въ своихъ дѣйствіяхъ руководятся главнымъ образомъ такъ называемымъ *инстинктомъ* — этого не отрицаетъ и Дарвинъ. Уже давно люди, наблюдая жизнь и дѣятельность животныхъ, назвали животныхъ неразумными, въ отличіе отъ человѣка, который хотя, по одной сторонѣ своей природы

<sup>1)</sup> Тамъ же. <sup>2)</sup> Стр. 87. <sup>3)</sup> Стр. 88.

тоже животное, но разуменъ. Неразумными они названы потому, что съ одной стороны непонимають и неспособны понять множества вещей, которыя понимаетъ человѣкъ, съ другой—потому, что хотя и совершаютъ многія разумно - цѣлесообразныя дѣйствія (въ смыслѣ пользы для ихъ жизни), но совершаютъ ихъ *безсознательно*, безъ размысленія, безъ личнаго опыта и безъ наученія. Ту таинственную силу, которая даетъ животнымъ возможность совершать разумно-цѣлесообразныя дѣйствія, назвали, въ отличіе отъ человѣческаго разума, инстинктомъ (instinctus, отъ instingo, или instinguo,— побужденіе, внушеніе откуда бы то ни было, природная наклонность). Отсюда ясно, что тотъ, кто разсуждаетъ о разумности животныхъ и объ отношеніи ея къ разуму человѣческому, долженъ установить ясное и точное понятіе о томъ, что такое инстинктъ; въ противномъ случаѣ онъ не долженъ употреблять этотъ терминъ. Что же дѣлаетъ Дарвинъ? Какое понятіе объ инстинктѣ онъ устанавливаетъ? Онъ не устанавливаетъ никакого понятія о немъ. Въ 8-й главѣ книги о происхожденіи видовъ, специально посвященной разсужденію объ инстинктѣ, онъ прямо говоритъ: „я не стану пытаться дать какое-либо опредѣленіе инстинкта“ <sup>1)</sup>). Это равносильно сознанию: я не знаю, что такое инстинктъ. Это однако не помѣшало ему въ книгѣ о происхожденіи человѣка сказать: „вся сущность инстинкта состоитъ въ томъ, что ему слѣдуютъ независимо отъ разсудка“ <sup>2)</sup>). И затѣмъ, помимо этихъ двухъ противорѣчивыхъ заявленій относительно инстинкта, вездѣ, гдѣ онъ упоминаетъ объ инстинктѣ, понятіе о немъ онъ не только не уясняетъ, но затемняетъ. „Болѣе сильныя инстинкты, говоритъ онъ, развились повидимому независимо отъ ума“ <sup>3)</sup>). Только *повидимому*. Это даетъ основаніе заключать, что болѣе слабыя инстинкты, по убѣжденію

---

<sup>1)</sup> Стр. 160. <sup>2)</sup> Стр. 85.

<sup>3)</sup> Происхожденіе человѣка, стр. 45.

Дарвина, уже несомѣнно развились въ зависимости отъ ума. На стр. 50-й онъ упоминаетъ о „незаученныхъ инстинктахъ“; слѣдовательно предполагаетъ еще какіе-то заученные инстинкты,—вѣроятно тѣ, источникъ которыхъ онъ видитъ въ умѣ. Въ концѣ той же страницы онъ отождествляетъ инстинктъ съ „наслѣдственной привычкой“. Всякая привычка въ началѣ есть разумно-сознательное дѣйствіе, и только отъ частаго повторенія превратившееся какъ бы въ механическое. Поэтому привычка есть только привычка, а не инстинктъ. Отождествляя инстинктъ съ привычкою, Дарвинъ повидимому хочетъ внушить, что источникъ инстинкта заключается въ разумѣ. На стр. 68-й онъ говоритъ, что „инстинкты пчелы *приобрѣтены* ею ради блага всей общины“. Здѣсь инстинкту уже усвоится значеніе знанія или искусства, приобретаемаго опытомъ съ опредѣленною цѣлю. Однимъ словомъ, Дарвинъ говоритъ объ инстинктѣ то, что ему вздумается; онъ представляетъ его то такъ, то иначе, сообразно съ тѣмъ, что ему въ данную минуту требуется доказать. Ясна только тенденція расширить понятіе объ инстинктѣ и сблизить его съ разумомъ, чтобы легче отождествить умъ животнаго съ умомъ человѣка. Конечно, что такое инстинктъ по существу, какъ сила, опредѣлить трудно. Но что такое инстинктивныя дѣйствія, то есть инстинктъ въ проявленіи, и какъ они относятся къ дѣйствіямъ разумнымъ—это можно представить ясно и раздѣльно. Инстинктивными дѣйствіями въ собственномъ смыслѣ называются такія дѣйствія животнаго, которыя, хотя и цѣлесообразны, объективно разумны, но совершаются безсознательно, безъ опыта и наученія, подъ вліяніемъ и руководствомъ внутренней силы, коренящейся въ природѣ животнаго. Дѣйствія разумныя, напротивъ, свободны и сознательно-цѣлесообразны, совершаются съ яснымъ представленіемъ какъ цѣли, такъ и средствъ къ ея достиженію, на основаніи или личнаго опыта и размышленія, или наученія со стороны. Древесный червь, который послѣ

кладки яицъ тотчасъ умираетъ, знаетъ все, что нужно для его, еще неизвѣстнаго ему, потомства. Онъ дѣлаетъ въ бревнѣ или доскѣ длинныя галлерейки и наполняетъ ихъ цвѣточною пылью; конецъ его галлерейки отдѣляется отъ поверхности доски очень тонкою пластинкою, чтобы будущее животное легко могло просверлить ее и выйти на свѣтъ. Это будущее животное, не выдавшее своихъ родителей, дѣлаетъ впоследствии то же самое <sup>1)</sup>). Какимъ образомъ онъ совершаетъ такія удивительныя дѣйствія? Конечно *инстинктъ въ собственномъ смыслѣ* побуждаетъ его и подсказываетъ ему, что и какъ дѣлать. Признаковъ той сознательной умственной дѣятельности, какую проявляетъ человекъ для обезпеченія жизни своему потомству, здѣсь нѣтъ и слѣда. Откуда у червяка такой инстинктъ? Одинъ отвѣтъ: онъ вложенъ Самимъ Богомъ въ его природу. Не объяснять же въ самомъ дѣлѣ, сообразно съ смѣшной гипотезой Дарвина, что инстинктъ этотъ „приобрѣтенъ“ червякомъ ради блага его потомства: большинство потомства этихъ червяковъ гибло, пока одинъ изъ нихъ не догадался продѣлать все вышеописанное и не передалъ это изобрѣтеніе своему потомству, какъ „наслѣдственную привычку“...

Инстинкты животнохъ такъ удивительны, что, если въ нихъ предполагать элементъ разумности (какъ это дѣлаетъ Дарвинъ), то мы должны бы были признать, что умъ животныхъ далеко превосходитъ умъ человѣческой. Пчелы, которыя строятъ свои соты по всѣмъ правиламъ математики и физики, обладаютъ еще и біологическими знаніями: когда у нихъ умираетъ матка, онѣ начинаютъ выкармливать обыкновенную личинку особымъ способомъ, благодаря которому изъ обыкновенной рабочей безполой пчелы развивается плодовитая матка. Вѣрное предугадываніе будущаго есть выс-

---

<sup>1)</sup> Фактъ заимствованъ изъ статьи „Душа человекъ и животныхъ“ проф. Hagemann'a въ *Natur und Offenbarung*. 1888. Вѣра и Разумъ. 1889 г. июнь, кн. 2.

шее проявленіе ума и знанія человѣческаго. Животныя обладаютъ этой способностью въ бѣльшей степени, чѣмъ человѣкъ. Ночная бабочка покрываетъ свои яйца теплою пушистою покрывкою, чтобы предохранить ихъ отъ холода, которому они подвергнутся, но котораго сама она не испытала. Вышеупомянутый древесный червь тоже предвидитъ будущее. Но, странное дѣло, на ряду съ необыкновеннымъ *повидимому* умомъ животныя обнаруживаютъ столь же необыкновенную, и притомъ *несомнѣнную*, глупость и невѣжество, — не ту глупость, которая встрѣчается и у людей и которая состоитъ не въ абсолютномъ отсутствіи ума, а только въ ограниченномъ его количествѣ, — а глупость совершенно *особаго* порядка, невозможную у самыхъ глупыхъ людей. Если хомякъ прежде всего отгрызаетъ крылья у живой птицы, то это очень цѣлесообразно; но если онъ тоже самое дѣлаетъ и съ найденною имъ мертвою птицею, то странно. Если къ концу насидыванія взять у птицы яйца, то она просидитъ въ пустомъ гнѣздѣ еще столько времени, сколько она просидѣла бы на яйцахъ, пока не выйдутъ птенцы. Это уже совершенно глупо. Одна сѣверная морская птица не только безцѣльно сидитъ въ гнѣздѣ послѣ того, какъ у нея похитятъ яйца, а и летаетъ за кормомъ и приноситъ его въ пустое гнѣздо въ продолженіе всего того времени, которое было бы потребно для выкормленія птенцовъ, если бы они были въ дѣйствительности. Это уже сверхъестественно глупо. Также нужно сказать о кошкѣ. Если у нея уже порядочно взрослыхъ котятъ замѣнить маленькими отъ другой кошки, она будетъ кормить ихъ молокомъ столько времени, сколько ей оставалось кормить собственныхъ котятъ. Затѣмъ она бросаетъ кормить ихъ молокомъ и начинаетъ носить имъ мышей, которыми ея собственныя котята могли бы уже питаться, но которыхъ подмѣненные котята еще не могутъ ѣсть, и они умираютъ съ голоду на глазахъ за-

ботливой матери <sup>1)</sup>... Спрашивается: возможно ли даже при минимальнѣйшей дозѣ *человѣческаго* ума не понять, что въ пустое гнѣздо кормъ носить не нужно? Если бы мы увидали человѣка, ежедневно въ опредѣленные часы приготавливающаго пищу для своего безслѣдно исчезнушаго ребенка; то мы не сказали бы, что у него мало ума, а сказали бы, что онъ сумасшедшій, т. е., отвергли бы у него всякое присутствіе разума. Между тѣмъ животныя, при всей ихъ несомнѣнной глупости, обладаютъ какою-то способностью, какъ бы похожую на человѣческій умъ. Та же птица, которая насиживаетъ пустое гнѣздо, умѣетъ разыскивать пищу, вить гнѣздо, избѣгать опасностей, и проч. Но очевидно ихъ умъ, мирящійся съ безумными дѣйствіями, какой-то другой, особенный *животный* умъ, отличный отъ человѣческаго. Что такое онъ самъ по себѣ, изъ какихъ психическихъ моментовъ онъ состоитъ—опредѣлить трудно и едвали возможно. Ясно только одно, что, когда животное дѣлаетъ то, что не слѣдуетъ, что совершенно безумно, оно не знаетъ, не понимаетъ ни во время самаго дѣйствія, ни послѣ, что этого не слѣдуетъ дѣлать <sup>2)</sup>. Отсюда позволительно заключить, что и тогда, когда оно дѣлаетъ, что слѣдуетъ, оно не сознаетъ разумности своего дѣйствія, что это можно и должно дѣлать и что дѣлать это нужно именно такъ, а не иначе. У него есть побужденіе, или влеченіе дѣлать что-либо, но оно не рассчитываетъ, не соразмѣряетъ ни силъ своихъ, ни средствъ, которыми можетъ располагать, не сознаетъ даже того, успѣетъ или не успѣетъ сдѣлать то, что дѣлаетъ. Такъ строитъ пчела свой удивительный сотъ. Она дѣлаетъ его потому, что ее *тянетъ* дѣлать, и дѣлаетъ такъ, какъ дѣлается само

<sup>1)</sup> Взято изъ указаннаго выше сочиненія.

<sup>2)</sup> И человѣку иногда случается совершать безумныя дѣйствія, напримѣръ, подъ вліяніемъ какого-нибудь временнаго возбужденія. Но послѣ онъ отлично понимаетъ безуміе своего дѣйствія.



собою, подобно какому-нибудь произвольному физиологическому отпавленію. Точно такъ же въ раздраженіи она вонзаетъ свое жало во все—и въ малое насѣкомое, которое убиваетъ, и въ большое животное, отъ чего сама умираетъ. Если бы на нее налетѣлъ локомотивъ, она и его постаралась бы ужалить, пока не раздавлена. Не такъ дѣйствуетъ человѣкъ. Всякое дѣйствіе (за исключеніемъ самыхъ несложныхъ, привычныхъ и немногихъ другихъ, совершаемыхъ подъ вліяніемъ сильнаго чувства) онъ прежде обсудитъ: возможно оно, или невозможно при наличныхъ средствахъ и въ виду разныхъ другихъ обстоятельствъ, заслуживаетъ или не заслуживаетъ цѣль тѣхъ усилій, какія предстоитъ употребить, какія могутъ быть послѣдствія, и проч. <sup>1)</sup>). Послѣ того уже наступаетъ рѣшеніе дѣйствовать или не дѣйствовать, и часто, на основаніи доводовъ разсудка, откладывается дѣйствіе, къ которому чувствовалось влеченіе.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ особеннымъ свойствомъ человѣческаго ума—съ его контролирующей силой, съ его способностью на вѣсахъ воли противустать какому-нибудь бессознательному, инстинктивному влеченію. Кому не извѣстна сила инстинкта материнской любви и жалости къ ребенку? И однако, если мать знаетъ, что для здоровья ея ребенка необходимо отнять его отъ груди, хотя бы и преждевременно, или подвергнуть мучительной операци, она дѣлаетъ это, хотя и съ болью въ сердцѣ. Она разсуждаетъ, сравниваетъ зло ббльшее съ зломъ меньшимъ, и разумъ побѣждаетъ инстинктъ. Одинъ изъ могущественнѣйшихъ инстинктовъ — половой. Борьба съ этимъ инстинктомъ у животнаго немислима. Однако же—человѣкъ способенъ побѣдить и этотъ инстинктъ, какъ по-

---

<sup>1)</sup> Человѣкъ иногда невѣрно обсуждаетъ, ошибается; но это не значитъ, что онъ не разсуждаетъ. Онъ никогда (за исключеніемъ случаевъ сумасшествія) не поступаетъ вопреки всякой логикѣ, какъ птица, насиживающая пустое гнѣздо.

казываютъ примѣры безбрачія по свободному рѣшенію на этотъ подвигъ. Разумѣемъ прежде всего случаи воздержанія, обусловленные побужденіями и соображеніями, вытекающими не изъ религіозно-нравственнаго чувства, а затѣмъ обусловленные и этимъ послѣднимъ, такъ какъ и здѣсь разсудокъ имѣетъ свою долю участія <sup>1)</sup>. Дарвинъ, желая уничтожить грань, отдѣляющую человѣка отъ животнаго, частію ясно, частію замаскированно проводитъ мысль, что умственные способности, какъ человѣка, такъ и животныхъ, представляютъ какое-то развитіе, или видоизмѣненіе инстинктовъ. Можетъ быть, относительно животныхъ это и можно допустить, но не относительно человѣка. Какимъ образомъ умъ человѣка могъ бы оказаться въ антагонизмъ съ основаніемъ, изъ котораго вышелъ? Въ природѣ нѣтъ аналогичнаго явленія, и мысль человѣка

---

<sup>1)</sup> Дарвинъ упоминаетъ мимоходомъ объ этомъ; но, вмѣсто серьезнаго разсмотрѣнія этого факта, онъ, не зная, какъ со вмѣстить его съ своими фантастическими теоріями, только выбранился: „слѣдствіемъ этого (т. е., уваженія къ цѣломудрію, которое развилось будто бы изъ ревности) явилось, говорить онъ, бессмысленное (!) почитаніе безбрачія, которое съ самыхъ древнихъ временъ считалось добродѣтелию“ (стр. 83). Для ученаго предосудительно такое отношеніе къ крупному и характерному факту, устойчиво проявляющему себя въ жизни человѣка не одну тысячу лѣтъ. Видно, что взявшись писать о человѣкѣ не съ анатомической только и фізіологической точки зрѣнія, а и со стороны проявленій его духовной жизни, онъ позабылъ ознакомиться съ исторіей человѣчества, которая одна, вмѣстѣ съ данными самосознанія, даетъ фактическій матеріалъ для изученія духовной стороны человѣка. Въ своей автобіографіи Дарвинъ сознается, что, будучи студентомъ университета, онъ въ вопросахъ исторіи, политики и нравственной філософіи, которые занимали лучшіе умы его времени, былъ „невѣжественъ, какъ поросенокъ“. Въ зрѣломъ возрастѣ онъ находилъ Шекспира—этого всемірно-признаннаго сердецвѣда, который вскрывалъ самые глубокіе тайники человѣческой души,—„скучнымъ до тошноты“. Въ указанномъ изд., стр. 8 и 32.

не мирится съ его возможностью <sup>1)</sup>). Умъ человѣка, господствующій надъ инстинктомъ, ограничивающій его, не могъ быть продуктомъ инстинкта, какъ смысленность животнаго, составляющая какое-то видоизмѣненіе инстинкта, которое даже трудно назвать усовершенствованіемъ <sup>2)</sup>). Это верховенство ума человѣческаго надъ инстинктомъ доказываетъ, что онъ не порожденіе инстинкта, не въ немъ имѣетъ свои корни; а есть особая, самостоятельная сила, или способность, вложенная въ человѣческую природу Творцомъ, и отличается отъ ума животнаго не *количественно*, какъ усиливается доказать Дарвинъ, а *качественно*, по существу. Смѣшивать и отождествлять ихъ могутъ только — невѣжественный кучеръ, не понимающій настоящаго значенія тѣхъ словъ, которыя употребляетъ, говоря о своей лошади; старая женщина, утратившая всякую способность интересоваться чѣмъ-либо, кромѣ своихъ комнатныхъ животныхъ; страстный любитель псовой охоты, разучившійся размышлять и говорить о чемъ-либо, кромѣ дѣйствительныхъ или мнимыхъ способностей и достоинствъ своихъ собакъ, и безъ мѣры самолюбивый ученый, съ упорствомъ мономана отстаивающій придуманную имъ гипотезу, хотя бы и чувствовалъ самъ, что онъ зашелъ съ нею въ непроходимыя дебри всевозможныхъ натяжекъ и противорѣчій. Здѣсь умѣстно напомнить, какъ относился къ Дарвиновскому рѣше-

<sup>1)</sup> На корни дерева, поддерживающіе и питающіе его, можетъ дѣйствовать угнетающимъ образомъ не само дерево, а только какая-нибудь посторонняя для нихъ сила, пришедшая въ столкновеніе съ ними. Не можетъ теплота, развивающаяся изъ горѣнія, ослаблять это горѣніе; совершенно напротивъ.

<sup>2)</sup> Животныя, живущія при человѣкѣ (прирученныя) и кажущіяся, благодаря дрессировкѣ, какъ бы болѣе смысленными, чѣмъ дикія животныя, утрачиваютъ нѣкоторые изъ своихъ инстинктовъ, а прибрѣтенная ими смысленность оказывается бесполезною для нихъ: предоставленныя самимъ себѣ, они иногда погибаютъ.

нію вопроса о происхожденіи человѣка всемірно-извѣстный ученый, величайшій авторитетъ въ наукѣ, чуждый всякаго односторонняго увлеченія и подлаживанія подъ господствующій тонъ воззрѣній, заимствованныхъ изъ Дарвино-Геккелевской натурь-философіи. Мы говоримъ о Вирховѣ (недавно умершемъ), который на собраніи натуралистовъ въ Мюнхенѣ сказалъ слѣдующее: „твердо стоя на почвѣ факта, мы должны положительно признать, что между человѣкомъ и обезьяной существуетъ рѣзкая черта раздѣленія. Мы не имѣемъ никакого права учить и провозглашать, какъ научное открытіе, что человѣкъ происходитъ отъ обезьяны или какого-либо другого животнаго. Мы можемъ выдавать это только за гипотезу; *всякое дѣйствительное открытіе, имѣющее цѣль въ разсматриваемомъ вопросѣ, постоянно до сихъ поръ отодвигало насъ отъ этой гипотезы*“<sup>1)</sup>. Въ послѣднихъ, подчеркнутыхъ нами, словахъ заключается смертный приговоръ Дарвиновской теоріи происхожденія человѣка.

Не можемъ не сказать еще нѣсколько словъ объ одномъ лирическомъ изліяніи Дарвина, характерномъ для него, которымъ онъ заканчиваетъ свои разсужденія о происхожденіи человѣка и такъ называемомъ половомъ подборѣ. „Основное заключеніе, говоритъ онъ, къ которому приводитъ сочиненіе это, именно происхожденіе человѣка отъ какой-нибудь низко организованной формы (понимай: обезьяны<sup>2)</sup>), покажется, какъ я думаю съ сожалѣніемъ, крайне неприятнымъ для многихъ особъ; но зато едвали кто-нибудь усомнится въ томъ, что мы произошли отъ дикарей (?). Удивленіе, которымъ я былъ пораженъ, увидѣвъ въ

<sup>1)</sup> Странникъ. 1902 г. октябрь. Стр. 612.

<sup>2)</sup> Хотя Дарвинъ нигдѣ не утверждаетъ прямо, что человѣкъ произошелъ именно отъ обезьяны; но несомнѣнно онъ такъ думалъ. Во введеніи къ своему сочиненію онъ выражаетъ свое полное восхищеніе сочиненіемъ Геккеля, въ которомъ послѣдній производитъ человѣка прямо отъ обезьяны.

первый разъ кучку жителей Огненной земли на дикомъ, каменистомъ берегу, никогда не изгладится изъ моей памяти, потому что въ эту минуту мнѣ сразу пришла въ голову мысль: вотъ каковы были наши предки. Эти люди были совершенно обнажены и грубо раскрашены; длинныя волосы ихъ были включены, ротъ покрытъ пѣной, на лицахъ ихъ выражалась свирѣпость, удивленіе и *недоверіе*. Они не знали *почти* (подчернуто нами) никакихъ искусствъ и, подобно дикимъ животнымъ, жили добычей, которую успѣвали поймать; у нихъ не было правленія, и они были беспощадны ко всякому, не принадлежащему къ ихъ маленькому племени. Тотъ, кто видѣлъ дикаря на родинѣ, не будетъ стыдиться признать, что въ его жилахъ течеть кровь какого-нибудь болѣе скромнаго существа (?). Что до меня касается, я скорѣе желалъ бы быть потомкомъ храброй маленькой обезьянки, которая не побоялась броситься на страшнаго врага, чтобъ спасти жизнь сторожа, или стараго павіана, который, спустившись съ горы, вынесъ съ триумфомъ молодого товарища изъ толпы удивленныхъ собакъ, чѣмъ быть потомкомъ дикаря, который наслаждается мученіями своихъ неприятелей, приноситъ кровавыя жертвы, убиваетъ своихъ дѣтей безъ всякихъ угрызеній совѣсти, обращается съ своими женами, какъ съ рабынями, не знаетъ никакого стыда и предается грубѣйшимъ суевѣріямъ“<sup>1)</sup>... Если бы Дарвинъ былъ христіанинъ, онъ не могъ бы проникнуться такимъ чудовищнымъ человѣконенавистничествомъ, какое здѣсь обнаружилъ. Нужно имѣть много ненависти къ человѣку, чтобы при видѣ его (каковъ бы ни былъ этотъ *случайный* видъ) пришло желаніе имѣть своимъ предкомъ отвратительнаго павіана, который изъ разныхъ видовъ обезьянъ наименѣе человѣкообразенъ и болѣе походитъ на собаку, чѣмъ на человѣка. Здѣсь мы видимъ взрывъ ненависти, заглушившій всякое разумное безпристрастіе.

<sup>1)</sup> Стр. 421.

Униженіе челоуѣка и возвышеніе животнаго здѣсь преднамѣренныя. Что встрѣченныя Дарвиномъ дикари имѣли страшно возбужденный, свирѣпый видъ, — при чемъ краски при описанія этого вида повидимому сильно сгущены, — это частный случай. Выводить изъ него общее заключеніе о постоянной жестокости дикарей по отношенію ко всякому живому существу столь же не справедливо, какъ и изъ приведенныхъ Дарвиномъ примѣровъ изъ жизни обезьянъ заключать, что обезьяны никогда не бываютъ еще болѣе свирѣпы, чѣмъ дикарь, и что онѣ встрѣтили бы Дарвина, приблизившагося къ ихъ жилищу, съ распростертыми объятіями и радостными возгласами. (Любопытно бы однако знать: пошелъ ли бы Дарвинъ въ раскрытыя объятія гориллы, оскалившей отъ удовольствія свои зубы?). Дарвинъ не задается вопросомъ: отъ чего дикари такъ раздражились при видѣ его и его спутниковъ? А этотъ вопросъ здѣсь умѣстенъ. Вѣроятно, дикари уже знакомы были (если не лично, то по преданію) съ „бѣлыми“ людьми. А по какимъ образцамъ они познакомились? По „отважнымъ мореплавателямъ“ — испанцамъ, португальцамъ и англичанамъ, которые были или прямо пираты, или по жестокимъ нравамъ своимъ ничѣмъ не отличались отъ пиратовъ. (Исторія знаетъ объ этомъ, да и современность удостовѣряетъ). Извѣстны презрѣніе и жестокость англосаксонскаго племени ко всякой низшей расѣ и даже ко всякому другому племени своей же расы... Такимъ образомъ крайнее озлобленіе встрѣченныя Дарвиномъ дикарей, такъ поразившее его, можетъ быть, нужно отнести, по крайней мѣрѣ на половину, не на счетъ природы дикарей, а на счетъ тѣхъ экземпляровъ „бѣлыхъ“ людей, съ которыми дикари имѣли несчастье свести первое знакомство.

Дарвинъ признаетъ за неподлежащій сомнѣнію фактъ, что современные дикари представляютъ собою образцы первобытнаго состоянія всего челоуѣческаго рода. Но это убѣжденіе его ни для кого ни обязательно. Приводятся самыя убѣдительныя доказатель-

ства, что состояніе дикости человѣка есть *деградация*, что дикіе люди—это *одичавшіе* люди, вслѣдствіе изолированнаго (по такимъ или другимъ причинамъ) положенія отъ коренной семьи человѣческаго рода. Извѣстно, что человѣкъ, подвергнутый одиночному заключенію, дичаетъ, что бѣглый преступникъ, долго скрывающійся отъ людей въ лѣсахъ и пустыняхъ, тоже дичаетъ. Не даромъ дикія племена живутъ вообще вдали отъ колыбели рода человѣческаго, отъ центра человѣческой культуры — на изолированныхъ материкахъ и на островахъ. Представимъ себѣ въ отдаленномъ прошедшемъ времени семейство какого-либо племени, захваченное бурей во время переѣзда чрезъ проливъ на близлежащій островъ. Буря относитъ людей къ какому-нибудь отдаленному пустынному острову и здѣсь выбрасываетъ. Имъ нѣтъ возврата; лодка ихъ разбилась; построить новую нельзя: нѣтъ ни матеріаловъ, ни инструментовъ. Они начинаютъ вести бѣдственную жизнь; всѣ ихъ силы устремлены на то, чтобы добыть какое-либо пропитаніе. Одежда ихъ изнашивается, и они по неволѣ привыкаютъ обходиться безъ нея. Тѣмъ не менѣе они оставляютъ потомство, которое продолжаетъ влачить бѣдственную жизнь, сохраняя смутное преданіе, унаслѣдованное отъ первоначальныхъ насельниковъ, о нѣкоторой высшей жизни, о вѣрованіяхъ и упованіяхъ. Затѣмъ и это преданіе, въ разобщеніи съ его источникомъ въ колыбели рода человѣческаго, мало по малу исчезаетъ (но не абсолютно). Такъ образуется племя дикихъ, или одичавшихъ людей. Достоинно замѣчанія, что дикари въ собственномъ смыслѣ оказываются только или на совершенно, или почти совершенно разобщенныхъ съ великимъ азіатско-европейскимъ материкомъ островахъ и материкахъ. Между тѣмъ какъ племена, живущія на отдаленныхъ сѣверныхъ и сѣверо-восточныхъ окраинахъ этого материка, хотя и низко стоятъ въ культурномъ отношеніи, но совсѣмъ не такіе дикари, какъ нѣкоторые островитяне, — потому, очевидно, что они никогда не

были въ совершенномъ разобщеніи съ культурнымъ центромъ рода человѣческаго. Во всякомъ случаѣ предположеніе, что первые люди на землѣ были въ состояніи дикости, и есть только предположеніе, не имѣющее за собою фактическаго доказательства. Нельзя утверждать, что все низшее первоначальнѣе высшаго; факты говорятъ и противное: иногда высшее ниспадаетъ въ низшее <sup>1)</sup>. Дарвинъ, воображившій, что его предки могли быть похожи на встрѣченныхъ имъ дикарей, испугался призрака, созданнаго имъ самимъ.

---

Итакъ критическій взглядъ, брошенный на теорію Дарвина о происхожденіи видовъ растительнаго и животнаго царства, достаточно удостовѣряетъ въ ея полной несостоятельности. Теорія же происхожденія человѣка отъ обезьяны, преимущественно въ той ея части, которая касается не анатоміи и фізіологіи, т. е., животной стороны человѣка, а проявленій его духовной природы, является ниже всякой критики. Увлеченъ ими, видѣтъ въ нихъ откровеніе будтобы истины могутъ только тѣ, которые находятся подъ подавляющимъ дѣйствіемъ „иного закона“, который по наблюденію и по словамъ ап. Павла „противовоюетъ закону ума“ (Рим. 7, 23). Ничѣмъ инымъ, какъ дѣйствіемъ этого закона, можно объяснить тотъ печальный

---

<sup>1)</sup> Примѣровъ этого не мало, какъ въ природѣ вообще, такъ особенно въ жизни человѣка. Цѣлыя цвѣтуція области превращаются иногда въ мрачныя пустыни; деревья, пышно развивающіяся въ умѣренно-теплой полосѣ, распространившись до угрюмаго сѣвера, принимаютъ здѣсь жалкій видъ; облагороженное прививкой растеніе, предоставленное самому себѣ, мало-по-малу дичаетъ. Съ прискорбіемъ нужно признать, что случаи паденія человѣка съ нравственной высоты внизъ встрѣчаются гораздо чаще, чѣмъ обратное. Нечего и говорить о томъ, что для не-матеріалистовъ имѣютъ свое полное значеніе такіе факты, какъ паденіе духовъ и грѣхопаденіе человѣка.



фактъ, что въ значительной части бывшей доселѣ передовой группы человѣческаго рода наблюдается оскуденіе порывовъ къ высокому, — божественному и идеально-человѣческому, — и наклонность къ обратному — къ слянію себя съ бессознательными стихійными силами природы, къ какому-то оживотненію, къ подчиненію ума и воли грубымъ инстинктамъ животной природы. Дарвинъ, пожелавшій родственнаго союза съ павіаномъ, явился выразителемъ этой наклонности, и главнымъ образомъ ей обязанъ громкимъ успѣхомъ своихъ теорій; съ другой стороны своими усиліями, достойными лучшаго примѣненія, не мало содѣйствовалъ распространенію и утвержденію ея. Онъ и его послѣдователи, какъ бы чувствуя потребность оправдать свое противочеловѣческое направленіе, дѣлаютъ попытку яко бы научно обосновать законность его. Сущность ихъ лже-научнаго построенія состоитъ въ томъ, что, ссылаясь на низшихъ представителей человѣческаго рода, въ которыхъ искра человѣчности едва просвѣчиваетъ (но сохраняетъ способность при благопріятныхъ обстоятельствахъ разгорѣться <sup>1)</sup>), они отождествляютъ природу человѣка съ природою животнаго. Но они не дошли своею мыслію (или не хотятъ дойти) до естественнаго заключенія, что эта самая особенность человѣческой природы — при высшихъ степеняхъ имѣть и низшія, это смѣшеніе въ человѣкѣ высокаго и низменнаго, добраго и злого, — и указываетъ на особое свободное и подвижное начало въ человѣческомъ существѣ, котораго совершенно лишена природа животнаго. Начало это принадлежитъ духовной сторонѣ человѣка, которая была въ немъ изначала, съ момента его созданія, вмѣстѣ съ матеріальною, и предназначена къ тому, чтобы пріобщать послѣднюю къ высшему состоянію тварнаго бытія... Пусть тотъ, у кого лже-научнымъ воззрѣніемъ поколебалось убѣжденіе въ высокомъ достоинствѣ и назначеніи человѣка,

---

<sup>1)</sup> Примѣръ: культурные негры въ С. Америкѣ.

кто, подобно древнему мудрецу, обуреваемому сомнѣніями, готовъ сказать: „участь человѣка и участь животныхъ одна; какъ тѣ умираютъ, такъ и эти, и одно дыханіе у всѣхъ, и нѣтъ у человѣка преимущества передъ скотомъ; все идетъ въ одно мѣсто, все произошло изъ праха, и все возвратится въ прахъ“ <sup>1)</sup>),— пусть онъ успокоится: провозглашенное Дарвиномъ тождество природы человѣка и безсловеснаго животнаго не фактъ, а фантазія. Пусть сомнѣвающийся вспомнить, чѣмъ кончилось томленіе духа вышеупомянутаго мудреца, какое твердое убѣжденіе выковалось въ горнилѣ его сомнѣній: „и возвратится прахъ въ землю, какъ онъ былъ; а духъ возвратится къ Богу, Который далъ его“ <sup>2)</sup>).

Я. Богородскій.




---

<sup>1)</sup> Еккл. 3, 19. 20.

<sup>2)</sup> Тамъ же, 12, 7.

# СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ОТВѢТЪ

## НА НАШИ ТЕЗИСЫ

### ПО ВОПРОСУ О FILIOQUE И ПРЕСУЩЕСТВЛЕНІИ\*).



Взявъ во вниманіе сказанное мною относительно возраженій, выставленныхъ въ *Отвѣтъ* и противъ пяти моихъ тезисовъ, читатели, полагаю, согласятся съ тѣмъ, что всѣ эти тезисы, подобно предшествовавшимъ имъ, остались ни малѣйше непоколебленными и сохраняютъ для старокатоликовъ все свое логически-обязательное значеніе. Поэтому, перейдемъ къ дальнѣйшимъ тезисамъ.

19) Вопреки догматическому ученію церкви переносъ въ извѣстной степени на Сына вѣстасное свойство виновности, исключительно принадлежащее Отцу, и чрезъ то переходя въ савелліанство своего рода, філіоквистическое возрѣніе разногласить и съ догматомъ о совѣчности всѣхъ Лицъ Пресв. Троицы. Коль скоро Сынъ какъ-либо помогаль Отцу въ изведеніи Духа къ бытію, коль скоро Духъ исходитъ „отъ Отца, уже родившаго Сына“, то рожденіе Сына мыслится тутъ *хронологически* предшествующимъ искожденію Духа къ бытію. Между тѣмъ, древніе отцы и учителя церкви единогласно говорятъ, что Отецъ отнюдь не послѣ Сына изводитъ Духа къ бытію. Ссылка філіоквистовъ на то, что они допускаютъ, будтобы, лишь логическое, а не хронологическое предшествованіе, не имѣетъ оправдывающаго ихъ значенія. Во-первыхъ,

---

\*) См. выше стр. 177.

понятіе объ одинаковой совѣчности Впостасей Пресв. Троицы, коль скоро оно не превращается въ пустой словесный звукъ, непримиримо и съ мыслью о какомъ-то логическомъ предшествованіи Сына Духу въ дѣлѣ происхожденія. Во-вторыхъ, логическое предшествованіе, такъ или иначе неопирающееся на хронологическое предшествованіе, можетъ быть плодомъ не здраваго мышленія, а произвольнаго фантазирования. Потому-то, православные богословы, слѣдуя ученію Свящ. Писанія и отцовъ церкви, равно какъ и требованіямъ логики, не допускаютъ никакого логическаго предшествованія въ бытіи Лиць Пресв. Троицы. Филіоквисты-же, поступая иначе, неизбежно тяготѣютъ къ своего-рода аріанству: мысль о безусловной совѣчности божескихъ Впостасей колеблетъ ученіе и объ единосущіи Ихъ.

20) Въ Свящ. Писаніи, разумѣется, нельзя найти ни одного мѣста, которое дѣйствительно заключало-бы хотя нѣкоторый намекъ на участіе Сына Божія въ изведеніи Св. Духа къ бытію. Даже наименованіе Божескихъ Впостасей Отцомъ, Сыномъ и Духомъ и согласное съ этимъ перечисленіе Ихъ, въ чемъ филіоквисты усматриваютъ прямо указаніе на послѣдовательный порядокъ въ происхожденіи Сына и Духа, нисколько не оправдываетъ мысли о Сынѣ, какъ о какомъ-либо совинovníкѣ бытія Духа. Сами по себѣ слова: *Отець, Сынъ и Св. Духъ*, по ученію древнихъ отцовъ и учителей церкви, а) не указываютъ, въ чемъ по существу своему состоитъ отчество, рожденіе и исхожденіе <sup>1)</sup>, б) имѣютъ собственно челоуѣкообразный характеръ и в) ясно говорятъ объ особенностяхъ въ *откровеніи* троячнаго Бога челоуѣчеству, условливающихъ природою и религіозно-нравственнымъ состояніемъ людей. Отсюда и наименованіе Бога Отца первымъ Лицомъ Пресв. Троицы, Сына — вторымъ Ея Лицомъ, а Св. Духа — третьимъ Лицомъ свидѣтельствуетъ не о послѣдовательномъ порядкѣ происхожденія Сына и Духа, а только о послѣдовательномъ порядкѣ откровенія людямъ Впостасей

<sup>1)</sup> Слова: *рожденіе и исхожденіе* указываютъ лишь на существованіе специфическаго различія въ способѣ происхожденія Сына и Св. Духа, но не опредѣляютъ этого различія.

Пресв. Троицы (Евр. 1, 1—2; Иоан. 7, 39 и 14, 16 и 26; Дѣян. 2, 1—4). Порядокъ-же откровения людямъ Троичнаго въ Лицахъ Бога, необходимо совершающійся въ предѣлахъ времени и условливающимся духовными нуждами людей, никакъ не можетъ быть точнымъ показателемъ того, что совершается, независимо отъ всего вышеупомянутаго, во внутренней и вѣчной жизни Божества. Поэтому, странно говорить, будто Св. Духъ исходитъ „отъ Отца, уже родившаго Сына“, и будто Сынъ не могъ не принимать участія въ изведеніи Духа къ бытію.

21) Для мысли объ участіи Сына Божія въ изведеніи Св. Духа къ бытію нѣтъ ни малѣйшаго основанія въ словахъ Свящ. Писанія и о посыланіи Духа Сыномъ въ міръ. Посольство Духа Сыномъ въ міръ объясняется въ Божественномъ откровеніи вовсе не тѣмъ, будто Сынъ—совиновникъ бытія Духа, а совершенно инымъ. Своего рода право посылать Духа искони получено отъ Отца Сыномъ, какъ Агнцемъ Божиимъ, отъ вѣчности-же закланнымъ (Апокал. 13, 8),— получено за Его безмѣрно-цѣнный искупительный подвигъ (Иоан. 7, 39 и 15, 26; Ефес. 1, 20—23; 1 Кор. 15, 27 и слѣд.). Имѣя въ виду посыланіе Духа Сыномъ въ міръ, отцы и учителя церкви иногда называютъ третью Божескую Упостась Духомъ Сына, силою Сына и т. под., а самого Сына Божія—источникомъ Духа и проч.

22) Для богословскаго мнѣнія о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Св. Духа, не дается ни малѣйшей опоры и въ тѣхъ образахъ, къ коимъ прибѣгали нѣкоторые изъ древнихъ отцовъ и учителей церкви съ цѣлію хоть нѣсколько приблизить къ человѣческому разумѣнію тайну Пресв. Троицы. Пользуясь особенно представленіемъ Бога Отца подъ видомъ человѣческаго ума, Сына подъ видомъ Слова, а Св. Духа подъ видомъ дыханія, отцы и учителя церкви были далеки отъ мысли о Сынѣ, какъ соучастникѣ въ изведеніи Духа къ бытію. Такъ, напримѣръ, Іоаннъ Дамаскинъ пытался упомянутой аналогіею уяснить собственно совѣчное или совмѣстное съ рожденіемъ Сына происхождение Духа Святаго (De fide orthod. Lib. I, cap. 6, 7 et cet.). Не должно забывать и о томъ, что сами отцы и учителя церкви

ясно выражали сознание неудовлетворительности изыскивавшихся ими образовъ или уподобленій (см. у Григорія Назіанзена *Orat.* XXXI, p. 31 и 32).

Касательно 19-го моего тезиса оппоненты мои дѣлають слѣдующее замѣчаніе. „Что совѣчность и единосущіе Трехъ божескихъ Лицъ составляютъ догматъ, это было такъ часто и ясно нами подтверждено, говорятъ они о себѣ и о своихъ собратьяхъ, что поднятій г. проф. Гусевымъ упрекъ не нуждается ни въ какомъ опроверженіи. Мы и того мнѣнія, что оба названныя свойства Божескихъ Упостасей очень хорошо соединяются съ какимъ-либо участіемъ Сына въ исхожденіи Св. Духа къ бытію. Наши понятія въ этомъ отношеніи, продолжаютъ оппоненты, не суть плодъ произвольнаго фантазирования, а, надѣмся, очень здраваго мышленія“<sup>1)</sup>. Составители *Отвѣта* встрѣтили въ 19-мъ моемъ тезисѣ такія, направленныя противъ филиоквистическаго воззрѣнія, замѣчанія, касательно которыхъ они, не смотря на всю свою изворотливую изобрѣтательность, не придумали, должно полагать, никакихъ возраженій, хотябы по видимости резонныхъ. Въ противномъ случаѣ вѣдь не стали-бы они ронять себя въ мнѣніи читателей этими совершенно голословными и ничего не доказывающими завѣреніями. Что старокатолики формально исповѣдуютъ ученіе о совѣчности и единосущіи Божескихъ Упостасей, это извѣстно и мнѣ. Но идетъ рѣчь не объ этомъ, а о томъ, мирится-ли и какъ именно мирится съ этимъ ученіемъ допущеніе старокатоликами нѣкоего послѣдовательнаго порядка въ самомъ происхожденіи Сына и Духа къ бытію? Всѣмъ православнымъ богословамъ, которые серьезно разсуждали объ этомъ, представляется признаніе такого порядка рѣшительно несомѣстимымъ съ сохраненіемъ вѣрности ученію о совѣчности и единосущіи Лицъ Пресв. Троицы. Да и

---

<sup>1)</sup> Стран. 70 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

всякій безпристрастный и способный къ строго-логическому мышленію человекъ, будь это вовсе не богословъ, согласится съ тѣмъ, что гдѣ обнаружился несомнѣнно послѣдовательный порядокъ въ появленіи какихъ-нибудь существъ или предметовъ, тамъ неизбѣжно существовала и должна быть признана хронологическая, а отсюда и логическая, постепенность въ чередованіи ихъ одного за другимъ. Еслибы авторы *Ответа* осѣнили себя крестнымъ знаменіемъ и торжественно поклялись въ доказательство того, что признаніемъ послѣдовательнаго порядка въ происхожденіи Сына и Духа они нисколько не колеблуть догмата объ Ихъ совѣчности и единосущіи, даже и въ этомъ случаѣ не согласится съ ними никто изъ тѣхъ, у кого сохранились здравый разумъ и способность къ надлежаще-логическому мышленію. Какъ-бы ни завѣряли мои почтенные оппоненты, что, по *ихъ* мнѣнію, понятія о совѣчности и единосущіи Сына и Духа очень хорошо, будтобы, соединяются съ участіемъ Второго Лица Пресв. Троицы въ изведеніи Третьяго Ея Лица къ бытію, всѣ такого рода завѣренія способны вызывать лишь новыя и новыя недоумѣнія даже относительно ихъ искренности. Для филиоквистовъ вѣдь не существуетъ какой-то особой логики, въ силу которой тѣ самыя понятія, кои представляются непримиримыми съ точки зрѣнія общечеловѣческой логики, оказались-бы вполне примиримыми. А если эта особая логика существуетъ, то мои оппоненты *обязаны* не скрывать ея отъ насъ, православныхъ, а ознакомить насъ съ нею. Къ совершенію этого-то подвига и осмѣливаюсь пригласить составителей *Ответа*, адресованнаго мнѣ. Да благоволятъ они, посредствомъ основательнаго детальнаго разбора 19-го моего тезиса, разъяснить намъ *тайну* примиренія понятій о совѣчности и единосущіи Сына и Духа съ понятіемъ о послѣдовательномъ порядкѣ Ихъ происхожденія къ бытію. Только тогда, когда они выполняютъ это добросовѣстно и доказательно, признаю вмѣстѣ со всѣми православными этотъ поря-

докъ за плодъ „очень здраваго мышленія“, а не за продуктъ разнузданной фантазіи.

Но напрасно было-бы надѣяться на выполненіе этого *долга*, лежащаго на моихъ оппонентахъ. Они, нужно полагать, сами внутренне сознають, что попали въ совершенно безвыходное положеніе, если только не отрекутся отъ філіоквистической доктрины. Но поелику „гордость западнаго человѣка“ мѣшаетъ имъ совершить это *святое* дѣло, то они и предпочли уклониться отъ всякаго разбора не только 19-го, но и дальнѣйшихъ, какіе сейчасъ приведены, тезисовъ, въ той, конечно, надеждѣ, что простодушные люди не примутъ этого за окончательное „банкротство“ філіоквистической доктрины.

Относительно 20-го моего тезиса, имѣющаго своимъ предметомъ и задачей разсмотрѣніе и опѣнку *самаго* *основнаго опорнаго* пункта філіоквистической доктрины, авторы *Ответа* отдѣлались „практически—благоразумнымъ“ умолчаніемъ. Между тѣмъ, еслибы не признавалась моими оппонентами невозможность вполне основательно опровергнуть этотъ тезисъ, они несомнѣнно сосредоточили-бы на немъ всю силу своей оппозиціи и критически разсмотрѣли-бы его во всѣхъ деталяхъ. Вѣдь пока остается неопровергнутымъ даже одинъ этотъ тезисъ, до тѣхъ поръ старокатолики, коль скоро хотятъ быть добросовѣстными въ *этомъ* отношеніи, не должны и заводить рѣчей о дозволительности філіоквистическаго ученія. Последнее само собою превращается въ „ничто“, если послѣдовательный порядокъ исчисленія Лицъ Пресв. Троицы, по ученію Свящ. Писанія и исконнаго церковнаго преданія, указываетъ не на происхожденіе Сына Божія и Св. Духа, а только на постепенное откровеніе Лицъ Пресв. Троицы міру. Что это такъ, на это единогласно указываютъ въ послѣднее время даже самые фанатичные, каковы іезуиты, поборники или защитники філіоквистической доктрины. Это всякій можетъ видѣть изъ сочиненій С. Асташкова и В. Ливанскаго объ исхожденіи Св. Духа, раз-



смотрящихъ въ вышеупоминавшейся моей статьѣ: *Лезуитскія апологіи филиоквистическаго ученія* <sup>1)</sup>).

Касательно 21 и 22-го моихъ тезисовъ составители *Отвѣта* ограничились слѣдующимъ замѣчаніемъ, тоже свидѣтельствующимъ объ ихъ сознаніи неопровержимости для нихъ и этихъ тезисовъ. „Все, что излагаетъ г. Гусевъ въ 21 и 22-мъ тезисахъ въ подтвержденіе своего возрѣнія на исхожденіе Св. Духа отъ *одного* Отца, само собою объясняется, говорятъ оппоненты, ихъ предшествующими замѣчаніями, такъ что они не видятъ-де повода что-либо болѣе прибавить къ сказанному ими“ <sup>2)</sup>). Авторы *Отвѣта*, испушенные въ извѣстнаго качества дипломатіи, сдѣлали по понятнымъ причинамъ великій секретъ для меня и для читателей изъ того, какими-же именно предшествующими замѣчаніями своими и что именно опровергли они въ 21 и 22-мъ моихъ тезисахъ. Таковыхъ замѣчаній, къ сожалѣнію, я не встрѣчалъ и не знаю, хотя очень любопытствовалъ и любопытствую познаться съ ними въ виду великой важности обсуждаемаго предмета.

Возьмите хотябы 21-й тезисъ. Онъ разъясняетъ и доказываетъ совершенно новую, необрѣтающуюся въ прежнихъ тезисахъ, мысль о томъ, что фактъ посланія Св. Духа въ міръ Сыномъ Божиимъ нисколько не говоритъ о какомъ-либо исхожденіи Третьяго Лица Пресв. Троицы къ бытію и отъ Второго Ея Лица, подобно тому, какъ посланіе Богомъ ветхозавѣтныхъ

---

<sup>1)</sup> Когда были набраны и напечатаны эти строки, я узналъ, что въ 1902 году въ Римѣ вышли на итальянскомъ языкѣ двѣ брошюрки Аврелія Пальміери подъ заглавіемъ: *Le obiezioni di un teologo russo ed il Filioque*, усиливающіяся опровергнуть сказанное мною въ названной статьѣ. Хотя замѣчанія и возраженія Аврелія Пальміери, направленные противъ меня, опровергаются многими мѣстами настоящаго моего труда, однакоже не премину современемъ разсмотрѣть ихъ спеціально, если ничто не помѣшаетъ мнѣ.

<sup>2)</sup> Стран. 71 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

пророковъ не свидѣтельствовало и не можетъ свидѣтельствовать о происхожденіи ихъ изъ существа самого Бога. Эту новую сторону дѣла и предстояло составителямъ *Ответа* обсудить и въ случаѣ моей неправоты доказать послѣднюю на основаніи Св. Писанія и исконнаго церковнаго преданія. Это было тѣмъ обязательнѣе для моихъ оппонентовъ, что и они, подобно всѣмъ филиоквистамъ, въ фактѣ посланія Св. Духа въ міръ Сыномъ Божиимъ видятъ, конечно, важное доказательство зависимости Перваго изъ Нихъ отъ Второго по самому бытію. Почему-же авторы *Ответа* уклонились отъ исполненія и этого прямого своего долга? На этотъ вопросъ можетъ резонный отвѣтъ состоять лишь въ слѣдующемъ. Ясно сознавая, что было-бы слишкомъ непозволительнымъ и въ тоже время напраснымъ предпріятіемъ открыто опровергать, въ интересахъ филиоквистическаго воззрѣнія, даже свидѣтельства Свящ. Писанія, приведенныя въ 21-мъ тезисѣ въ доказательство того, что посланіе Духа Сыномъ въ міръ объясняется вовсе не участіемъ Сына въ изведеніи Духа къ бытію, мои оппоненты и предпочли сдѣлать „глухую“ ссылку на никому неизвѣстныя какія-то предшествующія ихъ замѣчанія, якобы относящіяся и къ вопросу о посольствѣ Духа Сыномъ въ міръ. Если это мое предположеніе неправильно, то да благоволятъ почтенные авторы *Ответа* устранить его чрезъ серьезное опроверженіе значащагося въ 21-мъ моемъ тезисѣ.

Столь-же дипломатична, а вмѣстѣ съ тѣмъ и весьма рискованна ссылка составителей *Ответа* и на то, будтобы какія-то предшествующія ихъ замѣчанія устраниаютъ и мысль 22-го моего тезиса о томъ, что для богословскаго мнѣнія о Сынѣ Божіемъ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ Св. Духа, не дается ни малѣйшей опоры и въ тѣхъ образахъ, къ которымъ прибѣгали нѣкоторые изъ древнихъ отцовъ и учителей церкви съ цѣлю хотя нѣсколько приблизить къ чело-вѣческому разумѣнію тайну Пресв. Троицы. Положимъ,

говоря о 15-мъ моемъ тезисѣ, авторы *Ответа* касались вопроса объ этихъ образахъ. Но весь вопросъ — въ томъ, какъ касались? Нарочито забѣжавъ впередъ, чтобы потомъ совсѣмъ обойти невыгодный же для нихъ 22-й тезисъ мой, и какъ будто не зная самого существованія его, оппоненты голословно повторили ту самую ложную мысль, которая опровергнута въ немъ.

Такимъ образомъ выходитъ, что коль скоро авторы *Ответа* совершенно голословно высказываютъ какую-нибудь мысль, свойственную только однимъ филиоквистамъ, то этимъ самымъ, по ихъ мнѣнью, само собою, будтобы, ниспровергаются соображенія и аргументы, направленные противъ этой мысли. Самъ папа, кощунственно возведшій себя на степень непогрѣшимаго рѣшителя вопросовъ вѣры, едвали доходилъ и способенъ дойти до такого чудовищнаго самомнѣнія. Между тѣмъ, за нимъ скрывается у моихъ оппонентовъ не иное что, какъ отсутствіе надлежащихъ аргументовъ для опроверженія значащагося въ тѣхъ или другихъ моихъ тезисахъ.

23) Несомнѣнно, что у сравнительно позднѣйшихъ писателей западной церкви сперва не ясно, а за тѣмъ все опредѣленнѣе и опредѣленнѣе высказывалась филиоквистическая тенденція. Если внимательные и безпристрастные изслѣдователи затрудняются утверждать, что Августинъ дѣйствительно держался филиоквистическаго воззрѣнія, то относительно нѣкоторыхъ позднѣйшихъ богослововъ западной церкви не можетъ быть такого затрудненія. Филиоквистическій ихъ взглядъ былъ, конечно, несомнѣннымъ заблужденіемъ, которому странно было-бы подражать далѣе и далѣе. То обстоятельство, что въ теченіе значительнаго времени на Востокѣ не высказывалось парочитаго осужденія этому заблужденію, объясняется единственно неизвѣстностью его для современныхъ ему представителей восточной церкви. Когда въ VII вѣкѣ поднялась на Востокѣ тревожная рѣчь о неправильныхъ выраженіяхъ у нѣкоторыхъ представителей западной церкви касательно исхожденія Св. Духа къ бытію, то даже такія лица, какъ

св. Максимъ, успокоивали восточную церковь, объясняя эти выраженія въ православномъ смыслѣ (Patrol. curs. compl. t. XCI, col. 136).

24) Напрасно филиоквисты воображаютъ, будто мысль о Сынѣ, какъ о сопричинѣ или второй причинѣ бытія Духа, содѣйствуетъ философскому уразумѣнію тайны Пресв. Троицы. Указанная мысль лишь затемняетъ дѣло. Кантъ справедливо говоритъ, что основнымъ закономъ нашего разума, безъ каковаго закона не существовало-бы и самаго разума, является тотъ законъ, въ силу котораго мы ищемъ единства причины. Ученіе православной церкви объ исхожденіи Духа къ бытію *только* отъ Отца совпадаетъ и съ требованіями этого закона, тогда какъ филиоквистическое ученіе, впадающее въ кавзальный дуализмъ, разногласитъ и съ нимъ. Сколь всеобще и принудительно категорическое понятіе о *причинѣ и ея единствѣ*, столь-же всеобще и принудительно категорическое понятіе нашего разума и о *качествѣ* бытія, тѣмъ болѣе, что характеристическими признаками самаго причиннаго отношенія является не единство только, но и различіе. Православное ученіе о Богѣ Отцѣ, какъ о безусловно-единомъ виновникѣ не только Сына, но и Св. Духа, согласно и съ этими требованіями разума: *совершенно-единая* *гностасная* причина, по этому ученію, производитъ *совершенно-различными* актами два *совершенно-отличныя* одно отъ другого *гностасныя* бытія. Что же касается филиоквистическаго ученія, то оно противорѣчитъ и въ этомъ отношеніи разуму, колебля *гностасное* различіе между Отцомъ и Сыномъ и превращая Третье Лицо Пресв. Троицы въ загадочный продуктъ какой-то помѣси.

25) Причинною отпаденія римскаго патріархата отъ церковнаго единства было, между прочимъ, и филиоквистическое ученіе. Когда для представителей восточной церкви оно еще не сдѣлалось безспорнымъ фактомъ и когда даже высшіе представители западной церкви не только обнаруживали колебаніе въ исповѣдываніи этого ученія, но нѣкоторые изъ нихъ даже осуждали его прямо или косвенно, тогда представители восточной церкви имѣли съ членами западной церкви общеніе даже въ таинствахъ. Послѣдовавшее-же на западѣ упрямое отстаиваніе Filioque, сопровождавшееся другими при-

скорбными явленіями, должно было вызвать и вызвало рѣшительный разрывъ между западной и восточной частями единой церкви. Представители восточной церкви, возставая противъ кощунственнаго возведенія філіоквистическаго ученія на степень догмата, не допускали его, конечно, и въ качествѣ богословскаго мнѣнія. Это можно видѣть, напримѣръ, изъ окружнаго посланія патріарха Фотія, которое было отправлено имъ къ восточнымъ патріархамъ послѣ произвольнаго изложенія его властолюбивымъ папою Николаемъ. Въ этомъ посланіи св. Фотій выясняетъ всю „нелѣпость“ и „богохульный“ характеръ філіоквистическаго ученія.

