

# ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Представители догматико-полемиической проповѣди въ IV вѣкѣ на Востокѣ  
Профессора С.-Петербургской духовной академіи Н. Барсова . . . . . 497—523
- Наши новые „философы и богословы“ (продолженіе). Т. Стоянова . . . . . 524—546
- Къ вопросу о догматическомъ развитіи Церкви. А. Ш. . . . . 547—570

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной  
академіи П. Линницкаго . . . . . 373—386
- Исторія философіи въ отношеніи къ откровенію (продолженіе). М. Остроумова . . . . . 387—415
- М. Т. Цицерона „Тускуланскія бесѣды“ къ М. Бруту (кн. 1-я) (продолже-  
ніе). О. Садова . . . . . 416—422

### III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Распоряженіе епархіальнаго началь-  
ства.—Постановленія бывшаго въ Казани собранія преосвященныхъ архіереевъ.—Спи-  
сокъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи, кои, за службу по духовному вѣ-  
домству, награждены Святѣйшимъ Синодомъ ко дню Св. Пасхи въ 1886 году.—Отъ  
Управленія Харьковской духовной семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковского Епархіаль-  
наго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Отчетъ о состояніи церковно-при-  
ходскихъ школъ Харьковской епархіи за 1884/5 учебный годъ.—Извѣстія и замѣтки.—  
Объявленія.

---

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ № 26.

1886.

# „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, обзорѣніе 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 приложения, 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 мѣсяць, 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.

Πίστις νοοῦμεν.

*Въ рою разумваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурѣю. Харьковъ, Мая 1 дня 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

# ПРЕДСТАВИТЕЛИ ДОГМАТИКО - ПОЛЕМИЧЕСКОЙ ПРОПОВѢДИ

ВЪ ІV ВѢКѢ НА ВОСТОКѢ \*)).

Титъ епископъ Вострійскій <sup>1)</sup>).

Съ именемъ Тита сохранилась одна проповѣдь въ недѣлю Ваӣ *Εἰς τὰ βαία*. Тотъ-ли это Титъ, который былъ епископомъ Бостры, главнаго города гористой Аравіи, былъ преслѣдуемъ въ числѣ другихъ православныхъ епископовъ Юліаномъ, въ 363 г. подписалъ символъ собора Антиохійскаго, бывшаго подъ предсѣдательствомъ Мелетія <sup>2)</sup>, котораго Іеронимъ относитъ къ числу тѣхъ христіанскихъ писателей, въ сочиненіяхъ которыхъ не знаешь, чему болѣе дивиться: мірской-ли учености или знанію Св. Писанія, а Θεодоритъ называетъ славнѣйшимъ ἐπιστημολόγῳ <sup>3)</sup>, который по Іерониму скончался ранѣе 378 года, — трудно сказать съ рѣшительностію. Комбефизъ, въ первый разъ издавшій эту проповѣдь <sup>4)</sup> съ именемъ этого Тита, автора обширнаго многоученаго сочиненія противъ Манихеевъ, находитъ не невозможнымъ, что она принадлежитъ другому Титу, Вострійскому-же епископу, жившему позже, которому приписыва-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 7.

<sup>1)</sup> Migne, patr. c. c. s. gr. t. XVIII, col. 1065—1278.

<sup>2)</sup> Сократъ, III, 25 по р. изд. 315.

<sup>3)</sup> Ц. И. Ш. 14.

<sup>4)</sup> Auctuar. nov. Paris, 1648, t. I, pag. 635—651.

ются комментаріи на Евангеліе отъ Луки (писанные, по мнѣнію Селье, въ VII или VIII вв., въ которыхъ Діонисій Ареопагитъ называется святымъ, тогда какъ даже въ IV вѣкѣ названіе святыхъ усвоилось лишь мученикамъ), хотя по древнимъ памятникамъ съ именемъ Тита извѣстенъ лишь одинъ епископъ Бострійскій. Преосвященный Филаретъ считаетъ также одного епископа Бострійскаго съ именемъ Тита, приписывая ему какъ книги противъ Манихеевъ, такъ и толкованія на Евангеліе отъ Луки, но не упоминая о принадлежности ему слова въ недѣлю Ваій <sup>1)</sup>. Съ своей стороны мы вопреки Селье, который находитъ невозможнымъ приписать эту проповѣдь Титу Бострійскому IV-го вѣка, по несходству слога ея съ слогомъ сочиненій Тита, нисколько не сомнѣваемся въ принадлежности этого слова Титу Бострійскому, автору трехъ книгъ противъ Манихеевъ. По своимъ внутреннимъ качествамъ оно не недостойно автора названнаго многоученаго и остроумнаго сочиненія, а то, на что указываютъ, какъ на ея недостатокъ, именно не въ мѣру изысканная аллегорія, составляетъ общую черту проповѣдниковъ школы Оригена, который, какъ извѣстно, былъ въ Бострѣ и не могъ не оставить слѣдовъ своего вліянія тамъ, какъ и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ существовала проповѣдь. Начало проповѣди, гдѣ духовныя блага, даруемыя людямъ І. Христомъ сравниваются съ благотворнымъ дѣйствіемъ на природу водъ, обильно износимыхъ нѣдрами земли чрезъ горныя источники и рѣки, орошающія и оплодотворяющія почву и дающія людямъ хлѣбъ на пищу (ἄρτον εἰς βρώσιν), и вино на веселіе (οἶνον εἰς εὐφροσύνην), напоминая подобное-же начало проповѣди Ипполита на Богоявленіе, содержитъ въ себѣ, намъ кажется, мѣстную географическую черту проповѣди, сказанной въ гористой Аравіи, и указывающую въ авторѣ ея епископа Бострійскаго.

Цаниль <sup>2)</sup> считаетъ достоинства проповѣди Тита малозначительными, но намъ кажется болѣе правильнымъ сужденіе о ней Комбефиза <sup>3)</sup>, который находитъ въ ней достаточно эрудиціи,

<sup>1)</sup> Истор. ученіе § 97.

<sup>2)</sup> Ibid. § 97.

