

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Изложеніе ученія Церкви католической православной, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ (продолженіе).	
В. Гетто	111—134
Религія и нравственность язычества по сочиненіямъ апологетовъ II и III в.в. Р.	135—171

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Отношеніе апологетовъ Восточной Церкви II вѣка къ языческой философіи (окончаніе). А. Сергіевскаго	111—127
Исторія философіи въ отношеніи къ откровенію (продолженіе). М. Остроумова	128—151
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). И. К.	152—158

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Высочайшия награды по Харьковской епархіи.—Отъ совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской епархіи, установленнаго X Харьковскимъ Епархіальнымъ съѣздомъ, за 1-ю половину 1886 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ № 26.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884 и 1885 годы, по прежней цѣнѣ, т. е. по 10 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Въ рою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Августа 15 дня 1886 года.

И. д. цензора, Протоіерей *И. Солнцевъ.*

ИЗЛОЖЕНІЕ УЧЕНІЯ

Церкви наѳолической православной, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ.

(Продолженіе *).

III.

В о п л о щ е н і е .

„Вѣрую во единого Господа Іисуса Христа Сына Божія, Единородного, Иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, Свѣта отъ Свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша. Насъ ради человѣкъ, и нашего ради спасенія, сшедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, и вочеловѣчшася“.

Второй членъ Никейскаго Символа относится къ Сыну, Который *воплотился* или сдѣлался человѣкомъ дабы возродить міръ и искупить его Своею жертвою.

Богъ имѣетъ единого Сына, свое Слово, вѣчное выраженіе Своего существа, рожденное Имъ отъ вѣчности. Слово есть *единое только*, Оно отъ вѣчности произошло отъ Начала или отъ Отца актомъ, который называютъ *рожденіемъ*. Сей актъ имѣлъ мѣсто *прежде всѣхъ вѣкъ*, т. е. прежде творенія всѣхъ послѣдовательныхъ мгновеній, которыя называютъ *временемъ*, и прежде творенія существъ, у которыхъ время обозначаетъ продолжительность ихъ бытія. Слѣдовательно, Отецъ никогда не былъ безъ Сына, иначе былъ бы

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 13.

представляемъ моментъ, когда Сынъ началъ имѣть бытіе. Онъ вступилъ-бы тогда въ рядъ твореній, и существовала-бы начальная минута для вѣчности, что невозможно и заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Итакъ, Слово есть вѣчное рожденіе отъ Начала вѣчнаго; *Бога отъ Бога, Свѣта отъ Свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу*, т. е. имѣющаго тоже самое существо; если-бы Онъ не имѣлъ сего существа, Онъ былъ-бы твореніемъ, и если-бы даже мы вообразили себѣ, вмѣстѣ съ аріанами, что Его природа *подобосущна* Отцу, Онъ былъ-бы все-таки твореніемъ, потому что Онъ не получилъ-бы ее рожденіемъ *вѣчнымъ*, но актомъ, который, не будучи *необходимымъ* въ Богѣ, былъ-бы только актомъ *во внѣ* (ad extra) и, слѣдовательно, твореніемъ. Итакъ, или Сынъ имѣетъ тоже самое существо, какъ Отецъ, рожденіемъ *необходимымъ* и *вѣчнымъ*, или Онъ есть *твореніе—Богъ*. Такимъ образомъ мы должны были-бы признать существованіе двухъ Боговъ, изъ которыхъ одинъ былъ-бы творцемъ другаго,—а такой мысли рѣшительно невозможно допустить.

Богъ явилъ Свою силу въ отношеніи къ существамъ случайнымъ (contingents), чрезъ свое Слово. Именно чрезъ Него Онъ далъ бытіе всѣмъ существамъ, которыя образуютъ два міра—невидимый и видимый.

Сынъ, для возрожденія и спасенія людей, *сшелъ съ небесъ*, т. е. явился въ міръ земномъ и внѣ міра невидимаго. Онъ есть *воплотившійся*, т. е. Онъ вошелъ въ полное единеніе съ существомъ человѣческимъ, которое съ Нимъ составило одно *божественное Лицо*, и Которое именуется Иисусъ Христосъ.

Его имя Иисусъ означаетъ Спаситель, поелику Онъ пришелъ спасти людей; Онъ былъ *помазанникомъ* или *Христомъ* дабы исполнить посланничество относительно возрожденія міра. Природа божественная и природа человѣческая совершенно соединены въ Иисусѣ Христѣ и совершенно различны, такъ что нельзя приписывать одной изъ природъ того, что принадлежитъ другой; но всѣ свойства каждой изъ сихъ двухъ природъ должны быть приписываемы *Лицу*, которое есть *едино*. Такимъ образомъ въ Иисусѣ Христѣ двѣ *воли*, одна человѣческая, другая божественная, и два дѣйствія. Но дѣйствіе и воля человѣческія подчинены волѣ и дѣйствію божественнымъ.

Тѣло Иисуса Христа не было образовано по законамъ рожденія человѣческаго; поэтому-то Иисусъ Христосъ и не имѣлъ первороднаго грѣха. Святыи Духъ образовалъ тѣло его въ Дѣвѣ Маріи, и

этимъ-то актомъ божественнымъ, Слово сдѣлалось человѣкомъ. Марія пребыла Дѣвою прежде, во время и послѣ рожденія, которое было чудеснымъ, какъ и самый актъ, которымъ зачатъ былъ Иисусъ Христосъ.

Разности между христіанскими церквами относительно догмата о воплощеніи.

Въ наши дни, большое число протестантовъ принимаютъ, вмѣстѣ съ соцініанами, что Иисусъ Христосъ не былъ Богомъ; что Онъ былъ только человѣкомъ, одареннымъ отъ Бога необыкновенными свойствами. Протестанты впадаютъ въ это заблужденіе только вслѣдствіе отверженія Свящ. Писанія, о которомъ сами говорятъ, что признаютъ его правиломъ своей вѣры. Въ самомъ дѣлѣ въ Священномъ Писаніи говорится: „Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богъ... и Слово стало плотію, и обитало съ нами“ (Іоанн. 1, 1. 14).—„Я и Отецъ, говоритъ Иисусъ Христосъ, одно“ (Іоанн. X, 30).—„Видѣвшій Меня видѣлъ Отца; Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ“ (Іоанн. XIV, 9. 10).

Древніе протестанты и всѣ другія общества христіанскія согласны съ Церковію восточною относительно догмата о воплощеніи.

Однако нынѣшняя римская церковь косвенно противорѣчитъ этому догмату своимъ почитаніемъ *святѣйшаго сердца Иисуса* (au sacré coeur de Jesus). Въ самомъ дѣлѣ, почитаніе принадлежитъ только божественному лицу Иисуса Христа; природа человѣческая, въ Немъ, приобщается природѣ божественной только упостаснымъ единеніемъ. Неизволительно такимъ образомъ воздавать почитаніе одной только природѣ человѣческой Иисуса Христа, понимаемой отдѣльно, а тѣмъ болѣе—одному только тѣлу, или одному органу этого тѣла. Церковь римская оправдывала это почитаніе сначала, говоря что оно относится къ самому Лицу Иисуса Христа; по теперъ большая часть писателей этой церкви уполномочены учить, что тѣло и сердце Иисуса суть достойны почитанія сами по себѣ.

Протестанты не разумѣютъ въ смыслѣ безусловномъ имя *Дѣва*, усвоенное въ Символѣ Никейскомъ Святой Матери Иисуса Христа. Они признаютъ, что она имѣла другихъ дѣтей. Въ этомъ случаѣ они удаляются отъ своего правила, которое состоитъ въ отверженіи того, чего нѣтъ въ Священномъ Писаніи. Въ самомъ дѣлѣ, въ Священномъ Писаніи нѣтъ никакого упоминанія о другихъ дѣтяхъ

Маріи, а тѣ которые тамъ называются *братьями Иисуса*, обозначены въ тоже время какъ дѣти другой Маріи, бывшей въ бракѣ съ Клеопой. Священное Писаніе дѣлаетъ Марію Клеопову сестрою Дѣвы Маріи, и нѣкоторыхъ ея дѣтей двоюродными братьями Иисуса. Въ древности давали имя *братьевъ* двоюроднымъ братьямъ.

Церковь восточная вѣруетъ, вмѣстѣ со всею Церковію первыхъ вѣковъ, что Матерь Иисуса пребыла Дѣвою *прежде, во время и послѣ* божественнаго рожденія, и въ самомъ зачатіи Иисуса Христа.

IV.

И скупленіе.

„Распятаго же за ны при Понтійстѣмъ Пилатѣ, и страдавша и погребенна. И воскресшаго въ третій день по писаніемъ. И возшедшаго на небеса, и сѣдяща одесную Отца. И паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Его же Царствію не будетъ конца“.

Научивши истинѣ людей, Иисусъ Христосъ восхотѣлъ въ своемъ Лицѣ принести въ жертву человѣчество, предавши на смерть свою человѣческую природу, дабы посредствомъ своей смерти даровать человѣческому роду жизнь обновленную и возрожденную.

Вотъ почему Онъ былъ распятъ. Онъ умеръ за человѣчество, дабы искупить его, спасти и содѣлать достойнымъ вѣчной жизни.

Мы можемъ быть оправданы не иначе какъ только чрезъ Иисуса Христа, *единого* искупителя, *единого* посредника. Только *въ Немъ* мы можемъ быть спасены, т. е. быть соединенными съ Нимъ *чрезъ вѣру*.

Но дабы вѣра сія соединила насъ со Иисусомъ Христомъ, нужно, чтобы она была истинною, т. е. чтобы она побуждала насъ осуществлять въ жизни заповѣди или добродѣтели, которыя предписаны ею.

Наши добрыя дѣла сами по себѣ не имѣютъ силы *оправдающей насъ*; но онѣ суть необходимое послѣдствіе истинной вѣры, и эта вѣра, проявляясь дѣлами, соединяетъ насъ съ Искупителемъ, Который оправдываетъ насъ.

Вѣра, возбуждающая насъ къ добру, есть даръ Божій; сей даръ усвоится намъ ради заслугъ Иисуса Христа; потому что все доброе въ насъ, даруется намъ благодатію Божіей, во Христѣ Иисусѣ; и безъ благодати этой, мы не можемъ ничего дѣлать добраго и полезнаго для нашего спасенія.

Такъ какъ наша природа со времени перваго паденія, болѣе склонна ко злу, чѣмъ къ добру, то именно благодать Божія даетъ намъ большую любовь къ добру и поставляетъ такимъ образомъ нашу свободную волю въ такое состояніе, при которомъ осуществленіе истиннаго добра для насъ становится уже возможнымъ.

Итакъ когда призываютъ въ молитвахъ Святую Дѣву и святыхъ, то ихъ умоляютъ только объ испрошеніи для насъ благодати Божіей и оправданія, которое Іисусъ Христосъ усвоилъ намъ своими заслугами, и не взираютъ на нихъ какъ на *посредниковъ* предъ Богомъ въ собственномъ смыслѣ.

Іисусъ Христосъ былъ распятъ, когда Понтій Пилатъ былъ прокураторомъ Іудеи, и когда Тиверій былъ римскимъ императоромъ.

Въ теченіи времени, предшествовавшаго этой эпохѣ, люди знали о Его будущемъ пришествіи, поелику Богъ открылъ имъ сіе еще отъ начала. Но послѣ того какъ это первое откровеніе затмилось, по причинѣ заблужденій, въ которыя впали люди, — Богъ избралъ народъ израильскій, и исключительно на него возложилъ обязанность сохранять обѣтованіе о *Посланникѣ* небесномъ или *Мессіи*, и давать свидѣтельство объ этомъ предъ остальнымъ челоуѣчествомъ. Сей народъ получилъ, чрезъ служеніе Моисея, устройство и обрядовыя постановленія, относящіяся къ Богопочтенію, которыхъ цѣлю было сохраненіе обѣтованія; онъ имѣлъ пророковъ, которые возвѣстили о всѣхъ обстоятельствахъ жизни Мессіи, и, въ частности, объ ожесточеніи Израиля, который предастъ смерти Того, Который будетъ посланъ дабы спасти міръ. Іисусъ Христосъ исполнилъ всѣ пророчества, въ своей жизни, въ своихъ страданіяхъ, въ своей смерти и въ своемъ воскресеніи, которое совершилось въ третій день, *по писанію*.

Такимъ образомъ Іисусъ Христосъ былъ *средоточіемъ* всей истинной религіи, отъ начала міра. Ожидаемый какъ *Мессія*, почитаемый какъ *Спаситель*, Онъ пребываетъ началомъ спасенія для всѣхъ людей, и въ Немъ только и возможно было находить *истину* и *благодать*. Онъ сохранялъ и въ отношеніи къ религіи первоначальной и въ отношеніи къ религіи израильской, основу догматическую и нравственную которая была истиной, поелику происходила отъ Бога; Онъ отмѣнилъ, вслѣдствіе исполненія, *прообразовательныя* обрядовыя дѣйствія, установленныя для напоминанія объ обѣтованіи Его посланничества. Вотъ каковымъ образомъ, отъ начала міра, была одна истинная религія, одинъ только Спаситель и Искупитель; и

вотъ почему христіанство есть только *раскрытие и исполненіе* религіи первоначальной и религіи израильской.

Иисусъ Христосъ воскресшій оставилъ міръ видимый и возвратился въ міръ невидимый. Слово и въ своемъ человѣчествѣ которое соединено съ Нимъ упостасно на вѣки, имѣетъ могущество равное съ могуществомъ Отца; это именно и обозначаютъ сіи слова: *судяща одесную Отца*. Человѣчество въ Иисусѣ Христѣ, не владѣетъ тѣмъ же самымъ существомъ, какъ Отецъ; но по своему единенію съ Словомъ, оно находится въ единеніи съ этимъ существомъ, и оно представляетъ, въ Богѣ, человѣчество всецѣло возрожденное.

И паки Слово, облеченное въ человѣческую природу, явится въ міръ. Оно будетъ судить всѣхъ людей, которые жили отъ начала міра.

Будетъ произнесенъ послѣдній судъ на добрыхъ и злыхъ, и Иисусъ Христосъ будетъ царствовать вѣчно надъ человѣчествомъ, которое послѣ раздѣленія своего на избранныхъ и отверженныхъ, будетъ жить жизнью вѣчною въ условіяхъ, которыя будутъ для него назначены судомъ Всевышняго.

Міръ видимый будетъ разрушенъ, и самая земля будетъ истреблена огнемъ (2 Петр. III, 10).

Разности между церквами христіанскими относительно догмата искупленія.

До послѣднихъ столѣтій, церковь римская сохраняла, относительно догмата искупленія, то-же самое ученіе, какъ и Церковь восточная. Въ наши-же дни, царствуетъ величайшая путаница въ ея ученіи объ этомъ предметѣ. Есть богословы, которые поддерживаютъ древнее ученіе; другіе-же привносятъ въ него новшества. Эти послѣдніе, повидимому, болѣе авторитетны, чѣмъ первые, и ихъ доктрина болѣе сообразна съ ученіемъ папскихъ буллъ. Итакъ, мы можемъ смотрѣть на ихъ доктрину, какъ на ученіе теперешней римской церкви.

Вотъ главные пункты, въ которыхъ она разнствуетъ съ ученіемъ Церкви восточной и древней церкви латинской:

1) Наши дѣла служатъ основою нашего оправданія, ибо ими мы заслуживаемъ *предваряющую благодать*. Слѣдовательно, наше оправданіе зависитъ отъ нашей инициативы, а не отъ милости Божіей, подаваемой даромъ ради заслугъ Иисуса Христа. Это ученіе,

которое есть не болѣе какъ полупелагианизмъ, опирается на буллѣ *Unigenitus*, принимаемой церковію римскою, какъ *правило вѣры*.

2) Святые люди стяжали заслуги *сверхъ-должныя*, составляющія собою *сокровище* которымъ папа распоряжается, и которое онъ распредѣляетъ, по своему желанію, живымъ или умершимъ, посредствомъ *индульгенцій*.

Это понятіе объ индульгенціяхъ, основанное на *сверхъ-должныхъ заслугахъ* святыхъ, противно слѣдующему вселенскому ученію: никто не имѣетъ предъ Богомъ *личныхъ заслугъ*, всѣ наши заслуги суть лишь заслуги самого Іисуса Христа, Который усвоитъ ихъ намъ, и чрезъ Него единого мы получаемъ спасеніе.

3) Преподобная Дѣва Марія пребываетъ превыше челоуѣчества, не бывъ зачатою въ первородномъ грѣхѣ. Она соревновала (*сопсону*) нашему спасенію; она есть *посредница*, какъ и Іисусъ Христосъ есть посредникъ; она есть увѣнчаніе Святыя Троицы.

Эти чудовищныя заблужденія распространены теперь во всеобщемъ ученіи церкви римской, какъ это видно изъ книгъ наиболѣе авторитетныхъ. Итакъ церковь эта оставила точное понятіе объ искупленіи, которое состоитъ въ принятіи того: 1) что Іисусъ Христосъ есть нашъ *единственный* посредникъ; 2) что Онъ есть *искупитель* челоуѣчества, безъ всякаго изъятія; 3) что мы оправдываемся нашимъ единеніемъ съ Нимъ *въ вѣру*; 4) что начало, какъ и совершеніе нашего спасенія, принадлежитъ благодати Божіей, подаваемой намъ *даромъ*; 5) что наши заслуги суть лишь *дары Божіи*, т. е. усвоеніе намъ заслугъ Іисуса Христа; 6) что святые получили спасеніе лишь заслугами Іисуса Христа, и что, слѣдовательно, воображаемая сокровищница изъ *сверхъ-должныхъ* заслугъ есть лишь ошибочное представленіе.

Церковь англиканская исповѣдуетъ ученіе сообразное съ ученіемъ Церкви восточной относительно искупленія и оправданія, какъ это видно изъ *членовъ ея вѣры*: 9, 10, 11, 12, 13, 14 и 15, которые пополняютъ другъ друга и въ которыхъ можно видѣть полное изложеніе ея ученія объ оправданіи *вѣрою*; а также о дѣлахъ, которыя рождаются изъ вѣры, безъ которыхъ вѣра была-бы *мертвюю* и не была-бы *вѣрою оправдывающею*.

Можно было-бы находить положенія крайнія у многихъ протестантскихъ теологовъ относительно оправданія одною *вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ*. Но послѣ изученія ихъ общаго ученія, надобно сказать, что они не признаютъ *вѣрою оправдывающею*, одну лишь

вѣру чисто созерцательную, но имѣютъ въ виду и *въру дѣятельную*, т. е. отъ которой рождаются добрыя дѣла.

Понимаемое въ такомъ видѣ ихъ ученіе почти согласно съ ученіемъ Церкви восточной; а потому можно изъяснить крайнія выраженія нѣкоторыхъ ихъ богослововъ, какъ противовѣсь крайнему ученію нѣкоторыхъ римскихъ теологовъ, которыхъ они имѣли въ виду опровергнуть.

V.

С в я т ы й Д у х ъ.

„И въ Духа Святаго, Господа, животворящаго, Иже отъ Отца исходящаго, Иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и сславима, глаголавшаго Пророки“.

Въ ожиданіи окончательнаго наступленія царства Иисуса Христа, человѣчество борется и колеблется между добромъ и зломъ. Но такъ какъ, вслѣдствіе похотствованія, расположеніе ко злу преобладаетъ въ немъ надъ любовью къ добру, то Духъ Божій, Который *единъ* по существу со Отцемъ и Сыномъ, былъ *испосланъ* Ими, дабы даровать человѣчеству помощь Своимъ спасительнымъ дѣйствіемъ. Сіе дѣйствіе называется *благодатию* потому, что благодать есть помощь подаваемая *человѣчеству даромъ*, т. е. независимо отъ *заслугъ* при ней и единственно ради заслугъ Иисуса Христа, котораго природа человѣческая *исполнилась заслугъ* по причинѣ своего *впостаснаго единенія* съ Словомъ. Отселѣ слѣдуетъ, что Святыи Духъ есть начало *животворящее* человѣчество, потому что именно Онъ, по своему дѣйствію, есть источникъ его *возрожденной жизни*.

Святыи Духъ происходитъ, какъ и Сынъ, отъ Начала единого или отъ Отца, актомъ *вѣчнымъ*, называемымъ *исхожденіемъ*. Не должно смѣшивать съ симъ актомъ *ab intra* (внутреннимъ), который производитъ Святаго Духа и который принадлежитъ *собственно Отцу*, другой актъ *ad extra* (во внѣ), который общъ Отцу и Сыну и который состоитъ въ *посланіи* Святаго Духа для дѣйствованія *внѣшняго*.

Сии два акта ясно указаны въ Священномъ Писаніи, словами: „когда придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ *отъ Отца*, Духъ истины, Который *отъ Отца исходитъ*“ (Іоанн. XV, 26).

Соборъ Никейскій воспроизвелъ выраженія Священнаго Писанія, въ этомъ Символѣ, и не прибавилъ ничего къ словамъ: *Который*

отъ Отца исходитъ, будучи убѣжденъ, что духъ человѣческій не долженъ ничего прибавлять къ откровенію Божію.

Какъ Сынъ имѣетъ то же самое существо, какъ и Отецъ, отъ котораго Онъ раждается, также точно и Святой Духъ имѣетъ то же самое существо, какъ Отецъ, отъ котораго Онъ *исходитъ*; вотъ почему Онъ есть единый и истинный Богъ вмѣстѣ со Отцемъ и Сыномъ, различаясь отъ того и другаго, единственно своими свойствами *личными*. Кромѣ свойствъ *исходитъ отъ Отца*, Символь, согласно съ Священнымъ Писаніемъ, приписываетъ Святому Духу свойство усвоить божественные дары человѣчеству; вотъ почему и сказано *глаголавшаго пророки*. Церковь восточная вѣруетъ, что Святой Духъ продолжаетъ глаголатъ міру чрезъ Церковь, которую Онъ облакаетъ *непогрѣшимостію*. Но сіе усвоеніе Церкви Святаго Духа не есть *вдохновеніе* въ собственномъ смыслѣ называемое, ибо въ Церкви присутствуетъ Духъ Святой не для того чтобы давать міру *новое откровеніе*, но единственно для *сохраненія* ученія Іисуса Христа въ его первоначальной чистотѣ. *Вдохновеніе* божественное въ Церкви состоитъ такимъ образомъ именно въ *управленіи*, въ *соприсутствіи* непрерывномъ Духа Святаго. Въ этомъ и состоитъ *посланіе* Святаго Духа и оно одинаково принадлежитъ Отцу и Сыну. Поелику Святой Духъ есть единый и истинный Богъ со Отцемъ и Сыномъ, то долженъ быть тождественно со Отцемъ и Сыномъ спокланяемымъ и славимымъ.

Разности между церквами христіанскими относительно догмата
о Святомъ Духѣ.

Мы сказали, что церкви западныя не сохранили Символа такимъ, какъ онъ былъ изложенъ соборами вселенскими Никейскимъ и Константинопольскимъ. Послѣ словъ: *отъ Отца исходящаго*, они прибавили *и отъ Сына*, по латини *Filioque*. Это же прибавленіе было внесено также и въ Символь такъ называемый *св. Аѳанасія*, и распространилось только съ девятаго вѣка христіанской эры.

Какъ мы говорили уже объ этомъ выше, начало этого прибавленія къ символу никейскому восходитъ къ седьмому вѣку и произошло въ Испаніи, мало по малу оно распространилось на западъ въ осьмомъ и девятомъ столѣтіяхъ посредствомъ вліянія императора Карла Великаго. Римъ допустилъ его только въ началѣ одиннадцатаго вѣка по просьбѣ императора Генриха.

Начиная съ этой эпохи, оно было принято всѣми западными церквами.

Въ шестнадцатомъ вѣкѣ, церковь англиканская и церковныя общества протестантскія, которыя предприняли исправленіе заблужденій Рима, не возставали противъ этого прибавленія. Церковь англиканская сохранила его; многіе изъ ея теологовъ приняли на себя даже защиту его и пытались доказать, что прибавленіе сообразно съ ученіемъ дошедшимъ къ намъ по преданію. Но, подобно римлянамъ они могли только ссылаться на тексты искаженные, измѣненные, вымышленные или понятыя въ ложномъ смыслѣ.

Церковь восточная сохранила Символь такимъ, какимъ онъ былъ провозглашенъ, ничего не отменяя въ немъ, ничего не прибавляя, она продолжаетъ утверждать: 1) что прибавленіе сдѣлано неправильно, что не опровержимо; 2) кромѣ того, прибавленіе заключаетъ въ себѣ тяжкое заблужденіе въ отношеніи къ таинству Св. Троицы.

Въ самомъ дѣлѣ, *исхожденіе*, разсматриваемое какъ актъ вѣчный, производящій Святаго Духа, есть принадлежность *личная* Отца, Который есть *начало*. Свойство быть началомъ есть принадлежность, которая отличаетъ *личное свойство* Отца отъ свойства личнаго Сына и свойства личнаго Св. Духа. Приписать же Сыну принадлежность *личную* Отца, это значитъ приписать Ему *личное свойство* Отца; а это значитъ смѣшать въ Троицѣ, то, что должно быть признаваемо раздѣльнымъ, это значитъ разрушать самое таинство.

Такимъ образомъ отцы Церкви были единогласны въ ученіи о томъ, что Святой Духъ исходитъ единственно отъ Отца. Подлинные тексты, которые были приводимы въ пользу вѣрованія противоположнаго, имѣютъ отношеніе только къ акту *ad extra*, по силѣ котораго Св. Духъ *посылается* Отцемъ и Сыномъ, а не къ *акту вѣчному* и *ab intra*, который изводитъ Св. Духа.

Блаженный Августинъ, который, повидимому, представляется наиболѣе благопріятствующимъ мнѣнію, выраженному западнымъ прибавленіемъ, въ дѣйствительности отвергаетъ его; ибо, вкратцѣ повторивши въ своемъ трактатѣ *о Святой Троицѣ* все то, что онъ написалъ объ этомъ предметѣ, затѣмъ въ опредѣленныхъ выраженіяхъ объявляетъ, что нужно потерять смыслъ, чтобы говорить, что Святой Духъ *получаетъ свое начало* отъ Сына также, какъ и отъ Отца. Итакъ онъ разумѣетъ, подъ словами *исхожденіе отъ Сына*, только *посланіе* Его Отцемъ и Сыномъ.

Это посланіе, общее Отцу и Сыну, не было оспариваемо Церковію восточною; она утверждаетъ только, что прибавленіе западное, сдѣланное неправильно, противорѣчитъ ученію всеобщему Церкви до осьмаго вѣка и заключаетъ въ себѣ заблужденіе очень опасное, не смотря на усилія направленные западными къ тому, чтобы сдѣлать его извинительнымъ (pour l'atténuer).

Главное средство, употребляемое западными богословами для оправданія прибавленія, состоитъ въ утвержденіи, что Сынъ есть только начало второстепенное (secondaire) въ Троицѣ. Но прежде всего, это выраженіе не можетъ быть оправдано ученіемъ, основнымъ на преданіи; оно есть нововведеніе; болѣе того, оно заставляетъ предполагать, что есть нѣчто второстепенное въ Богѣ, а это противно святому католическому ученію и здравому разуму, который внушаетъ намъ, что въ Богѣ можетъ быть одно лишь необходимое. Отецъ есть единственное начало для акта *ad intra*; Отецъ и Сынъ служатъ, какъ говоритъ блаженный Августинъ, лишь началомъ для акта *ad extra*. Таково постоянное ученіе Церкви православной.

Такимъ образомъ всѣ церкви западные, всецѣло исповѣдывая существенные пункты таинства Святыя Троицы, отклонились отъ истины относительно Святаго Духа чрезъ прибавленіе, присоединенное къ Символу.

Церковь римская погрѣшила еще противъ Святаго Духа, извративши догматъ о непогрѣшимости Церкви; она приписала *иппъ* такое преимущество, которое Иисусъ Христосъ обѣтовалъ только обществу вѣрующихъ, понимаемому во всей его вселенской совокупности (dans son universalité), и поскольку это общество управляется Святымъ Духомъ.

Церковь англиканская и церкви протестантскія отвергаютъ всякую власть (autorité) непогрѣшимую въ Церкви. Онѣ отрицаютъ такимъ образомъ непрерывное дѣйствіе въ ней Святаго Духа, и противорѣчатъ Священному Писанію, по которому Иисусъ Христосъ имѣетъ быть *со своею Церковію* до скончанія вѣка и Святой Духъ будетъ управлять ею.

VI.

Ц е р к о в ь .

„Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь“.

Церковь есть общество людей, которые вѣруютъ *всему* откровенію, дарованному намъ Спасителемъ нашимъ Иисусомъ Христомъ.

Церковь сія есть *едина*, это значитъ, что она не можетъ быть составленною изъ членовъ исповѣдующихъ ученіе различное;

Она есть *святая*, т. е. она составляется только изъ исповѣдующихъ ученіе, характеръ котораго сообразенъ съ святостію по существу (*par essence*) *), т. е. сообразенъ съ Богомъ;

Она есть *соборная*, это значитъ, что она не имѣетъ характера мѣстнаго, національнаго или временнаго, какъ еврейская синагога, но что всѣ народы, во всѣ времена, призваны имѣть въ ней участіе, и что она содержитъ, *во всей цѣлости*, ученіе откровенное, безъ умаленія, безъ добавленія;

Она есть *апостольская*, это значитъ, что она получила свое начало отъ апостоловъ и исповѣдуетъ ученіе, которое апостолы преподали ей отъ лица Іисуса Христа.

Церковь христіанская съ самаго начала управляется священствомъ, которое есть священство самого Іисуса Христа, предоставленное сначала апостоламъ и избраннымъ ученикамъ, а отъ нихъ и другимъ лицамъ. Іисусъ Христосъ самъ установилъ священство христіанское и указалъ его обязанности сими словами:

„Дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ. Итакъ идите, *научите* всѣ народы, *крестя* ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, *уча* ихъ соблюдать все, что я повелѣлъ вамъ; и се, *Я съ вами* во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѡ. 28, 18 и слѣд.).

Такимъ образомъ Іисусъ Христосъ будетъ непрерывно со Своимъ священствомъ, которое должно непрерывно продолжаться до конца міра, имѣя долгъ *учить и крестить*.

Священство несетъ на себѣ, кромѣ того, обязанность отпущенія грѣховъ. Іисусъ, дѣйствительно, дунувъ на апостоловъ, сказалъ имъ: „примите Духа Святаго. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся“ (Іоанн. XX, 22—23).

Послѣ установленія Евхаристіи, Онъ сказалъ апостоламъ: „сѣ творите въ Мое воспоминаніе“ (Лук. XX, 19).

Ученіе, священнодѣйствіе (*adminstrer les sacrements*) и *совершеніе богослуженія*—таковы обязанности сего священства, съ которымъ Іисусъ Христосъ пребудетъ, также какъ и съ Церковію, до конца міра.

Способомъ сообщенія священства, употребляемымъ апостолами, было *возложеніе рукъ*, соединенное съ нарочитыми молитвами. Св. Ап.

*) Подъ словомъ *святость по существу*, здѣсь разумѣется *святость Церкви* и съ нравственной стороны. *Ред.*

Павелъ сказалъ своему ученику Тимоѳею, котораго онъ облекъ во священный санъ: „не неради о пребывающемъ въ тебѣ дарованіи, которое дано тебѣ по пророчеству, съ возложеніемъ рукъ священства“ (1 Тимоѳ. IV, 14).

„Напоминаю тебѣ возгрѣвать даръ Божій, который въ тебѣ чрезъ мое рукоположеніе“ (2 Тим. 1, 6).

Во времена апостольскія различали двѣ степени въ священствѣ. Тѣ, которые имѣли первую степень пользовались властію (*autorité*) надъ тѣми, которые имѣли лишь вторую. Впрочемъ ихъ называли одними и тѣми именами священниковъ или *старѣйшинъ*, и епископовъ или *блюстителей* (*surveillants*;—Дѣян. XX, 17, 28; Филип. 1, 1. Тит. 1; 5, 7). Однако, хотя давали одни и тѣ-же имена всѣмъ имѣвшимъ священный санъ,—тѣ изъ нихъ, которые были возводимы на первую степень, были высшими предъ другими. Святой Іоаннъ называетъ ихъ *ангелами церквей* (Апок. 1, 20; II; 1, 8, 12, 18; III; 1, 7, 14).

Слово ангель (*ἄγγελος*) означаетъ вѣстникъ, оно такимъ образомъ даетъ разумѣть тоже самое, что и наименованіе *евангелистъ*, *благовѣстникъ*, данное тѣмъ, которые сопровождали апостоловъ въ ихъ апостольскихъ путешествіяхъ, и которые были поставлены ими во главѣ церквей.

Святой Павелъ подробно излагаетъ обязанности этихъ *первенствовавшихъ священниковъ* въ посланіяхъ къ Тимоѳею и Титу, которые получили свое высшее званіе, первый для Ефеса, второй для Крита. Къ числу обязанностей ихъ относилось сообщеніе (*conférer*) священства чрезъ возложеніе рукъ (1 Тимоѳ. 5, 22).

Іерархическое различіе между простымъ священникомъ и епископомъ основывается такимъ образомъ на *божественномъ правѣ*, потому что оно является существующимъ въ смыслъ *установленія* (*à titre d'institution*), съ самаго начала, и потому что оно было основою устройства Церкви съ первыхъ дней ея существованія.

Способъ сообщенія священства, т. е. *возложеніе рукъ* епископомъ, въ единеніи съ соборомъ священниковъ и ихъ молитвъ, есть также *установленіе божественное*, потому что оно *даруетъ благодать* и власть священническую и потому что мы видимъ употребленіе этой власти съ первыхъ дней существованія Церкви.

Священство, въ Церкви христіанской, есть чинъ іерархическій, состоящій изъ епископовъ и пресвитеровъ, получившихъ свои полномочія по *способу* или *установленію божественному*; и сообщается тѣми, которые получили его законно. Епископъ и пресвитеры

обязаны, въ обществѣ христіанскомъ, совершать всѣ священнодѣйствія, учить сообразно съ вѣровавіями непрерывно признаваемыми Церковію за откровенныя; защищать ученіе откровенное противъ нападеній, каковы-бы ни были тѣ нападенія, которыя имѣютъ его въ виду. Они не имѣютъ *никакихъ правъ* относительно этого ученія, они имѣютъ только *обязанность* свидѣтельствовать каждый во имя частной представляемой имъ Церкви, о вѣрѣ постоянно исповѣдуемой этою церковію. Всѣ пастыри суть, относительно ученія, только голосъ, только эхо или представители ихъ уважаемыхъ церквей.

Что-же касается степени діаконской, — есть-ли она установленіе апостольское, о чемъ сказано въ Дѣянїяхъ (гл. VI), или это установленіе восходитъ непосредственно къ Іисусу Христу, какъ думали многіе Отцы—то Церковь восточная признаетъ сію степень лишь священнымъ чиномъ, т. е. третьею степенью священства. Въ самомъ дѣлѣ, діаконы возводятся на сію степень чрезъ *возложеніе рукъ* въ соединеніи съ молитвою, какъ епископы и пресвитеры; только ихъ полномочія ограничены, какъ и полномочія пресвитеровъ; одни только епископы обладаютъ полнотою священнической власти.

Отъ начала Церкви, первые пастыри, въ сопровожденіи пресвитеровъ и діаконствъ, въ присутствіи вѣрныхъ, собирались вмѣстѣ; для защищенія вѣры отъ нападеній. Сїи собранія носятъ имя *соборовъ*. Одни изъ нихъ были помѣстныя, другіе общіе или вселенскіе, поелику они представляли всю Церковь, или Великую Церковь, состоящую, какъ состоитъ Церковь восточная, изъ многихъ патріархатовъ.

Въ сихъ собранїяхъ изслѣдовались вопросы относительно ученія и были постановляемы каноны для управленія обществомъ христіанскимъ.

Въ отношеніи къ вопросамъ ученія, первые пастыри Церкви дозволялись *утвержденіемъ* ученія *постоянно* и *повсюду* принятаго, и противопоставленіемъ его новымъ теорїямъ, которыя нѣкоторые люди желали ввести въ Церковь. Такимъ то образомъ два первые собора вселенскіе, бывшіе первый въ Никее, второй въ Константинополѣ, выразили въ составленномъ ими Символѣ основанное на преданіи ученіе относительно всѣхъ пунктовъ, которые были оспариваемы еретиками до этого времени.

Соборы, по силѣ власти божественной, данной епископамъ для управленія церквами, составляли каноны относительно церковнаго благочинія. Мы скажемъ о нихъ послѣ. Здѣсь-же мы укажемъ только на внѣшнее устройство Церкви, которую они раздѣлили на пять

патріархатовъ, подраздѣленныхъ въ свою очередь на епархіи первостепенныя (en primaties), областныя или митрополіи и на діоцезы или просто епископства. Это устройство, также какъ титула и достоинства, которыя проистекають отъ селѣ, суть лишь *установленіе церковное*.

Единственная іерархія, имѣющая божественное установленіе, есть священство (sacerdote), дѣлящаяся на степени епископства, пресвитерства (pretrise) и діаконства.

Одно изъ правъ епископовъ состоитъ въ томъ чтобы быть представителями приходскихъ церквей подчиненныхъ ихъ власти (jurisdiction), составляющихъ собою ихъ Церковь епископскую, и *давать свидѣтельство* о вѣрѣ, непрерывно исповѣдуемой этою церковію. Такимъ образомъ, изъ всѣхъ свицѣтельствъ епископскихъ, получается свидѣтельство *постоянное* и *всеобщее* Церкви относительно вопросовъ ученія. Съ этимъ свидѣтельствомъ *всеобщимъ* и *постояннымъ* связана *непогрѣшимость*.

Если бы Церковь не была *непогрѣшимою*, т. е. если бы она могла отступить отъ истины, она не была бы болѣе *столпомъ и утвержденіемъ истины*; она не была бы болѣе *славною Церковію*, не имѣющею *пятна или порока*, не была бы Церковію Слова воплощеннаго, которое есть *истина*; Иисусъ Христосъ не былъ бы болѣе *съ нею*, вопреки обѣтованію быть съ нею до скончанія вѣка. Онъ престалъ бы быть *верховнымъ Первосвященникомъ*, ея *Вождемъ*; Святой Духъ престалъ бы *править* ею; она не существовала бы болѣе.

Итакъ Церковь *непогрѣшима*, и она учитъ *непогрѣшимо* при посредствѣ первенствующихъ пастырей своихъ, когда *всѣ* они непрерывно *утверждаютъ* вѣру *постоянную, всеобщую*, каждый во имя своей церкви частной, въ согласіи съ пресвитерами, діаконами и вѣрными этой церкви. Но если епископы говорятъ отъ себя лично (en leur nom personnel), ихъ свидѣтельство не имѣетъ никакой вселенской силы.

Если епископы *утверждаютъ* вѣру, непрерывно исповѣдуемую, они суть *представители*, они *голосъ Церкви всеянской* *всѣхъ временъ*, они суть органы *непогрѣшимою* Церкви. Вотъ въ какомъ смыслѣ *соборъ всеянской непогрѣшимъ*.

Церковь восточная принимаетъ семь соборовъ всеянскихъ:

Первый—Никейскій.

Второй—Константинопольскій.

Третій—Ефесскій.

Четвертый—Халкидонскій.

Пятый—Константинопольскій 2-й.

Шестый—Константинопольскій 3-й.

Седьмой—Никейскій 2-й.

Всѣ другіе соборы, на Востокѣ ли, или на Западѣ, были только соборами помѣстными, одного или нѣсколькихъ патріархатовъ, одной или многихъ областей, и не были представителями Церкви вселенской.

Всѣ члены Церкви, умершіе или живые, если только не потеряли своей принадлежности къ церкви, въ этомъ мірѣ или въ другомъ, находятся въ общеніи между собою, то-есть могутъ взаимно помогать другъ другу своими молитвами, и испрашивать помилованія (*des grâces*) одни для другихъ.

Члены, которые оставили эту жизнь и которые получили (предварительное) воздаяніе (*sont recompensés*) составляютъ Церковь *торжествующую*, поелику они пріобрѣли вѣнцы обѣщанные вѣрнымъ.

Члены еще живущіе въ семъ мірѣ земномъ образуютъ Церковь видимую и воинствующую, потому что они находятся еще въ борьбѣ со зломъ.

Теряется характеръ члена Церкви, въ другомъ мірѣ, посредствомъ осужденія; на землѣ, этотъ характеръ теряется расколомъ, ересью, отступленіемъ и отлученіемъ отъ Церкви.

Раскольникъ есть тотъ, который отдѣляется отъ законныхъ пастырей Церкви, отказываясь подчиняться ихъ власти.

Ерстикъ есть тотъ, который чрезъ прибавленіе или умаленіе, или чрезъ безусловное отрицаніе съ упорствомъ отвергаетъ истину откровенную, опредѣленную Церковію.

Отступникъ есть тотъ, который отказывается, посредствомъ открытаго заявленія, отъ христіанства.

Отлученнымъ отъ Церкви называется преступникъ, праведно отдѣленный отъ общенія съ Церковію, законною властію.

Всѣ христіане, добрые или худые, которые не разумѣются ни въ одной изъ этихъ четырехъ категорій, суть члены Церкви. Мы говоримъ *добрые или худые*, ибо Иисусъ Христосъ научилъ насъ, что Церковь подобна полю, на которомъ плевелы находятся вмѣстѣ съ добрымъ зерномъ, и что будетъ такъ до скончанія міра. (Мѡ. гл. XIII).

Въ своемъ виѣшнемъ существованіи и по отношенію къ правиламъ, Церковь можетъ находиться, то въ состояніи свободномъ, то въ состояніи покровительствуемомъ обществомъ, то въ состояніи преслѣдованія. Она можетъ жить, по обстоятельствамъ, подѣ

сими различными земными порядками (*régimes*). Если она свободна, ея члены, какъ граждане, обязаны повиновениемъ, правительству установленному законно; если пользуется покровительствомъ, она не должна ничѣмъ жертвовать государству изъ своего ученія и изъ своихъ существенныхъ уставовъ; если ее преслѣдуютъ, ея члены не имѣютъ права возставать противъ правительства установленнаго законно.

Во всѣхъ сихъ случаяхъ, власть Церкви совершенно духовная; ея правители не имѣютъ никакой власти въ дѣлахъ внѣшнихъ, и она не должна никогда прибѣгать къ принужденію, прониырству (*à la guse*), насилію, ни въ отношеніи къ частнымъ лицамъ, ни въ отношеніи къ правительствамъ.

Разности между церквами христіанскими относительно догмата о Церкви.

Церковь римская съ девятаго вѣка заявляетъ притязаніе, что будто патріархъ римскій есть видимый глава Церкви, по *праву божественному* и по преемству отъ святаго Петра, который былъ, по ея мнѣнію, главою Церкви и епископомъ римскимъ. Къ этому она прибавляетъ теперь, что патріархъ римскій кромѣ того, есть *непогрѣшимый* представитель всей Церкви, и *непогрѣшимый* истолкователь Священнаго Писанія и вселенскаго преданія; что онъ обладаетъ абсолютнымъ верховенствомъ въ цѣлой Церкви и что остальные епископы суть лишь намѣстники, получающіе всю свою власть отъ поставленія, которое онъ даетъ имъ.

Хотя бы св. Петръ и былъ главою Церкви, отсель не слѣдовало бы, что этотъ титулъ приличествуетъ епископу римскому, ибо преимущество это могло быть *личнымъ*, и нельзя думать что преимущества личныя апостоловъ переходятъ на епископовъ церквей, которыми апостолы управляли первые. Главное же, надобно было бы убѣдиться, что св. Петръ былъ дѣйствительно епископомъ римскимъ. Исторія же свидѣтельствуетъ, что Линъ былъ *первымъ* епископомъ этого города, и что св. Петръ приходилъ туда лишь для того, чтобы претерпѣть тамъ мученіе; что св. Церковь насаждена св. Павломъ. Итакъ только по причинѣ мученичества св. Петра въ Римѣ епископы этого города могли называть себя преемниками сего апостола, а не потому что онъ былъ епископомъ римскимъ.