Въ 23-мъ тезисѣ, по словамъ *Отвѣта*, я говорю, будтобы, несправедливо, что внимательные и безпристрастные изслѣдователи затрудняются видѣть въ Августинѣ строгаго філіоквиста. Августинъ, увѣряетъ *Отвѣтъ*, учить самымъ опредѣленнымъ образомъ о происхожденіи Св. Духа къ бытію отъ Отца и Сына. Есть-ли это ученіе заблужденіе, это—другой вопросъ, говоритъ *Отвѣтъ*, относительно какового вопроса можно на хорошихъ и твердыхъ основаніяхъ держаться иного мнѣнія, чѣмъ какого держится г. Гусевъ. Во всякомъ случаѣ слѣдуетъ предоставить, замѣчаютъ оппоненты, філіоквистическое воззрѣніе, какъ *не относящееся къ существу* (substantz) *христіанской* вѣры, свободному изслѣдованію ученыхъ. Изложенное-же г. Гусевымъ въ 24-мъ тезисѣ относительно философскаго уразумѣнія тайны Пресв. Троицы непонятно намъ, увѣряютъ авторы *Отвѣта*, предназначеннаго мнѣ. Основной законъ разума по Канту едва-ли можно найти у этого философа въ той формулѣ, какая сообщена ему г. Гусевымъ. Для рѣшенія разсматриваемаго спорнаго вопроса этотъ законъ во всякомъ случаѣ не имѣетъ, по завѣренію моихъ оппонентовъ, никакого значенія. Также мы судимъ, говорятъ они, и о категорическомъ понятіи нашего разума касательно качества бытія, представляемомъ у г. Гусева. Мы даже не знаемъ, замѣчаютъ авторы *Отвѣта*, что именно г. Гусевъ разу-

мѣтъ подѣ нимѣ и какое значеніе оно можетъ имѣть для разсматриваемаго вопроса. Если же проф. Гусевъ полагаетъ, что філіоквистическое ученіе колеблетъ вѣстасное различіе между Отцомъ и Сыномъ и превращаетъ Св. Духа въ загадочный продуктъ какой-то помѣси, то настоящій трудъ представляетъ всякому непредубѣжденному читателю вполне достаточное доказательство большого заблужденія, въ какомъ находится г. Гусевъ съ своими выраженіями. Для отклоненія отъ себя такихъ упрековъ мы должны, говорятъ оппоненты, воздержаться отъ всякаго дальнѣйшаго слова. Имѣя въ виду 25-й мой тезисъ, авторы *Ответа* соглашаются съ тѣмъ, что Filioque было одною изъ причинъ раздѣленія обѣихъ половинъ церкви, но за то утверждаютъ, будто восточныя позднѣйшія вѣроисповѣданія оставили на заднемъ планѣ формулу: „изъ *одного* Отца“, или по крайней мѣрѣ дали ей такое толкованіе, съ которымъ согласны и старокатолики. Такъ, Исповѣданіе іерусалимскаго патріарха Досіея <sup>1)</sup> содержитъ слѣдующія слова о Св. Духѣ: „Св. Духъ, исходящій отъ Отца и единосущный Отцу и Сыну“. Что касается Православнаго исповѣданія, то оно хотя и говоритъ объ исхожденіи Св. Духа отъ *одного* Отца, но для объясненія *ἐκ μόνου* (отъ одного) прибавляютъ: „какъ источника и начала божества“. Въ этомъ же значеніи понимаются слова объ Отцѣ, какъ объ единомъ виновникѣ бытія Духа, и въ другихъ мѣстахъ Православнаго Исповѣданія. Съ другой стороны, оно само говоритъ, что принимаетъ вѣроисповѣданіе второго вселенскаго собора объ исхожденіи Духа отъ Отца и что въ Никео-цареградскомъ символѣ изложено все, принадлежащее къ нашей вѣрѣ. Мы, говорятъ о себѣ составители *Ответа*, принимаемъ изъясненіе дѣла, выраженное въ Исповѣданіи, ибо и сами проповѣдуемъ объ Отцѣ, какъ единственномъ началѣ и единственномъ

---

<sup>1)</sup> Оно вошло въ составъ Посланія восточныхъ патріарховъ.

источникъ Божества, и въ *этомъ* смыслѣ признаемъ Отца единственной причиною бытія и Духа Святаго. Но вѣдь этимъ не отрицается и въ Сынѣ причинность въ отношеніи къ Св. Духу, хотя и въ неодинаковомъ смыслѣ съ причинностью Отца въ отношеніи къ Духу-же Святому<sup>1)</sup>).

Таковы замѣчанія, сдѣланныя моими оппонентами относительно 23, 24 и 25-го моихъ тезисовъ. Остановлюсь прежде всего на замѣчаніи касательно Августина. Я указывалъ на несомнѣнный фактъ, говоря, что нѣкоторые изслѣдователи не относятъ Августина къ числу филиоквистовъ безусловно. Такъ, напримѣръ, епископъ Сильвестръ, у котораго и старокатолическимъ богословамъ было-бы полезно поучиться безпристрастію и серьезности въ ученыхъ изслѣдованіяхъ, приводитъ изъ твореній Августина въ своемъ капитальномъ сочиненіи: *Опытъ православно-догматическаго богословія* весьма много мѣстъ, которыя совершенно чужды филиоквистической тенденціи и сообщаютъ противное ей освѣщеніе многочисленнымъ мѣстамъ, въ которыхъ, повидимому, ярко выразилась она<sup>2)</sup>). Только это и имѣлъ я въ виду въ 23-мъ моемъ тезисѣ, но, конечно, не хотѣлъ сказать этимъ и не сказалъ, будто Августинъ свободенъ отъ всякаго упрека за измышленіе того, на чемъ впоследствии утвердилось и изъ чего развивалась на западѣ филиоквистическая доктрина. А что послѣдняя противорѣчитъ самому существу православной вѣры и не можетъ имѣть „хорошихъ и твердыхъ оснований“, объ этомъ уже достаточно сказано мною выше и будетъ ниже сказано еще нѣсколько словъ.

Затрудняюсь повѣрить, чтобы моимъ оппонентамъ было непонятно сказанное въ 24-мъ моемъ тезисѣ по вопросу о философскомъ уразумѣніи тайны Пресв. Троицы, но за то ясно вижу, что имъ очень неприятны

<sup>1)</sup> Стран. 72—78 въ *Брошюръ* I. Л. Янышева.

<sup>2)</sup> Стран. 531—550 во 2 т. *Опыта* (первое изданіе).

аргументы специально-философскаго характера, высказанные въ этомъ тезисѣ, и что они желали-бы набросить на эти аргументы самую невыгодную тѣнь въ мнѣніи читателей.

Въ самомъ дѣлѣ, нельзя-же допустить, чтобы авторы *Отвѣта* не знали, въ чемъ именно, по мнѣнію Канта, состоитъ основной законъ нашего разума, и чтобы на самомъ дѣлѣ сомнѣвались они въ правильности моей формулировки этого закона. Сочиненіе Канта: *Kritik der reinen Vernunft* общеизвѣстно и доступно всякому знатску нѣмецкаго языка, а слѣдовательно и моимъ оппонентамъ. Прежде, чѣмъ дѣлать какой-нибудь отзывъ о сказанномъ мною касательно Канта, они обязаны были прочитать и, конечно, прочитали <sup>1)</sup> значащееся у самого Канта въ его названномъ сейчасъ сочиненіи. А значитъ у Канта слѣдующее: „законъ разума, по которому мы ищемъ единства, имѣетъ необходимый характеръ, такъ что безъ этого закона не существовало-бы и самого разума“ <sup>2)</sup>. Еслибы Кантъ и не говорилъ о стремленіи нашего разума, въ частности, къ исканію единства причины, это стремленіе само собою предполагалось-бы его словами вообще о законѣ нашего разума, нудящемъ искать единства. Между тѣмъ, Кантъ прямо и ясно замѣчаетъ въ томъ-же сочиненіи, что къ различнымъ видамъ единства, котораго ищетъ нашъ разумъ, принадлежитъ и причинность <sup>3)</sup>. Значить, самая формулировка мысли объ единствѣ причины—не моя, а Канта-же.

Составители *Отвѣта*, желая во что бы то ни стало доставить побѣду „Западу надъ Востокомъ“, пошли, однако, еще дальше въ своемъ стремленіи во что бы то ни стало-же набросить невыгодную тѣнь на

---

<sup>1)</sup> Въ противномъ случаѣ они не употребили-бы слова: „едвали“, а прямо сказали-бы, что я передаю то, чего Кантъ, якобы, вовсе не говорилъ...

<sup>2)</sup> Стран. 503 въ *Kritik der reinen Vernunft* (Sieb. Aufl. Leipzig. 1828). <sup>3)</sup> Ibid. Стран. 501.



мои слова. Такъ, они рѣшительно утверждаютъ, будтобы указанный Кантомъ законъ разума не имѣеть никакого значенія для рѣшенія вопроса о допустимости филиоквистической доктрины. Между тѣмъ, еслибы шла рѣчь даже не о чисто-философскомъ уразумѣннн тайны Пресв. Троицы, о каковомъ уразумѣннн хлопочуть, какъ уже знаемъ, именно вожди старокатолицизма, то и тогда было-бы странно пренебрегать законами разума, дарованными людямъ самимъ Богомъ. Коль скоро-же вопросъ о филиоквистической доктринѣ обсуждается съ специально-философской точки зрѣннн, то для его рѣшенія указанный Кантомъ законъ имѣеть *первостепенное* значеніе. Такъ думать обязаны болѣе другихъ именно мои оппоненты. Вѣдь сами они утверждаютъ въ адресованномъ мнѣ *Отвѣтѣ*, что вопросъ о филиоквистическомъ воззрѣннн долженъ быть предоставленъ „свободному изслѣдованію ученыхъ“<sup>1)</sup>. Последніе-же не могутъ не задаться вопросомъ, въ какомъ отношеннн стоитъ это воззрѣннн къ закону объ единствѣ причинъ? Противорѣча этому закону, филиоквистическая доктрина не должна быть принимаема ни однимъ серьезнымъ ученымъ. Противорѣчіе-же ея указанному закону вѣь всякаго сомнѣннн. Филиоквистическое ученіе, при рѣшеннн вопроса о происхожденнн Третьяго Лица Пресв. Троицы прибѣгающее къ двумъ „факторамъ“ или причинамъ, *не смотря на совершенную достаточность и одной*, явно нарушаетъ законъ разума, по которому мы должны сводить къ строгому кавзальному единству или къ единой причинѣ происхожденнн Духа Святаго, само по себѣ вѣдь *нисколько* не требующее дѣйствнн вѣьсколькихъ причинъ.

Не подлежитъ сомнѣннн и значеніе категорического понятія нашего разума о качествѣ бытнн для рѣшенія разсматриваемаго вопроса. Чтѣ именно разумнн подѣ этимъ понятннмъ, это должно быть хорошо извѣстно авторамъ *Отвѣта*, какъ людямъ философски образо-

<sup>1)</sup> Стран. 74 въ *Брошюрѣ* I. Л. Янышева.

ванными. Категория качества бытія требуетъ не только сходства, но и различія между тѣмъ, что производится единой причиною. Еслибы послѣдняя произвела два качественно неразличающіяся одно отъ другого бытія, то они сливались-бы между собою и превращались-бы въ нѣчто единое. Такимъ образомъ, дѣйствительно, не единство только, но и различіе являются характеристическими признаками причиннаго отношенія. Въ при-мѣненіи къ Единой причинѣ, производящей Второе и Третье Лица Пресв. Троицы, упомянутая категория качества сама собою требуетъ предполагать не только сходство, но и различіе между Ними. А поелику идетъ рѣчь не о тварныхъ ограниченныхъ лицахъ, а о Божескихъ Упостасяхъ, то, при абсолютномъ сходствѣ въ одномъ отношеніи между Ними, и различіе должно быть абсолютнымъ въ другомъ отношеніи между Ними-же. Такъ это и есть по ученію православной церкви.

Сынъ и Духъ безусловно „сходны“ между собою напримѣръ по своей совѣчности, всемогуществу, всевѣдѣнію и т. дал. <sup>1)</sup>. Но вмѣстѣ съ таковымъ абсолют-

---

<sup>1)</sup> До какой степени изворотливо поступаютъ филиоквисты, лишь-бы оправдать свое ученіе въ мнѣніи православныхъ или смутить послѣднихъ, видно и изъ слѣдующаго. По ихъ взгляду отвергать участіе Сына въ изведеніи Св. Духа къ бытію значитъ, будтобы, отрицать равенство Сына Божія съ Богомъ-Отцомъ! Находятся, однако, такія лица изъ православныхъ, которыя увѣряютъ, будто „западному уму“, въ силу особыхъ условій его историческаго развитія, нельзя думать иначе. Вынуждаемся назвать эту мысль или плодомъ полнѣйшаго непониманія дѣла, или „мороченьемъ“ читателей, предпринятымъ ради непохвальныхъ цѣлей. Всякому извѣстно, что „западный умъ“ не отвергаетъ равенства наприм. Духа Святаго съ Сыномъ Божіимъ, хотя и не допускаетъ участія Духа въ произведеніи Сына. Уже отсюда ясно, что и „западный умъ“ *очень хорошо* разумѣетъ *отсутствіе* *необходимой логической* связи между понятіями а) равенства и б) причинности. А если же филиоквисты всетаки утверждаютъ, будтобы недопущеніемъ участія Сына въ изведеніи Духа къ бытію отвергается равенство Сына съ Богомъ-Отцомъ, то—лишь для того, чтобы уловить въ свои сѣти „простоватыхъ“ людей...

ными сходствомъ между ними существуетъ и безусловное различіе. Человѣческіе родители производятъ хотя и различающихся между собою дѣтей, но природное различіе между послѣдними не можетъ быть абсолютнымъ ни въ какомъ отношеніи и никогда не бываетъ таковымъ. Между тѣмъ, въ Пресв. Троицѣ различіе между Сыномъ и Духомъ абсолютное, ибо Одинъ *рождается*, а Другой *исходитъ* къ бытію, чего не бываетъ и не можетъ быть въ тварномъ мірѣ. Различаясь Одно отъ Другого абсолютно по способу или образу Своего бытія, Второе и Третье Лица Пресв. Троицы абсолютно же отличаются отъ производящаго Ихъ Перваго Ея Лица тѣмъ, что лишь это Лицо обладаетъ свойствомъ быть причиною бытія другихъ Лицъ въ Пресв. Троицѣ, а Сынъ и Духъ не могутъ быть какой бы то ни было, хотябы вторичною, причиною бытія одинъ другого. Православное ученіе о Пресв. Троицѣ, вполне удовлетворяя закону разума касательно единства источно-производящей причины, удовлетворяетъ, такимъ образомъ, и закону разума касательно качества производимаго единой причиною бытія. Только православное ученіе можетъ удовлетворительно отвѣтить и на вопросъ разума о томъ, почему Божескихъ Лицъ только три, а не болѣе и не менѣе. Еслибы абсолютно-единая впостасная причина произвела единое личное бытіе, въ такомъ случаѣ въ дѣйствиі этой причины не оказалось-бы разнообразія, требуемаго разумомъ въ причинныхъ отношеніяхъ. А коль скоро эта причина произвела-бы не два только впостасныя бытія, абсолютно различающіяся между собою, а больше, въ такомъ случаѣ, напримѣръ, третье, четвертое и проч. впостасныя бытія были-бы совершенно ненужнымъ повтореніемъ уже существующихъ абсолютныхъ различій въ дѣйствиі единой абсолютной причины и даже служили-бы ихъ ограниченіемъ.

Филоквистическое-же ученіе находится въ совершенно противоположномъ отношеніи и къ закону разума о качествѣ производимаго причиною бытія. Это

ученіе сглаживаетъ абсолютныя различія между Божескими Упостасями. Тутъ Отець является не безусловнымъ, а относительнымъ виновникомъ бытія Св. Духа. Сынъ Божій мыслится не только произведеннымъ, но и производящимъ, тогда какъ Св. Духъ почему-то лишень свойства быть какой-либо причиною. Кромѣ того, поелику Духъ есть произведеніе не только Изводящаго, но и Раждаемаго, то Онъ дѣйствительно является у филиоквистовъ продуктомъ какой-то помѣси. Составители *Ответа* завѣряютъ, будтобы ими гдѣ-то и когда-то отклонены эти естественныя упреки, предъявляемые филиоквистическому воззрѣнію. Въ *Отвѣтъ*, однако, не находитъ читатель ни малѣйшихъ попытокъ этого „отклоненія“ законныхъ упрековъ, а я даже ни у кого изъ филиоквистовъ не читалъ разъясненія, какимъ образомъ примиряется филиоквистическая доктрина съ упомянутыми законами разума и какъ именно сохраняются ею безусловное единство причины и должное различіе между лицами въ Пресв. Троицѣ. Мало того: имѣю основаніе утверждать, что филиоквисты и не въ состояніи дать резоннаго отвѣта на эти вопросы. Авторы предназначеннаго мнѣ *Ответа* очень хорошо понимаютъ это и потому находятъ лучшимъ воздержаться отъ всякаго слова для изъясненія неразъяснимыхъ вопросовъ, о которыхъ только что упомянуто.

Нѣтъ ничего справедливаго въ словахъ моихъ оппонентовъ и о томъ, будтобы „восточныя позднѣйшія вѣроисповѣданія“ оставили на заднемъ планѣ формулу: „отъ *одного* Отца“ или по крайней мѣрѣ дали ей благопріятное филиоквистамъ толкованіе. Правда, въ Посланіи восточныхъ патріарховъ находятся только слова: „Св. Духъ исходитъ отъ Отца“, но вѣдь это вовсе не значитъ, будто составители Посланія не соединяли съ этими словами мысли объ Отцѣ, какъ о безусловно-единомъ виновникѣ Св. Духа. Во-первыхъ, лишь составителямъ *Ответа* свойственно видѣть въ изреченіи о Духѣ: *исходитъ отъ Отца* не болѣе, какъ наборъ словъ, не заключающій въ себѣ строго опре-

дѣленной мысли и потому допускающій совмѣстное существованіе диаметрально-противоположныхъ мнѣній объ изведеніи Св. Духа къ бытію: а) и однимъ Отцомъ, б) и Отцомъ при участіи Сына. Во-вторыхъ, не нужно забывать, что Посланіе предназначалось англиканамъ, исповѣдующимъ исхожденіе Духа отъ Отца и Сына. Посланіе, указывая на исхожденіе Третьяго Лица Пресв. Троицы къ бытію отъ Отца, тѣмъ самымъ осуждало филиоквистическое ученіе вообще. Что касается Православнаго исповѣданія, то авторы *Ответа* напрасно пытаются и его склонить на свою сторону. Оно учитъ самымъ яснымъ и опредѣленнымъ образомъ объ Отцѣ, какъ о безусловно-единомъ виновникѣ бытія и Духа Святаго, признавая Первое Лицо Пресв. Троицы не начальной только или источною причиною бытія Третьяго Ея Лица, но въ полномъ смыслѣ слова единственной причиною, устраняющей всякое соучастіе какой-нибудь другой причины. Если въ отвѣтѣ Православнаго исповѣданія на 71-й вопросъ прибавлены къ словамъ: „отъ одного Отца“ слова: „какъ источника и начала Божества“, то сдѣлано это именно для того, чтобы еще болѣе устранить мысль объ участіи Сына въ изведеніи Духа къ бытію, а не для чего-нибудь другого. Вѣдь слова объ Отцѣ, какъ о началѣ и источникѣ Божества, относятся не къ Духу только, но и къ Сыну Божію. Показывая, что въ рожденіи Сына не допустимо чье-либо участіе, эти слова, какъ *одинаково* приложенныя и къ Св. Духу, тѣмъ самымъ говорятъ о недопустимости чье-либо участія и въ изведеніи Духа къ бытію Богомъ Отцомъ. Вотъ почему въ отвѣтѣ *Исповѣданія* на 71-й же вопросъ и замѣчается: „Духъ Святыи отъ одного Отца, какъ отъ *причины*, исходитъ, а чрезъ Сына въ міръ посылается“. Вотъ почему въ отвѣтѣ того-же *Исповѣданія* на 70-й вопросъ прямо-же указывается, что „и Сынъ и Духъ *непосредственно и равно* вмѣстѣ имѣютъ начало <sup>1)</sup> отъ

<sup>1)</sup> Слово: *начало* здѣсь употреблено вмѣсто слова: *происхожденіе*....

Отца“. Всѣмъ этимъ Православное исповѣданіе съ совершенной ясностью и опредѣленностью отклоняетъ, какъ ложную, мысль о какомъ бы то ни было участіи Сына въ изведеніи Св. Духа къ бытію. Такимъ образомъ, между ученіемъ нашихъ символическихъ книгъ объ исхожденіи Св. Духа и старокатолическимъ ученіемъ о томъ-же существуетъ *непримиримое* разногласіе. Сближеніе старокатолицизма съ православіемъ возможно съ этой стороны *только* подъ условіемъ *совершеннаго* отреченія старокатоликовъ отъ признанія Сына Божія *какимъ бы то ни было* участникомъ въ изведеніи Св. Духа къ бытію.

Этимъ заканчиваемъ изложеніе и разборъ возраженій, сдѣланныхъ въ *Отвѣтъ* противъ 25-ти моихъ тезисовъ, наибольшая часть коихъ относится къ вопросу о *Filioque*. Всѣ эти тезисы имѣю, кажется, неоспоримое право считать оставшимися въ полной своей неприкосновенности и силѣ, не смотря на всѣ старанія оппонентовъ опровергнуть ихъ. Теперь остается мнѣ разсмотрѣть, какъ-же отнеслись составители предназначеннаго мнѣ *Отвѣта* къ моимъ тезисамъ, трактующимъ о пресуществленіи <sup>1)</sup>.

А. Гусевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ)

---

<sup>1)</sup> Выше, на 4-й строкѣ 229-й страницы, (въ февр. №) напечатано: и не учитель церкви. *Должно стоять:* и не во всемъ-же учитель церкви.

# СВ. КИПРИАНЪ КАРѠАГЕНСКІЙ, КАКЪ ПОБОРНИКЪ УЧЕНІЯ О ЕДИНСТВѢ ЦЕРКВИ.



(Рѣчь предъ защитой диссертациі: „Св. Киприанъ КарѠагенскій и его ученіе о церкви“).

Св. Киприанъ КарѠагенскій принадлежитъ къ числу тѣхъ великихъ пастырей стада Христова, которые воздвигаются промысломъ Божиимъ во времена особенныхъ испытаній для церкви и, будучи поборниками ея интересовъ при жизни, навсегда остаются въ ней высокими образцами пастырскихъ доблестей и вѣрными свидѣтелями истины. Онъ былъ призванъ на чреду служенія въ то время, когда, съ одной стороны, постепенно подготовлялась побѣда церкви надъ враждебнымъ ей міромъ, съ другой—слагалась и развивалась, подъ вліяніемъ окружающихъ условій, внутренняя жизнь самой церкви. То и другое, какъ показываетъ опытъ, совершается не всегда спокойнымъ и ровнымъ путемъ. Проведеніе въ жизнь новыхъ идей, образованіе новыхъ формъ и отношеній, какъ семейной, такъ и общественной жизни,—все это обыкновенно покупается дорогою цѣною, нерѣдко—цѣною крови, что и видимъ мы въ трех-вѣковой исторіи кровавыхъ гоненій на христіанъ со стороны іудейства и язычества. Но въ ту пору,

какъ вступленіе въ міръ Креста Христова сопровождалось цѣлыми потоками невинной христіанской крови, — внутри самой церкви происходило такое сильное броженіе религіозныхъ идей, каковое рѣдко повторяется въ исторіи человѣчества. Мы разумѣемъ здѣсь извѣстные расколы: карфагенскій—Фелициссима и Новата и римскій—Новаціана, такъ волновавшіе церковь Христову въ эпоху св. Кипріана. Кромѣ того, въ духовно-нравственной жизни христіанъ, сравнительно съ прежнимъ, замѣчался упадокъ. Наконецъ, въ довершеніе общаго бѣдствія, недоумѣнія по поводу нѣкоторыхъ предметовъ церковнаго благочинія разъединяли представителей двухъ знаменитыхъ церквей <sup>1)</sup>. Всѣ эти бѣдствія, какъ внѣшнія, такъ и внутреннія, глубоко возмущали какъ внѣшнее спокойствіе церкви, такъ особенно внутреннее, и, что всего печальнѣе, нарушали церковное единство. Такимъ образомъ, являлась необходимость, съ одной стороны, успокоить церковь, возстановить нарушенное въ ней единство, съ другой, настояла нужда во введеніи въ христіанскую жизнь болѣе опредѣленныхъ формъ и законовъ, или того, что извѣстно подъ именемъ церковной дисциплины, или вообще—церковности. Выполненіе этихъ не легкихъ задачъ и выпало на долю карфагенскаго пастыря, и онъ, насколько могъ, выполнилъ ихъ.

Изъ всѣхъ указанныхъ бѣдствій большую опасность для церкви представляютъ, конечно, тѣ волненія и раздѣленія, которыя возникли внутри самой церкви, и которыя главнымъ образомъ вызвали св. Кипріана къ той церковно-практической и литературной дѣятельности, которая составляетъ славу св. отца. Мы разумѣемъ здѣсь тѣ нравственно-дисциплинарныя волненія, которыя вызваны были появленіемъ въ церкви падшихъ и ея отношеніемъ къ нимъ, и которыя явились результатомъ столкновенія между собою двухъ существовав-

---

1) Римской—Стефана и Карфагенской—Кипріана.



шихъ въ христіанской церкви крайнихъ нравственныхъ направленій: одного — слишкомъ строгаго, другаго — слишкомъ снисходительнаго. Представителемъ перваго является въ эпоху св. Кипріана Новаціанство, къ которому примкнули и извѣстные монتانісты и чрезъ это еще болѣе усилили эту секту <sup>1)</sup>; представителемъ втораго — карфагенскій расколъ Фелициссима и Новата и римская партія, державшаяся принципомъ папъ Зефирива и Каллиста. Оба эти направленія, столкнувшись между собою, дошли до крайнихъ предубѣжденій другъ противъ друга и много безпокойства причинили церкви.

Для занимающаго насъ предмета не безъинтересно прослѣдить историческое происхожденіе этихъ двухъ противоположныхъ до крайности нравственныхъ теченій.

Безъ сомнѣнія, оба эти направленія первоначально выродились изъ того или другаго отношенія христіанства къ міру — въ связи съ такимъ или инымъ рѣшеніемъ вопроса о святости церкви. Первые христіане (по справедливому замѣчанію одного современнаго англійскаго богослова) въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ похожи были на человѣка вновь воскресшаго къ жизни. Проникнутые новою благодатною жизнію, они на первыхъ порахъ не могли не сознать себя *отчужденными* отъ своей прежней (ветхой) жизни, а вслѣдствіе этого отчужденными и отъ всѣхъ тѣхъ, которые еще по-прежнему оставались въ старой жизни. Ради этой новой жизни они готовы все выстрадать, лишь-бы не стать въ близкія отношенія къ грѣховному міру. Отреченіе отъ міра для нихъ выше самаго торжества надъ міромъ. Они боятся за новопріобрѣтенное сокровище и боязливо остерегаются приблизиться къ міру, чтобы чрезъ это не подвергнуть какой либо опасности это сокровище. Они не могутъ еще рѣшиться подчи-

---

<sup>1)</sup> Геттэ, Ист. ц. стр. 171.

нить вліанію новой жизни и окружающей ихъ міръ, напротивъ, они охотнѣе предаются уединенію, чтобы въ тиши наслаждаться приобрѣтеннымъ сокровищемъ. Они легко дружатся съ своими единовѣрцами и вообще единомышленниками и скоро завязываютъ съ ними истинно-братскія отношенія, но только лишь для того, чтобы вмѣстѣ съ ними тѣмъ рѣзче отдѣлиться отъ общей массы. Всѣ ихъ мысли и заботы устремлены на самихъ себя, на собственное поведеніе. Нравственно-дисциплинарныя требованія ихъ по отношенію къ самимъ себѣ нерѣдко проникнуты духомъ узкаго формализма и строгой законности. Они заботятся объ одномъ, чтобы только имъ самимъ ни въ чемъ не погрѣшить противъ святости и поскорѣе удалиться изъ этого грѣшнаго міра къ своему Господу. Отсюда, отличительная черта этого перваго періода христіанской жизни—это наклонность болѣе заниматься загробною жизнью, чѣмъ задачами христіанина въ настоящей жизни. Но въ такомъ положеніи христіанство не могло оставаться долго, такъ какъ его прямая задача, указанная Самимъ Основателемъ его, была—покорить весь міръ, стать универсальной, міровой религіей. А для этого христіанство по необходимости должно было стать въ нѣсколько иныя отношенія къ міру, чѣмъ въ какихъ оно находилось до сихъ поръ; для этого нужно было подойти къ міру ближе, даже спуститься къ нему. Словомъ, чтобы побѣдить міръ, церковь должна была проникнуться духомъ примиренія и „сдѣлаться церковію народною“. Но на этомъ пути грозила другая гораздо большая опасность. Отвергая рѣзкую отчужденность отъ міра, можно было легко спуститься до одного уровня съ міромъ, можно было совершенно уничтожить всякую границу между христіанствомъ и язычествомъ и, вмѣсто того, чтобы быть побѣдителемъ міра, остаться побѣжденнымъ имъ.

Дѣйствительно, по мѣрѣ того, какъ христіанство все болѣе и болѣе распространялось и проникало собою высшіе классы общества, сама собою должна была

ослабѣть и первоначальная отчужденность отъ міра, а вмѣстѣ съ этимъ и самая дисциплина церковная, вначалѣ чрезвычайно строгая, должна была стать далеко снисходительнѣе. Въ Кароагенѣ уже высказывались различныя сужденія по поводу того случая, какъ одинъ христіанскій воинъ въ день рожденія императора держалъ вѣнокъ въ рукѣ и отказался надѣть его себѣ на голову. Осужденный за это на смерть, онъ одними считался какъ мученикъ, какъ мужественный исповѣдникъ, между тѣмъ какъ другіе смотрѣли на него, какъ на сварливца, который своимъ поведеніемъ, безъ всякой нужды, подалъ поводъ къ страшному смущенію <sup>1)</sup>. Съ различныхъ сторонъ открыто высказывалось мнѣніе, что христіанство отнюдь не требуетъ рѣзкаго отчужденія отъ міра, что язычниковъ не слѣдуетъ раздражать, что во время преслѣдованія возможно не только бѣжать, но даже отвращать гоненіе подкупомъ чиновниковъ и воиновъ. Легче чѣмъ прежде добивались новаго принятія въ церковь и дѣйствительно отпадшіе, особенно, когда въ это дѣло вмѣшались исповѣдники и своимъ правомъ—давать миръ падшимъ—стали пользоваться въ высшей степени произвольно. Церковная дисциплина благодаря этому во многихъ мѣстахъ дошла до крайняго упадка.

Нельзя думать, чтобы это ослабленіе первоначальной строгости христіанской дисциплины не вызывалось уже никакими дѣйствительными потребностями, а было дѣломъ лишь простой случайности; еще менѣе можно думать, чтобы здѣсь была простая слабость. Напротивъ, необходимо признать, что здѣсь скорѣе имѣли мѣсто христіанская мудрость и предусмотрительность, а также естественная необходимость помощи и снисхожденія къ слабымъ, желаніе вернуть въ отчій домъ всѣхъ, почему-либо отшедшихъ на страну далече. Но въ то-же время нельзя отрицать и того, что въ этомъ

---

<sup>1)</sup> Tertull. De corona, 1.

ослабленіи строгости была и нѣкоторая слабость, которая лишь прикрывалась завѣсой христіанской мудрости и предусмотрительности. Трудный вопросъ объ отношеніи церкви къ міру и ея святости отнюдь не разрѣшался тѣмъ, что прежняя строгость соблюдалась лишь въ теоріи и церковь снисходительно смотрѣла только на слабость отдѣльныхъ членовъ въ тотъ или другой день, а затѣмъ и всегда вообще. При такомъ положеніи дѣла легко было стать на опасный скользкій путь и придти къ полному омірщенію. Вотъ почему для церкви было такъ полезно, что противъ вторженія подобной снисходительности поднялась энергическая реакція. Но эта послѣдняя, какъ это случается со всякой реакціей, стремилась не просто утвердить прежній порядокъ, прежнюю строгость, но преувеличивала ее, и такимъ образомъ дала церкви поводъ установить правильный взглядъ на церковную дисциплину, устранить въ ней какъ слабость, такъ и чрезмѣрную строгость и суровость. А такъ какъ задача церковной дисциплины—поддержать на подобающей высотѣ святость въ членахъ церкви, то и самое рѣшеніе вопроса о церковной дисциплинѣ ставило на очередь другой вопросъ—вопросъ о святости церкви и ея отношеніи къ міру.

Энергическую реакцію противъ ослабленія церковной дисциплины прежде всего представилъ такъ называемый *монтанизмъ*. Появившись во второй половинѣ второго столѣтія во Фригіи, онъ такъ широко распространился въ Малой Азіи и Африкѣ, а также и въ Римѣ и остальныхъ западныхъ странахъ, въ началѣ III столѣтія, что отчасти получилъ даже преобладаніе. Монтанизмъ прежде всего стремился къ тому, чтобы сохранить древнюю строгость нравовъ и суровую дисциплину, возстановить ее тамъ, гдѣ она ослабѣла. Но онъ не остановился на этомъ, а хотѣлъ усилить эту строгость еще больше прежняго. Если доселѣ считалось правиломъ „что не запрещено, то позволено“, то теперь выставлялось новое правило „что не позволено

выразительно, то запрещено“. Такое требованіе должно было положить еще болѣе рѣзкую грань между церковію и окружающимъ ее міромъ. И дѣйствительно, строгость церковной дисциплины до того была усилена, что монтанизмъ безусловно и навсегда отказывалъ въ обратномъ принятіи въ церковное общеніе всѣмъ, впадшимъ въ смертные грѣхи, еслибы даже они и покаялись. Снова принять ихъ могъ, по мнѣнію монтанизма, только Богъ (возможность этого вообще не отрицалась), но не церковь. Увлечшись идеаломъ святой и непорочной церкви, и не находя по своему взгляду никакого соотвѣтствія между этимъ идеаломъ и дѣйствительно существовавшей тогда церковію, монтанизмъ совершенно отвергнулъ эту послѣднюю, и, въ противоположность ей, какъ церкви не всецѣло по своему составу святой и кромѣ того еще по своему вѣшнему характеру видимо чувственной, образовалъ изъ себя свою особенную яко-бы безусловно святую, духовную и невидимую,—или такого рода церковь, которая должна быть обществомъ однихъ святыхъ и избраннѣйшихъ членовъ, и кромѣ того — обществомъ, находящимся всегда подъ непосредственнымъ озареніемъ и дѣйствіемъ всегда непосредственно его освящающаго Св. Духа, а потому вовсе не нуждающимся ни въ какихъ видимо-чувственныхъ или посредствующихъ способахъ освященія и духовно - нравственнаго руководства. Какъ ни мечтательны и ни самозванны были эти анти - церковныя стремленія монтанистовъ, но своею заманчивою благовидностію они не могли не соблазнить и не привлечь къ себѣ, особенно малоопытныхъ.

Если въ концѣ второго и началѣ третьяго вѣка неумѣстное и чрезмѣрное ослабленіе церковной дисциплины нашло себѣ противодѣйствіе въ монтанизмъ, то въ эпоху св. Кипріана (въ половинѣ III вѣка) нравственно-дисциплинарная распушенность встрѣтила еще болѣе сильную реакцію въ римскомъ расколѣ, извѣстномъ подъ именемъ *новацианства*. Упадокъ церковной дисциплины начался въ Римѣ еще при папахъ Зефи-

ринъ и Каллистъ. Каллистъ, по свидѣтельству св. Ипполита, рукополагалъ епископовъ, пресвитеровъ и диаконовъ, не взирая на то, что они женаты были по два и по три раза; открыто допускалъ наложничество и терпѣлъ другія гнусныя преступленія, покровительствовалъ еретикамъ и т. п. Нечего и говорить о томъ, что, при такой распущенности церковной дисциплины, всякаго рода падшіе могли находить свободный доступъ къ обратному воссоединенію съ церковію. Принципа Зефирива и Каллиста не чужды были и ихъ преемники — Корнелій и Стефанъ (современники св. Киприана). Такъ, извѣстно, что Корнелій былъ вообще снисходителенъ къ падшимъ, а Стефанъ открыто покровительствовалъ сектантамъ. Мы уже замѣтили выше, что такой характеръ нравственно-дисциплинарныхъ требованій сложился подъ вліяніемъ измѣнившихся обстоятельствъ времени и увеличившихся соблазновъ въ средѣ христіанскаго общества, когда явилась необходимость допустить нѣкоторое послабленіе въ требованіяхъ церковной дисциплины, чтобы непосильною строгостію этихъ требованій не разогнать христіанскаго общества.

Но разъ подобная сдѣлка съ жизнію допущена, — снисходительность къ людскимъ слабостямъ могла легко перейти въ крайность, что, какъ мы видѣли, и случилось на самомъ дѣлѣ. Естественно было ожидать новаго противодѣйствія со стороны тѣхъ людей, въ которыхъ духъ ревности о поддержаніи церковной дисциплины никогда не погасалъ. И противодѣйствіе не замедлило обнаружиться. Уже современникъ Каллиста св. Ипполитъ явился представителемъ строгой церковной партіи, которая требовала поддержанія въ церкви высшихъ нравственныхъ и дисциплинарныхъ требованій безъ всякаго примѣненія къ измѣняющимся обстоятельствамъ времени и снисхожденія къ слабостямъ большинства христіанъ, — той самой партіи, къ которой позже принадлежалъ и извѣстный Новаціанъ. Только обширность научнаго греческаго образованія, которою Ипполитъ несомнѣнно превосходилъ Новаціана,

и твердая церковная почва, на которой всегда старался держаться онъ, предохранили его отъ тѣхъ крайностей ригоризма, переходящаго въ сектантство, до какихъ дошелъ Новаціанъ. Человѣкъ философски образованный, съ непривѣтливомъ, мрачнымъ характеромъ, склонный къ аскетизму, Новаціанъ воспротивился избранію папы Корнелія, потому что послѣдній, по его мнѣнію, слишкомъ снисходительно относился къ падшимъ,—и сталъ предводителемъ схизматической партіи, основанной на принципахъ, не позволявшихъ со стороны православія никакой уступки,—партіи, болѣе опасной для церкви, чѣмъ монтанизмъ. Новаціане, какъ и монтанисты, заподозривъ существующую церковь въ недостаткѣ истинной святости, вслѣдствіе принятія ею въ свое лоно падшихъ, хотя и раскаявшихся, грѣшниковъ,—совершенно отдѣлились отъ нея и образовали изъ себя особое общество, долженствовавшее состоять изъ однихъ святыхъ и непорочныхъ членовъ, но называли свое общество *не видимой церковію*, какъ это сдѣлали монтанисты, а видимой, и при томъ по своей видимости совершенно похожей на церковь, вслѣдствіе устройства въ немъ іерархіи, священнодѣйствій и всей церковной обрядности. Это послѣднее обстоятельство, а еще болѣе—та строгость нравственныхъ правилъ (каѳаризмъ), какую проповѣдывали новаціане, были причиною того, что это общество нашло себѣ большое сочувствіе, не только на Западѣ, но и на Востокѣ, не смотря на то, что общество это, первоначально только схизматическое, впоследствии не чуждо было взглядовъ и чисто еретическаго характера. Такъ извѣстно, что новаціане простерли свою строгость до того, что требовали отлученія отъ церкви всѣхъ впавшихъ въ смертный грѣхъ, при томъ—безъ всякой надежды на примиреніе съ нею когда бы то ни было, такъ какъ послѣдняя, по ихъ мнѣнію, будто-бы не имѣетъ даже права допускать падшихъ къ общенію съ собою, такъ какъ въ противномъ случаѣ она перестаетъ уже быть святою.

Тѣ же самыя, до крайности противоположныя, дисциплинарно-нравственныя направленія существовали и въ самомъ Карфагенѣ, мѣстѣ служенія св. Кипріяна. Такъ, въ одномъ изъ своихъ писемъ св. Киприанъ заявляетъ, что между его предшественниками нѣкоторые епископы не считали позволительнымъ давать миръ прелюбодѣямъ и вовсе не допускали покаянія за прелюбодѣянiя <sup>1)</sup>. Да и самъ онъ принужденъ былъ очень часто вступать въ борьбу съ таковой-же партіей, точно также не допускавшей принятія въ церковь прелюбодѣевъ и отпадшихъ отъ Христа во время гоненій. „Едва убѣждаю я народъ (пишетъ онъ), даже силою вынуждаю, чтобы не противились принятію таковыхъ“ <sup>2)</sup>. Но, съ другой стороны, въ томъ же Карфагенѣ образовалась партія, державшаяся совершенно противоположныхъ нравственныхъ требованій и состоявшая главнымъ образомъ изъ лицъ, недовольныхъ св. Киприаномъ. Во главѣ этой партіи стояли извѣстные раскольники Фелициссимъ и Новатъ <sup>3)</sup>. Въ видахъ противодействія партіи строгихъ, а главнымъ образомъ—своему епископу, они проповѣдывали полную нравственную распущенность, и всѣхъ падшихъ, представившихъ такъ называемыя „записки мира“ (libellos pacis), принимали въ общеніе съ церковію и даже допускали къ Евхаристіи „безъ всякаго покаянія, безъ исповѣданія грѣховъ и безъ возложенія рукъ епископа“. Всѣ падшіе, для которыхъ публичное покаяніе, какъ неизбѣжное тогда условіе воссоединенія съ церковію, казалось тяжелымъ, тотчасъ примкнули къ этой партіи и не мало доставили безпокойства карфагенской церкви. Впрочемъ

---

1) Ep. Cypriani 43, ad Anton.

2) Ep. Cypri. 57, ad Cornel.

3) Впрочемъ, относительно Новата слѣдуетъ замѣтить, что онъ одинаково могъ и дѣйствительно защищалъ какъ слабость, такъ и строгость дисциплины: кажется, онъ не имѣлъ другихъ причинъ, какъ противодействовать такъ или иначе власти законнаго епископа. См. Робертсонъ, Ист. цер. стр. 114.



кароагенскій расколъ былъ не долговѣченъ, между тѣмъ какъ новаціанство существовало до VII вѣка.

Такимъ образомъ, первоначальная строгость нравственно-дисциплинарныхъ требованій христіанской церкви, въ видахъ побѣды надъ міромъ, въ видахъ скорѣйшаго привлеченія въ нѣдра церкви наибольшаго числа членовъ, иногда незамѣтно преступала границы не только строгости, но и вообще законнаго порядка, и даже доходила до послабленія; но всякій разъ встрѣчала себѣ сильную реакцію, доходившую въ свою очередь тоже до крайности—до суровости и ригоризма.

Разумѣется, ни то, ни другое направленіе не могло утвердиться въ церкви и сдѣлаться постояннымъ ея правиломъ. Если бы въ церкви восторжествовало ригористическое направленіе, то она не могла-бы сдѣлаться всемірной исторической силой: она заключалась бы тогда въ узкіе предѣлы религіозной секты и, отрѣпшась отъ міра, осталась бы безъ должнаго вліянія на народную жизнь, не могла бы стать воспитательницей народа, такъ какъ—необходимымъ условіемъ всякаго воспитанія служить именно то, чтобы воспитывающій снисходилъ къ тѣмъ, которыхъ онъ воспитываетъ, а этого не могла-бы сдѣлать церковь, замкнувшись сама въ себѣ. „Тогда въ ней была-бы только дисциплина, которая исключаетъ, а не воспитаніе, которое пріобрѣтаетъ и включаетъ“<sup>1)</sup>. Но, съ другой стороны, въ церкви не могло остаться господствующимъ и другое, противоположное этому, направленіе, ибо оно, въ своихъ крайнихъ предѣлахъ, грозило полнымъ безпорядкомъ, полнымъ омірщеніемъ церкви, или—что тоже—уничтоженіемъ церкви. Вотъ почему оба эти направленія, какъ направленія крайнія, и вели между собою ожесточенную борьбу. Но какъ ни тяжела была для церкви эта борьба, все-же она разрѣшалась въ пользу церкви: въ ней, въ этой борьбѣ, церковная дисциплина

<sup>1)</sup> Фарраръ. Первые дни христ. стр. 708.

постепенно приобрѣтала свою прочную и опредѣленную форму, не впадая ни въ ту, ни въ другую крайность, но всегда держась истинно-спасительной середины. Въ самомъ дѣлѣ, церковь не пренебрегла предостереженіемъ отъ нравственной распущенности, заключавшемся въ монтанизмъ, новаціанствѣ и вообще крайнемъ ригоризмѣ, но и сознавала необходимость войти въ міръ; не отказываясь отъ высокихъ требованій святости своихъ членовъ, она въ тоже время научилась снисходить и къ немощнымъ; со всею ревностію настаивая на законной строгости, она все-таки открывала падшимъ путь къ примиренію съ собою. Выразителемъ этого истинно-христіанскаго православнаго направленія церковной дисциплины, въ связи съ правильнымъ рѣшеніемъ вопросовъ о святости церкви и ея отношеніи къ міру,—и былъ св. Кипріанъ, епископъ карфагенскій, одинъ изъ самыхъ ревностнѣйшихъ борцовъ за церковь какъ противъ крайняго ригоризма, такъ и противъ нравственной распущенности, врагъ всякихъ ересей и расколовъ, высокій поборникъ мира и единства церкви.

Мы видѣли, что причиною всѣхъ нравственно-дисциплинарныхъ волненій было неправильное рѣшеніе вопроса о святости церкви и ея отношеніи къ міру; по крайней мѣрѣ, св. Кипріану пришлось имѣть дѣло съ такими сектантами, которые отдѣлились отъ православной церкви именно по этому вопросу. На обязанности св. отца такимъ образомъ было: выяснить сектантамъ вопросъ объ отношеніи церкви къ міру и ея святости, указать имъ истинныя начала церковной дисциплины, какъ вѣрнаго средства къ поддержанію въ душахъ вѣрующихъ на должной высотѣ, требуемой святостію церкви, нравственной чистоты, а также показать имъ ихъ ложное и опасное подожженіе относительно православной церкви. И эта задача была выполнена св. отцомъ съ истинною мудростію христіанскаго пастыря.

По рѣшенію вопроса о святости церкви и зависящихъ отъ него всѣхъ другихъ вопросовъ св. Кирианъ предпосылаетъ выясненіе сознанию вѣрующихъ вопроса о *единствѣ* церкви не только съ внутренней стороны, но и въ смыслѣ единства внѣшняго епископскаго управленія, и потомъ уже, установивъ и твердо обосновавъ принципъ церковнаго единства, какъ центральный пунктъ въ своемъ ученіи о церкви, онъ рѣшаетъ всѣ дальнѣйшіе частные вопросы о церкви,—какъ то: объ отношеніи церкви къ міру и ея святости,—вопросы, такъ смущавшіе сектантовъ,—устанавливаетъ истинно-христіанскую дисциплину церковную, поражаетъ ереси и расколы и т. д. Благодаря такому приему рѣшенія указанныхъ вопросовъ, св. отецъ занялъ самое выгодное положеніе относительно своихъ враговъ. Въ самомъ дѣлѣ, если православная церковь есть едина (*una*) и единственно-спасительная (*sola*), то въ ней одной, и только въ ней, единственное убѣжище на землѣ святости и освященія, только въ ней одной возможно и дѣйствительно совершается, при помощи благодатныхъ и нравственно-дисциплинарныхъ средствъ, воспитаніе святыхъ: все, что внѣ ея, мракъ и заблужденіе, вражда Богу,—и, слѣдовательно, только тотъ съ Богомъ и можетъ спастись, кто внутренно и внѣшне принадлежитъ церкви, кто не отдѣляется отъ нея. Отсюда ясно и очевидно то, что внѣ и независимо отъ этой единой и единственно-спасительной церкви нѣтъ и не можетъ быть другой какой-либо яко-бы истинной церкви, и это настолько-же немислимо, насколько немислимо то, чтобы солнечный лучъ могъ существовать, бывъ отдѣленъ отъ цѣлостнаго средоточія свѣта, или вѣтвь, бывъ отломлена отъ дерева, или же ручей, бывъ разобщенъ съ его источникомъ. Отсюда ясно и очевидно также и то, что внѣ и независимо отъ единой церкви нѣтъ и не можетъ быть истиннаго священства и, слѣдовательно, самаго освященія людей: все, что пытаются установить у себя по образцу православной церкви еретики и сектанты, все это нечестиво, прелю-

бодѣнно, противозаконно, а потому и не спасительно. Такъ, съ точки зрѣнія единства церкви св. Кипріанъ легко рѣшалъ всѣ вопросы, волновавшіе тогда христіанское общество, и весьма удачно поражалъ еретиковъ и сектантовъ, нарушавшихъ спокойствіе церкви.

Въ самомъ дѣлѣ, нельзя не видѣть, что *единство* есть основной признакъ церкви. Извѣстная истина, что живое единеніе всѣхъ членовъ церкви есть первое условіе истинно - христіанской духовной жизни, тогда какъ всякое отчужденіе отъ церкви убиваетъ истинную вѣру и всякое здоровое, истинное благочестіе. Въ этомъ отношеніи (какъ справедливо замѣчаетъ св. Кипріанъ) съ организмомъ духовнымъ бываетъ то-же, что и съ физическимъ: стобѣтъ отсѣчь какой-нибудь членъ, и дальнѣйшее его существованіе невозможно. Великая идея церковнаго единенія, лежащая въ основѣ всякаго истиннаго духовнаго успѣха общества и предполагающая собою свободное и сознательное подчиненіе общему со стороны всякаго частнаго члена церкви,—эта идея, такъ хорошо принятая и усвоенная кареагенскимъ святителемъ, есть единственная, которая можетъ истинно согрѣть сердце, успокоить умъ и вполнѣ соответствовать нашимъ религіознымъ и нравственнымъ потребностямъ. Гдѣ, какъ не въ идеѣ церковнаго единства, можетъ найти свое успокоеніе христіанская душа особенно въ наше время, время всеобщей вражды и взаимнаго недовѣрія? Да, только идея гармоническаго, согласнаго дѣйствія безконечно многихъ лицъ, разстѣянныхъ по разнымъ странамъ свѣта, безконечно различныхъ по своимъ личнымъ особенностямъ, и которые тѣмъ не менѣе—съ полнымъ сохраненіемъ личности и свободы—составляютъ одну великую семью братьевъ, взаимно помогающихъ другъ другу въ достиженіи одной общей высшей цѣли—при помощи небесной благодати,—только эта идея можетъ доставить измученной окружающею враждою душѣ истинную отраду, миръ небесный. И только такое общество послѣдователей Христовыхъ и можетъ служить осуществленіемъ хри-

стіанской идеи любви и вмѣстѣ нашего искупленія, только такое общество—*единое* по духу, вѣрѣ и братской любви и можетъ назваться Христовой семьей на землѣ, въ которой Онъ продолжаетъ жить, въ которой одной возможно на землѣ мирное духовно-нравственное развитіе и достиженіе вѣчнаго спасенія—при помощи предлагаемыхъ здѣсь благодатныхъ и нравственно-воспитательныхъ дисциплинарныхъ средствъ. Вотъ почему и нашъ православный Символъ вѣры *единство* церкви поставилъ первымъ и основнымъ ея признакомъ. А если такъ, то что можно сказать противъ этихъ положеній св. Кипріана: „extra ecclesiam nulla salus“ и „для кого церковь не мать, для того и Богъ не отецъ“? Не суть ли эти положенія только лишь выводъ изъ известной бесѣды Спасителя о виноградной лозѣ? Если слова Спасителя: „безъ Мене не можете творити ничесоже“ имѣютъ тотъ смыслъ, что всякое духовно-нравственное развитіе можетъ совершаться только въ безусловной зависимости отъ Него и основанной Имъ церкви, какъ орудія этого развитія и вѣчнаго спасенія; то св. Кипріанъ является только выразителемъ яснаго и глубокаго пониманія ученія евангельскаго. Церковь, основанная Господомъ, только одна; только въ ней одной—убѣжище на землѣ святости и, слѣдовательно, только въ ней возможно духовно-нравственное развитіе и устроеніе вѣчнаго спасенія, потому что только здѣсь сосредоточены всѣ нужныя къ тому средства; поэтому всякое отдѣленіе отъ церкви убиваетъ жизнь и дѣлаетъ человѣка сыномъ геенны, такъ какъ внѣ церкви тьма, заблужденіе, смерть... Вотъ тѣ положенія, которыя святитель карфагенскій высказалъ въ своихъ твореніяхъ по поводу возникавшихъ въ его время нравственно-дисциплинарныхъ волненій, и которыя (положенія) я старался сгруппировать и развить въ предлагаемомъ мною вашему вниманію сочиненіи.

Задача, преслѣдуемая мною при этомъ была двоякая: съ одной стороны—поближе познакомиться съ высокою личностію св. Кипріана, какъ пастыря церкви,

съ другой—понять и изложить въ цѣльномъ очеркѣ его взглядъ на Христову церковь. Въ первомъ случаѣ, имѣлось въ виду назиданіе, во второмъ—уясненіе той мысли, что единая и единственная церковь Христова на землѣ созначала и сознаетъ себя таковою какъ теперь, такъ и всегда,—что мы доселѣ воистину содержимъ православную церковь Христову, ручательствомъ чего служить для насъ голосъ св. отца, близкаго по времени и по духу къ св. Апостоламъ.

**А. Молчановъ.**

---

# ШКОЛА

## РИЧЛІАНСКАГО БОГОСЛОВІЯ ВЪ ЛЮТЕРАНСТВѢ \*).

(Исслѣдованіе изъ области новѣйшей лютеранской догматики).

### Ученіе представителей ричліанства объ оправданіи.

(Продолженіе).

Отрицательное отношеніе ричлистовъ къ жертвенно-удовлетворяющему значенію смерти Іисуса Христа, само собою понятно, находилось въ явномъ противорѣчій съ ученіемъ христіанскаго откровенія. И самъ А. Ричль признаетъ, что повидимому существуютъ нѣкоторыя данныя въ пользу этого ученія. Сюда напр. оносится, по его мнѣнію, уподобленіе смерти Іисуса Христа жертвамъ ветхозавѣтнымъ и прежде всего жертвѣ завѣта. Подобное уподобленіе смерти Іисуса Христа, по взгляду А. Ричля, можно находить напримѣръ въ посланіи къ Евреямъ 9, 15—21, гдѣ смерть Іисуса Христа представляется средствомъ приведенія идеальной общины къ союзу съ Богомъ. Подобно тому, какъ по ветхозавѣтному ученію жертва завѣта имѣла своею цѣлью установленіе союза между Богомъ и народомъ избраннымъ, являющагося результатомъ прощенія этому народу грѣховъ его (Іерем. 31, 31—34), подобно этому, по А. Ричлю, и по ученію посланія къ Евреямъ смерть І. Христа является орудіемъ соединенія Бога съ человѣкомъ, потому что благодаря этой смерти Богъ прощаетъ грѣхи

\*) См. выше стр. 282.

человѣку (Евр. 9, 15; ср. Мѡ. 26, 28). Подобно тому, какъ по ветхозавѣтному ученію жертва завѣта отличалась отъ другихъ жертвъ тѣмъ, что кровь животныхъ не только возливалась на алтарь, но ею также кропился народъ (Исх. 24, 8); подобно этому и въ посланіи съ Евреямъ говорится объ окропленіи (Besprengung) вѣрующихъ кровію Христа, чтобы принесенная Имъ жертва могла служить къ очищенію совѣсти вѣрующихъ (Евр. 9, 19—20)<sup>1)</sup>.—На удовлетворяющее значеніе смерти Иисуса Христа далѣе, по взгляду А. Ричля повидимому указываетъ и встрѣчающееся въ христіанскомъ откровеніи уподобленіе ея жертвѣ о грѣхѣ. Такое пониманіе смерти Иисуса Христа напри- мѣръ, по А. Ричлю, можно находить опять въ посланіи къ Евреямъ 9, 1—14. 24. 28; 10, 1—18. Подобно тому, какъ при совершеніи годичной всеобщей жертвы о грѣхѣ въ день очищенія (Лев. 16) первосвященникъ входилъ во святое святыхъ и здѣсь кропилъ кровію надъ крышкою ковчега въ ознаменованіе того, что Богъ присутствуетъ среди евреевъ, подобно этому и по посланію къ Евр. Иисусъ Христосъ послѣ Своего воскресенія и вознесенія восходитъ къ престолу Всевышняго, гдѣ является предъ Богомъ какъ Искупитель грѣшнаго человѣчества<sup>2)</sup>. На такое же значеніе смерти Иисуса Христа, по взгляду А. Ричля, указываетъ повидимому и ап. Павелъ въ посланіи къ Римл. 3, 24—26, гдѣ смерть Иисуса Христа называется *ἱλαστήριον*—умилостивленіемъ за грѣхи человѣчества. Видимымъ основаніемъ къ подобнаго рода пониманію приведеннаго мѣста изъ посланія къ Римл., по мнѣнію А. Ричля, служитъ то обстоятельство, что слово *ἱλαστήριον* на ветхозавѣтномъ языкѣ означало крышку ковчега завѣта, надъ которой первосвященникъ въ годовой праздникъ очищенія кропилъ кровію жертвы<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhn. B. II. S. 168—169.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 169—170. 176—177. <sup>3)</sup> Ibid. S. 171—174.



Повидимому, жертвѣ за грѣхи уподобляется смерть Иисуса Христа, по мнѣнію А. Ричля, и во 2 Кор. 5, 21, гдѣ апостоль говоритъ объ Иисусѣ Христѣ, что Онъ сталъ *ἁμαρτία*, дабы удовлетворить правдѣ Божественной за грѣхи человѣческіе. Повидимому, слово *ἁμαρτία* въ указанномъ выраженіи, по А. Ричлю, имѣетъ значеніе жертвы за грѣхъ, каковое слово дѣйствительно и замѣняетъ иногда указанное выраженіе у LXX (Лев. 5, 9; 6, 25) <sup>1)</sup>. Жертвѣ за грѣхъ, по мнѣнію А. Ричля, повидимому уподобляется Иисусъ Христосъ и въ посл. къ Гал. 3, 13, гдѣ апостоль говоритъ объ Иисусѣ Христѣ, что Онъ „искупилъ насъ отъ клятвы закона, сдѣлавшись за насъ клятвою“ <sup>2)</sup>, въ еванг. Мрк. 10, 43 и Матѣ. 20, 28, гдѣ смерть Иисуса Христа называется платою (*λίτρον*), принесенною за грѣхи человечества <sup>3)</sup> и въ посл. 1 Тим. 5, 10 (сравн. 1 Кор. 8, 32; Ефес. 5, 2 и др.), гдѣ говорится объ Иисусѣ Христѣ, что Онъ умеръ за насъ, предалъ Себя за насъ, привесть Себя въ жертву за насъ и пр. И, наконецъ, на жертвенно-удовлетворяющее значеніе смерти Иисуса Христа, повидимому, по взгляду А. Ричля, указываетъ и сравненіе Его смерти съ жертвою пасхальною. Сюда напримѣръ относится прежде всего 1 Кор. 5, 6—8, гдѣ Иисусъ Христосъ называется пасхою, празднованіе которой должно сопровождаться для христіанъ удаленіемъ „порока и лукавства“, и 1 Петр. 1, 18—19, гдѣ искупленіе человечества, совершенное Иисусомъ Христомъ, уподобляется освобожденію народа еврейскаго изъ плѣна египетскаго и гдѣ, въ силу того, Иисусу Христу усволяется наименованіе пасхальнаго агнца (*ἀμνός*) <sup>4)</sup>. Тоже самое повидимому, по взгляду А. Ричля, утверждаютъ: ап. Павелъ въ посланіи къ Титу 2, 14 въ

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 174—176.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 175. <sup>3)</sup> Ibid. S. 224. 69 u. andr.