<sup>3)</sup> Онъ говоритъ: Cujuscunque vero sit, opus est eruditum, egregiis refertum

много прекрасныхъ отдѣльныхъ мыслей нравоучительныхъ, въ догматическомъ отношеніи вполне безупречныхъ и прекрасное знаніе Св. Писанія. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что проповѣдникъ ведетъ всю рѣчь съ возвышеннымъ ораторски-лирическимъ одушевленіемъ, что выражается, между прочимъ, въ фигурахъ вопрошенія и олицетворенія (§ III). Слово о ваіяхъ въ своемъ построеніи имѣетъ гомилійную основу, представляя толкованіе нѣсколькихъ изрѣченій изъ читаемаго въ недѣлю Ваіѣ Евангелія отъ Іоанна и параллельныхъ мѣстъ изъ другихъ евангелистовъ, а также относящагося къ событію пророчества Захаріи. Послѣ вступленія, въ которомъ кромѣ сравненія благъ, даруемыхъ людямъ Іисусомъ Христомъ, съ благодѣяніями влаги въ жизни физической, заслуживаетъ вниманія указаніе, какъ на одно изъ этихъ духовныхъ благъ, даруемыхъ Церкви, на обиліе духовныхъ торжествъ (Іисусъ Христосъ, по выраженію проповѣдника, πηγάζει ἡμῖν τὰς ἁγίας ἑορτάς), украшаемыхъ въ изобиліи ученіями и наставленіями богомудрыхъ мужей, просвѣщающихъ духовную разумную почву человечества и веселящихъ своими ученіями Церковь Божию <sup>1)</sup>), — пропо-

sensis, ac dogmatis accuratum, ut quisque theologus ipsa statim lectione videbit. Locos scripturae scite admodum exponit ac applicat, ut nihil desiderari videatur. Paniel. § 121.

1) Къ числу этихъ благъ относится и слово наученія, предлагаемое въ Церкви богоносными мужами: οὕτως καὶ ἡ ἀφάτος φιλανθρωπία τοῦ κυρίου ἡμῶν ἐκ τῆς ἀμετρήτοι ἀβύσσου τῆς ἀγαθότητος καὶ φιλανθρωπίας αὐτοῦ πηγάζει ἡμῖν τὰς ἁγίας ἑορτάς, ἐν αἷς τὴν σωτηρίαν ἡμῶν εἰργάσατο καὶ αὐτός μεν ἑορτάς πηγάζει ἡ δε χάρις τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ ἐνεργούσα ἐν ταῖς ἑορταῖς τὰ ὄρμήματα τοῦ ποταμοῦ πληροῖ; λέγω δὴ τοὺς θεοδόρους ἀνδράς, τοὺς διδασκαλίαν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ κεκτήμενους. Καὶ αὐτοὶ ἐπισκέπτοντας τὴν νοητὴν καὶ λογικὴν γῆν τῆς ἀνθρωπότητος, εὐφραίνοντες τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν, ἡ τις ἐστὶ πόλις τοῦ μεγάλου βασιλέως Ι. Χριστοῦ, κατὰ τὸ γεγραμμένον. Τοῦ ποταμοῦ τὰ ὄρμήματα εὐφραίνουσι τὴν πόλιν τοῦ Θεοῦ. Ἡ δε ἐκκλησία, εὐφραينوμένη καὶ ἠδονομένη ἀπὸ πίότητος καρδίας, ἀινεῖ καὶ δοξολογεῖ Κύριον τὸν ἐν αὐτῇ βασιλεύοντα. Φέρε δὴ καὶ σήμερον εἰπεῖν, ὃ προανεφώνησεν αὐτός περὶ ἑαυτοῦ διὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ προφητῶν, ἐρευνήσωμεν πρὸς τὴν δύναμιν ἡμῶν τὴν σωτηρίαν, ἣν

вѣдникъ останавливаетъ вниманіе на воскресеніи Лазаря (§ II), какъ на событіи, которое особенно способно побудить вѣрныхъ прославлять Господа, какъ призывъ къ воскресенію всей природы, всего человѣчества. „Въ лицѣ Лазаря Господь воскресилъ четвертаго мертвеца; воскресилъ его четверодневнога, когда тѣло его разлагалось уже на четыре составные элемента (τὸν ὑπὸ τέσσαρων στοιχείων συσπασθέντα) для того, чтобы было вѣдомо началамъ и властямъ поднебеснымъ и надземнымъ, что и все человѣчество отъ всѣхъ четырехъ странъ свѣта (πάσαν τὴν ἐκ τεσσάρων συσταθύσαν ἀνθρωπότητα) пробуждаетъ (ἐγερεῖ) отъ грѣха, отъ нечестія идольскаго служенія, да возникнутъ отъ дьявольскія сѣти, живи уловени отъ него въ свою его волю (II Тим. II, 26). Переходъ къ разсужденію о входѣ Господнемъ въ Иерусалимъ составляетъ объясненіе словъ Захаріи: радуйся дщи Сіоня, и торжествуй дщи Иерусалимля (Зах. IX, 9). Предрекшіе будущее св. пророки суть сожители разумныхъ существъ; подобно тому, какъ чрезъ извѣстные промежутки времени мы насыщаемъ свое тѣло, они чрезъ извѣстные періоды годичнаго времени предлагаютъ намъ свою духовную трапезу, напоая души вѣрныхъ божественнымъ ученіемъ по рѣченному: *упіются отъ дома твоего и потокомъ сладости твоя напоиши* я (Пс. XXXV, 9). Придите-же, послушаемъ, что говоритъ славный пророкъ Захарія, насладимся словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ, слѣдуя сказанному: не о хлѣбѣ единомъ будетъ живъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ (Матѣ. IV, 4). Человѣку ненавистна скорбь и достолюбезна радость: потому про-

ὁ βασιλεὺς ἡμῶν ἐπραγματεύσατο ἡμῖν ἐν ταύτῃ τῇ ἑορτῇ φέρε κατανοήσωμεν ἐνεκεν τινος βασιλεία αὐτὸν ὑμνησαν οὐ μόνον οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ καὶ αἱ ἀγγελικαὶ δυνάμεις. Все это мѣсто, начиная отъ сужденій о значеніи воды, чрезвычайно близко по мыслиамъ къ Меетодію Тирскому. Сравни его съ началомъ слова о Симеонѣ и Аннѣ по изданію Е. И. Ловягина. 1877, стр. 116, § 1 начало и конецъ, стр. 118 § 2, стр. 119, начало § 3. Слово въ нед. Ваій тамъ-же, стр. 137, § 1, „читательницѣ празднествъ Церковь Божию“—φυλακτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία. Сравни Migne, XVІІІ, 383. Ниже о томъ же ученіи проповѣдникъ выражается: κτίσματα γὰρ εἰσι, καὶ τὸ κτίσμα οὐκ ἔστιν, ὃ μὴ χρεῖαν ἔχει μαθεῖν. Много твореній въ Божіемъ мірѣ, но нѣтъ ни одного изъ нихъ, которое не имѣло-бы нужды въ изученіи.