Притомъ, святой Петръ не былъ совсѣмъ видимымъ главою Церкви. Онъ былъ только *первымъ* среди апостоловъ. Сіе преимущество

было лишь *личнымъ*, и никогда титулъ первенства не былъ равносильнъ съ главенствомъ, еще менѣе съ абсолютнымъ верховенствомъ.

Церковь римская пыталась доказать папскія притязанія на основаніи Св. Писанія и Священнаго Преданія.

Но тексты Священнаго Писанія, на которые она ссылается, имѣютъ совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ тотъ, который она имъ приписываетъ, какъ это доказано другими текстами Священнаго Писанія, и свидѣтельствами отцевъ, которые истолковали эти тексты иначе, чѣмъ папы.

Что же касается Преданія, то Римъ могъ сослаться въ данномъ случаѣ лишь на факты и свидѣтельства, или совсѣмъ *вымышленные*, или *извращенные* (*altérés*), или *испорченные*, или на такіе, которые совсѣмъ не доказываютъ того, на что заявляютъ притязаніе папы.

Папство разрушило такимъ образомъ устройство Церкви, которая имѣетъ лишь *единого главу*, Иисуса Христа, всегда присутствующаго въ ней; которая имѣетъ *одну только власть*: священство, и епископы этого священства обладаютъ полнотою власти въ силу своего посвященія, владѣютъ этою властію *по праву божественному* въ силу своего посвященія, а не по посланничеству отъ кого бы то ни было; Церковь одна только обладаетъ *непогрѣшимостію*, которая приходитъ къ ней отъ соприсутствія Св. Духа. *Вся Церковь совокупно*, состоящая изъ вѣрныхъ столько-же, какъ и изъ пастырей, соприсутствуется (*est assistée*) Святымъ Духомъ и является непогрѣшимою вслѣдствіе постоянного свидѣтельства, которое она износитъ объ откровенной истинѣ. Она имѣетъ по *божественному праву* (*de droit divin*) одно только средоточіе единства — Иисуса Христа, и ея истина засвидѣтельствована голосомъ *постояннымъ и всеобщимъ* всѣхъ христіанскихъ вѣковъ, которыхъ непрерывающимся эхомъ суть *епископы*.

Внѣшнее *средоточіе* власти покоится въ цѣлокупности епископства, которое есть *едино* и которымъ всѣ епископы законно поставленные владѣютъ *совокупно*, какъ говоритъ объ этомъ св. Кипріанъ. Истинны сѣи, засвидѣтельствованныя вселенскими соборами и святыми отцами, свидѣтелями вселенскаго преданія, составляютъ предметъ прямаго нападенія со стороны притязаній, епископовъ римскихъ.

Что же касается до внѣшняго существованія Церкви, то папы и ихъ теологи даютъ объ этомъ идею очень ошибочную, приписывая Церкви власть *вышнюю*, которую она будто бы вправѣ проявлять даже противъ правительствъ, посредствомъ епископовъ и первѣе

всего посредствомъ папы, для котораго государи суть только его *наместники* въ дѣлахъ временныхъ, а епископы суть лишь *делегаты* или *викарии* въ дѣлахъ духовныхъ.

Протестанты нападаютъ на эти истины въ смыслѣ противоположномъ, отвергая священство. Сообразно съ ихъ мнѣніемъ, священное служеніе есть лишь выборная должность (*une délégation*), вручаемая вѣрующими, и возложеніе рукъ есть просто священный обрядъ, который не даруетъ ни благодати, ни власти (*l'autorité*).

Священнослужитель (*ministre*) протестантскій есть такимъ образомъ лишь не болѣе, какъ обыкновенный вѣрующій *избранный* общиной (*délégué*), дабы совершать Богослуженіе, а не *священникъ* облеченный священными обязанностями по божественному постановленію (*par un moyen divin*). Онъ не можетъ, слѣдовательно, ни учить, ни совершать таинства, какъ избранный не Іисусомъ Христомъ, а только вѣрующими, и только это послѣднее *избраніе* даруетъ ему извѣстные преимущества.

Такъ какъ избраніе (*l'élection*) собственно такъ называемое не въ обычаѣ болѣе въ большей части церквей протестантскихъ, то ихъ священникъ (*le ministre*) не есть болѣе и делегатъ вѣрующихъ, а только делегатъ нѣкоторыхъ избранныхъ пасторовъ, безъ участія общины.

Такимъ образомъ нѣтъ теперь у протестантовъ ни священства ни даже священнаго званія въ собственномъ смыслѣ, но есть только сословіе вѣрующихъ, несущихъ извѣстныя обязанности въ отношеніи къ другимъ вѣрующимъ, которые приписываютъ себѣ право облекать сими обязанностями тѣхъ, которыхъ они избираютъ.

Такіе служители алтаря не могутъ усвоить себѣ никакой власти, ни божественной, ни челоѳческой, потому что они не имѣютъ ни посвященія, ни избранія истиннаго. Они даже не могутъ, приписать себѣ это право иначе, какъ нанося ущербъ фундаментальному принципу протестантизма, сообразно съ которымъ всякій вѣрующій долженъ самъ развивать въ себѣ вѣру, при посредствѣ Писанія толкуемаго свободно, безъ руководства высшаго авторитета.

Невозможно въ общинахъ протестантскихъ, находить ни одного изъ признаковъ Церкви, *единой, святой, соборной, апостольской*, ибо эти признаки не могутъ быть усвоены ихъ общинамъ ни въ отношеніи учительства, ни въ отношеніи къ управленію.

Церковь англиканская допускаетъ три степени священства—епископство, пресвитерство и діаконство. Она признаетъ сообщеніе сихъ степеней чрезъ посвященіе.

Въ этихъ двухъ отношеніяхъ она согласна съ Церковію восточной, исключая ея мнѣнія о существѣ посвященія,—мнѣнія, о которомъ мы скажемъ ниже. Но она отказывается всей совокупности епископовъ Церкви вселенской въ правѣ свидѣтельствовать *непогрѣшимо* о вѣрованіи *постоянномъ* и *всеобщемъ* Церкви именемъ самой Церкви (чл. 21) и за самую Церковію не признаетъ *непогрѣшимости*, между тѣмъ какъ въ то же время предоставляетъ ей *решающую власть въ спорахъ по предметамъ вѣры* (чл. 20).

Здѣсь есть противорѣчіе; ибо *власть по отношенію къ учительству* можетъ существовать лишь при условіи *непогрѣшимости*.

Конечно было-бы несправедливо признавать непогрѣшимость *правомъ* вводить ту или другую доктрину; этому-то заблужденію римскому церковь англиканская безъ сомнѣнія и желала оказать противодѣйствіе. По православному-же ученію, непогрѣшимость есть лишь преимущество истинной Церкви—ничего не измѣнять въ откровенномъ ученіи, на томъ основаніи, что Церковь эта имѣетъ своимъ вождемъ Іисуса Христа и своимъ руководителемъ Святаго Духа. При такомъ представленіи понятно, не можетъ быть никакой несообразности въ ученіи о томъ, что Церковь говоритъ чрезъ пастырей, и что епископство, установленное Богомъ для управленія Церковію, непогрѣшимо, пока говоритъ именемъ этой Церкви и свидѣтельствуетъ о ея вѣрѣ; если бы Церковь не была непогрѣшима, она не была бы управляема Святымъ Духомъ; если бы ея пастыри не говорили во имя ея, то ея непогрѣшимость была бы только преходящею и не могла бы ничѣмъ обнаружить себя.

VI.

О крещеніи и другихъ таинствахъ Церкви.

„Исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ“.

Церковь восточная вѣруетъ, что Іисусъ Христосъ установилъ семь священнодѣйствій, или таинствъ, кои суть: крещеніе, миропомазаніе, причащеніе, покаяніе, священство, бракъ и елеосвященіе. Сія таинственныя дѣйствія или таинства въ церквахъ западныхъ называются словомъ *sacramenta* *). Названіе восточное лучше выражаетъ таинственное дѣйствіе благодати божественной на душу. Три дѣйствія (*trois choses*) составляютъ *таинства*: 1) уста-

*) Латинское слово *sacramentum* первоначально означаетъ: *залогъ или закладъ, присягу или клятву, заключеніе союза и наконецъ уже таинство*. *Ред.*

новленіе божественное; 2) *видимый* знакъ, съ которымъ соединяется благодать при посредствѣ молитвы; 3) самая благодать, даруемая при посредствѣ сего освященнаго знака. Іисусъ Христосъ, по замѣчанію св. Іоанна Златоуста, сообщаетъ намъ духовное, при посредствѣ вещественнаго (*corporel*). По скольку душа соединена съ тѣломъ, человѣкъ *тѣлесенъ*; вотъ почему Іисусъ Христосъ сообщаетъ свои дары въ чувственномъ видѣ (*corporellement*), т. е. при помощи средствъ, соотвѣтствующихъ природѣ человѣка.

Для совершенія какого-либо таинства необходимы три условія: 1) *предметъ видимый*, т. е. подпадающій чувствамъ; 2) *молитва* для освященія видимаго знака; 3) *правоспособный священнослужитель*, для совершенія таинственнаго дѣйствія, по установленному обряду.

О к р е щ е н і и.

Крещеніе есть священнодѣйствіе или таинство установленное Спасителемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ для отпущенія грѣховъ совершенныхъ до крещенія, для прощенія первороднаго грѣха, и для дарованія начала жизни обновленной во Іисусѣ Христѣ.

Самъ Іисусъ Христосъ установилъ крещеніе, потому что Онъ послалъ апостоловъ совершать его: „идите, сказалъ Онъ имъ, научите всѣ народы, *крестя ихъ* во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа“.

Крещеніе было совершаемо во всѣхъ церквахъ христіанскихъ, со временъ апостольскихъ, чрезъ *троекратное погруженіе въ воду*, въ соединеніи съ установленными словами (*la formule*): „Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа“. Такимъ образомъ *видимый* знакъ таинства есть *вода*; молитва освящающая состоитъ въ установленныхъ словахъ (*la formule*): „Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа“.

Правоспособный священнослужитель есть епископъ или пресвитерь, ибо именно апостоламъ и преемникамъ ихъ сказано: „шедше, научите и проч“. Образъ установленный для совершенія сего *таинства* есть *троекратное погруженіе*.

Уже давно церкви западныя усвоили себѣ обычай или возливать воду на голову крещаемого, или окроплять его ею, въ соединеніи съ формулою указанною Іисусомъ Христомъ.

Этотъ способъ совершенія крещенія былъ въ обычаѣ въ первоначальной Церкви лишь для болящихъ, слегшихъ въ постелю (или *клиническихъ*). Онъ, такимъ образомъ, былъ силенъ самъ по себѣ,

то-есть крещеніе, совершенное такимъ образомъ, есть *истинное крещеніе*,—иначе Церковь первоначальная не дозволяла бы его, даже въ случаѣ болѣзни; однако неоспоримо, что способъ совершенія крещенія, чрезъ обливаніе или чрезъ окропленіе, не есть общепозволенный (*licit*), поелику противорѣчитъ обычаю апостольскому, который долженъ быть уважаемъ всѣми церквами, какъ обязательный для нихъ. Таково объ этомъ предметѣ ученіе Церкви католической восточной.

Крещеніе *необходимо*, потому что, по Евангелію отъ Іоанна (Ш, 5): *если кто не родится отъ воды и Духа: то не можетъ войти въ Царствіе Божіе.*

Послѣ того какъ человѣкъ родился, чрезъ крещеніе, для жизни христіанской, таинство сіе не можетъ быть повторяемо или совершаемо во второй разъ, ибо *родиться* возможно только однажды.

Должно крестить дѣтей, даже прежде чѣмъ они достигли возраста разумѣнія; ибо если родители имѣютъ вѣру въ божественность религіи, то они должны передать дѣтямъ свою вѣру, какъ драгоценное наслѣдіе, должны воспитывать ихъ въ правилахъ своей вѣры и не оставлять ихъ безъ религіи до того возраста, когда страсти могутъ столь легко увлекать человѣка, лишеннаго благодати Божіей, даруемой въ возрожденіи и живущаго вдали отъ истины и добра.

Церковь есть постоянно пребывающее общество, члены котораго будутъ продолжать свое существованіе въ дѣтяхъ. Итакъ, не должно оставлять дѣтей подверженными злобному дѣйствию сатаны, до того дня, когда они сами окажутся въ состояніи избрать себѣ религію, по своимъ склонностямъ, и по коварному внушенію страстей. Дѣйствовать такъ родителямъ—это значитъ представлять очевидное доказательство того, что они не имѣютъ полной вѣры въ истинность религіи, которую исповѣдуютъ.

Дѣти дѣйствительно участвуютъ въ таинствѣ, когда при крещеніи бывають представляемы восприемниками и восприемницами, которые суть для нихъ все равно какъ отецъ и мать духовные, имѣющіе обязанность, при отсутствіи отца и матери плотскихъ, заботиться о христіанскомъ воспитаніи крещаемыхъ дѣтей.

Тѣ, которые крещены въ возрастѣ сознательномъ, должны точно также имѣть крестныхъ отцовъ и матерей, которые признаются поручителями предъ Церковію, относительно вѣры новокрещаемыхъ.

Церковь восточная соединяетъ съ совершеніемъ крещенія многіе обычаи высокой древности, имѣющіе таинственный смыслъ, вполне соответствующій таинству; таковы суть: отогнаніе злыхъ духовъ, пе-

чать креста и самый крестъ, даруемый каждому новокрещенному для того чтобы онъ носилъ его во всю свою жизнь, на своемъ сердцѣ.

Хотя совершителями крещенія признаются епископъ и пресвитеръ, однако дозволяется, съ самыхъ первыхъ вѣковъ, и діаконамъ и даже простымъ мірянамъ совершать его *въ случаѣ необходимости*.

Церковь православная учитъ кромѣ того, что мученичество можетъ служить замѣной крещенія для тѣхъ, которые не могли воспріять крещенія предъ пожертвованіемъ своею жизнію за Іисуса Христа.

О муропомазаніи (de la confirmation ou onction du saint chrême).

Муропомазаніе, по разумѣнію восточной Церкви признается священнодѣйствіемъ, установленнымъ Іисусомъ Христомъ для испосланія Святаго Духа новокрестившимся. Церковь находитъ свидѣтельство въ пользу этого таинства въ сихъ словахъ св. Писанія: „находившіеся въ Іерусалимѣ Апостолы, услышавъ, что Самаряне приняли слово Божіе, послали къ нимъ Петра и Іоанна, которые, пришедши, помолились о нихъ, чтобы они приняли Духа Святаго. Ибо Онъ не сходилъ еще ни на одного изъ нихъ, *а только были они крещены во имя Господа Іисуса*. Тогда возложили руки на нихъ, и они приняли Духа Святаго“. (Дѣян. VIII, 14 и слѣд.). Тотчасъ послѣ вознесенія Іисуса Христа, Апостолы, такимъ образомъ, совершали нѣкое *священнодѣйствіе*, состоящее въ *молитвѣ* и *возложеніи рукъ* и имѣющее слѣдствіемъ дарованіе *Святаго Духа* новокрестившимся.

Святый Павелъ, прибывши въ Ефесъ, нашелъ тамъ вѣрующихъ еще мало наученныхъ и принявшихъ лишь крещеніе Іоанна. „Они крестились во имя Господа Іисуса. И когда Павелъ *возложилъ на нихъ руки*, низшелъ на нихъ Духъ Святый“. (Дѣян. XIX, 5—6).

Въ посланіи къ Евреямъ (VI, 2) св. Апостоль Павелъ соединяетъ съ крещеніемъ *возложеніе рукъ*.

Это возложеніе рукъ сопровождалось различными обрядами, сообразно съ дѣйствіемъ (effet), которое имѣли въ виду.

Въ таинствѣ муропомазанія возложеніе рукъ было соединено съ *помазаніемъ* святымъ муромъ. А это потому, что причастіе Святаго Духа называется *помазаніемъ* въ св. Писаніи: „вы, говоритъ, св. Апостоль Іоаннъ вѣрующимъ, имѣете *помазаніе отъ Святаго*, и знаете все... *Помазаніе*, которое вы получили отъ Него, въ васъ пребываетъ“. (1 Іоанн. 11; 20, 27).

У св. Апостола Павла находимъ тоже самое слововыраженіе: „утверждающій насъ съ вами во Христѣ, и помазавшій насъ есть Богъ, Который и запечатлѣлъ насъ, и далъ залогъ Духа въ сердца наши“. (2 Коринѣ. 1, 21—22).

Сообщеніе Св. Духа могло быть названо метафорически *помазаніемъ* только ради знака сообщенія Его, которое состояло въ *помазаніи внѣшнемъ*, соединенномъ съ *возложеніемъ рукъ и молитвою*.

Церковь восточная сохранила сіи три существенныя составныя части таинства, и повелѣваетъ, чтобы помазаніе было подаваемо новокрестившемуся на груди, на ушахъ, на глазахъ, на устахъ, на ногахъ и на рукахъ, дабы человекъ былъ всецѣло освященнымъ, послѣ возрожденія духовнаго; она пользуется при этомъ благовоннымъ елеемъ, освященнымъ архіереями и называемымъ св. муромъ. Она повелѣваетъ, чтобы муропомазаніе было совершаемо непосредственно послѣ крещенія; она признаетъ за всѣми священниками право совершать его; она учитъ, что таинство это есть, такъ сказать, восполненіе крещенія,—что оно знаменуетъ на насъ *печатъ Св. Духа*, и что невозможно, слѣдовательно, повторять его.

В. Темте.

Священникъ и докторъ богословія
Православной русскіи Церкви.

(Продолженіе будетъ).

РЕЛИГИЯ

II

НРАВСТВЕННОСТЬ ЯЗЫЧЕСТВА

ПО СОЧИНЕНИЯМЪ АПОЛОГЕТОВЪ II И III в.в.

Прежде всего мы считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько предварительныхъ словъ о сущности и цѣли своей задачи.— Сущность ея, какъ это видно изъ заглавія, заключается въ изображеніи религіозно-нравственнаго состоянія языческихъ народовъ, составлявшихъ древнюю римскую имперію. Но это изображеніе будетъ имѣть своимъ основаніемъ и источникомъ единственно только сочиненія древнихъ защитниковъ христіанства II и III в.в., такъ что весь очеркъ и картина религіи и нравовъ язычества, которые мы памѣрены представить, будутъ изображаться и рисоваться такъ и постольку, какъ и поскольку они содержатся и отражаются въ произведеніяхъ апологетовъ. При этомъ, конечно естественно можетъ возникнуть вопросъ такого рода: что-же служить причиною и цѣлью такого съуженія и ограниченія задачи? Чтò за причина и цѣль выбора одного такого рода источниковъ? Первою и ближайшею изъ этихъ причинъ является желаніе познакомить со взглядомъ и мнѣніемъ объ язычествѣ самихъ именно апологетовъ, рассматриваемыхъ и понимаемыхъ какъ представителей христіанъ II и III в.в. Въ мнѣніи этихъ апологетовъ, какъ представителей, очевидно, выражается взглядъ на язычество всѣхъ вообще христіанъ той эпохи. И если исторія считаетъ важнымъ и нелишеннымъ

интереса знакомство со взглядомъ язычниковъ на первыхъ христіанъ, то значить также съ ея точки зрѣнія должно быть важно, или по крайней мѣрѣ не безъинтересно, знаніе сложившихся среди первыхъ христіанъ мнѣній объ язычествѣ. Интересъ такого знанія увеличивается еще болѣе благодаря тому обстоятельству, что первые христіане еще сами недавно только-что вышли изъ среды язычества. Такимъ образомъ главнымъ пунктомъ, около котораго сосредоточивается весь интересъ историка въ этомъ отношеніи, будетъ служить изслѣдованіе того результата, который явился необходимымъ слѣдствіемъ въ душѣ первыхъ христіанъ послѣ перемѣны ими прежнихъ старыхъ вѣрованій и убѣжденій на новыя. Весьма важное значеніе для историка имѣетъ здѣсь отрицательная сторона: важно узнать и рѣшить, какъ христіане начали относиться къ прежнимъ своимъ воззрѣніямъ, вѣрованіямъ и ко всему складу духовно-нравственной ихъ жизни, бывшему когда-то для нихъ дорогимъ и завѣтнымъ. Это—одна цѣль или причина, почему изслѣдованіе наше имѣетъ своимъ основаніемъ источникъ одного только рода, именно—сочиненія апологетовъ. Съ другой стороны, изслѣдованіе по этимъ именно источникамъ важно для исторіи какъ изслѣдованіе по христіанскимъ первоисточникамъ. Сочиненія апологетовъ II и III в.в. представляютъ собою сравнительно очень древніе памятники христіанской исторической письменности и какъ такія, они обладаютъ слѣдующими характеристическими чертами въ изложеніи историческихъ фактовъ: простотою и объективностію. Отсюда-то все содержаніе и изложеніе этихъ произведеній носитъ на себѣ отпечатокъ какой-то первобытной свѣжести и непосредственности. Благодаря такому именно характеру ихъ, сочиненія эти имѣютъ большую цѣнность для исторіи. Къ этому нужно присовокупить еще и то, что правдивость и искренность ихъ писателей стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія, вслѣдствіе однихъ уже личныхъ и нравственныхъ ихъ свойствъ. Съ другой стороны за эту ихъ правдивость ручается самое значеніе ихъ, какъ защитниковъ христіанства. Не говоря уже о томъ, что они сами были очевидцами и современниками того, о

чемъ они свидѣтельствуютъ,—ихъ сочиненія представляютъ собою апологіи, писанныя римскимъ императорамъ. Они заботятся всѣми силами, чтобы эти апологіи дошли до тѣхъ лицъ, какими онѣ были адресованы, и постоянно убѣждаютъ и просятъ этихъ лицъ, чтобы внимательно и безпристрастно прочли ихъ произведенія. Очевидно такимъ образомъ, что какогонибудь обмана или лжи, въ смыслѣ преднамѣреннаго искаженія фактовъ или выдумыванія несуществующаго, не могло и быть со стороны вышеупомянутыхъ писателей. Иное дѣло совсѣмъ, какъ они исполнили свою задачу, т. е. не вкрались ли въ ихъ произведенія различныя ошибки и недостатки безсознательно и помимо воли ихъ самихъ. Чтобы правильно и надлежащимъ образомъ отвѣтить на этотъ вопросъ, нужно предварительно обратиться къ самому разсмотрѣнію содержанія произведеній апологетовъ и именно въ частности тѣхъ чертъ въ нихъ, какими они обрисовываютъ религіозно-нравственное состояніе язычниковъ.

При чтеніи въ послѣдовательномъ порядкѣ апологій и знакомясь съ возрѣніями каждаго апологета, наше вниманіе невольно и само собою останавливается на фактъ взаимнаго соотвѣтствія и согласія всѣхъ апологетовъ между собою не только въ общемъ ихъ взглядѣ на состояніе современнаго имъ языческаго міра, но даже и въ отдѣльныхъ индивидуальныхъ чертахъ этого взгляда. Этотъ общій взглядъ ихъ на религіозно-нравственное состояніе язычества вообще можно назвать чрезвычайно мрачнымъ; онъ можетъ быть опредѣленъ и формулированъ въ слѣдующемъ видѣ: религія и нравственность язычниковъ во II и III в.в. достигли до крайняго предѣла порчи и упадка. И дѣйствительно, нельзя не согласиться съ этимъ опредѣленіемъ, лишь только обратимъ вниманіе на тѣ черты, какими апологеты характеризуютъ различныя стороны современной имъ религіозно-нравственной жизни язычниковъ. Это изображеніе религіознаго обскурантизма и сильной нравственной распущенности, доходящей до поражающаго своею противоестественностію разврата, эта положительная безрелигіозность, прикрываемая маскою лицемѣрія и ханжества, и безчеловѣчность въ отно-

шеніяхъ къ рабамъ и даже дѣтямъ, опирающаяся будто-бы на стремленіи римскихъ женщинъ-матерей къ свободѣ и независимости ¹⁾ и чувствъ собственнаго достоинства римскаго гражданина,—все это чрезвычайно поражаетъ взоръ наблюдателя чудовищностью своихъ размѣровъ. Невольно при этомъ приходитъ на память та извѣстная заключительная фраза, употребляемая церковными историками и богословами послѣ очерка религіозно-правственнаго состоянія язычества предъ пришествіемъ Христа Спасителя: уже одинъ этотъ глубокій упадокъ и порча языческаго общества ясно указываютъ на то, что весь тогдашній міръ имѣлъ сильную потребность и нужду въ обновленіи.

И дѣйствительно: обновленіе это было нужно и нужно прежде всего въ области обвѣтшавшей и упадающей языческой религіи. Собственно говоря, религіи въ полномъ смыслѣ этого слова въ тогдашней римской имперіи не существовало вовсе. Римская, собственно, религія существовала только наружно, исключительно въ однихъ только внѣшнихъ своихъ обнаруженіяхъ и представляла собою не иное что, какъ обыкновенную политическую государственную форму. Она вся всецѣло и съ внутренней стороны и со стороны внѣшняго культа имѣла этотъ политическій государственный характеръ, а потому самому всѣ ея обряды носили отпечатокъ официальнойности. Государственный элементъ преобладалъ въ ней и господствовалъ всецѣло и самовластно. „Вы имѣете болѣе страха и уваженія къ императору, нежели къ Юпитеру Олимпійскому“, упрекаетъ Тертуліанъ римлянъ въ своей апологіи. „Одни изъ вашихъ боговъ испытываютъ гнѣвъ императора, а другіе—его милость и благоволеніе;—могутъ-ли они,—эти мнимые боги,—быть властителями его судьбы, когда сами совершенно, находятся въ его власти?“ ²⁾ Вслѣдствіе этого все внутреннее естественное развитіе римской религіи, весь ходъ его не могли совершаться свободно и стремиться къ ея естественному

¹⁾ Прав. и умств. развитіе рим. общества во II в. Кожевникова, стр. 246.

²⁾ Апологія Тертуліана, стр. 67.

надлежащему идеалу—нравственному совершенствованію, но опять таки вполнѣ и всецѣло зависѣли и направлялись волею императоровъ и сената. „Участь каждаго изъ вашихъ боговъ зависитъ отъ опредѣленія сената“ говоритъ Тертуліанъ ¹⁾. Поэтому каждый шагъ религіи впередъ въ этомъ отношеніи опредѣлялся не иными какими-либо мотивами, какъ указомъ и постановленіемъ государственной власти. Такъ напр., въ апологіяхъ мы читаемъ о возстановленіи служенія Бахусу и Серапису, уничтоженнаго прежде, о запрещеніи Тиверіемъ принесенія въ жертву дѣтей, о докладѣ, поданномъ имъ же въ сенатѣ по поводу слуховъ о божествѣ Іисуса Христа и под. ²⁾ Этимъ же обстоятельствомъ между прочимъ можно объяснить и фактъ обоготворенія императоровъ послѣ ихъ смерти или, по выраженію Іустина, желаніе обезсмертить ихъ ³⁾. Умершимъ императорамъ, по свидѣтельству апологетовъ, воздавали даже большее почтеніе, нежели богамъ ⁴⁾. Такимъ образомъ римская религія тогдашняго времени была просто только служебнымъ орудіемъ въ рукахъ свѣтской государственной власти. При такомъ ея значеніи само собою понятно, что она должна была по необходимости сливать свои собственные интересы съ интересами и цѣлями политическими. Это дѣйствительно и видимъ на самомъ дѣлѣ. Въ извѣстное время и по извѣстнымъ обстоятельствамъ, опредѣляющимся извѣстными государственными цѣлями и расчетами, римская религія иногда вынуждена бываетъ давать свою санкцію даже такимъ политическимъ интересамъ, которые должны были бы идти въ разрѣзъ съ ея собственными. Говоря это, мы разумѣемъ фактъ признанія этою религіею и освященія ею многихъ другихъ религій и культовъ, составлявшихъ принадлежность покоренныхъ римлянами разныхъ народовъ. Эти покоренные народы и племена, входили въ составъ римской имперіи каждый съ своимъ собственнымъ національнымъ характеромъ и типомъ,

1) Тамъ-же, стр. 34.

2) Тамъ-же стр. 14, 17, 23.

3) Апологія Іустина, стр. 58.

4) Рѣчь Мелитона философа, стр. 289.

съ собственными національными учрежденіями и обычаями. Отсюда въ римской имперіи всѣхъ языческихъ религій должно было явиться столько-же, сколько было подвластныхъ иноплеменныхъ народовъ и областей ¹⁾. Въ отношеніи ко всему этому множеству языческихъ религій Римъ поступалъ такимъ образомъ: за однѣми изъ нихъ онъ признавалъ право законности и гражданства въ ихъ существованіи, другимъ-же отказывалъ въ этомъ правѣ и не давалъ имъ своей санкціи, вслѣдствіе чего онѣ считались недозволенными. Причины, которыми обуславливались этотъ выборъ и предпочтеніе однѣхъ религій другимъ, были отчасти внутреннія, отчасти внѣшнія. При измѣреніи и опредѣленіи достоинствъ и преимуществъ извѣстной религіи стояли на первомъ планѣ политическія соображенія, имѣющія въ виду значеніе и важность извѣстной области и народа въ политическомъ отношеніи. Затѣмъ обращалось вниманіе на ту степень вліянія, какое имѣла извѣстная религія на народъ и даже на римскую религію и на количество ея послѣдователей. Такимъ то образомъ съ теченіемъ времени изъ общаго числа признанныхъ въ Римѣ религій, и культовъ, выдвигались нѣкоторыя, которые пользовались большимъ въ сравненіи съ другими почитаніемъ и имѣли большое число приверженцевъ. Такъ въ сочиненіяхъ апологетовъ мы находимъ свидѣтельства о существованіи въ римскомъ народѣ сирійскаго культа въ честь Цибелы, культа Митры и египетскаго культа въ честь Сераписа и Изиды ²⁾. Уже одно то замѣчаніе Тертуліана, что въ прежнее время сочли нужнымъ почитаніе послѣдняго изъ этихъ культовъ уничтожить, а въ настоящее время вновь возстановили его, — показываетъ, что культъ этотъ имѣлъ весьма большое значеніе въ средѣ извѣстныхъ классовъ римскаго общества. Что это такъ, именно — что египетскій культъ и въ частности служеніе Серапису было въ большомъ ходу и почетѣ, — объ этомъ свидѣтельствуетъ

¹⁾ Апол. Тертул., стр. 64.

²⁾ Апол. Тертул., стр. 33; Апол. Іустин., стр. 107. О крещен. Тертул., стр. 8. Противъ еретик. его-же стр. 286. Апол. Тертул., стр. 17. О крещен., стр. 4. Октав. Минуція Феликса, стр. 352.

ироническое выраженіе того-же апологета касательно роскошнаго и широкаго отправленія празднествъ въ честь этого бога. „Дымъ отъ Сераписовыхъ ужиновъ пробуждаетъ пожарныя команды“, — говоритъ онъ ¹⁾. Равнымъ образомъ онъ упоминаетъ о подобной же роскоши при крещеніи посвящающихся въ таинства Изиды ²⁾. На ряду съ египетскимъ культомъ Сераписа и Изиды и друг. вышеуказанными культами Тертуліанъ свидѣтельствуеетъ еще и о существованіи въ то время среди народа различныхъ греческихъ мистерій и о почитаніи греческихъ боговъ и героевъ, празднества въ честь которыхъ носили тотъ-же характеръ пышности. „Празднества въ честь Геркулеса“, читаемъ въ томъ-же мѣстѣ его апологіи, „стоятъ неисчислимыхъ расходовъ. Для Апатурій, Діонисій и аттическихъ мистерій призываются искусные повара“. Такимъ образомъ мы видимъ, что рядомъ съ первоначальною римскою религіею и культомъ стали другіе восточныя культы или, лучше сказать, римская религія чрезъ принятіе этихъ послѣднихъ культовъ расширилась въ своихъ предѣлахъ и тѣмъ измѣнила свой первоначальный культовой характеръ. Правда, нужно сказать, что это измѣненіе было чисто внѣшнее, потому что тѣ восточныя культы, о которыхъ мы сейчасъ упоминали, вошли въ составъ римской религіи и соединились съ нею только простымъ, внѣшнимъ, и механическимъ образомъ. Это соединеніе никакъ нельзя назвать тѣснымъ внутреннимъ соединеніемъ; всѣ эти культы существовали совмѣстно и рядомъ съ римскимъ культомъ—и только. Они не составляютъ вмѣстѣ съ римскою религіею одной всеобщей религіи въ имперіи, но существуютъ отдѣльно и самостоятельно, каждый съ своими собственными специфическими свойствами и особенностями. Отсюда является существованіе въ римской имперіи нѣсколькихъ различныхъ культовъ. Но до сихъ поръ мы говорили еще только о тѣхъ изъ нихъ, которые преимущественно возвышались надъ другими и пользовались успѣхомъ. Кромѣ

¹⁾ Апол. Тертул. стр. 82.

²⁾ О крещеніи, стр. 4.

этихъ послѣднихъ существовали и находились въ почитаніи многіе и другіе культы, стоящіе ниже первыхъ по степени своего вліянія и распространенности. Даже и тѣ религіи и культы, которые не признавались въ Римѣ, вовсе не исчезали, а продолжали существовать въ другихъ преимущественно отдаленныхъ областяхъ римскаго государства. Такимъ образомъ всѣхъ религій и культовъ въ римской имперіи существовало множество и они были настолько многочисленны и разнообразны, насколько многочисленны и разнохарактерны были провинціи, племена и народности, подчиненныя Риму. „Въ вашей имперіи“, говоритъ Аѳинагоръ, „народы держатся разныхъ обычаевъ и законовъ и никому изъ нихъ не возбраняется слѣдовать отечественнымъ постановленіямъ, какъ-бы они ни были смѣшны. Однимъ словомъ,—у всѣхъ племенъ и народовъ люди совершаютъ жертвоприношенія и мистеріи, какія имъ угодно“¹⁾. „Всякая провинція, всякій городъ имѣютъ своихъ боговъ“, въ свою очередь свидѣтельствуется Тертуллианъ, „и хотя они не приняты въ Римѣ, но ихъ не запрещается обожать“²⁾. Вообще нужно замѣтить, что свобода въ религіозномъ отношеніи, которою пользовались въ то время какъ весь народъ, такъ и каждый человѣкъ въ отдѣльности, весьма часто была доводима до крайности и переходила въ полный произволь въ области религіи. Дошло до того, что почитаніе боговъ явилось дѣломъ личнаго, индивидуальнаго вкуса и выбора. „Каждый изъ васъ кланяется только тѣмъ богамъ, какимъ хочетъ, чрезъ что оскорбляетъ другія божества“,—прицаетъ язычниковъ Тертуллианъ въ своей апологіи. „Произволу человѣка предоставлено рѣшать судьбу божества. Если какой богъ не нравится человѣку, то богомъ ему и не быть. Богъ долженъ искать милости у человѣка“³⁾. Уже одно это произвольное и легкомысленное отношеніе къ богамъ ясно можетъ свидѣтельствовать на какой ступени стоялъ въ области религіи язычникъ того времени. Всмотриваясь въ религіозную жизнь тог-

¹⁾ Апол. Аѳинагор., стр. 67.

²⁾ Апол. Тертул., стр. 60.

³⁾ Апол. Тертул., стр. 14. 34.

дашней эпохи, мы можемъ легко подмѣтить въ ней двѣ черты или стороны, составляющія существенную ея принадлежность и ясно обрисовывающія и характеризующія ее. Это, съ одной стороны—полнѣйшая грубость, невѣжество, обскурантизмъ, и съ другой—въ высшей степени развитое религиозное лицемеріе и ханжество. Такія явленія перваго рода, каковы напримѣръ грубое идолопоклонство простаго народа, приношеніе человѣческихъ жертвъ, какая-то дикость и звѣрство, проявляющіяся въ антропофагіи и т. под.,—невольнo поражаютъ своею безчеловѣчностію и грубымъ цинизмомъ. Тѣмъ болѣе странными кажутся эти явленія въ такое время, когда языческая наука и философія достигли относительно большихъ успѣховъ и выработанныя послѣднею идеи имѣли обширное приложеніе въ тогдашнемъ обществѣ, такъ что и вся римская религія находилась подъ сильнымъ давленіемъ философіи, которая стремилась реформировать и пересоздать ее. Но какъ-бы то ни было, какими-бы странными эти явленія ни казались, но тѣмъ не менѣе они существовали въ то время и весьма часто указываются апологетами въ ихъ сочиненіяхъ. Отражая нападки язычниковъ на христіанъ и обвиненія первыми послѣднихъ за различныя преступленія, совершаемыя будто-бы ими во время богослуженія, апологеты указываютъ на то, что поводъ къ обвиненію во всѣхъ подобныхъ, мнимыхъ, по отношенію къ христіанамъ, преступленіяхъ язычники находятъ въ существованіи этихъ преступленій у себя, въ своей средѣ. Язычники, по ихъ мнѣнію, и обвиняютъ христіанъ въ томъ, что они совершаютъ сами. „Вы влечете на пытки слугъ нашихъ, или дѣтей, или женщинъ“, говоритъ св. Іустинъ философъ, „и ужасными мученіями принуждаете ихъ говорить про насъ тѣ баснословныя дѣйствія, которыя сами дѣлаете явно“¹⁾. И апологеты не говорятъ такъ только голословно; они приводятъ факты, подтверждающіе существованіе взводимыхъ на христіанъ преступленій у самихъ-же прежде всего язычниковъ. При этомъ самый тонъ ихъ словъ дышетъ полнымъ негодованіемъ. „По-

¹⁾ 2 аполог. Іустин., стр. 127.

чему-бы намъ не говорить, что, умерщвляя людей, мы совершаемъ таинства Кроноса, упиваясь кровію, подражаемъ тому, что вы дѣлаете почитаемому вами идолу, котораго вы окропляете кровію не только животныхъ, но и людей“¹⁾. Итакъ приведенная выдержка указываетъ прежде всего на существованіе въ средѣ язычниковъ человѣческихъ жертвоприношеній и употребленія человѣческой крови. Объ этихъ двухъ обычаяхъ, кромѣ Іустина, свидѣтельствуютъ еще Тертуліанъ и Минуцій Феликсъ. „Въ Аѳрикѣ до Тиверіа“, говоритъ первый, „у васъ приносились дѣти въ жертву Сатурну и до сихъ поръ это продолжается тамъ втайнѣ. Въ Галліи люди приносятся въ жертву Меркурію“. И затѣмъ относительно употребленія человѣческой крови: „у васъ пьютъ кровь люди, посвящающіе себя въ таинства Беллоны и одержимые падучею болѣзнію“²⁾. Точно въ такомъ-же родѣ выражается и другой апологетъ—Минуцій Феликсъ: „въ нѣкоторыхъ странахъ Аѳрики“, говоритъ онъ, „родители приносятъ Сатурну въ жертву своихъ младенцевъ, ласками и поцѣлуями, стараясь прекратить ихъ плачь. Римляне и теперь еще почитаютъ Юпитера Ляціара человѣкоубійствомъ; другіе имѣютъ обыкновеніе врачевать падучую болѣзнь кровію человѣка. Не менѣе сихъ виновны и тѣ, которые употребляютъ въ пищу животныхъ, которыя на аренѣ обрызгались человѣческою кровію или насытились человѣческимъ мясомъ“³⁾. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи, именно въ отношеніи употребленія язычниками въ пищу человѣческой крови и мяса, Тертуліанъ прямо называетъ послѣднихъ антропофагами, „ибо, говоритъ онъ, вы ѣдите мясо животныхъ, убитыхъ въ амфитеатрѣ, послѣ того какъ оно было насыщено кровію и мясомъ пожранныхъ ими людей“⁴⁾. Подобныя темныя явленія въ сферѣ религіозной жизни язычниковъ, свидѣтельствующія о безчеловѣчности и дикости ихъ, иначе непонятны и ничѣмъ другимъ необъяснимы, какъ только чрезвычайною неразвитостію,

1) Тамъ-же, стр. 127, 128.

2) Апол. Тертул., стр. 23, 25.

3) Октавій. Мин. Феликса, стр. 355.

4) Апол. Тертул., стр. 25.

невѣжествомъ и грубостію въ умственномъ и нравственномъ отношеніи простыхъ низшихъ классовъ общества. Здѣсь рѣзко обнаруживается тотъ контрастъ въ религіозномъ состояніи и воззрѣніяхъ высшаго и низшаго классовъ, который раздѣлялъ тогдашнее общество на двѣ различныя, противоположныя другъ другу половины. Тогда какъ первый классъ, первая половина отличалась такимъ свободомысліемъ въ области религіи, которое близко граничило съ невѣріемъ, послѣдній классъ погрязалъ въ такомъ грубомъ и безнравственномъ идолопоклонствѣ, которое доходило до обожанія простыхъ порочныхъ людей—шарлатановъ и развратныхъ женщинъ. Такъ, по свидѣтельству Іустина и Тертуліана, были обоготворены язычниками Симонъ волхвъ, которому воздвигли статую съ надписью: Симону, богу святому; также Менандръ, Маркіонъ, Антипой, „котораго“, по выраженію Іустина, „всѣ принялись со страхомъ чтить какъ бога, хотя знали, кто онъ былъ и откуда происходилъ“¹⁾. Особенно-же поставляется апологетами въ вину и порицаніе язычникамъ то проявленіе ихъ невѣжества и безнравственности въ религіи, которое ведетъ къ болѣе сильному и рѣшительному оскорбленію и униженію божествъ. Такимъ проявленіемъ служить, напр., то обстоятельство, что они отдають одинаковое религіозное уваженіе и почитаніе наравнѣ съ богинями женщинамъ, которыя отличались распутною, развратною жизнію. „Когда вы между Церерою и Діаною помѣщаете непотребную женщину Лавренцію... то не оскорбляются-ли этимъ ваши боги“, вопрошаетъ Тертуліанъ²⁾. Но верхомъ этого невѣжества въ умственно-религіозномъ состояніи язычниковъ было обожаніе животныхъ,—фактъ, который самъ много говоритъ о себѣ. Апологеты очень ясно свидѣтельствуютъ объ этомъ, когда опровергаютъ то мнѣніе язычниковъ о христіанахъ, будто-бы послѣдніе поклоняются ослиной головѣ. „Вы потому и думаете это“, прямо отвѣчаетъ имъ Тертуліанъ, „что сами обожаете лошадей и скоть

¹⁾ 1 апол. Іустин., стр. 59, 64, 66.

²⁾ Апол. Тертул., стр. 35.

съ богинею ихъ Епоною“¹⁾. Еще подробнѣе говоритъ объ этомъ Минуцій Феликсъ, точно также опровергая вышеприведенное мнѣніе. „Развѣ вы не почитаете цѣлыхъ ословъ въ стойлахъ съ вашею богинею Епоною, не пожираете ословъ вмѣстѣ съ Изидой, не закалаете и не почитаете головы воловъ и барановъ?“²⁾. Всѣ подобныя факты, указываемыя апологетами свидѣтельствуютъ, какъ мы сказали, о невѣжествѣ, безнравственности и грубомъ идолопоклонствѣ язычниковъ. Но однимъ такимъ объясненіемъ ихъ еще нельзя ограничиться. Ближайшій анализъ этихъ фактовъ ясно показываетъ, что они должны быть объясняемы еще съ другой точки зрѣнія и въ другомъ отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ,—возьмемъ, напр., фактъ обоготворенія порочныхъ людей и развратной женщины. Что этотъ фактъ свидѣтельствуетъ съ одной стороны о невѣжествѣ и безнравственности простыхъ классовъ народа,—это такъ. Но съ другой стороны не нужно забывать при этомъ и того обстоятельства, что подобное обоготвореніе явилось, если и не по инициативѣ, то во всякомъ случаѣ съ вѣдома и воли императора и сената, т. е. болѣе или менѣе обширнаго кружка знатныхъ, образованныхъ лицъ. Да само собою понятно въ другомъ отношеніи и то, что если подобный культъ существовалъ въ римской религіи, то, значить, онъ былъ извѣстенъ и находился въ почитаніи не у одного простаго народа, но и у высшихъ, интеллигентныхъ классовъ. Но если простой народъ, по причинѣ его невѣжества, можно извинить за оскорбленіе и униженіе боговъ чрезъ почитаніе наравнѣ съ ними простыхъ безнравственныхъ людей,—то въ этомъ уже никакъ нельзя извинить классы образованные, которые конечно отлично знали и понимали неумѣстность и непристойность подобнаго почитанія. Значить въ этомъ случаѣ со стороны этихъ классовъ оскорбленіе божествъ было сознательное и намѣренное, а потому самому ничѣмъ инымъ необъяснимое, какъ только крайнимъ индифферентизмомъ и легкомысліемъ ихъ въ ре-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 40.