<sup>4)</sup> Ibid. S. 177—179.

словахъ: „Который (т. е. Иисусъ Христосъ) далъ Себя за насъ, чтобы избавить насъ отъ всякаго беззаконія и очистить Себѣ народъ особенный, ревностный къ добрымъ дѣламъ“, и писатель Апокалипсиса 1, 5—6 и 5, 9—10, гдѣ говорится объ Иисусѣ Христѣ, что Онъ „омылъ насъ отъ грѣховъ нашихъ кровію Своею“ и „искупилъ насъ Богу (*ῥύσασθαι τῷ Θεῷ ἡμᾶς*) изъ всякаго колѣна и языка, и народа, и племени“<sup>1)</sup>.

Всѣ приведенныя мѣста новозавѣтнаго откровенія, повидимому говорящія о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти Иисуса Христа, въ дѣйствительности

---

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtf. u. Versöhn. B. II. S. 179—182. Въ послѣднихъ изъ указанныхъ мѣстъ христіанскаго откровенія съ уподобленіемъ смерти Иисуса Христа пасхальной жертвѣ, впрочемъ, по взгляду А. Ричля, можно соединять уподобленіе ея и жертвѣ завѣта. Такъ, слова изъ посл. ап. Павла къ Титу: „далъ Себя за насъ, чтобы избавить насъ отъ всякаго беззаконія и очистить себѣ народъ особенный, ревностный къ добрымъ дѣламъ“ могутъ аздѣлены на двѣ половины: первая половина: „чтобы избавить насъ отъ всякаго беззаконія“, по сравн. съ 1 Петр. 1, 18—19 усвояетъ смерти Иисуса Христа значеніе пасхальной жертвы, вторая, напротивъ, значеніе жертвы завѣта, такъ какъ „народомъ особеннымъ“ (*λαός περιούσιος*) у LXX именуется народъ какъ собственность Бога (Исх. 19, 5), каковымъ народъ еврейскій становится въ силу жертвы завѣта. Таковое же двоякое значеніе за смертію І. Христа усвояетъ, по А. Ричлю, и писатель Апокалипсиса (1, 5—6; 5, 9—10). Съ одной стороны слова объ І. Христѣ, что Онъ „омылъ насъ отъ грѣховъ нашихъ кровію Своею“ повидимому уподобляютъ смерть І. Христа жертвѣ пасхальной (сравн. 1 Петр. 1, 18—19; Тит. 2, 14). Съ другой стороны, слова „искупилъ насъ Богу (*ῥύσασθαι τῷ Θεῷ ἡμᾶς*) изъ всякаго колѣна“... повидимому усвояютъ смерти І. Христа значеніе жертвы завѣта, если въ соотвѣтствіи съ 2 Петр. 2, 1 понимать ихъ въ смыслѣ указанія на то, что Богъ изъ всѣхъ народовъ избралъ народъ еврейскій въ свою собственность, каковое значеніе усвояла народу еврейскому, какъ мы уже видѣли, только жертва завѣта. A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtf. u. Versöhn. B. II. S. 179—182. Сравн. Unterricht in der christlichen Religion. S. 36—37.

однакожь, по взгляду геттингенскаго богослова, не утверждаютъ этого. Изъ всѣхъ этихъ мѣстъ, по А. Ричлю, можно дѣлать лишь одно несомнѣнное заключеніе и именно то, что между ветхозавѣтными жертвами и смертію Іисуса Христа существуетъ нѣкоторое отношеніе. Въ чемъ, однакожь, выражается это отношеніе, „какіе признаки ветхозавѣтныхъ жертвъ повторяются въ смерти І. Христа“, „по какой нормѣ (Regel)“ съ жертвеннымъ значеніемъ смерти І. Христа связуется грѣхопрошеніе людей, приведенными сравненіями не указывается <sup>1)</sup>. Правильное рѣшеніе всѣхъ этихъ вопросовъ, по мнѣнію А. Ричля, возможно лишь въ томъ случаѣ, если будетъ рѣшенъ вопросъ о томъ, какое значеніе имѣли ветхозавѣтныя жертвы. Обращаясь при рѣшеніи этого вопроса къ ветхозавѣтному откровенію, можно видѣть, по А. Ричлю, то, что дѣйствіе ветхозавѣтныхъ жертвъ обычно обозначается словомъ  $\text{קָפַר}$ . Въ виду того, что въ греческомъ текстѣ этому слову соотвѣтствуетъ слово *ἱλασθεῖσθαι*, въ виду того, далѣе, что у грековъ дѣйствіе жертвы понималось какъ *ἴλαον ποιεῖν τὸν Θεόν*, т. е. въ смыслѣ содѣланія Бога милостивымъ по отношенію къ людямъ, въ виду всего этого можно подуматъ, что такое же значеніе было и еврейскихъ ветхозавѣтныхъ жертвъ. Въ дѣйствительности, однакожь, по А. Ричлю, подобное воззрѣніе на ветхозавѣтныя жертвы не находитъ для себя подтвержденія въ ветхозавѣтномъ откровеніи. Правда, у LXX встрѣчается греческое выраженіе (напр. Лев. 5, 6) „*καὶ ἐξιλάσεται περὶ αὐτοῦ ὁ ἱερεὺς κατέναντι κυρίου*“, но это выраженіе не настолько ясно, чтобы могло служить къ уясненію истиннаго значенія еврейскаго глагола  $\text{קָפַר}$ . Спрашивается, каково же истинное значеніе слова  $\text{קָפַר}$  и каково въ силу этого значеніе ветхозавѣтныхъ жертвъ? Слово  $\text{קָפַר}$ , отвѣчаетъ А. Ричль, значить: „покрывать“, и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ оно

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. B. II. S. 185—187.

употребляется для обозначенія дѣйствиій ветхозавѣтныхъ жертвъ, субъектомъ этихъ дѣйствиій обычно представляется священное лицо (первосвященникъ и священникъ), которое при этомъ является лишь представителемъ народа, потому что, по ветхозавѣтному ученію, весь народъ еврейскій былъ народомъ святымъ<sup>1)</sup>. Что же касается объекта дѣйствиій ветхозавѣтныхъ жертвъ, обозначаемого словомъ **קָדָשׁ**, то подъ нимъ, по А. Ричлю, разумѣются или отдѣльная личность, или цѣлый народъ, или священные вещи (алтарь всесожженія и воскуренія, ковчегъ завета, жертвы кровавыя и безкровныя—Лев. 5. 11—13; сравн. Исх. 29, 2. 3. 33). При этомъ объекты воздѣйствія жертвъ въ большинствѣ случаевъ связуются съ словомъ **קָדָשׁ** чрезъ частицы **לְ**, рѣже чрезъ частицу **לְךָ** (Лев. 9, 7; 16, 6. 11. 24), при каковомъ сочетаніи слово **קָדָשׁ** означаетъ: „накрыть сверху, накрыть вокругъ“ (Лев. 1. 4; 16, 24, 33; Числ. 28, 22. 30; 29, 5; Неем. 10, 34; 2 Парал. 29, 24 и проч.)<sup>2)</sup>. Само собою понятно, разсуждаетъ далѣе А. Ричль, указанная цѣль ветхозавѣтныхъ жертвъ—покрытіе **קָדָשׁ** чело-вѣка поставляется въ ветхозавѣтномъ откровеніи въ ближайшую связь съ личностью Бога, каковая связь въ ветхозавѣтномъ ученіи находитъ для себя символическое выраженіе въ томъ, что принесеніе всякой жертвы обычно привязывалось къ опредѣленному священному мѣсту какъ мѣсту обитанія Бога, напримѣръ къ алтарю для всесожженія предъ входомъ въ скинію, къ ковчегу во святомъ святыхъ и проч.<sup>3)</sup>. Спрашивается теперь, прикрытіемъ чего же является жертва? Иначе говоря, какой смыслъ еврейскаго выраженія: „**קָדָשׁ לְךָ**“? Отвѣчая на этотъ вопросъ, нѣкоторые

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. B. II. S. 189—191.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 187—188.

<sup>3)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 192—195.

(Розенмюллеръ), разсуждаетъ А. Ричль, находятъ, что при посредствѣ жертвъ предъ Богомъ покрывались грѣхи человѣка и чрезъ это ослаблялось ихъ значеніе въ очахъ Бога, въ силу чего въ свою очередь человѣкъ освобождался отъ Вожеественнаго наказанія. Подобнаго рода мнѣніе, по взгляду геттингенскаго богослова, не можетъ быть признано состоятельнымъ уже по одному тому, что выраженіе: „עַל פְּשָׁעֵינוּ“ въ ветхозавѣтномъ откровеніи употребляется для обозначенія дѣйствія жертвъ не только о грѣхѣ и о винѣ, но и жертвъ всесожженія и освященія, при которыхъ грѣховность человѣка не имѣлась въ виду. Поэтому пониманіе приведеннаго выраженія въ смыслѣ указанія на то, что жертвою прикрывались грѣхи человѣческіе предъ лицемъ Бога, было-бы, по взгляду А. Ричля, слишкомъ общимъ, было-бы такимъ пониманіемъ, которымъ *pro toto* <sup>1)</sup>. Противорѣчитъ далѣе изложенное пониманіе приведеннаго выраженія ветхозавѣтному откровенію и въ томъ смыслѣ, по взгляду А. Ричля, что, судя по нѣкоторымъ мѣстамъ этого откровенія (Пс. 79, 9; 51, 3; Ис. 43, 25), въ немъ прошеніе грѣховъ человѣческихъ поставляется въ зависимость не отъ жертвъ, а отъ одной лишь благодати Вожеественной <sup>2)</sup>. Во всемъ ветхозавѣтномъ откровеніи, по А. Ричлю, можно указать лишь два выраженія, которыя повидимому говорятъ въ пользу указаннаго значенія ветхозавѣтныхъ жертвъ. Это во-первыхъ: „עַל פְּשָׁעֵינוּ“, во-вторыхъ „לְפָנֵי יְהוָה“. Первое выраженіе встрѣчается въ притчахъ Соломона: „милосердіемъ и правдою грѣхъ очищается (покрывается) и страхъ Господень отводитъ отъ зла“ (Притч. Сол. 16, 6). Смыслъ этихъ словъ повидимому тотъ, что милосердіе и правда служатъ для людей средствомъ къ уничтоженію грѣховъ предъ Бо-

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. B. II. S. 199—200.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 197.

гомъ. Въ дѣйствительности однакожь, по А. Ричлю, приведенныя слова говорятъ совсѣмъ иное: истинный смыслъ ихъ становится понятнымъ изъ сопоставленія съ словами изъ Притч. Солом. 10, 12, гдѣ любовь представляется средствомъ къ устраненію раздоровъ при взаимныхъ отношеніяхъ людей между собою. Соотвѣтственно этому и въ Притч. Солом. 16, 6, по А. Ричлю, милосердіе и правда признаются не средствомъ для снисканія прощенія грѣховъ человѣческихъ передъ Богомъ, а лишь средствомъ къ ослабленію взаимной непріязни между людьми безъ непосредственнаго отношенія къ Богу.— Не говорятъ въ пользу грѣхоочищающаго значенія ветхозавѣтныхъ жертвъ, по мнѣнію А. Ричля, и слова Господа къ Самуилу объ Иліи и его сыновьяхъ (1 Цар. 3, 14): „вина дома Іліева не загладится ни жертвами, ни приношеніями хлѣбными во вѣкъ“... Повидимому, разсуждаетъ А. Ричль, смыслъ этихъ словъ тотъ, что указанныя жертвы служатъ средствомъ къ уничтоженію предъ лицомъ Бога грѣховъ человѣческихъ и что только по отношенію къ преступленію дома Іліи и его сыновей они составляли исключеніе. Въ дѣйствительности однакожь приведенныя слова не имѣютъ подобнаго значенія. Для уясненія дѣйствительнаго смысла ихъ нужно, по А. Ричлю, имѣть въ виду то обстоятельство, что узаконенныя жертвы о грѣхѣ были дѣйственны лишь по отношенію къ преступленіямъ легкимъ, которыя происходили отъ небрежности (Versehen) человѣческой; но онѣ не имѣли никакого значенія для преступленій тяжкихъ, влекущихъ за собою расторгненіе союза съ Богомъ, къ числу которыхъ принадлежали и преступленія Іліи и его сыновей (1 Цар. 2, 29—31). Этой градаціи преступленій, утверждаемой ветхозавѣтнымъ законодательствомъ, по взгляду А. Ричля, рѣшительно противорѣчатъ приведенныя слова изъ кв. Царствъ; они говорятъ напротивъ о томъ, будто и тяжкія преступленія могутъ быть смыты съ человѣка путемъ жертвъ, и только преступленіе Іліи и его сыновей составляло исключеніе въ данномъ

отношеніи. Противорѣчіе это, по мнѣнію геттингенскаго богослова, ясно свидѣтельствуесть о томъ, что приведенныя слова изъ кн. Царствъ нельзя понимать въ собственномъ смыслѣ, что они поэтому не могутъ служить свидѣтельствомъ о техническомъ дѣйствиіи узаконенныхъ жертвъ, а просто свидѣлствуютъ о томъ, что преступленіе Иліи и его сыновей было тяжкимъ<sup>1)</sup>. При такого рода противорѣчіи изложеннаго пониманія словъ **לַעֲשׂוֹת זֶבַח** ветхозавѣтному откровенію самое происхожденіе этого пониманія, по А. Ричлю, слѣдуетъ считать простымъ недоразумѣніемъ. Поводомъ къ возникновенію его послужило то обстоятельство, что еврейское слово **זָבַח** на древне-нѣмецкомъ языкѣ переводилось обычно словомъ *sühnen*, которое хотя нѣсколько соотвѣтствовало употребляемому LXX слову *ἵλασθεσθαι*, но которое однакожъ не было адекватно еврейскому слову **זָבַח**. Слово *Sühne* на древне-нѣмецкомъ языкѣ значило: „судъ“, „приговоръ“; слово „*sühnen*“ — „произносить приговоръ“. Въ современномъ нѣмецкомъ языкѣ указанное значеніе упомянутаго слова утратилось и вмѣсто того слово *Sühne* значить: „искупленіе“ (напр. въ выраженіи: „*Der Verbrecher sühnt seine Schuld*“) или „миръ“ (напр. въ выраженіи: „*es wird Sühne vollzogen*“). Соотвѣтственно этому и еврейское слово **זָבַח** получило значеніе искупленія, очищенія чловѣка отъ грѣховъ<sup>2)</sup>.

Спрашивается, какое же значеніе выраженія „**לַעֲשׂוֹת זֶבַח**“ и, въ силу того, какое истинное значеніе ветхозавѣтныхъ жертвъ? Для правильнаго рѣшенія этихъ вопросовъ нужно, по А. Ричлю, имѣть въ виду то обстоятельство, что, по ветхозавѣтному ученію, нельзя видѣть лица Бога безъ потери жизни. Подобнаго рода точка зрѣнія устанавливается Самимъ Богомъ. „Лица

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. B. II. S. 195—199.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 200—201.

Моего, говорилъ Самъ Богъ Моисею, не можно тебѣ увидѣть, потому что человекъ не можетъ увидѣть Меня и остаться въ живыхъ“ (Исх. 33, 20). Какъ бы осуществленіемъ этихъ словъ Господа была извѣстная гибель жены Лота. Она была превращена въ соляной столбъ только за то, что, не взирая на повелѣніе Господа, обернулась взглянуть на огненный дождь, ниспускаемый съ небесъ Господомъ. И народъ еврейскій, по А. Ричлю, вполне зналъ о подобнаго рода особенности своихъ отношеній къ Богу. Извѣстно напр., что народъ еврейскій при изданіи синайскаго законодательства, чтобы не умереть, если Богъ будетъ говорить съ нимъ, не только по повелѣнію Бога, но и по собственному почину удалился съ горы Синая и просилъ Моисея, чтобы онъ бесѣдовалъ съ Богомъ (Исх. 19, 20—25; 20, 19—20; сравн. Втор. 5, 22—28; 18, 16)<sup>1)</sup>. Въ связи вотъ съ этимъ-то взглядомъ народа еврейскаго на отношеніе къ Богу, по мнѣнію А. Ричля, и выясняется истинное значеніе еврейскаго глагола **קָרַבַּ** и вмѣстѣ съ тѣмъ истинное значеніе ветхозавѣтныхъ жертвъ. Ветхозавѣтныя жертвы служили исключительно средствомъ прикрытія народа еврейскаго предъ всеуничтожающимъ лицомъ Бога<sup>2)</sup>. Съ этимъ прикрытіемъ приносящаго жертву предъ лицомъ Бога однакожь, по мнѣнію А. Ричля, связывалась не грѣховность приносящаго, а вообще только слабость человѣческая. Справедливость этого положенія, по его мнѣнію, очевидна прежде всего изъ того назначенія, какое имѣли левиты. Назначеніе это со словъ Самого Бога полагалось въ томъ, „чтобы они (левиты) отправляли службы за сыновъ израилевыхъ при скинии собранія и служили (прикрытіемъ) охраненіемъ для сыновъ израилевыхъ, дабы не постигло сыновъ израилевыхъ пораженіе, когда бы сыны израилены приступили къ свя-

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 201—203.

<sup>2)</sup> А. Ritschl. Unterricht in der christlichen Religion. S. 40.



тилищу“ (Числ. 8, 18—19). Изъ этихъ словъ можно видѣть, по мнѣнiю А. Ричля, то, что левитское служенiе было установлено Богомъ вовсе не для того, чтобы путемъ принесенiя жертвъ уничтожать грѣховность евреевъ предъ Богомъ, а лишь для того, чтобы отъ лица народа предстательствовать предъ Богомъ, дабы не постигло „пораженiе евреевъ отъ Бога“ въ случаѣ приближенiя ихъ къ Нему<sup>1)</sup>. О томъ же значенiи ветхозавѣтныхъ жертвъ свидѣтельствуетъ, по мнѣнiю А. Ричля, книга Числь и въ другомъ мѣстѣ. Въ 25 гл. этой книги разсказывается, что участiе народа еврейскаго въ моавитскомъ идолослуженiи вызвало гнѣвъ Божественный, результатомъ чего была гибель многихъ изъ израильтянъ. Бѣдствие это было устраниено Финеесомъ, сыномъ Елеазара, который умертвилъ одного изъ начальниковъ израильскихъ Зимри и его сожительницу—мадианитянку (Хазву). За это Финеесъ получилъ обѣтованiе Божественное, что священство пребудетъ въ его потомствѣ во вѣки, такъ какъ, добавляется въ книгѣ Числь, онъ „показалъ ревность по Богѣ своему и заступилъ (прикрылъ) сыновъ израилевыхъ“ (ст. 13). Изъ послѣдняго выраженiя, по мнѣнiю А. Ричля, можно видѣть то, что поступкомъ Финееса отнюдь не была уничтожена виновность сыновъ израилевыхъ, а они были только защищены отъ разрушительной силы Божественной<sup>2)</sup>. Изъ всего этого, по взгляду А. Ричля, становится вполнѣ понятнымъ то, какое значенiе имѣли ветхозавѣтныя жертвы. Онѣ служили не средствомъ очищенiя грѣховъ человѣческихъ, а только средствомъ приближенiя человѣка къ Богу, средствомъ, обезпечивающимъ послѣднему это приближенiе. Въ связи вотъ съ этимъ-то значенiемъ ветхозавѣтныхъ жертвъ, по А. Ричлю, и должно быть раскрываемо новозавѣтное

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. B. II. S. 203—206.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 206.

ученіе о крестной жертвѣ Богочеловѣка. И эта жертва отнюдь не является въ новозавѣтномъ откровеніи средствомъ искупленія челоуѣчества отъ грѣха, проклятія и смерти, а лишь средствомъ приближенія новозавѣтнаго челоуѣчества къ Богу! Потому-то ап. Петръ, по А. Ричлю, говоритъ объ Иисусѣ Христѣ, что Онъ однажды пострадалъ за грѣхи наши, чтобы „привести насъ къ Богу“ (1 Петр. 3, 18). Хотя, разсуждаетъ онъ, смерть Иисуса Христа уподобляется въ этихъ словахъ апостола жертвѣ о грѣхѣ, тѣмъ не менѣе въ качествѣ результатовъ ея выставляется не прощеніе грѣховъ, а приближеніе къ Богу, какъ и въ ветхозавѣтныхъ жертвахъ. Равнымъ образомъ и въ посланіи ап. Павла къ Ефесянамъ говорится объ Иисусѣ Христѣ не то, что Онъ искупилъ евреевъ и язычниковъ отъ грѣховъ, а то, что евреи и язычники благодаря Ему получили доступъ къ Отцу (Еф. 2, 18). Ту же точку зрѣнія на значеніе смерти Иисуса Христа, по мнѣнію А. Ричля, устанавливаетъ и писатель посланія къ Евреямъ, такъ какъ, имѣя въ виду эту смерть І. Христа, онъ выставляетъ по отношенію къ вѣрующимъ требованіе, чтобы они приближались къ Богу и такимъ образомъ шествовали на небеса по пути, открытому Христомъ (Евр. 10, 19—22; 7, 19; 4, 14—16)<sup>1)</sup>. Къ такому же взгляду на смерть Иисуса Христа приходятъ и ученики геттингенскаго богослова, напр. проф. Кафтанъ. И онъ не менѣе рѣшительно, чѣмъ его учитель, отрицаетъ жертвенно-удовлетворяющее значеніе за смертію Иисуса Христа. Утверждая, подобно своему учителю, ту мысль, что въ новозавѣтномъ откровеніи смерть Иисуса Христа уподобляется ветхозавѣтнымъ жертвамъ: жертвѣ за вѣта (Марк. 14, 24), жертвѣ пасхальной (1 Петр. 1, 18—19) и жертвѣ о грѣхѣ, приносимой въ день очищенія (Римл. 3, 25—26; Евр. 9, 11—14), Кафтанъ въ тоже

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 212—215. Сравн. Unterricht in der christlichen Religion. S. 39.

время, подобно А. Ричлю, доказываетъ то положеніе, что это сравненіе говоритъ не за, а даже противъ жертвенно - удовлетворяющаго значенія смерти Богочеловѣка. На самомъ дѣлѣ, разсуждаетъ берлинскій профессоръ, первыя двѣ жертвы: жертва завѣта и жертва пасхальная имѣли своимъ назначеніемъ исключительно заключеніе союза между Богомъ и человѣкомъ. Что же касается жертвы о грѣхѣ, то эта жертва, правда, отчасти имѣла значеніе удовлетворенія правдѣ Божественной. Но это не означаетъ того, что и крестная смерть Иисуса Христа должна имѣть такое же значеніе. Подобнаго вывода изъ сопоставленія смерти Иисуса Христа съ ветхозавѣтной жертвой умиловленія, по мнѣнію проф. Кафтана, нельзя дѣлать уже по одному тому, что нельзя доказать не только того, что всѣ детали ветхозавѣтныхъ жертвъ должны быть приурочены къ смерти Иисуса Христа, но даже и того, что новозавѣтные писатели въ своихъ сужденіяхъ о смерти Иисуса Христа вообще исходятъ изъ ученія о ветхозавѣтныхъ жертвахъ <sup>1)</sup>. Переходя за сими къ рѣшенію вопроса о томъ, какое же значеніе имѣла смерть Христа, проф. Кафтанъ находитъ, подобно А. Ричлю, что она есть средство для насажденія спасенія среди людей въ томъ смыслѣ, что благодаря ей люди пришли къ истинному познанію Божественной любви, именно къ тому познанію, что Божественная любовь свята и всепрощающа. Подобное значеніе смерти Иисуса Христа, по Кафтану, нашло для себя осуществленіе прежде всего въ первой христіанской общинѣ, потому что смерть эта сплотила членовъ этой общины въ единый моральный союзъ. Тоже значеніе, по Кафтану, смерть Иисуса Христа имѣетъ и для всего послѣдующаго человѣчества. При посредствѣ проповѣди евангельской о смерти І. Христа человѣчество приходитъ къ вѣрѣ въ Него какъ своего Искупителя, въ

<sup>1)</sup> Grundriss der theologischen Wissenschaften. Abth. XI, Kaffan. Dogmatik. S. 548—556. 565.

томъ смыслѣ, что Иисусъ Христосъ, какъ умершій по любви за всѣхъ людей, связуетъ ихъ въ единый моральный союзъ, основанный на любви. Вообще же такимъ образомъ смерть Иисуса Христа, по взгляду Кафтана, представляетъ изъ себя для человѣчества „воспитательное средство, понимаемое въ самомъ высочайшемъ моральномъ смыслѣ“<sup>1)</sup>). Въ концѣ всего такимъ образомъ и Кафтанъ приходитъ къ тому же рѣзкому отрицанію жертвенно-удовлетворяющаго значенія за смертію Иисуса Христа.

Нѣсколько уклоняется отъ А. Ричля, хотя къ тѣмъ же выводамъ относительно жертвенно-удовлетворяющаго значенія смерти Иисуса Христа приходитъ и другой ученикъ геттингенскаго богослова Кёлеръ. Исходя изъ того положенія, что главнѣйшимъ послѣдствіемъ грѣха человѣческаго было то, что воля человѣка перестала подчиняться всецѣло Божественной любви и даже, наоборотъ, начала сопротивляться руководительству этой воли, Кёлеръ находитъ, что ветхозавѣтныя жертвы служили знаменіемъ готовности человѣка свою волю подчинить Богу и потому дѣйственность всякой ветхозавѣтной жертвы обуславливалась не принесеніемъ той или иной вещи, а степенью готовности человѣка предать себя руководительству воли Божественной. Отсюда, съ точки зрѣнія христіанскаго откровенія, совершеннѣйшей жертвой является та жертва, при которой человѣческая воля всецѣло предаетъ себя Божественной волѣ и Божественная воля является движущимъ началомъ человѣческой воли. Подобнаго же рода совершеннѣйшую жертву и принесъ Иисусъ Христосъ, ибо Онъ вполнѣ подчинилъ Свою волю волѣ Божественной, выразивъ это въ особенности въ безусловномъ послушаніи Богу при перенесеніи долгаго людямъ за ихъ грѣхи наказанія. Въ этомъ-то послушаніи Богу Иисусъ Христосъ, по Кёлеру, проявилъ

<sup>1)</sup> Grundriss der theologischen Wissenschaften. Abth. XI. Kaf-tan. Dogmatik. S. 565—567. 569.

всю глубину любви Божественной къ людямъ <sup>1)</sup>). Отсюда, искупительное значеніе смерти І. Христа, по Кёлеру, состоитъ въ томъ, что въ ней мы имѣемъ несомнѣнное ручательство въ откровеніи любви Божественной къ намъ и вмѣстѣ съ тѣмъ несомнѣнное ручательство въ возможности вступленія въ постоянное общеніе съ Богомъ <sup>2)</sup>).

Тоже самое находимъ и у другихъ учениковъ А. Ричля. Проф. Каттенбушъ напр. жертвенное значеніе смерти Иисуса Христа видитъ въ томъ, что она „дѣлаетъ насъ пріятными Богу и черезъ это приближаетъ насъ къ Нему“ <sup>3)</sup>). Въ духѣ А. Ричля также рѣшаются вопросъ о жертвенномъ значеніи смерти Иисуса Христа Вендтъ <sup>4)</sup> и Готтшикъ <sup>5)</sup>).

<sup>1)</sup> Kähler. Die Wissenschaft der christlichen Lehre. Leipzig. 1893. S. 345—354. 330.

<sup>2)</sup> Kähler. Op. cit. S. 304—305. 354—356. 94.

<sup>3)</sup> Christliche Welt. 1895. S. 342 u. w. Сравни. Ecke. Die theologische Schule Albrecht Ritschl und die evangelische Kirche der Gegenwart. Berlin. 1897. B. I. S. 267—269.

<sup>4)</sup> Wendt. Die Lehre Jesu. Göttingen. 1890. B. II. S. 517. 520.

<sup>5)</sup> Gottschick. Kirchlichkeit der modernen kirchlichen Theologie. S. 96—99 u. andr. Ecke. Op. cit. S. 253. Ученіе А. Ричля о значеніи смерти Иисуса Христа въ дѣлѣ спасенія человѣчества однакожъ находилось въ настолько сильномъ противорѣчій съ откровеннымъ ученіемъ, что должно было вызвать и дѣйствительно вызвало возраженія даже со стороны учениковъ его. Въ особенности въ данномъ случаѣ обращаетъ на себя вниманіе полемика съ А. Ричлемъ Геринга, одного изъ видныхъ учениковъ геттингенскаго богослова. Уже вскорѣ послѣ перваго изданія главнѣйшаго изъ сочиненій А. Ричля: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Герингъ въ специальномъ изслѣдованіи Ueber das Bleibende im Glauben an Christus рѣшительно высказался противъ отверженія А. Ричлемъ ученія о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти Иисуса Христа. Герингъ сходится съ А. Ричлемъ въ томъ, что основнымъ предикатомъ Божественнаго существа признаетъ предикатъ любви. Этимъ однакожъ, по его мнѣнію, не устраняется изъ понятія о Божескомъ существѣ предикатъ правды. Дѣло въ томъ, что Богъ, имѣя главнымъ

Съ этой точки зрѣнія ричлисты смотрять и на мѣста Свящ. Писанія, говорящія о жертвенномъ значеніи смерти Исуса Христа. Всѣ эти мѣста, по ихъ

---

предикатомъ Своимъ любовь, долженъ быть непремѣнно мыслимъ въ тоже время какъ существо, созидающее абсолютно-нравственное общество. Но въ такое представление о Богѣ какъ необходимая принадлежность его существа, по Герингу, входитъ право прощенія грѣшникамъ ихъ грѣховъ, потому что грѣхопрощеніе является необходимымъ условіемъ реализаціи нравственныхъ цѣлей. Такъ какъ, далѣе, при каждомъ истинно-нравственномъ отношеніи между личностями прощеніе возможно только подъ тѣмъ условіемъ, что виновный сознаетъ свою вину и притомъ такимъ образомъ, что это сознание является несомнѣннымъ фактомъ для лица прощающаго, то значитъ, заключаетъ Герингъ, чувство виновности, соединенное съ сознаниемъ нарушенія нравственного закона и признаніемъ его непреложности, является цѣлью всякаго штрафа, носящаго нравственный характеръ. Послѣдній, такимъ образомъ, имѣетъ значеніе не только потому, что имъ достигается моральное улучшеніе провинившейся личности, но имѣетъ значеніе и самъ по себѣ какъ необходимое условіе выполнения нравственного закона. Въдѣ цѣвности сознанія виновности выступаетъ въ человѣкѣ тѣмъ рельефнѣе, чѣмъ выше въ моральномъ отношеніи личность, которая желаетъ простить. Отецъ семьи, чѣмъ выше въ моральномъ отношеніи, чѣмъ болѣе проникнутъ идеальнымъ значеніемъ своего призванія, тѣмъ болѣе полного признанія виновности требуетъ отъ провинившагося члена семьи. И, наоборотъ, прощеніе, не связанное съ требованіемъ прочнаго сознанія виновности у лица, ищущаго прощенія, должно быть разсматриваемо какъ моральная слабость. Тоже самое слѣдуетъ сказать, по Герингу, и касательно нашихъ отношеній къ Богу. И любовь Божественная можетъ простить наши грѣхи лишь въ томъ случаѣ, если въ насъ существуетъ сознаніе виновности, соответствующее абсолютному нравственному совершенству Бога и если вмѣстѣ съ этимъ въ насъ же существуетъ истинное сознаніе грѣха какъ полнаго противорѣчія абсолютно совершенной Божественной волѣ. Въ требованіяхъ грѣшной совѣсти человѣка однакожъ нельзя найти ни соответствующаго сознанія виновности, ни истиннаго познанія грѣха, потому что грѣшному человѣку не достаетъ ни глубокой боли о грѣхѣ, ни сознанія, что эта боль есть богоустановленный штрафъ. И то и другое могло найти для себя

мнѣнію, говорятъ не о томъ, будто принесенная Иисусомъ Христомъ жертва была жертвой умилостивительной за грѣхи человѣчества, а лишь о томъ, что

осуществленіе лишь въ личности Иисуса Христа какъ Сына Божія, въ частности въ принесенной Имъ жертвѣ. Онъ, не вѣдавшій грѣха, конечно одинъ только могъ сознать и показать людямъ все противорѣчіе грѣха человѣческаго Божественному существу. I. Христосъ, далѣе, Своею личностью, въ частности принесенной жертвой, лишь одинъ могъ показать всю глубину виновности, которая должна быть у согрѣшившаго человѣчества по отношенію къ Богу. Вмѣстѣ съ Римомъ и Вейссомъ Герингъ поэтому признаетъ, что ученіе о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти I. Христа должно войти въ систему христіанскаго вѣроученія какъ необходимый пунктъ, тѣмъ болѣе, что оно, это ученіе, по его мнѣнію; имѣетъ для себя основаніе какъ въ ветхозавѣтномъ, такъ и новозавѣтномъ откровеніи. (Häring. Ueber das Bleibende im Glauben an Christus. Stuttgart. 1880. S. 67—75. 81—87. 95—97. 40—43. 51 u. andr.). Эти возрѣнія Геринга однакожъ вызвали рѣшительное опроверженіе со стороны А. Ричля. Во второмъ и третьемъ изданіяхъ своего труда: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung онъ отвергаетъ ученіе Геринга объ оправданіи прежде всего потому, что въ ученіи Самого I. Христа грѣхъ отнюдь не разсматривается какъ необходимое побужденіе къ принесенію Имъ на крестѣ жертвы. То обстоятельство, что Иисусъ Христосъ неоднократно высказываетъ соболѣзнованіе объ ожесточеніи евреевъ (Мрк. 3, 5; Мө. 23, 37), отнюдь не служитъ, по А. Ричлю, доказательствомъ того, что это соболѣзнованіе было вызвано въ Иисусѣ Христѣ размышленіемъ о тяжести человѣческаго грѣха. Отвергаетъ А. Ричль затѣмъ возрѣнія Геринга и потому, что они не гармонируютъ съ „блаженствомъ“ Иисуса Христа, съ тою „радостію“ (Freude), которою проникнута вся земная жизнь Его. И то и другое, по его мнѣнію, было-бы невозможно, если-бы Христосъ Спаситель въ теченіи своей жизни находился подъ сознаніемъ тяжести человѣческаго грѣха. (A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Aufl. 2-te. В. III. S. 42. Aufl. 3-te. В. III. S. 522—524). Съ своей стороны и Герингъ отвѣтилъ на указаннныя положенія А. Ричля въ спеціальной брошюрѣ подъ заглавіемъ: Zu Ritschl's Versöhnungslehre. Zurich. 1888, гдѣ съ большей, чѣмъ прежде рѣшительностью защищаетъ ученіе о Голгоѣской жертвѣ какъ жертвѣ въ нѣкоторомъ смыслѣ удовлетворенія. Основные

Онъ Своей жизнью и смертию уничтожилъ существовавшее между Богомъ и людьми средостѣіе. Въ такомъ духѣ самъ А. Ричль толкуеть прежде всего извѣстное

пункты его воззрѣній по данному вопросу остались прежніе. Какъ и прежде, онъ доказываетъ то положеніе, что ученіе о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти І. Христа прежде всего требуется прощеніемъ, принесеннымъ І. Христомъ грѣшному человѣчеству. На самомъ дѣлѣ, рассуждаетъ Герингъ, прощеніе возможно лишь въ томъ случаѣ, если виновный вполне созналъ свою вину и вмѣстѣ съ этимъ пришелъ къ соединенному съ истиннымъ раскаяніемъ признанію ненарушимости нравственнаго закона, что и является послѣднею цѣлью всякаго штрафа. Самъ по себѣ грѣшный человѣкъ однакожь, по Герингу, не могъ дойти до полного сознанія виновности предъ Богомъ. Только Иисусъ Христосъ Своими страданіями безъ личной преступности и виновности утвердивъ ненарушимое величіе нравственнаго міропорядка чрезъ это осуществилъ цѣль лежащаго на насъ штрафа и вмѣстѣ съ этимъ освободилъ насъ отъ присущей намъ виновности. За симъ ученіе о Голгоѣской жертвѣ, по взгляду Геринга, предполагается и ученіемъ объ Иисусѣ Христѣ какъ откровеніи любви Божественной, исключающей грѣхъ. Эта любовь требуетъ отъ людей при усвоеніи ея послѣдними одного условія—вѣры и упованія. Но истинная вѣра и истинное упованіе включаютъ въ себя познаніе того, насколько тяжекъ предъ лицомъ Божиимъ грѣхъ. Полное обнаруженіе всей этой тяжести грѣха человѣческаго, по Герингу, и обнаружилъ Иисусъ Христосъ чрезъ Свои рѣчи, поведеніе и главнымъ образомъ страданія. Всѣ указанные пункты, по мнѣнію Геринга, должны дополнить теорію оправданія А. Ричля. Геттингенскій богословъ однакожь высказался рѣшительно противъ этой попытки Геринга дополнить его богословскую систему. Въ специальной статьѣ, напечатанной въ *Theologische Literaturzeitung* (1888. № 5. S. 113—115), онъ доказывалъ, опровергая Геринга, ту мысль, что теорія оправданія послѣдняго не представляетъ изъ себя ничего новаго, что она по существу своему близко примыкаетъ къ древней юридической теоріи оправданія, особенно въ той формѣ, какъ она раскрыта у Гроція и у нѣкоторыхъ пѣтистовъ (Штира). Въ отвѣтъ на эти замѣчанія А. Ричля послѣдовала отвѣдь Геринга въ статьѣ: *Zum Begriff der Sühne* (*Theologische Studien und Kritiken*. 1889. S. 142—161), въ которой Герингъ, повторяя прежніе пункты, выставленные имъ противъ А. Ричля, вмѣстѣ съ этимъ на



мѣсто изъ посланія къ Римл. 3, 25—26, гдѣ говорится объ Иисусѣ Христѣ, что Богъ „предложилъ Его въ жертву умилоствленія въ крови Его чрезъ вѣру (*ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*) для показанія правды Его въ прощеніи грѣховъ, содѣланныхъ прежде“. По мнѣнію геттингенскаго богослова, слово *ἱλαστήριον* (жертва умилоствленія) употреблено въ приведенномъ мѣстѣ образно, въ соотвѣтствіе съ употребленіемъ этого слова въ ветхозавѣтномъ откровеніи. Въ Ветхомъ За-вѣтѣ слово *ἱλαστήριον* употреблялось для обозначенія крышки ковчега завѣта, которая служила въ свою очередь символомъ присутствія милостиваго, любвеобильнаго по отношенію къ народу еврейскому Бога. При-

стаетъ на томъ положеніи, что раскрываемая имъ теорія оправданія рѣзко отличается отъ теоріи оправданія Гроція. Видно это, по Герингу, во 1-хъ изъ того, что принесенная Иисусомъ Христомъ жертва имѣетъ своимъ послѣдствіемъ прощенье не только будущихъ грѣховъ, какъ у Гроція, но и грѣховъ прошедшихъ, во 2-хъ изъ того, что у него въ противоположность Гроцію выдвигается важное значеніе грѣха и этическое понятіе о Богѣ. Послѣднимъ моментомъ во всей этой полемикѣ между Ричлемъ и Герингомъ было появленіе труда Геринга подъ заглавіемъ: *Zur Versöhnungslehre*, въ которомъ онъ объединяетъ все ранѣе высказанное въ полемикѣ съ А. Ричлемъ. Основное положеніе, къ которому при этомъ приходитъ Герингъ, какъ и прежде, сводится къ тому, что ученіе о жертвенномъ значеніи смерти Иисуса Христа требуется самымъ понятіемъ о Божественной любви, откровеніемъ которой является Онъ. Божественная любовь, рассуждаетъ Герингъ, какъ любовь свягая, включаетъ въ себя понятіе о судѣ надъ грѣхомъ и слѣдовательно осуществленіе ея среди людей невысказанно безъ возникновенія въ нихъ чувства виновности, при которомъ въ свою очередь только и возможно прощенье грѣховъ. Иисусъ Христосъ, какъ откровеніе Божественной любви, долженъ поэтому, по взгляду Геринга, въ основанной Имъ общинѣ Своей жизнедѣятельностью вызвать сознаніе виновности. Это Онъ и дѣлаетъ чрезъ Свою крестную смерть, какъ высшее обнаруженіе человѣческаго грѣха (*als höchste Offenbarung der menschlichen Sünde*), указуя вмѣстѣ съ тѣмъ на тѣсную связь между грѣхомъ и зломъ и на ненарушимость Божественнаго закона (*Häring. Zur Versöhnungslehre. 1893. S. 80. 82—83*).

лагая къ Иисусу Христу слово *ἱλαστήριον*, апостоль, такимъ образомъ, по взгляду А. Ричля, хотѣлъ указать этимъ не на то, что І. Христосъ является жертвою искупленія за грѣшное челоуѣчество, а лишь на то, что Онъ является посредствомъ къ обнаруженію любви Божественной по отношенію къ грѣшному челоуѣчеству и чрезъ это посредствомъ къ сближенію между людьми и Богомъ. Въ этомъ обнаруженіи любви Божественной по отношенію къ людямъ, по апостолу, проявилась правда Божественная, въ силу чего апостоль слово *ἱλαστήριον* поставляетъ въ непосредственную связь со словами „*εἰς ἐνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ*“ (для показанія правды Его)“ и за симъ далѣе со словами: „*εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ*“ (да явится Онъ праведнымъ и оправдывающимъ вѣрующаго въ Иисуса)“. Что же касается словъ „*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*“ (въ крови Его)“, то они, по Ричлю, стоятъ въ непосредственной связи не со словомъ „*ἱλαστήριον*“, а со словомъ „*προέθετο*“ (предложилъ)“ и указываютъ лишь на то, что любвеобильное отношеніе Бога къ челоуѣчеству проявилось какъ вообще во время всей земной жизни Иисуса Христа, такъ въ частности въ Его крестной смерти<sup>1)</sup>.

Вполнѣ неосновательно указаніе на жертвенное значеніе смерти Иисуса Христа, по взгляду А. Ричля, находятъ и въ словахъ посл. ап. Павла къ Галатамъ 3, 13—14: „Христосъ искупилъ насъ отъ клятвы закона, сдѣлавшись за насъ клятвою, дабы благословіе Авраамово чрезъ Христа Иисуса распространилось на язычниковъ“... Противъ пониманія приведенныхъ словъ ап. Павла въ смыслѣ указанія на жертвенное значеніе смерти Иисуса Христа говорить, по А. Ричлю, уже то одно обстоятельство, что смерть Иисуса Христа въ нихъ поставляется въ отношеніе не къ Богу, а къ закону. Правда, замѣчаетъ А. Ричль, нѣкоторые указы-

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 170—171. 220—221. 327. 118.

ваютъ на то, будто законъ Моисеевъ съ точки зрѣнія ап. Павла есть законъ Божій и что слѣдовательно смерть Иисуса Христа, имѣя отношеніе къ закону Моисееву, черезъ то самое имѣетъ отношеніе и къ Самому Богу. Геттингенскій богословъ, однакожъ, рѣшительно отрицаетъ справедливость этого положенія. По его мнѣнію, ап. Павелъ держится совсѣмъ иного взгляда на происхожденіе ветхозавѣтнаго закона: онъ считаетъ его произведеніемъ ангеловъ (Гал. 3, 19—20; 4, 3—5; Кол. 1, 20; 2, 8, 13—15 и пр.), въ силу чего отнимаетъ всякую возможность понимать указанныя слова въ смыслѣ удовлетворенія Божественному правосудію. Противъ подобнаго пониманія указанныхъ словъ ап. Павла говоритъ далѣе, по А. Ричлю, и то обстоятельство, что искупленіе человѣчества отъ грѣха у апостола имѣетъ слишкомъ узкое значеніе: оно распространяется только на язычниковъ; между тѣмъ какъ, по обычному церковному пониманію, признающему жертвенно-удовлетворяющее значеніе за смертію Иисуса Христа, искупленіе простирается на всѣхъ людей. Основываясь на двухъ указанныхъ пунктахъ, т. е. на ученіи ап. Павла о законѣ, какъ не имѣющемъ своего происхожденія отъ Бога, и на слишкомъ узкомъ пониманіи искупленія, А. Ричль, мало того, что отрицаетъ въ приведенныхъ словахъ указаніе на удовлетворяющее значеніе смерти Иисуса Христа, но и вмѣстѣ съ тѣмъ находитъ въ нихъ основаніе къ поставленію посланій ап. Павла ниже другихъ апостольскихъ посланій <sup>1)</sup>.

Мало смущается А. Ричль и словами Спасителя изъ еванг. Марк. 10, 45 и Мѡ. 20, 28: „Сынъ человѣческой не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ“. Противъ пониманія приведенныхъ словъ въ смыслѣ указанія на жертвенно-удовлетворяющее зна-

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. B. II. S. 48. 175. 247—257. 309. 311. 1895. B. III. S. 449.

ченіе смерти Иисуса Христа, по мнѣнію геттингенскаго богослова, говоритъ прежде всего то обстоятельство, что по нимъ І. Христосъ принесъ даръ и совершилъ выкупъ за грѣшное челоуѣчество не у діавола, что требуется ученіемъ о жертвенно-удовлетворяющемъ значеніи смерти І. Христа, а у Бога, а также обстоятельство, что по нимъ смерть І. Христа была не необходимымъ юридическимъ актомъ, что опять требуется указаннымъ ученіемъ, а актомъ вполнѣ свободнымъ. Наконецъ противъ пониманія Марк. 10, 45 и Мѡ. 20, 28 въ смыслѣ указанія на жертвенно-удовлетворяющее значеніе смерти Иисуса Христа, по мнѣнію А. Ричля, говоритъ и филологическая сторона приведенныхъ мѣстъ. Употребленное въ этихъ мѣстахъ греческое слово *λύτρον* обычно переводится, по А. Ричлю, еврейскимъ **לָפָד**, содержаніе котораго обширнѣе значенія греческаго слова, такъ какъ тоже еврейское слово нерѣдко переводится по гречески словами: *ἐξίλασμα*, *ἀλλαγμα*, *δῶρον* и проч. Правда, по А. Ричлю, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія (Ис. 43, 3; Притч. Сол. 21, 18) слово **לָפָד** замѣняется словомъ **לָפָד**, которое означаетъ выкупъ, но это не единственное, а напротивъ, можно сказать, исключительное значеніе указанного слова. Главное же значеніе слова **לָפָד** есть значеніе „защитительнаго средства“ (Schutzmittel) (Пр. Сол. 12, 8; Второз. 32, 43 и проч.). Если, поѣтому, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Свящ. Писанія слово **לָפָד** имѣетъ значеніе „выкупа“, „денежной платы“ (Lösepreis, Lösegeld), то это значеніе устанавливается за нимъ въ соотвѣтствіи съ значеніемъ „защитительнаго средства“ <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. В. II. S. 68—73. Противъ этого пониманія слова **לָפָד** повидимому, разсуждаетъ А. Ричль, говорятъ Притч. 6, 34—35: „ревность—яръсть мужа, и не пощадитъ онъ въ день мщенія, не приметъ никакого выкупа, и не удовольствуется, сколько бы ты ни умножалъ даровъ“.... А. Ричль не соглашается съ Гофманскимъ толкованіемъ этихъ словъ, якобы ука-

Въ связи съ приведенными мѣстами Свящ. Писанія (Марк. 10, 45 и Мѡ. 20, 28) должны быть поставлены, по А. Ричлю, многочисленныя мѣста Св. Писа-

зывающихъ на выкупъ, какъ на эквивалентное искупленіе оскорбленія. По А. Ричлю, подобное пониманіе нельзя признать состоятельнымъ уже по одному тому, что если оскорбленный принимаетъ деньги, значить они для него дороже жизни оскорбителя. Не видитъ А. Ричль юридической эквивалентности въ кн. Числѣ 35, 30—32, гдѣ повелѣвается убійство наказывать смертью и кн. Исх. 21, 29—30, гдѣ угрожается смертью владѣтелю бодливаго вола. Что касается перваго изъ указанныхъ законовъ (Числ. 35, 30—32), то въ немъ, по А. Ричлю, напротивъ, совершенно исключается возможность замѣны смертнаго удара денежнымъ взносомъ, такъ какъ прямо говорится, что никакая плата и даже города убѣжища не могутъ защитить убійцу. Вторымъ изъ указанныхъ законовъ штрафная сумма обозначается словомъ **קָפָה** не въ сравненіи съ жизнью убитой личности, а въ отношеніи къ личности обладателя вола, причинившаго смерть (А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. В. II. S. 73—74). Не говорятъ въ пользу юридическаго пониманія слова **לִטְרוֹן**—**קָפָה** и тѣ мѣста Свящ. Писанія, въ которыхъ указанное слово имѣетъ значенія взятки, подкупа. Таковы напр. Ам. 5, 12; Іов. 36, 18; 1 Цар. 12, 3 и пр., въ которыхъ говорится объ отношеніи судіи къ подаркамъ, благодаря коимъ онъ произноситъ пристрастные приговоры. И во всѣхъ этихъ мѣстахъ, по взгляду А. Ричля, если взятка называется словомъ **קָפָה**, то не въ смыслѣ соответствующей платы за незаконно выигранное дѣло, а лишь въ смыслѣ орудія, ослабляющаго безпристрастіе судьи по отношенію къ извѣстному дѣлу. Въ данномъ случаѣ поясненіемъ слова **קָפָה** могутъ служить: Притч. 16, 14; Ис. 47, 11; 28, 18; Быт. 32, 21 и пр. (А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. В. II. S. 75—76). Наконецъ, не имѣетъ юридическаго значенія слово **קָפָה**, по А. Ричлю, и въ Исх. 30, 12—16; Пс. 49, 8—10 и Іов. 33, 23—24. Въ первомъ изъ этихъ мѣстъ производимый съ каждаго израильянина сборъ въ полсикля называется „выкупомъ за душу“, чтобы не постигла язва „губительная“. Значеніе этого выраженія, однакожь, по взгляду А. Ричля, теряетъ всякое значеніе, если принять во вниманіе то обстоятельство, что въ той же главѣ ст. 16 цѣлю указаннаго выкупа выставляется „воспоминаніе предъ очами Бога,

нія, въ которыхъ говорится, что Иисусъ Христосъ умеръ за насъ (1 Θεсс. 5, 10; 2 Кор. 5, 14—15), что Онъ предалъ Себя за насъ (Гал. 2, 20; Римл. 8, 32; Ефес. 5, 2), что Онъ принесъ Себя въ жертву за насъ (1 Кор. 5, 7) и проч. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ, по мнѣнію А. Ричля, утверждается не та мысль, будто Иисусъ Христосъ страдалъ и умеръ вмѣсто насъ, а лишь та, что Иисусъ Христосъ страдалъ и умеръ для нашего блага, т. е. ими утверждается не то, будто страданія и смерть Христа Спасителя являются юридической платой, принесенной вмѣсто насъ, а лишь то, что вся Его вообще жизнь и въ частности смерть послужили для нашего благополучія <sup>1)</sup>. Не говорятъ въ пользу жертвенно-удовлетворяющаго значенія смерти Иисуса Христа, по мнѣнію А. Ричля, и слова ап. Павла изъ посл. къ Римл. 8, 3: „Богъ послалъ Сына Своего въ подобіи плоти грѣховной, въ жертву за грѣхъ, и осудилъ грѣхъ во плоти“. Для опредѣленія истиннаго смысла этихъ словъ ихъ слѣдуетъ, по А. Ричлю, сопоставить со словами изъ посл. къ Евр. 2, 14, при ка-

---

для искупленія душъ“, т. е. слово „выкупъ“ въ данномъ мѣстѣ имѣетъ не юридическое значеніе, а значеніе простого условія для вступленія вѣрующихъ въ союзъ съ Богомъ. (А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. В. II. S. 76—77). Въ двухъ послѣднихъ случаяхъ **קָדַשׁ** обозначаетъ даръ Богу, благодаря коему человѣкъ избавляется отъ угрожающей ему смерти. Но, возражаетъ А. Ричль, какъ Ветхому, такъ и Новому Завѣту совершенно чуждо подобнаго рода возрѣніе на смерть человѣка и потому оба указанная мѣста, какъ стоящія особнякомъ отъ всего христіанскаго откровенія, не могутъ имѣть существеннаго значенія при рѣшеніи разсматриваемаго вопроса. (А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. В. II. S. 78—79). Вообще же, по А. Ричлю, въ ветхозавѣтномъ откровеніи слово **קָדַשׁ** не имѣетъ юридическаго значенія (А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. В. II. S. 80).

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. В. II. S. 166—168.

ковомъ сопоставленіи приведенныя слова содержатъ въ себѣ ту мысль, что Иисусъ Христосъ благодаря своей безгрѣшности и путемъ выполненія закона ослабилъ среди людей власть грѣха <sup>1)</sup>. Не смущается А. Ричль и мѣстомъ изъ 2 Кор. 5, 21, гдѣ апостоль говоритъ объ Иисусѣ Христѣ, что Его „не знаваго грѣха Богъ сдѣлалъ для насъ жертвою за грѣхъ, чтобы мы въ Немъ сдѣлались праведными предъ Богомъ“. По мнѣнію геттингенскаго богослова, пониманіе этихъ словъ въ смыслѣ указанія на жертвенно - удовлетворяющее значеніе смерти Иисуса Христа должно признать „спорнымъ“ уже по одному тому, что слово *ἀμαρτία* (жертва за грѣхи) въ приведенномъ мѣстѣ составляетъ несомнѣнно антитезисъ выраженію: *τὸν μὴ γνώστα ἀμαρτίαν* (Его не знаваго грѣха). Гораздо вѣрнѣе, поэтому, по А. Ричлю, слово *ἀμαρτία* переводить словомъ: грѣхи. Смыслъ всего приведеннаго выраженія тогда будетъ таковъ. Иисусъ Христосъ, не вѣдавшій грѣха, по Божественному рѣшенію воспріявъ смерть, явился для человѣчества какъ грѣшникъ, при чемъ цѣлью этого Божественнаго рѣшенія по отношенію къ Иисусу Христу служило, по апостолу, обнаруженіе Божественной правды, а вовсе не искушеніе человѣчества. Вообще, по А. Ричлю, указанное мѣсто по значенію весьма близко примыкаетъ къ Гал. 3, 13—14 <sup>2)</sup>. Отрицаетъ А. Ричль указаніе на жертвенно - удовлетворяющее значеніе смерти Иисуса Христа и въ посл. къ Евр. 9 и 10, 1—18 гл., гдѣ, по его мнѣнію, Иисусъ Христосъ изображается отчасти подъ образомъ жертвы завѣта (9, 15—21), отчасти подъ образомъ жертвы за грѣхи (9, 1—14, 24, 28; 10, 1—18). Главное мѣсто изъ указаннаго отдѣла посл. къ Евреямъ 9, 14: „кровь Христа, Который Духомъ

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. B. II. S. 262—264.

<sup>2)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 174—176.

Святымъ принесъ Себя непорочнаго Богу, очистить совѣсть нашу отъ мертвыхъ дѣлъ, для служенія Богу живому и истинному“ повидимому рѣшительно говорить противъ геттингенскаго богослова. Совѣзмъ не то находить А. Ричль. По его мнѣнiю, противъ пониманiя приведенныхъ словъ въ смыслѣ указанiя на жертвенно-удовлетворяющее значенiе смерти Иисуса Христа говорить уже то одно обстоятельство, что Иисусъ Христосъ въ нихъ выставляется не какъ приносимый другими, а какъ Самъ Себя приносящiй. Устанавливая за симъ собственное пониманiе приведенныхъ словъ, А. Ричль находитъ, что въ нихъ выраженiе *διὰ πνεύματος αἰωνίου* (Духомъ Святымъ) указываетъ не на отдѣльную Божескую вѣчность, а вообще на идеальную въ моральномъ отношенiи жизнь Иисуса Христа, поскольку она проявилась въ Его покорности Богу при выполненiи Имъ Своего призванiя. А такъ какъ эта покорность Иисуса Христа Богу проявилась всего рельефнѣе въ Его смерти, то ап. Павелъ и говорить о ней какъ объ угодной Богу жертвѣ. Проявивъ же въ Своей жизни и смерти такого рода отношенiя къ Богу, Христосъ Спаситель, по А. Ричлю, вмѣстѣ съ этимъ проложилъ путь къ подобнымъ-же отношенiямъ къ Богу и для Своихъ послѣдователей, дабы они „очистили совѣсть свою отъ мертвыхъ дѣлъ и служили Богу живому и истинному“ <sup>1)</sup>. И, наконецъ, что касается мѣстъ Св. Писанiя (1 Петр. 1, 18—19; Римл. 3, 24; 1 Кор. 1, 30; Тит. 2, 14 и Апок. 1, 5—6; 5, 9—10), въ которыхъ смерть Иисуса Христа уподобляется пасхальной жертвѣ, то и эти всѣ мѣста, по мнѣнiю А. Ричля, отнюдь не говорятъ въ пользу жертвенно-удовлетворяющаго значенiя смерти Богочеловѣка. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ смерть Иисуса Христа выставляется какъ поводъ къ оставленiю вѣрующими грѣховной жизни и вмѣстѣ съ этимъ въ нѣкоторомъ родѣ какъ орудiе къ ослабленiю надъ чело-

<sup>1)</sup> A. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 238—239.



вѣкомъ власти грѣха, подобно тому какъ пасхальный агнецъ служилъ орудіемъ избавленія евреевъ изъ плѣна египетскаго <sup>1)</sup>).

Изъ всѣхъ новозавѣтныхъ писаній только встрѣчающееся въ I посл. къ Тим. 2, 6 выраженіе объ Иисусѣ Христѣ, что Онъ „предалъ Себя для искупленія всѣхъ (*ὁ δὸς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*)“, по взгляду А. Ричля, утверждаетъ жертвенно-удовлетворяющее значеніе за смертію Иисуса Христа. Но и это выраженіе не можетъ имѣть какого-либо существеннаго значенія для правильнаго рѣшенія разсматриваемаго нами вопроса, потому что само посланіе, въ которомъ встрѣчается это выраженіе, не принадлежитъ ап. Павлу <sup>2)</sup>). Въ концѣ всего, путемъ разсмотрѣнія различныхъ мѣстъ христіанскаго откровенія, говорящихъ о смерти Иисуса Христа въ ея отношеніи къ грѣхамъ человѣческимъ, А. Ричль приходитъ къ тому заключенію, что эта смерть отнюдь не имѣетъ объективно-удовлетворяющаго значенія Божественному правосудію, что ея значеніе исключительно субъективное, что она имѣетъ отношеніе исключительно къ внутреннему состоянію человѣка.