рокъ начинается свою рѣчь призывомъ плѣненныхъ къ радости и восклицаетъ: радуйся зѣло дщи Сіона. О высота богатства, премудрости и разума Божія! сказала *радуйся* и кромѣ того прибавилъ: *зѣло*. Для чего не просто радуйся, но и радуйся *зѣло*? Поелику грядетъ тотъ, кто спасетъ тебя по сказанному: *внѣгда возвратити Господеву плѣнь Сіона, бѣгомъ яко утѣшени, тогда исполнишася радости уста наша, и языкъ нашъ веселія* (Пс. 125, 1—2), радуйся, говоритъ, какъ возвращенная изъ плѣна демоновъ, освобожденная отъ власти вѣка сего (ἐξ τῆς ἐξουσίας τῆς αἰώνου τούτου) для онаго небеснаго Иерусалима, котораго ожидалъ праотець Авраамъ, о чемъ говорилъ блаженный Павелъ: „*приступите къ Сіонской горѣ и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному* (Евр. XII, 22); *идѣ же нѣсть ни болѣзнь, ни печаль, ни воздыханіе* (Ис. LI, 11), *гдѣ всѣ праведные упокоются* (Псал. LXXXVI, 7), *итакъ радуйся и веселися дщерь Сіона!*“ „Но какая-же причина (διὰ τί), о пророкъ, моей радости?—Радуйся потому, что уже не будешь больше подвергнута плѣненію; радуйся зѣло, ибо освободитель твой не простой царь, но царь вѣчный, котораго царство во вѣки, какъ изрекъ Гавріиль его матери—дѣвѣ Маріи: *царствію его не будетъ конца; и какъ его царство будетъ вѣчно, такъ и спасеніе твое—вѣчно. Посему радуйся и веселися. И проповѣдуй дщи Иерусалимля*“. „Что я буду проповѣдовать, пророче Божій? Провозгласи царю твоему, который грядетъ съ высоты небесъ, чтобы спасти тебя,—благодареніе, славословіе, пѣснопѣніе. Восклидай: *осанна въ вышнихъ, откуда грядетъ твой Спаситель, благословенъ грядый во имя Господне!* Смотри, какъ евангелистъ благовѣствуетъ двоюкаго Христа (διπλῶν τὸν Χριστόν); сперва говоритъ: *слава въ вышнихъ, указуя на высочайшую природу Божества; потомъ-же говоря: „благословенъ грядый во имя Господне“—обозначаетъ человѣческое естество (ἀνθρωπότητος οὐσίας) въ немъ, — то благословенное сѣмя, которое благословенный Авраамъ принялъ себѣ въ благословеніе: благословятся о стѣмени твоёмъ всѣ народы земные. Благословенно грядущее царство, во имя Господа, Отца нашего Давида*“. Далѣе (5 IV) проповѣдникъ, возвращаясь къ



приведеннымъ словамъ Захаріи, останавливается на вопросѣ: почему онъ не сказалъ: радуйся *Сіонъ*, проповѣдуй *Іерусалимъ*, а радуйся *дщи Сіоня*, проповѣждь *дщи Іерусалимля*?

„Какъ травы, птицы, четвероногія, а равно и люди, смотря по различію внѣшняго вида и силы, одни получаютъ такія названія, другіе—иныя, такъ и божественныя рѣченія имѣютъ и собственный смыслъ (*ιδίον δόγμα*) и смыслъ духовный, умо-зрительный (*τὴν θεωρίαν*). Отсюда можно понять, почему пророкъ говоритъ сначала о дочери *Сіона* и потомъ о дочери *Іерусалима*. Слово *Сіонъ* значитъ жаждущій (*διψῶσα*, *sitiens*). Слѣдовательно, подъ *Сіономъ* нужно разумѣть собраніе праведныхъ и пророковъ, бывшихъ отъ начала міра до пришествія Христова, которые жаждали сдѣлаться причастниками божественнаго естества (II Петр. 1, 4). Эти-то ищущіе и жаждущіе Христа, говорю, и названы *Сіономъ*, о чемъ говорилъ и Давидъ: *возжела душа моя къ Богу, крѣпкому и живому* (Псал. XLII). А когда они удостоятся лицезрѣнія Божія.—это будетъ уже другое изданіе (*λέγει ἕτερα ἕκδοσις*),—видящіе Бога становятся *Іерусалимомъ* (небеснымъ). Этою *Сіона* дочерію пророкъ называетъ вѣрующихъ въ Господа, которые вѣрою жаждутъ изслѣдовать евангельскія заповѣди, хотятъ найти въ нихъ сокрытаго Бога, какъ сказано: *сей родъ ищущихъ Господа, ищущихъ лице Бога Іаковля* (Пс. LXXII, 1). А когда они обрѣтутъ Бога и будутъ въ блаженной жизни лицезрѣть Бога, становятся чадами *Іерусалима*, о чемъ говоритъ пророкъ: *его же стяжалъ еси исперва*“ (Пс. LXXIII). Обстоятельства входа Господня въ *Іерусалимъ* проповѣдникъ объясняетъ всѣ въ смыслѣ ино-сказательномъ. Намѣреваясь дать себѣ въ снѣдь вѣрнымъ (*ἵνα γὰρ φαγοῦσιν αὐτὸν οἱ πιστοὶ*), Господь восходитъ на высоту горы Елеонской, которая есть Церковь вѣрныхъ изъ народа (*ὁ ἐστὶν ἐκ τοῦ λαοῦ πιστῆ ἐκκλησία*). Отсюда Господь посылаетъ двухъ учениковъ уготовить пасху: эти два ученика обозначаютъ два хора (*δύο χοροὶ*)—пророковъ и апостоловъ. Ибо апостолы, когда проповѣдывали язычникамъ, имѣли для себя боговдохновенныя рѣчи пророковъ, свидѣтельствовавшія о Христѣ, какъ этому учитъ Іезекіиль, великій пророкъ: *яко же коло въ*

колеси, летящій и бѣгущій (І, 17). *Идите въ весь, яже прямо вама*, сказалъ имъ Іисусъ: это онъ посылаетъ апостоловъ во всю вселенную къ язычникамъ.