²⁾ Октавій. Мин. Феликса, стр. 352.

лигіозномъ отношеніи. Этотъ индифферентизмъ весьма тѣсно граничилъ въ существѣ дѣла съ полною безрелигіозностью и причину его появленія и существованія нужно видѣть въ тогдашнемъ вольномысліи и скептицизмѣ, которые были слѣдствіемъ сильнаго вліянія на общество идей философіи и литературы, отличавшихся крайне отрицательнымъ направле-ніемъ по отношенію къ основнымъ началамъ религіи. Языческіе философы, поэты и ученые того времени начали очень ясно понимать всю недостаточность и несовершенство антропоморфизма, такъ что многія существенныя черты послѣд-няго стали представляться ихъ глазамъ смѣшною нелѣпостью. Въ своихъ произведеніяхъ они не ограничивались одною только критикою основъ греко-римской религіи, но доходи-ли до полнѣйшаго, беззастѣнливаго осмѣянія и поруганія ея боговъ и богинь. Это осмѣяніе и поруганіе быстро были по-няты и усвоены тѣми развращенными людьми той эпохи, ко-торые, по свидѣтельству апологета ¹⁾, имѣли обыкновеніе пренебрегать своею литературой—поэзіей и философіей толь-ко въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ, оставивъ ложь, приближа-лись нѣсколько къ истинѣ т. е. когда заключали въ себѣ проблески истинной религіи и нравственности. Отсюда про-изошло то явленіе, что надъ языческими богами и богинями въ то время насмѣхались всюду: издѣвалась литература, ругался театр, смѣялось образованное общество. Всюду, ку-да ни бросишь взглядъ, встрѣчаешь этотъ скептической, иро-нически-безстыдный смѣхъ надъ богами. Достойны этого смѣ-ха жизнь и дѣйствія боговъ и богинь, какъ они описаны въ произведеніяхъ поэзіи,—еще болѣе возбуждаютъ этотъ-же смѣхъ дѣйствія актеровъ и комедіантовъ, передающихъ въ театрахъ эту жизнь боговъ и ихъ отношенія между собою въ комическомъ или трагическомъ видѣ. „Срамъ и безобра-зіе вашихъ боговъ у поэтовъ и другихъ писателей списаны съ патуры и вы смѣтаетесь надъ ними, а равно и на ми-мику Лентулловъ и Гостиліевъ — комедіантовъ“, укоряютъ

¹⁾ О свидѣтельствѣ души. Тертул., стр. 192.

язычниковъ апологеты ¹⁾. „Тотъ-жѣ комедіантъ безславить вашихъ боговъ, изображая ихъ прелюбодѣянія, ихъ вздохи, ихъ вражды“... Такое отношеніе къ богамъ само по себѣ уже ясно характеризуетъ религіозное состояніе языческаго образованнаго общества. Этотъ скептическій смѣхъ и издѣвательство прямо указываетъ на отсутствіе въ людяхъ этого общества религіознаго чувства. Еще ближе всматриваясь въ религіозное состояніе этихъ лицъ мы должны обвинить ихъ въ лицемѣріи. Поводъ къ такому обвиненію мы находимъ при разсмотрѣніи внѣшнихъ отношеній этихъ лицъ къ религіи. Мы замѣчаемъ, что всѣ эти лица, отличаясь въ существѣ дѣла невѣріемъ или, по крайней мѣрѣ, легкомысліемъ и индифферентизмомъ, на самомъ-то дѣлѣ, внѣшно, относятся какъ будто съ большимъ уваженіемъ къ обрядамъ, стараясь строго соблюдать ихъ и окружая ихъ большимъ великолѣпіемъ и пышностью. „Воздухъ зараженъ, говоритъ Тертуліанъ, отъ множества трибъ, курій и декурій. Салійцы даютъ ужины не иначе, какъ входя въ долги. Празднества въ честь Геркулеса стоятъ неисчислимыхъ расходовъ“ ²⁾. Такимъ образомъ, если мы встрѣчаемъ у образованныхъ языческихъ классовъ съ одной внутренней стороны скептическое отношеніе къ религіознымъ предметамъ, а съ другой—внѣшней стремленіе поддерживать и чтить культъ своей религіи, то подобное явленіе, подобная двойственность въ религіозномъ состояніи должна именно носить названіе религіознаго лицемѣрія. Этимъ между прочимъ порокомъ и отличались интеллигентные классы языческаго общества, тогда какъ низшіе его классы были погружены въ невѣжество и грубое идолопоклонство. Весьма наглядно обрисовывается въ своей апологіи существованіе лицемѣрія у первыхъ классовъ Тертуліанъ, когда имѣетъ въ виду удивленіе и недоумѣніе язычниковъ относительно христіанъ, обрекавшихъ себя за свои убѣжденія на мученія и смерть. Онъ говоритъ объ естественномъ слѣдствіи этого удивленія и недоумѣнія—наив-

¹⁾ Апол. Тертул., стр. 37. Октав. Мин. Фелик., 367, а также Ап. Терт. 38. Рѣчь противъ Еллиновъ Татіана, стр. 39.

²⁾ Апол. Тертул., стр. 82, см. также объ идолослуженіи. Тертул., стр. 116.

номъ совѣтѣ, который язычники желали бы подать христіанамъ. „Вы замѣчаете, что мы могли-бы спастись отъ мученій, принося жертву богамъ и въ то же время оставаясь при своемъ миѣніи“¹⁾. Нечего говорить, какъ подобный совѣтъ рекомендуетъ язычниковъ въ отношеніи стойкости ихъ религіозныхъ вѣрованій и убѣжденій. А св. Іустинъ философъ еще болѣе фактически свидѣтельствуетъ о лицемѣріи язычниковъ: „да и почему сами вы хотите умирающихъ у васъ императоровъ обезсмертить“, говоритъ онъ, „и выставляете какого-либо человѣка, который-бы съ клятвою увѣрлялъ, что онъ видѣлъ, какъ сожженный кесарь съ костра восходилъ на небо“²⁾. Это лицемѣріе очень часто указывается апологетами, когда они съ одной стороны приводятъ факты безцеремоннаго и безчестнаго обращенія съ богами и ихъ изображеніями, а съ другой—когда они ссылаются на пьянство и развратъ священнослужителей, а съ ними вмѣстѣ и всего народа. Желая сохранить культъ и обряды своей религіи во всей цѣлости, жрецы и прочіе язычники заботятся только о томъ, чтобы эти обряды существовали и наружно выполнялись всѣ, во всей цѣлости. Самый-же образъ выполненія и все остальное было дѣломъ второстепеннымъ. На первомъ планѣ въ этомъ отношеніи стояли личные, эгоистическіе цѣли и расчеты. Если мы видимъ, что обстановка при нѣкоторыхъ обрядахъ отличалась большою роскошью и пышностью, то, всматриваясь ближе, замѣчаемъ, что вся эта роскошь и пышность большею частью была приурочена къ такимъ именно обрядамъ, совершеніе которыхъ было важно непосредственно связано съ чьими-либо личными интересами. Таковы, напр., обряды при языческомъ крещеніи, отличавшіеся роскошью; таковы также всѣ празднества, которыя стоить громадныхъ „неисчислимыхъ“ расходовъ³⁾. Но лишь только устраняется личный интересъ и имѣются въ виду одни божества, какъ это, напр., въ жертвоприношеніяхъ,—то здѣсь тотчасъ же все исчезаетъ: и личное живое участіе человѣка

¹⁾ Апол. Тертул., стр. 65.

²⁾ 1 Апол. Іустин., стр. 58.

³⁾ О крещеніи. Тертул., стр. 4.

и даже торжественная, приличная обстановка обряда. Остается одно простое, формальное и сухое исполненіе долга; остается одно только желаніе какъ нибудь для виду соблюсти форму и приличіе; а *какъ* соблюсти, на это нерѣдко даже и вовсе не обращается особаго вниманія. Оттого то въ то время зачастую встрѣчаются такія явленія, которыя сильно поражаютъ глубокое религіозное чувство апологетовъ и поэтому вызываютъ со стороны ихъ суровыя укоризны язычникамъ. До какой наглости доходила небрежность жрецовъ при богослуженіи,—объ этомъ даетъ ясное понятіе слѣдующее характеристическое мѣсто апологіи Тертуліана. „Вы, говоритъ онъ, „приносите въ жертву богамъ животныхъ чухлыхъ, дряхлыхъ и полумертвыхъ, зараженныхъ и покрытыхъ язвами;—или же просто приносите ихъ оконечности, которыя и безъ того отдали-бы рабамъ и собакамъ“ ¹⁾. Не менѣе характеристиченъ и другой образчикъ подобнаго же небрежнаго отношенія къ изображеніямъ божествъ. „Ежедневно“, замѣчаетъ иронически тотъ-же апологетъ, „надо золотить башмаки, тогда какъ Меркурій и Сераписъ не каждый день золотятся“ ²⁾. И подобное непристойное обращеніе съ богами встрѣчается на каждомъ шагу. Въ своихъ изображеніяхъ и статуяхъ языческіе боги, оскорбляются и безчестятся и „по праву общественному“, по выраженію апологета, и по праву частному „домашнему“ ³⁾. На изображенія боговъ смотрятъ какъ на простыя обыкновенныя вещи, достоинство и значеніе которыхъ зависитъ только отъ качества матеріала, ихъ составляющаго. Если эти изображенія золотыя или серебряныя, то они и находятся въ почетѣ: къ нимъ относятся съ любовью и уваженіемъ и берегутъ какъ зѣницу ока. А боги изъ камня и глины,—куда они нужны? ихъ на ночь можно оставить безъ всякой стражи; пусть украдутъ, потеря не велика ⁴⁾. Какъ вещи, эти изображенія боговъ продаются, покупаются, мѣняются. Въ отношеніи этой

¹⁾ Апол. Тертул., стр. 36.

²⁾ Объ идолослуженіи. Его-же, стр. 124.

³⁾ Апол. Тертул., стр. 34.

⁴⁾ Посланіе къ Діогнету. Иустин., стр. 15.

мѣры, купли и продажи „вы“, замѣчаетъ саркастически Тертуліанъ, „съ домашними своими богами (ларами) поступаете по домашнему. А общественные боги ваши безчестятся по общественному праву: они подвергаются налогамъ, назначаются на общественную продажу“ ¹⁾. И не въ однихъ только своихъ изображеніяхъ несли безчестіе боги; они безчестились и оскорблялись публично и всюду, начиная отъ подножія олтареѣ и жертвенниковъ и кончая театромъ и циркомъ, гдѣ, по свидѣтельству Тертуліана, языческіе боги танцуютъ среди потоковъ крови ²⁾. Ревностные служители ихъ проявляютъ свое почитаніе, или лучше сказать, безчестятъ ихъ въ буйныхъ, дикихъ оргіяхъ, въ безнравственности и возмутительномъ развратѣ. „Гдѣ-же, какъ не въ храмахъ и капищахъ, жрецы предаются разврату, торгуютъ честью женщинъ? Гораздо чаще въ жилищахъ жрецовъ, чѣмъ въ распутныхъ домахъ, совершаются самыя неистовыя дѣла сладострастія“ ³⁾. По всей вѣроятности, подъ вліяніемъ, болѣзненной религіозной маніи и экзальтаціи—слѣдствія вліянія восточныхъ культовъ,—когда, напр., жрецы, ходя въ жестокой холодъ съ богами по деревьямъ, рѣзали себя ножами ⁴⁾, эти самыя жрецы, по свидѣтельству другаго апологета, „въ храмахъ, у подножія жертвенниковъ, украшенные священными одеждами, предавались разврату“ ⁵⁾. Но понятно, что уже никакъ не подъ вліяніемъ религіозной экзальтаціи эти жрецы допускаютъ съ своей стороны неприличное и неблагопристойное ихъ сану поведеніе, выражающееся въ хожденіи по питейнымъ домамъ для сбора милостыни ⁶⁾. А это недостойное чествованіе праздничныхъ и царскихъ дней, когда весь Римъ обращается въ питейный домъ ⁷⁾, въ притонъ распутства и безчинствъ всякаго рода,—

¹⁾ Апол. Тертул. стр. 34.

²⁾ Тамъ-же, стр. 38.

³⁾ Октав. Мин. Фелик. стр. 347—344.

⁴⁾ Тамъ-же.

⁵⁾ Апол. Тертул., стр. 38.

⁶⁾ Тамъ-же, стр. 35.

⁷⁾ Тамъ-же, стр. 73. Рѣчь къ Эллинамъ. Іуст., стр. 35.

не оскорбляетъ ли божества и не ясно ли опредѣляетъ характеръ религіозныхъ отношеній язычниковъ? Это повсюдное оскорбленіе божествъ, эта нагая ложь и фальшь на каждомъ шагу ясно указываютъ на то, что источникъ и мотивы тогдашнихъ религіозныхъ отношеній были вовсе не религіознаго свойства, а зависѣли и обусловливались исключительно только личными, эгоистическими побужденіями или же различными внѣшними, обыденными, будничными интересами. Всѣ эти подобнаго рода мотивы прикрывались только болѣе или менѣе приличною внѣшнею религіозностью. „Многіе изъ тѣхъ, которые *понимаютъ дѣло*“, говоритъ Мелитонъ философъ, „не только сами поклоняются изъ за выгодъ, для суетной славы, или ради господства надъ многими, но и побуждаютъ другихъ людей *неразумно обожать* то, что лишено чувствъ“ ¹⁾. Эти люди, понимающіе дѣло, о которыхъ говоритъ апологетъ, и другіе неразумно обожающіе идоловъ ясно указываютъ на существованіе тѣхъ двухъ пороковъ и недостатковъ въ двухъ классахъ языческаго общества, о которыхъ мы уже имѣли случай упоминать. Невѣжество и лицемеріе, проявляющееся въ ханжествѣ, существовали совмѣстно и шли рука объ руку. Именно только этимъ совмѣстнымъ существованіемъ религіознаго обскурантизма съ тѣмъ внѣшнимъ формальнымъ отношеніемъ къ религіи, которое не могло удовлетворять истиннымъ требованіямъ духовно-нравственной природы человѣка, и можно объяснить то господство и непомѣрное развитіе суевѣрія, замѣчаемыя въ то время. Эти различные обычаи гаданій и предсказаній, за которые порицаютъ язычниковъ апологеты и которые подробно перечисляются св. Іустиномъ ²⁾, ясно указываютъ на отсутствіе въ сердцахъ людей того времени истинной вѣры, мѣсто которой заняла вѣра суетная и ложная,—суевѣріе.

Таковы именно черты, которыми апологеты характеризуютъ религіозное состояніе язычниковъ своего времени. Какъ видно отсюда, это состояніе представляется въ высшей сте-

¹⁾ Рѣчь Мелитона философа, стр. 289.

²⁾ Объ идолослуж. Терт. 125. Рѣчь против. Еллинов. Татіана 35, 39. 1 апол. Іустин. 49, 50, 55.

пени печальнымъ и безотраднымъ и явно свидѣтельствуеть о разложеніи и упадкѣ всей языческой религіи въ ея основахъ.

Не менѣе, если еще не болѣе, безотрадны и мрачны тѣ черты, какими описывается апологетами и нравственное положеніе язычества, которое почти всегда, а въ изображаемую ими эпоху болѣе, чѣмъ когда либо, стоитъ въ тѣсной связи съ религіознымъ состояніемъ. По крайней мѣрѣ тѣ два главные порока, которые мы видѣли преобладающими въ религіозной области, именно—невѣжество и крайнее вредное свободомысліе, характеризуютъ и языческую нравственность, порождая и служа основаніемъ для безчисленнаго множества другихъ разнообразныхъ пороковъ и преступленій, изъ нихъ истекающихъ. И если невѣжество въ умственномъ отношеніи препятствуетъ правильному нравственному развитію и совершенствованію, то гораздо болѣе вредитъ ему умственное просвѣщеніе съ отрицательнымъ, по отношенію къ нравственности, направленіемъ. Такимъ образомъ, если мы станемъ разсматривать извѣстныя преступленія по ихъ мотивамъ, зависящими или отъ нравственной неразвитости и грубости, или же отъ крайняго вольномыслія, то въ обоихъ этихъ случаяхъ мы должны указать на одинъ ихъ общій первоисточникъ на нравственное невѣжество.

Такое-то невѣжество, грубость и дикость въ нравственномъ отношеніи царятъ въ язычествѣ II и III в.в. Порочность и безнравственность этого времени превосходятъ всякое описаніе многочисленностію и даже противоестественностію своихъ проявленій. И на этомъ пути образованные, интеллигентные классы весьма значительно ушли впередъ отъ простаго народа. Тогда какъ послѣдній погружаетъ въ простыхъ, грубыхъ, такъ сказать, первобытныхъ порокахъ,— преступленія первыхъ поражаютъ разнообразіемъ и изысканностію своихъ формъ и видовъ. Такимъ разнообразіемъ особенно отличалась половая распущенность—главный господствующій порокъ того времени. Онъ практиковался въ различныхъ простыхъ и сложныхъ видахъ. Начиная отъ простаго любодѣянія, онъ въ концѣ концовъ принимаетъ такія возмутительныя, противоестественныя формы, которыя, по

всей справедливости, можно назвать „безчестными страстями (Рим. I, гл. 26) и о которыхъ можно говорить не иначе, какъ съ полнымъ омерзѣніемъ. Такъ именно и выражается объ этомъ Октавій у Минуція Феликса, когда съ отвращеніемъ восклицаетъ: „о, ужасъ! люди развратные совершаютъ такіа дѣла, къ которымъ не можетъ быть принуждено самое тяжкое рабство“ ¹⁾. Мы не можемъ приводить подлинныя описанія страшныхъ формъ языческаго разврата того времени изъ опасенія оскорбить нравственное чувство читателей, отсылаемъ желающихъ къ подлиннымъ сочиненіямъ апологетовъ. Прямымъ, естественнымъ слѣдствіемъ такого непомернаго господства и развитія разврата было то, что первая форма общественной жизни — семья, служащая основаніемъ и необходимымъ условіемъ благосостоянія всего общественнаго строя начинаетъ падать и разлагаться ²⁾. Брачная жизнь существуетъ только форменно, внѣшно, и готова разрушиться ежеминутно. Не смотря на то, что язычники, по свидѣтельству Тертуліана, вообще отстранялись отъ многоженства и питали величайшее уваженіе къ единобрачію ³⁾, — это еще ничего не говоритъ противъ высказанныхъ выше положеній, такъ какъ это уваженіе существовало только въ идеѣ и не осуществлялось на практикѣ. Въ послѣднемъ отношеніи напротивъ, не смотря на чувство уваженія къ единобрачію, не существуетъ вовсе никакого уваженія къ брачной семейной жизни, но господствуетъ во всей силѣ конкубинатъ. Ни любви, ни взаимной привязанности между супругами въ большинствѣ случаевъ не существуетъ; къ брачной семейной жизни они вовсе не чувствуютъ никакой склонности. Мужья и отцы семействъ ищутъ привязанностей и радостей внѣ домашняго очага, за предѣлами семейной жизни, — у куртизанокъ. Въ этомъ поведеніи ревностно стараются подражать имъ ихъ жены. Къ

¹⁾ Стр. 353. Рѣчь противъ Еллиновъ, Татіана, стр. 45, а также 35; апологія Аюинагора, 119 и 1 апол. Іустина, стр. 64. Senec. epist. 95. Luc. dial. meret. 5. Нр. и ум. разв. рим. общ. Кожевникова, 249.

²⁾ Апол. Тертул. 26.

³⁾ О цѣломудріи. Его-же 119, 120.

этому времени, которое изображается апологетами, распущенность языческихъ и въ частности преимущественно римскихъ женщинъ доходитъ до величайшихъ размѣровъ. Пренія формы брака, гдѣ онѣ насильственно привязывались мужьями и родственниками къ семьѣ и дому,—были чрезвычайно стѣснительны для нихъ и поэтому семейная жизнь успѣла скоро окончательно надобѣсть и опротивѣть имъ. Нуженъ былъ только удобный моментъ, чтобы онѣ со всею силою и стремительностію вырвались изъ этихъ семейныхъ и брачныхъ оковъ. Этотъ моментъ наступилъ въ то время, когда господство крайняго вольномыслія въ обществѣ и легкаго отношенія ко всему тому, что прежде считалось завѣтнымъ и святымъ, проложило имъ путь къ свободѣ. И на первыхъ порахъ, какъ это всегда почти бываетъ въ этихъ случаяхъ, онѣ злоупотребили своею свободою весьма сильно. Стѣснительныя брачныя узы онѣ стараются сбросить при первомъ представляющемся случаѣ и поэтому разводы въ то время были въ большомъ ходу—такъ, что по выраженію Тертуліана, „разводъ сдѣлался какъ-бы потребностію и обѣтомъ“¹⁾. Отсутствію истинной супружеской любви между мужемъ и женой и ослабленію брачной жизни отчасти также способствовалъ нерѣдко употреблявшійся у язычниковъ обычай кровосмѣшенія, когда вступали въ бракъ даже съ такими близкими родственниками, какъ родныя сестры и мать²⁾. Сильная пышность, распущенность, развратъ заступаютъ мѣсто прежней простоты, строгости нравовъ, цѣломудрія. Страсть къ пышнымъ одеждамъ, золотымъ украшеніямъ, роскошнымъ обѣдамъ и вину,—вотъ тѣ достоинства, которыя украшаютъ современныхъ женщинъ, а съ ними и все общество. „Куда, дѣвались“, сѣтуетъ Тертуліанъ, „прежніе законы противъ пышности и тщеславія, въ силу которыхъ, напримѣръ, нельзя было ставить на столъ болѣе одной курицы, нельзя было быть въ сенатѣ патрицію, обладающему шестью фунтами серебра, нельзя было строить театры... А теперъ? Вижу ужи-

¹⁾ Апол. Тертул., стр. 15.

²⁾ Апол. Терт., стр. 26. Рѣчь противъ Еллиновъ Татіана, стр. 45. Октавій. Мин. Фелкса стр. 356.

ны въ сотни тысячъ, массы серебра, обращенныя въ посуду не только для сенаторовъ, но и для рабовъ, умноженіе театровъ и одеждъ. Римскія дамы наряжаются, какъ распутныя женщины и съ ними смѣшиваются. Прежде жены не носили золота, кромѣ брачнаго кольца, а употребленіе вина было запрещено имъ даже подъ страхомъ смерти. Теперь же всѣ члены ихъ отягчены золотомъ; страсть къ вину не позволяетъ имъ даже цѣловаться съ родственниками¹⁾. Вотъ въ какихъ порокахъ начинаетъ выражаться проявленіе свободы и независимости женщинъ. Доходитъ до того, что онѣ даже пренебрегаютъ собственною своею честью и добрымъ именемъ. Прежнее названіе строго добродѣтельныхъ и цѣломудренныхъ римскихъ женщинъ *матронами* въ настоящее время совершенно утрачиваетъ свой смыслъ и значеніе и дѣлается пустымъ звукомъ. Теперешнія матроны, по свидѣтельству Минуція Феликса²⁾, отличаются только тѣмъ, что завидуютъ вольности распутныхъ женщинъ и, какъ видно изъ вышеприведенной выдержки изъ апологіи Тертуліана, совершенно смѣшиваются съ послѣдними, стараясь подражать ихъ щегольству и поведенію. И въ этомъ послѣднемъ отношеніи онѣ нисколько не показали себя неумѣлыми, но напротивъ даже совершенно сравнялись съ ними, если только не превзошли ихъ. Конечно, въ отличіе отъ послѣднихъ ихъ развратъ только болѣе маскировался и совершался подъ болѣе приличными формами. Что-же касается ихъ нравственныхъ воззрѣній на этотъ предметъ, то у нихъ вовсе и въ мысляхъ не было считать нарушеніе супружеской вѣрности важнымъ преступленіемъ. Напротивъ, по словамъ апологета, полное распутство носило у нихъ названіе свѣтскости и самыя развратныя поступки прежде и скорѣе всего наскучивали и пресыщали ихъ, нежели затрогивали совѣсть и возбуждали стыдъ³⁾. Да и какъ-же иначе, какъ не свѣтскостью, и можно было называть распутство и можно-ли было чувствовать стыдъ и угрызения совѣсти, когда

¹⁾ Апол. Тертул., стр. 15.

²⁾ Октавій. Мин. Феликса, стр. 353.

³⁾ Октавій. Мин. Фелик., стр. 353.

это распутство не только было терпимо, но даже официально допускалось и публично существовало, начиная съ области религіи и кончая театромъ? И дѣйствительно: тогдашній театръ, по свидѣтельству Тертуліана, былъ верхомъ безстыдства. Онъ, по его выраженію, „посвященъ и богинѣ любви и богу вина. Чертогъ Венеры есть вмѣстѣ и гостинница Бахуса“ ¹⁾. Такимъ образомъ и въ театральныя представленія вкрадываются два господствующіе порока того времени пьянство и развратъ. Этотъ фактъ заслуживаетъ особаго вниманія по своей важности. Театръ вообще какъ въ настоящее, такъ особенно въ древнее время, имѣетъ и имѣлъ огромное вліяніе на общество какъ въ умственномъ, такъ преимущественно и въ нравственномъ отношеніи. Это вліяніе его объясняется тѣмъ педагогическимъ, воспитательнымъ его значеніемъ, которое еще первыми его учредителями—древними греками положено было въ его основаніи. Римскій театръ того времени чрезвычайно злоупотреблялъ такимъ своимъ значеніемъ и вліяніемъ. Онъ развращалъ народныя массы въ полномъ смыслѣ слова. То „неистовство и безобразіе“, которыя находили мѣсто на его сценѣ, тѣ дѣйствія актеровъ, которыя воплощали въ себѣ „любодѣяніе и постыдную любовь“, отражались въ мысляхъ и дѣятельности зрителей и „возбуждали, по выраженію апологета, „эти пороки въ ихъ сердцахъ“ ²⁾. Правда, нужно сказать, что мы не можемъ считать подобныя развращающія представленія безусловно и всегда постоянными на тогдашней театральной сценѣ. Бывали и такіе случаи, когда эти представленія вступали въ свою правильную, законную норму и соответствовали своей истинной, надлежащей цѣли и назначенію. Такъ Тертуліанъ безпристрастно говоритъ, что „на зрѣлищахъ происходили иногда вещи въ самомъ дѣлѣ пріятныя, простыя, скромныя и небезчестныя“ ³⁾. Но подобное явленіе, если и не составляетъ особеннаго исключенія, то все таки не можетъ

¹⁾ О зрѣлищахъ. Тертул., стр. 137.

²⁾ Октавій Мин. Фелик., стр. 367.

³⁾ О зрѣлищахъ. Тертул., стр. 156.

считаться господствующимъ. Большею-же частію, этой „простоты, скромности и чести“, о которыхъ упоминаетъ апологетъ, не было и слѣда въ театральныхъ представленіяхъ того времени; оставалась одна только „пріятность“, ласкающая зрѣніе, слухъ и вкусъ зрителей. Театръ какъ бы поставилъ себѣ непремѣнною задачею и обязанностію потворствовать и развивать и безъ того уже развращенные вкусы и наклонности своихъ посѣтителей, учить ихъ безнравственности и вкоренять въ нихъ различные пороки и преступленія. Вотъ въ какихъ словахъ характеризуетъ образцоваго, по понятіямъ того времени, актера Татіанъ. „Онъ является обличителемъ всѣхъ боговъ; представителемъ суевѣрія, порицателемъ геройскихъ подвиговъ, изобразителемъ убійствъ, наставникомъ блуда и корыстолюбія, учителемъ разврата, поводомъ къ смертнымъ приговорамъ,—и при всемъ такъ всѣ его хвалятъ“ ¹⁾. Вотъ воспитательная программа театра тогдашняго времени!

Но если театръ имѣлъ своею цѣлію потворствовать и развивать распущенность своихъ посѣтителей,—то существовавшіе на ряду съ нимъ амфитеатры и цирки способствовали въ свою очередь развитію грубости и жестокости ихъ нравовъ или, по выраженію апологета, преподавали имъ уроки человѣкоубійства ²⁾. Эта жестокость и отсутствіе гуманности составляютъ коренную, характеристическую черту, свойственную всему вообще древнему язычеству во всѣхъ странахъ и во всѣ времена. Именно въ этомъ отношеніи язычество совершенно противоположно христіанству. По причинѣ такого контраста невольно поражаешься и недоумѣваешь, читая свидѣтельства о томъ, что убійства въ до-христіанскомъ мірѣ совершались чуть-ли не на каждомъ шагу и были дѣломъ почти обычнымъ. Незнакомый съ этимъ явленіемъ можетъ даже, пожалуй, усомниться въ немъ, раздумывая, напр., надъ тѣмъ извѣстнымъ мѣстомъ изъ апологіи Іустина, гдѣ этотъ послѣдній рисуется контрастъ между язычниками и христіана-

¹⁾ Рѣчь противъ Еллиновъ, стр. 32.

²⁾ Октавій. Мин. Фелик. 49, 50.

ми со стороны частныхъ проявленій ихъ нравственности ¹⁾. Та фраза его, въ которой онъ говоритъ, что „мы прежде ненавидѣли и убивали другъ друга“, можетъ показаться или просто общей фразой, указывающей на порочность язычниковъ вообще или же, если не общей, то усиленной, въ намѣреніи ярче и рѣзче выставить контрастъ первыхъ съ христіанами. Но на самомъ дѣлѣ въ этой фразѣ общаго и искусственнаго ничего нѣтъ. Будемъ-ли мы разсматривать свидѣтельства христіанскихъ писателей, или же будемъ опираться на свидѣтельства писателей языческихъ, мы все равно увидимъ, что въ тогдашней римской имперіи, не смотря на сравнительно сильныя для того времени успѣхи цивилизаціи и просвѣщенія,—грубость, дикость и жестокость нравовъ были поразительны. Уже одна страсть тогдашнихъ римлянъ къ кровавымъ зрѣлищамъ, совершающимся на аренѣ цирковъ, ясно свидѣтельствуешь объ этомъ. Страсть эта доходитъ у нихъ до неистовства, до какой-то дикой, безумной жажды человѣческой крови. Эта жажда переходитъ у нихъ въ положительную потребность,—потребность на столько сильную и почти необходимую, на сколько сильна и необходима потребность пищи. Голодная бѣдствующая толпа римскихъ пролетаріевъ забываетъ свою бѣдность и прочія нужды и всѣми силами хлопочетъ только о томъ, чтобы ее накормили и пустили въ амфитеатръ: „хлѣба и зрѣлищъ“—вотъ ея единодушный, ужасный крикъ. И дѣйствительно, эти зрѣлища составляютъ для нея такой-же насущный хлѣбъ, какъ и тотъ, которымъ она удовлетворяетъ свою естественную потребность пищи. „Вы убиваете животныхъ, чтобы ѣсть мясо“, съ горькой ироніей укоряетъ язычниковъ Татіанъ, „и покупаете людей, чтобы доставить душѣ пищу изъ человѣческаго тѣла и питаете ее самымъ безбожнымъ пролітіемъ крови“ ²⁾. И если эта потребность кровавыхъ зрѣлищъ не находитъ себѣ удовлетворенія, если кто какимъ нибудь образомъ бываетъ лишенъ присутствія на гладіаторскихъ битвахъ, тотъ, по вы-

¹⁾ 1 апол., стр. 49. 50.

²⁾ Рѣчь противъ Еллиновъ. Татіан. 40.

раженію апологета ¹⁾, скорбитъ, что ему не суждено быть зрителемъ злодѣйскихъ безбожныхъ и преступныхъ дѣйствій. И въ самомъ дѣлѣ, эти дѣйствія и битвы иначе и нельзя никакъ назвать, какъ злодѣйскими и преступными. Кровь дѣйствительно здѣсь текла ручьями. Но что до этого за дѣло было алчнымъ и жестокимъ зрителямъ! Вѣдь эта текущая кровь была кровію рабовъ и по этому самому римская совесть была совершенно спокойна. Развѣ рабъ—человѣкъ? Утвердительно отвѣчать на это по мнѣнію язычниковъ свойственно только сумазброднымъ христіанамъ, въ родѣ, напр., какого-то ихъ пресвитера Тертуліана ²⁾. Гораздо-же правильнѣе и цѣлесообразнѣе смотрѣть на раба, какъ на вещь, только одушевленную или, лучше сказать, какъ на животное, жизнь и существованіе котораго всецѣло зависитъ отъ воли хозяина. Вотъ почему въ то время не было ни малѣйшаго человѣколюбія и гуманности въ отношеніи господъ къ рабамъ. Слуги, сдѣлавшіеся негодными по причинѣ болѣзни или старости, выгонялись изъ дому или умерщвлялись, какъ собаки. За проступокъ и вину одного лица страдали и казнили цѣлые сотни ³⁾.

Впрочемъ о рабахъ ужъ и говорить нечего; насколько ихъ положеніе было горько и безотраднo,—это понятно само собой, безъ всякихъ объясненій. Но если печальное положеніе раба обуславливалось между прочимъ тѣмъ складомъ воззрѣній, какія въ то время имѣлись относительно его,—то чѣмъ-же объяснить въ такомъ случаѣ подобное-же не менѣе жестокое обращеніе язычниковъ съ лицами свободными, даже такими, которыя должны-бы быть весьма близкими и дорогими для нихъ? Мы говоримъ о жестокомъ превосходящемъ всякія границы, обращеніи родителей съ дѣтьми. Прежде было упомянуто нами, что брачная жизнь въ римскомъ обществѣ сдѣлалась бременемъ для обоихъ супруговъ и поэтому они тяготились ею. Вольное, легкомысленное отношеніе къ супружескимъ обязанностямъ совершенно подор-

¹⁾ Октав. Мин. Фелк. 40.

²⁾ Апол. Тертул., стр. 23.

³⁾ Прав. и умств. развит. рим. общ. во II вѣкѣ Кожевникова, стр. 263.

вало ее, и она начала быстро падать и уничтожаться. Но съ паденіемъ и искаженіемъ правильныхъ, нормальныхъ супружескихъ отношеній, стала падать и разлагаться и основывающаяся на нихъ вся вообще семейная жизнь. Если отецъ семейства стремился только поскорѣе выдти изъ дома и искать на сторонѣ тѣхъ радостей, какихъ онъ не находилъ въ своей семьѣ, и если съ другой стороны матери этого семейства употребляли всѣ свои усилія для того только, чтобы быть похожими во всѣхъ отношеніяхъ на этихъ куртизанокъ, то понятно, каковъ характеръ должны были принять ихъ отношенія къ дѣтямъ. Явно, что въ этихъ отношеніяхъ должна была проглядывать беззаботность и совершенное равнодушіе къ послѣднимъ. Понятно, что изъ этого могло выдти. Дѣти такихъ отцовъ и матерей еще съ пеленокъ заражались и начинали дышать окружающею ихъ атмосферою распущенности и разврата. А затѣмъ, когда они подростали, театръ, который не возбраняли посѣщать имъ ихъ вѣтренные родители, предлагалъ имъ свои услуги, развивая въ нихъ тѣ задатки, которые они успѣли приобрѣсть дома. „На сценѣ учать, какъ развратничать“, упрекаетъ Татіанъ безпутныхъ родителей за ихъ невнимательность къ воспитанію и поведенію дѣтей, „и это видятъ сыновья и дочери ваши“ ¹⁾. Далѣе само собою понятно, какая участь ожидала ихъ вслѣдствіе беззаботности и нерадивости ихъ родителей. Но этого мало; кромѣ этой беззаботности и невнимательности къ дѣтямъ въ римскомъ обществѣ того времени мы замѣчаемъ гораздо худшее. Равнодушіе къ дѣтямъ переходитъ въ полнѣйшее безчувствіе. О любви къ нимъ въ большинствѣ случаевъ едва-ли можетъ и быть рѣчь. Мужъ и жена смотрятъ на своего ребенка не какъ отецъ и мать, но какъ приобрѣтатель смотритъ на приобрѣтаемую имъ вещь. Хороша эта вещь, нравится ему, удовлетворяетъ его личному вкусу,—онъ оставляетъ у себя; не нравится она ему, не пужна, онъ старается избавиться отъ нея, бросаетъ ее и уничтожаетъ. Подобно этому поступали римляне съ своими

¹⁾ Рѣчь противъ Еллиновъ. Татіана, стр. 39.

дѣтьми. Въ этомъ случаѣ положеніе послѣднихъ вполне походило на положеніе рабовъ, не смотря на то, что возрѣнія на личность тѣхъ и другихъ были совершенно различны. Отличіе рабовъ отъ дѣтей въ этомъ отношеніи состояло только въ томъ, что тогда какъ съ первыми обращались такимъ образомъ постоянно, съ послѣдними-же—не всегда. Но въ этихъ нерѣдкихъ случаяхъ обращеніе съ ними было настолько возмутительно жестоко, что даже превосходитъ всякое звѣрство, такъ какъ звѣри едва-ли способны на подобное. Безнравственныя, развратныя, недостойныя во всѣхъ отношеніяхъ матери ихъ именно потому только, что имъ надоѣла и опротивѣла семейная жизнь, лишаютъ себя способности быть матерями. И это было во всеобщемъ обычаѣ ¹⁾. Подобной жестокости и безчеловѣчности этихъ безнравственныхъ матерей подражаютъ такіе-же безнравственные отцы. Если отцу не нравился ребенокъ, или если вообще по какимъ-либо причинамъ онъ не хотѣлъ держать его при себѣ и принять въ свою семью, то, нисколько не задумываясь, приказывалъ куда нибудь подкинуть младенца, а то и просто выбросить его изъ дому на произволъ судьбы, или даже умертвить ²⁾. И жестокость ихъ въ этомъ послѣднемъ отношеніи иногда доходила до того, что они не довольствовались однимъ какимъ-нибудь простымъ и легкимъ способомъ умерщвленія своихъ дѣтей, но подвергали ихъ различнымъ, болѣе или менѣе мучительнымъ, родамъ смерти. По свидѣтельству апологетовъ, они ихъ душили, топили, морили голодомъ и холодомъ, бросали на съѣденіе звѣрямъ и птицамъ ³⁾. И этотъ обычай выкидыванія и умерщвленія дѣтей практиковался также весьма часто, такъ какъ Плиній Младшій ⁴⁾ свидѣтельствуется, что жертвами своихъ родителей бываетъ множество дѣтей. Въ этихъ случаяхъ смерть

¹⁾ Senec. ad Helv. XVI, 3. Нрав и ум. разв. рим. общ. во II в. Кожевникова, стр. 246.

²⁾ Апол. Тертул. 26. 1 апол. Iуст. 64.

³⁾ Октав. Мин. Фелик. 355. Ап. Тертул. 24.

⁴⁾ Plin. Epist. 14, 15. Нравст. и ум. разв. римск. общ. Кожевникова, стр. 247.

для послѣднихъ была еще благодѣяніемъ въ сравненіи съ тѣмъ существованіемъ, которое они должны были влечить, послѣ того, какъ были выброшены изъ дома. Если кто подбиралъ ихъ на улицѣ и давалъ имъ у себя пріютъ, то въ такомъ случаѣ они становились въ полномъ смыслѣ слова рабами пріютившаго ихъ. Мало того: въ большинствѣ подобныхъ случаевъ имъ угрожала страшная опасность сдѣлаться жертвами гнусной эксплуатаціи. Такъ, по свидѣтельству св. Іустина, эти несчастныя дѣти весьма часто дѣлались жертвами разврата ¹⁾. Ихъ владѣльцы изъ общаго количества собранныхъ ими на улицѣ дѣтей отбирали болѣе красивыхъ и здоровыхъ—и однихъ предназначали для разврата, а другихъ впослѣдствіи продавали въ гладіаторы. Отцы-же и матери этихъ дѣтей, выкидывая ихъ на улицу, знали конечно, на какую участь ихъ обрекаютъ, и при всемъ томъ оставались безчувственны, какъ камень. Выкидываніе дѣтей на улицу часто происходило отъ нежеланія имѣть много дѣтей и притомъ такихъ, которые не соотвѣтствуютъ утонченному, изящному вкусу ихъ родителей. Впрочемъ, справедливость требуетъ замѣтить, что иногда и даже въ большинствѣ случаевъ, къ такому жестокому обращенію съ дѣтьми принуждала ихъ родителей нѣкотораго рода необходимость, являвшаяся въ лицѣ страшной бѣдности. Въ этомъ случаѣ отцы сами даже поступали съ своими дѣтьми также какъ поступали съ ними эксплуататоры, въ руки которыхъ попадали. Причины такой бѣдности, породившей въ Римѣ громадное число пролетаріата, были, по свидѣтельству апологетовъ, праздность, отвращеніе къ труду и стремленіе къ мотовству, жажда различнаго рода удовольствій“ и кутежа, даже при отсутствіи куска хлѣба, доводила римскаго пролетарія до того, что онъ не только своихъ женъ и дѣтей отдавалъ для разврата ²⁾, но даже самого себя продавалъ содержателямъ цирковъ. „Нѣкоторые, говоритъ Татіанъ, предавшись праздности, изъ-за мотовства продаютъ себя на смерть

¹⁾ 1 апол., стр. 64.

²⁾ 1 апол. Іустин., стр. 65.

(въ гладіаторы): бѣдный продаетъ себя, богатый покупаетъ убійца“¹⁾. При такомъ положеніи вещей, при сильной бѣдности съ одной стороны и еще сильнѣйшемъ стремленіи къ мотовству съ другой, — алчность, корыстолюбіе, погоня за наживой были развиты въ римскомъ обществѣ въ высшей степени²⁾. Каждый всѣми силами старался эксплуатировать другаго и поживиться на его счетъ. Богатые, не смотря на свои достатки, нисколько не отставали въ этомъ отношеніи отъ бѣдныхъ³⁾. Благодаря чрезвычайно неравномѣрному распределенію этихъ достатковъ, римское общество скоро раздѣлилось на двѣ, рѣзко различающіяся другъ отъ друга половины: классъ богатыхъ и многочисленный классъ нуждающихся пролетаріевъ, находившійся въ ужасномъ состояніи по причинѣ своей бѣдности и распущенности. И римское правительство, а равно и состоятельное общество, не принимали никакихъ надлежащихъ, радикальныхъ мѣръ къ уничтоженію и уменьшенію этого возрастающаго ежегодно пролетаріата. Общественная благотворительность того времени ограничивалась одними только внѣшними, искусственными и поверхностными мѣрами, которыя не только не приводили къ желаемымъ результатамъ, но даже приносили положительный вредъ, поощряя праздность и лѣнь и тѣмъ способствуя ухудшенію общественной нравственности. Вмѣсто того, чтобы хотя сколько нибудь относиться дѣятельнѣе къ вопіющимъ нуждамъ и потребностямъ народа, правительство считало болѣе настоящимъ и нужнымъ содѣйствовать и помогать порочнымъ и распутнымъ, вовсе неимѣющимъ истинной нужды, философамъ. Ежегодно, по свидѣтельству Татіана, они получали отъ римскаго царя 600 золотыхъ монетъ не для какого-либо полезнаго дѣла, по его замѣчанію, но для того, чтобы они не даромъ носили отпущенную бороду⁴⁾. Понятно само собою, какою благодарностію долженъ былъ отплачивать правительству римскій народъ за подоб-

1) Рѣчь прот. Еллин. стр. 40.

2) 1 апол. Іустин., стр. 49—50.

3) Рѣчь прот. Еллиновъ, стр. 35.

4) Рѣчь прот. Еллиновъ, стр. 34.