В. Керенскій.

(Продолженіе слѣдуетъ)

---

<sup>1)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1889. B. II. S. 178—182. 223—239 u. andr.

<sup>2)</sup> А. Ritschl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. B. II. S. 224—225.

# ЕВГЕНІЙ БЕРСЬЕ, КАКЪ ПРОПОВѢДНИКЪ \*). (1831 — 1889).

---

Выступая нынѣ въ первый разъ на кафедрѣ гомилетики, я позволю себѣ остановить Ваше вниманіе на одномъ изъ самыхъ блестящихъ и вліятельныхъ западныхъ проповѣдниковъ послѣдняго времени, бесѣды котораго переведены почти на всѣ европейскіе языки и съ глубокимъ сочувственнымъ интересомъ читаются не только за границей, но въ ограниченномъ кругу и у насъ въ Россіи. Я разумѣю здѣсь пастора и настоятеля реформаторской церкви „Звѣзды“ въ Парижѣ Евгенія Берсье. Болѣе десяти лѣтъ прошло уже съ тѣхъ поръ, какъ замерло на Елисейскихъ поляхъ живое слово этого замѣчательнаго витіи, но имя Берсье, какъ великаго оратора, властно подчинявшаго вліянію своего слова людей самаго разнообразнаго состоянія и умственнаго развитія, остается чрезвычайно популярнымъ на его родинѣ, и долго, долго еще будетъ будить благодарную память въ сердцахъ тѣхъ, кто имѣлъ удовольствіе слушать и изучать его <sup>1)</sup>).

---

\*) Вступительная лекція по кафедрѣ „Теоріи и исторіи проповѣдничества“, прочитанная въ Казанской духовной академіи 8-го октября 1902 года.

<sup>1)</sup> Внѣшнимъ показателемъ его значенія на Западѣ служить число изданій его проповѣдей. Изъ семи томовъ, изъ которыхъ въ настоящее время состоитъ собраніе его проповѣдей, первый еще въ 1881-мъ году вышелъ 10-мъ изданіемъ, слѣдующіе томы—то восьмымъ, то шестымъ, послѣд-

Личность Берсье и его проповѣданіе такъ своеобразны и интересны и въ то же время проливаютъ такой ясный свѣтъ на условія дѣйственности всякаго вообще проповѣдническаго слова, что по праву заслуживали бы особаго вниманія съ пастырско-гомилетической точки зрѣнія. Намъ казалось бы даже, что въ настоящее время, время болѣе спокойнаго, хотя не менѣе настойчиваго, обсужденія вопроса о сляніи церкви съ интеллигенціей, о необходимости созданія у насъ особой, принаровленной къ средне-интеллигентному читателю, духовной литературы, внимательной къ тому, чѣмъ живетъ, о чемъ думаетъ, что читаетъ, къ чему стремится наше свѣтское общество, особенно благовременно будетъ вспомнить о томъ ораторѣ, проповѣдь котораго была современною въ самомъ лучшемъ и точномъ смыслѣ этого слова, кто имѣлъ счастье видѣть приведенными къ своему алтарю людей всѣхъ господствующихъ направлений вѣка <sup>1)</sup>, кто обладаетъ поразительнымъ умѣньемъ „оживлять замирающія души человѣческія“ <sup>2)</sup> и призывать ихъ отъ хаоса суеты мірской къ радости вѣры и разумной жизни по вѣрѣ <sup>3)</sup>. Не слѣдуетъ смущаться тѣмъ, что Берсье принадлежалъ къ инославному церковному обществу. Оставаясь всегда на строго-нейтральной почвѣ евангельскаго ученія, онъ былъ свободенъ отъ крайнихъ воззрѣній того или другаго христіанскаго исповѣданія на западѣ. Онъ не хотѣлъ быть сторонникомъ какой либо партіи, а просто ученикомъ Иисуса Христа, и только Его Евангеліе, по неодно-

---

ній—седьмой въ 1884-мъ году — вторымъ изданіемъ. Такого успѣха, насколько намъ извѣстно, не имѣли во Франціи—ни проповѣди Лакордера, ни Ламенне, ни Вентуры и др.

<sup>1)</sup> Бесѣды Берсье, т. IV—(по переводу А. П. Мальцева)—стр. 33. Изд. Тузова 1890 г.

<sup>2)</sup> *Stiebritz* Zur Geschichte der Predigt in der evangelischen Kirche von Mosheim bis auf die Gegenwart. Anhang: Einige hervorragende evang. Prediger des Auslandes—Seite 474.

<sup>3)</sup> Бесѣды... русск. пер. Мальцева. т. II, стр. 22.

кратному заявленію, „смѣлъ и могъ провозглашать съ своей каедрѣ“ <sup>1)</sup>). Благородная широта взгляда, свободная отъ какой бы то ни было необходимости замалчивать или искажать истину, гдѣ бы послѣдняя не проявлялась <sup>2)</sup>, предохраняла его отъ узости и нетерпимости того конфессіональнаго фанатизма, который часто является бичемъ малыхъ религіозныхъ обществъ. „Онъ чувствовалъ всегда необходимую потребность имѣть окно открытымъ на широкій горизонтъ человѣческой жизни, на исторію литературы, философіи и религіи“. „Никто менѣе его не работалъ въ духѣ сектаторскомъ и для секты“, говоритъ его другъ и почитатель Сабатье <sup>3)</sup>. Безъ сомнѣнія, эта же широта и независимость мысли, при обширности его историческихъ и богословскихъ свѣдѣній, привели его постепенно и къ тѣмъ великимъ принципамъ, которыми мы уже искони владѣемъ въ своемъ Православіи. Онъ открыто высказываетъ, на примѣръ, въ своихъ проповѣдяхъ взглядъ на греко-восточную церковь, какъ „на единственную, которая сохранила за собой значеніе единой апостольской вселенской церкви, не взирая на расколы и отпаденія отъ ея соборнаго и непогрѣшимаго Символа вѣры“ <sup>4)</sup>. Онъ вѣритъ также въ богоучрежденность церковной іерархіи <sup>5)</sup>. Вопреки индивидуализму Вине <sup>6)</sup> и другихъ сторонниковъ свободной цер-

<sup>1)</sup> Бесѣды Берсье т. II, стр. 140. Ср. Прав. Обзор. 1891 г., II т., стр. 494 (бес. Е. Берсье подъ загл.: „Обѣтов. земля“ въ пер. М. Беккендорфъ).

<sup>2)</sup> Ibidem. т. IV, стр. 127. Ср. въ сборникѣ „избранныхъ бесѣдъ Берсье“, переведенныхъ Забѣлинымъ, стр. 40—41. Изд. Тузова 1899 года.

<sup>3)</sup> *Eug. Bersier. Quelques pages de l'Histoire des Huguenots. Préface* p. IX.

<sup>4)</sup> Бесѣды.... т. IV, стр. 16 (по пер. А. П. Мальцева).

<sup>5)</sup> См. бесѣду Берсье: „Кесарь и Богъ“. Прав. Обзор. 1889 г., т. I, стр. 542.

<sup>6)</sup> Вине — это извѣстный французскій проповѣдникъ и публицистъ первой половины XIX столѣтія (1797—1847), от-

ковности, онъ горячо защищаетъ принципъ солидарности въ религіозной жизни <sup>1)</sup>. усматривая въ церкви тѣло Господне, единый духовный организмъ, каждый членъ котораго живетъ жизнью цѣлаго и „въ которомъ наблюдается постоянное нравственное взаимодействіе“ <sup>2)</sup>. Вопреки, опять таки, основнымъ традиціямъ протестантизма, Берсье хочетъ поднять значеніе церковной внѣшности въ протестантскомъ культѣ и съ этой цѣлью пишетъ даже проектъ реформы литургіи, предлагая удѣлить въ ней больше мѣста обрядности <sup>3)</sup>. Уже этой одной, засвидѣтельствованной теперь, независимости его взглядовъ и убѣжденій достаточно, кажется, для того, чтобы почтить его память глубокимъ сожалѣніемъ объ его утратѣ и постараться поближе изучить его проповѣдническія творенія, въ томъ невольномъ предположеніи, что въ нихъ болѣе найдется согласнаго съ православной истиной, чѣмъ противнаго ей.

---

становившій съ жаромъ свободу совѣсти и отдѣленіе церкви отъ государства, блистательный профессоръ словесности въ Базельскомъ университетѣ и практическаго богословія въ Лозанской академіи.

<sup>1)</sup> Въ этомъ отношеніи особенно интересна его горячая полемика съ проф. Астье въ Лозаннѣ, ревностнымъ приверженцемъ индивидуализма Вине; и его доклады на „генеральномъ соборѣ французскаго протестантизма“ въ іюнѣ 1872 г. Объ этомъ послѣднемъ соборѣ и рефератахъ, произнесенныхъ на немъ, можно читать у *Edm. Pressensé. La Liberté religieuse en Europe depuis 1870 г. р. 337—402.*

<sup>2)</sup> Бесѣды... т. III, стр. 128. IV, 170. пер. Мальцева.

<sup>3)</sup> *Edm. Stapfer. Le predication d'Eugene Bersier, р. 4. Paris 1893.* „Одинъ изъ русскихъ сановниковъ, посѣтившій Берсье въ Парижѣ, передавалъ мнѣ, пишетъ А. П. Мальцевъ, что засталъ его надъ изученіемъ нашего русскаго служебника, которымъ онъ восхищался и въ которомъ находилъ много такого, что было-бы полезно и желательно включить въ сухой и бѣдный чинъ протестантской литургіи.—См. Предисловіе къ IV тому русскаго перевода бесѣдъ Берсье, стр. 6, примѣчаніе.

## I.

Не нужно быть особенно подробно и обстоятельно знакомымъ съ проповѣдями Берсье, чтобы усвоить имъ характеръ современныхъ проповѣдей, а въ авторѣ ихъ признать проповѣдника-публициста. Въ своихъ „бесѣдахъ“, на всемъ протяженіи 34-лѣтней пастырской практики, онъ выступаетъ передъ нами не сухимъ теоретикомъ мысли, съ схоластическою точностью, пунктъ за пунктомъ, излагающимъ передъ нами систему вѣры и доброй дѣятельности, а въ ореолѣ нравственнаго руководителя духовной семьи, чрезвычайно чуткаго и внимательнаго ко всѣмъ движеніямъ и запросамъ живой современности. Посвящая свои поученія раскрытію тѣхъ или другихъ основъ христіанскаго міросозерцанія, онъ не замыкается въ область отвлеченія, а рассматриваетъ ихъ въ художественно-наглядномъ сопоставленіи съ наиболѣе ярко опредѣлившимися подробностями религіозно-нравственной и общественно-соціальной жизни. Въ своихъ моральныхъ проповѣдяхъ, составляющихъ, безспорно, преобладающій типъ въ его христіански-одухотворенномъ творчествѣ, онъ не просто повторяетъ общую волю Божию, объективно выраженную въ святомъ Евангеліи, но на основаніи его, „въ его духѣ и силѣ“, даетъ субъективныя сужденія, совѣты и наставленія въ сферѣ конкретныхъ отношеній, состояній и задачъ практической жизни. Какъ пастырь добрый онъ входитъ въ кругъ понятій и настроеній своего „стада“, слѣдитъ за нимъ по распутіямъ жизни, чтобы оттуда собрать его въ Христову пажить. Бесѣды Берсье, безъ преувеличенія, могутъ служить однимъ изъ самыхъ вѣрныхъ источниковъ, на основаніи котораго создается довольно точное представленіе о состояніи того общества, которое окружало каѳедру знаменитаго парижскаго проповѣдника, — и только зная эту внутреннюю связь проповѣдничества Берсье съ современною ему жизнью и можно понять и уяснить себѣ какъ содержаніе его

проповѣдей, тамъ и все ихъ жизненное значеніе. Это обстоятельство побуждаетъ насъ дать, хотя краткую, характеристику религіозно - нравственнаго состоянія эпохи Берсье, какъ оно отражается и вырисовывается въ его многочисленныхъ поученіяхъ.

Переживаемое проповѣдникомъ время характеризуется имъ какъ эпоха глубокаго перелома и потрясенія. „Нигдѣ не замѣтно ни великихъ стремленій, ни могучаго одушевленія: повсюду разлагающій анализъ и самая безпощадная критика“<sup>1)</sup>). Со всѣхъ сторонъ слышится глухой шумъ подкопа, почва колеблется подъ ногами. Всѣ основы, все традиціонно-устойчивое и прочное, все, чѣмъ въ христіанскихъ странахъ доселѣ держалась жизнь и нормировалась мысль, все, что доселѣ полагало непроходимую грань между добромъ и зломъ, истиной и ложью — все это подвергнуто вопросу въ лагерѣ передовыхъ людей, которые хотятъ стать „выше добра и зла“, хотятъ быть „оригинальными“ хотя бы цѣною очевиднѣйшихъ нелѣпостей и парадоксовъ. Хвастаясь тѣмъ, что они „сожгли и разрушили всѣхъ боговъ“<sup>2)</sup>), освободили себя и другихъ отъ тѣхъ рабскихъ цѣпей, въ которыхъ держатъ чело- вѣчество „предразсудки“, они „нашли въ другомъ мѣстѣ только бесплодную землю да зыбучій песокъ, на которомъ нельзя ничего укрѣпить и воздвигнуть“<sup>3)</sup>). Тревожное чувство недоувѣрія и сомнѣнія закрадывается въ душу самыхъ увѣренныхъ людей при видѣ этой „переоцѣнки цѣнностей“. „Прислушайтесь къ нимъ, говорить Берсье, они страдаютъ въ настоящемъ положеніи, ожидаютъ чего-то лучшаго, они жаждутъ спокойствія и требуютъ согласія и единства во всѣхъ лагеряхъ и во всѣхъ вѣроисповѣданіяхъ“<sup>4)</sup>). „Что можетъ быть печальнѣе, горче, какъ видѣть камень

<sup>1)</sup> Бесѣды Берсье... русск. пер. Мальцева т. IV, стр. 12.

<sup>2)</sup> Ibidem. т. V, стр. 46. Изд. Тузова 1902 года.

<sup>3)</sup> Ibidem. т. V, стр. 89. <sup>4)</sup> Ibidem. т. IV, стр. 13.

по камню разрушающееся святилище, гдѣ вы проливали слезы раскаянія, гдѣ небо разверзлось передъ вами?“<sup>1)</sup>...

Вѣра смущается волненіями настоящаго мрачнаго времени. „Замѣчается какое то инстинктивное удаленіе отъ всего, что твердо и ясно въ дѣлѣ христіанскаго вѣрованія и христіанской жизни“<sup>2)</sup>. „Истинный ликъ Христа извращень, привиженъ, уменьшенъ“<sup>3)</sup>. Въ Немъ не видятъ уже болѣе Бога-Спасителя, возвѣстившаго всѣмъ покаяніе и понесшаго на себѣ всѣ грѣхи міра, а только лучшаго и великаго человѣка<sup>4)</sup>. „Каждое поколѣніе, каждая партія, сообразно своимъ вкусамъ и увлеченіямъ, навязываетъ ему свой языкъ, свои чувства, стремленія“. Его Евангеліе стремятся свести къ размѣрамъ естественнаго факта, видя въ его ученіи лишь наиболѣе возвышенное выраженіе стремленій набожной души того времени<sup>5)</sup>. „Въ дѣйствіе благодати едва вѣрятъ“<sup>6)</sup>. Въ самой оградѣ церкви, среди лицъ, не разорвавшихъ еще окончательно связей съ нею, встрѣчается не мало сентиментальныхъ мечтателей, для которыхъ религія не составляетъ коренной основы жизни и дѣятельности, а нѣчто въ родѣ „поэтической приправы“ къ ихъ декадентскимъ грезамъ, которые намѣренно не хотятъ имѣть ясныхъ и твердыхъ религіозныхъ убѣжденій, а предпочитаютъ оставаться при своихъ поэтически-неясныхъ порывахъ въ область всего сверхъчувственнаго, при своемъ слащавомъ и нездоровомъ млѣніи<sup>7)</sup>.

Неустойчивость въ вѣрованіи обуславливаетъ собою одинаковую же неустойчивость и въ жизни. „Какъ рѣдко можно встрѣтить, заявляетъ Берсье, настоящую

<sup>1)</sup> Ibidem. т. V, стр. 88. <sup>2)</sup> Ibidem. т. V, стр. 81.

<sup>3)</sup> Ibidem. т. V, стр. 97. <sup>4)</sup> Ibidem. т. IV, стр. 104.

<sup>5)</sup> Ibidem. т. V, стр. 110. <sup>6)</sup> т. V, стр. 102.

<sup>7)</sup> Этотъ религіозный типъ подробно обрисованъ въ бесѣдѣ: „Вѣра“. См. т. V, стр. 68—98.



христіанскую жизнь, стремящуюся всегда къ одной и той-же цѣли, пріурочивающую къ ней всѣ свои помыслы, всѣ свои привязанности, и достигающую, благодаря этой вѣрности, великихъ результатов“<sup>1)</sup>). „И какъ часто, напротивъ того, мы наблюдаемъ только постоянную смѣну религіознаго усердія и свѣтской суетности, порывовъ къ Богу и полнаго равнодушія до необузданной любви къ развлеченію“<sup>2)</sup>). Большинство живетъ двумя діаметрально-противоположными жизнями, которыя идутъ рука объ руку, но никогда не смѣшиваются. Одна жизнь принадлежитъ Богу, другая свѣту. Съ одной стороны, — святыя волненія, съ другой, — безумныя мечтанія испорченнаго сердца, съ одной стороны высшія стремленія, съ другой — беспорядочныя увлеченія и постыдныя паденія. „Лица, сегодня вдающіяся въ набожность, вчера носились въ вихрь свѣта съ его тлетворнымъ дыханіемъ, — сегодня они приносятъ покаяніе, а завтра забываютъ о немъ, сегодня даютъ милостыню, а завтра мечтаютъ о неправильныхъ пріобрѣтеніяхъ, чтобы ничего не потерять въ собственныхъ удовольствіяхъ и удобствахъ жизни“<sup>3)</sup>). Погоня за развлеченіями, стремленіе къ роскоши и комфорту, шумное разсѣянiе и чрезмѣрное поглощеніе свѣтской суетой — наиболѣе развѣдающая язва нашего общества<sup>4)</sup>). Эта общественная болѣзнь создаетъ совершенно развинченныхъ переутомленныхъ людей, не способныхъ на какой либо серьезный трудъ или жертву, уныло влачащихъ бесполезные и безотрадныя дни. Слишкомъ богатые, чтобы работать, слишкомъ избалованные, чтобы легко удовлетворяться, слишкомъ безхарактерные и неопредѣленные, чтобы сдѣлать надъ

<sup>1)</sup> Бесѣды... т. V, стр. 83. <sup>2)</sup> Ibidem. т. V, стр. 83.

<sup>3)</sup> Ibidem. т. II, стр. 158.

<sup>4)</sup> См. бесѣду Берсье подъ заглавіемъ: „Безполезная трата жизни“ въ Труд. Кіев. Д. Акад. за 1891 г., февраль, стр. 342—362. Ср. бесѣду его-же: „Безпечность и духъ покояства“ т. V, стр. 10—11.

собой усилие въ какомъ либо одномъ направленіи, они поистинѣ являются „слабыми дѣтми разслабленной эпохи“<sup>1)</sup>. Выбросивъ за бортъ непосильную для изношенныхъ натуръ мораль служенія ближнему, они ищутъ смысла жизни въ эстетикѣ, въ наслажденіяхъ прекраснымъ, въ изящномъ вкусѣ, при чемъ въ центрѣ вниманія, вмѣсто ближнихъ, оказывается собственное я съ его мечтами и упоеніями, въ которыхъ они сами менѣе всего способны отдать отчетъ<sup>2)</sup>).

Рядомъ съ нимъ уживается другой типъ—рабовъ и наемниковъ, — которые хотя и не прозябаютъ въ благодушномъ покоѣ, хотя и дѣлаютъ нѣкоторое добро, но исключительно по расчету, изъ страха религіозной отвѣтственности. Они готовы подъ часъ наложить на себя рядъ серьезныхъ и тяжелыхъ ограниченій, но ихъ заботы о спасеніи души мало чѣмъ отличаются отъ заботъ о стяжаніи земного обогащенія въ торговцѣ или чиновникѣ. Ихъ отношеніе къ Богу напоминаетъ какое то биржевое соглашеніе, по которому одна сторона должна заплатить другой „точно и по расчету“<sup>3)</sup>. Они не желаютъ нравственнаго союза съ Богомъ, предполагающаго полное соответствіе съ божествомъ въ самомъ святилицѣ человѣческой совѣсти; дѣлая нѣкоторую уступку въ пользу закона Божія, они во всемъ остальномъ хотятъ остаться неограниченными господами своихъ желаній. Они не сознаютъ нравственной необходимости принадлежать Богу „всѣмъ сердцемъ и помышленіемъ“ и не чувствуютъ себя въ положеніи безотвѣтныхъ грѣшниковъ предъ Его правосудіемъ<sup>4)</sup>. „Они отталкиваютъ идею помилованія, какъ

<sup>1)</sup> Бесѣды.... рус. пер. Мальцева т. III, стр. 132.

<sup>2)</sup> Этотъ нравственный типъ обрисованъ въ бесѣдахъ Берсье: „Рабъ Онисимъ“ (т. II, стр. 106—122) и: „О малыхъ вещахъ“ (т. I, стр. 104—123).

<sup>3)</sup> „Наемническое“ настроеніе, „кормчество добродѣтелью“ (по выраженію св. отцевъ) осуждается нашимъ проповѣдникомъ во многихъ мѣстахъ его бесѣдъ. Для примѣра укажемъ:

нѣчто слишкомъ для нихъ унижительное и негодуютъ на то, что имъ предлагаютъ прощеніе“. „Они высчитываютъ передъ Богомъ количество своихъ добродѣтелей, не думая, что уже одна гордость уничтожаетъ всю заслугу ихъ добрыхъ дѣлъ“. „Они отходятъ *требовать* себѣ законнаго мѣста въ обществѣ святыхъ,—въ томъ безконечномъ свѣтѣ, гдѣ царствуетъ Богъ,—идутъ и не знаютъ, что одинъ взглядъ Праведнаго судьи, освѣтивъ страшнымъ свѣтомъ глубину ихъ нравственной жизни, былъ бы достаточенъ ихъ осудить“<sup>1)</sup>). Таковы типы жизни.

Но и въ теоретической нравственной области несколько не лучше. Здѣсь господствуетъ та же хаотическая путаница идей и мнимо-научныхъ выводовъ, усиливающихъ подрывать „устой“ христіанской морали. Самая распространенная философія, устранивая понятіе о Богѣ живомъ и Его посредничествѣ въ исторіи, все болѣе и болѣе стремится объяснить все природою; отрицая свободу въ Богѣ, она одинаково отрицаетъ ее въ человѣкѣ и во всѣхъ проявленіяхъ человѣческой души видитъ вліяніе племени и характера. „Чувство ответственности не существуетъ, оно является лишь обольщеніемъ, которое должно исчезнуть подобно чувству нравственной свободы, этому новому обольщенію человѣческихъ существъ, подчиненныхъ лишь неумолимымъ законамъ“<sup>2)</sup>). Исходя изъ этого положенія, во злѣ видятъ болѣзнь, а не преступленіе; преступники являются скорѣе жертвами, чѣмъ виновниками. „Лѣчебница должна замѣнить тюрьму, состраданіе должно замѣнить правосудіе“<sup>3)</sup>). Эта позитивно-натуральная школа какъ нельзя болѣе удобна для естественнаго грѣховнаго человѣка; она гаситъ сознаніе грѣха и

---

I т., стр. 47, 51, 195; II т., стр. 46—48; III т., стр. 17; IV т., стр. 173 и т. п.

<sup>1)</sup> Бесѣды... т. III, стр. 210. <sup>2)</sup> Ibidem. т. V, стр. 103.

<sup>3)</sup> Ibidem. т. V, стр. 104.

прекрасно усыпляетъ всякую совѣсть у своихъ близорукихъ послѣдователей.

Къ тому же результату, но только другимъ путемъ, стремится и такъ называемый сентиментальный аномизмъ, обязанный своимъ распространеніемъ и широкимъ вліяніемъ раціонализму. Послѣдній потерялъ сознаніе Божественной святости, „изъ идеи о Богѣ онъ сдѣлалъ нѣчто изнѣженное и женственное“ <sup>1)</sup>, а изъ Его милосердія — свотворный напитокъ, приводящій къ самому беспорядочному разгулу. По раціонализму Богъ благодущный, снисходительный Отецъ, который сквозь пальцы смотритъ на все, что дѣлается подь солнцемъ, который высказываетъ свои угрозы не серьезно и въ концѣ концовъ всѣхъ приметъ на небо. Ученіе о вѣчномъ осужденіи для раціонализма не болѣе, какъ остатокъ средневѣковыхъ схоластическихъ бредней, не соответствующихъ чувствительно-благодущной любви Творца. Не требуется никакого особеннаго легкомыслія, а лишь самая обыкновенная доза человѣческой слабости и инертности для того, чтобы, вѣря въ это небесное благодущіе, отказаться отъ всякой работы надъ собою и почить на лаврахъ. Вѣдь Богъ — любовь, что же за дѣло ему до нашихъ заблужденій и слабостей? „Чѣмъ и какъ могутъ дѣйствія существъ переходящихъ нарушить ясное спокойствіе Всемирнаго Существа“? „Оставьте же вашъ судъ, ваши обвиненія, ваши анаэмы“. „Богъ любовь — итакъ мы свободны мыслить, дѣйствовать и любить по своему“. „Долой нетерпимость, небо открыто намъ всѣмъ“ <sup>2)</sup>.

Наконецъ, вся агитація социаль-демократовъ, сдѣлавшихся „головой и сердцемъ“ низшихъ рабочихъ классовъ, направлена къ тому, чтобы льстить послѣднимъ, отнюдь не касаться ихъ грѣховъ, не требовать исправленія недостатковъ и не призывать къ борьбѣ

<sup>1)</sup> Избранныя бесѣды пастора Берсье. Переводъ А. Забѣлина, стр. 19.

<sup>2)</sup> Ibidem. т. III, стр. 211—212.

съ порокомъ и преступленіемъ. Счастье, высшее всепокрывающее благо человѣка, конечная цѣль всѣхъ стремленій понимается ими, лишь какъ свобода отъ внѣшнихъ бѣдствій, при совершенно безразличномъ нравственномъ содержаніи. Свою общественную задачу они видятъ поэтому не въ духовномъ служеніи ближнимъ, а въ уравненіи всѣхъ въ отношеніи къ имуществу и экономическому довольству, въ „равенствѣ общей сытости“ — по выраженію покойнаго Соловьева. Стоя на позитивно-материалистической точкѣ зрѣнія, они видятъ въ человѣкѣ нѣчто безвольное, оборванное, раба неумолимыхъ желѣзныхъ экономическихъ законовъ, а потому и полноправное гражданство въ новомъ будущемъ обществѣ надѣются дать ему исключительно при помощи социально-экономическихъ фактовъ безъ всякаго отношенія къ этикѣ. Разжигая страсти демократическимъ фанатизмомъ, они сдѣлались истинными друзьями рабочаго пролетаріата и безраздѣльно завладѣли его умомъ и сердцемъ<sup>1)</sup>. Соціалъ-демократія замѣнила для нихъ все: и Бога, и Христа и евангельскія обѣтованія и обѣщанія церкви, на которыя они отзываются какой-то мрачной и горькой ироніей. „Они возмущаются, богохульствуютъ, привыкаютъ жить безъ Бога и вѣчной надежды, они говорятъ религіи прямо въ лицо — „ты мнѣ не нужна“<sup>2)</sup>. Они не вздыхаютъ о блаженствѣ на небѣ, говорятъ, что небо они предоставляютъ „ангеламъ и глупцамъ“, а мечтаютъ достигнуть небеснаго блаженства здѣсь на землѣ, когда все будетъ на ней прекрасно и рационально устроено. „Печальныя ученія, которымъ они расточаютъ свои рукоплесканія, отнимаютъ у нихъ всякій нравственный обликъ, лишаютъ ихъ доступа къ небу, заключая ихъ жалкое существованіе въ тѣсныя рамки безсловесныхъ животныхъ“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Бесѣды..... т. III, стр. 67.

<sup>2)</sup> Ibidem. т. II, стр. 179. Ср. III, стр. 36.

<sup>3)</sup> Ibidem. т. II, стр. 180.

Вотъ какими чертами, заимствованными изъ собственныхъ поученій Берсье, вырисовывается довольно темная, въ общемъ, картина современной ему религиозно-нравственной и общественно-соціальной жизни; вотъ изъ какихъ разнообразныхъ элементовъ слагалась та паства, къ которой суждено было обращаться Берсье съ словомъ истины, — вотъ плевелы, произросшавшіе на той почвѣ, которую необходимо было „размягчить и удобрить“. И онъ постарался перепахать это народное поле и засадить его новыми сѣменами жизни. Живя одною жизнью со своею паствою, радуясь ея радостями и раздѣляя съ ней ея слезы, онъ оказался чрезвычайно чуткимъ ко всѣмъ явленіямъ въ жизни и настроеніи своихъ пасомыхъ. На каждое заблужденіе мысли и жизни онъ сказалъ, во имя Евангелія, свое вѣское и авторитетное слово, безъ всякой колеблемости и уклончивости, не допустивъ никакихъ компромиссовъ со вкусами и идеями грѣховнаго міра и не сойдя съ высоты своего пьедестала. Какъ опытный врачъ, онъ прежде всего постарался поставить правильный діагнозъ общественнаго недуга, а затѣмъ указалъ вѣрное и цѣлесообразное средство для его излѣченія.

Оставивъ пока „искреннее тоскливое“, добросовѣстное сомнѣніе, за которымъ скрывается гнетущій вопль души, жаждущей истины, — невѣріе типа апостола Ѳомы, имѣющее всѣ права на наше нравственное признаніе, онъ останавливается на сознательно-„лукавомъ“ сомнѣніи, какъ наиболѣе характеристичномъ для переживаемаго имъ „шаткаго и смутнаго“ времени и, вскрывая его внутреннія пружины, видитъ ихъ не столько въ антиноміяхъ разума, не въ наукѣ, которая „никогда не обязываетъ невѣріе быть ея истолкователемъ и клеветникомъ человѣческой природы“<sup>1)</sup>, не въ жизненныхъ, наконецъ, невзгодахъ, а чаще всего въ погонѣ за произволомъ, въ томъ горделивомъ исканіи своеволія, которое вооружаетъ своихъ послѣдователей

<sup>1)</sup> Бесѣды.... т. IV, стр. 44.

и противъ достойнѣйшихъ иногда родителей по плоти <sup>1)</sup>, въ желаніи сбросить путы, удерживающіе отъ свободной нравственной жизни, и расквитаться съ совѣстью, мучительно карающей за проступки <sup>2)</sup>. „Не наслажденіе ли, въ самомъ дѣлѣ, въ счастливой независимости разума, котораго ничто не связываетъ, который безпрепятственно можетъ блуждать на оледенѣлыхъ высотахъ человѣческихъ мнѣній и вѣрованій, не служа ни одному изъ нихъ, черпая въ каждомъ то, что въ немъ есть привлекательнаго, и отталкивая то, что въ немъ есть несимпатичнаго и суроваго“? „Не наслажденіе ли въ царственномъ удовольствіи презирать всѣ условныя идеи, наблюдать съ высоты смѣшеніе вѣрованій и страстей человѣческихъ, оцѣнивать все съ видомъ судьи и никогда не дѣлаться рабомъ истины“? <sup>3)</sup>. Какая, однако участь ожидаетъ этихъ поклонниковъ независимости, имѣющихъ притязаніе свободно „судить и рядить“, „о чемъ угодно: о жизни, обязанностяхъ, Богѣ и вѣчности“? Въмѣсто свободы, вмѣсто ига благого и легкаго бремени, проникнутаго одною цѣлью постоянного одухотворенія, они налагаютъ на себя узы свѣтскости, попадаютъ въ рабство безчисленнымъ свѣтскимъ условностямъ и предразсудкамъ и скоро мельчаютъ и гибнутъ среди взбалмошнаго кипѣнія жизни, баловъ, визитовъ, среди всего этого кромѣшпаго ада бессмысленной и ненормальной, „потерянной“ жизни <sup>4)</sup>. Ихъ участь ужасна.—но... какъ спасти искренняго невѣра, жаждущаго только полнаго и окончательнаго удостовѣренія въ совершенной истинѣ, какъ возвратить ему „счастье вѣрить и любить“, и уничтожить эту гибельную для души гнетущую тяжесть, которая застилаетъ собою всю прелесть міра Божія, не видитъ въ немъ ничего высокаго и святаго, вызываетъ ожесточе-

1) Бесѣды.... т. III, стр. 16; IV, 34 и др.

2) Ibidem. III, стр. 166; II, стр. 75 и др.

3) Ibidem. т. III, стр. 202—203. 4) Ibidem. т. V, стр. 11.

ніе и, въ лучшемъ случаѣ, полную апатію и уныніе? Облегчить душевную тяжесть сомнѣвающагося, возвратить ему сокровище вѣры, миръ и спокойствіе,—и можетъ, конечно, одна только вѣра. Необходимо отказаться отъ попытки умѣстить христіанскія истины въ рамки разсудка, необходимо подчинить умъ волѣ и начать жить по вѣрѣ. „Вѣра укрѣпляется вѣрностью“, т. е. опытомъ христіанской жизни<sup>1)</sup>. Это—истина, доказанная примѣрами всѣхъ подвижниковъ христіанской жизни, которые высотой своего религіозно-нравственнаго опыта возносились и на высоту христіанскаго умозрѣнія, доказывая наглядно, что только „чистымъ сердцемъ“ дано зрѣть Бога. Религіозное знаніе не есть что либо стоящее вѣ или выше жизни, оно есть одно изъ явленій самой жизни, проявленіе всей личности познающаго во всемъ объемѣ ея силы и свойствъ, особенно воли, совѣсти,—общаго духовнаго склада<sup>2)</sup>.

Здѣсь формулируется положеніе, вошедшее давно уже и въ обиходъ философской мысли. „Руссо сказалъ однажды, въ минуту истиннаго вдохновенія: „если ты хочешь вѣрить въ Бога, живи такъ, чтобы всегда нуждаться въ Его существованіи“. „И я скажу вамъ тоже, говоритъ Берсье: живите ради святости, истины и правды, ищите Бога сердцемъ и совѣстью и вы все болѣе будете убѣждаться, что это не пустая фикція, а нѣчто самое реальное въ мірѣ“<sup>3)</sup>. Стараясь жить „въ вѣрѣ“, необходимо оживлять въ себѣ религіозное чувство постояннымъ молитвеннымъ общеніемъ съ Богомъ<sup>4)</sup>. Оно сообщаетъ нравственному настроенію человѣка тотъ отгѣнокъ дѣтской простоты и непосредственности, при которой умъ не стѣсненъ въ своихъ сужденіяхъ никакими предвзятыми и выгодными для него положеніями, а добрыя чувства не подавляются

<sup>1)</sup> Бесѣды... т. V, стр. 92. <sup>2)</sup> Ibidem. т. V, стр. 72.

<sup>3)</sup> Ibidem. т. V, стр. 92. Ср. т. IV, стр. 57.

<sup>4)</sup> Ibidem. т. IV, стр. 50—53.



соображеніями холоднаго разсудка. При такомъ настроеніи челоуѣкъ вполне свободенъ воспринимать всякое благодатное воздѣйствіе на него, онъ можетъ слушать голосъ пастыря церкви, внимать ему и получать отъ общенія съ нею то добро, которое привыкъ находить въ ней всякій истинный христіанинъ.

Вѣрный ученію Христа и Его Евангелія, неутомимый исповѣдникъ его обновляющагося воздѣйствія на волю и сердце людей, указывающій исходъ міровымъ скорбямъ въ лучшемъ усвоеніи высокихъ идеаловъ христіанства, Берсье естественно долженъ былъ защищать послѣднее отъ тѣхъ обвиненій и „поношеній“, которыя слышались въ его время со стороны передовыхъ вождей прогрессивной партіи, не признававшихъ за евангельскими началами ни внутренне возрождающей силы, ни культурно - историческаго значенія. И Берсье не отказался отъ подобной задачи. Неумѣреннымъ ревнителямъ „положительнаго“ научнаго знанія, видящимъ въ евангельскомъ христіанствѣ устарѣвшую, пережитую форму самосознанія, помѣху развитія и прогресса, готовымъ съ пѣной у рта повторять старую тему Лукреція: *tantum religio potuit suadere malorum*, онъ показалъ, что „историческое христіанство“ есть великая самобытная культурная и нравственная сила, могучій и высокій источникъ всякаго творчества и прогресса, что „Евангеліе до безконечности расширило мысль, надежды, стремленія и привязанности челоуѣка“<sup>1)</sup>, что нѣтъ другого ученія, которое открыло бы челоуѣческому духу бѣльшую перспективу развитія, что самая наука, искусство и государственность только тогда и преуспѣваютъ, когда слѣдуютъ за солнцемъ христіанской истины въ ея восходящемъ пути“<sup>2)</sup>. „Бросьте взглядъ на карту всего земнаго шара, говорить Берсье въ своей бесѣдѣ подъ заглавіемъ: „соль земли“. „Гдѣ нравственная жизнь, прогрессъ, надежда,

---

<sup>1)</sup> Бесѣды.... т. II, стр. 117. <sup>2)</sup> Ibidem. т. III, стр. 195.

цивилизация, наконецъ будущее“? „Тамъ, гдѣ пронеслось слово Галилеянь, гдѣ оно вошло въ умъ и сердце народовъ“. „Всѣмъ, что въ немъ есть лучшаго, настоящій міръ обязанъ этой горсти людей; наши вѣрованія и нравы проникнуты ихъ вліяніемъ“. „Въ то время, какъ древній міръ разлагался все болѣе и болѣе, такъ что въ апогеѣ своей цивилизаціи былъ не болѣе, какъ остывшимъ холоднымъ трупомъ, въ обществахъ христіанскихъ является скрытая жизненная сила, которая противостоитъ всему и которая, послѣ 18 вѣковъ, на все распространяетъ свое побѣдоносное вліяніе“. „Вѣра этихъ Галилеянь такъ смѣшалась съ нашей жизнью, что вы не можете ихъ раздѣлить“. „Она въ нашихъ законахъ и ихъ преобразуетъ и совершенствуетъ, она въ нашихъ нравахъ и ихъ спасаетъ отъ порчи, которою грозитъ заразить ихъ современное язычество, она въ нашей семейной жизни, въ томъ нѣжномъ и святомъ уваженіи, которымъ окружена супруга христіанина и его дитя, она въ нашихъ чистыхъ радостяхъ, которыхъ не заклеимилъ эгоизмъ, она въ сочувствіи, постоянно увеличивающемся, въ пользу бѣдныхъ и обездоленныхъ на землѣ, она въ утѣшеніи, распространяемомъ Евангеліемъ на наши страданія, она въ словахъ жизни и неумирающей надежды, которую мы пишемъ на могилахъ нашихъ усопшихъ, она въ нашей совѣсти, возмущающейся несправедливостями и мерзостями, она вездѣ; и учитель сказалъ истину, обращаясь къ ученикамъ: „вы соль земли“<sup>1)</sup>. — Все высшее, доброе, святое, чѣмъ владѣетъ міръ, источникъ той жизненной рѣки, которая приноситъ міру возрожденіе, утѣшеніе и надежду — не въ наукахъ, а въ глубинахъ религіознаго откровенія<sup>2)</sup>. Только Христосъ приноситъ жизнь народамъ и міръ душамъ, только „Онъ поставилъ нравственный міръ

<sup>1)</sup> Избранныя бесѣды Берсье, пер. Забѣлина стр. 86—88.

<sup>2)</sup> Бесѣды пер. Мальцева т. IV, стр. 90.

на его правильную, настоящую ось“, открывъ и освятивъ въ своемъ лицѣ новое начало жизни, новую тайну, которую никогда не зналъ естественный міръ, которая и до сихъ поръ незнакома естественнымъ друзьямъ человѣчества <sup>1)</sup>). Это начало—начало добровольнаго самоуничуженія, исполненнаго смиренія и любви <sup>2)</sup>). Не всѣ, однако, готовы согласиться съ этимъ блестящимъ гимномъ по адресу христіанства. Утверждаютъ, что по самому своему существу, по самому своему духу и строю, христіанство не способно развивать изъ себя никакихъ активныхъ продуктовъ, а можетъ поддерживать только такъ называемые пассивные идеалы. Многимъ не нравится, что христіанство учитъ смиренію, кротости и терпѣнію. Говорятъ, что этимъ ученіемъ христіанство ведетъ человѣка къ безропотной покорности передъ всякой властью, насиліемъ, отнимаетъ у человѣка духъ предпріимчивости, смѣлости, убиваетъ личное самолюбіе и заботу о своей чести, словомъ, держитъ человѣка въ состояніи постоянной приниженности <sup>3)</sup>). Думающіе такъ, разсуждаетъ Берсье, лишены дара историческихъ обобщеній, обнаруживаютъ бѣдность личнаго опыта и полную неспособность глубоко понимать и изучать явленія нравственно-психической жизни. Смиреніе совсѣмъ не порожденіе трусости, его нельзя отождествлять съ забитостью, слабосиліемъ или полною подавленностью психической жизни; это не слѣпое пассивное чувство, а выраженіе сознательно-построенныхъ отношеній къ людямъ, играющее неопцннимую роль въ общей экономіи нравственнаго прогресса. Въ немъ мы имѣемъ необходимое условіе, какъ личнаго нравственнаго развитія, такъ и духовнаго усовершенія общественной жизни, скрывающее въ себѣ такую внутреннюю силу, какую никогда не

<sup>1)</sup> Бесѣды пер. Мальцева т. III, стр. 101.

<sup>2)</sup> Ibidem. т. IV, стр. 120.

<sup>3)</sup> Ibidem. т. I, стр. 141 ср. II, стр. 112.

можетъ имѣть открытое возмущеніе, такъ нравящееся поклонникамъ „огня и меча“. Трудно даже при ничтожномъ опытѣ жизни не придти къ выводу и не подмѣтить той правды, что только смиреніе способно бываетъ растопить ложь общаго людскаго разьединенія, только оно одно имѣетъ въ себѣ нѣжно-покоряющую „прелесть и силу“, которая утомляетъ самихъ палачей, побѣждаетъ даже „адскую злобу“<sup>1)</sup>; только оно сближаетъ, роднитъ людей, завоевываетъ невольное уваженіе къ себѣ и укрѣпляетъ симпатію. Историческій опытъ свидѣтельствуетъ, какъ нельзя лучше, что власть надъ внутренней жизнью общества и отдѣльныхъ единицъ принадлежала и принадлежитъ не виднымъ, исключительнымъ какимъ либо, общественнымъ дѣятелямъ, выступающимъ передъ нами въ величественныхъ позахъ героев вѣка, но самымъ иногда незамѣтнымъ для цѣлаго міра, повидимому, слабымъ и немощнымъ, „исповѣдующимъ“ постоянно свое смущеніе, но на самомъ дѣлѣ великимъ смиреніемъ поборникомъ нравственнаго добра<sup>2)</sup>. Духъ такихъ людей свободно возносится надъ житейской борьбой. Они не боятся болѣзненно за каждый шагъ своей жизни, за то, что ихъ не уважаютъ, унижаютъ, обойдутъ, осмѣютъ. Смиранный и кроткій не создастъ для себя темницы духовнаго одиночества и не будетъ скрывать святую любовь изъ ложнаго стыда или боязни осмѣянія отъ другихъ<sup>3)</sup>. Такимъ людямъ и суждено обыкновенно одерживать побѣды надъ людскою козностью и невѣріемъ. Около нихъ зажигается жизнь и все доброе укрѣпляется, а все потемненное грѣхомъ смиренно проситъ прощенія.

Высказывается и еще одно обвиненіе по адресу христіанства. Его обвиняютъ въ пренебреженіи къ землѣ и всему земному, будто чаяніе будущей жизни,

<sup>1)</sup> Бесѣды... т. I, стр. 131. <sup>2)</sup> Ibidem. т. I, стр. 141—242.

<sup>3)</sup> Ibidem. т. I, стр. 131.

нервно-экстатическое упоение загробными идеалами, или „зарываніе головы въ песокъ небесныхъ дѣлъ“ по довольно неуклюжему выраженію Ницше <sup>1)</sup>, убиваетъ всякія земныя заботы, всякій интересъ къ обществу, не только не зажигаетъ нашей жизни священнымъ огнемъ, но безнадежно изсушаетъ самые чистые источники возможнаго на землѣ тихаго, мирнаго счастья <sup>2)</sup>). Берсье со всею основательностью отвѣчаетъ на это, довольно не новое, возраженіе. „Гдѣ вы видѣли, говоритъ проповѣдникъ, чтобы христіанство учило насъ презирать или даже небрежно относиться къ землѣ и ко всему тому, что съ нею связано“?. „Напротивъ, оно приказываетъ намъ дѣйствовать на землѣ, правда, не отдаваясь ей всецѣло. „Земля не есть и не можетъ быть цѣлью христіанина, но она театръ его дѣятельности, то самое мѣсто, гдѣ готовится его вѣчная будущность. „Презирать настоящую жизнь! Но она первый актъ жизни вѣчной..... Христіане, что можете вы презирать на землѣ? Время?—но вы должны „искупать“ его; природу?—но вы находите въ ней отпечатокъ Бога; тѣло?—но вы должны уважать его, какъ храмъ Святаго Духа; ваши способности?—но они созданы для безкончнаго прогресса; работу?—но это вашъ законъ; прогрессъ?—но внѣ христіанскихъ націй онъ не существуетъ; поднятіе духа бѣдныхъ, обиженныхъ? но, служа ихъ дѣлу, Евангеліе объявляетъ, что вы служите самому Христу; поступки благородные, возвышенные, великодушные? но св. Павелъ спеціально говоритъ, что они должны составлять предметъ вашихъ мыслей“ <sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *Левитскій*. Сверхчеловѣкъ Ницше и человѣкъ Христа. См. Бог. Вѣст. за 1901 г. сентябрь, стр. 66.

<sup>2)</sup> Бесѣды Берсье. Т. IV, стр. 160. Не то-ли-же самое является основнымъ мотивомъ „разговоровъ“ о христіанствѣ и въ современной русской литературѣ въ лицѣ Боборыкина, Мандельштама и К<sup>о</sup>?.....

<sup>3)</sup> Бесѣды.... т. IV, стр. 235.

„Предполагають, что если я гражданинъ небесъ. то я буду небрежно относиться къ землѣ. Зачѣмъ? Зачѣмъ противопоставлять эти двѣ жизни, которыя, какъ учитъ Св. Писаніе, составляютъ только одну жизнь вѣчную, начинающуюся здѣсь на землѣ для того, чтобы расцвѣсть за покрываломъ? Что-же? „Потому что я вѣрю въ высшую побѣду справедливости и любви на возобновленной землѣ, я съ меньшимъ усердіемъ буду стремиться къ ней теперь? „Потому что я вижу въ бѣдномъ невольникѣ своего брата въ вѣчной славѣ, я здѣсь останусь хладнокровнымъ, видя его страдающимъ, презрѣннымъ? „Потому что для меня вѣчное блаженство будетъ заключено въ гармоніи освященной души, я съ меньшей энергіей буду возставать противъ зла и грязи? „Но усматриваете ли вы, что именно въ этомъ я черпаю силу въ часы ослабленія бодрости и духа при моемъ паденіи? „Что случилось бы съ моими надеждами, трудами, чувствами, если текущій часъ долженъ унести все съ собою? „Ради чего отказываться отъ того, что представляется непосредственнымъ счастьемъ и совершеннымъ безконечнымъ блаженствомъ? „Теперь ограничимъ нашъ горизонтъ, возьмемъ отъ настоящаго часа все, что онъ можетъ дать намъ, будемъ наслаждаться, ибо завтра мы умремъ. Напрасно будутъ говорить о высшихъ порывахъ, безконечныхъ стремленіяхъ человѣческой природы. „Эти порывы умрутъ скоро, если у нихъ нѣтъ вѣчности, подобно тому, какъ умираетъ растеніе безъ воздуха и яснаго неба“. „Нѣтъ,—если я долженъ удовлетвориться этимъ свѣтомъ, если вмѣсто того, чтобы перейти черезъ него, я долженъ въ немъ остаться, если эта земля есть только одно мое отечество и одно мое наслѣдство, жизнь для меня не имѣетъ больше смысла; она остается для меня загадкой настолько же жестокой, насколько непонятной, и нужно написать на ея порогѣ печальныя слова, которыми апостоль Павелъ резюмировалъ состояніе язычниковъ своего времени: „Безъ Бога, безъ надежды“. „Напротивъ, откройте мнѣ вѣч-

ность и скажите мнѣ, что жизнь есть только путешествіе, дорога впередъ, и что меня ждетъ другое отечество. Тогда я въ состояніи все начать и предпринять, и горькое сознаніе суетности исчезаетъ во мнѣ. „Я могу дѣйствовать, можетъ быть, безъ успѣха, сѣять на почвѣ неблагоприятной, но я знаю, что мои жертвы, мои работы и слезы суть тѣ сѣмена, которые дадутъ ростки въ тотъ день, когда войдетъ солнце міра незаходимое“. „Я могу любить ближняго въ присутствіи смерти; я знаю, что она погаситъ эти сочувствовавшіе мнѣ взоры, но въ моемъ сердцѣ остается бессмертная надежда, которую я и могу противопоставить раздирающей душу дѣйствительности. Итакъ, настоящая жизнь вездѣ и всегда понимается и освѣщается только свѣтомъ вѣчности“<sup>1)</sup>).

Защитою Евангелія отъ обвиненій еще не кончается та апологетическая задача, которую поставилъ себѣ Берсье. Онъ беретъ подъ свою защиту и всѣ наиболѣе дорогія убѣжденія вѣрующихъ людей, то, „чѣмъ дышетъ сердце и совѣсть“<sup>2)</sup>, тѣ вѣчно страшные и роковые вопросы, которые не можетъ не ставить себѣ человѣкъ, если только онъ не живетъ полусознательно и не представляетъ изъ себя полной безхарактерности, прозябающей постоянно въ сладкой дремотѣ. Таковы вопросы о промыслѣ, назначеніи человѣка и его послѣдней судьбѣ. Подыскивая для нихъ несокрушимыя основанія во внутреннемъ опытѣ, Берсье достигаетъ того, что эти истины становятся безконечно прозрачны, до полной осязательности ихъ содержанія. Но мы рисковали бы никогда не кончить, если бы стали передавать содержаніе этихъ проповѣдей, а потому, опуская ихъ, переходимъ къ специально-нравственнымъ поученіямъ.

#### А. Преображенскій.

<sup>1)</sup> Бесѣды... т. IV, стр. 235—237.

<sup>2)</sup> См. бесѣду Берсье: „Вѣра“ въ Прав. Обзор. за 1888 г. II, стр. 45.

# ЛѢТОПИСЬ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

**Послѣднее посѣщеніе Академіи Высокопреосвященнѣйшимъ  
Архіепископомъ Арсеніемъ.**

25 февраля Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній въ послѣдній разъ посѣтилъ Академію. Въ преддверіи академическаго храма Владыка встрѣченъ былъ „со славою“ многочисленнымъ академическимъ духовенствомъ. Вступивъ въ храмъ, гдѣ собрались всѣ члены академической корпораціи и всѣ студенты, послѣ краткой литіи и многолѣтія, Владыка обратился къ присутствовавшимъ съ рѣчью, отличавшеюся чрезвычайною душевностію и благожелательностью. Онъ называлъ Казанскую академію дорогою для себя и въ сердечныхъ выраженіяхъ пожелалъ ей процвѣтанія на будущее время. Затѣмъ Владыка посѣтилъ Преосвященнаго ректора академіи. Въ квартирѣ Преосвященнаго, куда собрались всѣ члены академической корпораціи, предложена была трапеза отъѣзжающему Архипастырю, во время которой присутствующіе пожелали Архипастырю добраго здоровья, благополучнаго пути и плодотворной дѣятельности на новомъ мѣстѣ служенія.

## **Засѣданія философскаго общества.**

Собранія философскаго общества въ нынѣшнемъ году начались съ октября мѣсяца; при чемъ въ порядокъ занятій на этихъ собраніяхъ были внесены нѣкоторыя существенныя измѣненія. Прежде всего въ составѣ общества были оставлены только члены руко-



водители (профессора) и дѣйствительные члены, т. е. тѣ студенты, которые изъявили свое согласіе на активное участіе въ научныхъ занятіяхъ общества. Вслѣдствіе этого количество членовъ философскаго общества значительно сократилось. Всѣхъ членовъ при открытіи дѣятельности общества было 25, а потомъ число ихъ увеличилось до 40 человекъ.

На предварительномъ совѣщаніи дѣйствительныхъ членовъ философскаго общества было рѣшено, что для болѣе успѣшной и плодотворной дѣятельности общества необходимо назначить предметомъ занятій вопросы изъ *одной* какой-либо области философіи, при чемъ всѣ вопросы должны быть болѣе или менѣе связаны между собою, такъ чтобы весь годичный кругъ рефератовъ въ своей совокупности представлялъ изъ себя одну систематическую работу. Мысль эта была сообщена одному изъ руководителей кружка, профессору В. И. Несмѣлову, который одобрилъ ее и приблизительно намѣтилъ программу предполагающихся рефератовъ. На первомъ засѣданіи общества, происходившемъ 4 октября, разсматривался и обсуждался вопросъ о выполненіи предложенной профессоромъ В. И. Несмѣловымъ программы годичныхъ занятій. Согласно этой программѣ, всѣхъ рефератовъ въ текущемъ году предположено устроить 12, по шести въ каждое полугодіе. Каждый послѣдующій рефератъ не только имѣетъ тѣсную связь съ предыдущимъ, но и непосредственно изъ него вытекаетъ, а всѣ рефераты въ совокупности представляютъ стройное развитіе одной темы: „духовная сторона мірового бытія“. Благодаря такой постановкѣ дѣла, у каждаго члена по прочтеніи цѣлаго круга рефератовъ можетъ получиться законченное представленіе о предметѣ занятій; между тѣмъ какъ при постановкѣ дѣла въ прежніе годы къ обсужденію въ собраніяхъ философскаго кружка допускались не только совершенно разрозненные, ничѣмъ не связанные между собою, философскіе вопросы, но и вопросы совсѣмъ никакого отношенія къ философіи не имѣющіе.

На первомъ засѣданіи всѣ двѣнадцать темъ для рефератовъ были разобраны дѣйствительными членами. Но такъ какъ членовъ оказалось больше, чѣмъ темъ для рефератовъ, то остальные студенты были записаны по одному и по два въ качествѣ оппонентовъ, на обязанности которыхъ лежало такое-же знакомство съ извѣстнымъ вопросомъ, какое возлагалось на референта.

Второе собраніе общества происходило 28 октября. На этомъ собраніи студентомъ IV-го курса К. Островидовымъ былъ прочитанъ рефератъ „*Духовный элементъ міровой дѣйствительности*“. Референтъ указалъ, что наличная міровая дѣйствительность представляетъ намъ два порядка явленій: во-первыхъ, порядокъ явленій матеріальныхъ, которыя мы наблюдаемъ въ различныхъ физическихъ и физиологическихъ процессахъ-движеніяхъ вещества, и во-вторыхъ, порядокъ явленій чисто духовныхъ, которыя мы фактически имѣемъ въ явленіяхъ и процессахъ своего сознанія: въ ощущеніяхъ, желаніяхъ, понятіяхъ и пр. Сравнивая оба эти порядка явленій, референтъ обстоятельно выяснилъ, что душевныя и матеріальныя явленія по природѣ существенно отличаются одни отъ другихъ, такъ что свести одни явленія на другія или вывести одни изъ другихъ—дѣло совершенно невозможное.

При обсужденіи этого реферата главное вниманіе было обращено на спорный вопросъ о фактическомъ обоснованіи метафизическихъ доктринъ монизма и дуализма. Въ этомъ отношеніи было установлено положеніе, что самобытный характеръ душевныхъ и физическихъ явленій совершенно устраняетъ возможность положительнаго оправданія монизма, и что всѣ монистическія соображенія, поэтому, въ научномъ смыслѣ могутъ имѣть только сомнительное значеніе недоказуемыхъ гипотезъ. Но вмѣстѣ съ этимъ, на основаніи многоразличныхъ фактовъ тѣсной связи душевнаго и матеріальнаго въ природѣ и на основаніи фактовъ несомнѣнной зависимости одного порядка явленій отъ

явленій другого порядка, было признано научно невозможнымъ утверждать доктрину дуализма только на основаніи самобытнаго характера несводимыхъ другъ на друга явленій. Психическія и физическія явленія несомнѣнно составляютъ явленія существенно различныхъ порядковъ, но это различіе само собою еще не можетъ доказывать дѣйствительной двойственности метафизическихъ началъ мірового бытія; а потому для научнаго оправданія дуализма, очевидно, требуется болѣе солидное основаніе, нежели одинъ только фактъ существеннаго различія опытно данныхъ *явленій* бытія.

На третьемъ собраніи философскаго общества, 4-го ноября, былъ предложенъ рефератъ студентомъ IV-го курса В. Колокольниковымъ: „Виды душевныхъ явленій“. Референтъ охарактеризовалъ міръ душевныхъ состояній не только какъ міръ своеобразныхъ *явленій*, но по преимуществу какъ міръ своеобразныхъ *дѣятельностей*. Онъ объяснилъ, что въ каждомъ актѣ ощущенія мы имѣемъ не простое отраженіе въ сознаніи нервнаго раздраженія, а именно своеобразный откликъ ощущающаго субъекта на внѣшнія впечатлѣнія, такъ что содержаніе ощущенія не имѣетъ рѣшительно ничего общаго съ тѣмъ физическимъ процессомъ, по поводу котораго оно возникаетъ; и что каждое чувствованіе представляетъ собою не пассивно-механической эффектъ физическихъ и органическихъ условій жизни, а всегда и непременно является съ активнымъ характеромъ *самочувствія* субъекта; и что всѣ проявленія воли слагаются не изъ рефлекторно-органическихъ отвѣтовъ на внѣшнія возбужденія, а составляютъ живыя проявленія творческой *самодѣятельности* субъекта. По мнѣнію референта, воля именно составляетъ основной элементъ душевной жизни, и потому въ сужденіи о природѣ дѣйствительности нужно имѣть въ виду не только дуализмъ существенно различныхъ явленій, но и дуализмъ существенно различныхъ міровыхъ дѣятельностей.