„Жребя, на которое долженъ былъ возсѣсть І. Христосъ, означаетъ увѣровавшихъ въ Него язычниковъ же, ибо о евреяхъ сказано: *не прииму отъ дому твоего тельцовъ, ниже отъ стада твоихъ козловъ* (Пс. 49, 9). *И отвязавъ его, приведите ко мнѣ*: это значить, что язычники, не имѣвъ ни закона, ни пророковъ, были связаны нечестіемъ идолопоклонства, отъ котораго освобождены проповѣдью Евангелія. Когда апостолы, отвязавъ жребя, привели его къ І. Христу, это значило, что они привели въ Церковь, къ Богу и Творцу, сидѣвшихъ до толѣ во тьмѣ и сѣни смертной язычниковъ. И постилали одежды свои на пути. Здѣсь разумѣются добродѣтели, которыми люди угождаютъ Богу. Народъ вышелъ на встрѣчу І. Христу съ масличными и пальмовыми вѣтвями: масличная вѣтвь означаетъ дѣянія внѣшняго человѣка; пальмовая вѣтвь — духовную и чистую дѣятельность внутренняго человѣка“. Въ этомъ направленіи объясняетъ всѣ остальные обстоятельства, входа Господня въ Іерусалимъ. Нельзя не замѣтить, что въ такомъ толкованіи видѣнъ ревностный послѣдователь метода Оригена. Въ заключеніе проповѣдникъ приглашаетъ слушателей послѣдовать за І. Христомъ во святой градъ и войти въ его храмъ, чтобы ниспровергнуть столы мѣняль и изгнать демоновъ, продающихъ голубей (*δαίμονας, τοὺς πωλοῦντας τὰς περίστερας*), т. е. мысли, летающія въ заблужденіи (*τοὺς ἐν πλάνῃ πετομένους λογισμοὺς*) и изъ вертепа духовныхъ разбойниковъ возсоздать въ себѣ тотъ древній храмъ, въ которомъ Господь привиталъ, возвращая слѣпымъ зрѣніе, хромымъ хожденіе, глухимъ слухъ, мертвымъ, какъ Лазарю, — жизнь. Ибо гдѣ обитаетъ жизнь, тамъ и воскресеніе, — чтобы съ Лазаремъ и съ апостолами, съ младенцами и ангелами восклицать: осанна въ вышнихъ, благословенъ грядый во имя Господне! Христосъ Господь и Богъ нашъ и царь вѣковъ: Ему же слава, честь, держава и поклоненіе, со Отцемъ и Св. Духомъ — нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь!

Маркъ Діадохъ. <sup>1)</sup>

Относительно его личности разногласятъ. Вѣроятно, это былъ одинъ изъ тѣхъ двухъ епископовъ, которые изгнаны съ своихъ кафедръ арабами при Констанціи, но возвращены Юліаномъ и вынуждены были присутствовать на соборѣ 362 г. Съ именемъ Марка Діадоха сохранилось слово противъ аріанъ (*κατὰ Ἀρειανῶν λόγος*). Хотя оно имѣетъ характеръ теоретическо-догматическаго разсужденія, но изъ его начала и окончанія видно, что это—слово, произнесенное въ храмѣ изустно. Исходнымъ пунктомъ рѣчи въ немъ служатъ слова Іоан. I, 1, какъ вообще въ это время слова (*λόγος, sermones*) имѣютъ своимъ исходнымъ пунктомъ то или иное рѣченіе изъ прочитаннаго на литургіи мѣста изъ Св. Писанія. Оканчивается оно славословіемъ и словомъ „аминь“, — что обыкновенно свойственно проповѣдямъ. Другихъ признаковъ проповѣди—обращенія къ слушателямъ, увѣщанія — въ этомъ словѣ нѣтъ и слѣда. Все содержаніе слова имѣетъ характеръ полемическаго разсужденія, въ которомъ авторъ защищаетъ православный догматъ о Божествѣ втораго лица Св. Троицы съ полнымъ умѣніемъ и доказательно, но безъ обычныхъ свойствъ ораторства и художественности въ изложеніи. Лишь окончаніе слова отличается нѣкоторымъ одушевленіемъ и ораторскимъ лиризмомъ. „Напрасно, говоритъ проповѣдникъ, безбожники лишаютъ нашего всеблагаго Господа Иисуса Христа (*ὁ ἀγαθὸς ἡμῶν Ι. Χριστός*) Его силы. Онъ владыка всего небеснаго могущества, Онъ превѣчный царь. Онъ сіяніе владычества. Онъ истинный памятникъ существа Божія. Онъ всегдашній участникъ мысли Отца. Онъ благій пастырь всѣхъ своихъ разумныхъ овецъ, разумный управитель всѣхъ разумныхъ существъ, великаго совѣта Ангель... Онъ содѣлалъ природу человѣка подобной прекрасному панцирю, чтобы виновнику вражды нанести любовью поражение. Онъ всегда хочетъ того-же, чего желаетъ Отецъ...

<sup>1)</sup> Свѣдѣнія о немъ: Аванасій Александр. апологія о своемъ бѣгствѣ § VII. Wettrienius proleg. ad Nov. Testam. cap. VII. Фабриція biblioth. graec. 1, 5, с. 24. Vol. 8, p. 349. Cave hist. litter. t. I, p. 217. Gallandi bibl. I. V, proleg. cap. XIV.

Его мысли отнюдь не бываютъ ограниченнѣе мыслей Отца... Какъ Отецъ, говоритъ онъ, воскрешаетъ мертвыхъ, такъ и Сынъ его-же хочетъ, жить (Іоан. V, 21)... Св. Духъ самъ въ себѣ совершенъ и всемогущъ. Онъ раздаятель всякаго познанія и всякой жизни, ибо Онъ въ величіи Отца и Сына..., ибо Онъ исходитъ изъ господства Отца и Сына и вмѣстѣ со Отцемъ и Сыномъ достоинъ почтенія нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ. Аминъ<sup>1)</sup>

### Іаковъ Низибійскій. <sup>2)</sup>

Сынъ одного изъ областныхъ князей Арменіи, племянникъ Парянского царя; отца св. Григорія, просвѣтителя Арменіи, Іаковъ получилъ то хорошее образованіе, къ которому давало ему средства его высокое происхожденіе. Строгий аскетъ по жизни отъ юности, исповѣдникъ, онъ сподобился дара чудотвореній; въ 314 году избранъ былъ въ епископа Низибіи, иначе Антіохіи Магдонійской (на границахъ Персіи и имперіи), присутствовалъ на первомъ вселенскомъ соборѣ, скончался въ 350 году.