ныя его благодѣянiя. При своей распущенности нравовъ, при легкомысленномъ отношенiи ко всему тому, что должно считаться прямымъ и неуклоннымъ долгомъ, народъ этотъ совершенно заглушилъ въ своемъ сердцѣ то проявленiе патрiотическаго чувства, которое выражается въ преданности царю. Любви и уваженiя къ послѣднему и желанiя стоять за него не существовало вовсе. Напротивъ,—вкусамъ и интересамъ этого развратнаго народа болѣе соотвѣтствовала насколько возможно частая перемѣна династiй и смѣна императоровъ. Къ этой цѣли онъ охотно и съ полною готовностію стремился, такъ какъ достиженiе ея было для него не бесполезно, обѣщая ему цѣлый рядъ празднествъ и пирушекъ. Примѣру простаго народа въ этомъ отношенiи слѣдовали и высшіе классы, которые, при сверженiи и убійствѣ императоровъ, руководствовались своими особыми личными, эгоистическими цѣлями и расчетами. „Народъ не преданъ царю“, свидѣтельствуетъ все тотъ-же постоянный и строгiй порицатель язычниковъ Тертуліанъ. „Въ душѣ онъ желаетъ, чтобы императоры смѣнялись, какъ можно чаще и осыпали его раздачами и щедротами. Той-же смѣны желаютъ и высшіе общественные классы, откуда выходятъ возмутители и убійцы царей“¹⁾.

Итакъ,—вотъ та картина религіознаго и нравственнаго быта язычества, которая рисуется намъ въ сочиненiяхъ апологетовъ. Отсутствие истинной вѣры въ области религіи и полная безнравственность—вотъ двѣ основныя характеристическія черты, которыя въ этой картинѣ стоятъ на первомъ планѣ, обнимая собою всѣ другія второстепенныя. Разсуждать объ этихъ чертахъ и порокахъ, ихъ силѣ и размѣрахъ,—мы не будемъ; представленный апологетами очеркъ религіи и нравовъ даетъ ясное понятiе обо всемъ этомъ. Достаточно здѣсь сказать только то, что всѣ эти, поражающіе своими размѣрами и чудовищностію, пороки существовали даже во II и III вѣкахъ, т. е. имѣли мѣсто въ то время, когда римскою имперіею управляли Адрианъ, Антонинъ Пій, Маркъ

¹⁾ Апол. Тертул., стр. 74—75.

Аврелій. Эти мудрые и благоразумные правители ясно видѣли всѣ недостатки и пороки своего времени и близко принимали къ сердцу насущныя нужды и потребности народа и государства. Своими постановленіями и эдиктами они старались искоренить преступленія и жестокости общества и тѣмъ устранить и пресѣчь ту порочную и безнравственную заразу, которая грозила благосостоянію всего государства. На нѣкоторыя такія попытки и мѣры ихъ, отличающіяся между прочимъ своимъ гуманнымъ характеромъ, указываетъ Тертуліанъ ¹⁾. Но эти мѣры не достигали надлежащей цѣли. Онѣ дѣйствовали на прекращеніе зла только внѣшнимъ образомъ, нисколько не касаясь самаго его корня. Если имъ и удавалось уничтожить одно какое либо преступленіе и если послѣднее переставало даже существовать, то въ скоромъ же времени на его мѣстѣ возникало другое, болѣе сильное, болѣе опасное, болѣе угрожающее семейному и общественному строю.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію самой сущности и характера всей вообще картины религіозно-нравственнаго быта, представленной апологетами. Выше мы указывали на тѣ научныя достоинства, которыми обладаютъ сочиненія апологетовъ вообще. Всѣ эти достоинства, какъ нельзя болѣе, приложимы въ частности и къ тому религіозно-нравственному очерку, который мы сейчасъ только представили. Прежде всего нужно отдать справедливость апологетамъ въ томъ отношеніи, что данный ими очеркъ религіи и нравовъ обладаетъ полною достовѣрностью,—черта, составляющая первое и необходимое научное требованіе. Дѣйствительность и вѣрность передаваемого ими стоитъ, какъ мы уже и говорили прежде, внѣ всякаго сомнѣнія. Заподозрить апологетовъ въ пристрастіи и неправдивости—не имѣемъ никакого права съ одной стороны въ виду ихъ личныхъ, высоко-нравственныхъ качествъ, съ другой—въ виду тѣхъ обстоятельствъ и цѣли, которыя обусловливали написаніе ихъ апологій. Эти послѣднія—не такія произведепія, которымъ суждено было зам-

¹⁾ Апол. Тертул., стр. 13.

кнуться въ христіанской только средѣ,—но онѣ были адресованы къ римскому правительству и ко всему вообще язычеству. Невозможно и немислимо поэтому предположить, чтобы въ передаваемые апологетами факты вкралась какая нибудь фальшь и ложь, особенно принимая во вниманіе тѣ страшныя обвиненія, которыя ввоздили язычники на христіанъ и отъ которыхъ апологеты стараются оправдаться. Могутъ сказать, пожалуй, что самая цѣль и намѣреніе апологетовъ показать въ своихъ сочиненіяхъ превосходство христіанства надъ язычествомъ предполагаетъ въ ихъ писателяхъ предвзятую точку зрѣнія и такимъ образомъ бросаетъ нѣкоторую тѣнь на ихъ безпристрастіе и правдивость. Но на это нужно сказать, что такая предвзятая точка зрѣнія не должна оказывать и дѣйствительно не оказываетъ ни малѣйшаго вліянія на достовѣрность передаваемыхъ апологетами фактовъ, изображающихъ религіозно-нравственное состояніе язычниковъ. Она имѣетъ вліяніе только на планъ сочиненій апологетовъ, на ходъ и расположеніе ихъ главныхъ мыслей, на характеръ и окраску ихъ воззрѣній. Что же касается области фактовъ, то вліяніе предвзятой точки зрѣнія можетъ обнаружиться здѣсь только въ одномъ отношеніи: въ подборѣ и группировкѣ послѣднихъ. Но въ этомъ подборѣ и группировкѣ у апологетовъ не замѣтно никакого слѣда чего либо искусственнаго и натянутого. Напротивъ, въ ихъ сочиненіяхъ все дышетъ совершенною естественностію и простотою, переходящею по мѣстамъ даже въ наивность ¹⁾; мысли текутъ живо и непринужденно нерѣдко подъ непосредственнымъ вліаніемъ чувства. И какъ бы чудовищны и противоестественны съ другой стороны ни были факты безнравственности язычниковъ, передаваемые апологетами, но это нисколько не даетъ права сомнѣваться въ ихъ дѣйствительности. Эти самыя факты подтверждаютъ своимъ свидѣтельствомъ сами языческіе писатели, изъ которыхъ на нѣкоторые мы ссылались выше. Такимъ образомъ вслѣдствіе этихъ соображеній нужно со-

¹⁾ Объ идолослуж. Тертул., стр. 125.

гласиться, что представленную апологетами картину религиозно-нравственного быта язычества въ ея сущности и по внутреннимъ ея качествамъ можно назвать совершенно вѣрною. Язычество, какъ въ зеркалѣ, отражается въ этой картинѣ, во всѣхъ своихъ характеристическихъ чертахъ. Картина эта была-бы еще полнѣе, если-бы ей не вредило нѣсколько отсутствіе цѣльности представленія. Дѣло въ томъ, что изображеніе апологетами различныхъ сторонъ религиозно-нравственной жизни язычества страдаетъ двумя недостатками: односторонностію и однообразіемъ. При обзорѣ даннаго ими очерка этой жизни представляется, что они въ своихъ произведеніяхъ ограничиваются главнымъ образомъ изображеніемъ религіи и нравственности *только* греко-римскаго язычества въ собственномъ смыслѣ этого слова. Но въ составъ римской имперіи входило безчисленное множество различныхъ странъ и народовъ, отличающихся другъ отъ друга своими особыми чертами народнаго типа, особымъ національнымъ складомъ жизни какъ умственной, такъ и нравственно-религіозной. Положимъ, что всѣ эти страны и народы составляли одну великую римскую имперію, положимъ еще, что Римъ по успѣхамъ цивилизаціи и просвѣщенія стоялъ несравненно выше ихъ,—но все это еще мало говоритъ въ пользу апологетовъ. Допустимъ даже, что Римъ является въ этомъ отношеніи представителемъ прочаго язычества. Но какъ понимать здѣсь слово представитель? По нашему мнѣнію, Римъ можетъ быть названъ представителемъ, какъ занимающій первенствующее мѣсто вслѣдствіе высшаго и болѣе сильнаго развитія и отображенія тѣхъ основъ, тѣхъ коренныхъ существенныхъ идей, на которыхъ зиждется все язычество вообще. Но понятіе о представителѣ, какъ о такомъ органѣ, въ которомъ, какъ въ фокусѣ, отображается и съ которымъ сливается все вообще язычество, во всѣхъ сферахъ его жизни,—такое понятіе здѣсь, по отношенію къ Риму, не приложимо. Это видно изъ того уже, что многія существенныя черты, которыми характеризуется греко-римская религія и нравственность, вовсе не могутъ быть примѣняемы къ религіи и нравственности другихъ народовъ вслѣд-

ствіе тѣсной связи этихъ чертъ съ тѣмъ умственнымъ развитіемъ, которое было присуще Риму и недоставало другимъ язычникамъ. Точно также и наоборотъ. Поэтому, повторяемъ, апологеты впадаютъ въ односторонность, когда, изображая главнымъ образомъ религіозно-нравственное состояніе греко-римскихъ язычниковъ, иногда только въ довольно рѣдкихъ случаяхъ и вскользь замѣчаютъ о какой-нибудь чертѣ, присущей религіи и нравственности извѣстнаго одного народа, извѣстной страны, подвластной Риму ¹⁾. Положимъ, по самому своему положенію и задачѣ апологеты должны были интересоваться преимущественно состояніемъ римлянъ,—но оттого-то и изображаемая ими картина является картиною религіи и нравовъ преимущественно греко-римской націи, а не всего вообще язычества, во всей его цѣлости и совокупности.

Второй недостатокъ, въ которомъ можно упрекнуть изображеніе апологетовъ, относится главнымъ образомъ къ внѣшнимъ его качествамъ и состоитъ въ чрезвычайномъ однообразіи его характера и колорита. Писатели апологій, при ихъ написаніи, имѣли въ виду ту цѣль, чтобы оправдать христіанство и выставить предъ глазами язычниковъ тѣ его хорошія стороны, какія послѣднимъ были неизвѣстны. Преслѣдуя эту цѣль, апологеты по необходимости должны были поставить христіанство въ совершенный контрастъ съ язычествомъ и, смотря на первое съ глубочайшимъ благоговѣніемъ изобразить послѣднее въ его ужасающемъ видѣ. Впрочемъ, говоря это, мы конечно вовсе не имѣемъ въ виду заподозривать добросовѣстность апологетовъ въ какомъ-бы то ни было отношеніи. Мы не хотимъ сказать, что они искажаютъ факты (думать такъ, какъ было замѣчено выше, мы даже не имѣемъ права) и точно также совершенно далеки отъ той мысли, что они эти факты преувеличиваютъ. Не *преувеличиваютъ* фактовъ апологеты, но *усиливаютъ* ихъ освѣщеніе, вотъ наше мнѣніе. И усиливаютъ они ихъ слѣдующими двумя, и нужно замѣтить вовсе не искусственными, способами.

¹⁾ Апол. Терт. стр. 23 ср. Октав. Мин. Фелик. 355.

Первымъ изъ этихъ способовъ усиленія служить самый тонъ, какимъ они излагаютъ свои мысли. Апологеты, какъ и всѣ вообще тогдашніе христіане, выйдя изъ среды язычества и разорвавъ съ нимъ всякую связь, не могли конечно дружелюбно относиться къ послѣднему. Нѣкоторые-же изъ нихъ, какъ напр. Тертуліанъ, —отличавшійся въ христіанствѣ особенно строгимъ образомъ мыслей и уже поэтому самому не могли не усиливать красокъ при изображеніи язычества. Отсюда понятно, какой тонъ должны были принять ихъ слова, обращенныя къ язычникамъ. Тонъ ихъ почти всегда дышетъ или ироніею и сарказмомъ, или же негодованіемъ, вслѣдствіе чего извѣстный, передаваемый ими, печальный фактъ подъ вліяніемъ этого тона дѣлается еще печальнѣе и мрачнѣе. Съ другой стороны этому усиленію мрачности ихъ очерка способствуетъ та особенность въ передачѣ ими фактовъ, которая состоитъ въ томъ, что эти послѣдніе излагаются ими совершенно прямо и голо. Апологетъ только указываетъ извѣстный фактъ, не вдаваясь въ объясненіе тѣхъ причинъ, которыя вызвали его появленіе. А подобныя указанія и объясненія имѣютъ весьма важное значеніе. Указаніе мотивовъ и причинъ возникновенія извѣстнаго факта смягчаетъ или увеличиваетъ значеніе этого послѣдняго. Мы сошлемся на нѣкоторыя мѣста изъ апологій, которыя дѣйствительно подтверждаютъ возможность такого несовершеннаго пониманія фактовъ, а равно увеличеніе или уменьшеніе ихъ значенія, по мѣрѣ знакомства съ причинами ихъ происхожденія. Возьмемъ для примѣра слѣдующія слова Тертуліана: „ваши жрецы въ храмахъ, у подножія жертвенниковъ совершаютъ прелюбодѣянія“ ¹⁾. Какъ объяснить это? Мотивы, какими руководствуются жрецы при совершеніи подобнаго поступка, Тертуліаномъ не указываются. Очевидно возможно двоякое объясненіе этого: или жрецы въ этомъ поступкѣ выражаютъ наглое осмѣянiе и поруганіе святыни, или-же подобныя ихъ дѣйствія составляютъ принадлежность извѣстнаго богослуженія, извѣстныхъ религіозныхъ обрядовъ, не смотря

¹⁾ Апол., стр. 38.

на свою безнравственность ¹⁾. Сообразно съ тѣмъ или другимъ изъ этихъ объясненій измѣняется самое значеніе поступка жрецовъ и степень ихъ виновности. Въ первомъ случаѣ ихъ поступокъ принимаетъ видъ чудовищнаго, гнуснаго преступленія, во второмъ-же онъ представляется грубымъ заблужденіемъ, болѣзненною религіозною манією. Возьмемъ другой примѣръ: выкидываніе родителями дѣтей на улицу. Не указывая причины такого явленія апологеты даютъ поводъ считать его во всѣхъ случаяхъ за звѣрское преступленіе, тогда какъ сила и значеніе его значительно умаляются, послѣ того какъ мы узнаемъ, что побужденіемъ къ такимъ дѣйствіямъ для родителей въ большинствѣ случаевъ служила страшная бѣдность. Такимъ образомъ, картина религіозно-нравственнаго быта язычниковъ, составленная на основаніи свѣдѣній, сообщаемыхъ апологетами, при всѣхъ своихъ внутреннихъ, неоспоримыхъ достоинствахъ—при вѣрности и строгой правдивости фактовъ при живыхъ, рельефныхъ очертаніяхъ, страдаетъ нѣкоторою неполнотою, неясностію, а иногда и слишкомъ темнымъ и мрачнымъ колоритомъ. Но все это легко объясняется цѣлями и условіями, при которыхъ составляемы были христіанами апологіи и потому не отнимаетъ высокихъ достоинствъ ихъ свидѣтельствъ.

3.

¹⁾ Такою возмутительною безнравственностію отличались многіе азіатскіе языч. храмы (нрав. и умств. развит. рим. общества во II в. Кожевникова, стр. 20).



ОТНОШЕНІЕ
АПОЛОГЕТОВЪ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ II ВѢКА
къ
ЯЗЫЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

(Окончаніе *).

IV.

Рядъ писателей восточной церкви II вѣка замыкается Ерміемъ, авторомъ книги, носящей заглавіе: *διασυρμός των ἑξω φιλοσόφων* (осмѣяніе языческихъ философовъ ¹⁾).

Сочиненіе это, какъ справедливо замѣчаютъ нѣкоторые ученые ²⁾ есть трудъ незначительный и по количеству и по качеству. Онъ представляетъ собою ничто иное, какъ только сборъ противорѣчивыхъ мнѣній различныхъ философовъ о душѣ человѣческой, о Богѣ и началахъ бытія, о мірѣ. При этомъ Ерміи старается придать своимъ сопоставленіямъ противорѣчивыхъ философскихъ мнѣній ѣдкость и остроуміе. Въ этомъ отно-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 14.

¹⁾ Нѣкоторые, напр., Вортъ, относятъ этого Ермія къ V вѣку, но безъ всякихъ основаній. Гораздо вѣроятнѣе мнѣніе Каве, Мёлера, Марака и другихъ, что Ерміи жилъ не позже второй половины II вѣка, ибо, какъ замѣчаетъ прот. Преображенскій (во введ. къ переводу соч. Ермія) „рѣзко полемическое отношеніе Ермія къ философіи языческой и взглядъ на ея происхожденіе напоминаютъ болѣе первыя времена горячей борьбы христіанства съ язычествомъ, чѣмъ позднѣйшіе вѣка“.

²⁾ Überweg. Grundr. d. Gesch. d. Philos. d. patrist. Zeit, p. 37. Ritter. Gesch. der Philosophie. B. V, p. 344. Huber. Philosophie der Kirchenväter, p. 26.

шенія сочиненіе Ермія напоминаетъ собою тонъ сочиненія Таціана. Впрочемъ отзывы Ермія о философіи далеко не такъ рѣзки, какъ отзывы о ней Таціана.—Приближается Ермій къ Таціану и въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи языческой философіи. Подобно послѣднему, онъ приписываетъ ее измышленію демоновъ. „Блаженный апостоль Цавель“, говоритъ Ермій, „въ посланіи къ коринѳянамъ такъ возвѣщаетъ: возлюбленные, премудрость міра сего есть глупость въ очахъ Божіихъ, ¹⁾ и это сказалъ онъ не мимо истины. Ибо, мнѣ кажется, премудрость эта получила начало отъ паденія ангеловъ, и отъ сего-то философы, излагая свои ученія, не согласны между собою ни въ словахъ, ни въ мысляхъ“ ²⁾).

Чтобы составить понятіе о взглядахъ Ермія на достоинство философіи языческой и его полемическихъ приемахъ, изложимъ его краткое, но не лишенное остроумія „осмѣяніе языческихъ философовъ“.—Кратко изложивъ мнѣнія нѣкоторыхъ языческихъ философовъ о душѣ человеческой ³⁾, Ермій восклицаетъ; „какъ назвать эти мнѣнія? Не химерою ли, или глупостію, или безуміемъ, или нелѣпостію, или всѣмъ вмѣстѣ? Пусть-бы философы одинаково мыслили“, продолжаетъ Ермій, „тогда и я охотно соглашусь съ ними. Но когда они превращаютъ душу—одинъ въ такое естество, другой—въ другое, и подвергаютъ различнымъ вещественнымъ преобразованіямъ: то признаюсь—это порождаетъ во мнѣ отвращеніе. То я безсмертенъ, и радуюсь; то я смертенъ, и плачу; то разлагаютъ меня на атомы: я становлюсь водою, становлюсь воздухомъ, становлюсь огнемъ; то я не воздухъ и не огонь, но меня дѣлаютъ звѣремъ, или превращаютъ въ рыбу. Смотри на себя, я прихожу въ ужасъ отъ своего тѣла, не знаю, какъ и назвать его, человѣкомъ ли, или собакой, или волкомъ, или быкомъ, или птицей, или змѣемъ, или дракономъ, или химерою. Любители мудрости превращаютъ меня во всякаго рода животныхъ, въ земныхъ, водяныхъ, ле-

¹⁾ 1 Кор. III, 19.

²⁾ Глава I.

³⁾ Глава I, II.

тающихъ, многовидныхъ, дикихъ, домашнихъ, нѣмыхъ, издающихъ звуки, безсловесныхъ, разумныхъ. Я плаваю, летаю, парю въ воздухѣ, пресмыкаюсь, бѣгаю, сижу. Наконецъ является Эмпедокль и дѣлаетъ изъ меня растеніе“¹⁾.

Затѣмъ Ермій осмѣиваетъ мнѣнія языческихъ философовъ о богахъ и началахъ міра. Философы, говоритъ онъ „храбры, чтобы не сказать—тупы: не въ состояніи будучи постигнуть собственной души, изслѣдуютъ природу самыхъ боговъ, и, не зная собственнаго тѣла, истощаются въ усиліяхъ познать естество міра“. Всѣ эти усилія безуспѣшны, чему доказательство—разногласіе философовъ между собою. Ермій такъ изображаетъ это разногласіе. „Ученіе Анаксагора“ (т. е. о началахъ міра), говоритъ онъ, „нравится мнѣ и я вполне соглашаюсь съ его мыслями. Но противъ меня возстаютъ Мелиссъ и Парменидъ... Я опять, не знаю—почему, соглашаюсь съ ихъ ученіемъ, и Парменидъ вытѣсняетъ изъ души моей Анаксагора. Когда-же я воображаю, что утвердился въ своихъ мысляхъ, выступаетъ въ свою очередь Анаксименъ съ другою рѣчью: я тебѣ говорю, кричитъ онъ, что все есть воздухъ. Я опять перехожу на сторону этого мнѣнія и люблю уже Анаксимена²⁾. Но противъ этого возстаетъ Эмпедокль, который съ грознымъ видомъ изъ глубины Этны громко вопіетъ: начала всего—ненависть и любовь... Прекрасно, Эмпедокль, я иду съ тобою до самаго жерла Этны. Но на другой сторонѣ стоитъ Протагоръ и удерживаетъ меня, предлагая мнѣ свое собственное ученіе... Я въ восхищеніи, прельщенный рѣчью Протагора“. Между тѣмъ Thalèsъ предлагаетъ совсѣмъ другія истины. „Отъчего-бы не повѣрить мнѣ Thalèsу, древнѣйшему изъ іонійскихъ философовъ?“ А въ такомъ случаѣ почему-же не повѣрить и его соотечественнику Анаксимандру, хотя онъ и говоритъ несогласно съ Thalèsомъ?³⁾ Если такъ, то почему-же не согласиться и съ пользующимся славою Архелаемъ? „Но съ нимъ не согласенъ велерѣчивый Платонъ. Имъ я вполне

¹⁾ Глава II.

²⁾ Глава III.

³⁾ Глава IV.

убѣжденъ. Ибо могу-ли не думать согласно съ философомъ, который сочинилъ колесницу для Юпитера? Но за Платономъ стоитъ ученикъ его Аристотель, завидующій учителю своему за созданіе колесницы. Этотъ указываетъ иные начала, чѣмъ Платонъ. Такъ какъ теперь я, волнуемый мыслями туда и сюда, уже утомился, то остановлюсь на мнѣніи Аристотеля, и уже никакое другое ученіе не потревожитъ меня“¹⁾.

„Но что дѣлать мнѣ? на мою душу нападаютъ старики, древнѣйшіе упомянутыхъ философовъ“. Къ сожалѣнію и эти старики спорятъ между собою. Нельзя согласиться, напр., съ Ферекидомъ, такъ какъ его ученіе „Левкиппъ почитаетъ глупостію... Доколѣ-же я буду не научиться ничему истинному? Развѣ только Демокритъ освободитъ меня отъ заблужденія?... Пожалуй, я готовъ согласиться съ нимъ, но меня отвлекаетъ Гераклитъ... Довольно уже для меня: мнѣ вскружили голову столько разныхъ началъ... Но вотъ еще Эпикуръ приглашаетъ меня не пренебрегать его ученіемъ²⁾. Не сталъ-бы противорѣчить тебѣ, прекраснѣйшій Эпикуръ, если бы надъ твоимъ ученіемъ не смѣялся Клеанѣ, поднимая голову изъ колодезя. Изъ него я почерпаю истинныя начала всѣхъ вещей... Не смотря на многочисленность всѣхъ этихъ философовъ, другая толпа ихъ прибываетъ ко мнѣ изъ Ливіи: Карнеадъ, Клитомахъ и всѣ ихъ послѣдователи, которые попираютъ ученія всѣхъ прочихъ философовъ... Что-же мнѣ дѣлать послѣ столь долгихъ утомительныхъ изслѣдованій? Какъ освободить умъ мой отъ такого множества мнѣній? Если ничто не можетъ быть постигнуто, то истина удалена отъ людей, а пресловутая философія болѣе гоняется за тѣнью, нежели обладаетъ знаніемъ людей“³⁾.

„Но вотъ другіе философы древняго поколѣнія,—Пифагоръ и единоплеменники его, важные, молчаливые, передаютъ мнѣ, какъ нѣкоторыя тайнства, другія ученія“. Они всѣ предметы,

¹⁾ Глава V.

²⁾ Глава VI.

³⁾ Глава VII.

всѣ роды бытія, огонь, воздухъ, воду, землю, словомъ все существующее измѣряютъ числами ¹⁾. „Я, снова вдохновенный, презираю домъ, отечество, жену, дѣтей и ни о чемъ болѣе не забочусь, возношусь въ самый эфиръ, и, взявъ у Пифагора лакоть, начинаю мѣрить огонь. Измѣренія Зевсова уже недостаточно. Если не вознесется на небо такое важное существо, великое тѣло и великая душа, то есть я, и не измѣрить эира, то пропадетъ владычество Зевса! Измѣривъ же эфиръ и сообщивъ Зевсу свѣдѣнія о томъ, сколько угловъ имѣетъ огонь я схожу съ неба и ѣмъ оливы, смоквы, огородныя овощи, потомъ перехожу къ водѣ, и ее, влажную стихію, начинаю измѣрять лактемъ, пальцемъ и полупальцемъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и глубину ея... Я и землю всю обхожу въ одинъ день, изслѣдуя ея число, мѣру и фигуру: ибо вполне увѣренъ, что отъ столь чуднаго и великаго существа, каковъ я, не ускользнетъ и одна пядень вселенной. Кромѣ того, я узнаю даже, и сколько звѣздъ на небѣ, и сколько рыбъ въ водѣ, и сколько звѣрей на землѣ, и, положивъ мѣръ на вѣсы, легко могу узнать сколько въ немъ вѣсу. Напыщенная знаніемъ такихъ вещей душа моя какъ-бы сдѣлалась владычицею всего міра“ ²⁾.

„Но вотъ Эпикуръ, наклонившись ко мнѣ, говоритъ“, что міровъ много, такъ что остается измѣрить еще другіе міры. „Вслѣдствіе этого... я, запасшись продовольствіемъ на нѣсколько дней, ни мало не медля, начинаю странствовать по мірамъ Эпикура.. Прибывъ въ новый міръ, какъ-бы въ другое государство, я въ нѣсколько дней измѣряю все. Отсюда я снова переносусь въ третій міръ, потомъ въ четвертый, пятый, десятый, сотый, тысячный, и куда наконецъ?“...

„Все это мракъ невѣжества“, такъ заключаетъ Ермій свое сочиненіе, „черный обманъ, нескончаемое заблужденіе, неполное разумѣніе, непроницаемое невѣдѣніе: остается еще, чтобы я сосчиталъ самыя атомы, изъ которыхъ образовались міры... Выказалъ-же я все это съ тою цѣлію, чтобы видно

¹⁾ Глава VIII.

²⁾ Глава IX.

было, какъ философы противорѣчатъ другъ другу въ мнѣніяхъ, какъ изслѣдованія ихъ теряются въ безконечности, ни на чемъ не останавливаясь, и какъ недостижима и бесполезна цѣль ихъ усилій, не оправдываемая ни очевидностію, ни здравымъ разумомъ“¹⁾).

Итакъ, для Ермія рядъ философскихъ системъ язычества есть ничто иное, какъ рядъ совершенно безплодныхъ попытокъ рѣшить великіе вопросы о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, рядъ совершенно ложныхъ рѣшеній этихъ вопросовъ, ложныхъ или вслѣдствіе злостнаго намѣренія философовъ ввести людей въ заблужденіе, или (по большей части) вслѣдствіе неспособности язычника познать истину. Эта ложность языческой философіи, по мысли Ермія, должна быть очевидна для всѣхъ, ибо какъ можно искать истины тамъ, гдѣ на каждомъ шагу встрѣчаются совершенно не примиримыя и весьма рѣзкія противорѣчія?—Такимъ образомъ, мнѣніе Ермія и мнѣніе Таціана о языческой философіи почти совершенно одинаковы. Различіе между ними только то, что Таціанъ высказываетъ свои сужденія о философіи прямо, рѣзко и подтверждаетъ ихъ доказательствами между тѣмъ какъ Ермію нападаетъ на философію посредствомъ ѣдкихъ сарказмовъ и остроумныхъ насмѣшекъ.

Точно также относится Ермію и къ личностямъ языческихъ философовъ. Не дѣлая о нихъ ни одного слишкомъ рѣзкаго отзыва, онъ постоянно говоритъ о нихъ презрительно и насмѣшливо. Вотъ всѣ его немногочисленные отзывы и замѣчанія о языческихъ философахъ: „Вотъ выступаетъ съ рѣчью Анаксименъ: я тебѣ говорю, кричитъ онъ, что все есть воздухъ“²⁾... Эмпедоклъ съ грознымъ видомъ громко вопіетъ изъ глубины Этны³⁾ Велерѣчивый Платонъ сочинилъ колесницу для Юпитера⁴⁾... Я готовъ согласиться съ ученіемъ Эпикура, но надъ нимъ смѣется Клеанъ, поднимая

¹⁾ Глава X.

²⁾ Глава III.

³⁾ Глава IV.

⁴⁾ Глава V.

голову изъ колодезя ¹⁾. Пифагоръ и его единоплеменники, важные и молчаливые, передаютъ мнѣ, какъ нѣкоторыя таинства, свое ученіе ²⁾... Я готовъ согласиться съ добрымъ Демокритомъ и вмѣстѣ съ нимъ смѣяться, но меня отвлекаетъ плачущій Гераклитъ“ ³⁾.

Задавшись цѣлію осмѣять языческую философію и языческихъ философовъ, показать противорѣчивость ихъ мнѣній, Ермій, конечно, долженъ былъ привести въ своемъ сочиненіи возможно болѣе отдѣльныхъ философскихъ мнѣній, ибо чѣмъ больше перечислять философскихъ системъ, тѣмъ больше можно находить между ними противорѣчій. Этимъ-то и объясняется то обстоятельство, что въ весьма краткомъ произведеніи Ермія приводится гораздо болѣе философскихъ мнѣній, чѣмъ у каждаго изъ предшествовавшихъ ему писателей восточной Церкви (кромѣ развѣ одного Іустина философа). Именно у него можно найти изложеніе отдѣльныхъ мнѣній слишкомъ двадцати философовъ. Такъ у него излагаются мнѣнія о существѣ и природѣ души человеческой Демокрита, Гераклита, Пифагора, Гиппона, Динарха, Критія и нѣкоторыхъ другихъ философовъ, которыхъ онъ не называетъ по имени ⁴⁾. Затѣмъ излагаетъ Ермій ученія: Фалеса, что начало всего бытія есть вода, и что въ ней плаваетъ самая земля ⁵⁾; Анаксимена, что начало всего есть воздухъ, и что степенью его сгущенности или разрѣженности объясняется происхожденіе и измѣненіе вещей ⁶⁾; Анаксимандра, что начало всего есть вѣчное движеніе ⁷⁾; Гераклита, что начало бытія—огонь, имѣющій два состоянія: разрѣженіе (состояніе дѣятельное, соединяющее) и сгущеніе (состояніе страдательное, раздѣляющее ⁸⁾); Ферекида, что причины бытія суть: Зевсъ—эиръ (начало активное) Хеонія—земля (начало пас-

¹⁾ Глава VII.

²⁾ Глава VIII.

³⁾ Глава VI.

⁴⁾ Глава I—II.

⁵⁾ Глава IV.

⁶⁾ Глава III.

⁷⁾ Глава IV.

⁸⁾ Глава VI.

сивное) и Кроносъ—время (то, въ чемъ совершается происхожденіе и измѣненіе вещей); Пифагора, что всѣ вещи происходятъ изъ чиселъ и ихъ различныхъ комбинацій ¹⁾; Мелисса и Парменида, что сущее есть единое, вѣчное, безпредѣльное, недвижимое и совершенно равное себѣ ²⁾; Эмпедокла, что все происходитъ отъ борьбы двухъ началъ: ненависти—начала раздѣляющаго—и любви—начала соединяющаго ³⁾; Анаксагора, что начало всего есть умъ, приводящій въ порядокъ беспорядочное, приводящій въ движеніе неподвижное, раздѣляющій смѣшанное, устрояющій нестройное ⁴⁾; Архелая, что начала всего суть теплота и холодъ ⁵⁾; Левкиппа, что начала всѣхъ вещей—безпредѣльные, вѣчно движимые и чрезвычайно малые атомы, изъ которыхъ тончайшіе, поднявшись вверхъ, образуютъ огонь и воздухъ, а болѣе плотные, спустившись внизъ, образуютъ воду и землю; Демокрита, что начала всего суть—сущее или полнота и не сущее или пустота, и что всѣ вещи происходятъ вслѣдствіе воздѣйствія полноты на пустоту ⁶⁾; Протагора, что предѣль и мѣра всѣхъ вещей есть человѣкъ, такъ какъ въ дѣйствительности существуетъ только подлежащее его чувственному воспріятію, а что не можетъ подлежать оному, того и нѣтъ на самомъ дѣлѣ ⁷⁾; Платона, что начала бытія суть: Богъ, идея и матерія; Аристотеля, что причины бытія суть два начала—дѣятельное и страдательное ⁸⁾; Клеанѳа, что начала бытія—Богъ и матерія, и что весь міръ проникнутъ душою, часть которой одушевляетъ и людей ⁹⁾; наконецъ Эпикура ученіе объ атомахъ и пустотѣ, отъ многообразнаго и многообразнаго соединенія которыхъ все происходитъ и уничтожаетъ

¹⁾ Глава VIII.

²⁾ Глава III.

³⁾ Глава IV.

⁴⁾ Глава III.

⁵⁾ Глава V.

⁶⁾ Глава VI.

⁷⁾ Глава IV.

⁸⁾ Глава V.

⁹⁾ Глава VI.

ся ¹⁾, и о томъ, что кромѣ нашего міра существуетъ еще безпредѣльное множество міровъ ²⁾.

Что касается вопроса: какими способами пріобрѣталъ Ермій познаніе философскихъ системъ и по какимъ источникамъ излагалъ ихъ,—то для рѣшенія его мы не имѣемъ всѣмъ данныхъ, потому что Ермій мнѣнія языческихъ философовъ всегда излагаетъ своими словами. Впрочемъ на основаніи одного выраженія Ермія можно предполагать, что онъ читалъ подлинныя сочиненія Парменида. Выраженіе это таково: „Парменидъ въ поэтическихъ стихахъ возвѣщаетъ“ ³⁾.... и т. д.

Другой вопросъ: какъ излагалъ Ермій различныя мнѣнія языческихъ философовъ, — правильно или неправильно? Обиліе (сравнительное) приводимыхъ Ерміемъ мнѣній и сужденій философовъ, повидимому, даетъ право заключать, что онъ хорошо и зналъ и понималъ языческую философію. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ Ермій въ этомъ отношеніи стоитъ отнюдь не выше предшествовавшихъ ему апологетовъ. У него не разъ то встрѣчаются непослѣдовательности при изложеніи мнѣній языческихъ философовъ, то проявляется недостаточно глубокое пониманіе ихъ, то замѣчается совершенно превратное пониманіе этихъ мнѣній.

Непоследовательность замѣчается у Ермія при изложеніи мнѣній философовъ о началахъ бытія. Извѣстно, что философы языческіе различали два начала бытія, начало активное, то есть силу, произведшую міръ, и начало пассивное, то есть вещество, изъ котораго произошелъ міръ. Иногда при этомъ они различали то нѣсколько активныхъ, то нѣсколько пассивныхъ началъ. Поэтому Ермію, при изложеніи сужденій философовъ о началахъ бытія, надлежало, дабы остаться послѣдовательнымъ, указывать во всѣхъ случаяхъ или одни активныя начала, или одни пассивныя, или, наконецъ, и тѣ, и другія вмѣстѣ. Это необходимо было для Ер-

¹⁾ Глава VI.

²⁾ Глава X.

³⁾ Глава III.

мія между прочимъ и потому, что иначе нельзя было не преувеличить разногласіе между филосо́фами. Тогда можно было-бы даже представить въ совершенно различномъ видѣ два вполне согласныя мнѣнія о началахъ бытія. Допустимъ, напр., что два филосо́фа одинаково признають началами бытія Божество и матерію. Теперь если, говоря объ одномъ филосо́фѣ, указать оба эти начала, а, говоря о другомъ филосо́фѣ, упомянуть только объ одномъ изъ началъ, то тогда эти два совершенно согласныя мнѣнія окажутся несогласными. Такого-то рода непослѣдовательность иногда и замѣчается у Ермія. Въ большинствѣ случаевъ указывая и активное, и пассивное начала, о которыхъ учить тотъ или другой филосо́фъ, онъ въ иныхъ случаяхъ указываетъ только одно изъ этихъ началъ.

Такую непослѣдовательность мы замѣчаемъ, напримѣръ, при изложеніи ученія Θαλεσα и ученія Анаксимандра. „Θαλες“, говоритъ Ермій, „предлагаетъ мнѣ истину, толкуя: начало всего есть вода... Но соотечественникъ его Анаксимандръ говоритъ, что прежде воды существуетъ вѣчное движеніе“ ¹⁾. Что такое „вода“ Θαλεса? и что такое „вѣчное движеніе“ Анаксимандра? Подъ водою, какъ началомъ бытія, Θαλες разумѣлъ не ту воду, которую мы теперь видимъ, пьемъ и вообще воспринимаемъ чувствами, но нѣкоторую первоначальную стихію, изъ которой образовались сначала четыре стихіи: огонь, воздухъ, вода и земля, а потомъ всѣ вещи во всемъ ихъ разнообразіи ²⁾. А „вѣчное движеніе“ Анаксимандра есть активная сила, произведшая міръ изъ первоначальной, неустроенной стихіи, которую онъ именуетъ началомъ (ἀρχή) и безграничнымъ (ἄπειρον) ³⁾. Такимъ образомъ, это „безграничное“ представляетъ собою нѣчто аналогичное съ „водою“ Θαλεса. Слѣдовательно послѣднюю

¹⁾ Глава IV.

²⁾ Льюисъ. Ист. фил., стр. 7. Гогоцкій. Философ. лексиконъ, т. 4, ч. 2, стр. 310.

³⁾ Überweg. Grundr. d. Gesch. d. Phil. vorchristl. Zeit, p. 24—25. Zeiler. Op. cit. Th. I, p. 180 u. f.

справедливѣе было-бы поставлять въ параллель не съ „вѣчнымъ движеніемъ“, а съ „безграничнымъ“.

Подобнаго-же рода неточность допускаетъ Ермій и при изложеніи ученія Эмпедокла. Именно онъ говоритъ, что по ученію Эмпедокла „начала всего—ненависть и любовь: послѣдняя соединяетъ, а первая раздѣляетъ, и отъ борьбы ихъ происходитъ все“ ¹⁾. Начала бытія по Эмпедоклу именно эти самыя, но это начала активныя. Сверхъ ихъ онъ допускаетъ еще начало пассивное, о которомъ совершенно умалчиваетъ Ермій. Это послѣднее начало есть по Эмпедоклу первовещество, матерія, заключавшая въ себѣ въ зародышѣ четыре стихіи: землю, воду, воздухъ и огонь. Эти стихіи (которыя были совсѣмъ не таковы, каковы стихіи подлежащія нашимъ чувствамъ) первоначально были въ единствѣ, которое поддерживалось силою любви или дружбы, но потомъ они силою вражды обособились и раздѣлились, вслѣдствіе чего произошло сильное, беспорядочное движеніе, борьба, въ силу которой и произошелъ міръ въ настоящемъ его видѣ ²⁾. Такимъ образомъ Ермій въ настоящемъ случаѣ правъ, но непоследователенъ и неточенъ.

Подобнымъ образомъ Анаксагору Ермій приписываетъ мнѣніе, что „начало всѣхъ вещей есть умъ“ ³⁾. Это совершенно справедливо, но Анаксагоръ, кромѣ этой активной причины міра, признавалъ еще пассивную причину его. Эта послѣдняя причина есть безконечное множество подобочастныхъ частицъ (оміомерій), которыя первоначально были въ смѣшеніи, но потомъ были приведены въ порядокъ божественнымъ духомъ, который есть простой и безстрастный—умъ ⁴⁾.

Далѣе, недостаточно глубокое пониманіе философіи замѣчается у Ермія при изложеніи ученія Пифагора о числахъ, какъ сущности вещей. Указавъ, какими числами и геометрическими фигурами обозначали пифагорейцы огонь, воздухъ,

¹⁾ Глава IV.

²⁾ Überweg. Grundriss der Gesch. der Philosophie der vorchristl. Zeit, p. 40—41. Zeller. Op. cit., Tb. I, p. 611—612. 622—626. 634—635.

³⁾ Глава III.

⁴⁾ Überweg. Op. cit., p. 42.

воду и землю, Ермій восклицаетъ: „такъ измѣряетъ міръ Пифагоръ!... Я, взявъ у Пифагора лакоть, начинаю мѣрить огонь... Измѣрилъ затѣмъ эфиръ, перехожу къ водѣ и ее, влажную стихію, начинаю измѣрять лактемъ, пальцемъ и полупальцемъ... Я всю землю обхожу въ одинъ день, изслѣдуя ея число, мѣру и фигуру... Я узнаю даже и сколько звѣздъ на небѣ, и сколько рыбъ въ водѣ, и сколько звѣрей на землѣ, и, положивъ міръ на вѣсы, легко могу узнать, сколько въ немъ вѣсу“ ¹⁾. Въ этихъ сужденіяхъ проявляется недостаточное пониманіе пифагорейскихъ чиселъ. Ермій, повидимому, полагаетъ, что пифагорейцы своими числами думали опредѣлять длину, высоту, ширину, вѣсъ предметовъ. Между тѣмъ у нихъ понятіе числа совсѣмъ не таково, какъ обычное представленіе о числѣ. У Пифагора число означало дѣятельную сущность, служащую основаніемъ бытія. Поэтому пифагорейцы обозначали числами не только предметы матеріальные, но и такіе предметы, которые ни въ какомъ случаѣ не могутъ подлежать физическому измѣренію, ни даже вообще какому бы то ни было числовому измѣренію. Такъ различные философы пифагорейской школы обозначали справедливость то числомъ пять, то числомъ три, здоровье—то числомъ семь, то числомъ шесть, супружество—то числомъ пять, то числомъ шесть, то числомъ три, свѣтъ—то числомъ семь, то числомъ пять; духъ они называли монадою, душу—діадою, представленіе—тріадою ²⁾ и т. п. Ясно, что здѣсь не могло быть и рѣчи ни о протяженіи, ни о вѣсѣ, ни о фигурѣ, ни вообще о чемъ-либо подобномъ.

Затѣмъ у Ермія замѣтно не совсѣмъ ясное и правильное представленіе философскихъ системъ Левкиппа и Демокрита. „Левкиппъ“, говоритъ Ермій, „утверждаетъ, что начала всѣхъ вещей безпредѣльны, вѣчно движимы и чрезвычайно малы... Демокритъ-же открываетъ, что начала всѣхъ вещей есть сущее и не сущее, что сущее есть полнота, а не сущее пустота“ ³⁾. Изъ этихъ словъ видно, что Ермій эти двѣ си-

¹⁾ Гл. VIII—IX.

²⁾ Zeller. Op. cit. Th. I, p. 292—293. 339—340.

³⁾ Глава VI.

стемъ считаетъ за двѣ совершенно различныя системы. Между тѣмъ, не слѣдуетъ ихъ различать одну отъ другой. Аристотель и вообще древніе писатели, говоря объ атомистическомъ ученіи, не дѣлаютъ никакого различія между Левкиппомъ и Демокритомъ ¹⁾. И въ настоящее время ученія ихъ всегда излагаются вмѣстѣ. Целлеръ ²⁾, напримѣръ, прямо высказываетъ, что нельзя раздѣлять ученія Левкиппа и Демокрита. „Оба они“, говоритъ Ибервергъ ³⁾, „полагаютъ началомъ полное и пустое и отождествляютъ ихъ съ сущимъ и не сущимъ, съ чѣмъ-то (Etwas) и ничѣмъ (Nichts), хотя и послѣднее, т. е. ничто, имѣетъ бытіе. Полное они опредѣляютъ также, какъ недѣлимая первичныя малыя тѣла или атомы, которые различаются другъ отъ друга не по своимъ внутреннимъ качествамъ, но только геометрически—видомъ, положеніемъ и порядкомъ“.