При обсужденіи этого реферата много времени было посвящено на рѣшеніе спорнаго вопроса объ основномъ элементѣ душевной жизни. Въ научно-психической литературѣ по этому вопросу высказываются разные взгляды: одни психологи говорятъ о приматствѣ воли, другіе о приматствѣ ума, а нѣкоторые указываютъ основоположеніе душевной жизни въ фактахъ чувствованій. При оцѣнкѣ этихъ сужденій было установлено положеніе, что споръ въ данномъ случаѣ не имѣетъ никакого смысла, потому что самый вопросъ спора въ научномъ отношеніи не имѣетъ никакого значенія. Онъ дѣйствительно былъ бы научно важнымъ вопросомъ, если бы различные виды душевныхъ явленій возникали въ качествѣ изолированныхъ состояній извѣстныхъ, строго опредѣленныхъ типовъ, т. е., если бы напр. жизнь ума не включала въ себя элементовъ воли и чувства, или жизнь чувства не включала въ себя элементовъ мысли и воли. На самомъ дѣлѣ, однако, душевная жизнь образуется живымъ синтезомъ различныхъ психическихъ элементовъ, и объяснить этотъ живой синтезъ можно не опредѣленіемъ порядка его элементовъ, а только выясненіемъ ихъ дѣйствительной роли въ сложномъ процессѣ жизни. Въ этомъ отношеніи можетъ быть признано вполне очевиднымъ, что если жизнь вообще есть дѣятельность, то вся душевная жизнь, конечно, служить проявленіемъ воли; но такъ какъ дѣятельность воли дана и извѣстна намъ только въ границахъ опредѣленныхъ условій, то она и не можетъ, конечно, существовать безъ отношенія къ этимъ условіямъ. Условія же эти для высшихъ формъ психической организациі выражаются сознаниемъ цѣли дѣятельности и представленіемъ средствъ къ достиженію намѣченной цѣли, т. е., всякая сознательная дѣятельность воли обязательно, стало быть, опредѣляется совмѣстной работой мысли и чувства и независимо отъ этой работы безусловно невозможна.

# ІЕРУСАЛИМСКІЙ СИНЕДРІОНЪ.

## II.

### Исторія Синедріона.

Историческая жизнь еврейскаго народа въ періодъ существованія Синедріона была особенно неустойчива. Отъ персидскаго владычества іудеи переходятъ подъ владычество грековъ, сначала Птолемеевъ, потомъ Селевкидовъ, затѣмъ на вѣкоторое время образуютъ самостоятельное государство, при господствѣ дома Асмонеевъ, наконецъ, дѣлаются вассалами Рима. И греки и римляне имѣли свои принципы, которыми они руководились въ своихъ отношеніяхъ къ покореннымъ народамъ и, кромѣ того, властелины царя, слѣдовавшіе одинъ за другимъ, имѣли различныя представленія о лучшемъ способѣ управленія іудеями. Поэтому, евреямъ пришлось испытать на себѣ едва-ли не всѣ формы международныхъ отношеній.—Что касается внутренней жизни іудеевъ за этотъ періодъ, то его можно назвать самымъ кипучимъ въ исторіи іудейства: образуются ученныя школы, религіозныя и политическія партіи, идетъ быстрое развитіе коренныхъ началъ іудаизма, разрабатываются религіозно-нравственные и правовые вопросы и т. д. Все это, конечно, не могло остаться безъ вліянія на учрежденіе, которому принадлежало высшее управленіе народомъ. Синедріону пришлось испытать и преобразованія, но, главнымъ образомъ, пришлось испытать не мало измѣненій въ компетенціи. Власть его то увеличивалась, то уменьшалась, то почти совершенно уничтожалась. Къ сожалѣнію, за недостаткомъ данныхъ, мы не можемъ прослѣдить съ желательною точностію и полнотою его исторію.

Особенно мало сохранилось свѣдѣній о Синедріонѣ за періодъ греческаго владычества. Первое упоминаніе о немъ,

собственно о герусіи (*γερουσία*), мы находимъ въ указѣ Антіоха Великаго, приведенномъ Иосифомъ Флавіемъ. Отсюда мы узнаемъ, что члены іудейскаго верховнаго Совѣта, какъ представители народа, вышли на встрѣчу царю побѣдителю, когда онъ явился подъ стѣнами Іерусалима. Желая, можетъ быть, расположить къ себѣ евреевъ, Антіохъ даровалъ имъ многія льготы и между прочимъ освободилъ членовъ герусіи отъ всѣхъ податей <sup>1)</sup>. Другой фактъ изъ исторіи герусіи относится уже почти къ концу селевкидскаго владычества, предъ Маккавейскимъ востаніемъ. Первосвященникъ-узурпаторъ Менелай, чтобы уплатить огромную дань Сирійскому двору, поручилъ своему брату, Лизимаху, ограбить храмовую казну. Это обстоятельство не только вызвало народное возмущеніе, но и побудило правительство, въ лицѣ герусіи, къ энергичнымъ мѣрамъ. Герусія имѣла совѣщаніе по дѣлу Менелая и постановила принести царю жалобу на первосвященника. Она отправила въ Тиръ троихъ уполномоченныхъ, которые должны были изложить дѣло предъ Сирійскимъ правительствомъ. Но жалоба не имѣла успѣха: Антіохъ велѣлъ казнить уполномоченныхъ герусіи, а Менелая снова утвердилъ въ должности <sup>2)</sup>. Вотъ все, что намъ извѣстно изъ исторіи герусіи за періодъ греческаго владычества. Однако существованіе ея за это время, въ виду упоминанія о герусіи въ указанныхъ двухъ источникахъ, не можетъ подлежать никакому сомнѣнію.

Вслѣдствіе скудости историческихъ свѣдѣній, можно только въ общихъ чертахъ представить, какова была герусія за греческій періодъ. Она состояла изъ знатныхъ священниковъ, старѣйшинъ и дворянства; число членовъ ея, вѣроятно, не было ограничено какою либо нормою. Права ея были обширны. Извѣстно отношеніе греческихъ правителей къ подчиненнымъ народамъ. Они предоставляли послѣднимъ полную свободу самоуправленія и по отношенію къ себѣ требовали только признанія ихъ господства и извѣстнаго количества податей. Даже къ концу селевкидскаго періода, когда сирійскіе правители причиняли не мало насилій іудеямъ, общій характеръ отношеній не измѣнился. Сирійское правительство

<sup>1)</sup> Ant. XII, 3, 3. Opera ed. Niese t. III, p. 96.

<sup>2)</sup> II Макк. IV, 43—50.

увеличивало налоги, вводило языческіе обычаи и даже языческое богослуженіе, но органовъ самоуправленія евреевъ оно не касалось. Поэтому герусія съ первосвященникомъ во главѣ отправляла всѣ обязанности по управленію внутри страны и была высшей судебной инстанціей.

Во время борьбы Маккавеевъ за независимость, когда нормальное теченіе государственной жизни было нарушено, дѣятельность герусіи была ослаблена. Страна очутилась на военномъ положеніи. Поэтому, нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что управляютъ страной главнымъ образомъ Маккавен: сначала Іуда, потомъ Іонаанъ, и рѣшаютъ дѣла большею частью совмѣстно съ народомъ <sup>1)</sup>. Однако герусія не прекратила своего существованія и принимала нѣкоторое участіе въ управленіи.—Удаливъ изъ страны главные силы враговъ, Іуда, какъ извѣстно, приступилъ къ возстановленію богослуженія въ іерусалимскомъ храмѣ. Храмъ былъ очищенъ, освященъ, и въ память этого событія былъ установленъ „праздникъ освященія“. Изъ Маккавейскихъ книгъ видно, что въ установленіи этого праздника герусія принимала дѣятельное участіе <sup>2)</sup>. Сирійское правительство и теперь смотритъ на нее, какъ на представительницу народа іудейскаго. Ея имя оно поставляетъ въ заголовкѣ договора, заключеннаго послѣ побѣды, одержанной Лисіемъ надъ Іудею Маккавеемъ <sup>3)</sup>. Члены ея, вмѣстѣ съ священниками, выступаютъ въ качествѣ депутатовъ предъ полководцемъ Никаноромъ, намѣреваясь склонить его къ миру <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> I Макк. IV, 59; V, 16; VIII, 20; X, 46; XI, 30, 42.

<sup>2)</sup> II Макк. I, 10 сл. ст. 18. <sup>3)</sup> II Макк. XI, 27.

<sup>4)</sup> I Макк. VII, 33. Здѣсь названы *προεβύτεροι τοῦ λαοῦ*, а не *γερονσία*. Въ Библии часто встрѣчаются *οἱ προεβύτεροι*,—наименованіе, означающее представителей колѣнъ, родовъ, семействъ, а также начальниковъ, судей и вообще лицъ, занимавшихъ высокое общественное положеніе; но оно не означало какого либо коллегіальнаго института, вродѣ сената. Однако, когда была учреждена герусія, члены ея стали называться—*προεβύτεροι* и это слово въ библейскихъ книгахъ и у Иосифа Флавія иногда замѣняетъ собою *οἱ γερονσία*, какъ тождественное ему по значенію. Ср. I Макк. XII, 6 и I Макк. XIV, 20: Письмо іудеевъ къ спартанцамъ надписывается: *Ἰωνάθαν ἀρχιερεὺς καὶ*

Герусія принимала участіе въ управленіи и при братѣ Іуды, Іонаѳанѣ. Іонаѳанъ, съ ея согласіа, заключаетъ дружественный союзъ съ Спарганцами <sup>1)</sup>). Въмѣстѣ съ членами герусіа онъ улаживаетъ отношенія къ персидскому правительству. Когда Димигрій Никаторъ, побѣдивъ узурпатора Александра Болгса, сдѣлался царемъ Сиріи, Іудеѣ грозила опасность, такъ какъ Іонаѳанъ былъ сторонникомъ Александра. Съ цѣлью расположить къ іудеямъ новаго властелина, Іонаѳанъ, выбравъ нѣсколько человекъ изъ членовъ герусіа (*προσβύτεροι Ἰσραήλ*) отправился съ подарками къ царю въ Птолемаиду <sup>2)</sup>). Съ членами герусіа Іонаѳанъ совѣщается въ болѣе важныхъ и трудныхъ случаяхъ. Такъ, онъ совѣтуется съ ними о постройкѣ крѣпостей въ Іудеѣ и возвышеніи стѣнъ Іерусалима <sup>3)</sup>).—При Симонѣ герусія также принимала участіе въ управленіи <sup>4)</sup>). Царь Димитрій и Спарганцы поставляютъ ея имя въ заголовкѣ граматъ, посланныхъ ими іудеямъ.

Послѣ тридцатилѣтней борьбы, Іудея освободилась отъ сирійскаго владычества и стала независимымъ государствомъ. 18-го Эдѣла 140 года великимъ собраніемъ священниковъ, князей народныхъ и старѣйшинъ страны <sup>5)</sup>) Симонъ былъ избранъ первосвященникомъ и княземъ Іудеи <sup>6)</sup>). Нѣкоторые, какъ мы видѣли, соединяютъ съ этимъ событіемъ и учрежденіе Синедриона. Событіе несомнѣнно важное въ исторіи Іудеи и оно не могло не повліять на весь строй государственной жизни; оно должно было отразиться и на герусіа: послѣдняя, вѣроятно, была реформирована. Но въ чемъ именно состояла реформа герусіа, за недостаткомъ данныхъ, точно указать невозможно. Можно только предположительно намѣтить основныя стороны реформы. Такъ какъ теперь во главѣ государства былъ по-

---

*ἡ γερουσία τοῦ ἔθνους καὶ οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ λοιπὸς δῆμος τῶν Ἰουδαίων;* отвѣтъ Спартанцевъ: *Σίμωνι ἱερεῖ μεγάλῳ καὶ τοῖς προσβυτέροις καὶ τῷ λοιπῷ δήμῳ τῶν Ἰουδαίων.* Отсюда видно, что *γερουσία* = *προσβύτεροι*.

<sup>1)</sup> I Макк. XII, 6 и сл. <sup>2)</sup> I Макк. XI, 23.

<sup>3)</sup> I Макк. XII, 35—36. <sup>4)</sup> I Макк. XIII, 36; XIV, 20.

<sup>5)</sup> *Wellhausen* (Die Pharisäer und die Sadducäer S. 35 u. Anm.) и *Iost* (Op. cit. S. 124) видятъ здѣсь герусію.

<sup>6)</sup> I Макк. XIV, 28 и сл.



ставленъ князь съ извѣстными правами и полномочіями, то, вѣроятно, было сдѣлано разграниченіе правъ, указанъ опредѣленный кругъ дѣятельности герусіи,—въ административномъ отношеніи болѣе тѣсный, чѣмъ до возстанія Маккавеевъ. Далѣе герусіи дана была болѣе устойчивая организація, за что говорятъ свѣдѣнія о ней изъ правленія сына и преемника Симона. Наконецъ, нужно думать, что составъ ея членовъ былъ измѣненъ. Членами прежней герусіи были лица изъ высшей аристократіи, которую составляла по преимуществу фамилія первосвященника; по своему направленію они являются крайними эллинистами, нерѣдко измѣнявшими религію и закону. Маккавеи же подняли знамя возстанія именно за отеческіе законы, за національность. Въ своей борьбѣ они нашли поддержку со стороны хасидеевъ-націоналистовъ. Последние питали необыкновенную вражду къ эллинофиламъ аристократамъ, которыхъ, однако, они не могли лишить власти. Но когда Маккавеи стали одерживать побѣды за побѣдой, взоры всего народа обратились къ нимъ, какъ къ избавителямъ. Маккавеи стали во главѣ іудейской общины. При такихъ обстоятельствахъ многіе члены прежней правящей аристократіи должны были уступить мѣсто новымъ лицамъ. Крайнихъ эллинофиловъ преслѣдовали теперь, какъ враговъ отечества. Они были избиваемы <sup>1)</sup>, или должны были бѣжать изъ Іерусалима, оставивъ занимаемыя ими государственныя должности <sup>2)</sup>. Мѣста въ герусіи, такимъ образомъ, оставались свободными. Занявшіе ихъ члены отличались отъ прежнихъ, какъ по происхожденію, такъ и по направленію. Теперь первосвященническое достоинство было объявлено наслѣдственнымъ въ родѣ Маккавеевъ и членами герусіи, конечно, стали лица, близкія къ Маккавеемъ, которые и образовали собою новое дворянство <sup>3)</sup>. Въ своемъ міровоззрѣніи новая аристократія, естественно, отражала въ себѣ взгляды своихъ представителей, Маккавеевъ. Въ началѣ—ревнители закона, они съ теченіемъ времени измѣняютъ свои убѣжденія. Уже Іонаванъ не былъ, какъ Іуда, борцомъ за одну только свободу

---

<sup>1)</sup> Ant. XIII, 1, 6. Ed. Niese t. III p. 157.

<sup>2)</sup> Ant. XIII, 2, 1. p. 158.

<sup>3)</sup> *Wellhausen*. Israelit. u. jud. Geschichte. S. 235—236.

религіи и законъ. Хотя онъ преслѣдовалъ ренегатовъ-іудеевъ, но имъ руководила не столько строгая ревность къ закону, сколько то, что они были его личными врагами. Въ то время, какъ была достигнута религіозная свобода, хасидеи стали равнодушными къ борьбѣ; они охотно мирились съ чужеземнымъ владычествомъ, лишь бы имъ было можно исполнять законъ и религіозные обряды. Но Маккавеи проолжаютъ вести упорную борьбу. Ясно, что они не довольствуются одной религіозной свободой, имъ нужна полная независимость государства; можетъ быть, имъ не чужды были и династическіе интересы. Этой политикой руководился Іонаѳанъ <sup>1)</sup>, ее же преслѣдовалъ и его преемникъ, Симонъ. Она-то и удаляла Маккавеевъ и новую аристократію отъ хасидеевъ и приближала ихъ къ эллинистамъ, въ мировозрѣніи которыхъ идея національной политической организаціи могла найти скорѣе мѣсто, чѣмъ у хасидеевъ. Слѣдовательно, если характеризовать взгляды асмонеиской аристократіи, то ихъ можно назвать умѣренно-эллинистическими.

Можетъ быть во времени княженія Симона относится и самая важная реформа Синедріона, состоящая въ томъ, что въ герусію допущены были книжники, которыхъ Новый За-

---

<sup>1)</sup> Рѣзкую характеристику Іонаѳана даетъ *Гольцманъ*. «Борьба Іонаѳана, говоритъ онъ, была вначалѣ исключительно борьбой за сохраненіе партіи; его мужество было мужествомъ отчаянія. Своимъ дальнѣйшимъ счастьемъ онъ обязанъ, главнымъ образомъ, благоприятнымъ условіямъ того времени, и отчасти своей безцеремонности въ присвоеніи чужаго имущества и находчивости и льстивости рѣчи. Въ указанныхъ чертахъ онъ скорѣе является послѣдователемъ тѣхъ эллинистическихъ іудеевъ, которыхъ мы встрѣчаемъ при дворѣ Птолемеевъ; съ другой стороны, мы нигдѣ въ біографіи этого правителя не встрѣчаемъ такой черты, которая давала бы болѣе возвышенное представленіе о его личности. Мы почти готовы сказать, что религія служила ему только орудіемъ въ его воинственныхъ предпріятіяхъ». Лучшаго мнѣнія Гольцманъ о Симонѣ. «Если главнымъ стремленіемъ его (Симона) было основать и укрѣпить наслѣдственную власть въ своей династіи, то онъ сумѣлъ однако почти всецѣло слить эту мысль съ освобожденіемъ и возвеличеніемъ своего народа». Паденіе іудейскаго государства стр. 128.

вѣтъ представляетъ намъ, какъ непремѣнныхъ членовъ Синедріона. Прямыхъ извѣстій объ этомъ вѣтъ, поэтому мы не рѣшаемся прямо отнести ко времени Симона вступленіе книжниковъ въ число членовъ Синедріона. Но во всякомъ случаѣ оно относится ко времени Маккавеевъ.

Прежняя герусія, какъ мы сказали, состояла исключительно изъ элементовъ аристократіи. До ея возникновенія власть находилась въ рукахъ первосвященниковъ <sup>1)</sup>, старѣйшинъ <sup>2)</sup> и знатнѣйшихъ <sup>3)</sup>. О какомъ либо значеніи книжниковъ въ ходѣ управленія страной не можетъ быть и рѣчи. О вліяніи книжниковъ на управленіе за персидскій періодъ не говорятъ ни Іосифъ Флавій, ни книги Ездры и Нееміи. Герусія же была только соединеніемъ правящихъ лицъ въ коллегіальное учрежденіе, въ которомъ, естественно, не могли оказаться лица, совершенно непричастные къ управленію. Они могли попасть въ герусію только въ томъ случаѣ, если бы сама аристократія призвала ихъ и такимъ образомъ уступила бы имъ часть своей власти. Но подобное предположеніе невѣроятно. Исторія показываетъ, что одинъ какой нибудь классъ никогда почти добровольно не уступаетъ другому своихъ правъ и преимуществъ, особенно такому классу, который стоитъ съ нимъ въ оппозиціи. Послѣднее особенно примѣнимо къ отношеніямъ древней еврейской аристократіи къ книжникамъ. Классы эти всегда были непримиримыми врагами и о добровольныхъ уступкахъ тѣхъ или другихъ преимуществъ со стороны аристократіи не можетъ быть рѣчи. Слѣдовательно, книжники только постепенно, при поддержкѣ, съ одной стороны, народа, который ихъ уважалъ, съ другой,—при помощи благоприятныхъ обстоятельствъ, могли вырвать у аристократіи часть ея власти, иначе говоря, получить право засѣданія и голоса въ высшемъ административно-судебномъ учрежденіи еврейскаго государства <sup>4)</sup>. Это могло случиться только во времена Маккавеевъ, когда дѣйствительно были благоприятныя обстоятельства для захвата власти со стороны книжниковъ. Возмущеніе

<sup>1)</sup> Ant. XI, 4, 8. Opera ed. Niese III, p. 26.

<sup>2)</sup> Ездр. V, 5, 9; VI, 7, 14; X, 8.

<sup>3)</sup> Неем. II, 16; V, 7; VII, 5.

<sup>4)</sup> Kuenen. Gesammelte Abhandlungen S. 71.

противъ Антиоха Епифана — вотъ то событіе, которое измѣнило ихъ положеніе. Оно принудило ихъ оторваться отъ научныхъ занятій и выйти на арену политической дѣятельности. Обстоятельства, какъ нельзя болѣе способствовали ихъ возвышенію. Правящая аристократія предъ возмущеніемъ противъ Антиоха Епифана совершенно уронила себя въ глазахъ народа. Сама увлекаясь эллинизмомъ, она и въ народѣ старалась насадить греческую культуру. Нечего и говорить, что народъ, преданный вѣрѣ своихъ отцовъ, не могъ симпатизировать ихъ дѣятельности. Онъ считалъ ихъ ренегатами, отступниками отъ отеческихъ законовъ и обычаевъ. Особенную ненависть могли возбуждать и дѣйствительно возбуждали два, бывшіе предъ возмущеніемъ, первосвященники — Иасонъ (Язонъ) и Менелай. Оба уже своимъ вступленіемъ въ должность первосвященника, какъ назначенные за деньги языческимъ царемъ, нарушали одинъ изъ основныхъ законовъ церковнаго устройства. Назначеніе же Менелая было полнымъ поцраніемъ закона: первосвященниками могли быть только Аарониды, а онъ не принадлежалъ даже къ Левитамъ и не имѣлъ, потому, права отправлять какія бы то ни было обязанности въ храмѣ. Далѣе, поведеніе ставленниковъ Антиоха было въ высшей степени возмутительно для благочестивыхъ іудеевъ. Иасонъ подъ самую крѣпость построилъ палестру для гимнастическихъ упражненій, гдѣ нагіе юноши состязались въ метаніи диска; даже священники увлекались греческими играми до того, что забывали свои обязанности при храмѣ<sup>1)</sup>. Ревнителѣ вѣры видѣли, что друзья аристократовъ — греки осмѣивали ихъ святѣйшій обрядъ — обрѣзаніе, а эллинофилы еврей, изъ ложнаго стыда, старались уничтожить видимые знаки его и даже совершенно не исполняли надъ своими дѣтми этого обряда и тѣмъ, такъ сказать, явно свѣдѣтельствовали о своемъ отступничествѣ отъ святаго Завета<sup>2)</sup>. Если упомянуть еще о систематическихъ разграбленіяхъ храмовой казны, объ опустошеніи Антиохомъ Иерусалима, за что народъ не могъ не обвинять первосвященниковъ<sup>3)</sup>, то отвѣтъ

<sup>1)</sup> II Макк. IV, 12—14.

<sup>2)</sup> I Макк. I, 16. Апт XII, 5, 1. Ор. т. Ц, р. 113.

<sup>3)</sup> I Макк. I, 20—24, II Макк. V, 5—6, 11—16.

на вопросъ, какова была правящая аристократія и какъ относился къ ней народъ, будетъ ясенъ самъ собою.

Указъ послѣ второго похода въ Египетъ послѣдовалъ указъ Антиоха, повелѣвавшій всѣмъ народамъ, входящимъ въ составъ Сирійской монархіи, отказаться отъ своихъ національныхъ законовъ и обычаевъ и исповѣдывать языческую религію <sup>1)</sup>. Указъ приводился въ исполненіе съ неумолимой строгостью <sup>2)</sup>. Въ это гоненіе аристократія потеряла всякую цѣну въ глазахъ народа. И прежде индеферентная къ вѣрѣ отцовъ, она теперь съ легкимъ сердцемъ шла къ языческимъ алтарямъ. Не они погибали отъ рукъ палачей, а Елеазаръ „одинъ изъ первыхъ книжниковъ“ и мать съ семью сыновьями, которые всѣ свидѣтельствуютъ о воскресеніи и о загробномъ здвозданіи <sup>3)</sup>, что ясно указываетъ на ихъ принадлежность къ фарисейской партіи. На такихъ-то людей и могло опереться въ борьбѣ за религію и національность семейство Маттаеи. Оно само принадлежало, правда, къ священнической фамилии, но фамиліи малоизвѣстной и, во всякомъ случаѣ, непринадлежащей къ правящей аристократіи. Что вокругъ семейства Маттаеи собрались фарисеи, это видно изъ поведенія воиновъ въ первое время послѣ начала возстанія: Иуда Маккавей возбуждаетъ ихъ отвагу указаніемъ на Промыслъ <sup>4)</sup>, они свято чтутъ субботу и не хотятъ даже защищаться, чтобы не нарушить субботняго покоя <sup>5)</sup>. Они боролись за религію и законъ и желали достигнуть одного, именно, чтобы имѣть возможность безпрепятственно соблюдать всѣ свои религіозныя обряды. Правда, впоследствии потомки Маттаеи утратили ту простоту сердца, съ какою они возстали на защиту религіи; сдѣлавшись государями Іудеи, они пошли по той же дорогѣ, по какой шли и предшествующіе правящіе классы, съ которыми, вѣрнѣе сказать, они потомъ слились. Этого и слѣдовало ожидать. Но важно то, что стѣна, отдѣлявшая аристократію отъ демократическихъ книжниковъ, ру-

---

<sup>1)</sup> I Макк. I, 41—42. II Макк. VI, I.

<sup>2)</sup> I Макк. I, 52—61.

<sup>3)</sup> II Макк. IV, 18—31 и VII гл.

<sup>4)</sup> II Макк. VIII, 19—20.

<sup>5)</sup> I Макк. II, 32—38.

шилась. Новая аристократія не могла забыть, что все, достигнутое ими, достигнуто главнымъ образомъ при помощи книжниковъ, а книжники, стоявшіе у власти, хотя бы даже на время революціи, не могли уже отказаться отъ всякихъ притязаній на власть и снова довольствоваться только одними учеными занятіями. Естественно, поэтому, предположить, что книжники получили отъ Маккавеевъ право участія въ управленіи, которое могло выразиться ни въ чемъ другомъ, какъ въ допущеніи ихъ въ Синедріонъ.

Доказательства этого положенія мы можемъ находить у Іосифа Флавія. По его сообщенію, въ правленіе Іоанна Гиркана, Александра Іаннея и Саломеи Александры происходила ожесточенная борьба между фарисеями и саддукеями. То, что онъ говоритъ объ этой борьбѣ, заставляетъ предполагать участіе тѣхъ и другихъ въ государственномъ управленіи, каковое участіе они могли принимать только въ качествѣ членовъ Синедріона <sup>1)</sup>. Особенно въ этомъ отношеніи имѣетъ значеніе фактъ изъ времени правленія Іоанна Гиркана. Гирканъ однажды на пиру, на которомъ было много фарисеевъ, просилъ указать недостатки его правленія. Нѣкто Елеазаръ сказалъ ему, что онъ не имѣетъ права быть первосвященникомъ, такъ какъ его мать была невольницей. Послѣднее было ложно. Гирканъ, по совѣту саддукея Іонаана, желая узнать, раздѣляютъ ли мнѣніе Елеазара остальные фарисеи, предоставилъ имъ самимъ назначить ему наказаніе. Фарисеи приговорили Елеазара къ бичеванію и заключенію въ тюрьму. Приговоръ ихъ Іосифъ Флавій сопровождаетъ слѣдующими характерными словами: „они (фарисеи) не сочли возможнымъ за дерзость языка осудить человѣка на смерть, потому что *всегда были снисходительны въ опредѣленіи наказаній*“ <sup>2)</sup>. Послѣднія слова показываютъ, что и до этого они были уже судьями и дали доказательство своей снисходительности въ постановленіи судебныхъ приговоровъ <sup>3)</sup>. Далѣе, та злоба, которую питали книжники противъ Александра Іаннея и борьба, которую они

<sup>1)</sup> *Kuenen*. Gesammelte Abhandlungen zur biblisch. Wissensch. S. 72.

<sup>2)</sup> Ant. XIII, 10 § 5—6. Op. t. III, p. 204—206.

<sup>3)</sup> *Kuenen*. Op. cit. S. 73, Anm. 1.

вели съ нимъ <sup>1)</sup>, можетъ быть объяснена лучше всего тѣмъ, что онъ устранилъ ихъ отъ участія въ управленіи, иначе говоря, лишилъ ихъ права засѣдать въ Синедрионѣ. Онъ на смертномъ одрѣ совѣтуетъ Александрѣ „дать нѣкоторую власть фарисеямъ“ <sup>2)</sup>, и царица предоставила имъ громадную власть: „позволила фарисеямъ управлять государствомъ; повелѣла народу оказывать имъ послушаніе, такъ что вся власть была въ рукахъ фарисеевъ; они и изгнанниковъ сами собой возвращали и освобождали изъ темницъ“ <sup>3)</sup>. Изъ всего этого видно, что вліяніе фарисеевъ на управленіе то увеличивалось, то уменьшалось. А такъ какъ управленіе было, съ одной стороны, въ рукахъ Маккавейскихъ князей, а съ другой,—входило въ значительной степени въ кругъ вѣдѣнія Синедриона, то не будетъ безосновательнымъ предположеніе, что фарисеи, или что тоже—книжники, принимали участіе въ управленіи въ качествѣ членовъ Синедриона, и что число ихъ въ Синедрионѣ то увеличивалось, то уменьшалось, въ зависимости отъ расположенія къ нимъ правителей. Если это такъ, если изображенная Иосифомъ Флавиемъ борьба между фарисеями и саддукеями есть борьба двухъ партій въ іудейскомъ сенатѣ, то появленіе въ немъ фарисейски мыслящихъ книжниковъ мы должны отнести ко времени первосвященниковъ изъ фамиліи Асмонеевъ.

Слѣдовательно, въ исторіи Синедриона, по отношенію къ его внутренней организаціи, мы различаемъ два періода: до времени Маккавеевъ онъ состоялъ изъ одной аристократіи, при первыхъ же Маккавейскихъ первосвященникахъ въ его составъ вошли и книжники, которые и остались его членами до конца его существованія, такъ что со времени Маккавеевъ и до разрушенія Іерусалима Синедрионъ состоялъ изъ трехъ элементовъ націи: знатнѣйшіе изъ священства, свѣтская аристократія и книжники изъ народа.

Допущеніе книжниковъ въ Синедрионъ имѣло громадное значеніе, какъ для нихъ самихъ, такъ и, что важнѣе, для іудейства. Если прежде они пользовались громаднымъ автори-

<sup>1)</sup> Ant. XIII, 13, 5; гл. 14. Op. t. III. p. 220 sqq.

<sup>2)</sup> Ant. XIII, 15, 5. Op. t. III. 226.

<sup>3)</sup> Ant. XIII, 16, 2. Op. t. III, p. 227—228.

тетомъ, то теперь авторитетъ ихъ возросъ еще больше, такъ какъ они получили извѣстное официальное положеніе. Прежде ихъ діалектическіе выводы изъ закона, ихъ различныя правила жизни не были ни для кого обязательными; теперь же, вслѣдствіе участія и часто преобладающаго вліянія ихъ въ законодательномъ учрежденіи, правила фарисеевъ могли получать силу закона, что дѣйствительно и случалось. Сдѣлавшись членами Синедріона, книжники очень скоро заняли въ немъ положеніе юрисконсультовъ. Это было въ порядѣ вещей. Кодексомъ права, основой всѣхъ судебныхъ рѣшеній, для Синедріона было Пятокнижіе Моисеево. Но книжники и до своего вступленія въ судебный совѣтъ занимались изученіемъ закона, толковали его и выводили изъ него правила жизни. За ними авторитетъ знатоковъ закона уже установился. Естественно, что и въ Синедріонѣ ихъ голосъ по вопросамъ права имѣлъ громадное значеніе. Въ спорныхъ юридическихъ вопросахъ они давали свое заключеніе, сообразно которому, большею частію и рѣшалось дѣло.—Извѣстно, какимъ образомъ книжники давали объясненіе закона. Изъ общихъ положеній Торы они, при помощи всевозможныхъ діалектическихъ ухищреній, дѣлали выводы, часто мелочные, касательно всѣхъ случаевъ жизни. Такимъ образомъ получилось множество правилъ жизни, выведенныхъ изъ закона и потому такъ же какъ и онъ обязательныхъ для каждаго. Этими объясненіями закона они способствовали развитію права. Другою задачею ихъ было теоретическое обоснованіе юридическихъ обычаевъ. Жизнь въ эпоху втораго храма была болѣе сложна, чѣмъ во времена Моисея; новые правовые случаи, не предусмотрѣнные Моисеевымъ закономъ, находили себѣ разрѣшеніе въ высшемъ судебномъ учрежденіи—Синедріонѣ. Повторяющіяся рѣшенія этого совѣта образовали собою обычное право. Дѣятельность книжниковъ была направлена именно къ тому, чтобы этому обычному праву дать теоретическое обоснованіе въ общихъ положеніяхъ Священнаго Писанія; книжники и старались всѣ правовыя нормы такъ или иначе подвести подъ слова Библіи<sup>1)</sup>. Этими двумя путями и шло развитіе еврейскаго права, ко-

---

<sup>1)</sup> *Wellhausen*. *Israeht. u. jüdische Geschichte*. S. 237—238.  
*Землер*. Еврейскій вопросъ въ древнемъ Римѣ, стр. 30.



дежъ котораго представляетъ Талмудъ. Теоретическая разработка его принадлежала книжникамъ и въ этомъ главное значеніе ихъ, какъ членовъ Синедріона. Замѣтимъ впрочемъ, что это положеніе нельзя принять безъ ограниченій. Не всегда книжники преобладали въ Синедріонѣ и не всѣ ихъ выводы и правила дѣлались законодательными опредѣленіями іудейскаго верховнаго Совѣта. Когда въ составѣ его перевѣсъ былъ на сторонѣ саддукейскихъ аристократовъ, фарисеи не могли уже имѣть большого значенія. Голосъ ихъ не имѣлъ вліянія на ходъ дѣлъ и едва-ли мнѣнія ихъ принимались во вниманіе при постановленіи законодательныхъ опредѣленій.

Возвратимся къ исторіи Синедріона. При сынѣ и преемникѣ Симона, Іоаннѣ Гирканѣ, по поводу упомянутаго суда надъ Елеазаромъ произошелъ разрывъ правительства съ фарисеями. Саддукеи убѣдили царя въ томъ, что всѣ фарисеи держатся того же мнѣнія, какое было высказано Елеазаромъ <sup>1)</sup>. Съ этого времени правительство стало поддерживать саддукеевъ, фарисеи же подпали подъ опалу. Многіе изъ нихъ, вѣроятно, были удалены изъ герусіи, оставшіеся же лишены привилегіи давать оффиціальную интерпретацію закона <sup>2)</sup>.— При преемникахъ Іоанна Гиркана—Іудѣ Аристовулѣ и Александрѣ Іаннеѣ раздѣленіе между правительствомъ и фарисеями продолжалось, между тѣмъ эллинистическіе принципы саддукейства все болѣе и болѣе проникали въ управленіе. Нужно думать, что герусія во время управленія вышеупомянутыхъ царей состояла исключительно почти изъ саддукеевъ, что возбуждало къ царямъ сильную ненависть фарисеевъ и заставило ихъ, наконецъ, организовать возстаніе противъ Александра Іаннея. Послѣдній понялъ, какой вредъ приносятъ вражда съ фарисеями и потому на смертномъ одрѣ завѣщалъ Саломеѣ Александрѣ снова допустить фарисеевъ къ управленію. Дѣйствительно, Александра предоставила имъ всѣ важнѣйшія должности въ государствѣ, такъ что управленіе фактически находилось въ рукахъ фарисеевъ. Они заняли первыя мѣста въ герусіи. Первосвященникомъ былъ въ это время слабый Гирканъ II, который, вслѣдствіе уступчивости, а также своего

<sup>1)</sup> Ant. XIII, 10, 6. t. III, 205.

<sup>2)</sup> *Земель*. Еврейскій вопросъ въ древн. Римѣ стр. 33.

фарисейскаго образа мыслей, не могъ и не желалъ оказывать противодѣйствія фарисеямъ, и потому всѣ дѣла въ герусіи рѣшались такъ, какъ они хотѣли. Время правленія Александры было самымъ счастливымъ для фарисеевъ. Ни прежде, ни послѣ они не пользовались такимъ вліяніемъ, не составляли такого преобладающаго большинства въ Синедріонѣ, какъ теперь. Интерпретація закона снова была предоставлена имъ и выдающіеся члены герусіи этого времени—Иуда бенъ-Табай и Симонъ бенъ-Шетахъ сдѣлали не мало для развитія права.—Послѣ смерти Александры началась борьба за престолъ между Гирканомъ II и Аристовуломъ II, приведшая къ уничтоженію самостоятельности іудейскаго государства. Въ 63 г. до Р. X. Іерусалимъ былъ взятъ Помпеемъ и Іудея была подчинена Риму.

Съ подчиненіемъ Іудеи Риму сфера вліянія Синедріона была нѣсколько ограничена. Границы обширнаго государства Магавеевъ были сужены. Многіе города, завоеванные Магавеями, отошли къ римской провинціи—Сиріи. Города—Скиеопольсь, Ипшонъ, возстановленная Гадара, Діонъ, Пелла, Самарія, Аретуза и др., наконецъ, все палестинское поморье: Дора, Стратонова башня, Газа, Іопція, Іамнія, Азотъ,—словомъ, всѣ города со смѣшаннымъ населеніемъ были отдѣлены отъ Іудеи и причислены къ Сирійской области <sup>1)</sup>. Этимъ городамъ было предоставлено внутреннее самоуправленіе и власть Іерусалимскаго Синедріона на нихъ, слѣдовательно, не простиралась. Конечно, еврейское населеніе названныхъ городовъ принимало постановленія Синедріона, касающіяся религіи, а также житейскихъ отношеній; но это признаніе законоположеній Синедрона основывалось на уваженіи къ нему, какъ національному учрежденію, а формально всѣ жители отдѣленныхъ городовъ стояли внѣ его юрисдикціи. Вообще нужно замѣтить, что обаяніе Іерусалимскаго Синедріона было очень велико. Онъ былъ оплотомъ іудейства, связывавшимъ разбросанныхъ по всему лицу земли сыновъ Израиля въ крѣпко сплоченную націю, въ теократическое государство, для котораго территоріальныя границы не имѣютъ значенія. Нечего и говорить о его значеніи для самой Іудеи. Это былъ

---

<sup>1)</sup> Ant. XIV, 4, 4. Op. t. III, p. 252—253.

центръ, связывающій все населеніе въ одинъ организмъ и дѣлавшій въ этой связи іудейскій народъ жизненнымъ и устойчивымъ среди всѣхъ политическихъ бурь. Это сознавало и иностранное правительство. Когда, вскорѣ послѣ подчиненія Іудеи Риму, Сирійскій проконсулъ Габиній умирилъ возмущеніе іудеевъ, поднятое сыномъ Аристовула, Александромъ, то онъ раздѣлилъ Іудею на пять округовъ, поставивъ во главѣ каждаго особый Синедріонъ. Въмѣсто одного Іерусалимскаго Синедріона стало пять: въ Іерусалимѣ, Іерихонѣ, Гадарѣ, Сепфорисѣ и Амаусѣ, изъ которыхъ каждый вѣдалъ дѣла только своего округа <sup>1)</sup>. Ясно, чего хотѣлъ добиться Габиній. Мощь іудейскаго народа обуславливалась единодушіемъ, а оно зависѣло отъ административнаго единства выраженіемъ котораго было высшее правительственное учрежденіе—Іерусалимскій Синедріонъ. И вотъ, чтобы уничтожить правительственную централизацию, Габиній учреждаетъ еще четыре Синедріона, имѣя въ виду разообщить іудеевъ, посѣять рознь между Синедріонами и тѣмъ сломить почерпаемую въ единствѣ силу еврейскаго народа. Такъ какъ на Іудею въ частности приходилось три округа, то, значить, юрисдикція Іерусалимскаго Синедріона нововведеніемъ Габинія ограничилась только третьей частью Іудеи <sup>2)</sup>. Но Габиній не достигъ цѣли. Онъ не ослабилъ сознанія солидарности евреевъ. Съ Іерусалимскимъ Синедріономъ связывало ихъ двухвѣковое прошлое; они привыкли видѣть власть во Святомъ городѣ и изъ него ждали распоряженій, привыкли уважать эту власть. Поэтому, Іерусалимскій Синедріонъ весьма скоро получилъ въ глазахъ іудеевъ значеніе главнаго, прочіе же Синедріоны они представляли, вѣроятно, нисшими инстанціями <sup>3)</sup>. Впрочемъ, новый порядокъ, введенный Габиніемъ существовалъ не болѣе десяти лѣтъ. Во время гражданскихъ войнъ, начатыхъ Цезаремъ, Антипатръ и Гирканъ сумѣли оказать послѣднему важныя услуги въ Египетской войнѣ и въ благодарность за это диктаторъ даровалъ іудеямъ многія льготы: указами Це-

---

<sup>1)</sup> Ant. XIV, 5, 4. Opera t. III, p. 255—256. Bell. Iud. I, 8, 5. Op. t. VI, p. 38.

<sup>2)</sup> Schürer. Geschichte d. Jüdisch. Volk. Bd. II, S. 193.

<sup>3)</sup> Земель. Еврейскій вопросъ въ древнемъ Римѣ с. 47.

заря была гарантирована административная и тѣмъ болѣе религиозная автономія, Гирканъ былъ восстановленъ въ правахъ этнарха Палестины, отнятыхъ у него Габиніемъ, и пр. <sup>1)</sup>. вмѣстѣ съ тѣмъ была отмѣнена и правительственная система Габинія. Власть Иерусалимскаго Синедріона снова была распространена на всю Іудею (47 г. до Р. Х.) <sup>2)</sup>.

Но не смотря на то, что Цезарь даровалъ іудеямъ многія льготы, предоставивъ имъ полное внутреннее самоуправленіе, Синедріонъ, однако, начинаетъ терять значеніе. Его блестящія времена миновали. Гирканъ былъ восстановленъ въ правахъ этнарха, но государственная власть находилась собственно въ рукахъ Антипатра, который былъ назначенъ Цезаремъ прокураторомъ Іудеи. И верховный административно-судебный Совѣтъ іудеевъ, подъ предсѣдательствомъ слабого Гиркана, хотя *de jure* имѣлъ громадныя права и власть, однако *de facto*, вѣроятно, былъ послушнымъ орудіемъ въ рукахъ Антипатра. Иосифъ Флавій рассказываетъ о судѣ Синедріона надъ Иродомъ, сыномъ Антипатра; описаніе суда характерно и ярко рисуетъ положеніе Синедріона за этотъ періодъ.— Антипатръ назначилъ Ирода правителемъ Галилеи. Здѣсь будущій царь Іудеи проявилъ ту жестокость, какою онъ отличался впоследствии. Захвативъ въ плѣнъ многихъ такъ называемыхъ галилейскихъ разбойниковъ, въ которыхъ народъ видѣлъ патріотовъ, недовольныхъ римско-идумейскимъ режимомъ, онъ велѣлъ ихъ казнить, вмѣстѣ съ ихъ вождемъ, Іезекию. Іудейская знать, и безъ того недовольная фамиліей Антипатра, жаловалась Гиркану на самовластіе Ирода, указывая на то, что только Синедріонъ вправѣ постановлять смертныя приговоры. „Напрасно ты думаешь, говорить іудейская аристократія, будто Антипатръ и его сыновья только твои помощники; обрати вниманіе на то, что они открыто

<sup>1)</sup> Ant. XIV, 10, 2. Opera ed. Niese t. III, p. 275 sqq.

<sup>2)</sup> Исторія не говоритъ прямо объ отмѣнѣ системы Габинія Цезаремъ. Но такъ какъ о Габиніевыхъ Синедріонахъ болѣе не упоминается, а судъ Иерусалимскаго Синедріона надъ Иродомъ въ слѣдующемъ году (46) показываетъ, что юрисдикція его простиралась и на Галилею, то, поэтому, кассацию распоряженій Габинія приписываютъ именно Цезарю.

признаются полновластными правителями. Такъ, Иродъ нарушилъ нашъ законъ, казнивъ Иезекію и его товарищей, а между тѣмъ законъ запрещаетъ казнить даже преступника, если онъ не будетъ осужденъ Синедріономъ. Тѣмъ не менѣе онъ рѣшился на такое дѣяніе, не имѣя отъ тебя на то полномочія“ <sup>1)</sup>. Гирканъ согласился вызвать Ирода на судъ Синедріона. Иродъ, по совѣту Антипатра, явился не какъ подсудимый, со смиреннымъ и покорно умоляющимъ видомъ, а какъ гордый властелинъ, окруженный тѣлохранителями. Къ тому-же онъ заручился письмомъ намѣстника Келе-Сиріи, Секста Цезаря, который требовалъ въ немъ отъ Гиркана, чтобы обвиняемый былъ отпущенъ невредимымъ. Члены Синедріона смутились. „Никто изъ прежнихъ его обвинителей не рѣшался сказать противъ него ни одного слова: наступила минута всеобщаго молчанія и всѣ были въ полномъ недоумѣніи, что дѣлать далѣе. Въ такомъ положеніи одинъ только человекъ, нѣкій Шемаія (*Σαμαῖας*), мужъ праведный и стоявшій, вслѣдствіе того, выше всякаго страха, поднялся съ своего мѣста и сказалъ: „товарищи и судьи и ты царь! Ни я самъ, ни вы, вѣроятно, никогда еще не видали, чтобы такимъ образомъ являлся на судъ обвиняемый. Всякій, кому приходилось когда либо являться сюда на судьбище въ качествѣ обвиняемаго, являлся сюда въ смущеніи и съ робостію, съ видомъ человека, желающаго возбудить нашу жалость, съ распущенными волосами и въ траурномъ одѣяніи. Между тѣмъ нашъ любезнѣйшій Иродъ, обвиняемый въ убійствѣ и потому приглашенный сюда, облекся въ пурпуръ и убралъ по праздничному свою голову и явился къ намъ въ сопровожденіи воиновъ, съ цѣлью перебить всѣхъ насъ, если мы по закону осудимъ его, а самому спастись, совершивъ насиліе надъ правосудіемъ. Впрочемъ, я не стану обвинять Ирода, что онъ болѣе занятъ огражденіемъ своей личной безопасности, чѣмъ соблюденіемъ закона; вѣдь вы сами, равно какъ и царь, приучили его къ такой смѣлости. Однако знайте, что Господь Богъ всемогущъ, и что тотъ, котораго вы теперь желаете, въ угоду Гиркану, оправдать, нѣвогда накажетъ васъ и самого царя за это“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Ant. XIV, 9, 3. Op. t. III, p. 270—271.

<sup>2)</sup> Ant. XIV, 9, 4. Opera ed. Niese t. III, p. 271—272.

Рѣчь Шемайи произвела сильное впечатлѣніе на собраніе. Члены Синедріона хотѣли осудить Ирода на смерть. Но Гирканъ тайно передалъ Ироду о настроеніи судей и совѣтовалъ ему бѣжать изъ города. Иродъ ушелъ въ Дамаскъ къ Севсту Цезарю, который назначилъ его начальникомъ войскъ Келе-Сириі. Имѣя теперь возможность отомстить Синедріону, Иродъ явился съ порученными ему войсками подъ стѣнами Іерусалима. Но отецъ и братъ убѣдили его не начинать войны и Иродъ пока отказался отъ мести <sup>1)</sup>. Фактъ этотъ освѣщаетъ намъ положеніе Синедріона при Антипатрѣ. Права его по прежнему обширны. Только онъ имѣетъ полномочіе предавать смертной казни гражданъ; его суду подлежатъ даже начальники страны. Но его рѣшенія, вѣроятно, очень часто зависѣли отъ воли Антипатра, намѣстниковъ Келе-Сириі и другихъ правящихъ лицъ. Вѣдь если бы Шемайя не выступилъ съ своей смѣлою рѣчью, Синедріонъ оправдалъ бы Ирода. Вообще, время Антипатра и Гиркана было началомъ упадка политическаго значенія Синедріона.

Въ 40-мъ году Иродъ былъ объявленъ въ Римѣ царемъ Іудей, а въ 37 онъ фактически вступилъ на престолъ Давида. Свое правленіе онъ началъ тѣмъ, что приказалъ умертвить почти всѣхъ членовъ Синедріона; были пощажены лишь Шемайя и Авталіонъ, — которые, при осадѣ Іерусалима Иродомъ, видя бесполезность сопротивленія, совѣтовали сдать ему городъ, — и, можетъ быть, нѣкоторые другіе <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, нужно предполагать, что Синедріонъ былъ обновленъ въ своемъ составѣ; казненные члены были замѣнены новыми. Впрочемъ

<sup>1)</sup> Ant. XIV, 9, 5. Op. t. III, p. 273. Bell. Iud. I, 10, 8—9. Op. t. VI, p. 48—49.

<sup>2)</sup> *Ἐρώδης τὴν βασιλείαν παραλαβὼν πάντας ἀπέκτεινεν τοὺς ἐν τῷ συνέδριῳ* — Ant. XIV, 9, 4, ed. Niese t. III, p. 272. Понимать *πάντας* буквально едва ли возможно. Въ Ant. XV, 1, 2 (ed. Niese III pag. 333) говорится, что онъ велѣлъ казнить 45 знатнѣйшихъ мужей изъ партіи Антигона; въ нихъ видятъ членовъ Синедріона. Значить здѣсь или преувеличеніе, что нерѣдко у Флавія, или, какъ думаетъ Зенгеръ, испорченъ текстъ, такъ что нужно читать: *βασιλείαν παραλαβὼν (παρὰ μικρὸν, или παρ' ὀλίγου, или παρὰ λεπτόν) πάντας ἀπέκτεινεν. Зенгеръ.* Еврейскій вопросъ въ древн. Римѣ с. 94 пр. 5.

нѣкоторые изслѣдователи въ казни Иродомъ членовъ Синедріона видать полное упраздненіе верховнаго іудейскаго учрежденія. Такъ, Юстъ, Гейки и др, утверждаютъ, что „во время господства Иродовъ и Римлянъ не существовало ни одного еврейскаго судилища, рѣшенія котораго были бы обязательны. В. Синедріонъ прекратилъ свое существованіе, или превратился въ простую школу раввиновъ, какихъ было нѣсколько; онѣ судили и издавали законы, но власть, принадлежащая имъ, была только выраженіемъ довѣрія въ раввинамъ за ихъ мудрость, но не имѣла никакого оффиціального характера“. Такъ думаютъ и нѣкоторые другіе писатели <sup>1)</sup>).

Кромѣ того обстоятельства, что Иродъ казнилъ почти всѣхъ членовъ Синедріона, отрицающіе существованіе его указываютъ еще на полное отсутствіе какихъ либо свѣдѣній о Синедріонѣ у Юсіфа Флавія за періодъ господства Иродовъ и прокураторовъ. До 62 г. по Р. Х. совсѣмъ не встрѣчается названіе Синедріона у іудейскаго историка. Правда, новозавѣтныя книги очень часто упоминають о Синедріонѣ, но ихъ сообщенія объясняются въ томъ смыслѣ, что въ нихъ идетъ рѣчь или о собраніяхъ знати, или о раввинскихъ судахъ, не имѣющихъ значенія оффиціальныхъ учреждений. Даже въ Синедріонѣ, судившемъ Христа, не видать настоящаго суда, а простое собраніе, созванное въ раздраженномъ состояніи первосвященникомъ,—собраніе, не имѣвшее никакихъ юридическихъ правъ; потому, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, въ исторіи страданій Христа мы имѣемъ дѣло не съ формальнымъ судомъ, а съ простымъ убійствомъ, совершеннымъ саддукейскими архіереями и книжниками <sup>2)</sup>). Какъ на доказательство, указываютъ на то, что члены Синедріона собрались уже послѣ ареста Христа <sup>3)</sup>, что для созванія Синедріона первосвященникъ долженъ быть уполномоченъ прокураторомъ <sup>4)</sup>,

<sup>1)</sup> *Jost. Geschichte d. Judenth. u. sein. Secten. Bd. 1, S. 278 ff. 403. Hilgenfeld — Paschastreit d. alten Kirche. S. 154 f. Гейки. Жизнь и ученіе Христа вып. IV стр. 12. Менѣе рѣшительно: Leyrer.—Real-Enzycl. v. Herzog. Aufl. 1. Bd. XV, S. 324. Фарраръ. Жизнь Иисуса Христа стр. 655, 791.*

<sup>2)</sup> См. loci cit.    <sup>3)</sup> Мр. XIV, 53.

<sup>4)</sup> Апт. XX, 9, 1. Opera ed. Niese t. IV, p. 310.

чего не могло быть въ данномъ случаѣ, что судъ происходилъ въ домѣ первосвященника Каиафы <sup>1)</sup>, тогда какъ засѣданія Синедріона обычно происходили въ особой судебной залѣ (Iischkath hagasith), находящейся на храмовой горѣ.

Но съ приведеннымъ мнѣніемъ ученыхъ нельзя согласиться. Объясненіе ими новозавѣтныхъ свидѣтельствъ произвольно. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что священные писатели смотрятъ на Синедріонъ, какъ на официальное учрежденіе, имѣвшее извѣстныя юридическія права. Особенно это должно сказать по отношенію къ писателю вн. Дѣяній Апостольскихъ. Въ его сообщеніяхъ Синедріонъ представляется официальнымъ судебнымъ учрежденіемъ; таковымъ и признаетъ его римское правительство <sup>2)</sup>. Судъ надъ Иисусомъ Христомъ также представляется снопотиками формальнымъ судопроизводствомъ. Если бы это была мятежная сходка іудейской знати, простое убійство непріятнаго для нея человѣка, то къ чему эти старанія придать убійству видъ формальнаго судопроизводства? къ чему усиленные исканія лжесвидѣтелей? <sup>3)</sup> зачѣмъ понадобилось не менѣе двухъ лжесвидѣтелей? <sup>4)</sup> почему первосвященники, старѣйшины и книжники хотятъ, чтобы лжесвидѣтельство удовлетворяло требованіямъ закона о достаточности свидѣтельскихъ показаній <sup>5)</sup>, зачѣмъ нужно было на другой день второе засѣданіе?—словомъ, къ чему соблюденіе формъ обыкновеннаго судопроизводства, соблюденіе, которое такъ трудно давалось? Далѣе, какъ могъ сказать Пилатъ: „возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его“ <sup>6)</sup>, если бы „у евреевъ не существовало ни одного судилища“, если бы Синедріонъ не былъ официальнымъ учрежденіемъ, имѣющимъ юридическія права, а былъ только незаконно созваннымъ первосвященникомъ собраніемъ, или „импровизованнымъ исключительно для этой цѣли Синедріономъ“. Что касается

---

<sup>1)</sup> Мѡ. XXVI, 57—58; Мр. XIV, 53—54; Лук. XXII, 54. Ср. Мѡ. XXVI, 3.

<sup>2)</sup> Дѣян. XXII, 30—XXIII, 15. XXIV, 20; IV, 5 и сл. Мѡ. V, 22.

<sup>3)</sup> Мѡ. XXVI, 59; Мр. XIV, 55.

<sup>4)</sup> Мѡ. XXVI, 60; Мр. XIV, 57.

<sup>5)</sup> Мр. XIV, 56. <sup>6)</sup> Іоан. XVIII, 31.



указаній на нѣкоторыя аномаліи, которыхъ не должно бы быть въ официальномъ учрежденіи, то онѣ говорятъ только о томъ, что не всѣ формы правильнаго судопроизводства были соблюдены въ данномъ случаѣ. Отступленія отъ формъ всегда и вездѣ возможны: но на основаніи допущенныхъ въ судѣ надъ Иисусомъ Христомъ увлоненій отъ нормы, нелогично отрицать самое существованіе судившаго учрежденія. Притомъ эти увлоненія нѣсколько преувеличены. Прежде всего, едва-ли справедливо, что первосвященники, старѣйшины и книжники постепенно собирались (*συνέρχονται*) уже послѣ того, какъ Иисусъ Христосъ былъ приведенъ къ первосвященнику, собирались во время самаго разбора дѣла, какъ это будто выходитъ по Евангелію Марка. По Евангелію Матѳея, Иисусъ Христосъ былъ приведенъ къ первосвященнику уже послѣ того, какъ собрались (*συνήχθησαν*) книжники и старѣйшины <sup>1)</sup>. Дѣло, вѣроятно, происходило такъ: арестовавшая Иисуса Христа стража отвела Его къ тестю Каіафы, Аннѣ (Анану) <sup>2)</sup>; пока послѣдній производилъ допросъ, члены Синедріона собирались у Каіафы, такъ что когда Анна отослалъ Иисуса Христа къ Каіафѣ <sup>3)</sup>, Синедріонъ уже былъ собранъ и первосвященникъ могъ начать формальное судопроизводство <sup>4)</sup>.— Другое возраженіе, что Синедріонъ могъ собраться съ разрѣшенія прокуратора, также не имѣетъ той силы, какую ему усвояютъ. Незвѣстно, испрашивалось ли разрѣшеніе прокуратора на созваніе Синедріона въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, или только разъ у важдаго прокуратора, предъ вступленіемъ его въ должность. Свидѣтельство Іосифа Флавія можетъ благопріятствовать и послѣднему пониманію. Если даже требовалось разрѣшенія для каждаго случая особо, то въ данномъ случаѣ іудеи могли себя легко оправдать, сославшись, напр., на близость праздника Пасхи. Наконецъ, есть ясное объясненіе и того, почему мѣстомъ судебного разбирательства былъ домъ первосвященника, а не зала суда. Такъ какъ судъ надъ Иисусомъ Христомъ былъ произведенъ ночью, когда ворота ограды храмовой горы, на которой находилась зала суда, были заперты и охранялись левитами, то проникнуть въ залу

1) Мѳ. XXVI, 57. 2) Іоан. XVІІІ, 13. 3) Іоан. XVІІІ, 24.

4) Мѳ. XXVI, 59—66; Мр. XIV, 55—64.

суда, не возбудивъ общаго вниманія, было невозможно. И такъ, тѣ отступленія отъ нормъ судопроизводства, какія были допущены въ судѣ надъ Иисусомъ Христомъ, не дають права отррицать существованія Синедріона, какъ официальнаго учрежденія.