Сочиненія его, извѣстныя еще въ древности, по упоминанію о нихъ Аѳанасія Александрійскаго, называющаго ихъ исполненными духа мужей апостольскихъ <sup>3)</sup>, и Геннадія, который

<sup>1)</sup> Слово издано въ первый разъ Іоанномъ Рудольфомъ Вертрениусомъ, потомъ перепечатано у Gallandi t. V, pag. 242 и у Мияя...

<sup>2)</sup> Свѣдѣнія о немъ: *Θεοδωριτῆς* Ц. И. I, 7, II, 31. Philothea (исторія Боголюбцевъ) гл. I. *Геннадій de viris illust.* с. 1. Cave t. I, p. 189. Antonelli—въ изданіи соч. Іакова (dissertatio), *Галланди*—bibl. Patrum t. V, prolegomena cap. 1. *Филарета* Черн. ученіе объ отцахъ Церкви § 102 (здѣсь же указаніе другихъ первонач. источниковъ). „Христ. Чтеніе“ 1827 г. (жизнь св. Іакова).

*Изданія его сочиненій*: S. Iacobi sermones, cum. not. dissertationibus armenice et latine nunc primum (cura N. Antonelli) editae, Romae 1756; армянскій текстъ изданъ въ Константинополѣ; Oudin (comm. I, 22) перечисляетъ по каталогамъ арабскія и сирскія сочиненія его. Затѣмъ всѣ они изданы на армянскомъ языкѣ и въ лат. переводѣ у *Галланди*, потомъ въ лат. пер. у *Мияя*. Въ русскомъ переводѣ изданы въ „Христ. Чтеніи“ шесть сочиненій: о смиреніи (1827, XXVI), о воскресеніи мертвыхъ (1837, III), о Пасхѣ (1839, II), о вѣрѣ (1839, IV), о молитвѣ (1842, I), о постѣ (1843, IV).

<sup>3)</sup> Посланіе къ епископамъ Египта и Ливіи, § 8.

въ своемъ каталогѣ перечисляетъ ихъ заглавія и говоритъ о переводѣ ихъ съ сирскаго языка, — до 1756 г. считались затерянными. Въ 1756 г. Антонелли издалъ ихъ, при чемъ въ своемъ предисловіи (prolegomena) различаетъ, на основаніи Геннадія, двухъ Іакововъ, *великаго* и *мудраго* (по Филарету Черниговскому это одно и то же лице), приписывая издаваемыя сочиненія первому изъ нихъ и доказывая, что они написаны первоначально на языкѣ армянскомъ, а не сирскомъ, какъ говоритъ Геннадій. Какъ Антонелли, такъ и послѣдующіе издатели, слѣдуя Геннадію, называютъ сочиненія Іакова словами, *sermones*, насчитывая ихъ до 18-ти (Геннадій упоминаетъ о 26-ти сочиненіяхъ Іакова). Вслѣдъ за ними и въ русскомъ переводѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ (въ „Христ. Чтеніи“ о смиреніи, о воскресеніи мертвыхъ, о пасхѣ, о вѣрѣ) они названы *словами*. Но при самомъ поверхностномъ знакомствѣ съ сочиненіями Іакова легко убѣдиться, что они отнюдь не проповѣди, произнесенныя съ церковной кафедры, а разсужденія, изложенныя въ формѣ, столь употребительной въ современномъ ему учительствѣ христіанскомъ — посланій или писемъ, почему еще Геннадій <sup>1)</sup> болѣе основательно назвалъ ихъ не *sermones*, но *libri*. Въ сочиненіи „о пасхѣ“ авторъ прямо говоритъ: „сіе я написалъ тебѣ, чтобы ты имѣлъ всегда въ готовности что отвѣчать іудеямъ“. Происхожденіемъ своимъ всѣ эти сочиненія обязаны просьбамъ родственника Іакова, просвѣтителя Арменіи, Григорія, письмо котораго къ Іакову, содержащее въ себѣ просьбу разрѣшить нѣкоторыя недоумѣнія и дать нужные

1) Геннадій именно говоритъ: *comprehendit autem (Iacobus) omne opus suum in viginti sex libris*, и далѣе перечисляетъ эти книги. Названіе *liber* или, чаще, *libellus*, въ западной христіанской литературѣ усвоилось иногда и проповѣдямъ, какъ это мы увидимъ ниже, но уже въ предѣлахъ литературной, что дѣлалось тогда, когда имѣлось въ виду дать проповѣди извѣстность большую, чѣмъ между непосредственными слушателями; названіе *liber*, *libellus*, усвоилось имъ для того, чтобы поставить ихъ въ рядъ произведеній *литературы*, въ которой этимъ именемъ не только въ античныя времена, но и во времена христіанства между писателями внѣцерковными, одни эти послѣдніе долго считались представителями *литературы*. Названіе *λόγος*, усвояемое сочиненіямъ Іакова въ греческихъ переводахъ, имѣетъ значеніе не гомилетическаго термина, которымъ въ IV вѣкѣ обозначались проповѣди, напримѣръ Григорія Богослова, а тотъ смыслъ, какой былъ ему усвоенъ въ сочиненіяхъ апологетическихъ — въ смыслѣ разсужденія.

совѣты (quaestiones aliquas, de quibus te consulere mihi necesse fuit), предпосылается во всѣхъ изданіяхъ. Первое „sermo“ Іакова о вѣрѣ (de fide) и начинается отвѣтомъ на эту просьбу: „Письмо, тобою посланное, получивъ“, и т. д. Во всѣхъ сочиненіяхъ рѣчь обращена къ „возлюбленному“, каковымъ именемъ онъ называетъ Григорія въ сочиненіи о вѣрѣ, какъ видно изъ предыдущаго, несомнѣнно писаннаго къ просвѣтителю Арменіи <sup>1)</sup>. Затѣмъ въ нихъ ни въ построеніи, ни въ складѣ рѣчи нѣтъ никакихъ чертъ проповѣдническаго ихъ происхожденія. Поэтому мы не входимъ въ ихъ подробное разсмотрѣніе, а ограничимся перечнемъ заглавій этихъ весьма содержательныхъ, высоко-назидательныхъ и искусно написанныхъ сочиненій (отчасти догматическихъ и догматико-полемиическихъ, отчасти правоучительныхъ): о смиреніи, о молитвѣ, о воскресеніи мертвыхъ, о постѣ, о пасхѣ, о вѣрѣ, о любви, о духовной брани, о благочестіи, о покаяніи, о должностяхъ учителя (прекрасное наставленіе священнослужителю), объ обрѣзаніи, о субботѣ, о выборѣ пици, противъ ожиданія іудеями Мессіи, о увѣщаніи язычникамъ, о томъ, что „Христосъ есть Сынъ Божій“.