Затѣмъ совсѣмъ неправильно излагаетъ Ермій ученіе Аристотеля о началахъ бытія. „Аристотель“, говоритъ онъ, „указываетъ два начала: одно—дѣятельное, другое—страдательное; по его мнѣнію, начало дѣятельное, не подлежащее дѣйствію другихъ вещей, есть эфиръ, а начало страдательное имѣетъ четыре качества: сухость, влажность, теплоту и холодъ, и отъ взаимнаго превращенія ихъ происходитъ возникновеніе и уничтоженіе вещей“ ⁴⁾. Нельзя не видѣть здѣсь совершеннаго искаженія ученія Аристотеля,—искаженія, происшедшаго вѣроятно вслѣдствіе того, что Ермій ознакомился съ философіею Аристотеля не по подлиннымъ его сочиненіямъ, а по второстепеннымъ. Аристотель дѣйствительно указываетъ два начала бытія: дѣятельное и страдательное, но изображаетъ ихъ совсѣмъ не такъ, какъ полагаетъ Ермій, а гораздо отвлеченнѣе. Дѣятельное начало Аристотеля вовсе не эфиръ, а форма. Эта форма, по Аристотелю, есть какъ-бы духовный образъ предмета, цѣль, соотвѣтственно которой

¹⁾ Гогопкій. Филос. лексиконъ. Т. 3, стр. 245.

²⁾ Zeller. Op. cit. Th. I, p. 684—685.

³⁾ Grundr. der Gesch. der Philosophie vorchristl. Zeit, p. 46. См. также Zeller. Th. I, p. 689—690.

⁴⁾ Глава V.

долженъ развиваться предметъ, причина, возбуждающая матерію къ достиженію этой цѣли (то есть самой же формы), наконецъ, она есть энергія и самая дѣйствительность вещи. Начало-же страдательное, которое Аристотель называетъ матеріей, не можетъ имѣть никакихъ качествъ, но есть нѣчто безкачественное и безразличное, чистая возможность, которая должна получить свою реальность чрезъ облегченіе въ форму. Возникновеніе же вещей, по Аристотелю, обуславливается оформленіемъ матеріи, движеніемъ ея къ формѣ, возбуждаемымъ самою-же формою, такъ сказать, реализаціею чистой возможности ¹⁾).

Наконецъ, несправедливо говорить Ермію, что „Архелай ²⁾ выдаетъ за начало всего теплоту и холодъ“ ³⁾. Философъ этотъ, по свидѣтельству древнихъ писателей, въ ученіи о началахъ бытія приближался къ Анаксагору, признавая безконечное множество подобочастныхъ частицъ, изъ которыхъ чрезъ механическое соединеніе и раздѣленіе происходятъ вещи. Сверхъ того Архелай училъ еще, что надъ этими частицами господствуетъ тѣлесный духъ ⁴⁾.

Теперь, что касается вопроса о вліяніи философіи на Ермія, то рѣшить его на основаніи „осмѣянія языческихъ философовъ“ положительно невозможно; потому что слѣдовъ

¹⁾ Zeller. Op. cit., Th. 2, Abth. 2, p. 348—357. Überweg. Op. cit., p. 104—105.

²⁾ Архелай принадлежалъ къ числу такъ называемыхъ натуръ-философовъ и жилъ въ V вѣкѣ до Рождества Христова.

³⁾ Глава V.

⁴⁾ Zeller. Op. cit., Th. 1, p. 845—846.

Если читать сочиненіе Ермія по теперь существующему его тексту, то въ немъ окажется совершенное искаженіе ученія Гераклита о душѣ человѣческой. Именно у Ермія говорится, что Гераклитъ признавалъ душу человѣка за движеніе *). Между тѣмъ, по свидѣтельству древнихъ писателей, напр. Плутарха **), Гераклитъ считалъ душу за испареніе (*ἀναθυμίασις*). Поэтому ученые думаютъ, что имя Гераклита въ настоящемъ случаѣ внесено переносчиками въ текстъ съ полей и поставлено не на мѣстѣ ***). Такое предположеніе болѣе, чѣмъ правдоподобно, ибо данное мѣсто читается такъ: „душу человѣческую иные признаютъ за движеніе, какъ Гераклитъ; другіе—за испареніе“.

*) Глава I.

**) Въ книгѣ „de placitis philosophorum“.

***) Migne. Patr. cursus completus, seria graeca, tom. V., p. 1169, adn. 8.

такого вліянiя въ этомъ сочиненiи, по самому его характеру и содержанiю, и быть не можетъ, кромѣ развѣ, какъ мы замѣтили выше, его формальной стороны. Въ этомъ послѣднемъ отношенiи Риттеръ находитъ вліянiе скептицизма на Ермія, утверждая, что его „осмѣянiе языческихъ философовъ есть раскрытіе противорѣчій въ ученiи философовъ по способу скептиковъ“ ¹⁾.

Помимо этого ни откуда не видно,—быль-ли Ерміи въ зависимости отъ философіи и былъ-ли онъ самъ философомъ, кромѣ развѣ надписанiя его сочиненiя. Надписанiе это таково: Ἐρμίου φιλοσόφου διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων (Ермія философа осмѣянiе языческихъ философовъ). Но за что онъ здѣсь именуется философомъ,—намъ рѣшительно неизвѣстно.

Подведемъ теперь итоги всему сказанному нами объ отношенiи писателей восточной Церкви II вѣка къ языческой философіи.

1. По своимъ взглядамъ на языческую философію и на языческую мудрость вообще они рѣзко раздѣляются на двѣ категорiи. Одни изъ апологетовъ вполне объективно относились къ языческой мудрости. Съ одной стороны, они говорили, что философія сама по себѣ есть вещь безспорно хорошая, съ одобренiемъ отзывались о попыткахъ философовъ постигнуть истину, признавали, что попытки эти не всегда оставались безуспѣшными, и что философы иногда познавали до нѣкоторой степени истину, какъ по сродству духа своего съ духомъ божественнымъ, такъ и чрезъ чтенiе священнаго писанiя. Но съ другой стороны, эти апологеты утверждали, что въ философіи языческой не мало лжи, не мало противорѣчій, однимъ словомъ не мало такого, что значительно роняетъ ея достоинство.—Другіе-же церковные писатели этого времени рѣшительно неблагоклонно смотрѣли на всю вообще языческую мудрость, старались находить у философовъ только противорѣчiя и ложныя мысли, признавая философію плодомъ внушеній діавола и почти совершенно отвергая для философовъ возможность познать истину.

¹⁾ Geschichte der Philosophie. B. V, p. 344.

2. Отношеніе къ личностямъ языческихъ философовъ также не у всѣхъ апологетовъ II вѣка одинаково. Одни изъ нихъ относятся къ философамъ совершенно объективно и безпристрастно: хвалятъ однихъ, другихъ порицаютъ; преслѣдованія, которымъ подвергались лучше изъ философовъ (напр., Пифагоръ, Сократъ, Гераклитъ, Музоній и другіе) ставятъ даже въ параллель съ гоненіями язычниковъ на христіанъ. Другіе-же апологеты явно недоброжелательно относятся къ языческимъ философамъ: не хотятъ видѣть въ ихъ жизни ничего хорошаго, указываютъ только дурныя, или смѣшныя стороны ихъ жизни, словомъ стараются представить ихъ въ непривлекательномъ видѣ. Эти апологеты сообщаютъ иногда ложныя свѣдѣнія о жизни философовъ, хотя, конечно, и не вѣдая, что эти свѣдѣнія ложны, но только заимствуя ихъ у другихъ писателей безъ достаточной критической провѣрки. Но вообще нужно замѣтить, что всѣ свѣдѣнія о жизни языческихъ философовъ, сообщаемыя апологетами II вѣка, или правильны, или по крайней мѣрѣ имѣютъ хотя нѣкоторыя историческія основанія.

3. Знакомы съ философіей апологеты II вѣка были по большей части весьма основательно. Они очень часто приводятъ въ своихъ сочиненіяхъ философскія мнѣнія Платона. Нерѣдко также можно встрѣтить въ ихъ сочиненіяхъ изложеніе различныхъ мнѣній Пифагора, стоиковъ, Аристотеля, Эмпедокла, Эпикура и многихъ другихъ философовъ. На сколько были знакомы церковные писатели этого вѣка съ подлинными сочиненіями языческихъ философовъ,—рѣшить трудно, такъ какъ они по большей части излагаютъ философскія мнѣнія своими словами. Можно только сказать, что всѣ апологеты II вѣка очень близко были знакомы съ діалогами Платона, ибо оттуда они нерѣдко дѣлаютъ дословныя или почти дословныя выдержки. Известно также, что они иногда приводили мнѣнія нѣкоторыхъ философовъ не по подлиннымъ ихъ сочиненіямъ, а по книгѣ Плутарха *de placitis philosophorum*.

4. Понимали языческую философію отцы и учителя Церкви разсматриваемаго періода по большей части правильно,

хотя нѣкоторыя отдѣльныя философскія мнѣнія излагали или не правильно, или не совсѣмъ точно. Это замѣчается въ тѣхъ случаяхъ, когда мнѣнія языческихъ философовъ или заимствуются изъ второисточниковъ (у Аѳинагора, Теофила), или приводятся для доказательства какой-либо предвзятой мысли, на примѣръ: для доказательства мнѣнія, что лучшія мысли философовъ заимствованы изъ Библии (у Іустина), для доказательства того, что нельзя вѣрить философамъ, потому что они слишкомъ много противорѣчатъ другъ другу (у Ермія), и что вообще въ языческой философіи очень много нелѣпостей (у Таціана).

5. Хорошо зная и понимая языческую философію, отцы и учителя Церкви II вѣка не могли оставаться свободными отъ вліянія философіи какъ формальнаго, такъ и матеріальнаго. Формальное вліяніе философіи выражалось въ томъ, что писатели Церкви облекали многія христіанскія истины въ философскую форму, подтверждали ихъ разсудочно-философскими доводами. Матеріальное-же вліяніе философіи на апологетовъ II вѣка выражалось въ томъ, что они заимствовали нѣкоторыя частныя мнѣнія у языческихъ философовъ, особенно у Платона, и пересаживали ихъ на христіанскую почву. При этомъ матеріальное вліяніе философіи не простиралось однако такъ далеко, чтобы нарушать чистоту вѣроученія писателей Церкви, ибо они отнюдь не слѣдовали рабски языческимъ философамъ, а заимствовали у нихъ только такія мысли, которыя не заключали въ себѣ ничего противнаго ни Священному Писанію, ни ученію православной Церкви.

А. Сергіевскій.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

ВЪ ОТНОШЕНИИ КЪ ОТКРОВЕНІЮ.

(Продолженіе *).

126. Вопросъ о прирожденныхъ идеяхъ раздѣлилъ картезьянцевъ на два направленія ¹⁾: одни смотрѣли на нихъ какъ на прирожденные нашему духу способности, слѣдовательно, придавали имъ значеніе субъективное; другіе, напротивъ, придавали имъ особый видъ бытія, независимый отъ человѣческаго мышленія, которое ихъ только воспринимаетъ, какъ нѣкоторые неизмѣнные образы соотвѣтствующей имъ всеобщей и необходимой дѣйствительности. Если выразиться языкомъ Декарта, то идеи выражаютъ „объективно“ въ нашемъ сознаніи „формально“ имъ соотвѣтствующую реальность (архетипы) ²⁾. Мальбраншъ, придерживаясь этого послѣдняго взгляда, развилъ свою знаменитую теорію о видѣніи всѣхъ вещей (тѣлесныхъ) въ Богѣ посредствомъ созерцанія въ Немъ ихъ идей, которая (теорія) представляетъ столь полную параллель съ ученіемъ Платона, что ее скорѣе можно счесть своеобразнымъ комментариемъ къ знаменитому мѣсту въ республикѣ, гдѣ говорится о благѣ, чѣмъ за самостоятельно развитое ученіе. Какъ у Платона есть міръ видимый существующій въ видимомъ мѣстѣ, и есть міръ умопостигаемый,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 13.

¹⁾ Bouiller, I, 100.

²⁾ Raisons qui prouvent et cet. 3—4.

существующій въ умственномъ мѣстѣ, такъ и у Мальбранша есть міръ чувственный, существующій въ сотворенномъ протяженіи, и міръ умосозерцаемый, существующій въ умопостигаемомъ протяженіи (*l'étendue intelligible*). Отношенія, существующія въ умопостигаемомъ мірѣ какъ Платонъ, такъ и Мальбраншъ, проясняютъ сравненіемъ съ отношеніями въ актѣ зрѣнія, при помощи солнечнаго свѣта. Какъ глазъ въ чувственномъ мѣстѣ видитъ непосредственно свѣтъ и въ свѣтѣ видитъ чувственные предметы и цвѣта и самое солнце, посылающее свѣтъ, такъ умъ видитъ у Мальбранша Бога, какъ свѣтъ духовъ, поскольку Онъ имѣетъ въ себѣ идею протяженія, и въ этомъ свѣтѣ или въ этой идеѣ видитъ другія идеи или сущности вещей (фигуры, числа, вѣчныя истины), а у Платона такъ умъ видитъ благо, озаряющее идеи, дѣлающее ихъ познаваемыми и сообщающее имъ самое бытіе. Какъ у Платона съ солнцемъ сравнивается благо, такъ у Мальбранша Божество. Какъ у Платона каждая идея есть численно единая идея, сколькими бы умами она ни воспринималась, (подобно тому какъ чувственный предметъ, сколькими бы субъектами не воспринимался, остается численно единымъ) такъ и у Мальбранша. Подобно тому какъ у Платона всѣ идеи въ совокупности составляютъ единый космосъ, созерцаемый всѣми умами, такъ и у Мальбранша всѣ идеи или сущности вещей составляютъ единую божественную Мудрость или Слово, которая воспринимается всѣми умами, такъ что идеи, созерцаемыя однимъ по самому существу и численно тѣ-же, что и созерцаемыя другимъ. Напримѣръ идея круга, созерцаемая мною, есть таже самая, что и созерцаемая вами, подобно тому какъ солнце, видимое мною, есть тоже самое, что и видимое вами. Идея одна, а умовъ—два, солнце одно, а ощущеній—два. Какъ у Платона, созерцая идеи, мы созерцаемъ благо, такъ у Мальбранша, созерцая идеи, мы созерцаемъ Божество. Какъ у Платона, созерцая идеи, мы созерцаемъ вѣчныя сущности вещей, такъ и у Мальбранша, ибо у него онѣ такъ-же вѣчны, какъ самъ Богъ. Какъ у Платона присутствіе идеи (парусія) необходимо для чувственнаго явленія, такъ и у Мальбранша присутствіе въ умѣ

идеи необходимо, чтобы мы могли воспріять посредствомъ ощущенія какой нибудь предметъ; на примѣръ мы должны имѣть идею круга въ умѣ, чтобы, смотря на солнце, получить ощущеніе свѣта. Какъ у Платона ощущаемое существуетъ только въ ощущеніи, имѣетъ лишь феноменальное, но не объективное значеніе, такъ у Мальбранша ощущенія лишь субъективныя состоянія, феномены, удостоверяющіе насъ, что соотвѣтствующая имъ идея имѣетъ дѣйствительное существованіе. Какъ у Платона души, созерцающія идеальный міръ и вѣчно существующія въ немъ, познаютъ себя, повидимому, безъ посредства идей, такъ и у Мальбранша бессмертные духи, созерцающіе Божество и находящіеся въ немъ,—ибо Богъ есть мѣсто духовъ,—такъ-же не имѣютъ о себѣ идей, а знаютъ себя въ непосредственномъ самоощущеніи ¹⁾. Какъ у Платона весь міръ разрѣшается въ сущности въ идеальныя опредѣленія, т. е. въ идеи и ощущенія, такъ и у Мальбранша. Какъ у Платона матерія есть нѣчто непознаваемое само по себѣ, такъ и Мальбранша. Мальбраншъ даже не находитъ ей мѣста въ своей системѣ и допускаетъ ее только на основаніи Священнаго Писанія ²⁾. Даже самый окказіонализмъ Мальбранша, вытекающій изъ противоположенія духа и матеріи, напоминаетъ собою дуализмъ души и тѣла, идеи и матеріи, сущаго и несущаго у Платона. У Платона, какъ извѣстно, дѣйствующею причиною въ вещахъ является міровая душа, которая дѣйствуя въ одной части міра, приводитъ въ соотвѣтствіе съ дѣйствіями въ другой. Это именно разумная царская душа Зевса. Подобно этому у Мальбранша всякое дѣйствіе въ мірѣ зависитъ единственно отъ воли Божества, которая приводитъ въ соотвѣтствіе измѣненія въ мірѣ духовномъ съ измѣненіями въ мірѣ пространственномъ,—ибо по Мальбраншу Богъ есть не только

¹⁾ Это самоощущеніе у Мальбранша есть нѣкоторый родъ переживанія въ себѣ различныхъ состояній, въ которыхъ выражается основная сила души—восприѣмлемость.

²⁾ Кондильякъ отвергаетъ эту ссылку, потому что такимъ образомъ можно доказывать и реальность цвѣтовъ и звуковъ, ибо и о нихъ говоритъ св. писаніе. Condillac, Oeuvres philosophique, Paris, An. VII, T. III, p. 375, note.

причина всѣхъ движеній въ вещественномъ мірѣ, но и всѣхъ состояній нашего духа: ощущеній, склонностей и желаній. Такимъ образомъ параллель между Мальбраншемъ и Платономъ оказывается весьма значительною; такъ что Мальбранша по справедливости называютъ Платономъ Франціи ¹⁾. Объясняется она отчасти вліяніемъ платоническихъ элементовъ Картезіанства, отчасти вліяніемъ платоническихъ элементовъ Августина, отчасти вліяніемъ самого Платона, тщательно изучавшагося въ „Ораторіи“, членомъ которой состоялъ Мальбраншъ ²⁾. Философія Мальбранша нашла очень быстрое распространеніе ³⁾, и оказала весьма значительное вліяніе не только на картезіанцевъ вообще ⁴⁾, но и на англійскую философію въ лицѣ Бэркеля, даже на Лейбница (въ ученіи о малыхъ представленіяхъ, о сперматическихъ существахъ, о существованіи вѣчныхъ истинъ въ Богѣ ⁵⁾). Бэркелей, находившійся въ личныхъ сношеніяхъ съ Мальбраншемъ, хотя и отвергалъ сходство своихъ воззрѣній съ воз-

¹⁾ Bouillier, II, 2.

²⁾ Bouillier, II, 7.

³⁾ De Gerando II, 305. Говорятъ, проникла даже въ Китай.

⁴⁾ Bouillier II томъ.

⁵⁾ Для сравненія Платона съ Мальбраншемъ: Республ. VI, 506—509; VII, 514—520. Recherche de la vérité, III, ch. 6—7. Oeuvres complètes, par de Genoude et de Lourdoueix, 1837. p. 108—114. См. Eclaircissements, 10; Entretiens sur la Metaphisique, I, II; Reponse à une troisieme lettre de M. Arnauld; Conversations chrit. III. Теорія Мальбранша проясняется сравненіемъ познанія съ зрѣніемъ. Когда мы смотримъ, то, во-первыхъ, непосредственно ощущаемъ въ глазу зрительную силу; во-вторыхъ, непосредственно воспринимаемъ глазомъ свѣтъ; въ третьихъ, воспринимаемъ въ свѣтѣ различные образы и краски, и наконецъ, въ четвертыхъ, смотря на другіе глаза, по аналогіи съ своими, приписываемъ и имъ силу зрѣнія. Подобное этому совершается и въ актѣ умственнаго познанія. Душа, какъ глазъ, знаетъ себя непосредственно. Богъ воспринимается какъ свѣтъ, почему Мальбраншъ и называетъ его свѣтомъ духовъ. Идеи, существующія въ Богѣ, воспринимаются какъ образы предметовъ въ свѣтѣ. Наконецъ о другихъ духахъ мы судимъ такъ-же, какъ судимъ о чужихъ глазахъ, по аналогіи приписывая имъ способности, извѣстныя намъ въ насъ самихъ. Какъ свѣтъ во всѣхъ глазахъ одинъ и тотъ-же, такъ и Божественное Слово во всѣхъ умахъ одно и тоже. Какъ въ свѣтѣ созерцаются всѣми одни и тѣ-же образы, такъ въ Богѣ созерцаются всѣми однѣ и тѣ-же идеи. Какъ глазъ нашъ въ свѣтѣ, а свѣтъ въ глазу, такъ духъ нашъ въ Богѣ, а Богъ—въ немъ. Въ сущности тоже приложимо къ созерцанію идей въ свѣтѣ блага у Платона.

зрѣніями Мальбранша ¹⁾, но въ сущности философія его можетъ быть разсматриваема, какъ исправленіе Мальбраншевой. Идеи Мальбранша въ сущности суть Декартовы и Локковы идеи „первичныхъ качествъ“, а ощущенія, присоединяющіяся къ этимъ идеямъ въ актѣ воспріятія предметовъ, суть Локковы и Декартовы „вторичныя качества“ тѣль. Бэркелей, исправляя въ этомъ пунктѣ Локка ²⁾, въ сущности исправлялъ и Мальбранша. Исправленіе это состояло въ томъ, что онъ призналъ въ предметахъ лишь воспринимаемыя качества т. е. ощущаемыя; всѣ же общія идеи отвергъ, какъ пустыя абстракціи, которымъ въ дѣйствительности ничто не соотвѣтствуетъ, ибо не можетъ быть, напримѣръ, треугольника вообще, который бы не былъ, ни прямоугольнымъ, ни тупоугольнымъ, ни равнобедреннымъ ³⁾. Соединеніе ощущаемыхъ качествъ въ какомъ-нибудь предметѣ и есть его идея. Эта идея и есть объективно существующая вещь ⁴⁾. Ибо бытіе этой вещи не заключаетъ въ себѣ ничего, кромѣ воспріятій, изъ которыхъ она составлена; значить все ея существованіе состоитъ единственно въ воспріятіи: *esse* вещей есть ихъ *percipi* ⁵⁾. Если отнять отъ этихъ вещей всѣ воспріятія, то останется пустое ничто. Это-то ничто и называютъ матеріей вещей или субстратомъ ⁶⁾, (какъ у Платона матерія есть несущее). Итакъ въ вещахъ ничего нѣтъ кромѣ идеи, а идеи суть воспріятія; воспріятіе же не можетъ существовать безъ воспріемлющаго ⁷⁾. Слѣдовательно, существованіе идей возможно только въ духѣ. Одну и ту же идею могутъ воспринимать много духовъ, потому что многіе несомнѣнно могутъ

¹⁾ А. Смирнова, Философія Бэркли, стр. 83.

²⁾ Kuno Fischer, Francis Bacon, 2 aufl. s. 702. Въ сущности на Бэркелея вліяла только та сторона Локкова сенсуализма, которая происходила у Локка изъ картезіанской философіи.

³⁾ Смирновъ, 46—54. Berkeley, Abhandlungen über die Principien der menschlichen Erkenntniss übersetzt. F. Ueberweg, s. 25, IX и слѣд.

⁴⁾ Kuno Fischer, 716—718.

⁵⁾ Berkeley, Princ. III s. 22.

⁶⁾ Berkeley, ibid. LXXX s. 63.

⁷⁾ Berkeley, Princ. II. s. 22.

воспринимать одинъ и тотъ-же предметъ ¹⁾. Идеи эти не могутъ дѣйствовать одна на другую, между ними нѣтъ причинности ²⁾, между ними существуетъ только отношеніе сосуществованія и пріемственности во времени ³⁾. Соединеніе ихъ извѣстнымъ закономъ составляетъ природу. Но если въ природѣ оказывается дѣятельность, то эта дѣятельность принадлежитъ Божеству, которое составляетъ единственную причину идей и ихъ взаимныхъ отношеній ⁴⁾. Богъ слѣдовательно есть единственная причина, творящая идеи и возбуждающая ихъ въ сотворенныхъ духахъ по извѣстнымъ законамъ (ассоціаціи ⁵⁾. Твореніе есть именно постепенное раскрытіе этихъ идей въ сотворенныхъ духахъ по волѣ Вседержителя. По волѣ Божіей, они являются во времени, то начинаютъ, то перестаютъ существовать, но только въ отношеніи къ конечнымъ духамъ. Богу-же отъ вѣка извѣстны всѣ вещи въ мірѣ и потому въ Богѣ всѣ идеи должны существовать вѣчно ⁶⁾. Различіе между Бэркелеемъ и Мальбраншемъ состоитъ, слѣдовательно, только въ томъ, что у Мальбранша идеи созерцаемыя нами суть самъ Богъ, у Бэркееля—они произведеніе Его воли и явленіе или фѣпомень Его силы и разума ⁷⁾, энтисы абсолютныхъ архетиповъ ⁸⁾; у Мальбранша они—общія сущности вещей, у Бэркееля они—сами чувственныя вещи. Но оба они держатся того Платоновскаго взгляда, что только идеи составляютъ истинную реальность вещей. Итакъ Мальбраншъ и Бэркеель представляютъ параллель Платону.

127. Лейбницъ соотвѣтствуетъ Аристотелю. Аристотелевы энтелехіи или субстанціальныя формы схоластиковъ, возникшія изъ того-же Аристотеля, онъ передѣлалъ въ монады,

1) *Смирновъ*, 95.

2) *Cuno Fischer*, 723.

3) *Смирновъ*, 92—93.

4) *Berkeley*, *Princ.* 66, 149—150. *Смирновъ*, 74.

5) *Berkeley*, *Princ.* XXIX, CXLVI.

6) *Смирновъ*, 79.

7) *Ibidem*, 79.

8) *Гогоцкаго*, *Философскій лексиконъ*.

какъ самъ объ этомъ говорить ¹⁾. У Аристотеля „первая сущность“ есть индивидуальный предметъ, который не можетъ быть предикатомъ, но всегда остается субъектомъ ²⁾; монады Лейбница такія же индивидуумы ³⁾. Но каждая первая сущность у Аристотеля заключаетъ въ себѣ матерію и форму: матерія есть простая возможность и страдательность и никогда не существуетъ безъ опредѣляющей ее формы; напротивъ—форма есть дѣйствующее понятіе, опредѣляющее эту матерію, сила или „первая энтелехія“, которая есть вторая сущность и подлинная сущность вещи (*τὸ τι ἦν εἶναι* ⁴⁾). Подобно этому монада Лейбница, будучи простою и недѣлимою, заключаетъ въ себѣ съ одной стороны чистую страдательность, которая есть первая матерія ⁵⁾, съ другой—дѣятельность, субстанціальную форму „первую энтелехію“, которая сама по себѣ уже есть единство и потому называется монадой. Въ соединеніи съ монадой или энтелехіей первой—первая матерія превращается въ вторую матерію или въ полную сущность ⁶⁾. Полная сущность или собственно монада заключаетъ въ себѣ, слѣдовательно, страдательную силу и дѣятельную ⁷⁾, такъ-же неотдѣлимая другъ отъ друга, какъ у Аристотеля душа неотдѣлима отъ тѣла ⁸⁾. Первая энтелехія органическаго тѣла называется у Аристотеля душою ⁹⁾; монада Лейбница въ живыхъ существахъ тоже душа ¹⁰⁾. Отъ первой энтелехіи Аристотель отличаетъ вторую, какъ силу отъ дѣятельности (энергіи), какъ знаніе (*ἐπιστήμη*) отъ созерцанія (*θεωρεῖν* ¹¹⁾); подобно этому Лейбницъ отличаетъ монаду вообще отъ монады по преимуществу, силу отли-

¹⁾ *Système nouveau de la nature*, №№ 3—4. *Oeuvres par Jacques*, I. p. 580.

²⁾ *Kateg.* 5.

³⁾ *Monadol.* 1, 18.

⁴⁾ *Ueberweg*, I, s. 194—195, § 48.

⁵⁾ *De la nature en elle-même*, № 11.

⁶⁾ *Ibid.* № 12.

⁷⁾ *Monadol.* 49.

⁸⁾ *De An.* II. 1. 7.

⁹⁾ *Ibid.* II, 1.

¹⁰⁾ *De la nature...* № 11.

¹¹⁾ *De An.* II, 1. *Schwegler*, *Arist. Metaph.* IV, s. 221 und ff.

часть отъ дѣятельной силы, или дѣятельную силу отъ акта этой силы ¹⁾. Энтелехія, какъ душа, у Аристотеля есть дѣйствующее понятіе ²⁾, у Лейбница—дѣйствующее представленіе ³⁾. У Аристотеля всѣ существа, слѣдовательно, всѣ энтелехіи обладаютъ стремленіемъ (къ абсолютному) и слѣдовательно, нѣкоторымъ знаніемъ, ибо знаніе есть начало стремленія (*ἀρχὴ γὰρ τῶν ὁρέσεων αἰ ἢ νόησις* ⁴⁾); подобно тому у Лейбница всѣ монады заключаютъ въ себѣ стремленіе (и къ абсолютному такъ-же) и представленіе ⁵⁾. Одушевленные организмы Аристотель сравниваетъ съ городомъ, управляемымъ хорошими законами (*ὡσπερ πόλιν εὐνομομένην*), въ которомъ каждый гражданинъ исполняетъ назначенную ему дѣятельность самъ собою, безъ непосредственнаго присутствія монарха, по заведенному обычаю, такъ что установленный порядокъ (*ἡ τάξις*) поддерживается свойственною дѣятельностію cadaго. Въ живыхъ существахъ природою производится то же самое, ибо каждая организованная часть исполняетъ свою дѣятельность самостоятельно безъ непосредственнаго влянія души (*ὡστε μηδὲν δεῖν ἐν ἑκάστῳ εἶναι ψυχὴν*); душа присутствуетъ только въ одномъ какомъ нибудь принципѣ тѣла (*ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ σώματος*), остальные же живутъ потому, что присоединены къ нему, и каждый исполняетъ свое дѣло по природѣ (*διὰ τὴν φύσιν* ⁶⁾). Почти то же самое мы встрѣчаемъ и у Лейбница, который сравниваетъ каждый организмъ съ садомъ или съ прудомъ, полнымъ живыхъ рыбъ ⁷⁾. Въ каждомъ организмѣ принципъ единства есть центральная и господствующая монада или душа, окруженная множествомъ другихъ монадъ, составляющихъ ея тѣло. Подобный организмъ есть естественная ма-

¹⁾ *Système nouveau*. № 3.

²⁾ *De An.* II, 1. 8.

³⁾ *Купо Фишеръ*, *Исторія новой философіи*, II, стр. 216.

⁴⁾ *Metaph.* XII, 7, 4. *Ср. De An.* III, 10, 1: "Ἄμφω ἄρα ταῦτα κινητικὰ κατὰ τόπον, νοῦς καὶ ὁρεῖσις (ὁρεῖσις καὶ διάνοια πρακτικὴ, *Ib.* 10, 2).

⁵⁾ *Principes de la nature et de la grace*, № 2. *Monadol.* 60.

⁶⁾ *Arist.* *De animalium motione*, X, 8.

⁷⁾ *Monadol.* 67.

шина, въ которомъ каждая, самая малѣйшая часть тоже машина. Дѣятельность ея поддерживается дѣятельностію каждой ея части, потому что каждая часть или монада дѣйствуетъ самостоятельно. Согласіе между всѣми частями и между подчиняющей себѣ эти части центральной монадой или душой поддерживается однажды установленной гармоніей, вслѣдствіе которой каждая часть сама по себѣ, по природѣ своей поддерживаетъ порядокъ, совпадая въ своей дѣятельности съ дѣятельностію подчиняющей монады и будучи представляема ею, какъ ея тѣло ¹⁾. Отсюда ясно, что у Лейбница одни монады могутъ служить тѣломъ другихъ монадъ, подобно тому какъ однѣ энтелехіи могутъ служить матеріею другихъ энтелехій у Аристотеля. Различіе между спящими, грезящими и бодрствующими душами или монадами у Лейбница находитъ себѣ соотвѣтствіе въ различіи души растительной, животной и разумной у Аристотеля. Аристотель полагалъ, что разумъ въ человѣкѣ есть божественное начало, отдѣльное отъ тѣла (*χωρίς τοσ*) привходящее въ организмъ извнѣ ²⁾. Подобно тому въ человѣческомъ духѣ Лейбницъ видитъ образъ Божій, (способный входить въ общеніе съ Богомъ), который самъ какъ бы маленькое божество въ своей области (*chaque esprit etant comme une petite divinité dans son département* ³⁾), но которое относится къ своему организму, какъ всякая подчиняющая монада, совершенно объективно и внѣшнимъ образомъ (*χωρίς* ⁴⁾). Ученію Аристотеля о страдательномъ и дѣятельномъ разумѣ ⁵⁾ и о томъ, что разумъ отъ начала есть мѣсто формъ, которыя въ немъ преобразованы въ возможности (*καὶ εἰ δὲ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν*

¹⁾ Monadol. 64—70, 78—81, 50—51. Principes de la nature... № 3, 4. *Купо Фишеръ*, II, 223—226.

²⁾ De gener. animal. II, 3, 736, b, 12. De An. III, 4, 5. Zeller, III, 592 u. ff. 567.

³⁾ Monadol. 83—84.

⁴⁾ Monadol. 81. Ср. Monadol. 72—74. 82 u De animalium generat. II, 2, 3. О сѣменныхъ животныхъ. Взглядъ Аристотеля былъ развитъ стоиками; поэтому можно Лейбница въ этомъ пунктѣ сравнивать и съ стоиками. O g e r e a u, Essai sur le système philosophique des stoiciens. Paris 1885. p. 82.

⁵⁾ De An. III, 5, 7; 8.

εἶναι τόπον εἰδῶν, πλὴν ὅτι οὐδ' ὀλη, ἀλλ' ἡ νοητικὴ, οὐτ' ἐντελεχεία, ἀλλὰ δυνάμει τα εἰδῆ ¹⁾ — соотвѣтствуетъ ученію Лейбница о предъобразованіи въ умѣ въ возможности разумныхъ принциповъ и идей, которые потомъ сознаются разумомъ въ себѣ посредствомъ рефлексіи, подобно тому какъ въ кускѣ мрамора различными жилками можетъ быть уже заранѣе предъобразована фигура Геркулеса, которая потомъ рѣзцомъ художника выдѣляется и выработывается въ дѣйствительную статую Геркулеса ²⁾. Въ этомъ взглядѣ Лейбница на предъобразованія находить разъясненіе то положеніе Аристотеля, что въ разумѣ (νοῦς) нашемъ сначала ничего нѣтъ въ дѣйствительности или въ актѣ, какъ въ таблицѣ, въ которой ничего не находится дѣйствительно написаннымъ (ὑσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηδὲν ὑπάρχει ἐντελεχεία γεγραμμένον ³⁾), но въ которой, слѣдовательно, дана уже возможность этого написанія. Такимъ образомъ афоризмъ Лейбница, что, „нѣтъ ничего въ разумѣ, чего не было бы въ ощущеніи, кромѣ самого разума“ ⁴⁾, въ сущности выражаетъ взглядъ на познаніе, тождественный съ взглядомъ Аристотеля ⁵⁾. До сихъ поръ система Лейбница служить только своеобразнымъ комментариемъ къ трактату Аристотеля „о душѣ“. Его манодологія есть передѣлка энтелехій Аристотеля въ нѣкоторые духовные атомы, что нисколько не противорѣчило и самому Аристотелю, ибо онъ прямо эти формы называетъ атомами (ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος ⁶⁾), неподлежащими дальнѣйшему дѣленію. Но у Аристотеля можно найти и другія подробности Лейбницевоу системы. Извѣстно, что переходъ отъ низшихъ монадъ къ высшимъ у Лейбница представляется постепеннымъ и непрерывнымъ, что между неорганическимъ и органическимъ, между растеніями и животными, существуютъ незамѣтные переходы;

¹⁾ De An. III, 4, 4.

²⁾ Nouveaux essais. Oeuvres. par Jacques, I p. 64.

³⁾ De An. III, 4, 11.

⁴⁾ Въ письмѣ къ Берлингу (Bierling). Ueberweg, Grundr. III, 136.

⁵⁾ Ляме, Истор. матер. I, 254, пр. 76 Zeller, III, 192. 3; 193, 4—196.

⁶⁾ Metaph. VII, 8, 18; X, 8, 9; 9, 6; XI, 1, 22 и въ др. мѣст.

ибо природа не дѣлаетъ скачковъ ¹⁾. Тоже самое встрѣчаемъ мы почти буквально у Аристотеля ²⁾. Взаимное отношеніе между монадами у Лейбница объясняется гипотезою предустановленной гармоніи ³⁾. У Аристотеля этой гармоніи соотвѣтствуетъ установленный Богомъ строй (*ἡ τάξις*) между отдѣльными существами и цѣлыми ихъ родами, который водворяется между ними Божествомъ, какъ порядокъ въ войскѣ водворяется полководцемъ ⁴⁾, такъ что Брандисъ совершенно правъ, когда находитъ у Аристотеля предчувствіе понятія предустановленной гармоніи и ученія о монадахъ ⁵⁾. Сходство увеличивается еще тѣмъ, что Лейбницъ держится мнѣнія о вѣчномъ твореніи монадъ, т. е. о ихъ первоначальности, подобно тому какъ Аристотель держится того мнѣнія, что формы, дѣйствующія въ мірѣ, не происходятъ, и что міръ вѣченъ, ибо находится во всегдашней зависимости отъ Бога ⁶⁾. Ученіе о Богѣ, какъ о чистомъ духѣ, въ которомъ нѣтъ ничего матеріальнаго ⁷⁾, который есть дѣятельность и энергія, чистый актъ, такъ-же имѣетъ много общаго съ ученіемъ о Богѣ Аристотеля ⁸⁾. Пребываніе въ разумѣ Божіемъ вѣчныхъ истинъ, какъ вѣчныхъ формъ, составляющихъ вѣчный не созданный объектъ его разума, независимый отъ его воли ⁹⁾, напоминаетъ вѣчный актъ мыслящей себя божественной мысли у Аристотеля. Куно Фишеръ полагаетъ, что естественная теологія Лейбница представляетъ не что иное, какъ попытку согласить христіанское ученіе именно съ Ари-

¹⁾ Куно Фишеръ, II, 240.

²⁾ Zeller, III, 501.

³⁾ *Système nouveau* № 14—17. См. Извлеч. изъ писемъ: *Oeuvres*, I, 590—596. Куно Фишеръ, II, 248.

⁴⁾ *Metaph.* XII, 10.

⁵⁾ Brandis, *Handbuch*. II, 6, 575—76. Возраженія Целлера (III, 381, 4) не доказываютъ того, чтобы въ системѣ Аристотеля не находила мѣста эта гармонія; они доказываютъ только, что самъ Аристотель ея не формулировалъ, какъ бы хотѣлось Целлеру.

⁶⁾ Куно Фишеръ, II, 409—414.

⁷⁾ *Monadol.* 72. Куно Фишеръ, II, 359.

⁸⁾ *Metaph.* XII, 9. *Principes de la nature et de la grace*, № 16. *Monadol.* 90.

⁹⁾ Куно Фишеръ, II, 318. *Monadol.* 46. *Théodicée*, III, 380.

стотелемъ ¹⁾. Такимъ образомъ параллель между Аристотелемъ и Лейбницемъ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, тѣмъ болѣе, что она объясняется непосредственнымъ вліяніемъ Аристотеля на Лейбница, который самъ рассказываетъ, что онъ ознакомился съ Аристотелемъ еще будучи очень молодымъ ²⁾. Всеобъемлющій, энциклопедическій духъ Аристотеля былъ какъ бы прототипъ такого же всеобъемлющаго духа Лейбница.

128. Какъ и слѣдуетъ ожидать, проводимая нами параллель можетъ быть найдена не только въ главныхъ направленіяхъ разсматриваемаго періода, но и въ побочныхъ развѣтвленіяхъ. Какъ за Сократомъ слѣдовали не только Платонъ и Аристотель, но и Эвклидъ, Антисеенъ и Аристиппъ, такъ за Декартомъ слѣдовали, кромѣ Мальбранша и Лейбница, еще Спиноза, Локкъ и Гоббзъ, такъ что между сокративами и картезіанцами ³⁾ въ этомъ отношеніи есть даже хронологическое соотвѣтствіе. Спиноза соотвѣтствуетъ Эвклиду, Локкъ—Антисеену, Гоббзъ—Аристиппу. Всѣ эти философы имѣютъ ту общую черту, что они выдвигаютъ на первый планъ мораль, этику, вообще практическое направленіе, какъ послѣднюю цѣль знанія. Въ своемъ теоретическомъ міросозерцаніи Спиноза всѣ идеи (ideae) и фигуры считаетъ модусами мышленія и протяженія, а мышленіе и протяженіе—аттрибутами или свойствами Божества, подобно тому какъ Эвклидъ всѣ идеи (εἰδη ⁴⁾ считалъ лишь опредѣ-

¹⁾ Куно Фишеръ, II, 434—435. Ср. Otto Pflēiderer, Die Religion, I, 249.

²⁾ Куно Фишеръ, II, 32.

³⁾ Что Гоббзъ (см. Computatio sive logica. Чичерина, Исторія политич. ученій, II, 73) и Спиноза были картезіанцы это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Но картезіанцемъ былъ и Локкъ, который совершенно сознательно приложилъ методъ Декарта, основанный на математической очевидности и какъ бы нѣкоторомъ вычисленіи въ понятіяхъ, къ вопросу о происхожденіи нашихъ познаній. См. „Опытъ“, IV, гл. 12, § 4, 7, 8; гл. 3, § 18; гл. 2, § 19 и др. Локкъ такъ же, какъ и Декартъ, выходитъ изъ сомнѣнія, доказываетъ имъ собственное бытіе, а отсюда бытіе Божіе. Если онъ требуетъ познанія опытныхъ предметовъ посредствомъ опыта и наблюденія, то вѣдь того же самаго требовалъ и Декартъ.

⁴⁾ Платонъ, Софистъ, 246. См. толкованіе этого мѣста у Целлера.

леніями одной верховной сущности—Блага, различными его именами совершенно въ духѣ Элеатовъ ¹⁾. Локкъ оспаривалъ прирожденныя идеи Декарта, какъ Антисоенъ оспаривалъ идеи Платона, и такъ-же какъ Антисоенъ все сводилъ лишь только къ перечисленію, сравненію и комбинаціи простыхъ идей ²⁾. Какъ Антисоенъ, Локкъ былъ деистъ, высшее благо полагалъ въ счастіи, а для счастія находилъ достаточнымъ выполненіе своихъ обязанностей. Какъ Антисоенъ источникомъ свободы считалъ господство надъ удовольствіемъ ³⁾, къ которому человѣкъ естественно стремится, и такъ же, какъ Антисоенъ, отличался индивидуализмомъ, космополитическими тенденціями и натурализмомъ въ ученіи о государствѣ ⁴⁾. Гоббсъ, напротивъ, воспроизводитъ Аристиппа. Въ ученіи о познаніи оба они держатся того мнѣнія, что знаніе проистекаетъ изъ ощущенія, а ощущеніе состоитъ въ уваженіи, и въ этомъ сходятся съ Протогоромъ, оба полагаютъ, что ощущенія причиняются внѣшними вещами, но что такое вещи—это намъ неизвѣстно. Оба держатся того мнѣнія, что благо есть предметъ стремленій, а зло предметъ отвращенія. Въ удовлетвореніи этихъ стремленій состоитъ счастье—единственная цѣль жизни ⁵⁾. Подобно послѣдователю Аристиппа, Теодору ⁶⁾, Гоббсъ отличался скептицизмомъ въ отношеніи къ положительной религіи и матеріалистическимъ направленіемъ ⁷⁾. Французскій матеріализмъ примыкаетъ въ сущности къ матеріализму Гоббза, ибо ученіе Ламеттри и „система природы“ представляютъ весьма замѣтное сходство съ натурфилософіей Гоббза; между тѣмъ какъ Дидро примыкаетъ болѣе къ Робинэ, который въ своихъ ато-

¹⁾ *Куно Фишеръ*, Истор. нов. филос. I, стр. 219, находитъ сходство между Эвклидомъ и Спинозою даже въ методѣ.

²⁾ *Ueberweg*, I, s. 113.