Наконецъ, ошибочно утвержденіе, что Іосифъ Флавій отъ 37 г. до Р. Х. до 62 г. по Р. Х. совершенно не упоминаетъ о Синедріонѣ. Правда, въ его сообщеніяхъ о событіяхъ этого времени нѣтъ слова *συνέδριον*, но взамѣнъ его мы встрѣчаемъ слово — *βουλή*, которое не можетъ означать ничего другого, какъ только извѣстный намъ Синедріонъ — верховный Совѣтъ іудеевъ <sup>2)</sup>. И когда Іосифъ Флавій снова упоминаетъ о Синедріонѣ (называя его этимъ именемъ) въ повѣствованіяхъ о событіяхъ 62 и 66 г. по Р. Х. <sup>3)</sup>, то онъ не даетъ ни малѣйшаго намека на прекращеніе существованія и восстановленія этого учрежденія. Поэтому, въ томъ фактѣ, что Иродъ казнилъ почти всѣхъ членовъ Синедріона, нельзя видѣть упраздненія іудейскаго сената <sup>4)</sup>. Подозрительному Идумейцу

<sup>1)</sup> *Schürer*. Der Versammlungsort d. grossen Synedriums. Theol. Stud. u. Krit. 1878. S. 626.

<sup>2)</sup> Ant. XX, 1, 2. Opera ed. Niese t. IV p. 278. Cp. Bell. Iud. II, 15, 6.; 16, 2., ed. Niese t. VI p. 216—217.

<sup>3)</sup> Ant. XX, 9, 1 ed. Niese t. IV p. 310; Vita c. 12 ed. Niese t. IV p. 331.

<sup>4)</sup> Одни ученые, напр., *Schürer* (Geschichte d. jüdisch. Volkes Bd. II, S. 195) видятъ лишнее доказательство существованія Синедріона при Иродѣ въ Ant. XV, 6, 2 (ed. Niese t. III, p. 363), гдѣ говорится объ обличеніи Иродомъ Гиркана въ измѣнѣ, но проф. Зенгеръ (Евр. вопросъ въ древн. Римѣ стр. 94) и др. заподозриваютъ достовѣрность этого сообщенія на томъ основаніи, что оно взято изъ записокъ самого Ирода, который, ради своего оправданія, могъ выдумать этотъ фактъ. Правда Іосифъ Флавій самъ сомнѣвается въ правдивости записокъ Ирода, но онъ заподозриваетъ только фактъ сношенія Гиркана съ Мал-хомъ, царемъ Аравійскимъ, который могъ быть вымышленъ Иродомъ (Ant. XV, 6, 3 t. III p. 363—364). Самый вымыселъ, однако, показываетъ, что Иродъ хотѣлъ своему убійству придать видъ законности. Въ виду этого, и принимая во вниманіе характеръ Ирода, нужно представлять дѣло такъ: Гирканъ не

нужно было утвердиться на престолѣ, и вотъ онъ, чтобы упрочить свой тронъ, избиваетъ враждебную ему аристократію, нанимая съ вліятельныхъ членовъ Синедріона. Но онъ зналъ, какъ дорого можетъ обойтись оскорбленіе народа въ лучшихъ его чувствахъ. Онъ заискиваетъ предъ фарисеями, осыпаетъ почестями вліятельныхъ книжниковъ, часто представляется исполнителемъ закона. Поэтому, весьма вѣроятно, что Иродъ снова сформировалъ Синедріонъ, пополнилъ число его членовъ желательными лицами, т. е. такими, которые были бы въ его рукахъ послушнымъ орудіемъ и рѣшали дѣла, какъ угодно было ему. Такихъ лицъ онъ могъ найти болѣе всего среди фарисеевъ; они были противниками свѣтской власти первосвященниковъ, а въ тиранническомъ правленіи Идумейца видѣли заслуженную кару Божію и терпѣливо сносили его <sup>1)</sup>). Кроме того, по сообщенію историка, Иродъ раздавалъ государственныя должности „людямъ низшаго рода“ <sup>2)</sup>; можетъ быть имъ давалъ онъ и должности членовъ Синедріона. Конечно, въ правленіе Ирода дѣятельность Синедріона не могла быть значительной. Нечего и говорить о какихъ либо административныхъ распоряженіяхъ высшаго Совѣта іудеевъ; они прямо немыслимы при деспотическомъ правленіи Ирода. Иродъ даже присвоилъ себѣ законодательныя права и издавалъ законы, противорѣчащіе Священному Писанію. Такъ, напримѣръ, онъ издалъ законъ, которымъ предписывалось уличеннаго въ воровствѣ продавать въ рабство за предѣлы государства на вѣчныя времена, тогда какъ по закону Моисея можно было

---

заводить сношеній съ Малхомъ, но Иродъ оклеветалъ его предъ Синедріономъ и въ качествѣ документальнаго доказательства представилъ подложныя письма. Если бы суда въ Синедріонѣ не было, то записки Ирода не достигали бы цѣли: онѣ не оправдывали бы его, потому что ложь была бы слишкомъ очевидна; вѣдь Иродъ въ такомъ случаѣ ссылался бы на то учрежденіе, которое при немъ не существовало.

<sup>1)</sup> *Schürer*. Geschichte d. jüdisch. Volkes. Bd. II, S. 195.

<sup>2)</sup> Ant. XV, 1, 1. ed. Niese t. III p. 333. Ср. Bell. Iud. I, 18, 4, ed. Niese t. VI p. 82: «Иродъ своихъ единомышленниковъ еще болѣе привязалъ къ себѣ пожалованіемъ имъ почетныхъ должностей; приверженцевъ же Антигона онъ приказалъ казнить».

продавать вора только соотечественникамъ, а не иноплеменникамъ, и на срокъ не болѣе шести лѣтъ <sup>1)</sup>. Даже судебныя рѣшенія Синедріона, вѣроятно, въ значительной степени зависѣли отъ воли Ирода. Это видно изъ суда надъ Гирканомъ, котораго Синедріонъ осудилъ на смертную казнь „по требованію Ирода“ <sup>2)</sup>.

Послѣ Ирода Палестина была раздѣлена на три удѣла. Главную тетрархію (Архелая) составляла Іудея съ Идумеей на югъ и Самаріей на сѣверѣ, вторую тетрархію (Антипы) составляла Галилея съ заіорданской Переей и третью тетрархію (Филиппа)—сѣверное Заіорданье (Гавлонитида, Батанея, Трахонитида). Это имѣло вліяніе и на объемъ власти Синедріона. Власть Синедріона простиралась теперь только на тетрархію Архелая—Іудею, Идумею и Самарію.

За время правленія Архелая положеніе Синедріона не могло измѣниться: Архелай былъ достойнымъ преемникомъ Ирода. Грубый произволь, жестокость, наглость, попраніе божескихъ и человѣческихъ законовъ — вотъ отличительныя черты правленія преемника Ирода <sup>3)</sup>. Деспотическое правленіе Архелая довело іудеевъ до того, что они отправились съ жалобой въ Римъ, послѣдствіемъ которой была ссылка Архелая въ Галлію (6 г. по Р. Х.), а для управленія Іудеей былъ назначенъ прокураторъ Копоній.

При управленіи прокураторовъ положеніе Синедріона измѣняется. Районъ его компетенціи остается тотъ же, это—собственная Іудея, Самарія и Идумея, но его власть, сравнительно съ временемъ Ирода и Архелая, значительно возрастаетъ. Синедріонъ теперь принимаетъ активное участіе въ управленіи. Іосифъ Флавій указываетъ на это опредѣленно, когда обращаетъ особое вниманіе на рѣшительную перемѣну въ правленіи послѣ ссылки Архелая. Онъ говоритъ, что правленіе стало аристократическимъ и начальство надъ народомъ

---

<sup>1)</sup> Ant. XVI, 1, 1. Op. ed. Niese t. IV, p. 4—5. Ср. Лев. XXII, 3; Bell. Iud. XXI, 2, 7; VI, 2, 5. Втор. XV, 12.

<sup>2)</sup> Ant. XV, 6, 2 ed. Niese t. III, p. 363.

<sup>3)</sup> Ant. XVII, 13, 1. Ed. Niese t. IV p. 134. Bell. Iud. II, 7, 3 ed. Niese t. VI p. 174.

было ввѣрено первосвященникамъ <sup>1)</sup>. Отсюда видно, что онъ смотритъ на аристократическій іерусалимскій сенатъ, какъ на правительственное учрежденіе. Слова его, что управленіе народомъ было ввѣрено первосвященникамъ, должно понимать не въ томъ смыслѣ, будто они были единоличными народоначальниками—въ такомъ случаѣ наступившій при прокураторахъ образъ правленія не отличался бы отъ прежняго, монархическаго,—а въ томъ, что они были первенствующими членами высшаго правительственнаго учрежденія, и только потому называются правителями народа. Судебная дѣятельность Синедріона также расширяется: въ его вѣдѣніе отошли всѣ обыкновенные гражданскіе и уголовные процессы и полицейская стража для выполненія судебныхъ рѣшеній <sup>2)</sup>. Скрѣпящая рѣшенія Синедріона, римскіе прокуратуры обязаны были примѣнять нормы еврейскаго права. Въ одномъ случаѣ юрисдикція Синедріона простиралась даже на римскихъ гражданъ, а именно: если язычникъ входилъ за храмовую ограду во внутреннее преддверіе святилища, то онъ подвергался смертной казни, по рѣшенію еврейскаго суда <sup>3)</sup>.—Но при всемъ томъ для Синедріона это были не прежнія блестящія времена греческаго владычества и отчасти Маккавеевъ. Его власть въ значительной степени ограничивалась властью прокуратора. Послѣдній разрѣшалъ собранія Синедріона <sup>4)</sup> и онъ же назначалъ первосвященника, слѣдовательно, предсѣдателя Синедріона. Прокураторъ, далѣе, могъ подчинить любое уголовное дѣло своей собственной юрисдикціи; ему исключительно принадлежало право приговаривать къ смертной казни <sup>5)</sup>, такъ какъ уголовныя постановленія Синедріона могли быть приведены въ исполненіе только съ разрѣшенія прокуратора <sup>6)</sup>. Даже комендантъ (тысяченачальникъ) іерусалимскаго гарнизона имѣлъ право требовать созванія Синедріона и предлагать ему высказаться по тому или другому вопросу <sup>7)</sup>. Кратко

<sup>1)</sup> Ant. XX, 10, 5, ed. Niese t. IV p. 318.

<sup>2)</sup> Мѡ. XXVI, 47; Мр. XIV, 43; Дѣян. IV, 3; V, 17—18.

<sup>3)</sup> Bell. Iud. VI, 2, 4, ed. Niese t. VI, p. 529.

<sup>4)</sup> Ant. XX, 9, 1, ed. Niese t. IV, p. 310.

<sup>5)</sup> Bell. Iud. II, 8, 1, ed. Niese t. VI p. 176.

<sup>6)</sup> Іоан. XVIII, 31. <sup>7)</sup> Дѣян. XXII, 30.

можно характеризовать положеніе Синедріона при прокураторахъ слѣдующимъ образомъ. Когда римское провинціальное начальство не вмѣшивалось въ ходъ управленія,—права Синедріона въ это время были обширны: онъ вѣдалъ всѣ дѣла евреевъ (за исключеніемъ—военныхъ и финансовыхъ) полноправно, руководствуясь нормами своего національнаго права. Въ противномъ случаѣ, т. е. когда римская власть въ какомъ бы то ни было текущемъ вопросѣ находила нужнымъ оставить политику невмѣшательства, Синедріонъ являлся въ правовомъ отношеніи совершенно парализованнымъ <sup>1)</sup>.

За время правленія Іудеею первыхъ четырехъ прокураторовъ мы не имѣемъ никакихъ извѣстій о Синедріонѣ. Евангелія сохранили свѣдѣнія о дѣятельности Синедріона въ прокураторство пятаго прокуратора, Пилата (26—35 г.). Всѣ ихъ сообщенія касаются суда надъ Іисусомъ Христомъ. Это дѣло въ достаточной степени обрисовываетъ намъ печальное внутреннее состояніе Синедріона.—Уже со времени начала господства римлянъ, при Антипатрѣ, начинается упадокъ этого учрежденія, дѣйствительно составлявшаго при Маккавеяхъ гордость іудейскаго народа. Можно безошибочно опредѣлить, кто могъ сдѣлаться членомъ Синедріона при Иродѣ и Архелаѣ. Правда, Иродъ оставилъ въ живыхъ такихъ высоконравственныхъ и убѣжденныхъ людей, какъ Шемайя и Авталіонъ, и кромѣ нихъ были, конечно, всегда,—и при Иродѣ, и послѣ,—въ числѣ членовъ Синедріона честные люди, высоко держащіе знамя справедливости, чуткіе къ истинѣ, отъ кого бы она не исходила (Никодимъ, Іосифъ Аримаеѣйскій, Гиллель, Гамаліиль и др.). Но они составляли меньшинство. Большую же часть составляли люди низкіе, способные поддаиваться подъ взгляды римскаго правительства, готовые жертвовать правдой изъ корыстныхъ видовъ, антирелигіозные сибариты-саддукеи и лицемерные фарисеи. Такіе-то члены составляли большинство въ Синедріонѣ, судившемъ Іисуса Христа.

Что справедливость при этомъ судѣ была поправа, что передъ нами, строго говоря, не судъ, а убійство,—очевидно для всякаго. Убійцамъ хотѣлось соблюсти внѣшнія формы

---

<sup>1)</sup> *Schürer*. Geschichte d. jüdisch. Volk. Bd. II, S. 210. *Земель*. Евр. вопросъ въ древнемъ Римѣ стр. 124.

суда. Но беззаконіе не уладывалось въ нихъ. Весь процессъ представляетъ почти сплошное нарушеніе судебныхъ нормъ. Судъ происходилъ ночью, тогда какъ, по закону, „всѣ судебныя дѣла начинаются и оканчиваются днемъ“. Свидѣтели были подысканы самими судьями, но показанія ихъ были недостаточны не только съ матеріальной, но и съ формальной стороны, такъ какъ въ нихъ не было строгаго согласія. Не было допущено испытанія свидѣтелей, состоящаго въ разъединеніи и тщательномъ допросѣ ихъ; не были приглашены свидѣтели для защиты. Осужденіе послѣдовало на основаніи собственнаго признанія Обвиняемаго, что законъ запрещалъ. Признаніе Иисуса Себя Мессіею не заключало въ себѣ богохульства, а было лишь хулой (съ точки зрѣнія невѣровавшихъ членовъ Синедріона), которая, по раввинскому праву, не должна быть наказываема смертною казнію. Наконецъ, вторичный приговоръ былъ постановленъ нѣсколько часовъ спустя, а не чрезъ сутки, какъ требуется Талмудомъ.

Судъ надъ Иисусомъ Христомъ имѣетъ для насъ и другое значеніе: онъ показываетъ намъ отношеніе Синедріона къ христіанству. Иудейскій трибуналъ, мнѣнія котораго о пророкахъ и Мессіи были обязательны для всего народа, не призналъ Иисуса Христа ни Мессіею, ни даже пророкомъ. Ясно, что и къ Его послѣдователямъ онъ могъ относиться не иначе, какъ враждебно. Блюститель чистоты религіи и общественной безопасности, Синедріонъ не разъ привлекалъ и Св. Апостоловъ къ судебной отвѣтственности. За проповѣдь въ храмѣ, послѣ исцѣленія хромага, были арестованы и судимы апостолы Петръ и Іоаннъ <sup>1)</sup>. Синедріонъ, однако, не подвергъ ихъ наказанію, и только приказалъ „отнюдь не говорить и не учить объ имени Иисуса“ <sup>2)</sup>. Но ни Петръ, ни Іоаннъ, ни другіе апостолы не превращали проповѣди. Поэтому, они очень скоро снова были арестованы. <sup>3)</sup> На этотъ разъ судъ Синедріона могъ окончиться смертнымъ приговоромъ <sup>4)</sup>—и только заступничество Гамалиіла спасло апостоловъ. Подвергнувъ ихъ бичеванію и повторивъ запрещеніе проповѣдать о имени Иисуса, Синедріонъ отпустилъ ихъ на свободу.

<sup>1)</sup> Дѣян. IV, 1—21.

<sup>2)</sup> Ibid. Ст. 18.

<sup>3)</sup> Дѣян. V, 17 и сл.

<sup>4)</sup> Ibid. Ст. 33.

Такимъ образомъ, на первыхъ порахъ Синедріонъ отнесся сравнительно мягко къ проповѣдникамъ христіанства. Запрещая апостоламъ распространять свое ученіе, онъ имѣлъ въ виду остановить распространеніе „галилейской секты“. Снисходительность Синедріона обусловливалась тѣмъ обстоятельствомъ, что Апостолы и послѣдователи христіанства не становились въ оппозицію іудейству. Они признавали законъ Моисеевъ со всѣми обрядовыми предписаніями, посѣщали храмъ и синагоги и проч. Но очень скоро въ христіанской общинѣ должно было выясниться дѣйствительное значеніе Моисеева закона, скоро должна была проникнуть въ сознаніе вѣрующихъ мысль, что обрядовыя предписанія закона, съ явленіемъ Іисуса Христа, потеряли свое значеніе. Архидіаконъ Стефанъ былъ именно однимъ изъ тѣхъ христіанъ, которые сознавали необходимость отмѣны многихъ постановленій Моисея. За это, очевидно <sup>1)</sup>, онъ и былъ привлеченъ на судъ Синедріона. Эту-же мысль онъ проводитъ и въ своей обличительно-защитительной рѣчи предъ судьями <sup>2)</sup>. Отрицаніе имъ обрядоваго закона Моисея и суровое обличеніе членовъ Синедріона въ противленіи Св. Духу и въ убійствѣ Іисуса Христа привели судей въ бѣшенство; они, не кончивъ судебного разбирательства, вывели первомученика Стефана за городъ и побили камнями <sup>3)</sup>.

Убійствомъ Св. Стефана начинается великое гоненіе на церковь въ Іерусалимѣ <sup>4)</sup>. Возникшее по повелѣнію Синедріона, оно не ограничилось однимъ Іерусалимомъ. Ревностный исполнитель воли Синедріона, Савлъ, испросилъ себѣ право арестовать христіанъ въ Дамаскѣ и приводить ихъ для суда въ Іерусалимъ <sup>5)</sup>. Съ каждымъ днемъ ненависть іудеевъ и іерусалимскихъ властей къ христіанамъ возрастала. Съ особенною силою она проявилась въ судѣ надъ ап. Павломъ. Въ

<sup>1)</sup> Дѣян. VI, 14.      <sup>2)</sup> Дѣян. VII, 37, 48—50.

<sup>3)</sup> Дѣян. VII, 57—59.      <sup>4)</sup> Дѣян. VIII, 1.

<sup>5)</sup> Дѣян. IX, 1—2; XXII, 5; XXVI, 10, 12. Мнѣніе Іерусалимскаго Синедріона было необязательно для евреевъ Дамаска: онъ въ это время не принадлежалъ къ району компетенціи Синедріона. Но еврейскій Сенатъ въ данномъ случаѣ надѣялся на авторитетъ, какимъ онъ пользовался у всѣхъ евреевъ.



58 г. апостоль Павелъ посѣтилъ Иерусалимъ. Здѣсь онъ, вмѣстѣ съ четырьмя іудеями, вошелъ въ храмъ принести жертву. Асійскіе іудеи, видѣвшіе его прежде съ язычниками, возмущили народъ, обвиняя апостола Павла въ томъ, что онъ ввелъ эллиновъ въ храмъ <sup>1)</sup>. Волненіе народа начало принимать опасный характеръ. Толпа разорвала бы апостола Павла, если бы не явился тысяченачальникъ съ войскомъ. Онъ увелъ апостола въ темницу. Но такъ какъ толпа продолжала требовать смерти апостола, то хиліархъ, желая достовѣрно узнать, въ чемъ собственно обвиняютъ его іудеи, велѣлъ собраться всему Синедріону и послалъ апостола Павла въ засѣданіе <sup>2)</sup>. Но дѣло апостола Павла не было рассмотрѣно въ Синедріонѣ, такъ какъ по поводу сказанныхъ и апостоломъ словъ, что онъ фарисей и его судятъ за проповѣдь о воскресеніи мертвыхъ, произошла распря между фарисеями и саддукеями <sup>3)</sup>. Раздоръ увеличился до того, что тысяченачальникъ, опасался, чтобы судьи не растерзали обвиняемаго; и потому велѣлъ воинамъ взять его изъ среды судей и отвести въ крѣпость <sup>4)</sup>. Жизнь апостола была спасена, но іудеи ожесточились; болѣе сорока человекъ поклялись убить его. Они просили Синедріонъ, чтобы онъ на другой день заявилъ хиліарху, что онъ, Синедріонъ, хочетъ тщательно рассмотреть дѣло апостола Павла, и потому пусть тысяченачальникъ снова пришлетъ его въ Синедріонъ; „мы же, говорили заговорщики, прежде нежели онъ приблизится, готовы убить его <sup>5)</sup>. Но Лисію было во-время донесено о заговорѣ. Видя, что апостолу угрожаетъ опасность, онъ отправилъ его въ Кесарію къ прокуратору Феликсу. Черезъ пять дней члены Синедріона, во главѣ съ первосвященникомъ, явилась къ прокуратору съ жалобой на апостола Павла; но ихъ обвиненіе было слабо и Феликсъ оставилъ это дѣло нерѣшеннымъ. Такъ оно оставалось нерѣшеннымъ въ продолженіи двухъ лѣтъ, до его преемника Порція Феста. Когда этотъ послѣдній, по вступленіи въ должность, былъ въ Иерусалимѣ, къ нему явилась депутація отъ Синедріона съ просьбой привести апостола Павла для суда въ Иерусалимъ. [Прокураторъ же предложилъ имъ

<sup>1)</sup> Дѣян. XXI, 23, 26, 27—29.      <sup>2)</sup> XXII, 30.

<sup>3)</sup> Дѣян. XXIII, 6—9.

<sup>4)</sup> Дѣян. XXIII, 10,      <sup>5)</sup> XXIII, 12—15.

самимъ отправиться въ Кесарію. Обвинители явились въ Кесарію, но и теперь апостоль Павелъ не былъ судимъ имъ, такъ какъ, предъявивъ свое право римскаго гражданина, онъ потребовалъ суда Кесаря (въ 60 г.).

Апостоль Павелъ не подпалъ осужденію Синедріона благодаря вмѣшательству римскихъ властей. Но когда власти отсутствовали, Синедріонъ преслѣдовалъ христіанъ со всею жестокостью. Такъ въ 62 г., когда скончался Порцій Фестъ, первосвященникъ Ананъ, воспользовавшись отсутствіемъ римской власти, въ промежутокъ времени до прибытія новаго прокуратора созвалъ Синедріонъ (*συνέδριον κρίτων*), который и осудилъ на смертную казнь, чрезъ побіеніе камнями, Іакова, брата Господня, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими христіанами <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что Синедріонъ всегда враждебно относился къ христіанству. Онъ не призналъ Мессіею Основателя христіанства и осудилъ Его на смерть. Въ этомъ осужденіи сказалась въ значительной степени личная ненависть къ Обличителю погразшей въ себялюбии и гордой мнимой ученостью и исполненіемъ обрядовъ знати. Въ отношеніи же Синедріона къ апостоламъ выражается отношеніе вообще къ христіанству—„назорейской ереси“, какъ называетъ его риторъ Тертуллъ <sup>2)</sup>. Мы видимъ, что первоначальныя снисходительныя отношенія измѣняются въ преслѣдованія, которыя съ теченіемъ времени становятся ожесточеннѣе и ожесточеннѣе. Апостолы Петръ и Іоаннъ были отпущены на свободу; имъ запрещено только проповѣдовать о имени Іисуса Христа. Со времени мученичества св. Стефана, начинаются иныя отношенія: христіанъ преслѣдуютъ, наполняютъ ими темницы, побиваютъ камнями. Но все-же это гоненіе имѣетъ характеръ временной вспышки ненависти знатнѣйшихъ іудеевъ. Съ теченіемъ времени, однако, преслѣдованія становятся болѣе постоянными и систематичными. Это показываетъ намъ судъ надъ апостоломъ Павломъ. Изъ этого суда мы видимъ, какъ упорна ненависть Синедріона къ апостолу. Что не предпринимаютъ члены трибунала, чтобы умерт-

---

<sup>1)</sup> Ant. XX, 9, 1. Op. ed. Niese t. IV, p. 310.

<sup>2)</sup> Дѣян. XXIV, 5.

вить его! Даже черезъ два года они не забываютъ объ узникѣхъ и требуютъ суда надъ нимъ. А казнь апостола Іакова и другихъ христіанъ при первосвященникѣ Ананѣ служить яснымъ доказательствомъ, что власти Іерусалима пользуются всякимъ удобнымъ случаемъ для преслѣдованія христіанъ.

Въ 66 г. началась Іудейская война. Вниманіе Синедріона было отвлечено отъ христіанъ и все сосредоточилось на борьбѣ съ римлянами. Первоначально Синедріонъ не раздѣлялъ крайнихъ взглядовъ зилотовъ. Онъ хотѣлъ сохранить мирныя отношенія къ римлянамъ. Онъ даже постарался собрать требуемую ими подать <sup>1)</sup>, убѣждалъ народъ по-прежнему приносить жертвы за римскихъ императоровъ <sup>2)</sup>; представлялъ мятежникамъ всѣ ужасы войны и доказывалъ, какъ неразумно подвергать отечество гибели. Но партія зилотовъ, во главѣ съ Елеazarомъ, сыномъ Ананіи, взяла верхъ. Многіе изъ правящей аристократіи были перебиты, другіе бѣжали изъ Іерусалима. Ихъ мѣсто въ Синедріонѣ заступили лица, взгляды которыхъ болѣе соответствовали настроенію времени. Синедріонъ теперь уже сталъ во главѣ революціоннаго движенія. Онъ выработалъ планъ борьбы съ римлянами: намѣтилъ военные пункты, назначилъ военачальниковъ, давалъ имъ порученія относительно сооруженія укрѣпленій и пр. <sup>3)</sup>. Побѣдить римлянъ Іудея, конечно, была не въ силахъ. Скоро были взяты важнѣйшія крѣпости въ Галилеѣ, а въ 67 году она вся была завоевана. Оставалось взять Іерусалимъ, въ который собрались всѣ способные къ войнѣ патріоты. Но здѣсь скоро произошло раздѣленіе. Лучшая часть гражданъ и Синедріонъ стояли за строгій порядокъ. Но зилоты не признавали распоряженій Синедріона. Они присвоили себѣ неограниченную власть и распоряжались въ столицѣ. Начались беспорядки; никто не зналъ, кого слушать: Синедріонъ, или главарей зилотовъ. Синедріонъ рѣшилъ во что бы то ни стало обуздать диктатуру зилотовъ. Но это повело къ печальнымъ послѣдствіямъ. Зилоты призвали себѣ на помощь вольные идумейскіе

---

1) Bell. Iud. II, 17, 1. Op. t. VI, p. 229.

2) Bell. Iud. II, 17, 2 ed. Niese t. VI, p. 230.

3) Vita. 12, 38, 52, 60, 70, ed. Niese t. IV, pp. 331, 353, 366, 372, 383. Bell. Iud. II, 21, 7 ed. Niese t. VI, p. 267.

отряды. Синедрионъ приказалъ запереть ворота города, но зилотамъ удалось ночью распилить засовъ у воротъ и выпустить идумеевъ. Началась рѣзня; аристократія была перебита; самые энергичные члены Синедриона — Ананъ и Исусъ, сынъ Гамалиловъ, пали жертвою террора. Синедрионъ распался. Его дѣятельности, впрочемъ, и не было мѣста. Власть очутилась въ рукахъ зилотовъ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ въ 68 году Синедрионъ, какъ политическое учрежденіе, прекратилъ свое существованіе; нѣкоторые члены его остались въ живыхъ, но они уже не имѣли никакого значенія.

Послѣ разрушенія Иерусалима Иохананъ бенъ-Заккай основалъ новый Синедрионъ въ Ямнѣ. Но Ямнійскій Синедрионъ существенно отличался отъ Иерусалимскаго. Его власть ограничивалась только областью религіи. Онъ опредѣлялъ праздники, новолунія и пр. Правда, Ямнійскій Синедрионъ занимался и разработкой права и издавалъ гражданскія законоположенія, но они имѣли лишь теоретическое значеніе; дѣлать ихъ обязательными было невозможно, такъ какъ Синедрионъ не имѣлъ никакой гражданской власти. Сравнивая Ямнійскій Синедрионъ съ Иерусалимскимъ, можно усмотрѣть, что это, строго говоря, два различныхъ учрежденія. Иерусалимскій Синедрионъ—высшее правительственное учрежденіе, глава государства, Ямнійскій—высшая школа, съ властью въ религіозныхъ дѣлахъ, школа, занятая изученіемъ закона, сохраненіемъ и приведеніемъ въ систему устныхъ преданій. Въ первомъ членами состоятъ преимущественно аристократы—духовные и свѣтскіе, въ послѣднемъ—раввины. Уничтожено еврейское государство, прекратилъ существованіе и Синедрионъ, какъ верховное политическое учрежденіе.

---

<sup>1)</sup> Bell. Iud. IV, 3—5 ed. Niese, t. VI, p. 362 sqq.

# ОТЧЕТЪ

Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Духовной Академіи за *девятнадцатый* отчетный годъ (съ 1 января по 31 декабря 1902 г.).

Общество въ минувшемъ году состояло подъ Архипастырскимъ покровительствомъ Высокопреосвященнѣйшаго *Арсенія*, Архіепископа Казанскаго и Свіязскаго. Благостный Владыка-покровитель и благотворитель въ продолженіе своего покровительства Обществу и управленія Казанской епархіей (съ 12 ноября 1897 г.) дѣлалъ постоянные крупныя взносы, которые въ настоящее время въ фондовыхъ суммахъ Общества достигли весьма значительной цыфры—700 рублей. Въ это число не входятъ щедрыя жертвы Архипастыря для единовременныхъ пособій бѣднѣйшимъ студентамъ Академіи. Такія пожертвованія опредѣляются не одной сотней рублей. Къ нимъ нужно прибавить ежегодныя десятирублевые членскіе взносы.

Помимо того на средства Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія изданы два выпуска „Сборника Сочиненій студентовъ Казанской Духовной Академіи“. Суммы, полученныя отъ продажи ихъ, поступаютъ въ кассу общества. Въ отчетномъ году отъ продажи ихъ выручено 31 руб. 25 коп. <sup>1)</sup>.

Съ чувствомъ глубокой благодарности Совѣтъ Общества принялъ пожертвованія другихъ щедрыхъ владчиковъ въ

---

<sup>1)</sup> Оба выпуска продаются въ редакціи журнала «Православный Собесѣдникъ». Цѣна каждаго выпуска 1 руб. 50 коп.

кассу Общества и въ настоящемъ собраніи Общества пользуется случаемъ выразить имъ свою признательность и благодарность.

Почетный членъ общества о. Настоятель Кронштадскаго Андреевскаго Собора Протоіерей Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ, постоянно жертвующій въ Общество, въ отчетномъ году сдѣлалъ новый щедрый взносъ въ двѣсти рублей; пожизненный членъ общества — Преосвященнѣйшій Никаноръ, Епископъ Екатеринбургскій къ прежнимъ ста рублямъ прибавилъ еще 100 руб., Преосвященнѣйшій Владиміръ, епископъ Сарапульскій къ прежнимъ 100 руб. прибавилъ 50 руб. Преосвященнѣйшій Владиміръ, Епископъ Оренбургскій и Уральскій къ 100 руб. прибавилъ еще 25 руб., іеромонахъ Іоанникій, смотритель Приворотскаго духовнаго училища, къ 105 руб. приложилъ еще 5 руб.

Вновь поступили въ число пожизненныхъ членовъ Общества Настоятель Муромскаго Спасо - Преображенскаго монастыря *Архимандритъ Мисаилъ*, внесшій сто рублей и *Репьевъ* Александръ Павловичъ, бывший студентъ Казанской Дух. Академіи и преподаватель Казанской Дух. Семинаріи.

Общество приноситъ этимъ жертвователямъ свою глубочайшую благодарность за ихъ дѣятельное сочувствіе задачамъ Общества. Оно искренне благодаритъ всѣхъ прежнихъ и новыхъ членовъ Общества, сдѣлавшихъ увеличенные и сильные взносы, а именно:

*Чеснокова* Павла Тимофеевича, управляющаго фабрикой Алафузова, не разъ дѣлавшаго полусотенные взносы въ кассу Общества, *Павловскаго* С. Г. О. Павла *Алмазова*, *Павлова* В. К., *Ридмана* Н. А. *Смирнова* А. А., *Баженова* В. А., *Красноперова* Г. Н., *Адамантова* П. Г. Прот. *Братолобова* В. С., *Головщикова* И. И., *Алмазова* А. И., Архим. *Палладія*, О. *Поликарпова* Д. В., Прот. *Богородицкаго* Н. И., О. *Мышкина* П. П. и всѣхъ дѣйствительныхъ членовъ и членовъ—сотрудниковъ.

Бывшій ректоръ Академіи, Преосвященнѣйшій Антоній, нынѣ епископъ Волынскій, передавшій въ Общество полное собраніе своихъ сочиненій—три тома<sup>1)</sup>, значительно помога-

---

<sup>1)</sup> Полное Собраніе Сочиненій Преосвященнѣйшаго Антонія въ трехъ томахъ продается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника. Ц. 5 руб.; за каждый томъ въ отдѣльности 2 руб.

еть Обществу выполнять трудную задачу изыскания средств для помощи нуждающимся студентам Академіи. Поэтому Общество считает своим нравственным долгом выразить искреннюю благодарность Преосвященнѣйшему Владыкѣ.

Редакцію Православнаго Собесѣдника Совѣтъ Общества благодарить за печатаніе годичныхъ отчетовъ и рассылку ихъ при академическомъ журналѣ.

Къ прискорбію своему въ отчетномъ году Общество лишилось одного своего почетнаго члена Модеста, Архіепископа Волынскаго и Житомирскаго, скончавшагося 1902 г. 13 апрѣля. Повойный Архипастырь, предчувствуя свою близкую кончину, спѣшилъ съ своими щедрыми жертвами Обществу. Въ продолженіе двухъ послѣднихъ лѣтъ своей жизни (1900—1901 гг.) онъ внесъ въ Общество 300 рублей.

Благодаря Высокопреосвященнѣйшему Покровителю Общества, Архіепископу Казанскому Арсенію и другимъ щедрымъ жертвователямъ, а также сочувствію академической корпораціи и отдѣльнымъ вкладчикамъ касса Общества въ отчетномъ году получила членскихъ взносов, пожертвованій и другихъ поступленій, указанныхъ въ казначейскихъ книгахъ, 3098 руб. 11 коп. Изъ нихъ а) въ расходный капиталъ поступило 1467 р. 56 к., б) въ запасный капиталъ 1) кредитными 830 руб. 55 коп. и 2) процентными бумагами 800 руб.

Израсходовано: а) изъ расходнаго капитала 1319 руб. 98 коп., б) изъ запаснаго капитала наличными 785 руб. 47 к., всего 2105 руб. 45 коп. Къ будущему отчетному году осталось А) въ расходномъ капиталѣ наличными 147 руб. 57 коп. и Б) въ запасномъ капиталѣ кредитными 45 руб. 8 коп. и 2) процентными бумагами 19.100 руб., (отъ 18 отчетнаго года въ запасномъ капиталѣ  $\frac{1}{2}$  бумагами осталось 18,300 р.); въ общей сложности къ 20 отчетному году осталось 19,292 руб. 66 коп. Всего на приходѣ въ отчетномъ году было 21398 р. 11 коп.

Большая часть расходнаго капитала дѣлится между нуждающимися студентами и самая небольшая доля его идетъ на канцелярскіе и др. мелочные расходы.

А) Изъ суммъ Общества получили пособія въ отчетномъ году слѣдующіе студенты и въ слѣдующемъ количествѣ:

*43 курса. Богословскій* А—40 руб., священникъ Петръ *Бушталовъ*—30 рублей, *Корниевскій* Мод. 20 руб., *Михай-*

ловз А.—30 руб., *Смирновъ* Константинъ — 30 р., о. *Смирновъ* Михаилъ—30 руб., *Сырневъ* Иванъ—40 руб.

44 курса: *Аэровъ* Александръ — 25 руб., *Бережковъ* Влад.—30 руб. 55 коп. *Крючковъ* Петръ—50 руб. *Мокринскій* Александръ—29 руб. 13 в. *Лебяжьевъ* Дмит., 75 руб. *Островидовъ* Конст. 10 руб. 35 коп., *Парійскій* Ив.—76 р., 65 в. *Поповъ* Митрофанъ — 140 руб., *Соколовъ* Василій—30 руб., *Сперанскій* Мих.—40 руб., *Юзеевъ* Алексѣй 70 р.

45 курса: *Каталошинъ* Вас. 45 руб., *Допатинъ* Всеволодь—25 руб., *Лебедевъ* Теодоръ—40 руб., *Павловъ* Ив.—40 р.,

46 курса: *Зедфиоровъ* Николай 40 руб., *Можгинскій* Антонинъ—43 руб., *Лобовиковъ* Викторъ 40 руб., *Киструсскій* Иванъ 30 руб., *Танкѣевскій* Александръ 30 руб., *Мальцевъ* Левъ—50 руб., *Комаровъ* Григорій 8 руб. Всего—1152 руб. 78 коп.

Б) Изъ суммъ, вырученныхъ отъ продажи сочиненій Преосвященнѣйшаго Антонія, съ согласія автора - жертвователя, въ отчетномъ году получили пособіе слѣдующіе студенты:

43 курса — іеромов. *Зосима* (Сидоровскій) — 100 руб., іеродіаконъ *Арсеній* (Смоленецъ)—50 руб., *Смирновъ* Конст.—30 руб.

44 курса: *Ганичевъ* Александръ—27 руб. 10 коп., *Мокринскій* Александръ — 25 руб., *Соколовъ* Василій — 75 руб., *Старостинъ* Василій—15 руб.

45 курса: *Зороастровъ* Александръ—33 руб. *Колокольцевъ* Александръ — 30 руб., *Допатинъ* Всеволодь — 70 руб., іерод. *Мелхиседекъ*—(Паевскій)—40 руб.

46 курса: *Львовъ* Вячеславъ—72 руб.

47 курса: *Волокитинъ* Алексѣй — 125 руб. Всего изъ Антоніевскихъ суммъ выдано 694 руб. 10 коп.

В) Изъ суммъ, вырученныхъ отъ благотворительнаго духовнаго концерта, выдано нуждающимся студентамъ пѣвчимъ 100 рублей.

Всего изъ суммъ Общества, изъ Антоніевскихъ и концертныхъ выдано студентамъ въ отчетномъ году 1946 руб. 88 коп.

А за всѣ 19 лѣтъ своего существованія Общество выдало пособій 18692 рублей 68 коп.



На кацеларскіе расходы въ отчетномъ году употреблено 7 руб. 30 коп.

Отъ продажи Исторіи Академіи, составленной П. В. Знаменскимъ, получено шестьдесятъ шесть руб. 90 коп., но сумма эта поступила на приходъ слѣдующаго года <sup>1)</sup>).

Текущими дѣлами Общества завѣдывалъ Распорядительный Совѣтъ, состоящій, согласно § 20 Устава Общества, изъ 8 лицъ (нижеподписавшихся)—Предсѣдателя, его Товарища, казначея, трехъ членовъ и секретаря, избираемыхъ на трехлѣтній срокъ, и Инспектора Академіи, всегда состоящаго членомъ этого Совѣта безъ выбора, по своему званію.

Секретарь Общества доцентъ Академіи И. Покровскій, избранный въ секретари 22 ноября 1899 г., выслужилъ положенное трехлѣтіе и теперь предстоитъ избрать новаго секретаря Общества, такъ какъ секретарь Покровскій, не имѣетъ возможности продолжать исполненіе обязанностей секретаря и проситъ избрать вмѣсто него другое лицо <sup>2)</sup>).

Предсѣдатель Совѣта Общества  
Ректоръ Казанской Дух. Академіи Епископъ *Алексій*.

Товарищъ Предсѣдателя Профессоръ Академіи  
Петръ Васильевичъ *Знаменскій*.

Непремѣнный членъ Совѣта Инспекторъ Казанской Дух.  
Академіи Протоіерей Николай *Виноградовъ*.

Члены Совѣта: Профессоръ Николай *Ивановскій*.  
Профессоръ Михайль *Богословскій*.  
Профессоръ Павелъ *Юнгеровъ*.

Казначей Общества Профессоръ  
Илья *Бердниковъ*.

Секретарь Общества Доцентъ Иванъ *Покровскій*.

---

<sup>1)</sup> Три тома Исторіи Казанской Духовной Академіи продаются въ Редакціи ж. «Православный Собесѣдникъ» за 6 руб. 50 коп. съ пересылкой; учащіеся въ Академіи студенты приобрѣтаютъ ихъ за 3 рубля.

<sup>2)</sup> На предложеніе Общаго Собранія, бывшаго 9 февр. 1903 г. изъявилъ согласіе исполнять обязанности Секретаря Совѣта Общества доцентъ Академіи В. А. Никольскій, который и считается избраннымъ въ секретари на предстоящее трехлѣтіе съ 1 янв. 1903 г. по 31 декабря 1905 г.

# ОТЧЕТЪ

о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Общества вспомо-  
ществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской  
Духовной Академіи за девятнадцатый годъ его суще-  
ствованія, съ 1 янв. по 31 дек. 1902 года.

## I. Поступило на приходъ:

### A) въ расходный капиталъ:

|                                                                                                                                  |               |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| а) Остаткомъ отъ предыдущаго года . . . . .                                                                                      | 59 р. 14 в.   |
| б) Процентовъ съ запаснаго капитала . . . . .                                                                                    | 681 р. 62 в.  |
| в) Членскихъ взносов и единовременныхъ<br>пожертвованій . . . . .                                                                | 255 р. 45 в.  |
| г) Изъ Госуд. казначейства въ возмѣщеніе<br>Государ. Сбора съ капиталовъ Общества.                                               | 9 р. 75 в.    |
| д) Сбору съ духовныхъ благотворительныхъ<br>концертовъ 21 мар. и 3 апр. 1902 г. . . . .                                          | 380 р. 35 в.  |
| е) Отъ продажи Студенческаго Сборника . . . . .                                                                                  | 31 р. 25 в.   |
| ж) Возвращенное изъ Правленія Академіи за<br>ненадобностію пособіе, назначенное въ<br>прошломъ году студенту В. Орлову . . . . . | 50 р. —       |
| <hr/>                                                                                                                            |               |
| Итого . . . . .                                                                                                                  | 1467 р. 56 в. |

### Б) въ запасный капиталъ:

#### 1) Кредитными:

|                                                                          |              |
|--------------------------------------------------------------------------|--------------|
| а) Остатокъ отъ предыдущаго года . . . . .                               | 88 р. 71 к.  |
| б) Членскихъ взносов и пожертвованій . . . . .                           | 698 р. 55 к. |
| в) Отчислено съ сбора съ благотворительныхъ<br>концертовъ. . . . .       | 42 р. 4 к.   |
| г) Отчислено съ выручки отъ продажи Сту-<br>денческаго Сборника. . . . . | 1 р. 25 к.   |
|                                                                          | <hr/>        |
| Итого.                                                                   | 830 р. 55 к. |

2) Процентными бумагами:

|                                                                                                                                                                                                                                       |                |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|
| а) Остатокъ отъ предыдущаго года . . . . .                                                                                                                                                                                            | 18300 р. —     |
| б) Приобрѣтено покупкою восемь свидѣ-<br>тельствъ на Госуд. ренту по 100 р., а<br>именно. Сер. 60 № 5082, Сер. 2 № 3454,<br>Сер. 24 № 0207, Сер. 215 № 08757,<br>Сер. 178 № 04493, Сер. 230 № 3408,<br>Сер. 84 № 2254 Сер. 91 № 2934. |                |
|                                                                                                                                                                                                                                       | <hr/>          |
| Итого:                                                                                                                                                                                                                                | . . 19100 р. — |

*Всего на приходъ* было . . . . . 21398 р. 11 к.

II. *Израсходовано* въ отчетномъ году:

А) Израсходовано капиталу:

|                                        |                   |
|----------------------------------------|-------------------|
| а) На вспоможеніе студентамъ . . . . . | 1312 р. 98 к.     |
| б) На канцелярскіе расходы . . . . .   | 7 р. 30 к.        |
|                                        | <hr/>             |
| Итого:                                 | . . 1319 р. 98 к. |

Б) Изъ запаснаго капиталу:

|                                                                                                      |              |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------|
| а) На покупку указанныхъ выше восьми сви-<br>дѣтельствъ на Государственную ренту<br>по 100 . . . . . | 779 р. 17 к. |
| б) Въ уплату Казанскому Отдѣленію Госуд.<br>Банка за почтовые расходы по пересылкѣ                   |              |

|                                                                                                                     |                     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------|
| новаго купоннаго листа къ облигаціи же-<br>лѣзно-дорожнаго займа 2-го вып. 1892 г.<br>въ 5000 р. № 155935 . . . . . | 6 р. 30 в.          |
| Итого . .                                                                                                           | <u>785 р. 47 в.</u> |

*Всего въ расходъ было:* 2105 р. 45 в.

III. Остается въ наличности къ будущему отчетному году:

|                                     |                       |
|-------------------------------------|-----------------------|
| А) въ расходномъ капиталѣ . . . . . | 147 р. 58 в.          |
| Б) въ запасномъ капиталѣ            |                       |
| 1) кредитными . . . . .             | 45 р. 8 в.            |
| 2) процентными бумагами . . . . .   | 19100 р. —            |
| Всего остается:                     |                       |
| 1) кредитными . . . . .             | 192 р. 66 в.          |
| 2) процентными бумагами . . . . .   | 19100 р. —            |
| Итого: . .                          | <u>19292 р. 66 в.</u> |

Казначей Общества, Профессоръ *И. Бердниковъ.*



# СПИСОКЪ

членовъ Общества за девятнадцатый отчетный (съ 1 января 1902 по 31 дек. 1902 г.) годъ.

1) Покровитель общества, почетный, пожизненный и дѣйствительный членъ его, Высокопреосвященнѣйшій *Арсеній*, Архіепископъ Казанскій и Свѣяжскій.

## 1. ПОЧЕТНЫЕ ЧЛЕНЫ <sup>1)</sup>:

2) Святѣйшаго Правительствующаго Синода Членъ Высокопреосвященнѣйшій *Антоній*, Митрополитъ Санктпетербургскій и Ладожскій, бывшій инспекторъ и профессоръ Казанской дух. академіи.

3) Высокопреосвященнѣйшій *Модестъ*, Архіепископъ Волынскій и Житомирскій (скончался 1902 года 13 апр.).

4) Преосвященнѣйшій *Алексій*, Епископъ Чистопольскій, Ректоръ Казанской дух. академіи.

5) Членъ учебнаго при Св. Синодѣ Комитета, бывшій Ректоръ Каз. Академіи, Почетный Членъ ея и бывшій Предсѣдатель Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ ея, Отецъ Протоіерей Александръ Поликарповичъ *Владимірскій*.

6) Преосвященнѣйшій *Павелъ*, бывшій епископъ Пензенскій и Саранскій.

---

<sup>1)</sup> Всѣ поименованные здѣсь лица избраны въ разное время въ званіе почетныхъ членовъ (согласно § 5 устава Общества) за особо важныя услуги ихъ Обществу и за ихъ шедрую благотворительность ему.

7) Преосвященнѣйшій *Антоній*, епископъ Волынскій и Житомирскій.

8) Преосвященнѣйшій *Несторъ*, Епископъ Дмитровскій.

9) Преосвященнѣйшій *Александръ*, Епископъ Горійско-Мингрельскій.

10) Отецъ Настоятель Кронштадскаго Андреевскаго Собора Протоіерей Іоаннъ Ильичъ *Серіевъ*.

11) Отецъ Протоіерей Николай Петровичъ *Кутеновъ* (въ г. Новочеркасскѣ), одинъ изъ крупныхъ жертвователей при основаніи Общества.

12) Почетный Членъ Казанской дух. академіи, Дѣйствит. Статскій Совѣтникъ Петръ Васильевичъ *Знаменскій*, профессоръ той же академіи.

13) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Илья Степановичъ *Бердниковъ*, профессоръ Казанской дух. академіи и Казанскаго Университета.

14) Настоятель Іоанно-Предтеченскаго монастыря въ г. Казани, о. Архимандритъ *Эзакустодіанъ*.

15) Купецъ Иванъ Григорьевичъ *Стаховъ*.

16) Кандидатъ правъ Александръ Никитичъ *Чукашевъ*.

17) Купецъ Павелъ Васильевичъ *Щетинкинъ*.

18) Статскій Совѣтникъ Иванъ Семеновичъ Моревъ, преподаватель духовной семинаріи.

## II. ПОЖИЗНЕННЫЕ ЧЛЕНЫ:

19) Высокопреосвященнѣйшій *Димитрій*, Архі-епископъ Тверской и Кашинскій. . . . .

20) Высокопреосвященнѣйшій *Тихонъ*, Архіепископъ Иркутскій и Верхоленскій . . . . .

21) Преосвященнѣйшій *Гурій*, Епископъ Самарскій и Ставропольскій . . . . .

22) Преосвященнѣйшій *Никаноръ*, Епископъ Екатеринбургскій . . . . .

23) Преосвященнѣйшій *Григорій*, управляющій Московскимъ Донскимъ монастыремъ . . . . .

|                                                                                               | Взносы за<br>пред. годъ | Взносы за<br>отчетн. годъ |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------|---------------------------|
|                                                                                               | руб.                    | руб.                      |
| 19) Высокопреосвященнѣйшій <i>Димитрій</i> , Архі-епископъ Тверской и Кашинскій. . . . .      | 100                     | —                         |
| 20) Высокопреосвященнѣйшій <i>Тихонъ</i> , Архіепископъ Иркутскій и Верхоленскій . . . . .    | 100                     | —                         |
| 21) Преосвященнѣйшій <i>Гурій</i> , Епископъ Самарскій и Ставропольскій . . . . .             | 125                     | —                         |
| 22) Преосвященнѣйшій <i>Никаноръ</i> , Епископъ Екатеринбургскій . . . . .                    | 100                     | 100                       |
| 23) Преосвященнѣйшій <i>Григорій</i> , управляющій Московскимъ Донскимъ монастыремъ . . . . . | 100                     | —                         |

|                                                                                                                                                                            |     |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|----|
| 24) Преосвященнѣйшій <i>Варсонофій</i> , Епископъ Глазовскій . . . . .                                                                                                     | 75  | —  |
| 25) Преосвященнѣйшій <i>Веніаминъ</i> , Епископъ Калужскій и Боровскій . . . . .                                                                                           | 100 | —  |
| 26) Преосвященнѣйшій <i>Никаноръ</i> , Епископъ Якутскій и Вилюйскій . . . . .                                                                                             | 100 | —  |
| 27) Преосвященнѣйшій <i>Іоаннъ</i> Епископъ Пермскій и Соликамскій . . . . .                                                                                               | 75  | —  |
| 28) Преосвященнѣйшій <i>Владиміръ</i> , Епископъ Оренбургскій и Уральскій . . . . .                                                                                        | 100 | 25 |
| 29) О. Протоіерей Николай Петровичъ <i>Виноградовъ</i> , профессоръ и инспекторъ Казанской духовной Академіи . . . . .                                                     | 133 | —  |
| 30) О. Протоіерей Александръ Васильевичъ <i>Смирновъ</i> , профессоръ Богословія въ Казанскомъ Университетѣ . . . . .                                                      | 133 | —  |
| 33) О. Протоіерей Алексѣй Петровичъ <i>Мальцевъ</i> , Настоятель Посольской церкви въ Берлинѣ . . . . .                                                                    | 100 | —  |
| 32) О. Протоіерей Вячеславъ Пароеньевичъ <i>Мстиславскій</i> , преп. Екатеринославской дух. Семинаріи . . . . .                                                            | 100 | —  |
| 33) О. Протоіерей Іоаннъ Матвѣевичъ <i>Смирновъ</i> , настоятель Казанскаго собора въ г. Вязнивахъ, Владимірск. губ. (скончался) . . . . .                                 | 100 | —  |
| 34) Преосвященнѣйшій <i>Владиміръ</i> , Епископъ Сарапульскій, викарій Вятской епархіи . . . . .                                                                           | 100 | 50 |
| 35) О. Николай Максимовичъ <i>Варушкинъ</i> , протоіерей Николонизкой церкви въ Казани . . . . .                                                                           | 76  | —  |
| 36) О. архим. Александръ ( <i>Трапицинъ</i> ), ректоръ Калужской дух. семинаріи . . . . .                                                                                  | 75  | —  |
| 37) Преосвященнѣйшій <i>Стефанъ</i> , Епископъ Сумскій, викарій Харьков. епархіи. . . . .                                                                                  | 75  | —  |
| 38) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ и Камергеръ Александръ Александровичъ <i>Лебедевъ</i> , городской Голова г. Казани . . . . .                                         | 100 | —  |
| 39) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай Петровичъ <i>Остроумовъ</i> , директоръ Ташкентск. Учительск. Семинаріи, Почетный Членъ Казанской Духовной Академіи. . . . . | 75  | —  |

|                                                                                                                                                |     |   |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|---|
| 40) Смотритель Чебоксарскаго дух. училища, Статскій Совѣтникъ, Владиміръ Николаевичъ <i>Богородицкій</i> . . . . .                             | 75  | — |
| 41) Профессоръ Казанской дух. академіи Алексѣй Александровичъ <i>Царевскій</i> . . . . .                                                       | 214 | — |
| 42) Профессоръ Казанской дух. академіи Александръ Николаевичъ <i>Потъхинъ</i> . . . . .                                                        | 118 | — |
| 43) Профессоръ Казанской дух. академіи Сергѣй Алексѣевичъ <i>Терновскій</i> . . . . .                                                          | 123 | — |
| 44) Доцентъ Казанской дух. академіи Иванъ Михайловичъ <i>Покровскій</i> . . . . .                                                              | 103 | — |
| 45) Доцентъ Казанской дух. академіи іером. Иннокентій ( <i>Ястребовъ</i> ) . . . . .                                                           | 90  | — |
| 46) Іеромонахъ <i>Іоанникій</i> , Смотритель Приворотскаго дух. училища . . . . .                                                              | 105 | 5 |
| 47) Бывшій секретарь Казанской и Калужской духовныхъ консисторій, Статскій Совѣтникъ Николай Васильевичъ <i>Разумовъ</i> (скончался) . . . . . | 75  | — |
| 48) Казанскій купецъ Димитрій Васильевичъ <i>Брагинъ</i> . . . . .                                                                             | 300 | — |
| 49) Казанскій купецъ Михайль Мартыновичъ <i>Даниловъ</i> . . . . .                                                                             | 100 | — |
| 50) Потомственная почетная гражданка г. Казани Еватерина Александровна <i>Кривоносова</i> . . . . .                                            | 100 | — |
| 51) Казанскій купецъ Ксенофонтъ Павловичъ <i>Павловъ</i> . . . . .                                                                             | 100 | — |
| 52) Казанскій купецъ Иванъ Яковлевичъ <i>Павловскій</i> . . . . .                                                                              | 85  | — |
| 53) Казанскій купецъ Сергѣй Андреевичъ <i>Земляновъ</i> . . . . .                                                                              | 110 | — |
| 54) Казанскій купецъ Лаврентій Арефьевичъ <i>Матвѣевскій</i> . . . . .                                                                         | 75  | — |
| 55) Казанскій 1-й гильдіи купецъ Василій Ивановичъ <i>Заусайловъ</i> . . . . .                                                                 | 75  | — |
| 56) Жертвовательница, пожелавшая остаться неизвѣстною, <i>Пелагія</i> . . . . .                                                                | 100 | — |
| 57) С.-Петербургскій епархіальный миссіонеръ, магистръ богословія Михайль Павловичъ <i>Чельцовъ</i> . . . . .                                  | 75  | — |



|                                                                                                                           |   |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|-----|
| 58) Архимандритъ <i>Мисаилъ</i> , настоятель Муромскаго Спасо-Преображенскаго монастыря, Владимірской епархіи . . . . .   | — | 100 |
| 59) <i>Ретьевъ Александръ Павловичъ</i> , бывший студентъ Каз. дух. Акад. и преподаватель Казан. дух. Семинаріи . . . . . | — | 80  |
| <hr/>                                                                                                                     |   |     |
| Итого отъ пожизненныхъ членовъ въ отчетномъ году поступило . . . . .                                                      | — | 360 |

### III. ДѢЙСТВИТЕЛЬНЫЕ ЧЛЕНЫ <sup>1)</sup>.

А) Члены, сдѣлавшіе въ отчетномъ году взносъ выше трехрублеваго:

|                                                                                                                 |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 60) <i>Чесноковъ Павелъ Тимофеевичъ</i> , управляющій фабрикой Алафузова . . . . .                              | 50 р. — к. |
| 61) <i>Павловъ Василій Ксенофонтовичъ</i> , казанскій купецъ . . . . .                                          | 15 р. — к. |
| 62) <i>Павловскій Сергѣй Гавриловичъ</i> Секретарь Екатеринбургской духовной Консисторіи . . . . .              | 10 р. — к. |
| 63) <i>Смирновъ А. А.</i> преподаватель Закавказской учительской Семинаріи . . . . .                            | 10 р. — к. |
| 64) <i>О. Алмазовъ Павелъ</i> , свящ. Благовѣщенской ц. г. Костромы . . . . .                                   | 6 р. — к.  |
| 65) <i>Троицкій Ѳ. И.</i> Библіотекаръ Казан. духов. Академіи . . . . .                                         | 6 р. — к.  |
| 66) <i>Баженовъ Василій Александровичъ</i> , преподаватель Ставропольскаго на Кавказѣ дух. училища . . . . .    | 5 р. — к.  |
| 67) <i>Красноперовъ Георгій Николаевичъ</i> , священникъ Спасскаго собора въ г. Елабугѣ . . . . .               | 5 р. — к.  |
| 68) <i>Ридманъ Николай Адольфовичъ</i> , Предсѣдатель уголовного департамента Казанской Судеб. Палаты . . . . . | 5 р. — к.  |

<sup>1)</sup> Такъ именуются по § 5 устава лица, обязавшіяся ежегоднымъ взносомъ въ кассу Общества не менѣе трехъ рублей.

|                                                                                                                 |              |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------|
| 69) <i>Адамантовъ</i> Павелъ Георгіевичъ, псаломщикъ при Императорской Россійской Миссіи въ Дрезденѣ . . . . .  | 5 р. — в.    |
| 70) <i>О. Братолобовъ</i> Василій Степановичъ, протоіерей, настоятель женскаго монастыря въ г. Казани . . . . . | 5 р. — в.    |
| 71) <i>Головшиковъ</i> Иванъ Ивановичъ, преподаватель Чистопольскаго духовнаго училища . . . . .                | 5 р. — в.    |
| 72) <i>О. Богородицкій</i> Николай Ивановичъ, протоіерей г. Борисоглѣбска Тамбовской губерніи . . . . .         | 5 р. — в.    |
| 73) <i>Алмазовъ</i> Александръ Ивановичъ, ординарный профессоръ Новороссійскаго Университета . . . . .          | 5 р. — в.    |
| 74) <i>Архимандритъ Палладій</i> , синодальный ризничій въ Москвѣ (Кремль) . . . . .                            | 5 р. — в.    |
| 75) <i>О. Поликарповъ</i> Дим. Васил. священникъ Императорской яхты „Штандартъ“ . . . . .                       | 5 р. — в.    |
| 76) <i>О. Мышкинъ</i> Петръ Павловичъ, Законоучитель Вятской мужской гимназіи . . . . .                         | 3 р. 50 к.   |
| <hr/>                                                                                                           |              |
| Итого отъ поименованныхъ 17 лицъ поступило                                                                      | 150 р. 50 в. |

Б. Дѣйствительные члены, внесшіе по три (3) рубля:

77) *О. Амелонскій* Гр. А. протоіерей Архангельскаго собора въ Карачевѣ, Орловской губ. 78) *Благовидовъ* Фед. Вас., проф. Каз. акад. 79) *Богородицкій* Александръ Никол., преподав. Скопинск. д. учил. 80) *Богородскій* Як. Алексѣевичъ, проф. Каз. акад. 81) *Богословскій* Влад. Ив., смотр. Каз. д. учил. 82) *Богословскій* Мих. Ив., проф. Каз. акад. 83) *Будринъ* Евламп. Андр., проф. Каз. ак. 84) *о. Веніаминъ* Никол. Ив., свящ. Новодѣвичьяго мон. въ Москвѣ. 85) *Волковъ* Андрей Кононовъ, проф. Каз. дух. акад. (сконч. 9 апр.) 86) *Вознесенскій* Петръ Ефим., секретарь Каз. д. акад. 87) *о. Воронцовъ* Никол. Александр., свящ., препод. Каз. дух. сем. 88) *Говоровъ* Ив. Ив. инспект. народн. учил. по 4 участку Тамбов. уѣз. 89) *Говоровъ* А. В. б. проф. Казан. Дух. Акад. 90) *Гусевъ* Александръ Фед., проф. Каз., д. ак. 91) *Григорьевъ* Конст. Григор. доц. Акад. 92) *о. Дерновъ* Пав. Александр.