### Св. Кириллъ Іерусалимскій <sup>2)</sup>.

Св. Кириллъ родился, вѣроятно, въ 315 г. въ Палестинѣ отъ христіанскихъ родителей, образованіе получилъ въ Іерусалимѣ, можетъ быть, при пособіи имѣвшейся у нихъ библи-

<sup>1)</sup> Сличь напр. Христ. Чт. 1839, IV, стр. 205, и Хр. Чт. 1842, I, стр. 392—393. Въ соч. о пасхѣ авторъ прямо говоритъ: „сіе я написалъ тебѣ, чтобы ты имѣлъ всегда въ готовности, что отвѣчать іудеямъ“ (Хр. Чт. 1839, II, стр. 40).

<sup>2)</sup> О немъ: *Епифаній* haeres. LXVI, 20, LXXIII, 23, 27, 37. *Руфинъ* hist. eccl. lib. I, c. 23, 27. *Іеронимъ* въ хроникѣ подъ 352 год. (русск. издан. т. V, стран. 399), въ каталогѣ стр. 112 (русск. издан., стран. 338). *Филосторій* Hist. eccl. IV, 12. *Сократъ*, II, 38, 40, 42, 45; III, 20; IV, 1; V, 8. *Созоменъ* V, 5; IV, 17, 20, 22, 25, 30; VII, 7, 14. *Теодоритъ* II, 26, 27; III, 14; V, 8. *Bellarmin de script. eccles. t. II, p. 134. Tillemont memoires, t. VIII. p. 428. Cave hist. iitter. t. II, p. 211. Oudin de script. eccles. t. I, p. 456. Toultée въ изд. соч. Кирилла dissert. III, de vita et rebus gestis, de scriptis et de doctrina Cyrilli, p. 1—CCXLI. Fabricius bibl. graeca VIII, p. 437 sq. Ceiller hist. gener. t. VI, p. 477. 2-е изданіе (1860 г.) того-же автора t. V. Plitt de Cyrilli Hierosolim. orationibus quae exstant, Heidelberg 1855. Св. Ки-*

отеки, устроенной епископомъ Александромъ. Ведя образъ жизни аскетическій, онъ въ 334 или 335 г. былъ архіепископомъ Іерусалимскимъ Макаріемъ посвященъ въ діакона, а въ 345 г. преемникомъ его Максимомъ — въ пресвитера, при чемъ на него специально возложены были обязанности катехета іерусалимской церкви и проповѣдника. Въ 350—351 гг. партіей аріанскаго епископа Кесаріи Палестинской Акакія онъ былъ избранъ въ епископа Іерусалимскаго. Отстаивая древнія права кафедръ архіепископа Іерусалимскаго, подтвержденныя соборомъ Никейскимъ (прав. 7), Кириллъ долженъ былъ войти въ столкновение съ Акакіемъ Кесарійскимъ, который, будучи митрополитомъ Палестины, какъ аріанинъ, не признавалъ правъ Іерусалимскаго епископа, дарованныхъ ему соборомъ Никейскимъ. Борьба окончилась неблагопріятно для Кирилла: соборомъ въ Кесаріи 356 г. онъ, за продажу церковныхъ вещей въ пользу бѣдныхъ во время голода, былъ низложенъ и долженъ былъ удалиться въ Тарсъ къ епископу Силуану, полуаріанину, по порученію котораго занялся здѣсь проповѣданіемъ слова Божія и пользовался такою любовью епископа и всего общества, что самыя настоятельныя требованія Акакія не могли заставить Силуана удалить Кирилла изъ Тарса. Полуаріанскій соборъ Селевкійскій 359 г. возвратилъ Кирилла на Іерусалимскую кафедру, но въ 360 г. онъ былъ низложенъ вторично аріанскимъ соборомъ въ Константинополѣ. При Юліанѣ, вмѣстѣ съ другими сосланными прежде христіанскими епископами, онъ былъ возвращенъ на свою кафедру, но при Валентѣ въ 367 г. снова удаленъ и, наконецъ, еще разъ былъ

---

риллъ Іерусалимскій, архим. Порфірія въ прибавл. къ Твор. св. отцевъ, ч. XIV 1855, стр. 89 sq. Жизнь св. Кирилла Іерус. Христ. Чт. 1840 I.

Изданія его сочиненій: 1) S. Patri nostri Cyrilli archiep. Hierosolimorum... cathedrae XVIII et V. MDLXIII. 2) ed. Morel, Paris 1564 г. 3) ed. Prevot, Paris 1608. 4) ed. Milles, Oxford 1703 г. 5) Лучшее—Toultée, Paris 1720 г., перепечатано въ Венеціи—Venetiis 1763 г. 6) ed. Reischl et Rupp, 1848. 7) Migne patr. c. compl. ser. graeca t. XXXIII. На славян. языкѣ въ рук. еще XI в., на соврем. языкѣ: изд. 1772 Амвросія, 1822 г. Москва, и современный: творенія св. Кирилла Іерусал. Москва. 1855. Есть вѣято въ Воскресномъ Чтеніи (см. по указателю). Помѣщенная въ Хр. Чт. за 1840 г. бесѣда на Срътеніе Кириллу не принадлежитъ.

возвращень Теодосіемъ въ 378 году, послѣ чего продолжалъ править церковію Іерусалимскою до самой своей кончины, послѣдовавшей въ 386 г., успѣшно борясь съ еретиками, аріанами и македонянами. Іеронимъ, Руфимъ, Созоменъ и Сократъ упрекаютъ его въ аріанствѣ, къ чему поводомъ послужило то обстоятельство, что въ первой половинѣ своей жизни Кириллъ дружилъ съ полуаріанами и отъ аріанина принялъ посвященіе во епископа; но постоянныя ожесточенныя преслѣдованія, которымъ онъ затѣмъ подвергался отъ строгихъ аріанъ, показываютъ, что онъ скорѣе держался православія. Онъ принималъ никейскій символъ, но не употреблялъ слова *ὁμοούσιος*, по крайней мѣрѣ оно ни разу не встрѣчается въ его поученіяхъ, какъ и слово *ὁπόστασις*, можетъ быть, какъ предполагаетъ Touttée, изъ опасенія обвиненій въ савелліанизмѣ. Слово *ὁμοούσιος* впрочемъ встрѣчается въ другихъ его сочиненіяхъ, именно въ заключительномъ славословіи въ посланіи къ Констанцію, но подлинность этого мѣста заподозрѣваютъ <sup>1)</sup>. Второй вселенскій соборъ, на которомъ и онъ присутствовалъ, называетъ его „боголюбивѣйшимъ и благоговѣйвѣйшимъ епископомъ, неоднократно подвизавшимся противъ аріанъ“, а блаженный Теодоритъ называетъ его ревностнѣйшимъ поборникомъ апостольскаго ученія.