³⁾ *Schäfer*, *John Locke*, s. 132—152.

⁴⁾ *Чичерина*, Исторія политич. ученій, II, 330 и слѣд.

⁵⁾ *Ueberweg*, I, § 38, *Лянг*, Истор. матер. I, 224—228. *Чичерина*, II, 26.

⁶⁾ *Diog. Laërt.* II, 97.

⁷⁾ *Лянг*, I, 228. Гоббсъ даже Божество представлялъ тѣлеснымъ. *Ibid.* 227, пр. 33.

махъ своеобразно воспроизводитъ Лейбницевы монады ¹⁾. Направленіе это, можно сказать, вообще номиналистическое, какъ и соотвѣтствующее ему древнее, выродилось подъ конецъ въ скептицизмъ, представителями котораго были продолжатели картезіанства: Юмъ и Кондильякъ ²⁾. Юмъ, по содержанію своихъ воззрѣній, примыкаетъ непосредственно къ Гоббзу, хотя исторически онъ исправляетъ Локка и воспроизводитъ мысли „политико-теологическаго трактата“ Спинозы ³⁾, относительно положительной религіи. Какъ Гоббзъ, онъ все наше знаніе выводитъ изъ ощущеній, которыя онъ называетъ впечатлѣніями (impressions). Копія впечатлѣній суть идеи или представленія, которыя суть тѣже впечатлѣнія, но только слабыя. Какъ Гоббзъ, онъ держится того мнѣнія, что чисто субъективныя состоянія не даютъ намъ объективнаго знанія, ибо у насъ не можетъ быть никакого впечатлѣнія, которое могло бы насъ увѣрить въ соотвѣтствіи впечатлѣній предметамъ. Ни вещественные предметы, ни душа намъ неизвѣстны. То, что мы называемъ предметами и душою, есть лишь комплексы нашихъ идей ⁴⁾. Это сближаетъ его съ древними Академиками, ученіе которымъ относится къ ученію Платона точно такимъ же образомъ, какъ ученіе Юма относится къ ученію Бэркелея и Мальбранша. По мнѣнію Юма намъ извѣстны лишь отношенія между идеями, но эти отношенія открываются

¹⁾ *Lange*, I, 282—284.

²⁾ Для доказательства того, что они были продолжателями картезіанскаго направленія, достаточно напомнить, что критеріемъ истины оба они считаютъ ясность и раздѣльность идей, а методами синтезъ и анализъ; высшимъ идеаломъ для нихъ остается математическое знаніе и скептицизмъ ихъ весь вытекаетъ изъ невозможности перевести опытъ въ опредѣленія подобныя математическимъ (аналитически). Существуетъ только опытное знаніе, но опытное знаніе не имѣетъ математической достовѣрности; слѣд., единственное наше знаніе недостовѣрно. Именно въ этомъ состоитъ главная идея Юмова „Исслѣдованія о чловѣч. разумѣ“ и Кондильяковой „Логикѣ“. Кондильякъ даже окказіоналистъ. См. *Traité des sensations*, p. 11, t. III. Окказіонализмъ Юма выражается въ его взглядѣ на причинность.

³⁾ *Kirchmann*, *Erläuterungen zu David Hume's Untersuchungen*, Anmerk. 16 s. 204.

⁴⁾ *Hume*, *Eine Untersuchung in Betreff des menschlichen Verstandes*, übers. von *Kirchmann*, Abtheil. II, 20—25.—*Paulsen*, *Ueber Unsterblichkeit der Seele* s. 151.

или анализомъ нашихъ понятій, посредствомъ котораго мы предикатъ можемъ а priori усмотрѣть въ субъектѣ, какъ въ математическихъ положеніяхъ, или синтезомъ, когда мы предикатъ заимствуемъ не изъ субъекта, какъ во всѣхъ положеніяхъ опыта. Только перзаго рода положенія обладаютъ достовѣрностію; но достовѣрность этого рода не относится къ дѣйствительности, ибо математическія положенія остались бы справедливы и въ томъ случаѣ, если-бы не было никакой опытной дѣйствительности ¹⁾. Они, слѣдовательно, не идутъ къ опыту. Остаются синтетическія положенія, но они не имѣютъ достовѣрности аналитическихъ. Самое важное положеніе опыта—положеніе причинности; однако слѣдствіе, по видимому „совершенно не необходимо вытекаетъ изъ причины“, такъ что мы по слѣдствію не можемъ заключать о причинѣ и по причинѣ о слѣдствіи. Нѣтъ никакой необходимой связи между причиной и слѣдствіемъ, ибо слѣдствіе не заключено въ причинѣ, какъ предикатъ въ субъектѣ; между причиной и слѣдствіемъ есть лишь отношеніе предыдущаго и послѣдующаго ²⁾. Къ этому отношенію, если мы его видимъ часто, мы привыкаемъ, и потому начинаемъ думать, что за извѣстнымъ предыдущимъ должно необходимо слѣдовать извѣстное послѣдующее, хотя у насъ нѣтъ никакого ручательства въ томъ, что не послѣдуетъ чего-нибудь совершенно другаго ³⁾. Наука основывается только на такихъ привычныхъ положеніяхъ. Именно эта привычка рождаетъ въ насъ довѣріе (be lief) къ нашему знанію, вслѣдствіе котораго мы полагаемъ, что вѣроятно это такъ ⁴⁾. Здѣсь въ объясненіи закона причинности Юмъ опять сближается съ Гоббзомъ ⁵⁾,

¹⁾ H u m e, Untersuchungen, Abtheil. IV, s. 28.

²⁾ H u m e, ibid. 28—42.

³⁾ H u m e, ibid, 42—49.

⁴⁾ H u m e. ibid, 49—57.

⁵⁾ H o b b e s, De natura humana, IV, § 7: „То, что мы называемъ опытомъ, есть не иное что, какъ воспоминаніе того, что предыдущее сопровождалось послѣдующимъ... Такъ что человѣкъ привыкъ видѣть, что сходное предыдущее сопровождается сходнымъ послѣдующимъ, то, какъ скоро онъ увидитъ наступленіе одного предмета, сходнаго съ видѣннымъ имъ прежде, ожидаетъ, что за нимъ послѣдуетъ другой, который слѣдовалъ за нимъ раньше“.

а въ своемъ ученіи о вѣроятности прямо и совершенно сознательно примыкаетъ къ академическому скепсису (къ Карнеаду ¹⁾). Къ этому ученію Юма, какъ мнѣ кажется, непосредственно примыкаетъ современникъ Юма, Кондильякъ. Положеніе Кондильяка, что всѣ наши познанія суть лишь преобразованныя ощущенія, есть только иное словесное выраженіе положенія Юма, что всѣ наши знанія суть лишь видоизмѣненія впечатлѣній. По мнѣнію Кондильяка, восходимъ-ли мы къ небесамъ, нисходимъ-ли въ бездны, мы ничего иного не знаемъ, кромѣ своихъ ощущеній ²⁾. Матерія и наше я суть только комплексы ощущеній, совершенно какъ у Юма ³⁾. Поэтому мы не знаемъ достовѣрно ни сущности матерій, ни сущности души ⁴⁾. Достовѣрны знанія математическія, но онѣ говорятъ лишь объ отношеніяхъ идей, а не о предметахъ. Все, что мы можемъ сдѣлать для науки, это выработать точный и ясный языкъ, ибо все наше знаніе состоитъ лишь въ словахъ ⁵⁾. Всѣ наши ощущенія относительны ⁶⁾, и мы не можемъ составить никакого опредѣленія вещей ⁷⁾. Очевидно, что въ этой формѣ скептицизмъ Кондильяка напоминаетъ скептицизмъ Пиррона, который точно также училъ объ относительности ощущеній и о невозможности опредѣленій (*οὐδὲν ὀρίσει* ⁸⁾). Такимъ образомъ Юмъ представляетъ параллель академикамъ, а Кондильякъ—Пиррону (хотя Дидро сравнивалъ Кондильяка не съ Пиррономъ, а съ Бэркелеемъ ⁹⁾).

129. Переходимъ къ третьему періоду новой философіи, который соотвѣтствуетъ третьему періоду древней. Въ сущ-

¹⁾ Hume, *Unters. Abth.* V, 43, XII, 147 и слѣд.

²⁾ Condillac, *Essai sur l'origine des connoissances humaines* I, § 1. Franck, *Dictionnaire*, p. 294.

³⁾ *Traite des sensations*, IV, 5, § 1—2; I, 6, § 3.

⁴⁾ Логика, или умственная наука, руководящая къ достиженію истины. Соч. аббата Кондильяка. Москва. 1805. перев. Т. О. стр. 40—41. *Traite des sensations*. IV, 6, § 9—10; 8, § 6.

⁵⁾ Логика, 123, 146.

⁶⁾ Логика, стр. 197.

⁷⁾ Логика, II ч. 6 гл. стр. 157—168.

⁸⁾ Zeller, *Grundriss*, s. 234.

⁹⁾ Franck, *Dictionnaire*, p. 294.

ности главный вопросъ этого періода есть вопросъ богословскій,—вопросъ объ абсолютномъ Духѣ и его отношеніи къ міру и человѣку, ибо не только Кантъ, Фихте, Шеллингъ и Гегель, философскія системы коихъ, взятыя въ цѣломъ, въ извѣстномъ смыслѣ можно разсматривать, какъ такія или иныя системы естественнаго богословія, но и побочныя направленія этого періода невольно становятся въ положительное или отрицательное отношеніе къ этому вопросу, не находя возможнымъ его совершенно игнорировать. Все вниманіе философовъ разсматриваемаго періода направляется къ абсолютному началу всѣхъ вещей, чтобы чрезъ него примирить противоположность условныхъ и конечныхъ формъ субъекта и объекта, которые скептицизмомъ были разъединены такимъ образомъ, что отъ субъекта къ объекту, отъ сознанія къ бытію не оказывалось никакого перехода. Философствующая мысль погрузилась въ богосознаніе, потому что не нашла связи между самосознаніемъ и міросознаніемъ. Въ богосознаніи стремились найти абсолютную форму сознанія вообще, въ которой, какъ ея моменты, соединяются субъектъ и объектъ. Начало этому направленію положилъ Кантъ своею попыткою соединить въ синтезѣ самосознанія субъектъ, какъ форму, а объектъ, какъ данное содержаніе, которое, входя въ эту форму, все таки остается внѣ ея (трансцендентнымъ) и можетъ быть признано лишь на основаніи требованій нашей нравственной жизни и цѣлесообразности въ природѣ, находящихся свое необходимое условіе именно въ этой непознаваемой вполнѣ реальности нашей души ¹⁾ и Божества. Эта мораль—теологія, напоминающая собою подобное же направленіе стоиковъ, превратилась у Фихте въ непосредственное и блаженное созерцаніе абсолютнаго бытія, которое Шеллингъ представилъ, какъ абсолютное единство или тожество, а Гегель, какъ діалектически развивающуюся идею. Вслѣдствіе этого вышло совершенное подобіе главнѣйшимъ направленіемъ третьяго періода древней философіи, въ кото-

1) Kant, Kritik der Urtheils kraft, Anhang, §§ 79—91. Kuno Fischer, V, 46—57. 2-e aufl.

рой за стойками слѣдовали Филонъ, Плотинъ и Прокль. Страннымъ образомъ даже неопиэагореизмъ, стоявшій между стойками и Филономъ, нашель себѣ соотвѣтствіе въ мистической „наукѣ чисель“ Эккартсгаузена, который, хронологически стоитъ между Кантомъ и Фихте и который, желая примкнуть непосредственно къ Канту ¹⁾, пытается всѣ опредѣленія вещей вывести изъ абсолютной единицы, заключающей въ себѣ тройственность, подобно тому какъ изъ нея слѣдуютъ числа и математическія отношенія ²⁾. Соглашаясь съ Кантомъ, что сверхчувственное не дано въ опытѣ, Эккартсгаузенъ старается доказать, что оно дано въ чистомъ математическомъ воззрѣніи, которое составляетъ полное воззрительное воспроизведеніе этого сверхчувственнаго ³⁾. Подобно тому какъ въ третьемъ періодѣ древней философіи, и въ новой одновременно съ этими спекулятивными направленіями развивались направленія позитивныя въ современномъ матеріализмѣ, позитивизмѣ, феноменизмѣ и скептическомъ ученіи объ относительности и субъективизмѣ всѣхъ нашихъ познаній.

130. Въ спекулятивномъ направленіи можно установить параллель въ частности между Кантомъ и стойками, религіознымъ ученіемъ Фихте и Филономъ, философіей абсолютнаго разума Шеллинга и Плотиномъ (съ его школой), наконецъ между Гегелемъ и Прокломъ. Для доказательства параллели между Кантомъ и стойками мы можемъ здѣсь указать слѣдующіе важные пункты соотвѣтствія: Кантова „Критика чистаго разума“ въ сущности вся сводится къ аналитическому ученію о сужденіи; аналитическое ученіе о сужденіи стойковъ т. е. ихъ логика и діалектика въ сущности сводятся лишь къ критикѣ ⁴⁾, такъ что у Канта и стойковъ логика имѣетъ задачу собственно критическую. Критика Кан-

¹⁾ Карла Эккартсгаузена, Наука чисель, С.П.В. 1815. I, стр. 1—5.

²⁾ Наука чисель, I, стр. 101—137, 138—217. Ключъ къ тайнствамъ природы, С.П.В. 1821, IV, 33 и сл. Нѣмецкій подлинникъ этой части изданъ въ Мюнхенѣ въ 1792 г.

³⁾ Наука чисель, I, 5.

⁴⁾ R a v a i s s o n, Essai sur la Métaphysik d'Aristote. II, 125. C i c. Top. init.

та. представляетъ собственно анализъ опыта и распадается на учение о воззрѣннн (Anschauung), эстетику и учение о принципахъ мышленн (логику ¹⁾). Подобно этому учение стоиковъ о познаннн представляетъ тоже анализъ опыта (ἐμπειρία) и естественно распадается на учение о воззрѣннн и представленнн (φαντασία) и учение о врожденныхъ, естественныхъ и всеобщихъ формахъ мысли (ἐμφυτοί, φυσικαί, κοιναὶ ἔννοιαί) или объ антиципаціяхъ опыта (πρόληψις, anticipatio, praenotio),—выраженнн заимствованное ими, какъ и Кантомъ, у Эпикура ²⁾. Кантъ въ своей критикѣ занимается собственно формами чувственности и мышленн, которыя онъ противопоставляетъ связываемому ими содержаннн, какъ отношенн соотносящемуся. Подобно этому предметъ логики у стоиковъ составляетъ λεχτὸν, ³⁾ изрекаемое, могущее быть высказаннымъ, т. е. связь представленнн, высказываемая въ сужденнн, и потому могущая быть истинною или ложною ⁴⁾. У Канта апріорными формами признаются пространство и время для чувственности и судящн понятнн (въ отличнн отъ представляющихъ, т. е. понятнн, въ содержанн которыхъ дается не реальность, а связь). У стоиковъ пространство, время и изрекаемое или изреченное (λεχτὸν) имѣютъ такое-же формальное значенн, ибо и у стоиковъ для нихъ нѣтъ въ дѣйствительности никакой соотвѣтствующей реальности ⁵⁾. Какъ у Канта они составляютъ формы апріорныя, превышающн содержанн опыта, трансцендентальныя и способныя къ трансценденціи, такъ и у стоиковъ они относятся къ антиципаціямъ опыта или общимъ, врожденнымъ мыслямъ, которыя мыслятся въ насъ трансцендентально и трансцендентно (νοῦστα δὲ

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft. s. 72—73. Herausg. von Kirchmann, 6 aufl. 1884.

²⁾ Kritik, s. 190.

³⁾ Ogereau. Essai sur le système philosophique des Stoiciens, p. 136. Zeller, IV, 86.

⁴⁾ Стоики отличали истинность (τὸ ἀληθές) отъ истины (ἀλήθεια). Ogereau, 143. Prantl, Geschichte der Logik. I, 421. Zeller, IV 86, 3.

⁵⁾ Zeller, IV, 122, 3.

κατὰ μεταβάσιν ὡς λεχτὰ καὶ ὁ τόπος ¹⁾). Какъ у Канта эти априорныя формы вносятся въ наши познанія и понятія познающею силою, такъ и у Стоиковъ онѣ представляютъ собою формы, вносимыя нами сообразно съ содержаніемъ мысли (φάσι δὲ τὸ λεχτὸν τὸ κατὰ φαντασίαν λογικὴν ὑφιστάμενον... ²⁾). Какъ у Канта формы мышленія выражаются именно категоріей,— такъ у Стоиковъ могущее быть высказаннымъ, изрекаемое (λεχτὸν) выражается тоже въ категоріяхъ, которыя съ объективной стороны суть высшіе роды вещей (γενικώτατα), а съ субъективной суть именно λεχτὰ ³⁾; т. е. формы, высказываемыя въ сужденіяхъ (первыя двѣ ὑποκείμενον и ποιοῦν), суть формы чистаго субъекта, а двѣ вторыя (πὼς ἔχον и πρὸς τι πὼς ἔχον) формы чистаго предиката ⁴⁾, поскольку какъ субъектъ, такъ и предикатъ суть понятія, или, что тоже, опредѣленія ὄρος ⁵⁾. Извѣстно, что трансцендентальная логика Канта содержитъ въ себѣ ученіе не только о формахъ разсудка, но и формахъ разума. дѣятельность котораго, по Канту, состоитъ въ умозаключеніи. Тоже самое встрѣчаемъ мы и въ логикѣ Стоиковъ въ отдѣлѣ о логосѣ или разумѣ, дѣятельность котораго тоже состоитъ въ умозаключеніи, такъ что стоики и самое умозаключеніе называли (λόγος) логосомъ ⁶⁾. Какъ у Канта эта умозаключающая дѣятельность разума основывается на идеяхъ, которыя всѣ сводятся къ идеѣ абсолютнаго основанія, такъ и у Стоиковъ дѣятельность разума состоитъ въ обоснованіи, въ указаніи причинъ и условій, въ выводѣ и предвѣдѣніи послѣдствій ⁷⁾. Какъ у Канта идея абсолютна-

¹⁾ Diog. Laërt. VII, 53. Ср. Ogereau, p. 131—132.

²⁾ Diog. Laërt. VII, 63. Ogereau, 136.

³⁾ Prantl, I, 429, 433, 437. Вообще всѣ затрудненія въ пониманіи того, что такое λεχτὸν, устраняются, если мы допустимъ, что λεχτὸν есть нѣчто формальное, подобное связи между мыслью и словомъ, какъ учили сами стоики, подобное, слѣдовательно, ассоціаціи представленій или понятій, насколько эта ассоціація или связь могутъ быть высказаны въ рѣчи и насколько всякое сказуемое предполагаетъ именно такую связь съ предикатомъ.

⁴⁾ Prantl, I, 433—437. Ogereau, 152.

⁵⁾ Prantl, I, 426.

⁶⁾ Prantl, I, 467. Ogereau, 163.

⁷⁾ Ogereau, 97, 163.

го существа опредѣляется признаками позитивными и исключаетъ всѣ признаки негативные, такъ и у стоиковъ Божество опредѣляется тѣми признаками, которые выражаютъ совершенство и которые лучше имѣть, чѣмъ не имѣть ¹⁾. Какъ Кантъ телеологическому доказательству бытія Божія ²⁾ отдаетъ предпочтеніе передъ другими доказательствами,—такъ и стоики бытіе Верховнаго Разума доказывали именно посредствомъ этого довода. Какъ у Канта высшею цѣлью мірового порядка является человѣкъ и его нравственное совершенство, такъ и у стоиковъ міръ созданъ для людей и боговъ. Какъ у Канта принципомъ нравственной дѣятельности является императивъ или законодательство разума, а цѣлью—высочайшее благо, состоящее въ соединеніи добродѣтели и счастья,—такъ точно и у стоиковъ ³⁾. Какъ у Канта идея Божества является завершеніемъ всей системы знанія, какъ направляющій къ единству высшій идеаль, такъ точно и у стоиковъ завершеніемъ и регуляторомъ всей системы знанія является идея высшей причины всѣхъ вещей. Такимъ образомъ какъ у Канта, такъ и у стоиковъ, въ познаніи нашемъ оказываются три момента: чувственность, разумъ и разумъ. Чувственность даетъ матеріаль, разумъ этотъ матеріаль связываетъ посредствомъ своихъ формъ, разумъ связанное разумомъ приводитъ къ единству системы посредствомъ идеи безусловнаго ⁴⁾. Чувственность есть предметъ разсудка, разумъ предметъ разума. (Der Verstand macht für die Vernunft eben so einen Gegenstand aus, als die Sinnlichkeit für den Verstand ⁵⁾). Но какъ у Канта, такъ и у стоиковъ всѣ эти способности представляютъ лишь различные способы и формы

¹⁾ O g e r e a u, 54—55.

²⁾ Ср. К у н о F i s c h e r, V, 46—57.

³⁾ У стоиковъ счастье есть слѣдствіе добродѣтели потому, что таковъ премудрый законъ промысла, выражающійся въ естественномъ порядкѣ природы. У Канта счастье является таковымъ-же слѣдствіемъ добродѣтели, но только не въ здѣшней жизни, гдѣ счастье по большей части не слѣдуетъ за добродѣтелью, а въ будущей, гдѣ существуетъ порядокъ, устанавливаемый провидѣніемъ непосредственно.

⁴⁾ O g e r e a u 91—97. P l u t a r c h i Placita IV, 11.

⁵⁾ Kritik, s. 526.

дѣтельности единого чистаго самосознанія или я (*Ich denke, εγὼ* ¹⁾). Это сходство между Кантомъ и стоиками идетъ впрочемъ гораздо глубже, чѣмъ можно подуматъ. Какъ Кантъ, такъ и стоики не только вообще представляютъ анализъ опытнаго знанія, но чрезъ этотъ анализъ приходятъ къ выясненію самой возможности опыта. Какъ у Канта такъ и у стоиковъ этотъ анализъ точкою отправленія имѣетъ представленіе (*Vorstellung, Anschauung, φαντασία* ²⁾). Кантъ находитъ условіе всякаго представленія въ мышленіи, въ трансцендентальной апперуенціи, въ синтетическомъ единствѣ чистаго самосознанія (*Apprehension in der Anschauung, Reproduction in der Einbildung, Recognition im Begriffe, transcendente Apperception, Ich* ³⁾). Стоики тоже находятъ возможность всякихъ представленій въ мышленіи (*ἐννοεῖν, διάνοια* ⁴⁾), въ соединеніи признаковъ посредствомъ судящаго я (*εγὼ, ἡγεμονικόν*), при чемъ аппергенсіи Канта соотвѣтствуетъ ощущеніе или воспріятіе (*αἴσθησις*), репродукціи—воспоминаніе (*μνήμη*), признанію въ понятіи (сравненію)—соединеніе одновидныхъ воспоминаній (*πολλὰ μνήμαι ὁμοειδεῖς*) въ понятіи (*ἐννοια, πρόληψις*) ⁵⁾. Само собою разумѣется конечно, что въ этомъ анализѣ Кантъ указываетъ условія опыта а priori, дѣлая анализъ трансцендентальнаго сознанія, а стоики указываютъ условія опыта а posteriori, дѣлая анализъ не чистаго, а опытнаго сознанія (эмпирической апперуенціи) ⁶⁾, вслѣдствіе чего у Канта получается признаніе въ чистомъ понятіи или категоріи, а у стоиковъ—во всякомъ общемъ понятіи, ибо по ихъ

¹⁾ O g e r e a u., 90, 87. Galen, Hipp. et Plat. Pl. (V, 215).

²⁾ О томъ, что *φαντασία* означаетъ представленіе вообще см. у Zeller'a, IV, 71, 3.

³⁾ Kritik, 660—668. Все это только моменты приложенія чистаго самосознанія къ опытному содержанію.

⁴⁾ O g e r e a u., 133--134.

⁵⁾ O g e r e a u., 133, 2. Cic. Acad. II. 10, 30. Plut. Plac. IV, 11.

⁶⁾ Стоики отличаютъ естественное возникновеніе представленій и понятій отъ искусственнаго, т. е. сознательнаго ихъ составленія. Первое соотвѣтствуетъ дѣйствію трансцендентальной апперуенціи, второе—эмпирической, ибо первое представляетъ первоначальный синтезъ, а второе—послѣдующее аналитическое его воспроизведеніе.

миѣнію всякія общія понятія выражаютъ лишь отношенія ¹⁾, въ отличіе отъ представленій, выражающихъ единичные факты ²⁾. Однако не всѣ возможныя представленія суть истинное знаніе дѣйствительности. У Канта—только тѣ, объ отношеніи которыхъ къ предметамъ свидѣтельствуется ощущеніе, воспринимаемое въ чистое сознаніе чрезъ трансцендентальное сужденіе; а у стоиковъ—только тѣ, которыя при посредствѣ ощущенія вынуждаютъ у насъ согласіе съ ними (*συγκατάθεσις*) или сужденія объ ихъ объективномъ значеніи. Какъ у Канта ощущеніе вынуждаетъ насъ къ объективной компрегенсіи, такъ у стоиковъ впечатлѣніе, содержащееся въ представленіи, дѣлаетъ это представленіе компрегенсивнымъ ³⁾, т. е. требующимъ съ нашей стороны акта компрегенсіи (*κατάληψις*), который можетъ послѣдовать съ нашей стороны только тогда, когда наше сужденіе не находитъ къ тому никакихъ препятствій ⁴⁾. Но какъ у Канта воспріятіе ощущенія чрезъ трансцендентальное сужденіе основывается на чистыхъ понятіяхъ и принципахъ предваряющихъ опытъ, такъ и у стоиковъ—на общихъ понятіяхъ (отношеній) и предвареніяхъ (*προλήψις* ⁵⁾). Именно вслѣдствіе этого критеріемъ истины у стоиковъ съ одной стороны являются компрегенсивныя представленія, а съ другой—предваренія опыта или общія понятія. Представленіе, какъ у Канта, такъ и у стоиковъ, компрегенсивнымъ становится только въ сужденіи чрезъ понятіе. Само собой разумѣется, что, при всемъ номинализмѣ, формализмѣ и субъективизмѣ ученія стоиковъ о познаніи, оно имѣетъ у нихъ совершенно объективное значеніе, но и при всемъ этомъ нельзя однако не замѣтить, что сущность вещей, т. е. матерія сама въ себѣ, какъ нѣчто совершенно безкачественное, есть и для стоиковъ тотъ-же неизвѣстный X ¹⁾, какой вещь въ себѣ представляетъ у Канта.

¹⁾ Ravaisson. Essai sur la Metaph. d'Arist. II. 131—132.

²⁾ Ibid 128—129. Ogereau, 131.

³⁾ Ogereau, 130. Zeller, IV, 85.

⁴⁾ Ogereau, 125. Ueberweg, I, 234.

⁵⁾ Zeller, IV, 84.

⁶⁾ Prantl, I, 430, pp. 86—88. Ogereau, 35. Zeller, IV, 94.

Итакъ мы видимъ, что отличное знакомство Канта особенно съ римскими классиками не прошло для него безслѣдно. Можно подозрѣвать особое вліяніе на него стоиковъ именно чрезъ Цицерона. Тотъ-же ригоризмъ, тотъ-же критицизмъ, тоже отношеніе къ скептикамъ. Такъ-же, какъ и стоики, отправляясь отъ опыта, онъ приходитъ къ разуму; начиная физикой, оканчиваетъ богословіемъ. Параллель,—и очень тонкая,—несомнѣнно существуетъ.

А. Остроумовъ.

(Окончаніе будетъ).

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

29. П л а т о н ъ .

Платонъ, сынъ Аристона и Периктіоны, происходилъ отъ благороднаго семейства. Его отецъ происходилъ отъ Аѣинскаго царя Кодра, а мать—отъ знаменитаго законодателя и философа Солона. Онъ родился въ годъ смерти Перикла въ 430 г. до Р. Хр. въ Эгинѣ. О дѣтскомъ и юношескомъ возрастѣ Платона сохранилось мало извѣстій. Между прочимъ разсказывается о Божествѣ, будто-бы постоянно охранявшемъ Платона въ этомъ возрастѣ, также о сновидѣніи, которое имѣлъ Сократъ и въ которомъ ему представилось, что молодой лебедь прилетѣлъ къ нему и сѣлъ на грудь его, а затѣмъ распростеръ крылья и взлетѣлъ на высоту съ прекраснымъ пѣніемъ. На слѣдующее за этимъ сновидѣніемъ утро Аристонъ привелъ къ Сократу сына своего Платона, и Сократъ догадался, что сонъ относился къ молодому слушателю его. Кромѣ того, какъ самъ Платонъ разсказываетъ въ своемъ діалогѣ: „Протагоръ“ о ходѣ воспитанія и обученія каждаго благороднаго аѣинянина своего времени, онъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 14.

по всей вѣроятности еще въ юности изучилъ школу грамматики и затвердилъ болѣе или менѣе длинныя отрывки изъ поэтовъ древнѣйшихъ временъ; учился музыкѣ, математикѣ и гимнастикѣ; знакомъ былъ и съ древнѣйшими философиами, особливо съ Гераклитомъ и Пифагоромъ. Событія послѣднихъ временъ Пелопонезской войны, безъ сомнѣнія, всѣ прошли на глазахъ Платона, а можетъ быть и при извѣстной долѣ его участія въ нихъ. По крайней мѣрѣ извѣстно его сочувствіе олигархіи и затѣмъ полное отвращеніе отъ порожденія этой послѣдней—30 тиранновъ. Пораженный ужасомъ дѣйствій этихъ послѣднихъ, Платонъ устранился отъ общественной дѣятельности и разорвалъ всѣ связи съ своими прежними друзьями. Онъ всецѣло погрузился въ философію, и въ ней одной находилъ полное успокоеніе своему духу, обуреваемому тѣми неустройствами политическими, которыя были послѣдствіемъ Пелопонезской войны для Аѣинъ, гдѣ интриги, козни, подкупы и пр. усилились до чрезвычайности за это время. Въ этомъ смыслѣ понятны слѣдующія слова его „Республики“ о философахъ: „люди, принадлежащіе къ этому небольшому классу, испытали, какой свѣтлый и благословенный даръ—философія; они вполне убѣдились въ безуміи толпы и познали, что нѣтъ чловѣка, дѣйствующаго честно въ государственномъ управленіи и что нѣтъ спасителя защитнику правды и т. д. Въ виду этого-то Платонъ до самой смерти Сократа былъ усерднѣйшимъ слушателемъ и вѣрнымъ спутникомъ послѣдняго. После же смерти своего великаго учителя, онъ переселился сперва въ Мегару съ другомъ своимъ и также ученикомъ Сократа Евклидомъ, быть можетъ даже ища безопасности отъ преслѣдованій со стороны Аѣинянъ за сочувствіе къ Сократу и несочувствіе къ тогдашнимъ аѣинскимъ политическимъ дѣятелямъ, а потомъ отправился въ путешествіе по разнымъ странамъ тогдашняго міра. Онъ былъ въ Египтѣ, въ Палестинѣ, въ Финикіи, въ Малой Азіи, не разъ въ Сициліи и другихъ странахъ. Отовсюду онъ собиралъ крупницы мудрости, а гдѣ нужно было, дѣлился и своею мудростію. Особенно сблизился онъ при этомъ съ Діономъ, приверженцемъ

Пирегагорейскаго союза и родственникомъ Діонисія старшаго, тиранна Сиракузскаго, въ Сициліи. Но благородныя усилія Платона, съ помощію Діона, измѣнить воззрѣнія Діонисія на государственное устройство, остались безуспѣшными и даже самъ Платонъ едва избавился отъ крайней опасности за свою жизнь, благодаря коварству тиранна и сына его, также Діонисія (младшаго). Болѣе безопасно и успѣшно онъ дѣйствовалъ, въ промежуткахъ между своими путешествіями въ Сицилію, въ Аѣинахъ. Поселившись вблизи Аѣинъ въ своемъ домѣ съ садомъ, онъ въ знаменитой „оливковой аллеѣ“, смежной съ Академіею, читалъ и преподавалъ свои уроки философіи, избранной и постоянно все болѣе и болѣе увеличивавшейся толпѣ учениковъ. Здѣсь встрѣчались всѣ даровитѣйшіе современные ему люди: ученые, артисты, поэты и философы. Въ этомъ-же своемъ пріютѣ Платонъ написалъ и всѣ свои философскіе „Діалоги“, или „Разговоры“, которые онъ обработывалъ съ величайшею тщательностію и которые, къ счастью для потомства, остались въ цѣлости почти всѣ. Нечего говорить о великомъ значеніи сочиненій Платона для развитія философской мысли въ Греціи. Это значеніе не умалилось и до настоящаго времени; и доселѣ читаются эти сочиненія, которыми философъ занимался до послѣдняго дня своей многолѣтней жизни съ глубокимъ интересомъ. Если-же такъ доселѣ, то можно себѣ представить, съ какимъ интересомъ они выслушивались и читались во времена самого Платона и послѣ него. Мысли великаго философа съ благоговѣніемъ повторялись его слушателями, приводимы были на память и по писаннымъ его сочиненіямъ, какъ аксіомы; не записанныя-же имъ самимъ въ его „Діалогахъ“, а только изустно выслушанныя, записывались слушателями или со словъ слушателей позднѣйшими писателями. Такъ, помимо извѣстныхъ намъ сочиненій Платона, составилъ довольно значительный по объему сборникъ его изреченій по всевозможнымъ вопросамъ мысли и жизни. Съ этими-то собственно изреченіями мы имѣемъ дѣло, и вотъ важнѣйшія изъ таковыхъ изреченій:

Платонъ утверждалъ, что чувственное никогда не остает-

ся въ одномъ и томъ-же количествѣ и качествѣ, по постоянно течетъ и измѣняется. Мысленное-же есть то, въ чемъ ничего ни убываетъ, ни прибываетъ. Это мысленное или духовное и составляетъ природу существъ вѣчныхъ.

Онъ-же говорилъ, что желающимъ созерцать начала всего прежде должно распредѣлить идеи сами по себѣ, какъ-то: подобіе, единицу, множество, величину, состояніе и движеніе; затѣмъ положить, также само по себѣ, прекрасное, доброе, справедливое и т. под.; наконецъ—созерцать взаимоотношенія идей, какъ-то: знаніе, величину или господство, имѣя въ мысли, что существующее въ насъ, по причинѣ причастія онымъ идеямъ, одноименно съ ними, какъ на примѣръ справедливое,—по отношенію къ идеѣ справедливости, прекрасное,—по отношенію къ идеѣ красоты. Каждый отдѣльный видъ вѣченъ, есть мысль и къ тому-же безстрастенъ. Поэтому въ природѣ идеи являются какъ-бы образцами; все же прочее уподобляется имъ, составляетъ ихъ подобія.

Если есть память, говорилъ онъ, то есть и идеи; потому что память можетъ имѣть предметомъ своимъ только что либо остающееся и пребывающее; а пребываетъ не иное что, какъ идеи: ибо какимъ образомъ могли-бы сохраняться животныя, если-бы они не были соприкосновенны съ идеями и не получили-бы отъ природы ума? Они помнятъ о сходныхъ предметахъ, о пищѣ, какая имъ свойственна, чрезъ что показываютъ, что всѣмъ животнымъ прирождено представленіе подобія. Посему они и чувствуютъ присутствіе одноплеменныхъ себѣ.

Разсуждая съ Діонисіемъ, тиранномъ Сиракузскимъ, о тиранніи, Платонъ поучалъ его считать лучшимъ въ этомъ отношеніи не то, что полезно лишь ему одному, тиранну, но что вмѣстѣ и добродѣтельно вообще. Этимъ онъ раздражилъ тиранна, который сказалъ ему: „твои слова, какъ слова старика“. Платонъ-же на это отвѣтилъ ему: „а твои слова, какъ слова тиранна“.

Увидѣвъ одного человѣка, играющаго въ кости, Платонъ порицалъ его за такую игру, какъ азартную. Когда-же играющій оправдывался, говоря, что играетъ по маленькой

ставкѣ, Платонъ замѣтилъ: но привычка къ игрѣ не маленькое дѣло.

Однажды Антисеенъ пригласилъ Платона присутствовать при чтеніи новаго сочиненія своего. Платонъ спросилъ: о чемъ ты намѣренъ читать? Антисеенъ отвѣтилъ: о томъ, что не допускаетъ возможности противорѣчія. Платонъ замѣтилъ: такъ какимъ-же образомъ ты пишешь объ этомъ?

На вопросъ о томъ, останется-ли отъ него какой памятникъ письменности, подобно тому, какъ отъ предшественниковъ его въ философіи, Платонъ отвѣтилъ: сперва нужно получить имя, а за тѣмъ будетъ и остальное.

Когда однажды вошелъ къ нему Ксенократъ, онъ попросилъ его наказать его слугу. Я самъ, говорилъ онъ, не могу этого сдѣлать, потому что разгнѣванъ.

Равнымъ образомъ и одному провинившемуся изъ слугъ своихъ онъ сказалъ: ты былъ-бы наказанъ мною, если-бы я не былъ разгнѣванъ.

Однажды, сѣвъ на коня, Платонъ тотчасъ-же и слѣзъ съ него, сказавъ, что опасается, какъ-бы его не охватила конская горделивость.

Пьяницамъ онъ совѣтовалъ чаще смотрѣться въ зеркало, надѣясь, что они, видя свое безобразіе, отстанутъ отъ пьянства.

Онъ-же говорилъ, что пить до опьяненія никогда не прилично, развѣ только въ праздники бога—подателя вина ¹⁾.

Не одобрялъ онъ также и того, если кто много спалъ. Поэтому въ своихъ „Разговорахъ о законахъ“ онъ говоритъ: сонливый не стоить ничего.

Ничего нѣтъ пріятнѣе, говорилъ онъ, какъ слышать истину.

И въ „Разговорахъ о законахъ“ Платонъ говоритъ такъ объ истинѣ: истина—прекрасное дѣло; она вѣчна; но, кажется, не легко повинуются ей.

Онъ полагалъ, что оставляетъ по себѣ памятникъ или въ друзьяхъ, или въ книгахъ.

Онъ говорилъ, что душа безсмертна и во многія тѣла

¹⁾ То есть Діониса или Вакха, Бахуса.

облекается; она имѣетъ начало числительное, между тѣмъ какъ тѣло—геометрическое.

Душа, по Платону, есть идея всюду разлитаго духа. Она въ себѣ самой имѣетъ начало движенія и тричастна въ составѣ своемъ: разумная часть ея сосредоточивается въ головѣ, раздражительная—въ сердцѣ, похотствующая—въ животѣ и печени.

Два начала всего: Богъ и матерія. Богъ есть умъ и виновникъ всего; матерія-же безформенна и неопредѣленна. Изъ нея происходятъ различныя соединенія.

Нѣкогда беспорядочно двигавшуюся матерію Богъ собралъ въ одно мѣсто, установивъ въ ней лучший порядокъ на мѣсто прежняго беспорядка.

Изъ матеріи образуются четыре стихіи: огонь, вода, воздухъ и земля, изъ коихъ составилъ и самый міръ видимый и то, что въ немъ находится.

Одна только земля не измѣняется въ другія стихіи, и причина этого заключается въ различіи формъ, изъ которыхъ она состоитъ. Всѣ прочія стихіи имѣютъ однородныя формы, именно, треугольника съ однимъ угломъ удлинненнымъ; а земля имѣетъ особенную форму,—куба.

Міръ есть одинъ и онъ произведенъ, будучи устроенъ отъ Бога чувственнымъ. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и одушевленъ, потому что одушевленное лучше неодушевленнаго. Онъ есть произведеніе превосходнѣйшаго виновника, устроенъ одинъ, а не безконечное число міровъ, такъ какъ одинъ и образецъ, по которому онъ созданъ. Онъ шарообразенъ, такъ какъ такую-же фигуру имѣетъ и создавшій его; потому что міръ обнимаетъ собою всѣ живыя существа, а создатель его—всѣ формы. Онъ легокъ и ровенъ въ своей поверхности и не имѣетъ ни одной части своей круглою, такъ какъ въ этомъ не было бы никакой нужды. Наконецъ міръ нетлѣненъ и вѣченъ, такъ какъ онъ не разрѣшается въ Бога.

И всякаго бытія причина есть также Богъ, потому что благому, по самой природѣ его, свойственно творить добро.

Причина бытія неба должна быть превосходнѣйшая; потому что для прекраснѣйшаго изъ всего произведеннаго и

причина должна быть превосходнѣйшею изъ всего мыслимаго. А таковая причина есть Богъ.

Время есть образъ вѣчности и оно всегда пребываетъ. Движеніе неба и есть время, котораго части суть: ночь, день, мѣсяцъ и т. д.

Безъ міра не было-бы и времени. Вмѣстѣ съ бытіемъ его существуетъ и время.

Начала и причины всего двѣ: разумъ и необходимость; представителемъ перваго служитъ Богъ, а представителемъ второй—матерія.

Богъ и душа, по ученію Платона, безтѣлесны, а потому не причастны и тлѣнію и страданію.

Идеи онъ признавалъ нѣкоторыми причинами и началами, которыя придаютъ различнымъ по природѣ предметамъ свои качества.

О добрѣ и злѣ Платонъ говоритъ слѣдующее:

Цѣль человѣческаго бытія есть уподобленіе Богу.

Добродѣтель сама по себѣ достаточна для счастья, но нуждается въ орудіяхъ тѣлесныхъ для своего обнаруженія и для полноты счастья, каковы: сила, здоровье, здравость чувствъ и т. п., а со внѣ нуждается въ богатствѣ, благородствѣ и славѣ.

Мудрецъ будетъ счастливъ, если у него и нѣтъ того, что повидимому доставляетъ счастье обыкновеннымъ людямъ, именно: богатства, благородства и т. д.

Не должно устраниваться отъ занятія государственными дѣлами.

Должно вступать въ бракъ, а не жить распутно.

Существующихъ законовъ преступать не должно.

Боги назираютъ дѣла человѣческія.

Существуютъ геніи или духи, посредствующіе между Богомъ и людьми.

Ц. Ж.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Августа  № 15. 1886 года.

Содержаніе: Опредѣленія Св. Синода.—Высочайшія награды по Харьковской епархіи.—Отъ соѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской епархіи, установленнаго X Харьковскимъ Епархіальнымъ съѣздомъ, за 1-ю половину 1886 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

1. Отъ 11—22 іюня 1886 года, за № 1222, о расходѣ на содержаніе въ кievской епархіи четырехъ противощтундистскихъ миссіонеровъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 31-го мая сего года, за № 7180, въ коемъ изъяснено, что Государственный Совѣтъ, въ департаментѣ государственной экономіи, разсмотрѣвъ представленіе его, г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, о расходѣ на содержаніе въ кievской епархіи четырехъ противощтундистскихъ миссіонеровъ, мнѣніемъ положилъ: предоставить Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода потребныя на содержаніе вновь учреждаемыхъ въ кievской епархіи 4 противощтундистскихъ миссіонеровъ, на разъѣзды этихъ миссіонеровъ и другія потребности по миссіи, всего двѣ тысячи четыреста восемьдесятъ пять рублей десять коп. обратить на ассигнуемыя нынѣ по смѣтѣ сего вѣдомства по ст. 2 § 4—2,124 р. 80 к. на содержаніе викарія кievской епархіи, епископа чигирискаго, и по ст. 1 § 5—360 р. 30 к. на содержаніе 10 іеромонаховъ Кіево-Печерской лавры, съ перечисленіемъ сихъ суммъ, съ текущаго 1886 г., изъ указанныхъ выше §§ финансовой смѣты Святѣйшаго Синода въ § 6 ст. 1 той же смѣты. Означенное мнѣніе Государственнаго Совѣта 9 мая 1886 г. Высочайше утверждено. Къ сему въ предложеніи присово-

куплено, что объ изъясненномъ Высочайше утвержденномъ миѣніи Государственнаго Совѣта имъ, г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, вмѣстѣ съ симъ сообщено для соотвѣтствующихъ распоряженій министру финансовъ. И, по справкѣ, приказали: объ изъясненномъ въ настоящемъ предложеніи Высочайше утвержденномъ миѣніи Государственнаго Совѣта относительно обращенія ассигнуемыхъ изъ казны: а) на содержаніе викарія кіевской епархіи, епископа чигиринскаго, 2,124 руб. 80 коп. и б) на содержаніе 10 іеромонаховъ Кіево-Печерской лавры 360 руб 30 коп., на покрытіе расходовъ по содержанію вновь учреждаемыхъ въ кіевской епархіи 4 должностей прогивоштундистскихъ миссіонеровъ, напечатать въ „Церковномъ Вѣстникѣ“, препроводивъ для сего въ редакцію сего журнала по принятому порядку выписку изъ настоящаго опредѣленія.