ров., законоуч. гимназ. и реал. учил. въ г. Елабугѣ. 93) о. *Дружининъ* Алексѣй Ив., свящ., проф. Каз. дух. акад. 94) о. *Егоровъ* Тим. Егоровичъ практикантъ татар. яз. въ Каз. д. ав. 95) *Жузе*, Пант. Крестичъ, практик. араб. яз., и лектор. француз. яз. въ Каз. акад. 96) *Ивановскій* Никол. Ив., проф. Каз. д. ав. 97) о. *Ипполитовъ* Іоаннъ Мих., законоуч. Костром. жен. гимн. 98) *Иконниковъ* Иванъ Никол., секретарь Вятской земской управы. 99) *Катаринскій* Вас. Влад., инспек. башкир. и киргиз. школь Оренб. губ. 100) *Керенскій* Влад. Александр., проф. Каз. д. ав. 101) Кибардинъ Николай Павл., Инспекторъ народныхъ училищъ 2 района Вятской губерніи. 102) *Кургановъ* Θεод. Аванас., проф. Каз. д. ав. и Каз. Универс. 103) о. *Лентовскій* Никол. Ив., свящ. инспек. клас. Пенз. жен. уч. 104) *Левичкій* Ник. Д., помощ. инспек. Оренб. д. сем. 105) *Ложкинъ* Пав. Ив., помощ. смотр. Каз. д. уч. 106) о. *Любавскій* Вас. Ив., свящ. Успенской ц. въ г. Архангельскѣ. 107) *Маловъ* Ефимъ Александр., протоіерей, проф. Каз. д. ав. 108) *Мальшевъ* Никол. Мих., преп. Якут. д. сем. 109) *Машановъ* Мих. Алексан., проф. Каз. д. ав. 110) *Миролубовъ* А. П. Инспекторъ Пермской Духовной Семинаріи, 111) о. *Надеждинскій* Георгій, протоіерей, благочинный с. Голицына Атварскаго уѣзда, Саратов. губ. 112) *Нарбековъ* Вас. Андр., проф. Каз. дух. акад. 113) *Некрасовъ* Алексан. Александр., проф. Каз. дух. акад. 114) *Несмѣловъ* Викт. Ив., проф. Каз. д. ав. 115) *Никольскій* Владим. Александр., доцент. академіи, 116) *Остроумовъ* Серг. Александр., смотр. Симбир. д. уч. 117) *Преображенскій* Ал. Θεокт., доцентъ Академіи. 118) *Писаревъ* Леон. Ив., проф. Каз. д. акад. 119) *Петровъ*. Н. В. доцентъ академіи 5 руб. 120) *Пономаревъ* Пав. Петр., доц. Каз. д. акад. 121) *Поповъ* Алексѣй Вас., проф. Каз. ав. 122) о. *Поповъ* Іоаннъ Вас., свящ., доц. Каз. акад. 123) *Поповъ* Θεрап. Ив. преподав. Сѣвскаго д. учил. Орлов. губ. 124) *Предтеченскій* Серг. Алексан., проф. Каз. ав. 125) *Протопоповъ* Вас. Ив., доц. ав. 126) *Реверсовъ* Ив. Петр. б. проф. ав. 127) *Родниковъ* Никол. Пав., проф. Каз. ав. 128) *Сахаровъ* П. А. секретарь Оренбург. дух. Консисторіи 129) *Сабининъ* Вас. Ал., преподав. Павловскаго дух. уч. Воронеж. губ. 130) *Соколовъ* Александр. Ал., смотритель Тотемск. д. училища, Вологод. губ. 131) о. *Трошкій* Сергѣй А. Законоучитель Кубанскаго Реального

училища въ Екатеринбургѣ. 132) *Чернавскій* Ник. Мих., преп. Оренбург. дух. уч. 133) *Чижовъ* Пав. Ив. преподав. Павловск. д. уч. Воронеж. губ. 134) *Шавровъ* Иннокентій Георгіевичъ, послушникъ Томскаго Алексѣевскаго монастыря. 135) *Юнгеровъ* Пав. Александр. проф. Каз. д. Академіи 136) одинъ изъ студентовъ XXV курса Казан. Академіи, пожелавшій остаться неизвѣстнымъ.

Итого отъ семидесяти двухъ дѣйствительныхъ членовъ въ отчетномъ году поступило . . . . . 218 руб.

#### ЧЛЕНЫ СОРЕВНОВАТЕЛИ <sup>1)</sup>:

137) *Одинцовъ* Ив. Мих. городской голова гор. Павловска Воронежской губ. два руб. 138) *Проскураковъ* Петръ Уѣздный врачъ г. Павловска Воронеж. губ. одинъ руб. 139) *Потовъ* Ник. Степановичъ экономя Павловск. дух. училища одинъ руб. 140) Неизвѣстные: Иванъ, Дмитрій, Михайлъ, Алексій, Іоакимъ два руб. 50 к.

---

Итого отъ членовъ сорев. въ отчет. году пост. 6 р. 50 к.

#### IV. Пожертванія коллективныя.

141) Сбору отъ двухъ благотворительныхъ духовныхъ концертовъ, бывшихъ 21 марта и 3 апрѣля 1902 г. 402 р. 39 в. 142) Отъ профессора Каз. Дух. Академіи Мих. Ив. Богословскаго въ молитвенное воспоминаніе о почившей его супругѣ рабѣ Божіей Аннѣ. . . . . 50 р. —

---

Итого . . 457 р. 39 в.

---

<sup>1)</sup> Названіе членовъ соревнователей носятъ лица, которыя, не обаяваясь членскимъ взносомъ, оказываютъ Обществу содѣйствіе или какими-либо пожертваніями или же своими трудами въ пользу Общества (§ 5 устава).

Печатать дозволяется, Ректоръ Академіи Епископъ *Алексій*.

---

Казань. Типо-литографія Университета 1903 г.

# ПРОТОКОЛЫ

ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЗА 1901 ГОДЪ.



КАЗАНЬ.

Типо-литографія Императорскаго Университета.  
1901.

**Печатано по опредѣленію Совѣта Казанской Духовной Академіи.**

**Ректоръ Академіи, Епископъ Алексій.**

# ПРОТОКОЛЫ

## ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА

### КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

№ 1-й.

*23 января 1901 года.*

Присутствовали подь предсѣдательствомъ Ректора Академіи, Епископа Алексія, инспекторъ Академіи, э.-ординарный профес., прот. Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессеры: М. Богословскій, А. Гусевъ, С. Терновскій, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, В. Несмѣловъ, А. Некрасовъ, А. Болговъ, А. Говоровъ, А. Поповъ, А. Потѣхинъ, В. Нарбековъ, С. Предтеченскій, Ѳ. Благовидовъ, А. Писаревъ и И. Реверсовъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, протоіерей Е. Маловъ и М. Машановъ.

С л у ш а л и: Отношеніе Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества отъ 15 сего января за № 1904, на имя Преосвященнаго Ректора: „Совѣтъ Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества, на основаніи Высочайше утвержденнаго 2 іюня 1899 года мнѣнія Государственнаго Совѣта, опредѣлилъ съ 15 января сего года помощникомъ инспектора школъ Общества въ Палестинѣ и Сиріи секретаря Совѣта и Правленія Казанской духовной академіи, На-

дворнаго Совѣтника Ив. Ив. Спасскаго, о чемъ долгомъ считается довести до свѣдѣнія Вашего Преосвященства, для завісящаго съ Вашей стороны распоряженія“.

Справка: 1) Ст. 779 III т. уст. о служ. гражд., изд. 1896 года.

2) По предложенію Преосвященнаго Ректора секретарь Спасскій сдалъ свою должность и все находившееся у него на рукахъ канцелярское имущество, какъ-то: архивъ, текущія дѣла и бумаги и разныя валичныя канцелярскія принадлежности своему помощнику А. Гришину.

3) § 65 акад. уст.

Постановили: За состоявшимся назначеніемъ секретаря Совѣта и Правленія Академіи Ивана Спасскаго на службу Палестинскаго Общества и въ виду выполненія имъ прописанной въ 1 справкѣ 779 ст. закона, считать Спасскаго уволеннымъ отъ занимаемой имъ въ Академіи должности съ 15 января сего года; исполненіе же секретарскихъ обязанностей, впредь до выбора новаго лица на должность секретаря, возложить на помощника секретаря А. Гришина.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1901 г. Янв. 30. Исполнить“.

№ 2.

*Того же 23 января 1901 года.*

I. Слушали: Отношеніе Казанскаго Духовно-Цензурнаго Комитета отъ 20 сего января: „Казанскій Комитетъ духовной цензуры имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи представить, на основаніи 286 ст. уст. ценз. XIV т. Свод. зак., изд. 1886 г., въ Св. Синодъ прилагаемую при семь вѣдомость о книгахъ и брошюрахъ, напечатанныхъ и выпу-



щенныхъ въ свѣтъ съ разрѣшенія Комитета въ теченіе 1900 года“.

Справка: Ст. 286 уст. о ценз. и печ.

Постановили: Просить Его Высокопреосвященство журналомъ симъ представить, на основаніи 286 ст. уст. о ценз. и печати, Святейшему Синоду вѣдомость о книгахъ и брошюрахъ, напечатанныхъ и выпущенныхъ въ свѣтъ съ разрѣшенія Казанскаго Духовно-Цензурнаго Комитета въ теченіе 1900 года.

II. Слушали: Докладъ и. об. секретаря: „На основаніи § 81 лит. в., п. 1 акад. устава Совѣту Академіи надлежитъ войти въ сужденіе о вызовѣ въ составъ новаго XLVI академическаго курса и объявить объ имѣющемъ быть приѣмѣ студентовъ въ настоящемъ году въ Академію для желающихъ поступить въ оную“.

Справка: 1) §§ 109, 111, 5, 6 и 7 акад. устава.

2) §§ 3, 4, 5, 6 и 8 Правиль для приѣма студентовъ въ Казанскую Академію.

3) П. II Высочайше утвержденныхъ 8 іюля 1869 г. дисциплинарныхъ правилъ для учащихся въ открытыхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, кои, на основаніи опредѣленія Св. Синода отъ  $\frac{3}{18}$  сентября того же года, примѣняются къ духовно-учебнымъ заведеніямъ.

4) Циркулярное отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 18 августа 1865 г. за № 4538.

5) Для студентовъ будущаго 1 курса предназначено 30 казеннокоштныхъ вакансій.

Постановили: Вызвать въ составъ новаго курса студентовъ Казанской Духовной Академіи окончившихъ курсъ воспитанниковъ слѣдующихъ семинарій: Астраханской 1,

Ардонской 1, Благовѣщенской 1, Вятской 1, Иркутской 1, Казанской 1, Нижегородской 1, Оренбургской 1, Пермской 1, Самарской 1, Саратовской 1, Симбирской 1, Тобольской 1, Томской 1, Тамбовской 1, Уфимской 1 и Якутской 1, всего 17 воспитанниковъ; кромѣ того, предоставить тринадцать вакансій для волонтеровъ; о чемъ и просить Его Высокопреосвященство представить Святѣйшему Синоду.

Вмѣстѣ съ симъ объявить чрезъ „Православный Собесѣдникъ“ и „Церковныя Вѣдомости“, что въ Казанской Духовной Академіи имѣеть быть въ августѣ мѣсяцѣ настоящаго года приѣмъ студентовъ въ составъ новаго курса на слѣдующихъ условіяхъ: 1) Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, окончившія вполне удовлетворительно курсъ семинаріи съ званіемъ студента или курсъ классической гимназіи. 2) Просьбы о приѣмѣ въ студенты подаются на имя ректора не позже 15 августа. Къ просьбамъ прилагаются слѣдующіе документы: а) билетъ на проѣздъ въ г. Казань, б) семинарскій или гимназическій аттестатъ о вполне удовлетворительномъ выдержаніи экзамена изъ наукъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; в) узаконенное метрическое свидѣтельство (а не выписка или справка) о рожденіи и крещеніи для лицъ, поступающихъ въ Академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію, лица же, поступающія въ Академію по назначенію семинарскаго начальства, могутъ представить, вмѣсто свидѣтельства, выписку изъ метрическихъ книгъ, надлежаще удостовѣренную мѣстною консисторіею; г) свидѣтельство о привитіи оспы и состояніи здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ, и е) лица податнаго состоянія-увольнительное отъ общества свидѣтельство; ж) лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отбыванію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о припискѣ къ какому-либо призывному участку и явкѣ къ исполненію воинской повинности, если вышелъ къ тому срокъ; сверхъ того, желающіе поступить въ студенты обязаны представить экземпляръ фотографической карточки съ собственноручной на ней надписью (о званіи, состояніи, образованіи и годѣ рожденія). 3) Поведеніе желающихъ поступить въ Академію должно быть обозначено балломъ пять (5); окончившіе курсъ въ среднемъ учебномъ заведеніи за

годъ или болѣе до поступленія въ Академію должны, представить одобрительное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства. 4) Лица духовнаго званія (вдовья), желающія поступить въ Академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрительное свидѣтельство отъ епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи. 5) Желающіе поступить въ студенты Академіи, прежде принятія, подвергаются повѣрочному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи; в) по русской церковной исторіи; г) по одному изъ классическихкихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по желанію экзаменуемыхъ. (Баллы по новымъ языкамъ на приемныхъ испытаніяхъ будутъ приниматься въ соображеніе не только при составленіи разряднаго списка, но и имѣть значеніе при распредѣленіи между принятыми казенныхъ и частныхъ стипендій). Поступающіе въ Академію, сверхъ означеннаго устнаго испытанія, должны дать два письменныхъ отвѣта: одинъ—по Священному Писанію Ветхаго Завѣта, а другой—по основаніямъ философіи (воспитанники гимназій по словесности). На сочиненіе будетъ обращать особое вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительныхъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка. 7) Успѣшно выдержавшіе повѣрочное испытаніе принимаются въ студенты Академіи—лучшіе на казенное содержаніе, а остальные на свое. 8) Своекостные студенты допускаются въ Академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ Академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокостныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстимостью академическихъ зданій. Въ зданіи Академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить исключительно только у родителей.

# ВЪ ДОМОСТЬ

о книгахъ и брошюрахъ, разрѣшенныхъ къ печатанію и выпущенныхъ въ свѣтъ Казанскимъ Духовно-Цензурнымъ Комитетомъ въ теченіе 1900 г.

| №.№ по порядку. | Заглавія, форматъ и число отпечатанныхъ экземпляровъ.                                                                                                          | Число печатныхъ листовъ и страницъ. | Время выпуска въ свѣтъ. | Имя и фамилія цензора, разматривающаго сочиненіе и подписаннаго выпускной билетъ. |
|-----------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------|-------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| 1.              | Полное собраніе сочиненій Епископа Антонія. Т. II. Казань. Типографія Университета. 1900 г. Форматъ $\frac{1}{8}$ доля листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 1800. | Стр. 442, лист. 28.                 | 24-го января.           | Заслуженный ординарный профессоръ Михайль Богословскій.                           |
| 2.              | Лекціи по пастырскому богословію Епископа Антонія. Казань. Типографія Университета. 1900 г. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 400.    | Стр. 111, лист. 7.                  | 1-го февр.              |                                                                                   |
| 3.              | Оберъ-Прокуроры Св. Синода въ XVIII и въ первой половинѣ XIX столѣтія Ѳ.                                                                                       | Стр. 449,                           | 1-го февр.              |                                                                                   |

| №№ по порядку. | Заглавія, форматъ и число отпечатанныхъ экземпляровъ.                                                                                                                                                                                                                                      | Число печатныхъ листовъ и страницъ.                                            | Время выпуска въ свѣтъ. | Имя и фамилія цензора, разсмотрѣвшаго сочиненіе и подписавшаго выпускной билетъ. |
|----------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|-------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| 4.             | Благовидова. Казань. Типографія Университета. 1900 г. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 300.<br><br>Полное собраніе сочиненій Епископа Антонія. Т. III. Казань. Типографія Университета. 1900 г. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 1800. | лист.<br>28 $\frac{1}{2}$ .<br><br>Стр.<br>642,<br>лист.<br>40 $\frac{3}{8}$ . | 4-го марта.             | Заслуженный ординарный профессоръ Михаилъ Богословскій.                          |
| 5.             | Полное собраніе сочиненій Епископа Антонія. Т. I. Казань. Типографія Университета. 1900 г. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 1800.                                                                                                                                | Стр.<br>384,<br>лист.<br>23 $\frac{1}{2}$ .                                    | 24-го марта.            |                                                                                  |
| 6.             | Поученія и слова іеросхимонаха Гавріила. Казань. Типографія Университета. 1900 г. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 2400.                                                                                                                                         | Стр.<br>80,<br>лист.<br>5.                                                     | 3-го апрѣ-ля.           |                                                                                  |

| №№ по порядку. | Заглавія, форматъ и число отпечатанныхъ экземпляровъ.                                                                                                                                                  | Число печатныхъ листовъ и страницъ. | Время выпуска въ свѣтъ. | Имя и фамилія цензора, разматривающаго сочиненіе и подписавшаго выпускной билетъ. |
|----------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------|-------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| 7.             | Село Шмаковское Тобольской епархіи и его святыни. Казань. Типографія Университета. 1900 г. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 1200.                                            | Стр. 32, лист. 2.                   | 3-го апрѣля.            | Засл. ор. проф. Михайль Богословскій.                                             |
| 8.             | Просвѣщеніе христіанствомъ Казани и первый ея архіепископъ святитель Гурій. Архимандрита Алексія. Казань. 1900 г. Типографія Перова. Форматъ $\frac{1}{16}$ д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 2400. | Стр. 12, лист. $\frac{3}{4}$ .      | 5-го мая.               | Сверхштат. заслуж. проф. Андрей Волковъ.                                          |
| 9.             | О страшномъ грѣхѣ пьянства. Священника А. Андигина. Казань. 1900 г. Типографія Ключникова. Форматъ $\frac{1}{8}$ д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 1200.                                            | Стр. 8, лист. $\frac{1}{2}$ .       | 6-го октября.           | Заслуженный ординарный профессоръ Михайль Богословскій.                           |
| 10.            | О куреніи смрадной и ядовитой травы-табака. Священника А. Андигина. Казань. 1900 г. Типографія Ключ-                                                                                                   | Стр. 8, лист. $\frac{1}{2}$ .       | —                       |                                                                                   |

| №№ по порядку. | Заглавія, форматъ и число отпечатанныхъ экземпляровъ.                                                                                                                                                                                                                                                                        | Число печатныхъ листовъ и страницъ. | Время выпуска въ свѣтъ. | Имя и фамилія цензора, разсмотрѣвшаго сочиненіе и подписавшаго выпускной билетъ. |
|----------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------|-------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| 11.            | <p>никова. Форматъ <math>\frac{1}{8}</math> д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 1200.</p> <p>Житіе св. Германа, второго архіепископа Казанскаго и Свѣжскаго чудотворца. Казань. 1900 г. Типографія Губернскаго Правленія. Форматъ <math>\frac{1}{16}</math> д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 2000.</p>                  | Стр. 16, лист. 1.                   | 9-го ноября.            | Заслуженный ординарный профессоръ Михаилъ Богословскій.                          |
| 12.            | <p>Бракъ и безбрачіе въ Крейцеровой сонатѣ и послѣсловіи къ ней графа Льва Толстого. 3-е исправленное и снова дополненное изданіе профессора А. Гусева. Изданіе книжнаго магазина А. А. Дубровина. Казань. 1900 г. Типографія Кидалинскаго. Форматъ <math>\frac{1}{16}</math> д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 3600.</p> | Стр. 148, лист. 9 $\frac{1}{4}$ .   | 14-го ноября.           | Сверхштатный заслуженный профессоръ А. Волковъ.                                  |
| 13.            | <p>Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола. Часть 1-я. Профессора Н. Ивановскаго. Казань. 1900 г. Типографія Университета. Форматъ <math>\frac{1}{8}</math> д. листа; отпечатанныхъ экземпляровъ 1200.</p>                                                                                              | Стр. 278, лист. 17 $\frac{3}{8}$ .  | 28-го декабря.          |                                                                                  |

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1901 г. Янв. 30. Исполнить“.

№ 3.

*Того же 23 января 1901 года.*

І. Слушали: Указъ Святѣйшаго Синода отъ 28 декабря 1900 г. за № 8825, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: 1) прошеніе бывшаго студента Казанской духовной Академіи Михаила Григорьева, въ коемъ, объясняя, что въ концѣ 189<sup>7</sup>/<sub>8</sub> учебнаго года, по переходѣ на четвертый курсъ Академіи, онъ, вслѣдствіе нерадиваго отношенія къ требованіямъ студенческой дисциплины, былъ уволенъ изъ Академіи по прошенію и что нынѣ онъ, Григорьевъ, вполнѣ сознавая свою вину въ прошломъ и принося въ ней искреннее раскаяніе, ходатайствуетъ о разрѣшеніи ему вновь поступить въ число студентовъ IV курса Казанской духовной Академіи для окончанія академическаго курса; 2) отзывъ по содержанію сего прошенія Вашего Преосвященства, отъ 30 минувшаго ноября № 2192.—Съ 25 октября 1899 г. по 1 сентября сего 1900 г. Григорьевъ занимался въ Канцеляріи С.-Петербургской духовной Консисторіи и имѣеть отъ послѣдней одобрителный о службѣ своей отзывъ. Приказали: Въ виду сознанія бывшимъ студентомъ Казанской Академіи Михаиломъ Григорьевымъ своей вины въ прошломъ и искренняго его раскаянія, а также принимая во вниманіе, что онъ около года служилъ съ особымъ одобреніемъ начальства въ С.-Петербургской духовной Консисторіи, Святѣйшій Синодъ, согласно отзыву Вашего Преосвященства, опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Казанской духовной Академіи принять Григорьева въ число студентовъ IV курса означенной Академіи, съ подчиненіемъ его во время пребыванія въ Академіи особому надзору академической инспекціи; о чемъ, для записанныхъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“. На подлинномъ указѣ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „1901 г. Января 6. Въ правленіе Академіи“.



Постановили: Зачислить Михаила Григорьева въ число студентовъ IV курса Академіи на изъясненныхъ въ указѣ Святѣйшаго Синода условіяхъ, о чемъ и дать знать академической инспекціи.

II. Слушали: Копію указа Святѣйшаго Синода отъ 15 декабря 1900 г. за № 14: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Товарищемъ Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 21 іюня 1900 г. за № 686, журналъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, за № 215, съ мнѣніемъ по возбужденному бывшимъ въ городѣ Казани въ 1897 г. третьимъ миссіонерскимъ съѣздомъ вопросу относительно мѣръ къ улучшенію пастырско-миссіонерской подготовки воспитанниковъ духовныхъ академій и семинарій. Приказали: Разсмотрѣвъ журналъ Учебнаго Комитета съ мнѣніемъ по возбужденному бывшимъ въ городѣ Казани въ 1897 г. третьимъ миссіонерскимъ съѣздомъ вопросу относительно мѣръ къ улучшенію пастырско-миссіонерской подготовки воспитанниковъ духовныхъ академій и семинарій, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: 1) предоставить Епархіальнымъ Преосвященнымъ обратить вниманіе подвѣдомыхъ имъ начальствъ духовныхъ академій и семинарій на необходимость болѣе усиленнаго примѣненія практикующихся въ духовныхъ академіяхъ и семинаріяхъ мѣръ для привлеченія воспитанниковъ къ дѣятельному участію въ церковной жизни, каковы: а) частое проповѣданіе слова Божія не только въ храмахъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ, но и въ другихъ городскихъ церквахъ, послѣ надлежащей подготовки къ тому и при руководствѣ начальствующихъ и наставниковъ, б) повсемѣстное устройство при духовно-учебныхъ заведеніяхъ собесѣдованій съ раскольниками и сектантами и религіозно-нравственныхъ чтеній, съ участіемъ въ нихъ воспитанниковъ, и в) дѣятельное участіе воспитанниковъ въ отправленіи богослуженія, въ церковномъ чтеніи и пѣніи; 2) поручить Епархіальнымъ Преосвященнымъ предложить, чрезъ подвѣдомыя имъ начальства, воспитанникамъ духовныхъ академій и двухъ послѣднихъ классовъ духовныхъ семинарій, буде они пожелаютъ, вести поученія и бесѣды въ вакаціонное время, съ дозволенія и благословенія настоятеля мѣстной приходской

церкви; 3) въ видахъ поднятїа знакомства воспитанниковъ съ свято-отеческими творенїями, а также и въ цѣляхъ подготовленїа ихъ къ миссіонерской дѣятельности, предписать Епархіальнымъ Преосвященнымъ рекомендовать наставникамъ всѣхъ богословскихъ предметовъ въ семинаріяхъ, включая и преподавателей исторїи и обличенїа раскола и сектъ, располагать воспитанниковъ къ чтенїю свято-отеческихъ творенїй, прочитывать имъ во время классныхъ занятїй соотвѣтственныя мѣста изъ сихъ творенїй и назначать имъ таковыя для домашняго прочтенїа, и, 4) обращая вниманїе на ходатайство состоявшей при третьемъ миссіонерскомъ съѣздѣ особой комиссіи о предоставленїи семинарскимъ наставникамъ исторїи и обличенїа раскола и сектъ епархіальныхъ средствъ на поѣздки въ села и станицы для ознакомленїа съ состоянїемъ раскола и сектъ, предоставить выдачу таковыхъ средствъ усмотрѣнїю епархіальной власти, но подъ условїемъ, чтобы средства эти предоставлялись упомянутымъ наставникамъ лишь въ томъ случаѣ, когда поѣздки въ села и станицы для ознакомленїа съ мѣстнымъ расколомъ и сектами предпринимаются ими по порученїю епархіальной власти, и чтобы поѣздки сихъ наставниковъ предпринимались въ свободное отъ учебныхъ занятїй время. Для должнаго по сему опредѣленїю исполненїа, послать Епархіальнымъ Преосвященнымъ циркулярные указы“. На копїи указа послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „1900 г. Декабря 20. Въ Правленїе Академіи для исполненїа и распоряженїа по сему“.

Справка: При заслушанїи сего указа, Преосвященный Ректоръ заявилъ, что для проповѣданїа слова Божїа въ городскихъ церквахъ и другихъ общественныхъ и благотворительныхъ учрежденїяхъ при Казанской Академіи, съ благословленїа въ Бозѣ почившаго Казанскаго Архипастыря Владимїра, съ 1895 г. образована изъ числа студентовъ проповѣдническая дружина. Собесѣдованїй съ раскольниками при самой Академіи не устраивалось, по причинѣ отдаленности Академіи отъ тѣхъ мѣстъ, въ коихъ проживаютъ раскольники, но профессоръ раскола, какъ извѣстно Совѣту, 30-й годъ ведетъ означенныя собесѣдованїа въ нарочито отведенномъ для сего помѣщенїи; собесѣдованїа эти посѣщаются и академиче-

скими студентами; нѣкоторые же изъ нихъ, по назначенію и подъ руководствомъ самого профессора, самолично участвуютъ въ собесѣдованіяхъ. Что же касается богослуженій въ академическомъ храмѣ, то они происходятъ ежедневно и всегда при непосредственномъ участіи студентовъ.

Постановили: Рекомендованныя въ 1 п. настоящаго указа мѣры, за приведеніемъ ихъ въ исполненіе, принять въ свѣдѣнію; исполненіе же остальныхъ пунктовъ указа поручить профессору исторіи и обличенія русскаго раскола Н. И. Ивановскому.

III. С л у ш а л и: Циркулярное отношеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора отъ 30-го ноября 1900 г. за № 1615, на имя Его Преосвященства, Ректора Академіи: „На основаніи циркулярнаго отношенія, отъ 31 октября 1885 г. № 5146, перемѣщенія преподавателей духовныхъ семинарій и училищъ въ одномъ и томъ же учебномъ заведеніи, съ одного предмета на другой, совершаются съ утвержденія Епархіальныхъ Преосвященныхъ, и о такихъ перемѣщеніяхъ Центральное Управление поставляется только въ извѣстность.

Пользуясь удобствами такого рода перемѣщеній, преподаватели духовныхъ семинарій и училищъ весьма часто перепрашиваются съ одного предмета на другой, имѣя въ виду исключительно свои выгоды, а не пользу учебнаго дѣла, и особенно преподаватели русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ духовныхъ училищахъ при первой возможности перепрашиваются на другіе предметы, иногда даже такіе, которыхъ не изучали въ Академіи. Посему, въ устраненіе вреда для учебнаго дѣла отъ частыхъ перемѣщеній преподавателей духовныхъ семинарій и училищъ съ одного предмета на другой, признано было полезнымъ не позволять преподавателямъ духовныхъ семинарій и училищъ переходить съ одного предмета на другой ранѣе, по крайней мѣрѣ, трехлѣтняго срока со всемени назначенія ихъ на извѣстную должность.

(Циркулярное отношеніе отъ 7 ноября 1891 г.).

Не смотря однакожь на такое распоряженіе, частый переходъ преподавателей духовныхъ семинарій и училищъ съ одного предмета на другой не прекращается. Въ настоящее время, кромѣ преподавателей русскаго и церковно-сла-

вянскаго языковъ въ духовныхъ училищахъ, стремящихся переходить на другіе предметы, слѣдуетъ отмѣтить преподавателей гомилетики съ соединенными предметами въ духовныхъ семинаріяхъ, которые, какъ и первые, часто перепрашиваются на другіе предметы, въ ущербъ учебнымъ интересамъ заведенія.

Имѣя въ виду, что таковой переходъ преподавателей съ одного предмета на другой несомнѣнно сопровождается вредомъ для учебнаго дѣла и что перемѣщеніе преподавателей на предметы, которыхъ они не изучали въ Академіяхъ, не можетъ быть признано правильнымъ, а также принимая во вниманіе, что всѣ свѣдѣнія о преподавателяхъ духовно-учебныхъ заведеній сосредоточиваются въ Центральномъ Управленіи духовно-учебнаго вѣдомства, имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Преосвященство на будущее время, предварительно удовлетворенія просьбъ преподавателей, ищущихъ перемѣщенія въ одномъ и томъ же учебномъ заведеніи съ одного предмета на другой, испрашивать свѣдѣній отъ Центрального Управленія духовно-учебнаго вѣдомства, не имѣется ли къ такимъ перемѣщеніямъ какихъ-либо препятствій. Сношенія сіи могутъ происходить или въ формѣ отношеній Вашего Преосвященства на мое имя или, съ Вашего утвержденія, въ формѣ отношеній подлежащаго семинарскаго или училищнаго Правленія съ Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію и въ потребныхъ случаяхъ къ руководству.

IV. Слушали: а) Отношеніе Митрополита С.-Петербургскаго и Ладожскаго отъ 18 декабря 1900 г. за № 8085 на имя Его Преосвященства, Ректора Академіи: „Почитаю пріятнымъ долгомъ своимъ выразить Вашему Преосвященству и всей ученой корпораціи Казанской Духовной Академіи мое искреннее сердечное благодареніе за благожелательное привѣтствіе меня по случаю исполнившагося тридцатилѣтія моей служебной дѣятельности, молитвенно желая родной-дорогой мнѣ Академіи дальнѣйшаго благополднаго служенія и процвѣтанія для пользы Святой Церкви Православной и возлюбленнаго Отечества нашего“. б) Отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Свя-

тѣйшаго Синода отъ 29 декабря 1900 г. за № 8980: „Искренно благодарный за благожелательное привѣтствіе Ваше по случаю великаго праздника Рождества Христова и наступающаго новаго года, пріятнымъ долгомъ поставляю себѣ поздравить Ваше Преосвященство и почтенныхъ сотрудниковъ Вашихъ по академіи съ симъ радостнымъ торжествомъ Святой Церкви и приближающимся новолѣтіемъ. Воплотившійся ради нашего спасенія Христосъ Господь, Божественный Учитель челоуѣковъ, да вспомошествоуетъ Вамъ и сотрудникамъ Вашимъ по академіи на поприщѣ служенія Вашего истинному просвѣщенію юношества, готовящагося также къ просвѣтительной дѣятельности во благо Святой Церкви и на пользу возлюбленнаго нашего отечества“.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

V. С л у ш а л и: Отношенія Канделяріи Оберъ-Прокурора Святейшаго Синода отъ 11 января 1901 г. за № № 187 и 190 о назначеніи кандидатовъ Казанской Духовной Академіи: Леонида *Дмитревскаго* на должность помощника инспектора въ Владимірскую духовную семинарію и Анатолія *Теофилактова* на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшіе классы Елабужскаго духовнаго училища.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

VI. С л у ш а л и: а) Отношеніе Русскаго Св. Великомуч. Пантелеимона монастыря на Аeonъ отъ 29 ноября 1900 г. за № 386: „Честь имѣемъ извѣстить достопочтеннѣйшій Совѣтъ Академіи, что по распоряженію нашему будутъ высланы изъ Москвы на имя Совѣта Академіи слѣдующія книги, изданныя нашимъ Монастыремъ: 1) Евангельская исторія о Богѣ Словоѣ. Прот. П. Матвѣевскаго. СПб. 1890 г. 2) Добротолубіе въ русскомъ переводѣ Еп. Теофана. Т. 3-й, изд. 2-е. М. 1899 года. 3) Что есть духовная жизнь. Еп. Теофана. Изд. 4-е. М. 1898 г. 4) Собраніе писемъ Еп. Теофана, вып. 5 и 6. М. 1900 г. 5) Путеводитель въ Св. Градъ Іерусалимъ. Соч. іером. Арсенія. Изд. 7-е. М. 1899 г. 6) Душеполезный собесѣдникъ на 1899 г. (сброшюрованный). М., которыя просимъ принять благосклонно для академиче-

ской бібліотеки. Въмѣстѣ съ тѣмъ просимъ достопочтениѣйшій Совѣтъ Академіи сдѣлать распоряженіе, чтобы и въ наступающемъ 1901 году было высылаемо намъ по прежнему адресу почтенное изданіе „Православный Собесѣдникъ“, получаемое нами бесплатно; за что обитель наша остается всегда признательною“.

б) Отношеніе Прокурора Московской Св. Синода Конторы отъ 12 января 1901 г. за № 115: „На содержаніе и пополненіе Московской Синодальной (Патріаршей) бібліотеки отпускаются настолько небольшія суммы, что ихъ едва хватаетъ на приобрѣтеніе самыхъ необходимыхъ справочныхъ пособій и на текущій ремонтъ. Между тѣмъ, при изученіи рукописныхъ памятниковъ, съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе чувствуется нужда въ журналахъ, которыхъ въ настоящее время въ Синодальной бібліотекѣ, за отсутствіемъ средствъ, не имѣется ни одного. Въ виду изложеннаго, имѣю честь просить Совѣтъ Казанской духовной Академіи, не найдетъ ли онъ возможнымъ сдѣлать зависящія распоряженія о бесплатной высылкѣ въ Синодальную бібліотеку журнала „Православный Собесѣдникъ“ для предоставленія въ пользованіе посѣтителемъ бібліотеки при ихъ ученыхъ занятіяхъ“.

Постановили: Высылать съ начала настоящаго учебнаго года бесплатно русскому на Аѳонѣ Св. Пантелеимона монастырю и Московской Синодальной бібліотекѣ „Православный Собесѣдникъ“, о чемъ для исполненія и дать знать завѣдующему дѣлами Редакціи; присланныя же Аѳонскимъ монастыремъ книги передать въ академическую бібліотеку.

VII. Слушали: Прошеніе кандидата Казанской Академіи, священника Императорской яхты „Штандартъ“ Дмитрія Поликарпова о высылкѣ ему на трехмѣсячный срокъ курсоваго его сочиненія на тему: „Предъизображеніе Іисуса Христа въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ и прообразахъ по святоотеческому пониманію ихъ“.

Постановили: Выслать священнику Дмитрію Поликарпову на трехмѣсячный срокъ его курсовое сочиненіе.

VIII. Слушали: Прошеніе священника церкви села Колунца Тетюшскаго уѣзда Сергія Толпѣгина, отъ 12 янва-

ря 1901 г. за № 9: „Съ разрѣшенія и утвержденія Казанскаго Епархіальнаго Начальства, при Михаило-Архангельской церкви села Колунца, Тетюшскаго уѣзда, для противодѣйствія расколу учреждено Общество Ревнителѣй Православія, уставъ котораго напечатанъ въ 24 № „Извѣстій по Казанской епархіи“. Такъ какъ Общество есть учрежденіе чисто миссіонерское, имѣющее цѣлью вразумленіе раскольниковъ и укрѣпленіе православныхъ, а Казанской Духовной Академіи издавна близки интересы миссіи, то я позволяю себѣ покорнѣйше просить Совѣтъ Казанской Духовной Академіи, вслѣдствіе скудости средствъ Общества, пожертвовать въ его бібліотечу нѣкоторыя академическія изданія, имѣющія отношеніе къ противораскольнической миссіи, а именно: 1) Посланія св. Игнатія Богоносца, 2) Просвѣтитель, 3) Сочиненія преп. Максима Грека“.

Постановили: Выслать Тетюшскому Обществу Ревнителѣй Православія просимыя изданія Академіи, присовокупивъ при этомъ, что въ случаѣ нужды Общества въ другихъ академическихъ изданіяхъ оно можетъ получать ихъ на временное пользованіе изъ бібліотеки епархіальнаго миссіонера, по просьбѣ котораго Академія пожертвовала всѣ свои миссіонерскія изданія.

IX. С л у ш а л и: Отношеніе Совѣта Кіевской духовной академіи отъ 12 января 1901 г. за № 13: „Вслѣдствіе отношенія Совѣта Казанской Духовной Академіи отъ 4 текущаго января за № 11, Совѣтъ Кіевской Духовной Академіи имѣетъ честь увѣдомить, что окончившій въ іюнѣ 1885 г. полный курсъ академическихъ наукъ Иванъ Стрѣльбицкій за время своего обученія въ Кіевской Духовной Академіи оказалъ успѣхи: по нравственному и пастырскому богословію, исторіи русской церкви, латинскому и французскому языкамъ—отличные (5), по основному и догматическому богословію, гомилетикѣ, патристикѣ, церковному праву, церковной археологіи, литургикѣ, библейской, общей церковной, общей гражданской и русской гражданской исторіи, исторіи и обличенію русскаго раскола и греческому языку—очень хорошіе (4), по Свящ. Писанію ветхаго и новаго завіта, логикѣ, метафизикѣ, психологіи, исторіи философіи и педагогикѣ—хорошіе

(3). За таковыя успѣхи и за представленное имъ удовлетворительное для кандидатской степени сочиненіе Иванъ Стрѣльбицкій Совѣтомъ Академіи 19 іюня 1885 г. удостоенъ степени кандидата богословія. Но для полученія степени магистра Стрѣльбицкій долженъ выдержать новое устное испытаніе по тѣмъ предметамъ, по которымъ онъ не оказалъ успѣховъ, соотвѣствующихъ магистерской степени, т. е. по Свящ. Писанію ветхаго и новаго завѣта, логикѣ, метафизикѣ, психологіи, исторіи философіи и педагогикѣ,—и представить новое сочиненіе (§ 137 Уст. дух. акад.)“.

Справка: 1) § 137 акад. уст.

2) § 17 правилъ испытаній на ученые степени.

3) На основаніи означенныхъ правилъ священнику Стрѣльбицкому для полученія правъ магистранта слѣдуетъ выдержать новыя, дополнительныя устныя испытанія по 12 предметамъ—обязательно по тѣмъ 7 предметамъ, по которымъ онъ имѣетъ баллъ 3, и по 5, по своему усмотрѣнію, предметамъ, изъ воихъ онъ имѣетъ 4 и получить на нихъ высшій баллъ 5.

Постановили: По содержанію 2 и 3 справокъ увѣдомить священника Стрѣльбицкаго, присовокупивъ при этомъ, что если онъ пожелаетъ держать дополнительныя испытанія въ Казанской Академіи, то испытательныя комиссіи потребуютъ отъ него отвѣтовъ въ объемѣ здѣшней академической программы.

Х. Слушали: Словесное предложеніе Ректора Академіи, Пресвященнаго Алексія: „Честъ имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи войти въ сужденіе о составленіи, на основаніи §§ 90—91 акад. устава, отчета о состояніи Академіи за 1900—1901 учебный годъ и объ изготовленіи рѣчи для торжественнаго собранія Академіи 8 ноября сего года“.

Справка: §§ 90 и 91 акад. устава.



Постановили: Отчетъ о состояніи Академіи за 1900—1901 учебный годъ поручить составить и представить въ Совѣтъ о. Инспектору, экстраординарному профессору, Протоіерею Н. Виноградову, а рѣчь для торжественнаго собранія Академіи поручить изготovitи и произнести въ собраніи экстраординарному профессору С. Предтеченскому. Цензуру рѣчи предоставитъ Преосвященному Ректору Академіи.

XI. Слушали: Докладъ и. об. секретаря: „Честь имѣю доложить Совѣту, что по § 16 инструкціи для бібліотекаря и его помощника, по истеченіи или при началѣ каждаго учебнаго года, производится повѣрка бібліотеки двумя депутатами, по назначенію Совѣта. Не угодно ли будетъ Совѣту назначить кому-либо изъ преподавателей Академіи произвести означенную повѣрку?“

Постановили: Поручить произвести повѣрку академической бібліотеки профессорамъ А. Ѳ. Гусеву и И. П. Реверсову.

XII. Слушали: Докладъ и. об. секретаря А. Гришина: „Честь имѣю доложить Совѣту, что Высочайшимъ приказомъ по гражданскому вѣдомству отъ 11 минувшаго декабря за № 82 экстраординарные профессоры: Ѳ. В. Благовидовъ и А. Н. Потѣхинъ произведены, за выслугу лѣтъ, въ чинъ Статскаго Совѣтника, со старшинствомъ—первый съ 6 февраля и послѣдній съ 16 сентября 1900 г.; таковымъ же приказомъ отъ 16 того же декабря за № 83 утверждены, по влассу должности, въ чинъ Надворнаго Совѣтника доценты: П. П. Пономаревъ съ 4 февраля и Н. В. Петровъ съ 23 августа 1900 г.

Постановили: О производствѣ и утвержденіи въ чинахъ означенныхъ въ докладѣ секретаря лицъ внести въ формулярные о ихъ службѣ списки.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1901 г. Янв. 30. Читаль“.

№ 4.

5-ю марта 1901 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи, Епископа Алексія, инспекторъ Академіи, э.-ординарн. профес., протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессора: Н. Ивановскій, Я. Богородскій, О. Кургановъ, М. Богословскій, С. Терновскій, А. Гусевъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, В. Несмѣловъ, прот. Е. Маловъ, А. Некрасовъ, В. Нарбековъ, А. Поповъ, С. Предтеченскій, Л. Писаревъ и И. Реверсовъ.

Не присутствовали по болѣзни и домашнимъ обстоятельствамъ: Е. Будринъ, А. Волковъ, М. Машановъ, А. Говоровъ, А. Потѣхинъ и О. Благовидовъ.

Слушали: а) Указъ Св. Синода отъ 12-го минувшаго февраля за № 1025, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 13 Января 1901 года за № 37, въ коемъ ходатайствуете о разрѣшеніи учредить при Казанской духовной академіи вмѣсто одной стипендіи имени потомственнаго почетнаго гражданина Василия Θεолога на завѣщанный имъ капиталъ, въ размѣрѣ 12500 руб., какъ выражена его воля въ духовномъ завѣщаніи, двухъ стипендій, при чемъ объясняете, что Преосвященный Таврическій и Севастопольскій Градоначальникъ, какъ непосредственные исполнители воли Θεолога, съ своей стороны признаютъ учрежденіе двухъ, вмѣсто одной, стипендій болѣе соответствующимъ волѣ завѣщателя если не по буквѣ, то по духу его завѣщанія. И, по справкѣ, приказали: Принимая во вниманіе, что учрежденіе въ Кіевской, Московской и Казанской духовныхъ академіяхъ, вмѣсто одной, по двѣ стипендіи имени потомственнаго почетнаго гражданина Василия Θεолога на завѣщанный имъ капиталъ было бы явнымъ нарушеніемъ воли жертвователя и послужило бы поводомъ для наслѣдниковъ его, по силѣ ст. 986 т. X, ч. I Зак. Гражд., изд. 1887 года, требовать возвращенія завѣщаннаго Василиемъ Θεологомъ капитала, тѣмъ болѣе, что завѣщаніе Василия Θεолога, по которому завѣщанъ капиталъ

на учрежденіе въ названныхъ академіяхъ по одной стипендіи его имени, уже было оспариваемо въ 1891 году внукомъ его, Керченскимъ мѣщаниномъ Иваномъ Θεолого, и что, посему, ходатайства Совѣтовъ упомянутыхъ академій объ учрежденіи въ каждой академіи двухъ стипендій вмѣсто одной были отклонены по Синодальному опредѣленію, отъ 24 мая—19 іюня 1900 года за № 2258, а съ другой стороны имѣя въ виду, что Совѣтъ Казанской духовной академіи, вопреки Синодальному постановленію, выраженному въ томъ же опредѣленіи, представить для надлежащаго утвержденія проектъ положенія объ одной стипендіи имени Θεолого, возбудилъ ходатайство объ учрежденіи двухъ стипендій и объ утвержденіи положенія о сихъ стипендіяхъ, при чемъ, для подкрѣпленія своего ходатайства, вошелъ въ сношеніе, безъ предварительнаго на то разрѣшенія, съ непосредственными исполнителями воли завѣщателя,—Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: оставивъ безъ уваженія изъясненное ходатайство Совѣта Казанской духовной академіи, поручить Вашему Преосвященству: а) предписать академическому Совѣту представить на утвержденіе, въ установленномъ порядкѣ, во исполненіе Синодальнаго указа, отъ 27 іюня 1900 г. № 4337, проектъ положенія объ одной стипендіи имени Θεолого, составленный согласно точному смыслу завѣщанія Θεолого, и б) поставить академическому Совѣту на видъ неисполненіе имъ Синодальнаго распоряженія, изложеннаго въ указѣ за № 4337; для чего и послать Вашему Преосвященству указъ“.

На подлинномъ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Правленіе Академіи“.

б) Проектъ положенія о стипендіи имени потомственнаго почетнаго гражданина В. И. Θεолого, составленный комиссіей, состоящей изъ профессоровъ: Н. И. Ивановскаго, Я. А. Богородскаго и М. И. Богословскаго.

§ 1. Въ Казанской духовной Академіи учреждается стипендія имени потомственнаго почетнаго гражданина Василя Ивановича Θεолого на проценты съ завѣщаннаго имъ на сей предметъ капитала въ 12500 р.

§ 2. Проценты, изъ 4-хъ годовыхъ, исчисляются, за исключеніемъ государственнаго 5% сбора, въ 475 руб. въ годъ.

§ 3. Стипендія предоставляется одному изъ студентовъ съ I-го курса на все время его образованія въ Академіи.

§ 4. Стипендіатомъ избирается одинъ изъ лучшихъ по по приѣмному испытанію студентовъ, носящій священный или монашескій санъ, или расположенный, согласно волѣ завѣщателя, къ принятію священства или монашескаго званія; при чемъ преимущество, при нѣсколькихъ соотвѣтствующихъ лицахъ, отдается воспитанникамъ средне-учебныхъ заведеній Таврической губерніи.

§ 5. Пользующійся стипендіею, по окончаніи курса, не несетъ никакихъ особыхъ денежныхъ обязательствъ, кромѣ пожеланія завѣщателя, чтобы стипендіатъ избралъ службу въ епархіальномъ или учебномъ вѣдомствѣ непременно въ священномъ санѣ и былъ бы молитвенникомъ у Престола Божія и проповѣдникомъ Божественнаго ученія во славу св. Церкви и во спасеніе православныхъ чадъ ея.

§ 6. Право предоставленія стипендіи принадлежитъ Совѣту Академіи.

§ 7. Стипендіатъ-студентъ во все продолженіе академическаго курса обязанъ вполнѣ удовлетворять требованіямъ академическаго устава и другихъ правилъ Академіи.

§ 8. Въ случаѣ же какихъ-либо со стороны стипендіата замѣченныхъ крупныхъ проступковъ Правленіе Академіи, по предоставленному ему праву, можетъ лишить его стипендіи, о чемъ и сообщаетъ Совѣту Академіи. Послѣдній, на основаніи правилъ настоящаго положенія, назначаетъ стипендію полностью другому достойному студенту.

Примѣчаніе. Употребленная на содержаніе этого стипендіата сумма принимается на счетъ стипендіатскаго капитала и остается безъ взысканія.

§ 9. Употребленіе ежегодныхъ процентовъ съ завѣщаннаго капитала (475 руб.) распредѣляется слѣдующимъ образомъ: 25 руб. отчисляется одновременно на первоначальное обзаведеніе стипендіата, сообразно положенію, по которому каждый своекоштный (не казенный) студентъ вноситъ 25 руб. при поступленіи въ Академію на первоначальное обзаведеніе;

200 руб. употребляются на годовое содержаніе стипендіата въ общежитіи; 150 руб. въ первый и по 175 руб. во всѣ послѣдующіе три года выдаются на руки стипендіату на расходы, по его личному усмотрѣнію, и остатокъ отъ каждаго года по 100 руб., что въ теченіе четырехъ лѣтъ составитъ 400 руб., хранится Правленіемъ подъ особымъ счетомъ, впредь до окончанія стипендіатомъ академическаго курса и выдается въ два срока, а именно: на проѣздъ, по окончаніи курса, для пріисканія мѣста 200 р. и на обзаведеніе, по опредѣленіи на мѣсто, 200 руб., не ранѣе, впрочемъ, какъ чрезъ полгода по выдачѣ первыхъ 200 руб.

§ 10. Въ случаѣ оставленія стипендіатомъ Академіи (вольнаго или невольнаго) до полнаго окончанія въ ней курса онъ не имѣетъ права на полученіе оставшейся отъ его содержанія суммы; послѣдняя присоединяется къ основному капиталу.

§ 11. Если окончившій курсъ стипендіатъ, по усмотрѣнію Совѣта, можетъ быть оставленъ на годичный срокъ профессорскимъ стипендіатомъ при Академіи, то вся оставшаяся отъ его содержанія сумма поступаетъ на годовое его содержаніе, безъ выдачи ему на сіе средствъ синодальныхъ или благотворительныхъ.

§ 12. Всѣ дѣла, касающіяся настоящей стипендіи, рѣшаются Правленіемъ или Совѣтомъ по принадлежности и представляются на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго, которому предоставляется право, по ходатайству Академіи, разрѣшать собственною властью и нѣкоторые, могущіе встрѣтиться при выполненіи настоящаго проекта, вопросы, непредвидѣнные симъ положеніемъ, не измѣняя прямой воли завѣщателя.

П о с т а н о в и л и: Одобривъ вышеописанный проектъ положенія о стипендіи имени Василія Θεолога, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство представить его Святейшему Синоду на утвержденіе во исполненіе указа отъ 27 іюня минувшаго года за № 4337.

На семь журналѣ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „1901. Марта 12. Исполнить“.

*Того же 5-ю марта 1901 года.*

**С л у ш а л и:** Докладъ испол. обязан. секретаря: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту отзывы профессоровъ И. С. Бердникова и С. А. Предтеченскаго о сочиненіи экстраординарнаго профессора Академіи Ѳ. В. Благовидова, подъ заглавіемъ: „Оберъ-прокуроры Св. Синода въ XVIII и въ первой половинѣ XIX столѣтія. (Отношенія оберъ-прокуроровъ въ Св. Синоду)“. Изданіе 2-е, переработанное, представленное на соисканіе степени доктора каноническаго права. При этомъ считаю долгомъ доложить, что означенные отзывы были разосланы для прочтенія всѣмъ гг. членамъ Совѣта“.

**С п р а в к а:** 1) §§ 141 и 142 акад. уст.

2) §§ 43 и 45 правилъ испыт. на ученія степени.

3) Указъ Св. Синода отъ 23 февраля 1889 года за № 636.

По докладѣ секретаремъ отзывовъ о сочиненіи г. Благовидова, предсѣдатель Совѣта, Пресвященный Ректоръ заявилъ, что въ виду разнорѣчивыхъ мнѣній рецензентовъ о диссертациі г. Благовидова, онъ, съ своей стороны, предлагаетъ Совѣту рѣшить это дѣло, на основаніи 113 ст. II т. Свод. Губерн. Учрежд., изд. 1892 г., посредствомъ открытаго голосованія, начиная, какъ сказано въ означенной статьѣ, съ младшихъ членовъ.

По произведенному голосованію оказалось, что изъ числа присутствующихъ на засѣданіи Совѣта вмѣстѣ съ предсѣдателемъ девятнадцать членовъ *одиннадцать* голосовъ признали сочиненіе г. Благовидова заслуживающимъ искомой имъ степени, а *восемь* голосовъ высказались противъ такового признанія, почему, руководствуясь 116 ст. II т. Свод. Губ. Учрежд., въ которой сказано, что дѣло въ случаѣ разногласія рѣшается большинствомъ голосовъ,

**П о с т а н о в и л и:** Признать сочиненіе экстраординарнаго профессора Академіи Θεодора Благовидова, подъ заглавіемъ: „Оберъ-прокуроры Св. Синода въ XVIII и въ первой

половинѣ XIX столѣтія. (Отношенія оберъ-прокуроровъ къ Св. Синоду). Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія. 2-е, переработанное изданіе“, заслуживающимъ степени доктора каноническаго права и объ утвержденіи его въ этой степени просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать въ установленномъ порядкѣ предъ Св. Синодомъ, представивъ при ходатайствѣ сочиненіе г. Благовидова и прилагаемые при настоящемъ журналѣ отзывы о немъ профессоровъ И. Бердникова и С. Предтеченскаго. (См. Приложение 1-е).

На семь журналѣ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „1901 г. Марта 12. Согласенъ; приготовить представленіе въ Св. Синодъ съ подлежащими приложеніями“.

№ 6.

*Того же 5-го марта 1901 года.*

И. С л у ш а л и: Указъ Св. Синода отъ 17 февраля 1901 г. за № 1191, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 25 минувшаго Января за № 116, въ коемъ объясняете, что Синодальнымъ указомъ, отъ 9 Декабря 1899 года за № 5541, студенту Казанской духовной академіи іеромонаху Владиміру (Путятѣ), окончившему курсъ въ Демидовскомъ Юридическомъ Лицеѣ и въ Военно-Юридической Академіи, предоставлено право, при прохожденіи курса духовной академіи, ограничиться изученіемъ богословскихъ только наукъ и сдать по нимъ экзамены въ трехгодичный срокъ по мѣрѣ его подготовки къ нимъ. Изъ числа 22 экзаменовъ, которые сдаютъ студенты въ продолженіе академическаго курса по всѣмъ богословскимъ предметамъ, іеромонахъ Владиміръ за 1899—1900 учебный годъ выдержанъ весьма удовлетворительно 14 экзаменовъ, такъ что для него представляется возможнымъ окончить изученіе остальныхъ восьми предметовъ и сдать по нимъ испытанія въ текущемъ учебномъ году. Что касается темы его курсоваго сочиненія по знакомому ему ранѣе церковному праву, то она разработана имъ на столько, что даетъ ему возможность завершить ее также къ концу настоящаго учебнаго года и представить одновременно съ сту-

дентами предстоящаго выпуска. Поэтому іеромонахъ Владиміръ чрезъ Преосвященнаго Ректора академіи проситъ объ исходатайствованіи ему права на окончаніе академическаго курса въ настоящемъ году. Не встрѣчая съ своей стороны препятствій къ удовлетворенію означенной просьбы, Ваше Преосвященство представляете оную на благоусмотрѣніе и разрѣшеніе Святѣйшаго Синода. Приказали: Признавая просьбу іеромонаха Владиміра, по изложеннымъ въ представленіи Вашего Преосвященства основаніямъ, заслуживающею удовлетворенія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Казанской духовной Академіи допустить іеромонаха Владиміра къ сдачѣ въ текущемъ учебномъ году испытаній по восьми богословскимъ предметамъ, по которымъ онъ не держалъ экзаменовъ, рассмотреть курсовое его сочиненіе одновременно съ сочиненіями студентовъ предстоящаго выпуска и засимъ войти въ сужденіе объ удостоеніи его академической степени; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“. На подлинномъ указѣ послѣдовала такая резолюція Его Высочайшаго Преосвященства: „1901 г. Февраля 24. Въ Правленіе Академіи“.