Если для сужденія объ образѣ мыслей Кирилла мы имѣемъ достаточно данныхъ въ указаніяхъ исторіи и въ его собственныхъ твореніяхъ, то для того, чтобы составить себѣ понятіе о его образованіи вообще и въ частности о подготовкѣ его къ проповѣди, мы не имѣемъ другихъ указаній, кромѣ содержащихся въ его произведеніяхъ. Изъ катехизическихъ поученій его видно, что онъ превосходно знакомъ съ Свящ. Писаніемъ, а изъ отцевъ Церкви съ Климентомъ Римскимъ и Иринеемъ Ліонскимъ <sup>2)</sup>, съ Іустиномъ философомъ (сходно съ которымъ онъ объясняетъ ветхозавѣтныя пророчества объ І. Христѣ), съ учеными толковниками Св. Писанія, которыхъ онъ, впрочемъ, не называетъ по имени, съ Евсеіемъ Кесарійскимъ (въ ученіи о

<sup>1)</sup> См. Alzog, Patrologie, по французскому переводу, стр. 329, примѣчаніе.

<sup>2)</sup> См. оглас. поученія XVI, 6; XVIII, 8.



воскресеніи мертвыхъ и др.). Онъ не чуждъ былъ и общаго образованія: опровергая заблужденія язычниковъ и еретиковъ, онъ обнаруживаетъ знаніе миѳологіи, естественныхъ наукъ и діалектики. Замѣчаютъ <sup>1)</sup>, что его умственные дарованія не были выдающимся, что остроумія и большой силы сужденія у него было мало и что его богословскую ученость, въ сравненіи съ современными ему извѣстными христіанскими писателями, можно назвать не болѣе, какъ умѣренной; но принимая во вниманіе это замѣчаніе, слѣдуетъ принять въ соображеніе и то, что, по крайней мѣрѣ, его огласительныя поученія были импровизаціями, записанными съ его словъ другими, на что указываетъ повторяющееся въ надписаніи всѣхъ этихъ поученій выраженіе: *σχεδιασθείσα*, терминологически обозначающее проповѣдь безъ приготовленія, болѣе ясное упоминаніе объ импровизаціонномъ происхожденіи ихъ въ нѣкоторыхъ спискахъ поученій <sup>2)</sup>, а также и то, что кромѣ поученій катехизическихъ, Кириллъ много говорилъ проповѣдей предъ цѣлымъ христіанскимъ обществомъ <sup>3)</sup>, изъ которыхъ сохранилось въ полномъ составѣ лишь одно—о разслабленномъ,—которыя имѣли, можетъ быть, другой характеръ и давали-бы другое понятіе о его дарованіи къ проповѣдничеству. Самое нарочитое избраніе его для спеціально - проповѣдническаго служенія (*ἀκολουθία τῆς διδασκαλίας τῆς πιστέως* <sup>4)</sup>), указываетъ на то, что Кириллъ былъ личностію, выдающеюся по образованію, по крайней мѣрѣ въ средѣ іерусалимскаго клира.

Изъ произведеній Кирилла, кромѣ „посланія къ царю Констанцію о явившемся въ Іерусалимѣ на небѣ знаменіи креста“ и бесѣды о разслабленномъ при купели Виеезда и отрывка изъ бесѣды о претвореніи воды въ вино, представляющихъ образцы проповѣди нравоучительной, изобилующихъ прекрасными частными мыслями, до насъ дошли его огласительныя (*κατηχητικά*) и тайноводственные (*μυσταγωγικά*) поученія (пер-

1) Raniel, стр. 421.

2) О терминологическомъ значеніи слова *σχεδιασθείσα* см. Migne, patr. c. s. ser. graeca t. LXXXVI col. 406. Также Touttée, pag. CCLXVI.

3) См. напримѣръ поуч. XIV, 24, по русск. изд. стр. 242.

4) Огл. поуч. 14.

выхъ осьмнадцать и вторыхъ пять) и, кромѣ того, одно поученіе предогласительное или предисловіе къ словамъ огласительнымъ. Первыя были сказаны къ крещеннымъ (*βαπτισμένοις, φωτισμένοις, illuminatis*), вторыя къ новопросвѣщеннымъ (*νεοφωτιστοῦς*). Думаютъ (Паниль), что въ древности эти поученія не пользовались большою извѣстностью и распространеніемъ, такъ какъ пять послѣднихъ извѣстными стали спустя лишь два столѣтія послѣ Кирилла. Въ новое время они сдѣлались предметомъ сильныхъ споровъ въ литературѣ. Если одни, какъ Toutté, и вообще писатели католическіе, придавали имъ весьма важное значеніе, другіе, какъ Rifel и вообще протестантскіе богословы, отрицали всякое ихъ значеніе, а извѣстный Уденъ (*Oudin*)<sup>1)</sup>, кальвинистъ, провозгласилъ ихъ прямо неподлинными. Подлинность ихъ однако оказалась выше всякаго сомнѣнія, такъ какъ они извѣстны были не только Иерониму (каталогъ гл. 112), но также Григорію Богослову, Руфину и др. На основаніи же содержанія самыхъ поученій опредѣляется не только принадлежность ихъ Кириллу, но и самый годъ произнесенія ихъ. Именно поученія эти произнесены Кирилломъ въ бытность его пресвитеромъ, въ 347 г.<sup>2)</sup> Произнесено первое поученіе, предогласительное, предъ началомъ четырехдесятницы этого года, онъ затѣмъ въ продолженіе ея произносилъ по три или четыре огласительныхъ поученія въ недѣлю, въ простые дни на вечернемъ Богослуженіи<sup>3)</sup>, въ незадолго предъ тѣмъ устроенной въ Іерусалимѣ великолѣпной церкви Воскресенія Христова<sup>4)</sup>,

<sup>1)</sup> Comment. de scriptor. I, 459.