II. Отъ 23—30 іюля 1886 года, за № 1570, о правилахъ для образцовыхъ начальныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленный предсѣдателемъ Училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣта, отъ 16 Іюля сего года за № 183, журналъ сего Совѣта за № 56, съ проектомъ правилъ для образцовыхъ начальныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ. Приказали: Разсмотрѣвъ представленныя Училищнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣтомъ, при семъ прилагаемая, правила для образцовыхъ начальныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ и признавая эти правила соотвѣтствующими цѣли, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: означенныя правила утвердить и разослать оныя для руководства и исполненія, при циркулярныхъ указахъ, всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ, а для всеобщаго объявленія о семъ по духовному вѣдомству напечатать настоящее опредѣленіе и означенныя правила въ „Церковномъ Вѣстникѣ“.

П Р А В И Л А

для образцовыхъ начальныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ.

(По опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 23—30 іюля 1886 г. № 1570).

§ 1. Въ силу примѣчанія къ § 120 семинарскаго устава, для практическихъ занятій воспитанниковъ V и VI классовъ, слушающихъ дидакти-

ку, учреждается при каждой духовной семинаріи образцовая начальная школа, одноклассная или двухклассная.

§ 2. Во вниманіе къ тому, что въ духовныхъ семинаріяхъ какъ теоретическое, такъ и практическое изученіе воспитанниками школьнаго дѣла должно быть строго согласовано съ предстоящею имъ, по выходѣ изъ семинаріи, дѣятельностью въ званіи законоучителей и учителей въ церковно-приходскихъ школахъ, и образцовыя начальныя школы при духовныхъ семинаріяхъ должны быть устроены непременно по типу церковно-приходскихъ школъ и служить для нихъ образцами въ каждой епархіи. Въ постановкѣ и объемѣ преподаванія школы эти руководствуются утвержденными Святѣйшимъ Синодомъ программами для церковно-приходскихъ школъ.

§ 3. Образцовыя начальныя школы при духовныхъ семинаріяхъ состоятъ подъ ближайшимъ руководствомъ учителя дидактики и наблюденіемъ ректора (примѣч. къ § 120 уст. духовн. семин.).

§ 4. Для практическихъ уроковъ въ образцовыхъ начальныхъ при семинаріяхъ школахъ особые часы изъ класснаго времени назначаются воспитанникамъ правленіемъ семинаріи (примѣч. къ § 123 сем. уст.). Въ послѣдующіе же часы занятія семинарскихъ воспитанниковъ въ школѣ устанавливаются ректоромъ и преподавателемъ дидактики и происходятъ подъ наблюденіемъ сихъ послѣднихъ, а равно и законоучителя и учителя начальной школы.

§ 5. Законоучитель и учитель для образцовой начальной школы при семинаріи назначаются епархіальнымъ архіереемъ по представленію ректора семинаріи.

§ 6. Постоянное ежегодное содержаніе законоучителю образцовой начальной семинарской школы въ *триста рублей*, учителю въ *пятьсотъ рублей* и *двѣсти рублей* на расходы по хозяйственной части отпускаются на счетъ кредита, ассигнуемаго на этотъ предметъ по смѣтѣ Святѣйшаго Синода изъ суммъ государственнаго казначейства.

§ 7. Епархіальные преосвященные могутъ, кромѣ того, въ необходимыхъ случаяхъ, ходатайствовать передъ Святѣйшимъ Синодомъ о единовременномъ пособіи какъ на устройство и приспособленіе помѣщеній образцовыхъ начальныхъ при семинаріяхъ школъ, такъ и на другія ихъ нужды.

§ 8. Образцовыя начальныя при семинаріяхъ школы снабжаются бесплатно учебниками и учебными пособіями изъ книжнаго склада Училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣта по журнальнымъ постановленіямъ послѣдняго.

§ 9. Въ хозяйственномъ отношеніи образцовыя начальныя школы находятся въ вѣдѣніи распорядительныхъ собраній семинарскихъ правленій.

§ 10. Приѣмные, переводные и выпускные экзамены учениковъ образцовой начальной школы, оцѣнка успѣховъ учащихся и переводъ ихъ изъ одного отдѣленія въ другое и изъ класса въ классъ (въ двухклассныхъ школахъ), а равно обсужденіе прочихъ педагогическихъ вопросовъ, производятся особымъ собраніемъ, состоящимъ, подъ предѣдательствомъ ректора семинаріи, изъ наставника дидактики, законоучителя и учителя начальной школы.

§ 11. По всѣмъ вопросамъ учебной и хозяйственной части, требующимъ разъясненія или разрѣшенія со стороны центрального управленія духовнаго вѣдомства, ректоръ семинаріи, съ разрѣшенія мѣстнаго преосвященнаго, входитъ съ представленіями въ Училищный Совѣтъ при Святѣйшемъ Синодѣ.

§ 12. Образцовыя начальныя школы при духовныхъ семинаріяхъ могутъ имѣть особыхъ попечителей изъ лицъ, оказавшихъ сямъ школамъ матеріальную поддержку. Попечителя утверждаются въ этомъ званіи епархіальнымъ преосвященнымъ.

§ 13. Ежегодный отчетъ ректора семинаріи епархіальному преосвященному о состояніи образцовой начальной школы въ учебномъ и хозяйственномъ отношеніяхъ за истекшій учебный годъ представляется преосвященнымъ Святѣйшему Синоду, вмѣстѣ съ отчетомъ о церковно-приходскихъ школахъ епархіи.

Высочайшія награды по Харьковской Епархіи:

Высочайшими указами, данными капитулу російскихъ Императорскихъ орденовъ, въ 13-й день іюня 1886 г., Всемилостивѣйше пожалованы по харьковской епархіи, согласно удостоенію комитета министровъ, орденами *Станислава 2-й степени*: статскій совѣтникъ, инспекторъ духовной семинаріи—Константинъ *Истоминъ*; *Св. Анны 3-й степени*: коллежскіе совѣтники, учителя семинаріи, Николай *Страховъ* и Степанъ *Пономаревъ*; учитель харьковскаго духовнаго училища Михаилъ *Баженовъ*; *Станислава 3-й степени*: смотрители духовныхъ училищъ: ахтырскаго—Матвѣй *Преображенскій*, харьковскаго—Григорій *Данчинскій* и столоначальникъ харьковской духовной консисторіи—Тимоей *Дажньвскій*.

Отъ совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.

На украшеніе новостроющагося храма при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ поступили пожертвованія отъ нижеслѣдующихъ лицъ: отъ священника Петра Дмитріева 3 руб., отъ

священника Петра Бородаевского 1 р. и отъ священника Алексѣя Грекова 1 р.; всего 5 р., а съ прежде пожертвованными 858 руб. 75 коп. Совѣтъ училища считаетъ пріятнымъ долгомъ выразить глубокую благодарность вышеозначеннымъ жертвователямъ и при семъ имѣетъ честь извѣстить, что пожертвованія могутъ быть присылаемы чрезъ о.о. благоточинныхъ или непосредственно на имя Совѣта Епархіальнаго женскаго училища.

С В Ѣ Д Ѣ Н І Е

о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской епархіи, установленнаго X Харьковскимъ Епархіальнымъ съѣздомъ, за 1-ю половину 1886 года.

Къ 1 января 1886 года оставалось: наличными 138 р. 17 коп., билетами 2100 руб. и въ долгу въ Епархіальномъ свѣчномъ заводѣ 14,400 рублей.

Съ 1 января по 1 іюля 1886 года поступило на приходъ: а) личнаго взноса отъ духовенства епархіи чрезъ окружныхъ благоточинныхъ 1860 р. 50 к., б) % по купонамъ билетовъ и отъ Епархіальнаго свѣчнаго завода 747 р. 67 к., всего съ остаточными: наличными 2746 р. 34 к., билетами 2100 р. Въ теченіе первой половины 1886 года израсходовано: а) по постановленію XI Епархіальнаго съѣзда занято Харьковскому Епархіальному свѣчному заводу билетами 2000 руб. и б) заплачено за гербовыя марки при взносѣ наличныхъ денегъ въ Харьковскую контору государственнаго банка и за страховку билета 1-го внутренняго займа 1 р. 70 к.

Затѣмъ къ 1 іюля 1886 г. осталось: наличными деньгами, находящимися въ Харьковской конторѣ государственнаго банка на безсрочномъ вкладѣ 2744 руб. 64 коп., въ долгу въ Харьковскомъ Епархіальномъ свѣчномъ заводѣ 16400 и билетомъ 100 р.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Діаконъ Троицкой церкви слоб. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, опредѣленный священникомъ къ Борисо-Глѣбской церкви села Ясенка, того-же уѣзда, Его Высокопреосвященствомъ 20 іюня н. г. рукоположенъ въ санъ священника

— 24-го іюля 1886 г. опредѣленъ окончившій курсъ богословскихъ наукъ въ харьковской духовной семинаріи Стефанъ Козьменко священникомъ къ Троицкой церкви слоб. Ново-Россоши Старобѣльскаго уѣзда.

— Священникъ Троицкой церкви слоб. Должика, Лебединскаго уѣзда, Петръ *Вахнинъ* утвержденъ законоучителемъ въ Должичанскомъ сельскомъ училищѣ.

— 4-го іюля 1886 г., опредѣленъ, псаломщикъ Успенской церкви слоб. Лимана Старобѣльскаго уѣзда, Арсеній Петровъ *Лонниковъ*, штатнымъ діакономъ къ Александро-Свирской церкви слоб. Александровки Старобѣльскаго уѣзда.

— 8-го іюля 1886 г., опредѣленъ Старобѣльскаго уѣзда сл. Тимоновой діаконскій сынъ Иванъ *Твердохльбовъ* штатнымъ псаломщикомъ къ Успенской церкви сл. Лимана Старобѣльскаго уѣзда.

— 4-го августа 1886 г. опредѣленъ сынъ священника Алексѣй *Нигровскій* на праздное псаломщицкое мѣсто въ слоб. Осинову Старобѣльскаго уѣзда къ Вознесенской церкви.

— 25-го іюля 1886 г., псаломщикъ Старобѣльскаго уѣзда сл. Осиновой Вознесенской церкви Петръ *Семьянинъ* переведенъ въ тотъ-же уѣздъ къ Николаевской церкви слоб. Мураговой.

— 4-го августа утвержденъ Его Высокопреосвященствомъ въ должности церковнаго старосты при харьковской университетской Антоніевской церкви Харьковскій купецъ Андрей Николаевичъ *Демисовъ*.

— Крестьянинъ села Подлѣсновки Сумскаго уѣзда Карпъ Терентьевъ *Востоцкий* утвержденъ церковнымъ старостою къ приходской своей Николаевской церкви с. Подлѣсновки.

— Крестьянинъ Евфимъ Алексѣевъ *Назаренко* утвержденъ церковнымъ старостою къ Всѣхсвятской церкви села Малой Чернетчины, Сумскаго уѣзда.

— Крестьянинъ Даміанъ *Ткаченко* утвержденъ старостою къ Успенской церкви слоб. Межирича, Лебединскаго уѣзда.

— Крестьянинъ Игнатій *Григора* утвержденъ старостою къ Преображенской церкви сл. Межирича, Лебединскаго уѣзда.

— 30-го іюля утвержденъ церковнымъ старостою къ Николаевской церкви слоб. Наугольновки Купянскаго уѣзда крестьянинъ Василій *Миськовъ* на 1-е трехлѣтіе.

В а к а н т н ы я м ѣ с т а :

— При Іоанно-Богословской церкви слоб. Крыгской Старобѣльскаго уѣзда священническое мѣсто праздно.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Іерархія Россійской Церкви. — Численность православнаго блага духовенства въ Россіи — Духовно-учебныя заведенія. — Допущеніе воспѣтаниковъ семинарій въ Варшавскій университетъ — Заботы о церковномъ благоустроеніи. — Посвященіе м. Чернобыль преосвященнымъ Іеронимомъ. — Къ вопросу объ отмпѣ званія настоятелей Церквей. — Выбгогослужебныя чтенія. — Заботы гражданскаго вѣдомства о лучшей постановкѣ церковнаго пѣнія. — Состояніе живописи въ Московскомъ храмѣ Спасителя. — Иконописаніе по селамъ. — Заботы о возвышеніи званія псаломщика. — Задачи псаломщицкаго служенія. — Вразумленный хулитель священника. — Гуслицкій Святопреображенскій монастырь — Православная миссія въ Пекинѣ. — Алтайская миссія. — Выставка предметовъ древне-восточнаго искусства. — Историческія сужденія о „Царь-Колоколѣ“ — Коммиссія по управленію армейскимъ и флотскимъ духовенствомъ. — Новый монастырь. — Борьба православія съ расколомъ. — Дѣятельность старообрядческихъ архіереевъ — Вліяніе католическаго духовенства на своихъ прихожанъ. — Католическая пропаганда. — Католическій епископъ Гриневецкій. — Мѣры противъ польщизны. — Мнимое чудо въ католическомъ костелѣ. — Мѣры противъ лихоимства ксендзовъ. — Извѣстія изъ прибалтійскаго края.

— По послѣднимъ оффиціальнымъ свѣдѣніямъ высшую іерархію Россійской Церкви составляли: 3 митрополита, 15 архіепископовъ и 75 епископовъ, а всего 93 особы архіерейскаго сана. Въ томъ числѣ было: 56 управляющихъ епархіями, 28 викарныхъ и 9 состоящихъ на покоѣ. Архіерейскихъ домовъ 57. Въ 207 штатныхъ мужскихъ монастыряхъ состояло 3,835 монашествующихъ и 2,448 послушниковъ; во 173 заштатныхъ монастыряхъ монашествующихъ 2,937 и послушниковъ 1,659. Слѣдовательно, во всѣхъ 389 монастыряхъ, братіи ихъ насчитывается до 11,000. Во 171 (106 штатныхъ и 65 заштатныхъ) женскихъ монастыряхъ числилось 4,941 монахинь и 12,966 послушницъ, то-есть тѣхъ и другихъ 17,907. Такимъ образомъ во всѣхъ 551 монастыряхъ обитало 28,886 чловѣкъ. При мужскихъ и женскихъ монастыряхъ 929 церквей. При монастыряхъ больницъ на казенномъ и монастырскомъ содержаніи было 76 съ 836 лицами, а богадѣленъ 64 съ 1,097 лицами, на содержаніи частныхъ лицъ и обществъ больницъ было 7 съ 103 лицами, богадѣленъ же 13 съ 374 лицами. Вновь учрежденъ въ Кубанской области, на горѣ Физіабхо, мужской общежительный монастырь — Свято-Михаило Аѳонская Закубанская пустынь, со странно-пріимнымъ при ней домомъ для престарѣлыхъ и больныхъ лицъ мужскаго пола, предпочтительно православныхъ русскихъ воиновъ. Для этого отведено 522 десятины земли, а строитель этой пустыни, архимандритъ Мартирій, пожертвовалъ 60,000 руб. Основанъ въ Абхазіи Дранскій мужской общежительный монастырь, преобразованны изъ женскихъ общинъ Желтоводскій-Макарьевскій (Ниже-

городской епархіи) и Благовѣщенскій близъ города Херсона, и учреждена женская община при селѣ Костычахъ, Симбирской губерніи.

— Численность блага духовенства Россійской Церкви, по словамъ „Н. В.“, достигаетъ почтенной цифры. Протоіереевъ 1,418, священниковъ 34,375, діаконовъ 6,810 и псаломщиковъ 42,371; всего 84,974 лица. Сверхъ того, было уволено по старости и болѣзни за штатъ протоіереевъ (86), священниковъ (1,433), діаконовъ (805) и псаломщиковъ (3,716), всего 6,040 лицъ. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, преимущественно окраинныхъ и сибирскихъ, все-таки не достаетъ лицъ съ соотвѣтственнымъ образованіемъ для занятія священническихъ вакансій. Десятки священническихъ мѣстъ (наприм. въ Тобольской епархіи) остаются незамѣщенными. Съ разрѣшенія св. Синода, рукополагаются въ священники и неокончившіе полного курса семинарскаго ученія, но извѣстные своею безупречною нравственностью и усердною службою, и вызываются достойные кандидаты изъ другихъ епархій. Прежде недостатокъ этотъ восполнялся притокомъ образованнаго духовенства изъ внутреннихъ епархій Россіи, но съ уменьшеніемъ духовенства тамъ, этотъ притокъ прекратился. Съ недавняго времени стали искать священства окончившіе курсъ въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ: и первые опыты посвященія такихъ лицъ, по оффиціальному отзыву, вполне оправдались достойнымъ прохожденіемъ ими священническихъ обязанностей. Содержаніе изъ суммъ государственнаго казначейства получаетъ духовенство только 18 тысячъ церквей въ Россіи въ количествѣ 5.988,191 р. 58 коп. Пенсій священнослужителямъ епархіальнымъ и ихъ семействамъ (всего 3,870 лицамъ) выдано 344,354 р. 85 к. Церковно-приходскія попечительства жертвуютъ на содержаніе причтовъ лишь 180,672 р. 68 к. Само духовенство чрезъ посредство епархіальныхъ попечительствъ, имѣетъ ближайшее попеченіе о священно-и церковнослужителяхъ, увольняемыхъ за штатъ по преклонности лѣтъ или за болѣзнію и о сиротахъ духовнаго вѣдомства, и израсходовано на этотъ предметъ 1.428,140 р. 51 к., въ остаткѣ имѣло наличными 114,803 р. 81 к. и билетами 3.858,898 р.

— Духовныхъ учебныхъ заведеній, по послѣднимъ собраннымъ даннымъ, въ Россіи было 241. Именно: академій 4, семинарій 53, училищъ 185. Учащихъ было: въ академіяхъ 125, семинаріяхъ 965 и училищахъ 1,640, всего 2,730. Число учащихся достигаетъ 40 тысячъ.

— Газеты сообщаютъ, что Высочайше разрѣшено воспитанниковъ православныхъ духовныхъ семинарій принимать въ Варшавскій университетъ, съ тѣмъ, чтобы доступъ открытъ былъ лишь

воспитанникамъ окончившимъ полный курсъ семинаріи и чтобы пріемъ ихъ ограниченъ былъ факультетами: историко-филологическимъ и физико-математическимъ.

— „Новости“ сообщаютъ: Наши епархіальные архіереи, въ видахъ поднятія церковнаго благолѣпія при совершеніи богослуженія, въ послѣднее время начали обращаться къ духовенству съ соотвѣтствующими увѣщаніями, внушеніями и предостереженіями. Такъ поступили, на примѣръ, преосвященные Симеонъ Орловскій, Модестъ Нижегородскій и Симбирскій Варсонофій, до свѣдѣнія которыхъ дошло, что во многихъ приходяхъ священники небрежно совершаютъ богослуженія, служатъ неблагоговѣнно, поклоны кладутъ не какъ слѣдуетъ, бормочутъ слова, спѣшаютъ и сокращаютъ. Означенные архипастыри предписали завести по всѣмъ церквамъ богослужебные журналы, въ которыхъ должны отмѣчаться церковныя службы за подписью всѣхъ членовъ причта и церковнаго старосты, съ добавленіемъ въ журналѣ послѣ каждого богослуженія, совершались ли при этомъ и какія именно требоисправленія, а въ храмовые, царскіе и высокаторжественные дни: совершались ли послѣ богослуженій молебствія храмовому празднику или благодарственнымъ, сколько примѣрно было въ церкви народу и т. д.

— Съ личностью православнаго архипастыря связано особенное обаяніе, которое благотворно дѣйствуетъ и на иновѣрцевъ. Такъ, во время посѣщенія преосв. Іеронимомъ, викаріемъ Кіевской епархіи, мѣстечка Чернобыль, Радомысл. у., вмѣстѣ съ православнымъ населеніемъ архипастыря встрѣчало и мѣстное еврейское населеніе, которое привѣтствовало его съ хлѣбомъ и солью и сопровождало до самой Ильинской церкви, гдѣ были поднесены также хлѣбъ соль отъ мѣстныхъ православныхъ жителей и отъ раскольниковъ. Преосв. посѣтилъ затѣмъ раскольническую молельню безпоповцевъ, въ которой собрались и поповцы. Старообрядцы встрѣтили преосвященнаго хлѣбомъ солью и пѣніемъ „Достойно есть“. Одинъ изъ начетчиковъ провозгласилъ многолѣтіе Государю Императору и всему Царствующему Дому, Св. Синоду, преосвященному Іерониму, и всему православному духовенству. Затѣмъ, преосвященный бесѣдовалъ съ раскольниками въ духѣ братской любви, указалъ, что есть у нихъ общаго съ нами и въ чемъ они погрѣшаютъ, и выразилъ надежду, что настанетъ время, когда они воссоединятся съ православными. Недалеко отъ с. Стечанки, 14 іюля, преосвященный заѣхалъ въ женскій раскольничій монастырь австрійскаго священства. Здѣсь онъ былъ встрѣченъ хлѣбомъ солью и пѣніемъ стих. Казан.

Бож. Матери: „Радуйся Царице“. Осмотрѣвъ церкви, владыка бесѣдовалъ съ монахинями, говоря убѣдительно о необходимости возвратиться въ лоно православной Церкви

— Вопросъ объ отмѣнѣ званія настоятелей церквей, совершенно безразличный по словамъ „Церковн. Вѣстника“ для священниковъ одноштатныхъ церквей, которые по самому своему положенію—настоятели, совсѣмъ другое получаетъ значеніе по отношенію къ священникамъ многоштатныхъ приходоѡ. Здѣсь отмѣна настоятельства должна повести къ немаловажнымъ нестроеніямъ въ причтѣ и упущеніямъ по церковному хозяйству, хотя бы одинъ изъ нихъ числился и старшимъ по службѣ. Это первенство чести безъ полномочія власти, какъ опытъ показываетъ, никакого значенія не имѣетъ, да и о самомъ первенствѣ между сослужащими іереями возникали и теперь возникаютъ пререканія, къ соблазну мірянъ, даже во время самаго отправления богослуженія. Вотъ почему, прочитавъ въ 18 № „Церк. Вѣст.“ за настоящій годъ замѣтку Владимірскаго корреспондента „Современн. Извѣст.“ объ этомъ предметѣ, вполне соглашаемся съ авторомъ, что эта отмѣна много повредитъ дѣлу въ административномъ отношеніи: порядокъ и веденіе дисциплины въ причтѣ должны быть сосредоточены непремѣнно въ одномъ лицѣ, того же требуетъ однообразіе отправления богослуженія и правильное веденіе церковнаго хозяйства. Къ этимъ весьма практичнымъ замѣчаніямъ съ своей стороны находимъ не-безполезнымъ присоединить слѣдующее: отмѣна настоятельства должна вредно отозваться и на успѣшномъ веденіи повсемѣстно теперь заводимыхъ внѣбогослужебныхъ собесѣдованій и церковно-приходскихъ школъ. Намъ кажется, что прежнія правила раздѣленія обязанностей между настоятелями и ихъ помощниками, возлагая на первыхъ преимущественно проповѣдничество и учительство, отвѣтственность за письменную часть и церковную отчетность, а на вторыхъ богослуженіе въ храмѣ и требоисправленіе по приходу, не освобождая, впрочемъ, совершенно и настоятелей отъ отправления своей череды, эти правила болѣе способствовали правильному веденію того и другаго дѣла. При такомъ раздѣленіи должностей старшій священникъ (настоятель церкви), отправивъ очередное богослуженіе въ храмѣ, могъ бы безпрепятственно пойти въ школу для преподаванія Закона Божія, или для наблюденія за преподаваніемъ другихъ предметовъ, а въ воскресный день заняться внѣбогослужебнымъ собесѣдованіемъ; если бы въ это время случились какія приходскія требы, предложилъ бы ихъ испра-

вить своему помощнику. При настоящихъ же отношеніяхъ не думаемъ, чтобы нашелся гдѣ такой обязательный младшій священникъ, который бы согласился безмездно исправить какую-либо службу за старшаго, хотя бы послѣдній былъ занятъ и общецерковнымъ дѣломъ; а если бы и нашелся, то это была бы совершенно исключительная личность, достойная всякаго сочувствія. Большею частію старшему священнику при двухклирныхъ церквахъ приходится самому и череду править по церкви и приходу, и отвѣчать на разные благочинническія распоряженія и консисторскіе указы, и о школѣ позаботиться, и вести внѣбогослужебное собесѣдованіе, въ добавокъ ему нужно имѣть воистину Іовле терпѣніе и змѣнную мудрость, чтобы все это устроить благообразно и по чину, и осторожно обойти тѣ пороги, которые, вмѣсто содѣйствія ему, подставляютъ подъ-часъ младшій священникъ. Поэтому весьма желательна, чтобы помѣщенное въ той же замѣткѣ разъясненіе этого вопроса въ Новгородской епархіи (см. „Новг. Еп. Вѣд.“, 1885 г., № 23), что „3-мъ пунктомъ Синодскаго указа отмѣнено только раздѣленіе священниковъ на настоятелей и помощниковъ, но не уничтожено самое званіе настоятелей и права и обязанности, съ этимъ званіемъ соединенныя, особенно при двухклирныхъ и трехклирныхъ церквахъ“—получило примѣненіе во всѣхъ епархіяхъ въ видахъ однообразнаго исполненія Синодскихъ указовъ, а не произвольнаго толкованія ихъ каждому по своему разумѣнію. По крайней мѣрѣ во многихъ епархіяхъ какъ только былъ опубликованъ этотъ указъ, такъ старшіе священники перестали писать себя въ клировыхъ вѣдомостяхъ настоятелями, а младшіе себя—помощниками; о правахъ же и обязанностяхъ первыхъ никакого разъясненія не послѣдовало.

— Въ различныхъ городахъ идутъ и развиваются внѣбогослужебныя чтенія, которыя настолько пользуются общественнымъ и народнымъ сочувствіемъ, что въ нѣкоторыхъ городахъ принимаются мѣры къ устройенію особыхъ помѣщеній. Во Владикавказѣ, терской области, открыта съ этою цѣлію подписка, которая и дала уже до 4,000 рублей. Въ числѣ жертвователей значится и высокопреосвященный экзархъ Грузіи, архіепископъ Павель, въ проѣздѣ свой чрезъ Владикавказъ, 26-го іюня, пожертвовавшій на это доброе дѣло 25 рублей. Дума отвела участокъ городской земли для этого зданія.

— Въ заботѣ о лучшей постановкѣ церковнаго пѣнія принимаетъ участіе и гражданское вѣдомство народнаго просвѣщенія. Недавно

учебнымъ начальствомъ западнаго края сдѣланы слѣдующія распоряженія: учителямъ изъ бывшихъ воспитанниковъ учительскихъ и духовныхъ семинарій, подготовленнымъ къ преподаванію пѣнія, но не устроившимъ церковныхъ пѣвческихъ хоровъ, вмѣнить въ непремѣнную обязанность готовить учениковъ православнаго исповѣданія къ церковному пѣнію, такъ, чтобы изъ нихъ непременно составлялись пѣвческіе хоры; выдавать награды преимущественно тѣмъ учителямъ, которые, при общемъ хорошемъ исполненіи своихъ обязанностей, заявятъ себя успѣшными преподавателями церковнаго пѣнія. Управленіемъ виленскаго учебнаго округа приняты мѣры къ тому, чтобы на будущее время сдѣлать невозможными даже и какіе-либо отдѣльные случаи уклоненія народныхъ учителей отъ преподаванія церковнаго пѣнія. Съ этою цѣлію учительскимъ семинаріямъ предложено за правило, чтобы каждый разъ, передъ окончаніемъ курса выпускныхъ учениковъ, съ точностію были опредѣляемы всѣ ученики, способные съ занятіемъ учительскихъ мѣстъ въ народныхъ училищахъ преподавать и церковное пѣніе. Во всѣхъ церковно-приходскихъ школахъ на обученіе крестьянскихъ дѣтей церковному пѣнію обращено самое серьезное вниманіе. Въ нѣкоторыхъ селахъ на югѣ и внутри Россіи съ успѣхомъ вводится, такъ называемое, обще-народное церковное пѣніе; во время богослуженія весь народъ, присутствующій въ церкви, вмѣстѣ съ женщинами и дѣтьми, поетъ общимъ хоромъ нѣкоторыя обще-употребительныя молитвы, напримѣръ: „Прійдите поклонимся“, „Херувимскую“, „Символь вѣры“, „Отче нашъ“ и т. п.

— „Современныя Извѣстія“ сообщаютъ неутѣшительныя свѣдѣнія о состояніи живописи въ московскомъ храмѣ Спасителя. Такъ, напр., оказались трещины на запрестольномъ образѣ въ алтарѣ, изображающемъ „Тайную вечерю“, работы г. Семирадскаго. При самомъ поверхностномъ взглядѣ на него видно, что штукатурка въ правомъ углѣ съ низу, а потомъ по срединѣ изображенія по малой мѣрѣ на треть его длины отвалилась, залѣплена довольно небрежно и неровно, буграми, и потомъ подкрашена, надо полагать, неискусной рукой. Въ томъ-же алтарѣ на изображеніи Распятія Христа тоже видны полосы, „потому что холстъ сшивной“, по объясненію сторожа, на всѣхъ работахъ г. Верещагина. Такимъ образомъ, картины, принадлежащія кисти послѣдняго: Положеніе Христа Спасителя во гробъ, Несеніе Креста и Погребеніе Спасителя покрылись уже пузырями, ни дать ни взять, какъ плохо выкрашенный полъ.

Г. Берещагинъ вѣроятно покупился пріобрѣсть цѣльные холсты для своихъ работъ и заказалъ ихъ сшивные. Чтобы заровнять швы, ему пришлось прошиаклевать ихъ и писать уже по шпаклевкѣ, положенной поверхъ холщевой загрунтовки, — какимъ-бы ни было тонкимъ слоемъ, но все-таки слоемъ; вотъ этотъ-то слой теперь и пузырится, а когда высохнетъ, то навѣрное отвалится. На эти сообщенія слѣдовало-бы обратить вниманіе кому слѣдуетъ: теперь еще, вѣроятно, не поздно исправить. Удивительно, однако, что и при такой монументальной работѣ, которая должна оставаться на вѣки, не обошлось безъ русской небрежности!

— Не даромъ „суздальскіе богомазы“, какъ говоритъ „Церковный Вѣстникъ“, вошли въ притчу. Давно ли они буквально изображали на иконѣ слова псаломѣвца: „очи мои быну ко Господу?“ Можно и теперь встрѣтить иконы, которыя походятъ на кощунство. „Совр. Извѣстіямъ“ сообщаютъ съ береговъ Ветлуги, что въ одномъ изъ селъ на Ветлугѣ, на церковной паперти, находится большая икона съ изображеніемъ сотворенія міра. Икона написана масляными красками безъ всякихъ претензій на художественность. Изображенъ спящій старецъ, покрытый одѣяломъ; подъ головой подушка; лежитъ онъ на правомъ боку, имѣя правую руку подъ головой. Внизу изображенія надпись: „и почи Богъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ“. Много разъ священникъ приказывалъ убрать эту икону, но не успѣютъ убрать, какъ она усердными прихожанами снова вѣшается. Давно пора обратить вниманіе на нашихъ доморощенныхъ иконописцевъ и освободить народъ отъ недобраго вліянія распространителей лубочныхъ съ смѣшнымъ содержаніемъ картинъ, а также продавцевъ неправославныхъ изображеній, къ числу которыхъ можно отнести и грековъ, развозящихъ картины итальянской работы. Слѣдовало-бы подумать объ устройствѣ продажи иконъ и картинъ при сельскихъ храмахъ, подъ непосредственнымъ наблюденіемъ священниковъ. Помимо того, что чрезъ это могло-бы выиграть матеріальное благосостояніе храма, въ пользу котораго поступалъ-бы извѣстный доходъ отъ продажи, — главное, что этимъ положенъ былъ-бы конецъ продѣлкамъ эксплуататоровъ, портящихъ эстетическій вкусъ народа и извлекающихъ барыши изъ его религіозной настроенности. Само собою разумѣется, что въ связи съ этимъ слѣдовало-бы энергичнѣе заняться вопросомъ объ улучшеніи иконописанія, для котораго сдѣлано пока весьма немного...

Но если невѣжественные иконописцы заслуживаютъ того, чтобы

прекращенъ былъ сбытъ ихъ произведеній, то тѣмъ строже слѣдуетъ преслѣдовать появленіе въ продажѣ такихъ предметовъ, которые могутъ лишь профанировать христіанство и пролагать дорогу атеизму. На дняхъ въ редакцію „Церковн. Вѣстника“ прислано стальное перо, купленное въ Старой Руссѣ, на ярмаркѣ, въ „Берлино-варшавскомъ базарѣ“, какъ названъ былъ балаганъ, открытый не то жидомъ, не то иностранцемъ. Это перо имѣетъ на себѣ изображеніе Распятія, рельефно сдѣланное. Спрашивается: въ какое недоумѣніе поставлено будетъ простонародье, при видѣ подобнаго пера, выставленнаго на ярмаркѣ? Куда пристроить купленное перо съ Распятіемъ: на божницу, или въ печь, или въ самомъ дѣлѣ погружать въ чернила Христа Распятаго?

— Къ особенному роду заботъ архипастырей слѣдуетъ отнести предложеніе преосв. Анатолія, епископа балтскаго, викарія подольской епархіи, объявить для общаго свѣдѣнія причтовъ епархіи, что 1) съ 1-го іюля по 15-е сентября текущаго года мѣста псаломщиковъ исключительно будутъ замѣщаемы окончившими курсъ семинаріи и при томъ на основаніи однихъ только выданныхъ имъ аттестатовъ и свидѣтельствъ, съ тѣмъ, однако, что имѣющіе неудовлетворительную отмѣтку по церковному пѣнію или не имѣющіе оной будутъ подвергаемы, предварительно до опредѣленія на мѣста, экзамену въ консисторіи, и 2) не окончившіе семинарскаго курса не будутъ опредѣляемы на мѣста, вышепрописанное время и прошенія ихъ будутъ оставляемы безъ разсмотрѣнія. Въ этомъ предложеніи нельзя не видѣть заботы не только о поднятіи церковнаго пѣнія при богослуженіи, но и о поднятіи самаго званія псаломщиковъ.— Псаломщики составляютъ необходимый элементъ въ причтѣ и иногда настолько выдаются своимъ усердіемъ къ церкви, что епархіальная власть благословляетъ ихъ на ношеніе рясы. Такой награды удостоенъ псаломщикъ церкви села Филимонова, ростовскаго уѣзда, ярославской епархіи, Федоръ Озеровъ. Другой почтенный псаломщикъ села Дергуновки, Никол. уѣзда, самарской епархіи, Пр. Ѳ. Екатеринославскій, по-случаю 50-лѣтія его служенія былъ почетенъ особымъ общественнымъ приговоромъ отъ прихожанъ, съ поднесеніемъ иконы.

— „Минск. Епарх. Вѣд.“ также стараются установить правильный взглядъ на современнаго намъ псаломщика. Церковный псаломщикъ, говорятъ они, не „церковная прислуга“, какъ бывало, а господинъ въ своей спеціальной и широкой области церковно-приходскихъ управленій. По своей идеѣ, выраженной въ наименованіи, церков-

ный псаломщикъ долженъ быть церковнымъ дѣятелемъ, столь-же крупнымъ, какъ и приходскій діаконъ. Не иное понятіе надобно имѣть о церковномъ псаломщикѣ, какъ именно о церковномъ артистѣ, церковномъ поэтѣ; онъ есть „сладкопѣвецъ“ или выразитель церковнаго вдохновенія въ церковномъ чтеніи, пѣніи и въ звонахъ. Церковный псаломщикъ есть подобіе псалмопѣвца, св. Давида. Онъ есть устроитель и блюститель церковной музыки, подъ которою мы разумѣемъ: а) хорошее чтеніе за богослуженіемъ—правильное, внятное и умиленное; б) стройное и искусное пѣніе, и в) церковные звоны, согласно съ церковнымъ уставомъ.

Объяснимся подробнѣе. Церковный псаломщикъ прежде всего есть вообще исполнитель и управитель чтенія и пѣнія церковнаго, какъ въ храмѣ, такъ и внѣ его въ предѣлахъ церковнаго прихода. Отсюда, первое достоинство церковнаго псаломщика состоитъ въ умѣніи хорошо читать, при отправленіи церковныхъ службъ и обучать другихъ чтенію и разумѣнію книгъ церковно-славянскихъ, наиболѣе употребительныхъ въ богослуженіи. Второе достоинство церковно-приходскаго псаломщика есть знаніе всѣхъ, или, по крайней мѣрѣ, главныхъ подробностей клироснаго порядка нашего православнаго богослуженія, т. е. псаломщикъ есть канонархъ, понимающій всѣ канонаршія обязанности, и уставщикъ, свѣдущій въ церковномъ уставѣ; умѣя читать и управлять чтеніемъ церковно-богослужебнымъ, онъ непременно долженъ знать уставъ о томъ, что, когда, сколько и какъ читать согласно съ церковнымъ уставомъ. Третье достоинство приходскаго псаломщика составляетъ умѣнье пѣть правильно наслышкою и по нотѣ, достаточное знакомство съ искусствомъ пѣнія одиночнаго и хорового и нѣкоторое пониманіе правилъ музыки; въ частности онъ долженъ умѣть пользоваться камертономъ и разбираться партитуры. Всѣ эти свѣдѣнія необходимы приходскому псаломщику для того, чтобы онъ былъ на высотѣ своего клироснаго служенія и способнымъ выразителемъ церковнаго вдохновенія въ чтеніи и пѣніи церковномъ (чтобы онъ былъ „Давидомъ на клиросѣ“). Въ четвертыхъ, церковный псаломщикъ обязанъ завѣдывать звонами церковно-богослужебными и наблюдать за правильнымъ совершеніемъ ихъ; слѣдовательно, и здѣсь ему необходимо знакомство съ элементарными понятіями музыки Колокольная или звонница, устроаемая при православныхъ русскихъ храмахъ, и колокола на ней, столь любимые русскимъ православнымъ народомъ, суть такіе-же предметы вѣдѣнія псаломщика, какъ и клиросный шкафъ и въ немъ помѣщаемыя и хранимыя церковно-

богослужебныя книги, въ полномъ кругѣ. Это-ли не почтенная должность церковнаго псаломщика? Въ ней есть чѣмъ заинтересоваться и заниматься съ успѣхомъ, пользою и пріятностію развитому, способному и благонамѣренному приходскому псаломщику. Но и не здѣсь еще послѣдняя граница псаломщической области. Наконецъ, въ пятыхъ псаломщикъ, а не иной кто изъ членовъ причта, есть обязательный учитель въ церковно-приходской школѣ, нынѣ заботливо устрояемой при церквахъ приходскихъ. Прямое дѣло церковнаго псаломщика—обучать въ церковной школѣ дѣтей прихожанъ грамотѣ вообще и въ частности церковно-славянской, — также письму и пѣнію по наслышкѣ и по нотамъ, одиночному и хоровому („ликовому“). Займись и успѣвай во всѣхъ сихъ дѣлахъ церковный псаломщикъ, и онъ не будетъ въ опасностяхъ отъ празднаго времени, и всякій прихожанинъ будетъ видѣть его службу и трудъ и оцѣнить дѣло, и почитать дѣлающаго. Тогда и у правительства будутъ основанія поддержать значеніе псаломщика..

— Въ „Тобольск. Епарх. Вѣд.“ о. Волковъ рассказываетъ слѣдующій случай изъ своей пастырской практики. Онъ былъ переведенъ священникомъ къ предположенной къ построенію Свято-Троицкой церкви въ село С... Въ этомъ селѣ не только не было молитвеннаго дома, но даже и часовни.—Устроившись кое-какъ въ бѣдной и тѣсной квартиркѣ, я, говоритъ о. Волковъ, собралъ къ себѣ однажды прихожанъ на общую думу о постройкѣ церкви.

Толковали много, но порѣшили только выбрать людей для сбора денегъ на построеніе церкви и испросить на это разрѣшеніе епархіальнаго начальства. На временный-же молитвенный домъ, или часовню, дали лѣсъ и, по добровольной подпискѣ, собрали, кажется, менѣе ста рублей.

На эти деньги нужно было выстроить часовню, купить хотя одинъ колоколъ, дароносицу, крестъ, евангеліе, облаченіе, кадило и богослужебныя книги.

И нельзя сказать, чтобы въ приходѣ не было состоятельныхъ людей, нѣкоторые имѣли тысячи и десятки тысячъ, но щедрыхъ на дѣло Божіе не оказывалось, и не легко было вызвать ихъ на это. Однако-же, мои убѣжденія и просьбы подѣйствовали и на нихъ; отъ пяти человѣкъ поступило еще пожертвованій до сотни рублей. На одного только, самаго богатаго изъ прихожанъ, И. А. не вліяли мои неоднократныя убѣжденія, и лишь съ помощію друзей его удалось выпросить у него 20 рублей, но и тѣ онъ далъ съ условіемъ употребить на колоколъ, не менѣе какъ въ пять пудовъ вѣсомъ.

На собранныя пожертвованія, въ скоромъ времени, заведено было маленькое церковное хозяйство, выписаны богослужебныя книги и сдѣлано скромное облаченіе; за утварью и колоколами посланъ былъ въ Красноярскъ церковный староста, а я, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, съ вольными рабочими, принялся за постройку молитвеннаго дома.

Постройка молитвеннаго дома подвигалась быстро. Скоро возвратился изъ города и староста съ покупками, изъ коихъ одна только не удовлетворила желанія, именно: изъ трехъ купленныхъ колоколовъ, самый большой, вмѣсто пяти пудовъ, былъ только въ два пуда. Произошло это отъ самой простой причины, именно: въ Красноярскѣ не нашлось пяти-пудоваго колокола. Между тѣмъ эта неудачная покупка вызвала прискорбный и очень поразительный случай: И. А., увидѣвши небольшой колоколь, рѣзко выразилъ старостѣ и мнѣ свое неудовольствіе, даже позволилъ себѣ назвать меня лжецомъ и обманщикомъ.

Онъ не хотѣлъ вѣрить, чтобы въ Красноярскѣ не было въ продажѣ колокола большихъ размѣровъ, и видимо жалѣлъ данныхъ денегъ.

Прискорбно было слышать напрасныя укоризны, и я ушелъ домой со скорбію въ сердцѣ.

На другой день, находясь на работахъ у часовни, я опять встрѣтилъ тамъ И. А. и опять съ направленными противъ меня оскорбленіями, но уже болѣе въ грубой формѣ.

Какъ ни выяснялъ я дѣло, какъ ни успокоивалъ И. А. ничто не помогало, я предлагалъ было даже возвратить ему пожертвованныя имъ деньги, но онъ не соглашался и на это.

Чтобы не возмутиться духомъ отъ незаслуженныхъ оскорбленій, я опять ушелъ домой, рассчитывая, что мое терпѣніе должно же положить конецъ и его гнѣву и неразумію, но къ прискорбію, ошибся.

На третій день, тамъ-же, повторилась старая исторія: И. А. уже позволилъ себѣ бранить меня и, въ порывѣ гнѣва, кощунственно отзывался о святомъ дѣлѣ, начатомъ мною. „Лучше-бы я отдалъ свои деньги на кабакъ, лучше-бы пропилъ ихъ, чѣмъ бросать на ваше дѣло!“—кричалъ онъ.

Я былъ пораженъ этими словами до глубины души. „Господи! какъ Ты терпишь этому нечестивцу, какъ не накажешь его за такое кощунство“,—подумалъ я, и, сильно взволнованный, ушелъ домой, гдѣ долго не могъ придти въ себя.

Вдругъ вижу, входитъ въ мою хату „Шишка“ (уличное прозвище сына И. А. за нарость, который у него былъ на лицѣ) и просить къ себѣ исповѣдать больнаго отца его.