**П о с т а н о в и л и:** Принявъ къ свѣдѣнію, сообщить по содержанію настоящаго указа іеромонаху Владиміру.

**П. С л у ш а л и:** Копію указа Святѣйшаго Синода отъ 12 февраля 1901 г. за № 1012, присланную при отношеніи Правленія Казанской духовной семинаріи отъ 7 марта 1901 года за № 238: „По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 29 Декабря 1900 г. за № 535, въ коемъ, объясняя, что, вслѣдствіе ходатайства Совѣта Казанской духовной Академіи, Святѣйшимъ Синодомъ разрѣшено безмездно передать изъ бібліотеки Казанской духовной семинаріи въ фундаментальную бібліотеку названной Академіи второй экземпляръ курса патрологіи Мина, что Правленіе Казанской семинаріи, предварительно приведенія въ исполненіе означеннаго Синодальнаго распоряженія, вошло къ Вамъ съ докладомъ о томъ, что изъ двухъ экземпляровъ курса патрологіи Мина, имѣющихся въ семинарской бібліотекѣ, одинъ поступилъ по духовному завѣщанію покойнаго



Архієпископа Казанскаго Антонія, и передача его, вопреки закону (986 ст. т. X ч. 1 Зак. Гражд., изд. 1887 г.), повела бы къ нарушенію воли завѣщателя, а другой пріобрѣтенъ семинаріей на собственные средства, съ уплатою за него въ теченіе пяти лѣтъ 651 р. 58 к., что оба экземпляра, будучи не полны, взаимно дополняютъ другъ друга и что передача, при такихъ даннхъ, одного экземпляра не можетъ не отразиться неблагопріятно на занятіяхъ патрологіей преподавателей семинаріи и что передача одного экземпляра изъ семинаріи въ Академію не вызывается существенною нуждою, такъ какъ семинарія не только для профессоровъ, но и для студентовъ Академіи всегда радушно открывала двери бібліотеки и впредь готова также служить нуждамъ Академіи—представляетъ изложенныя соображенія семинарскаго Правленія на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода. Справка: Определе-ніемъ Святѣйшаго Синода, отъ 18—25 Октября 1900 года № 4364, постановлено: согласно ходатайству Преосвященнаго Казанскаго разрѣшить Правленію Казанской духовной семинаріи передать имѣющійся въ бібліотекѣ оной второй экземпляръ курса патрологіи Мина въ фундаментальную бібліотеку Казанской духовной Академіи. Приказали: обсудивъ изложенное и имѣя въ виду, что, по указаннымъ Правленіемъ Казанской духовной семинаріи основаніямъ, не представляется возможности передать одинъ изъ имѣющихся въ бібліотекѣ оной двухъ экземпляровъ патрологіи Мина, что означенныя соображенія не были представлены Вашимъ Преосвященствомъ Святѣйшему Синоду при возбужденіи ходатайства отъ имени Совѣта Казанской духовной Академіи о передачѣ указаннаго экземпляра, а потому и не были приняты во вниманіе при сужденіи по настоящему дѣлу и что Совѣтъ Академіи сдѣлалъ постановленіе по столь важному дѣлу безъ предварительнаго сношенія и полученія отзыва отъ семинарскаго Правленія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: Синодальное постановленіе, отъ 18—25 Октября 1900 г. за № 4364, о разрѣшеніи Правленію Казанской духовной семинаріи передать въ фундаментальную бібліотеку Казанской духовной Академіи одинъ экземпляръ патрологіи Мина, въ виду новыхъ обстоятельствъ, въ исполненіе не приводитъ; о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ“. На копіи написано: „На подлинномъ резолюція Его Высокопреосвященства: „1901 г. Февраля 17. Въ

Правленіе семинаріи, а Правленію Академіи сообщить копію“. Копія за надлежащимъ подписомъ.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію, оставить синодальное опредѣленіе отъ 18—25 октября минувшаго года за № 4364 безъ исполненія.

III. С л у ш а л и: Отношенія—Канцеляріи г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 31 января 1901 г. за № 840 и Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 13 февраля текущаго года за № 4030 о назначеніи кандидатовъ Казанской духовной Академіи Владиміра *Подобьдова* на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшіе классы Маварьевскаго духовнаго училища и іеромонаха *Теодосія (Раевскаго)* на должность смотрителя Мстиславскаго духовнаго училища.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

IV. С л у ш а л и: Прошеніе преподавателя Казанской духовной семинаріи Ивана *Крестникова* отъ 1 марта 1901 г. о разрѣшеніи ему пользоваться книгами и рукописями фундаментальной бібліотеки Казанской духовной Академіи.

П о с т а н о в и л и: Разрѣшить преподавателю Ивану *Крестникову* пользоваться книгами академической бібліотеки на основаніи существующихъ для сего правилъ; пользование же рукописями дозволить ему лишь въ бібліотечномъ помѣщеніи, о чемъ и дать знать бібліотекаѣ.

V. С л у ш а л и: Прошеніе преподавателя Пермскаго епархіальнаго женскаго училища Михаила *Ашихмина* отъ 15 февраля 1901 г.: „Желая дополнить и обработать свое кандидатское сочиненіе—„Ученіе о лицѣ Иисуса Христа по богослужебнымъ книгамъ Православной Церкви“, для помѣщенія его въ какомъ либо духовномъ журналѣ, я покорнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной Академіи разрѣшить выслать мнѣ мою академическую работу на положенный для этого срокъ“.

П о с т а н о в и л и: Выслать Михаилу *Ашихмину* на трехмѣсячный срокъ просимое имъ его курсовое сочиненіе.

VI. С л у ш а л и: Записку бібліотекаря Академіи *Θ. Троицкаго*: „Имѣю долгъ донести Совѣту Академіи, что получены въ академическую бібліотеку: 1) *The Ferial Memorial*, transl. prof. N. Orloff — „усерднѣйшее приношеніе отъ переводчика Праздничной Минеи *проф. Н. Орлова*“ и 2) согласно его предложенію, отъ *Восточно-Церковной Ассоціаціи* (*The Eastern Church Association, London*) два соч.: а) Вѣроученіе, учрежденія и обряды англиканской церкви въ перев. проф. И. Троицкаго и б) *Джеббъ*. Характеръ англиканской церкви въ перев. проф. И. Троицкаго“.

П о с т а н о в и л и: Благодарить жертвователя.

VII. С л у ш а л и: а) Отношеніе Восточно-Сибирскаго Отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества отъ 18-го января 1901 г. за № 83: „Въ г. Красноярскѣ Енисейской губерніи открытъ Подъотдѣлъ Восточно-Сибирскаго Отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. На первыхъ же порахъ своего существованія Подъотдѣлъ, прежде всего нуждается въ научныхъ изданіяхъ и сочиненіяхъ, необходимыхъ для успѣшной дѣятельности его на пользу края, поэтому Восточно-Сибирскій Отдѣлъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества обращается въ Правленіе Казанской духовной Академіи съ покорнѣйшей просьбой выслать въ бібліотеку Красноярскаго Подъотдѣла изданія Академіи“.

б) Церковнаго причта и старосты св. Александро-Маринскаго приютскаго храма въ г. Вѣрномъ отъ 10 января 1901 г. за № 3: „Причтъ бѣдной приютской церкви на далекой окраинѣ позволяетъ себѣ обратиться въ редакцію съ покорнѣйшею просьбою, не соблаговолятъ-ли редакция выслать ему бесплатно по 1 экземпляру издаваемого ею журнала въ семь 1901 году и, если возможно, прислать ему *gratis* же по экземпляру журнала за прошлые годы. Пожертвованіе это примется съ глубокою благодарностью“.

С п р а в к а: Редакторъ „Православнаго Собесѣдника“ профессоръ С. А. Терновскій заявилъ, что академическій журналъ можетъ быть пожертвованъ.

П о с т а н о в и л и: Выслать бесплатно въ указанныя мѣста съ начала настоящаго года академическій журналъ.

VIII. С л у ш а л и: Докладъ Комиссіи по ревизіи академической библіотеки отъ 2 марта 1901 г.: „Комиссія, ревизовавшая академическую библіотеку за истекшій 1900 годъ, имѣетъ честь довести до свѣдѣнія Совѣта о результатахъ своей ревизіи слѣдующее. Библіотека, какъ и въ предшествующіе годы, продолжаетъ отличаться своимъ *внутреннимъ* благоустройствомъ: размѣщеніе, храненіе и выдача книгъ производится служебнымъ персоналомъ вполне цѣлесообразно, правильно и безъ всякихъ задержекъ, несмотря на то, что число лицъ, пользующихся услугами библіотеки, продолжаетъ увеличиваться все болѣе и болѣе, особенно благодаря увеличенію количества студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ. Слабую сторону библіотечнаго дѣла представляетъ только отсутствіе печатнаго каталога книгъ, поступившихъ въ библіотеку послѣ 1882 года. Изданіе дополнительнаго печатнаго каталога составляетъ самую насущную потребность библіотеки.

Менѣе благопріятное впечатлѣніе производитъ *внѣшняя* сторона жизни академической библіотеки. Прежде всего особенно бросается въ глаза подавляющая *тѣснота* библіотечныхъ помѣщеній: шкафы въ нихъ разставлены, за недостаткомъ мѣста, до того тѣсно, что во многихъ случаяхъ представляется затруднительнымъ самый доступъ къ нимъ. Въ нѣкоторыхъ комнатахъ шкафы заслоняютъ собою даже свѣтъ. Особенно это нужно сказать про церковно-историческій отдѣлъ, гдѣ приходится положительно пролѣзть бокомъ и ощупью наугадъ вытаскивать книги, скрытыя во мракѣ. Этотъ фактъ переполненности библіотеки съ неотразимою очевидностію указываетъ на то обстоятельство, что библіотечныя помѣщенія, тѣсныя и въ настоящее время, года чрезъ 3 совершенно будутъ уже не въ состояніи вмѣщать въ себя новыя книжныя богатства, которыхъ, какъ извѣстно, ежегодно поступаетъ отъ 2500 до 3000 томовъ. Словомъ, волея-неволей теперь же приходится задумываться надъ вопросомъ о расширеніи библіотечныхъ помѣщеній. Позволимъ себѣ въ данномъ случаѣ высказать нѣкоторыя соображенія. По нашему мнѣнію, расширеніе библіотечныхъ помѣщеній можетъ быть произведено или 1) путемъ пристройки къ имѣющемуся биб-

ліотечному зданію новаго корпуса по направленію къ банѣ, или же 2) насчетъ больницы, помѣщающейся во второмъ этажѣ бібліотечнаго зданія. Изъ двухъ указанныхъ способовъ всѣ преимущества, конечно, на сторонѣ перваго: дѣло въ томъ, что тяжесть книгъ едва ли будетъ подъ силу первому этажу настоящаго зданія въ случаѣ помѣщенія ихъ въ теперешнихъ больничныхъ апартаментлахъ, въ общемъ слишкомъ непрочныхъ для того, чтобы выдерживать громадныя бібліотечныя тяжести. Помѣщеніе бібліотеки только въ одномъ нижнемъ этажѣ—и то неблагопріятно отражается на всемъ зданіи: перекосы, трещины и неравномѣрная осадка стѣнъ и половъ—явные признаки неспособности зданія къ выдерживанію значительныхъ тяжестей.

Къ недостаткамъ бібліотечныхъ помѣщеній нужно отнести также совмѣстное пребываніе бібліотеки съ больницею. Нечего и распространяться о томъ, насколько опасно подобное сосѣдство въ пожарномъ отношеніи. Складъ бібліотечныхъ богатствъ, часто незамѣнимыхъ въ случаѣ утраты, требуетъ полной изоляціи помѣщенія. Это правило приходится вспомнить особенно теперь, когда еще очень живы въ нашей памяти пожарные случаи истекшаго 1900 года, въ продолженіе котораго было истреблено огнемъ множество книжныхъ богатствъ въ бібліотекахъ Петербурга. Даже въ томъ случаѣ, если Правленіе Академіи рѣшится расширить бібліотечныя помѣщенія путемъ пристройки новаго корпуса, то и тогда, по нашему мнѣнію, больницу необходимо вывести въ другое мѣсто, а освободившееся помѣщеніе пріурочить для нѣкоторыхъ такихъ учрежденій, которыя имѣютъ ближайшую связь съ бібліотекой. Такъ въ больничныя помѣщенія можно перевести читальный залъ, сюда же помѣстить коллекціи историко-археологическаго музея, открытіе котораго было предположено Академіей еще нѣсколько лѣтъ тому назадъ, и не состоялось до сихъ поръ главныхъ образомъ по недостатку помѣщеній. Кстати сказать, съ открытіемъ особаго историко-археологическаго отдѣла бібліотеки прежде всего упорядочилось бы храненіе тѣхъ вещественныхъ историко-этнографическихъ, археологическихъ, нумизматическихъ, естественно-научныхъ и геологическихъ коллекцій, которыя въ настоящее время, за недостаткомъ помѣщенія, сохраняются въ бібліотекѣ *крайне неряшливо* и въ совершенно *безпорядочномъ видѣ*. Не пора ли подумать и объ этихъ научныхъ бо-

гагствахъ, жертвователи которыхъ, вѣроятно, питали самыя свѣтлыя надежды!...

Считаемъ нужнымъ обратить вниманіе Совѣта также на настоятельную необходимость провести въ библиотечныя помѣщенія водопроводъ; онъ необходимъ, во-первыхъ, въ пожарномъ отношеніи, а во-вторыхъ, въ видахъ поддержанія чистоты и опрятности въ библиотекѣ. Съ проведеніемъ водопровода самъ собою разрѣшится вопросъ объ устройствѣ умывальника, отсутствіе котораго въ библиотекѣ приходится замѣчать всякому, проработавшему здѣсь нѣсколько часовъ среди книжныхъ богатствъ, покрытыхъ библиотечною пылью.

Въ видахъ поддержанія чистоты и опрятности не мѣшало бы приобрѣсти для библиотеки нѣсколько новыхъ веревочныхъ матовъ въ приемную библиотеки, гдѣ производится выдача книгъ. Кромѣ того, истертые и совершенно изветшавшіе полотняные половики, положенные посрединѣ всего библиотечнаго помѣщенія вдоль шкафовъ, было бы цѣлесообразно замѣнить дорожкой изъ линолеума.

Всѣ книги, которыя значатся въ каталогахъ библиотеки, находятся въ сохранности. Только нѣкоторыя книги обветшали и разбились до того, что сдѣлались совершенно негодными къ употребленію. Таковы: а) Грамматика англійскаго языка *Милославскаго*—1 экз.; б) Грамматика *Нурока*, изд. 1887 г., № 16—1 экз.; в) Грамматика еврейскаго языка *Павскаго*, № 15—1 экз.; г) Грамматика греческаго языка *Григоревскаго*, № 61—N 61; д) *Демосвена* Олинскія рѣчи, № 15—1 экз.; е) *Taciti Germania*—1 экз.; ж) *Остроумова* Народно-татарскій словарь, № 41—1 экз.; з) *Шмидта* Нѣмецкій словарь, № 6 и 45—2 экз.; и) *Оллендорфа* Нѣмецкій самоучитель—1 экз.

Въ заключеніе настоящаго доклада считаемъ нужнымъ заявить Совѣту Академіи, что весь служебный персоналъ библиотеки заслуживаетъ самой высшей похвалы за свою усердную и исполнительную службу и предупредительное отношеніе къ посѣтителямъ библиотеки. Въ частности въ отношеніи къ двумъ служителямъ академической библиотеки Правленіе Академіи, по нашему мнѣнію, поступить вполне цѣлесообразно и справедливо, если назначить имъ въ видѣ мѣсячнаго жалованья всѣ тѣ *тридцать* руб., которые, по постановленію самого же Правленія (отъ 18 февраля 1899 г.), были ассигнованы въ распоряженіе библиотеки на наемъ этихъ двухъ служи-

телей, изъ которыхъ только одинъ въ настоящее время получаетъ 15 руб., а другой до сихъ поръ довольствуется еще жалованьемъ въ 12 рублей“.

**П о с т а н о в и л и:** 1) Служебному персоналу библиотеки во главѣ съ бібліотекаремъ выразить отъ имени Совѣта благодарность за усердную и исполнительную службу; 2) поименованныя въ докладѣ Комиссіи извѣтшавшія книги исключить изъ бібліотечнаго каталога; 3) вопросъ о расширеніи бібліотечнаго помѣщенія, о проведеніи въ бібліотеку водопровода, объ устройствѣ умывальника, о приобрѣтеніи матовъ и дорожки и о прибавкѣ второму служителю жалованья передать на обсужденіе Правленія.

**ИХ. С л у ш а л и:** Докладъ исп. обяз. секретаря А. Гришина: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту Академіи отзывы профессоровъ *М. Богословскаго* и *П. Юнгера* о сочиненіи преподавателя Симбирской духовной семинаріи *Ивана Григорьева*, подъ заглавіемъ: „Пророчества Исаи о Мессіи и Его царствѣ“, представленномъ на соисканіе степени магистра богословія, и присовокупить, что отзывы были уже разосланы гг. членамъ Совѣта для прочтенія“. (См. Приложение 2-е).

**С п р а в к а:** 1) Григорьевъ окончилъ курсъ въ Академіи въ 1897 году со степенью кандидата и съ правомъ при соисканіи степени магистра не держать новаго устнаго испытанія.

2) § 136 акад. уст.

3) § 36 правилъ испытаній на ученые степени.

**П о с т а н о в и л и:** Соглашаясь съ отзывами гг. профессоровъ *М. Богословскаго* и *П. Юнгера*, при семъ прилагаемыми, признать сочиненіе преподавателя Симбирской духовной семинаріи *И. Григорьева*, подъ заглавіемъ: „Пророчества Исаи о Мессіи и Его царствѣ“, заслуживающимъ степени магистра богословія и напечатать его на счетъ протокольныхъ суммъ подъ редакціей профессора П. Юнгера.

**Х. С л у ш а л и:** Отношеніе Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Духовной Академіи отъ 4 марта сего года: „Общество вспомошествованія недостаточ-

нымъ студентамъ Академіи имѣть честь увѣдомить Совѣтъ Академіи, что въ настоящее время капиталъ имени бывшаго профессора Казанской Академіи, нынѣ почетнаго члена ея П. В. Знаменскаго возросъ до 5000 руб., а стипендіатскій капиталъ имени покойнаго профессора Академіи Ив. Як. Порфирьева равняется 2564 р. 51 коп. Въ виду этого не благоудно ли будетъ Совѣту возбудить ходатайство объ учрежденіи при Академіи двухъ стипендій на % съ означенныхъ капиталовъ—одной имени П. В. Знаменскаго и другой имени И. Я. Порфирьева?“

**С п р а в к а:** Послѣ кончины Ив. Як. Порфирьева среди почитателей и бывшихъ его учениковъ возникла мысль увѣковѣчить память о немъ въ Академіи учрежденіемъ стипендіи его имени. Капиталъ, необходимый для этого, предположено собрать путемъ добровольныхъ пожертвованій со стороны его почитателей. Въ виду этого Совѣтъ Академіи въ 1891 г. ходатайствовалъ предъ Г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ о разрѣшеніи открыть подписку среди почитателей и бывшихъ учениковъ И. Як., на что и послѣдовало 2 мая того же года согласіе Его Высокопревосходительства. По полученіи означеннаго согласія Совѣтъ открылъ подписку на учрежденіе при Академіи стипендіи его, Порфирьева, имени и для веденія дѣла подписки составилъ, подъ предсѣдательствомъ профессора И. С. Бердникова, комитетъ изъ профессоровъ: П. В. Знаменскаго, А. А. Некрасова, А. А. Царевскаго и инспектора (въ то время доцента), протоіерея Н. П. Виноградова.

**П о с т а н о в и л и:** Для выработки проектовъ о стипендіи имени П. В. Знаменскаго и покойнаго И. Я. Порфирьева составить комиссію изъ профессоровъ Н. Ивановскаго, Я. Богородскаго и М. Богословскаго, поручивъ при этомъ ей, чтобы проектъ о стипендіи П. В. Знаменскаго былъ составленъ по его указаніямъ.

На семь журналѣ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „1901. Марта 12. Читаль“.



*24 марта 1901 года.*

Присутствовали, подъ председательствомъ Ректора Академіи, Преосвященнаго Алексія, Епископа Чистопольскаго, инспекторъ Академіи, э.-ординарн. профес., протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессора: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ө. Кургановъ, М. Богословскій, А. Гусевъ, С. Терновскій, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, В. Несмѣловъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, А. Волковъ, М. Машановъ, А. Говоровъ, А. Поповъ, В. Нарбековъ, А. Потѣхинъ, С. Предтеченскій, Ө. Благовидовъ, Л. Писаревъ и И. Реверсовъ.

І. С л у ш а л и: Докладъ исп. обяз. секретаря А. Гришина: „Въ концѣ каждаго учебнаго года производятся испытанія студентовъ въ знаніи преподаваемыхъ имъ наукъ (§ 130 акад. уст). Испытанія производятся посредствомъ комиссій, особо назначаемыхъ для сего Совѣтомъ, изъ преподавателей академіи (§ 131). Назначеніе времени и порядка производства испытаній въ Академіи относится къ предметамъ занятій Совѣта, представляемымъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго (§ 81 лит. б. п. 2). Не угодно ли Совѣту назначить время и опредѣлить порядокъ испытаній для студентовъ Академіи?“

П о с т а н о в и л и: Въ виду предстоящаго нынѣшнимъ лѣтомъ ремонта во всѣхъ зданіяхъ Академіи, просить Его Высокопреосвященство разрѣшить начать производство испытаній студентовъ съ 14 апрѣля и окончить 19 мая. По утвержденіи настоящаго опредѣленія, поручить Правленію составить проектъ порядка испытаній и состава экзаменаціонныхъ комиссій, каковой, по прочтеніи и одобреніи членами Совѣта, представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На семь журналѣ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „1901. Марта 26. Согласенъ“.

№ 8.

*Того же 24 марта 1901 года.*

С л у ш а л и: Заявление о инспектора Академіи: „Студентъ IV курса *Аксеновъ* Константинъ, прибывъ съ лѣтнихъ каникулъ въ началѣ настоящаго учебнаго года (въ августѣ), подалъ прошеніе въ Правленіе Академіи объ увольненіи его на родину для поправленія его здоровья, въ виду перенесенной имъ лѣтомъ серьезной болѣзни (плеврита); при чемъ, въ удостовѣреніе своего болѣзненнаго состоянія, онъ представилъ отъ академическаго врача свидѣтельство, изъ котораго видно, что онъ, *Аксеновъ*, дѣйствительно страдаетъ упорной маляріей и для поправленія своего здоровья нуждается въ продолжительномъ отпускѣ на всю осень къ родителямъ въ Самарскую губернію. Принимая во вниманіе болѣзненное состояніе студента *Аксенова*, засвидѣтельствованное академическимъ врачомъ, Правленіе Академіи уволило его на родину впредь до поправленія здоровья. Въ виду окончанія учебнаго года и въ виду неавки студента *Аксенова* и по сіе время, имѣю долгъ почтительнѣйше просить Совѣтъ Академіи войти въ обсужденіе вопроса о допущеніи или недопущеніи его къ выпускнымъ испытаніямъ“.

С п р а в к а: §§ 121 и 134 уст. акад.

П о с т а н о в и л и: Студента IV-го курса Константина *Аксенова*, какъ не слушавшаго лекціи въ теченіе всего учебнаго года, къ выпускнымъ экзаменамъ не допускать, предоставивъ ему, въ виду болѣзненнаго его состоянія, остаться въ IV-мъ курсѣ на второй годъ.

На семъ журналѣ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „1901. Марта 26. Исполнить“.

13 апрѣля 1901 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи, Епископа Алексія, инспекторъ Академіи, э.-ординарный проф., прот. Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессора: Н. Ивановскій, Е. Будринъ, М. Богословскій, А. Гусевъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, В. Несмѣловъ, Е. Маловъ, А. Некрасовъ, В. Нарбековъ, М. Машановъ, А. Говоровъ, А. Потѣхинъ, С. Предтеченскій и Θ. Благовидовъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: И. Бердниковъ, Я. Богородскій, Θ. Кургановъ, А. Волковъ, А. Поповъ, И. Реверсовъ и Л. Писаревъ.

1. С л у ш а л и: Прошеніе доцента Академіи, священника Алексѣя *Дружинина*, отъ 11 сего апрѣля, на имя Преосвященнаго Ректора Академіи: „Имѣю честь почтительнѣйше просить Ваше Преосвященство ходатайствовать предъ Совѣтомъ Казанской духовной академіи о командированіи меня на двухмѣсячный срокъ съ 1 іюня по 1 августа сего 1901 г. за границу и о выдачѣ мнѣ установленнаго заграничнаго паспорта. Просимая мною заграничная командировка представляется мнѣ необходимою 1) для ознакомленія съ постановкою преподаваемаго мною въ Академіи предмета (педагогика) въ высшихъ духовныхъ и свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ западной Европы, особенно Германіи, какъ классической страны по научной разработкѣ педагогики, 2) для обзорѣнія существующихъ при нѣкоторыхъ германскихъ университетахъ педагогическихъ семинарій для лицъ, окончившихъ университетскій курсъ и готовящихся къ педагогической дѣятельности въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, и 3) для ознакомленія на мѣстѣ съ заграничными періодическими изданиями по педагогикѣ и вообще съ современною педагогическою литературою съ цѣлю выбора лучшихъ педагогическихъ изданій для фундаментальной библіотеки Казанской духовной академіи, крайне бѣдной иностранными книгами и пособіями по педагогикѣ. Осуществленіе не только двухъ первыхъ, но и послѣдней цѣли безъ заграничной командировки крайне затруднительно, такъ какъ ни въ Казани, ни даже въ столичныхъ го-

родахъ русскихъ нѣтъ специальныхъ педагогическихъ библиотекъ и специальныхъ педагогическихъ книжныхъ магазиновъ, въ которыхъ современная иностранная педагогическая литература представлена была бы болѣе или менѣе удовлетворительно, а приобрѣтеніе иностранныхъ педагогическихъ изданій по однимъ объявленіямъ и каталогамъ заграничныхъ и русскихъ книжныхъ магазиновъ безъ предварительнаго ознакомленія съ самими изданіями часто является непроизводительною тратою денежныхъ средствъ.

Если Совѣту академіи благоугодно будетъ командировать меня за границу съ вышеуказанными научными цѣлями, то я покорнѣйше просилъ бы Ваше Пресвященство ходатайствовать предъ Совѣтомъ о назначеніи мнѣ денежнаго пособія на поѣздку и пребываніе за границей въ теченіе двухъ мѣсяцевъ, въ размѣрѣ двухсотъ рублей“.

П о с т а н о в и л и: Признавая поѣздку о. Дружинина за границу съ указанною имъ цѣлью весьма полезною и желательною для преподаваемой имъ въ Академіи науки педагогики, просить ходатайства Его Высокопресвященства предъ Св. Синодомъ о командированіи о. Дружинина за границу на указанный имъ срокъ съ выдачею ему на путевые расходы и на проживаніе во время командировки единовременнаго пособія въ размѣрѣ двухсотъ рублей съ тѣмъ, чтобы о результатахъ своей командировки о. Дружининъ представилъ Совѣту отчетъ.

И. С л у ш а л и: Прошеніе сверхштатнаго профессора Андрея Волкова отъ 10 марта 1901 г.: „Прослуживши съ 1876 г. по настоящее время, съ небольшимъ перерывомъ, въ должности члена Цензурнаго Комитета и вышедши въ прошломъ учебномъ году по болѣзни въ отставку, покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи освободить меня отъ обязанностей цензора.

Правда, Святѣйшій Синодъ оставилъ мнѣ права профессора, но служба въ Цензурномъ Комитетѣ составляетъ не столько право, сколько обязанность, которую я уже исполнял, кажется, вполне достаточное время“.

Справка: Ст. 188 Цenz. Уст., изд. 1857 г.; ст. 218 и 220 Цenz. Уст., изд. 1890 г.

Постановили: 1) За отказомъ профессора А. К. Волкова отъ должности члена Духовно-Цензурнаго Комитета, избрать на эту должность кандидатами ординарныхъ профессоровъ П. А. Юнгера и В. И. Несмѣлова; 2) объ освобожденіи г. Волкова отъ обязанностей члена Цензурнаго Комитета и объ утвержденіи въ этой должности на трехлѣтіе одного изъ избранныхъ кандидатовъ просить Его Высокопреосвященство представить Св. Синоду; 3) профессору Андрею Коновичу за его свыше 20-лѣтнее безмездное прохожденіе должности цензора изъявить отъ имени Совѣта признательность и въ воздаяніе понесенныхъ имъ трудовъ просить ходатайства Его Высокопреосвященства о преподаваніи профессору Волкову благословенія Св. Синода съ выдачею установленной грамоты.

На семь журналѣ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „1901. Апр. 19. Исполнить“.

№ 10.

*Того же 13 апрѣля 1901 года.*

I. Имѣли сужденіе о замѣщеніи должности секретаря Совѣта и Правленія Академіи, при чемъ заслушаны были прошенія и телеграммы кандидатовъ сей Академіи, изъявившихъ желаніе занять эту должность.

Справка: 1) § 62 акад. уст.

2) Объяснит. зап. къ акад. уст., стр. 43.

3) Ст. 175 III т. Уст. о Служб. прав., изд. 1896 года.

По заслушаніи прошеній, въ Совѣтѣ произведено было, по предложенію Предсѣдателя, открытое голосованіе. По подсчету голосовъ оказалось, что учитель Чистопольскаго духовнаго училища П. Вознесенскій получилъ большинство избирательныхъ голосовъ, а потому

**П о с т а н о в и л и:** Избрать на должность секретаря Совѣта и Правленія Академіи учителя Чистопольскаго духовнаго училища Петра Вознесенскаго и, въ случаѣ согласія Архiepастыря на это избраніе, просить Его Высокопреосвященство войти, на основаніи прописанной въ справкѣ 175 ст. Уст. о Служб. правит., въ сношеніе съ Г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ о неимѣннн съ его стороны препятствій къ переходу учителя Вознесенскаго на академическую службу. Окончательное сужденіе объ утвержденіи Вознесенскаго въ должности секретаря имѣть по полученіи отвѣта отъ Его Высокопревосходительства.

**П. С л у ш а л и:** Прошеніе студента IV-го курса Александра Урусова: „Намѣреваясь по окончаніи академическаго курса заняться преподаваніемъ древнихъ языковъ и имѣя для академическаго аттестата баллъ лишь по греческому языку, беру на себя смѣлость утруждать Совѣтъ Академіи просьбою, не сочтеть ли онъ возможнымъ дозволить мнѣ сдѣлать испытанія еще и по латинскому языку вмѣстѣ со студентами младшихъ курсовъ“.

**П о с т а н о в и л и:** За отсутствіемъ въ академическомъ уставѣ §§, предусматривающихъ разрѣшеніе вопроса по содержанію прошенія студента Урусова, просьба его на этомъ основаніи подлежала бы отклоненію, но имѣя въ виду, 1) что Урусовъ просить не о сокращеніи для него курса академической программы, а, напротивъ, о разрѣшеніи ему сдать по ней сверхдолжное въ цѣляхъ быть полезнымъ на педагогическомъ поприщѣ и 2) что въ отношеніи изученія новыхъ языковъ студентамъ разрѣшалось и теперь разрѣшается изучать два языка вмѣсто одного, Совѣтъ Академіи большинствомъ голосовъ (13 противъ 4) о п р е д ѣ л я е т ь: разрѣшить студенту IV курса Урусову держать испытаніе по латинскому языку за весь академическій курсъ, поручивъ при этомъ испытательной комиссіи потребовать отъ Урусова знанія сего предмета въ объемѣ полвой его программы.

**П. С л у ш а л и:** Докладъ исп. об. секретаря А. Грищина: „Честь имѣю доложить Совѣту Академіи, что Высочайшимъ приказомъ по гражданскому вѣдомству отъ 11 мая

1898 г. за № 39 экстраординарный профессор (въ то время доцентъ) И. П. *Реверсовъ*, за выслугу лѣтъ, произведенъ въ Коллежскіе Совѣтники со старшинствомъ съ 22 февраля 1897 года. Въ настоящее время г. Реверсовъ выслужилъ установленное число лѣтъ на представленіе его къ слѣдующему чину. Посему не благоудно ли будетъ Совѣту войти съ ходатайствомъ о производствѣ г. Реверсова, за выслугу лѣтъ, въ чинъ Статскаго Совѣтника со старшинствомъ съ 22 февраля сего 1901 г.?"

Справка: Уст. о Службѣ по опредѣл. отъ правит., ст. 283, 279 и примѣч., 252 и 326 (Свод. Зак. т. III, изд. 1896 г.).

П о с т а н о в и л и: Просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство представить, на основаніи 283 ст. Уст. о Служб. прав., Г. Оберъ-Провурору Святѣйшаго Синода о производствѣ, за выслугу лѣтъ, экстраординарнаго профессора Ивана Реверсова въ чинъ Статскаго Совѣтника, со старшинствомъ съ 22 февраля текущаго года.

На семъ журналѣ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „1901. Апр. 19. Утверждается“.

№ 11.

*Того же 13 апрѣля 1901 года.*

И. С л у ш а л и: Три отношенія Канцеляріи Оберъ-Провурора Св. Синода отъ 22 и 26 минувшаго марта за №№ 2195, 2201 и 2405 о назначеніи кандидатовъ Казанской Академіи: *Михаила Фелицына* помощникомъ инспектора въ Томскую духовную семинарію, *Николая Протопопова* учителемъ русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшіе классы Соликамскаго духовнаго училища и *Федора Карсаевскаго* учителемъ по тому же предмету въ Тотемское духовное училище.

П о с т а н о в и л и: Принять къ свѣдѣнію.

II. С л у ш а л и: Письмо Ивана Ѳеодоровича *Токмакова*, почетнаго члена разныхъ ученыхъ обществъ: „Честь имѣю препроводить при семь въ даръ для Библиотеки Академіи нижеслѣдующіе свои труды, а именно: 1) Историко-статистическое и археологическое описаніе села Всѣхсвятскаго (Московской губ. и у.). Съ 1398—1898 г. 2) Таковое же описаніе села Александрово (Подольскаго у., Московской губ.) и его храма съ приходомъ. 3) Таковое же описаніе г. Богородска (Московской губ.) съ уѣздомъ и святынями. Ч. I. 4) Таковое же описаніе села Ижевскаго (Спасскаго у., Рязанской губ.) и его храмовъ съ приходами. 5) Краткій историческій очеркъ Ущельской пустыни (Мезенскаго у., Архангельской г.). 6) городъ Богучаръ (Воронежской губ.) и его уѣздъ. Историко-статистическое и экономическое описаніе. 7) Историко-статистическое и археологическое описаніе села Брыньково (Ружскаго у., Московской губ.) и его храма съ приходомъ, съ приложеніемъ родословной князей Сибирскихъ и нѣкоторыхъ другихъ родовъ, родственныхъ имъ по женской линіи. Въ полученіи воихъ покорнѣйше прошу почтить меня увѣдомленіемъ и всепочтительнѣйше и усерднѣйше прошу Совѣтъ Академіи соблаговолить прислать мнѣ Историческое описаніе Академіи за время ея существованія, чѣмъ премного обяжете; я же съ своей стороны готовъ высылать всѣ свои труды тотчасъ по выходѣ въ свѣтъ“.

П о с т а н о в и л и: О полученіи поименованныхъ сочиненій увѣдомить г. Токмакова съ выраженіемъ ему благодарности за ихъ пожертвованіе и одновременно съ этимъ выслать ему „Исторію Казанской Академіи“ профессора Знаменскаго.

III. С л у ш а л и: Прошеніе профессорскаго стипендіата Николая *Мамцева* отъ 8-го сего апрѣля, на имя Пресвященнаго Ректора: „Почтительнѣйше прошу Ваше Пресвященство дать надлежащее движеніе моему сочиненію подъ заглавіемъ: „Психологія нравственнаго вліянія одной личности на другую (опытъ христіанскаго рѣшенія вопроса на основаніи морально-психологическихъ данныхъ въ произведеніяхъ Епископа Ѳеодана и Ѳ. М. Достоевскаго)“, представляемому (въ рукописи) на соисканіе степени магистра богословія“.



**П о с т а н о в и л и:** Передать сочинение профессорскаго стипендіата Н. Мальцева на разсмотрѣніе экстраординарному профессору А. Н. Потѣхину, предоставивъ Преосвященному Ректору назначить второго рецензента, на основаніи синодальныхъ правилъ, по своему усмотрѣнію.

**ІV. С л у ш а л и:** а) Прошеніе студента ІІ курса іеродіакона Пантелеимова *Шалева*: „Въ бытность мою въ Кіевской академіи, мною сданы экзамены по нижеслѣдующимъ предметамъ: 1) по библейской исторіи, 2) психологіи, 3) священному писанію ветхаго завіта, 4) древней гражданской исторіи и 5) патристикѣ (2-я часть). Въ виду вышеизложеннаго, покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи сдѣлать распоряженіе объ освобожденіи меня отъ испытаній по вышеупомянутымъ предметамъ и разрѣшить держать экзамены по непройденнымъ мною въ Кіевской академіи предметамъ—гомилетикѣ и введенію въ кругъ богословскихъ наукъ вмѣстѣ съ студентами перваго курса“.

б) Прошеніе студента ІІІ курса іерод. Іосифа *Тасева*: „Такъ какъ я еще не держалъ экзаменъ по логикѣ и по гомилетикѣ, то покорнѣйше прошу разрѣшить мнѣ держать экзаменъ по логикѣ вмѣстѣ съ студентами ІІ курса. По гомилетикѣ же прошу дозволить мнѣ держать экзаменъ на слѣдующемъ курсѣ“.

**С п р а в к а:** Изъ свидѣтельства о пребываніи Шалева въ Кіевской академіи видно, что онъ имѣетъ баллы по указаннымъ имъ предметамъ.

**П о с т а н о в и л и:** Іеродіакона Пантелеимова Шалева освободить отъ испытаній по пройденнымъ уже имъ въ Кіевской академіи предметамъ, разрѣшивъ ему, а равно и студенту ІІІ курса іеродіакону Іосифу Тасеву держать испытанія по недостающимъ предметамъ одновременно съ студентами другихъ курсовъ.

**V. С л у ш а л и:** Прошеніе профессорскаго стипендіата Казанскаго университета Никандра *Миромлюбова*, на имя Преосвященнаго Ректора: „Представляя при семъ Вашему Пре-

освященству свое печатное сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Педагогическія возрѣнія святыхъ отцовъ и учителей церкви“, я имѣю честь просить Ваше Преосвященство дать ему надлежащее движеніе на предметъ соисканія студенческой преміи имени Преосвященнаго Митрополита Макарія“.

**С п р а в к а:** По § 4 правилъ о преміяхъ имени покойнаго Митрополита Макарія, на соисканіе преміи студенческой представляются сочиненія студентовъ, какъ учащихся въ Академіи, такъ и кончившихъ курсъ, но не позднѣе трехъ лѣтъ по окончаніи. Миролюбовъ же, какъ видно изъ дѣлъ Совѣта, окончилъ академическій курсъ въ 1895 году, т. е. болѣе 5 лѣтъ.

**П о с т а н о в и л и:** Сообщить Миролюбову, что на основаніи прописаннаго въ справкѣ онъ не имѣетъ права на соисканіе преміи имени Митрополита Макарія.

**VI. С л у ш а л и:** Прошеніе студента II курса Александра *Смоленца*: „Имѣю честь просить Совѣтъ Академіи разрѣшить мнѣ держать въ апрѣлѣ и маѣ сего года вмѣстѣ со студентами I и II кк. экзамены по слѣдующимъ предметамъ изъ тѣхъ, по которымъ мнѣ, согласно указу и разъясненію Св. Синода, должно подвергнуться испытаніямъ за время прохожденія мною академическаго курса, а именно по: Священному Писанію Ветхаго Завѣта, Библейской исторіи, Библейской Археологіи, Гомилетикѣ, Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ, Священному Писанію Новаго Завѣта, Патристикѣ, Церковной исторіи и Обличенію раскола“.

**С п р а в к а:** А. Смоленецъ, окончившій курсъ Варшавскаго университета со степенью кандидата правъ, принять въ Академію по синодальному опредѣленію на 2-й курсъ безъ повѣрочныхъ испытаній. Въ разрѣшеніе возбужденнаго Смоленцемъ ходатайства относительно порядка прохожденія имъ академическаго курса Св. Синодъ указомъ отъ 28 октября 1900 г. за № 7409 разъяснилъ, что Смоленецъ долженъ держать переводныя испытанія и подавать семестровыя сочиненія наравнѣ съ прочими академическими студентами II курса, съ освобожденіемъ отъ испытаній по тѣмъ лишь небогослов-

скимъ предметамъ, курсъ воихъ онъ прослушалъ во время обученія въ университетѣ.

П о с т а н о в и л и: Разрѣшить студенту Смоленцу держать переводныя испытанія по указаннымъ имъ предметамъ.

VII. С л у ш а л и: Прошеніе студента IV в. Константина *Аксенова*, на имя Преосвященнаго Ректора: „По совѣту казанскихъ врачей и въ особенности своего академическаго, у котораго я неоднократно лѣчился, въ началѣ этого учебнаго года я принужденъ былъ отправиться для поправленія своего здоровья изъ Казани домой—къ отцу. Въ декабрѣ мѣсяцѣ этого учебнаго года, чувствуя улучшение въ состояніи своего здоровья, я выѣхалъ изъ дому съ намѣреніемъ прибыть въ Казань. Но въ дорогѣ я простудился и принужденъ былъ въ Саратовѣ обратиться къ врачу, который, констатировавъ начавшуюся у меня инфлуэнцу, оставилъ меня для излѣченія въ Саратовѣ. Объ этомъ мною было послано медицинское свидѣтельство въ январѣ мѣсяцѣ 1901 г. на имя секретаря Правленія Спасскаго, который, какъ оказывается, не представилъ свидѣтельство въ Правленіе Академіи. Между тѣмъ, моя болѣзнь приняла серьезный характеръ, вслѣдствіе осложненія гриппознымъ воспаленіемъ легкихъ, почему я не могъ явиться въ Академію и во вторую половину учебнаго года. Такъ какъ въ теченіе всего учебнаго года я не слушалъ лекцій, то состоялось постановленіе Совѣта Академіи о лишеніи меня права держать экзамены въ этомъ году. Подчиняясь силѣ состоявшагося постановленія академическаго Совѣта, я покорнѣйше прошу Васъ, Ваше Преосвященство, ходатайствовать предъ Совѣтомъ Академіи о дозволеніи мнѣ держать экзамены въ этомъ году, такъ какъ остаться еще на годъ въ Казанской Академіи я не могу въ виду несоотвѣтствія климатическихъ условій г. Казани состоянію моего здоровья. Къ наступающимъ экзаменамъ я готовился путемъ знакомства съ литературой предметовъ, по которымъ мнѣ предстоятъ испытанія; кандидатское сочиненіе у меня уже почти совершенно изготовлено, такъ какъ еще въ прошломъ учебномъ году я работалъ надъ нимъ и изъ за него же оставался въ Академіи послѣ экзаменовъ до половины Іюня прошлаго вѣката, чѣмъ значительно и разстроилъ свое здоровье.

Къ сему прошенію прилагаю два медицинскихъ свидѣтельства: первое—о томъ, что во вторую половину учебнаго года явиться въ Академію я не могъ; второе—о настоящемъ состояніи моихъ грудныхъ органовъ, свидѣтельствующемъ о недавно перенесенной мною серьезной легочной болѣзни и внушающемъ серьезныя опасенія“.

**С п р а в к а:** 1) Изъ представленныхъ Аксеновымъ при прошеніи медицинскихъ свидѣтельствъ академическаго врача г. Виноградова и Саратовскаго врача г. Рашковича видно, что Аксеновъ съ осени прошлаго года заболѣлъ упорной маляріей, и потому долженъ былъ уѣхать изъ Казани на родину въ Самарскую губ. Находясь въ Саратовѣ, онъ съ 7 января по 25 марта болѣлъ гриппознымъ воспаленіемъ легкихъ, и потому не могъ явиться въ Академію.

2) Журналомъ Совѣта отъ 24 минувшаго марта за № 8 постановлено: „Студента IV в. К. Аксенова, какъ не слушавшаго лекціи въ теченіе всего учебнаго года, къ выпускнымъ экзаменамъ не допускать, предоставивъ ему, въ виду болѣзненнаго его состоянія, остаться въ IV-мъ курсѣ на второй годъ“. Опрежденіе это резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 26 того же марта приказано „исполнить“.

Въ виду уже состоявшагося по дѣлу о студентѣ Аксеновѣ опредѣленія и утвержденія его Высокопреосвященнѣйшимъ Архипастыремъ, Совѣтъ не находитъ нужнымъ входить въ новое разсужденіе по содержанію прошенія Аксенова, а потому *опредѣляетъ*: прошеніе Аксенова отклонить, предоставивъ ему или остаться на повторительный годъ въ IV-мъ курсѣ или, вслѣдствіе вреднаго вліянія мѣстнаго климата на его дыхательные органы, перейти для завершения образованія въ другую академію.

**VIII. С л у ш а л и:** Предложеніе Преосвященнаго Ректора, о. инспектора, профессоровъ: А. А. Некрасова, А. Θ. Гусева, А. А. Царевскаго, П. А. Юнгера и В. И. Несмѣлова о томъ, не найдетъ ли Совѣтъ возможнымъ профессора-протоіерея Е. А. *Малова*, напечатавшаго, кромѣ статей, двѣнадцать сочиненій, удостоить степени доктора богословія по 143-му § акад. устава.

Въ Редакціи журнала „Православный Собесѣдникъ“ имѣются въ продажѣ **Православный Собесѣдникъ** за прежніе годы: —

въ полномъ составѣ книжекъ съ *приложеніями*

за 1872, 1873, 1876—79 гг. по 5 руб. — { за годовое  
за 1880, 1881, 1884—1887 гг. по 6 руб. {  
за 1888—1901 гг. по 7 руб. { изданіе

въ полномъ составѣ книжекъ, *но безъ приложеній* —

за 1855 и 1856 гг. по 1 руб.,  
за 1857 г. по 2 руб.,  
за 1859—1864 гг. по 3 руб.,  
за 1873, 1882 и 1883 гг. по 5 руб. { за годовое  
{ изданіе.

Можно получать и отдѣльныя книжки Православнаго Собесѣдника по 80 коп. за книжку.

Указатель статей, помѣщенныхъ въ «Православномъ Собесѣдникѣ» съ 1855 по 1891 годъ. Цѣна 40 коп.

*и слѣдующія книги:*

Систематическій указатель статей по св. Писанію ветхаго и новаго завѣта. П. Знаменскаго. Первая часть. Ветхій завѣтъ. Ц. 1 р. 50 к. Вторая часть. Новый завѣтъ. Ц. 1 р.

Псалтирь и ея значеніе. П. Юнгера. К. 1894. Ц. 30 к.

Вѣроученіе псалтири, его особенности и значеніе въ общей системѣ библейскаго вѣроученія. Его же. Казань. 1897. Цѣна 1 рубль.

Вѣбиблейскія свидѣтельства о событіяхъ, описываемыхъ въ книгѣ пророка Даниила. Его же. 1889 г. Цѣна 30 коп.

Книга пророка Михея. Исслѣд. Его же. 1890 г. 2 р.

Книга пророка Амоса. Его же. 1897 г. Цѣна 1 р. 50 к.

Пророчества Исаи о Мессіи и его царствѣ. П. Григорьева. Казань. 1902 г. Ц. 1 руб. 50 коп.

Общее историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги. П. Юнгера. Казань. 1902 г. Ц. 2 руб. 50 коп.

Изображеніе Мессіи въ Псалтири. Никанора, Епископа Орловскаго и Сѣвскаго. Ц. 1 руб. 50 коп.

Дѣтство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи, по евангеліямъ св. апостоловъ Матѣя и Луки. Историко-эксегетическое исслѣдованіе М. Богословскаго. Казань. 1893 г. Ц. 2 р. 50 к.

Апостолъ языковъ Павелъ и апостолы обрѣзанія въ ихъ отношеніи другъ къ другу въ жизни и ученіи. Ѳ. Троицкаго. Ц. 1 р. 50 к. и 2 р.

Посланіе ап. Павла къ Галатамъ. Свящ. І. Галахова. К. 1897 г. Ц. 2 р.

Бытъ патріарховъ еврейскаго народа (Авраама, Исаака и Иакова). Библейско-археологическое исслѣдованіе свящ. П. Сысуева. Цѣна 1 р. 50 к.

Исторія еврейскихъ патриарховъ (Авраама, Исаака и Иакова) по твореніямъ святыхъ отцовъ и древнихъ церковныхъ писателей. Свящ. Николая Александрова. Казань. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к.

Переходъ евреевъ чрезъ Черное море. В. Протопопова. 1895. Ц. 1 р.

Мнѣнія отцевъ и учителей церкви о ветхозавѣтномъ обрядовомъ законѣ Моисея. Д. Добросмыслова. 1893 г. Ц. 1 р.

✓ Виблейскіе ветхозавѣтные факты по толкованіямъ св. отцевъ и учителей церкви. К. 1897. В. Протопопова. Ц. 1 р.

Вытъ еврейскихъ царей. А. Миролюбова. К. 1898. Ц. 1 р.

Краткій очеркъ Виблейской Археологіи. С. Терновскаго. М. 1897. Цѣна 50 коп.

✓ О сочиненіи М. Муретова Храмъ Іерусалимскій. Его же. 30 к.

Праздникъ кущей у евреевъ. Его же. 1890 г. Ц. 20 к.

Очерки изъ церковно-исторической Географіи. Области восточныхъ патриарховъ православной церкви до IX вѣка. С. Терновскаго. Съ литографированною картой. Казань. 1899. Ц. 1 р. 50 к.

Очерки по церковной Географіи и Этнографіи (къ исторіи жизни апостола Павла). Его же. 30 к.

Лекціи по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ. Преосв. Михаила, епископа Таврическаго и Симферопольскаго. Ц. 1 р. 25 к.

Догматическое ученіе св. Григорія Вогослова. Сочиненіе Н. Виноградова. Казань. 1887 г. Цѣна 3 р.

Догматическая система св. Григорія Нисскаго. В. Несмѣлова. 1888. Ц. 2 р.

Св. Кипріанъ Кареагенскій и его ученіе о церкви. Сочиненіе А. Молчанова. 1888 г. Ц. 1 р. 50 к.

Ученіе св. Аванасія Великаго о Святой Троицѣ. Іеромонаха Кирилла (Лопатина). 1894 г. Ц. 2 р.

Ученіе бл. Августина, епископа иппонскаго, о человекѣ въ его отношеніи къ Богу. Л. Писарева. 1894 г. Ц. 2 р.

Очеркъ западной апологетической литературы II и III вв. И. Реверсова. 1892 г. Ц. 1 р. 50 к.

Аеинагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка. Порф. Мирносноцкаго. 1894 г. Ц. 1 р. 50 к.

Чтенія по патрологіи. Д. Гусева.

Часть I. Введеніе въ патрологію и вѣкъ Мужей апостольскихъ. Казань. 1896. Цѣна 1 р. 50 к., а съ перес. 1 р. 65 коп.

Часть II. Вып. I. Общій очеркъ періода христ. письменности съ половины второго и до начала IV вѣка. Ц. 40 коп. Вып. 2-й. Св. Іустинъ Философъ. Ц. 40 коп. — Вып. 3-й. Св. Теофилъ Антиохійскій. Ц. 20 к. — Вып. 4-й. Туртуліанъ Кареагенскій. Ц. 30 к.

Ересь антиринитаріевъ III вѣка. Его же. 1872. Ц. 1 р.

Антиринитаріи XVI в. Е. Будрина. Вып. III. 1889. Ц. 2 р. 50 коп.

Александрійская школа. Очеркъ изъ исторіи духовнаго просвѣщенія отъ I до начала V вѣка по Рож. Хр. Василя Димитревскаго. Казань. 1884 г. Ц. 1 руб. 25 коп.

Исторія Пелагианства. А. Кремлевскаго. К. 1898. Ц. 1 р. 50 к.

Вѣра въ Промыслъ Вождій и ея основанія. В. Никольскаго. Ц. 2 р. 25 к.

Догматическія основы христіанскаго аскетизма. Сочиненіе Павла Пономарева. Ц. 1 р. 25 к.

Религія Зороастра въ ея отношеніи къ библейскому вѣроученію. Свящ. М. Источникова. Казань. 1897. Цѣна 2 р. 25 к.

Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ. П. Милославскаго. Ц. 2 р.

Церковно-политическая дѣятельность папы Григорія I—Двоеслова. Феодора Успенскаго. Казань. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к.

Законодательство римско-византійскихъ императоровъ о внѣшнихъ правахъ и преимуществахъ церкви. (Отъ 313 до 565 года). Иером. Михаила. Казань. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к.

Толкованіе Вальсамона на Номоканонъ Фотія. В. Нарбекова. К. 1889. Ц. 1 р. 50 к.

Основные начала церковнаго права православной церкви. Проф. И. С. Бердника. Казань. 1902 г. Ц. 2 руб.

Новое государство въ его отношеніи къ религіи. Его же. Казань. 1888. Ц. 50 коп.

Каноническіе труды Іоанна, епископа смоленскаго. П. Прокосева. 1895 г. Ц. 2 р. съ перес.

Государственное положеніе религіи во Франціи. Н. Темниковскаго. Казань. 1898 г. Цѣна 2 руб.

Устройство управленія Румынской православной церкви со времени ея автокефальности. В. Колокольцева. Казань. 1897 г. Ц. 1 р. 20 к.

Развитіе вліянія папскаго престола на дѣла западныхъ церквей до конца IX в. Сочиненіе С. Предтеченскаго. 1891 г. Ц. 1 р.

Старокатолическій вопросъ въ новѣйшее время. Вл. Керенскаго. Казань. 1897. Цѣна 40 коп. Четвертый интернаціональный старокатолическій конгрессъ. К. 1897. Ц. 30 к. На Западѣ. Ц. 1 р. Три мѣсяца въ центрѣ старокатолицизма. Ц. 30 к.

Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Его же. Казань. 1894. Цѣна 2 р.

Къ вопросу о лѣтосчисленіи и пасхалии. К. Спендорова 1902 г. Ц. 20 к.

Свѣдѣнія о литургическихъ рукописяхъ Ватиканской бібліотеки. Н. Красносельцева. 1885 г. Ц. 2 р., на лучш. бум. 2 р. 50 к.

Духовныя школы въ Россіи до реформы 1808 года. Сочиненіе П. Знаменскаго. Цѣна 4 р. съ пересылкою.

Значеніе высшей русской іерархіи и историческія условія ея служенія церкви и государству до XVIII в. И. Покровскаго. Казань. 1898 г. Ц. 20 коп.

Русскія епархіи въ XVI—XIX вв. Т. I. Его же. Ц. 3 р.

Церковно-археологическіе и историческіе вопросы на XI археологическомъ сѣздѣ въ Кіевѣ. Его же. Ц. 20 коп.

Жизніи сѣверно-русскихъ святыхъ. Яхонтова. Ц. 1 р. 50 к.

Московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ, какъ проповѣдникъ. Цѣна 1 р. 25 к.

Записки Василія Лужинскаго архіепископа полоцкаго. Казань. 1885 г. Ц. 1 р. 50 к.

Труды митр. Кіев. Евгенія Волховитимова по исторіи русской церкви. Н. Полетаева. 1889. Ц. 2 р. 25 к.

Дѣятельность русскаго духовенства въ отношеніи къ народному образованію въ царствованіе императора Александра II. О. Благовидова. 1891. Ц. 1 р. 75 к.

Церковно-гражданскія законоположенія относительно православнаго духовенства въ царствованіе императора Александра II. Н. Руновскаго. 1898. Ц. 1 р. 75 к.

Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа. 1883. А. Попова. Ц. 2 р. 50 коп.

Дѣятельность московскаго митрополита Филарета по отношенію къ расколу. В. Бѣликова. Казань 1896 г. Цѣна 3 р.

Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола, съ присовокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ рационалистическихъ и мистическихъ. Проф. Н. И. Ивановскаго. 2 тома. Цѣна по 1 р. 20 коп. каждый томъ.

Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о церкви и таинствахъ. Его же. Ц. 1 р. 70 к.

Собраніе сочиненій проф. Н. И. Ивановскаго, т. 1-й Цѣна 2 р.

Книга объ антихристѣ и о прочихъ дѣйствахъ иже при немъ были хотящихъ. Изд. 2-е. 1892 г. Ц. 1 р. 25 к.

Идеалы православно-русскаго инородческаго миссіонерства. Іером. Діонисія. Казань. 1901 г. Ц. 1 руб. 25 коп.

Обзоръ дѣятельности Вратства Св. Гурія за 25 лѣтъ его существованія. 1867—1892. Ц. 1 р. 25 к.

Къ столѣтію каедры татарскаго языка въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ г. Казани (1800—1900 гг.). И. Покровскаго. Ц. 20 коп.

Коранъ, перев. съ арабскаго Г. Саблукова. Ц. съ пер. 2 р. 50 к.

Приложенія къ переводу Корана. Вып. I. Ц. съ пер. 1 р. 50 к.

Свѣдѣнія о Коранѣ. Его же. Ц. съ пер. 2 р. с.

Мухаммеданская космогонія. А. Архангельскаго. 1889 г. Ц. 1 р. 25 коп.

Западныя миссіи противъ татаръ-язычниковъ и особенно противъ татаръ-мусульманъ. Н. Красносельцева. 1872. Ц. 1 р.

Европейскіе христіане на мусульманскомъ востоцѣ. М. Машанова. 89 г. Ц. 50 к.

Письма Н. И. Ильминскаго къ крещенымъ татарамъ. Казань. 1896 г. Цѣна 60 к.

Миссіонерскій путь въ Японію. Архимандрита Андроника. Казань 1899. Ц. 50 к.