Подъ вліяніемъ душевнаго волненія, я не повѣрилъ моментальной болѣзни И. А. и, вообразивъ, что И. А. зазываетъ меня къ себѣ въ домъ съ цѣлю нанести мнѣ еще большія оскорбленія, отказался отъ приглашенія.

Сынъ уѣхалъ, но вскорѣ опять вернулся и, кланяясь мнѣ въ ноги, просилъ исповѣдать отца его, который, по словамъ сына, испытываетъ страшныя страданія, вслѣдствіе того, что ему повернуло въ сторону ротъ.

Услышавъ это, я сразу, какъ-бы отрезвился и ужаснулся, вспомнивъ о кощунствѣ И. А.

Между тѣмъ, я поспѣшилъ въ домъ больнаго, и только что вошелъ въ дверь, какъ И. А. повалился мнѣ въ ноги, говоря: „Батюшка согрѣшилъ я, прости меня, посмотри, не только ротъ у меня на сторонѣ, но и все тѣло рѣжетъ, какъ ножами; чувствую, что смерть приходитъ! Прости меня, не дай совсѣмъ погибнуть!“

Конечно, я простилъ его отъ всей души, исповѣдалъ, приобщилъ св. Таинъ, побесѣдовалъ, успокоилъ и несказанно обрадовался, когда прощаясь узналъ, что страданія больнаго поутихли.

Черезъ три мѣсяца, безъ всякихъ медицинскихъ пособій, я увидѣлъ его совершенно выздоровѣвшимъ и нижняя челюсть была на своемъ мѣстѣ.

Много утѣшенъ былъ я тѣмъ, что послѣ этого событія, за все время моего служенія при С. церкви, въ моемъ присутствіи, слово гнило не сходило никогда изъ устъ не только И. А. но и другихъ прихожанъ, и всѣ они относились ко мнѣ съ полнымъ довѣріемъ и расположеніемъ.

— Гуслицкій Спасопреображенскій монастырь находится въ Богородскомъ уѣздѣ, Московской губерніи, въ мѣстности почти сплошь заселенной раскольниками, преимущественно поповцами неокружниками. Основанъ онъ по желанію покойнаго Императора Александра II и по мысли митрополита Филарета. Имѣлось въ виду примѣромъ подвижнической жизни иноковъ вліять на зараженное расколомъ окрестное населеніе. Желаніе Государя было передано митрополиту Филарету въ 1858 году. Святитель Московскій тогда же поручилъ строителю Берлюковской пустыни, іеромонаху Паревнію, изыскать мѣсто для новой обители, и составивъ проектъ постройки и правила для братіи ея, препроводилъ ихъ на Высочай-

шее утвержденіе, какое и послѣдовало 29 декабря 1858 г. Проектъ и правила новой обители по утвержденіи ихъ были вручены строителю Пареевию, и онъ въ январѣ 1859 года приступилъ къ постройкѣ новой обители. Въ началѣ имъ была воздвигнута деревянная церковь, которая 24 мая 1859 года была освящена митрополитомъ въ честь Успенія Пресвятыя Богородицы. Святитель Филаретъ при этомъ сказалъ слово, которое окончилъ слѣдующею молитвой къ Богоматери: „Смиренная обитель сія не дерзаетъ просить, у Тебя обѣщанія, которое Ты благоволила дать обители Преподобнаго Сергія, яко неотступна будеши отъ мѣста сего; но по крайней мѣрѣ когда въ скорби возопіетъ къ Тебѣ обитель сія, милостиво услыши и помилуй“. 27 лѣтъ прошло съ того времени, и вотъ преемникъ Филарета, на дняхъ, 20 іюля, совершилъ освященіе втораго храма въ Гуслицкой обители, но уже не деревяннаго, а величественнаго, каменнаго.

20 іюля, въ 9 часовъ началось освященіе новоустроеннаго храма въ честь Преображенія Господня. Оно совершено было владыкою митрополитомъ въ сослуженіи двухъ архимандритовъ, настоятеля Іеронима, строителя Берлюковской пустыни и братіи монастыря, при стройномъ пѣніи хора пѣвчихъ, прибывшихъ нарочно на духовное празднество Гуслицкой обители изъ Павловскаго посада и содержимыхъ тамъ любителемъ церковнаго пѣнія Я. И. Лабзинымъ. Торжественность богослуженія привлекла изъ окрестныхъ селеній массу народа, среди котораго было не мало и раскольниковъ. Они несомнѣнно пришли затѣмъ чтобы замѣтить въ чемъ-либо „неистовость“, какъ они говорятъ, во время богослуженія и потомъ поглумиться этимъ надъ православными; но благоговѣйное служеніе духовенства и правильное изображеніе крестнаго знаменія какъ молитвеннаго, такъ и благословляющаго, заставили ихъ вывести противоположное заключеніе.

Новый величественный храмъ Гуслицкой обители, созданный трудами и заботами настоятеля монастыря отца Іеронима, по плану своему есть подражаніе Московскому храму Христа Спасителя, за немногими отступленіями. Во храмъ поставленъ прекрасный рѣзной безъ позолоты иконостасъ, иконы въ которомъ всѣ писаны съ древнихъ образцовъ по чеканной позлотѣ иконописцемъ Ручкинымъ, который реставрировалъ иконопись въ Большомъ Успенскомъ Московскомъ соборѣ ко дню коронованія нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора. Алтарная часть храма просторна, что придаетъ богослуженію особое благолѣпіе.

— „Моск. Церковныя Вѣд.“ сообщаютъ интересныя свѣдѣнія о дѣятельности нашей духовной миссіи при посольствѣ въ Пекинѣ. Во 1-хъ, составленъ полный толковый китайско-русскій словарь, который скоро поступитъ въ печать. Далѣе „пѣснопѣніе и богослуженіе совершаются на китайскомъ общепонятномъ народномъ языкѣ. Громадный трудъ перевода богослужебныхъ книгъ съ славянскаго на китайскій языкъ постепенно совершенъ о. іеромонахомъ Исаіею, архим. Флавіаномъ и др. членами миссіи. Переведены — часословъ, обиходъ, тропари, службы четырехдесятницы, святой пасхи, псалтырь, требникъ, литургія Іоанна Златоустаго, акаѳистъ и канонъ Божіей Матери, Великій покаянный канонъ св. Андрея Критскаго, и т. д.“

Есть хоръ изъ китайцевъ, небольшой, правда, въ 23 человекъ. „При богослуженіи правый клиросъ поетъ по славянски, лѣвый по китайски; исполняются по нотамъ сочиненія композиторовъ Бортиянскаго, Турчанинова, Львова, Бахметева, Рожнова. Китайцами усвоены и всѣ церковныя 8 гласовъ“.

Что касается нравственнаго вліянія миссіи на новообращенныхъ христіанъ, то въ сущности, оно не велико. „Новокрещенные больше принадлежатъ къ военному сословію, и живя среди язычниковъ, остаются при нравахъ языческаго большинства: отличаются индеферентизмомъ по отношенію къ религіи, мелкимъ тщеславіемъ, проницательствомъ, стремленіемъ къ эксплуатаціи европейцевъ и другими пороками, нравственный уровень ихъ, т. е. военныхъ, вообще не очень высокъ“.

Бѣдные получаютъ пособія отъ 40 коп. до 1 руб. въ мѣсяцъ, что при неприхотливости китайца и дешевизнѣ жизни, оказывается достаточнымъ для того, чтобы пансіонеръ проводилъ время въ полной праздности: такъ, по крайней мѣрѣ, говорятъ наши миссіонеры. Если это справедливо, то горю легко помочь:—стоитъ прекратить выдачу пособія. Впрочемъ, въ такомъ случаѣ, быть можетъ, новообращенные станутъ переходить къ иностраннымъ миссіямъ, которыя „блестяще обезпечены и ведутъ дѣло рука объ руку съ самою широкою благотворительностію. Такъ протестантскія, пресвитеріанскія и епископальныя миссіи держатъ въ торговыхъ пунктахъ Китая капеллы, школы, лазареты, типографіи, издають газеты, журналы, массы духовно-нравственныхъ книгъ. Тѣмъ не менѣе китайцы все-таки не расположены къ протестантамъ: когда они стали раздавать библіи на хорошей бумагѣ, то нѣкоторые китайцы употребляли ихъ на башмаки. Пропаганда католическаго духовен-

ства грандіозна. У католиковъ въ настоящее время въ Китаѣ находится 43 епископа, болѣе 1,000 священниковъ, (почти треть изъ нихъ китайцевъ) и болѣе милліона христіанъ“. На православную-же миссію расходуется всего 15,600 руб. въ годъ, что конечно заставляеть удивляться достигаемымъ ею результатамъ и вмѣстѣ съ „Церковн. Вѣдом.“ цѣнить „терпѣніе почтенныхъ о.о. миссіонеровъ“.

— 22-го мая Алтайскую миссію постигло бѣдствіе: въ часъ ночи въ Бійской резиденціи начальника миссіи сгорѣлъ архіерейскій домъ съ церковію и катихизаторскимъ училищемъ. Огнемъ истребило все: сосуды, ризницу, книги, иконы, колокола, архивъ миссіи, имущество служащихъ при миссіи лицъ и воспитанниковъ катихизаторскаго училища. Пожаръ, начавшійся въ нижнемъ этажѣ, гдѣ находились помѣщенія для пансіонеровъ, учителей и книжный складъ, — былъ замѣченъ миссіонеромъ, завѣдующимъ катихизаторскимъ училищемъ, іеромонахомъ о. Меѳодіемъ. О. Меѳодій успѣшилъ разбудить спавшихъ въ сосѣднихъ комнатахъ пансіонеровъ. Поелику огонь быстро распространялся и корридоръ наполнялся дымомъ, то, велѣвши ученикамъ выскакивать въ окна, онъ самъ сдѣлалъ тоже. Выскочившіе изъ нижняго этажа позаботились крикомъ разбудить спавшихъ въ среднемъ этажѣ, куда чрезъ внутреннюю лѣстницу изъ нижняго этажа стали проникать дымъ и пламя. Разбудившіеся отъ крика пансіонеры этого этажа разбудили остальныхъ товарищей и поелику въ двери бѣжать уже невозможно было, то одни изъ нихъ выскочили въ одномъ бѣльѣ; другихъ, малыхъ дѣтей, ненаходившихъ отъ дыма выхода, вытащилъ одинъ изъ церковниковъ. Письмоводитель Шляхтинъ также выскочившій въ одномъ бѣльѣ, повредилъ себѣ ногу, у другихъ обошлось только царапинами рукъ о стекла. Я пробудился: рассказываетъ о себѣ преосвященный Макарій, начальникъ миссіи, — когда происходили трескъ и бѣготня въ нижнемъ этажѣ. Выбѣжавъ изъ спальни въ сосѣднюю комнату и примѣтивъ здѣсь огонь, исторгавшійся, какъ мнѣ казалось, изъ печи, находившейся возлѣ лѣстницы, ведущей внизъ, я тотчасъ вернулся назадъ въ спальню и, слѣдуя мысли своей сохранить прежде всего святыню, я прошелъ въ церковь, взялъ съ св. престола крестъ, Евангеліе и антиминсъ, прошелъ въ прилежащую съ южной стороны колокольню, позвонилъ въ набатъ и хотѣлъ выйти тѣмъ-же путемъ чрезъ спальню; но проникавшій отсюда въ церковь дымъ не пустилъ меня. Я успѣшилъ къ западнымъ дверямъ общаго выхода, но на-

шелъ ихъ запертыми; церковь уже наполнилась удушливымъ дымомъ; потребность вздохнуть свѣжимъ воздухомъ привлекла меня къ окну и навела на мысль искать здѣсь выхода, забывая объ опасности такового, или дать знать кому-либо о себѣ. Выглянувъ въ разбитое мной окно, я увидѣлъ внизу балконъ, о существованіи котораго было забыто мной. Не тотчасъ я былъ услышанъ и замѣченъ, не скоро найдена была и лѣстница, едва достававшая до балкона; но благодареніе Господу, на рукахъ поднявшагося ко мнѣ кучера и другихъ, съ крестомъ, Евангеліемъ и антиминомъ я благополучно былъ спущенъ.

Не смотря на тихую погоду, угли и головни летѣли весьма далеко, когда все зданіе обхвачено было пламенемъ, обычный при этомъ вѣтеръ дулъ въ противоположную отъ надворныхъ построекъ сторону: надворныя постройки остались нетронутыми огнемъ.

Сдѣланная подписка въ пользу погорѣвшихъ пансіонеровъ дала до 200 руб.; нѣкоторые жертвовали одеждой, бѣльемъ, обувью и другимъ что чѣмъ могъ. Пансіонеровъ жители взяли на пропитаніе пока къ себѣ; часть пансіонеровъ и служащіе при домѣ размѣстились въ оставшихся цѣлыми надворныхъ постройкахъ и домѣ начальной школы, построенной въ минувшемъ году Я. А. Сахаровымъ.

Изъ принадлежавшаго мнѣ имущества осталось только: спальный подрясникъ изорванный, старая драповая ряса, которую я успѣлъ накинуть на себя и сапоги, да еще бывшія отданными въ стирку старая шелковая ряса и нѣсколько паръ бѣлья.

— Кіевлянинъ сообщаетъ: 20 іюля, около Кіева, на дачѣ г. Кибальчича „Райгородокъ“, на Лукьяновкѣ, открыта для бесплатнаго посѣщенія публики выставка предметовъ, вывезенныхъ г. Кибальчичемъ изъ Палестины. По количеству предметовъ выставка не велика, но по религіозному и научному значенію ихъ она представляетъ выдающійся интересъ. Выставленные предметы распадаются на нѣсколько группъ. Всѣхъ чертежей пещеры Гроба Господня сдѣлано г. Кибальчичемъ шесть: 1) древній планъ пещеры съ придѣломъ Ангела, 2) разрѣзъ древней пещеры, 3) планъ пещеры съ придѣломъ Ангела въ настоящемъ видѣ, 4) разрѣзъ пещеры въ настоящемъ видѣ, 5) детальные чертежи, 6) общій видъ Гроба Господня. Эти и прочіе чертежи исполнены по точному масштабу и скрѣплены подписью патриарха Никодима. Въ настоящее время внутренность пещеры Гроба Господня, облицована мраморомъ, вслѣдствіе чего ея первобытный видъ значительно измѣнился, но возстановить

первоначальную архитектуру пещеры весьма трудно, пожалуй даже совсѣмъ невозможно, такъ какъ Іерусалимскій храмъ и вмѣстѣ съ нимъ пещера Гроба Господня много разъ подвергались разрушенію и перестройкамъ. Г. Кибальчичу удалось только возстановить общій видъ пещеры до 1808 года, когда она была внутри облицована мраморомъ. Въ настоящемъ своемъ видѣ пещера представляетъ небольшую продолговатую комнату; съ правой стороны отъ входа находится „лежанка“, а подъ нею высѣченное на камнѣ изображеніе положенія Христа во гробъ, въ натуральный ростъ. Христосъ лежитъ головой на востокъ, съ протянутыми вдоль туловища руками; на груди поставленъ серебряный ящикъ, въ которомъ хранится символъ вѣры написанный на пергаментѣ греческимъ алфавитомъ. Свода въ пещерѣ нѣтъ—въ 1808 году онъ былъ разрушенъ ударомъ молніи. Передъ пещерой Гроба Господня находится, такъ называемый придѣлъ Ангела, изъ котораго узкій и низкій ходъ ведетъ въ пещеру. Придѣлъ Св. Ангела—приблизительно квадратная комната, по величинѣ большая нежели пещера; по срединѣ придѣла камень Ангела, во время совершенія литургіи замѣняющій собою алтарный престолъ. Реставрированіе этихъ драгоценнѣйшихъ христіанскихъ памятниковъ въ 1808 году исполнено крайне неудовлетворительно.

— 4-го августа исполнилось 50 лѣтъ со времени постановки Царь-Колокола (находящагося въ Москвѣ) на пьедесталъ. По этому поводу газ. „Новости“ приводитъ исторію его отлитія. „Царь-Колоколъ первоначально былъ отлитъ при Алексѣѣ Михайловичѣ, въ 1654 г., изъ стараго годуновскаго колокола и вѣсилъ 8000 пудовъ. Во время пожара 19-го іюня 1700 г. онъ упалъ и разбился. Императрица Анна Іоанновна приказала его перелить, для чего обращались за совѣтомъ къ извѣстному художнику-механику въ Парижѣ, Жермену, который составилъ планъ до того трудныхъ работъ, что сумма издержекъ на исполненіе его испугала императрицу. Тогда дѣло поручили колокольному мастеру, какому-то артиллеристу Ивану Федорову Маторину, который отлилъ колоколъ, не въ 9 тысячъ пудовъ, какъ предполагалъ Жермень, а въ 12,327 пудовъ 19 фунтовъ, что стоило 62,008 руб. 9 коп. Колоколъ былъ повѣшенъ надъ ямой, гдѣ его отливали, но не прошло и двухъ лѣтъ, какъ въ Троицынъ день въ 1737 г. пожаръ опустошилъ Москву, причемъ колоколъ снова упалъ въ яму и разбился. Императрица Елисавета Петровна также хотѣла перелить этотъ колоколъ, но опять страшная смѣтная сумма въ 107,492 р. 47 к. заставила ее

отказаться отъ этой мысли. Въ 1770 г. архитекторъ Фростенбергъ брался припаять отбитый край, въ 1797 г. поручено было механику Гирту составить планъ, какъ вынуть колоколъ изъ ямы. Въ 1819 г. генераль Бетанкуръ поручилъ извѣстному архитектору, строителю Исаакіевскаго собора, Монферану, осмотрѣть и описать его; потомъ то-же дѣлалъ генераль-инженеръ Фабръ.

Императоръ Николай I, зная объ изобрѣтенномъ способѣ чинить колокола, предполагалъ вынуть Царь-Колоколъ, починить его и построить для него особую колокольню, но намѣреніе это не было осуществлено, а потому, чтобы обширная яма, гдѣ лежалъ колоколъ не безобразила кремлевской площади, рѣшено было вынуть колоколъ и поставить его на пьедесталѣ; къ этой работѣ и приступилъ Монферанъ. Послѣ неудачнаго плана 30-го апрѣля, колоколъ былъ поднятъ 23-го іюля, въ 43 минуты, 20-ю воротами, 26-го передвинули на пьедесталъ.

— Состоящая при Св. Синодѣ особая коммиссія по разработкѣ новаго устава относительно управленія духовенствомъ армии и флота заканчиваетъ свои занятія. Между прочимъ она предложила, какъ слышали „Нов.“, завѣдываніе этимъ духовенствомъ въ Кавказскомъ округѣ передать мѣстному епархіальному начальству. То-же будетъ сдѣлано и въ другихъ мѣстахъ съ церквями недвижимыми, каковы при госпиталяхъ, тюрьмахъ и т. п.

— „С.-Петербургскія Вѣдомости“ сообщаютъ: Высокопреосвященному митрополиту Петербургскому, Новгородскому и Финляндскому подано прошеніе объ устройствѣ новаго монастыря въ Макарьевской пустынѣ, на границѣ Новгородской и Петербургской губерній, на новыхъ основаніяхъ. Въ оффиціальномъ ходатайствѣ устройство обители связывается съ основаніемъ „дома трудолюбія“, преимущественно для лицъ освобождаемыхъ изъ тюремнаго заключенія и нуждающихся въ первомъ призрѣніи и работѣ. вмѣстѣ съ устройствомъ „дома трудолюбія“ предполагается основаніе сельско-хозяйственной школы для крестьянскихъ дѣтей, съ преподаваніемъ, кромѣ первоначальныхъ предметовъ обученія, лѣсоводства, полеводства, пчеловодства и садоводства.

— Въ послѣднее время борьба православія съ расколомъ и сектантствомъ въ Россіи принимаетъ болѣе и болѣе миролюбивый миссіонерскій характеръ. Въ Московской и С.-Петербургской Синодальныхъ типографіяхъ отпечатано множество брошюръ и изданій противораскольническаго и анти-сектантскаго содержанія. Такія изданія, выпущенныя въ продажу по самымъ дешевымъ цѣнамъ, раз-

сылаются бесплатно въ приходы, зараженные расколомъ и сектантствомъ. Такъ, наприм.,* изданная недавно брошюра подъ заглавіемъ: „Объ истинномъ смыслѣ и значеніи содержащихся въ полемиическихъ противораскольническихъ сочиненіяхъ прежняго времени, порицаніяхъ на именуемые старые обряды“, по распоряженію Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода разослана во всѣ епархіи для безмезднаго распространенія въ раскольническихъ приходахъ. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ со стороны мѣстныхъ преосвященныхъ сдѣлано распоряженіе о бесплатной раздачѣ на руки раскольникамъ названной брошюры, рекомендовано прочтеніе ея въ церквахъ при собраніи прихожанъ въ выдающіеся праздничные дни и т. под. Кроме указанныхъ, такъ сказать, литературныхъ мѣръ противъ раскола, во многихъ епархіяхъ учреждены спеціальныя должности миссіонеровъ противъ сектантства, съ опредѣленнымъ для такихъ должностныхъ лицъ содержаніемъ отъ церковнаго правительства. На обязанности сихъ лицъ лежитъ вести собесѣдованія съ старообрядцами и сектантами о предметахъ вѣры. Одинъ изъ такихъ миссіонеровъ, о. Арсеній, іеромонахъ русскаго Св.-Пантелеймонова монастыря, имѣя открытый листъ для путешествія по всей Россіи съ миссіонерскими цѣлями противъ сектантства, нынѣшнимъ лѣтомъ велъ религіозныя собесѣдованія въ разныхъ мѣстахъ Воронежской, Кіевской, Астраханской и др. епархій. Стараніями о. Арсенія, между прочимъ, издано въ свѣтъ изображеніе Спасителя, согласно историческому описанію лика Богочеловѣка, съ приведеніемъ въ извѣстность свидѣтельствъ изъ Св. Писанія о томъ, на какомъ основаніи мы изображаемъ образъ Спасителя. Изданіе это успѣшно расходуется, въ особенности среди сектантовъ, не признающихъ св. иконъ.

— Дѣятельность старообрядческихъ архіереевъ въ Москвѣ обнаруживается всего болѣе въ щедромъ раздаяніи священства. Савватій, раскольнической московскій пастырь, подобно своему предшественнику, Антоңію, поставляетъ десятками старовѣрческихъ поповъ, которыхъ рассылаютъ по провинціи; имѣется въ виду ублаготворить на этотъ счетъ всѣ мѣста въ заолустной глуши, гдѣ только есть послѣдователи старовѣрія. Кандидаты для этого берутся изъ подмосковныхъ мѣстностей, преимущественно Гуслицъ и Вохны, гдѣ среди поголовно грамотнаго старообрядческаго населенія имѣется масса бойкихъ грамотѣевъ, вполне пригодныхъ для замѣщенія духовныхъ степеней у старообрядцевъ. Старообрядческіе архіереи, будучи сами недалеки вообще по части книжныхъ

познаній, не въскательны, поэтому, и къ кандидатамъ, поступающимъ на духовныя должности по старообрядческой іерархіи. Но часто при этомъ дѣлаются такіе промахи, что священныя степени удостоиваются просто шарлатаны изъ раскольнической среды, искатели приключеній, которымъ здѣсь совсѣмъ не мѣсто.

Вслѣдствіе крупныхъ промаховъ на этотъ счетъ со стороны старообрядческихъ архіереевъ, раздающихъ священство часто безъ всякой осмотрительности, старообрядческой „духовный совѣтъ“, сообразуясь съ требованіями членовъ П. Ѳ. Драгунова и Г. Ф. Горшкова, поставилъ за правило заирать предварительно справки въ тѣхъ обществахъ и вообще въ тѣхъ мѣстахъ, откуда происходятъ кандидаты на священныя степени. Мѣра эта рекомендована „духовнымъ совѣтомъ“ преосвященному Савватию къ неотложному исполненію. Самъ Савватій хотя и предсѣдательствовалъ въ „совѣтѣ“, въ этомъ центральномъ духовномъ старообрядческомъ учрежденіи, но вынужденъ былъ молчаливо проглатывать подобныя „назиданія“, исходящія отъ лицъ засѣдающихъ въ „совѣтѣ“ старообрядческихъ поповъ и фабрикантовъ съ коммерсантами, которые забрала силу въ старообрядческомъ ареопагѣ; архіерей этотъ, впрочемъ, нисколько и не оправдывался на этотъ счетъ, потому что грѣшки, въ этомъ отношеніи были не разъ и не два; старообрядческое общество давно возмущается этимъ, и надо же положить конецъ этому, дабы разные проходимцы не пролѣзали въ духовную старовѣрческую среду.

Прежде „духовный совѣтъ“ какъ-то апатично относился къ своимъ занятіямъ и собирался вообще изрѣдка, и притомъ на засѣданіяхъ присутствовалъ исключительно небольшой кружокъ московскихъ старообрядческихъ поповъ, которыми и рѣшались всѣ свѣтскія дѣла. Отъ того, полагаютъ, обнаружилась и распущенность среди низшаго старообрядческаго духовенства и стремленіе разныхъ самозванцевъ къ духовнымъ должностямъ. Теперь, на дачѣ Апухтина, за Покровскимъ монастыремъ, гдѣ собирается древлеправославный „духовный совѣтъ“, засѣданія происходятъ болѣе частыя и оживленныя; въ дни совѣтныхъ засѣданій къ воротамъ дачи то и дѣло подсакаиваютъ сытые рысаки—явный признакъ, что древлеправославное купечество забрало духовныя старообрядческія дѣла въ свои руки. Нѣтъ, конечно, сомнѣнія, что въ купеческихъ рукахъ дѣло покрѣпче держаться будетъ; къ нуждамъ и потребностямъ старообрядческой іарархіи „именитое древлеправославное купечество“ будетъ относиться, повидимому, съ коммерческою осмо-

трительностію, и не преминетъ, надо полагать, по обыкновенію, „назидать“ старообрядческихъ архіереевъ своими купеческими вразумленіями.

Для характеристики духовнаго старообрядческаго управленія вообще духовныхъ старообрядческихъ дѣлъ, не лишнее будетъ воспроизвести, поставленный московскими старообрядческими начетчиками, на очередь коварный вопросъ: могутъ-ли въ „духовномъ совѣтѣ“ засѣдать въ качествѣ „членовъ“ тѣ коммерсанты изъ „именитаго купечества“, которые, въ силу неизбѣжныхъ коммерческихъ случайностей, выворачивали кафтаны и вознаграждали своихъ кредиторовъ самымъ мелкимъ гонораромъ отъ рубля? Запросъ начетчиковъ очень щекотливъ,

— У насъ часто признаютъ за образецъ вліяніе католическаго духовенства на своихъ прихожанъ и желаютъ, чтобы и наше духовенство пользовалось подобнымъ же вліяніемъ. Но да сохранить Богъ и православное духовенство и православный народъ отъ подобнаго вліянія. Укажемъ на свѣжій примѣръ. Въ „Москов. Вѣдом.“ (№ 191) напечатана слѣдующая корреспонденція изъ Калишской губерніи. „1 іюня 1886 года, въ деревнѣ Руды, Велюнскаго уѣзда, происходила средневѣковая церемонія возвращенія въ лоно католической церкви отлученнаго за нѣсколько времени передъ тѣмъ помѣщика Карпинскаго. Дѣло происходило такъ. Въ началѣ мая жена Карпинскаго ѣхала одною дорогою съ ксендзомъ костела Руды въ Ченстохово, въ сообществѣ съ сосѣдомъ Модлевскимъ, въ одной общественной каретѣ. Что произошло въ пути, свѣдѣнія разнорѣчивы, но результатомъ было то, что мужъ г-жи Карпинской съ Модлевскимъ, поймавъ ксендза въ сѣняхъ станціоннаго дома, побили его палкой; отвѣтомъ на эту расправу было отлученіе Карпинскаго отъ церкви. При вліяніи ксендза на крестьянъ, отлученіе оказалось не платоническою мѣрой: Карпинскій былъ вытолканъ прихожанами, когда въ одно изъ служеній зашелъ въ костелъ. Этимъ не ограничилась месть ксендза. Оказалось, что никто изъ помѣщиковъ не кланялся съ нимъ, крестьяне не пожелали работать въ его усадьбѣ, угрожая сжечь и уничтожить все имущество еретика. Всѣ эти притѣсненія привели Карпинскаго къ убѣжденію, что онъ безсиленъ въ борьбѣ и долженъ искать прощенія у ксендза. Онъ обратился къ мѣстному епископу Бересневичу. Тотъ, продержавъ грѣшника на дворѣ своего дома три часа, далъ ему пастырское наставленіе и приказалъ явиться съ ксендзомъ, къ которому далъ письмо, для учиненія при себѣ мировой. Но вѣроятно время отъ-

ѣзда помѣщика за ксендзомъ не пропало даромъ, и епископъ избрѣлъ способъ возврата на лоно католической церкви. Во время объѣзда епархіи, онъ прибылъ 1 іюня сего года въ село Руды, гдѣ въ костелѣ и было епископское служеніе. Карпинскій былъ приведенъ двумя ксендзами на паперть и поставленъ на колѣна до начала служенія, гдѣ и выстоялъ три часа. По окончаніи литургіи десять ксендзовъ въ облаченіи вышли на паперть; старѣйшій троекратно ударилъ лозой спереди и столько же разъ сзади продолжавшаго стоять на колѣняхъ Карпинскаго, послѣ чего, благословивъ, далъ ему поцѣловать руку. Ксендзы вошли, а Карпинскій вползъ на четверенькахъ въ костелъ и доползъ до алтаря, гдѣ стоялъ битый священникъ, который благословилъ его и далъ поцѣловать полу своего платья и руку прощенному грѣшнику; послѣ сего Карпинскій всталъ и обратясь къ стоявшимъ къ нему спиной прихожанамъ долженъ былъ громко объявить, что ксендзъ имъ побить былъ невинно, а что жена его „потаскушка“. Послѣ такого заявленія всѣ оборотились къ нему и помѣщики, наперерывъ, поздравляя, жали ему руку“. Это-ли не самый страшный деспотизмъ, пролагающій свободный путь ко всевозможнымъ злоупотребленіямъ? Обратимъ вниманіе лишь на то, что подобное наглядное доказательство вліянія ксендзовъ, какъ отлученіе и снятіе отлученія съ Карпинскаго, есть страшная политическая сила въ рукахъ людей злонамѣренныхъ. Послѣ этого понятно, какъ слѣдовало бы русской администраціи отнестись къ дѣлу Карпинскаго и какъ слѣдуетъ впредь относиться къ другимъ подобнымъ дѣламъ.

— „Новое Время“ сообщаетъ: Въ Сѣверо-Западномъ краѣ въ послѣднее время обнаружена пропаганда католицизма въ формѣ такъ-называемыхъ „шкаплерныхъ братствъ“. Ксендзы охотно записываютъ въ „шкаплеры“ и православныхъ жителей края. Записавшіеся въ „шкаплеры“ обязаны строго держать постъ по средамъ, пятницамъ и субботамъ, и молиться по польскимъ молитвенникамъ. Прихожане даже хоронятъ умершихъ безъ участія священниковъ, при пѣніи „Здравась Маріе!“, съ чтеніемъ польскихъ „литаній“ и стиховъ. Польскіе молитвенники, католическія картины со священными изображеніями, католическіе крестики, образки и т. п. заполнили всѣ мѣстные базары.

— „Южн. Край“ рассказываетъ слѣдующій характерный случай, происшедшій въ г. Вильнѣ по поводу открытія тамъ новыхъ судовъ. Случай этотъ можетъ служить отличною иллюстраціею, взаимныхъ отношеній между православіемъ и польскимъ като-

личествомъ въ Виленской и сосѣднихъ губерніяхъ. Въ числѣ приглашенныхъ на торжество открытія естественно былъ епископъ Виленской католической епархіи Гриневецкій. Это молодой и красивый человѣкъ, но должно быть чрезвычайно нервный, какъ можно судить по выраженію лица. По пріѣздѣ его, представители судебного вѣдомства, какъ хозяева, встрѣтили его на лѣстницѣ, при входѣ въ залу вся публика поднялась и привѣтствовала епископа, такимъ образомъ ему воздано было уваженіе по сану и званію. Вскорѣ послѣ этого пріѣхалъ преосвященный Александръ, Епископъ Виленскій, который и совершалъ богослуженіе. Встрѣча ему была такова-же какъ и Гриневецкому; только послѣдній почему-то пожелалъ выдѣлиться и нарушить общій привѣтъ, оставаясь сидѣть въ своемъ креслѣ до тѣхъ поръ пока нашъ Іерархъ не подошелъ къ нему. Странно и удивительно было это видѣть со стороны лица такъ высокопоставленнаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно не понятно, для чего Гриневецкому могъ понадобиться такой поступокъ, обратившій на него всеобщее вниманіе. Во время богослуженія Гриневецкій постояннымъ вскакиваніемъ и опусканіемъ на свое кресло, оглядываніемъ во всѣ стороны положительно нарушалъ приличіе, чего разумѣется никто немогъ ожидать отъ него, какъ лица духовнаго, хорошо знающаго наше служеніе и значеніе его для присутствующихъ и по самому своему званію обязаннаго поддерживать это значеніе; но Гриневецкій, какъ-бы умышленно, игнорируя совершающееся передъ нимъ, во время начала чтенія Евангелія, снова сѣлъ и продолжалъ сидѣть до тѣхъ поръ, пока кто-то изъ ближайшихъ его сосѣдей нагнулся и объяснилъ ему на ухо. Замѣтимъ, что Гриневецкій отлично знаетъ русскій языкъ слѣдовательно, не можетъ отговариваться непониманіемъ службы. Это маленькое въ существѣ обстоятельство надобно отмѣтить по двумъ весьма уважительнымъ причинамъ; во-первыхъ, какъ очень характерный случай, указывающій, какъ относится римско-католическое духовенство къ нашему богослуженію и во-вторыхъ, что это обстоятельство произвело сенсацію въ городѣ, и составляетъ предметъ разговора по всюду.

— Изъ Августовскаго уѣзда, Сувалкской губерніи, въ „Варшавскій Дневникъ“ пишутъ: Въ послѣднее время студеничскій костель сталъ посѣщаться богомольцами въ значительномъ числѣ и притомъ такими, которые прибывали изъ отдаленныхъ окрестностей. Такое стремленіе богомольцевъ въ костель вызвано было распространившимся въ народѣ слухомъ, что на иконѣ Божіей Матери,

находящейся въ костелѣ, появляется свѣтъ. Ксендзъ Экстовичъ, радуясь возникновенію въ народѣ вѣры будто-бы свѣтъ на упомянутой иконѣ есть чудесное явленіе, такъ какъ отъ стеченія богомольцевъ его доходы значительно увеличились, не разъяснялъ народу отчего именно временами появлялся свѣтъ. Но мѣстная администрація позаботилась устранить эксплуатацію религіознаго чувства. Вскорѣ было разъяснено, что свѣтъ на иконѣ происходитъ отъ солнечныхъ лучей, которые чрезъ небольшое круглое окошко въ заалтарной части костела и скважины въ дощатой переборкѣ, отдѣляющей эту часть отъ алтаря, падаютъ на икону, помѣщающуюся противъ упомянутаго круглаго окна. Окно и скважины, по распоряженію администраціи, были задѣланы досками. Послѣ задѣлки свѣтъ не появлялся, и посѣщавшіе костелъ убѣдились, что чудо было мнимое, и что ксендзъ Экстовичъ могъ, но не желалъ, растолковать о причинахъ появленія свѣта на иконѣ. Что ксендзъ Экстовичъ хорошо понималъ отчего появляется на иконѣ свѣтъ, видно изъ того, что онъ уклонился подъ различными предлогами исполнить распоряженіе администраціи о задѣлкѣ окошка и скважинъ.

— Изъ Гродна въ виленскія газеты сообщаютъ: „На дняхъ получено изъ Вильны къ исполненію, сообщенное виленскому генералъ-губернатору министромъ внутреннихъ дѣлъ распоряженіе объ упраздненіи, по Высочайшему повелѣнію, послѣдовавшему 5 минувшаго іюня, Следзянскаго и Гранонскаго римско-католическихъ приходовъ здѣшной губерніи. Въ силу этого повелѣнія, мѣстныя власти обязаны объявить прихожанамъ о дѣйствительныхъ причинахъ, побудившихъ правительство къ закрытію сихъ костеловъ и предвѣрить какъ духовенство, такъ и римско-католическое населеніе, что такая-же мѣра будетъ примѣнена и къ тѣмъ приходамъ, духовенство коихъ будетъ продолжать пропаганду среди бывшихъ униатовъ и исполнять для нихъ требы. Следзянскій и Гранонскій костелы находятся въ мѣстности смежной съ Забужьемъ, исконнымъ обитателемъ части русскаго народа, возвратившейся въ 1875 году изъ униіи въ православную церковь и неустанно искушаемой и колеблемой въ своей новой религіозной жизни мѣстными фанатиками-ксендзами. Теперь оказывается, что совращеніе бывшихъ униатовъ въ католицизмъ и привлеченіе ихъ къ польщизнѣ зиждется болѣе всего на совершеніи для нихъ духовныхъ требъ ксендзами въ костелахъ и на іезуитской пропагандѣ католицизма, основанной на лживыхъ и пропитанныхъ ненавистью къ православію, правительству и всему русскому внушеніяхъ простому народу. Фанатики-

ксендзы, какъ-бы въ подтвержденіе передъ нимъ правоты своихъ внушеній, дерзко и лвно обращаютъ костелы назначенныя для римско-католическаго населенія въ мѣста самаго грубаго нарушенія законовъ и правительственныхъ распоряженій, самовольно допуская совершеніе въ нихъ духовныхъ требъ для людей не принадлежащихъ къ ихъ паствѣ, возмущая и совращая паству господствующей религіи, не подлежащую ихъ вѣдѣнію. Теперь по Высочайшей волѣ нарушители закона предостерегаются, римско-католическому духовенству указывается путь благоразумія, а населенію разъясняется къ какому послѣдствію приведетъ католическая пропаганда среди бывшихъ униатовъ“.

— Главнымъ начальникомъ Привислянскаго края, по сообщенію „Варшавскаго Дневника“, предложено губернаторамъ въ краѣ озаботиться о строгомъ наблюденіи за тѣмъ, чтобы существующія таксы на взиманіе римско-католическимъ духовенствомъ платы за исполненіе духовныхъ требъ непременно вывѣшивались для всеобщаго свѣдѣнія въ костелахъ и приходскихъ канцеляріяхъ, какъ это указано циркуляромъ главнаго директора, предсѣдавшаго въ бывшей правительственной комисіи внутреннихъ и духовныхъ дѣлъ, отъ 8 февраля 1866 года, и чтобы независимо отъ того тѣ же таксы въ русскомъ текстѣ съ переводомъ на польскій или литовскій языкъ, смотря по говору мѣстнаго населенія, были вывѣшены на видныхъ мѣстахъ въ магистратахъ и гминныхъ управленіяхъ, а также разосланы солтысамъ для ознакомленія населенія съ заключающимися въ нихъ правилами. Поводомъ къ объясненному распоряженію послужило замѣченное въ послѣднее время въ средѣ крестьянъ многихъ мѣстностей края проявленіе глухаго неудовольствія къ ксендзамъ по причинѣ взиманія ими слишкомъ высокой платы за требоисполненія, достигающей нерѣдко весьма крупныхъ размѣровъ. При этомъ выяснено, что такая плата вымогается римско-католическимъ духовенствомъ не только просьбами и увѣщаніями, но также и угрозами тяжкой муки въ загробной жизни, и что на вымогательства не поступаетъ жалобъ вслѣдствіе недостаточнаго знакомства крестьянъ съ правительственными распоряженіями, ограничивающими произволь ксендзовъ во взиманіе платы. Незнакомство же это обусловливается тѣмъ, что упомянутыя таксы вовсе не вывѣшиваются въ костелахъ, а въ приходскихъ канцеляріяхъ хотя и находятся, но самыя канцеляріи номѣщаются большею частію въ квартирахъ настоятелей, которыя мало доступны для крестьянъ.

ТОЛЬКО ИЗЪ МЕНЗЕЛИНСКА

ОТЪ

Каллиника Васильевича Шейковскаго

МОЖНО ВЫПИСЫВАТЬ СЛѢДУЮЩІЯ ЕГО ИЗДАНІЯ:

- 1) Слово о полку Игоревомъ, ц. 50 к., 2) Опытъ южно-русскаго словаря. Слова на Т. ц. 1 р. 50 к. съ пересылкою.

Книги для школъ Д. Тихомирова:

Начатки грамматики, руковод. для сельскихъ школъ 1-е изд. 15 к.

Книга для церковно-славянскаго чтенія. Руководство для учителя, 2-е изданіе 1886 г., ц. 1 р., Руководство для учениковъ, 3-е изд., 1886 г., ц. 30 к.

Начатки географіи, руководство для народныхъ школъ, ц. 25 к.

Элементарный курсъ грамматики для городскихъ и двухклассныхъ школъ. Грамматическій матеріалъ расположенъ концентрически, примѣнительно къ трехлѣтнему курсу начальной школы. Въ книгѣ помѣщено до 500 задачъ для устныхъ и письменныхъ грамматическихъ и орфографическихъ упражненій. 13-е изд., 36—40 десятковъ тысячь, 1885 г. ц. 20 к.

Азбука правописанія ч. 1-я, сборникъ примѣровъ и статей для диктовки на главнѣйшіе случаи правописанія буквъ, съ приложеніемъ краткаго орфографическаго словаря. Въ предисловіи изложены способы веденія диктовки. Примѣры и статьи подобраны такимъ образомъ, что въ нихъ встрѣчаются только тѣ случаи правописанія, кои извѣстны ученикамъ изъ предшествующаго. 8°, XXIV, 104, 10-е изд. 70—79 тысяча. 1884 г. Цѣна 35 к.

Азбука правописанія ч. 2-я, сборникъ примѣровъ и статей для диктовки на главнѣйшіе случаи употребленія знаковъ препинанія. Въ предисловіи изложены методическія указанія. 8°, XVIII, 116. 5-е изд., 25—29-я тысяча. 1884 г., ц. 40 к.

Руководство къ бунварю, методика первоначальнаго обученія грамотѣ и первоначальному счисленію, 6-е изд. 1883 г., ц. 30 к.

Опытъ плана и конспекта элементарныхъ занятій по родному языку, методическое пособіе для преподавателя элементарной школы. Въ книгѣ изложены: общія основы обученія родному языку; планъ занятій по языку для школы съ трехгодичнымъ курсомъ; для каждаго года отдѣльно—методическія замѣчанія, образцы объяснительнаго чтенія статей изъ книгъ Ушинскаго, темы для различныхъ письменныхъ упражненій и пр. 8° IX, 140. 6-е изд. 1884 г., ц. 55 к.

Букварь для совмѣстнаго обученія русскому и церковно-славянскому чтенію, письму и счисленію. Букварь заключаетъ въ себѣ: образцы для предварительныхъ письменныхъ упражненій, слова и рѣченія, на каждую букву отдѣльно, для упражненій въ чтеніи по печатному; элементы, буквы, слова и рѣченія для упражненій въ письмѣ; статьи для упражненій въ объяснит. чтеніи; церковно-славянскую азбуку, статьи для первоначальныхъ упражненій въ церковно-славянскомъ чтеніи, молитвы; матеріалъ для первоначальныхъ упражненій въ счисленіи; въ текстѣ картинки. 8°, 95. Двѣнадцатое изданіе, 192—242 тысяча, 1885 года, ц. 20 к.

Азбука церковно-славянская в первоначальныхъ упражненіяхъ въ церковно-славянскомъ чтеніи (отдѣльно отъ Букваря), ц. 5 к.

Про лису, да про волка—народная сказка, изящное изданіе, съ картинками. Мартынова. 1882 г., ц. 50 к.

Про kota, да про лису—народная сказка, ц. 50 к.

Главный складъ всѣхъ этихъ изданій: въ Москвѣ—въ Учебномъ Магазинѣ „Начальная Школа“ (Кузнецкій мостъ).

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ настоящемъ году по прежнему будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первыя двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составитъ собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою.

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 2-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 10 к., за два раза 18 к., за три раза 24 к.