<sup>2)</sup> Въ VI огласит. поученіи Кириллъ говоритъ, что Манесъ началъ проповѣдывать свое лжеученіе „за 70 лѣтъ до нашего времени, въ царствованіе Проба“. А Иеронимъ начало манихейства относитъ ко 2 году этого царствованія, т. е. къ 277 г. по Р. Х.  $277 + 70 = 347$  г. Другія хронологическія данныя, содержащіяся въ самыхъ поученіяхъ, указываютъ на тотъ-же годъ: огл. XIV, 20 указ. на произнесеніе ихъ послѣ смерти Константина (337 г.), огл. XIV, 14, XXIII, 8 говорятъ о царствованіи его сыновей, какъ времени произнесенія (*οἱ υἱοὶ βασιλέως*), слѣд. прежде 350 г., когда началъ царствовать уже Констанцій одинъ; далѣе изъ огл. X, 19, а также изъ свидѣт. Сократа II, 41 видно, что поученія говорены во время гоненія на христіанъ въ Персіи отъ Сапора, начавшагося въ 344 г., во время войны Рима съ персами, начавш. въ 346 г. (XV, 6).

<sup>3)</sup> Поуч. IV; 20; XIV, 27; XV, 33; XVII, 20.

<sup>4)</sup> Поуч. XIV, 14; XVI, 4.

закончивъ рядъ ихъ въ Великую Субботу. Тайноводственные поученія всѣ сказаны въ продолженіе свѣтлой седмицы <sup>1)</sup> того же года.

Послѣ того, какъ не остается ни малѣйшаго сомнѣнія въ принадлежности этихъ поученій св. Кириллу, они получаютъ чрезвычайно важное значеніе какъ въ исторіи догматовъ и таинствъ, а равно въ исторіи Богослуженія и обрядовъ, такъ спеціально въ исторіи проповѣди, какъ единственный древнѣйшій въ христіанской литературѣ памятникъ одного изъ главныхъ видовъ учительства древней Церкви, огласительныхъ и тайноводственныхъ поученій,—того способа, какимъ не вѣдавшіе Христа приготовлялись ко вступленію въ Церковь, а въ цѣломъ своемъ составѣ—какъ полная, живая, наглядная картина апостольской вѣры, культа и всего міросозерцанія древней вселенской Церкви, выраженныхъ устами предстоятеля матери церкви,—церкви іерусалимской. О всемъ богатствѣ содержанія этого драгоценнаго памятника христіанской древности мы здѣсь не можемъ дать должнаго понятія. Подробности догматическаго ученія, общецерковнаго и лично Кириллова, картина религіознаго быта вступающихъ въ Церковь, ихъ поведеніе въ храмѣ и внѣ его, всѣ церемоніи и порядки самаго ихъ принятія, подробное описаніе обрядовъ при совершеніи таинствъ,—описаніе всего этого по оглашеніямъ Кирилла потребовало-бы отъ насъ гораздо большаго мѣста, чѣмъ какое мы можемъ здѣсь ему удѣлить. Поэтому ограничимся лишь общими замѣчаніями. Общей схемой для всѣхъ поученій, въ совокупности исчерпывающихъ всю область христіанскаго ученія въ объемѣ, можетъ быть, нѣсколько большею, чѣмъ какой предполагался необходимымъ для готовящихся къ вступленію въ Церковь, служить древній символъ Іерусалимской церкви, а не Никейскій. Значеніе точнаго знанія символа для вѣрующихъ Кириллъ объясняетъ въ такихъ словахъ <sup>2)</sup>: „Не всѣ могутъ читать Св. Писаніе: однимъ простота, другимъ занятія препятствуютъ въ приобрѣтеніи знанія его; по-

<sup>1)</sup> Поуч. XVШ, 33.

<sup>2)</sup> Поуч. V, 12, по русс изд. стр. 80—81.

этому, чтобы не погибла какая-либо душа отъ невѣдѣнія, все ученіе вѣры заключаемъ въ немногихъ стихахъ. Желательно, чтобы вы помнили его слово въ слово, повторяли его со всякою рачительностію между собою, хотя и не записывая на бумагу, но начертывая памятью въ сердцѣ, остерегаясь, чтобы во время занятія вашего симъ ученіемъ никто изъ оглашенныхъ не услышалъ преданнаго вамъ; желательно, чтобы сіе исповѣданіе вѣры во всякое время жизни служило для васъ напутствіемъ, и вы кромѣ него не принимали другаго исповѣданія, даже если-бы мы перемѣнили мысли, и стали говорить противное тому, чему учимъ теперь, или если-бы захотѣлъ васъ обольстить ангелъ сопротивный, преобразившись въ Ангела свѣтлаго. А пока запомни самыя рѣченія сего исповѣданія, какія слышишь, а въ свое время выслушивай и подтвержденіе изъ Св. Писанія на каждое заключающееся въ немъ рѣченіе. Ибо изложеніе вѣры не по человѣческому разсужденію составлено, но изъ всего писанія выбрано самое существенное и изъ сего составляется одно ученіе вѣры. Какъ горчичное сѣмя въ маломъ зернѣ содержитъ много вѣтвей: такъ и сіе изложеніе вѣры въ немногихъ словахъ объясняетъ все вѣдѣніе благочестія, заключающееся въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ“. Кромѣ того или другаго члена символа, проповѣдникъ полагаетъ въ основаніе проповѣди какой-либо текстъ Св. Писанія, изъ котораго предполагаетъ заимствовать объясненіе или доказательство избраннаго члена символа. Этотъ текстъ прочитывается непосредственно предъ проповѣдію съ тѣмъ, чтобы быть тематизирующимъ началомъ ея; но на самомъ дѣлѣ проповѣдникъ рѣдко держится его въ дальнѣйшемъ своемъ разсужденіи, давая полную свободу теченію своей мысли, дѣлая много уклоненій въ сторону отъ предмета, часто повторяясь, обильно пользуясь другими мѣстами Св. Писанія ветхаго завѣта, по обычаю своего вѣка усиленно аллегоризируя, стараясь поставить въ связь съ ученіемъ христіанскимъ ученіе ветхаго завѣта, иногда впрочемъ лишь приводя тексты, но оставляя ихъ безъ объясненія <sup>1)</sup>. Изъ всего этого, какъ одна изъ особенностей внѣш-

<sup>1)</sup> Поуч. 16 и 17 о Св. Духѣ.

ней стороны проповѣдей Кирилла, возникаетъ обиліе и плодovitость рѣчи, сообщающія поученіямъ общеповѣстность и служащія причиной большаго объема поученій, на который и самъ онъ указывалъ, какъ на дѣло необходимости и отчасти, какъ на недостатокъ <sup>1)</sup>. Но вообще по вѣвшей своей конструкции поученія Кирилла достаточно стройны, представляя, каждое, обстоятельное раскрытіе своего предмета и предлагая, рядъ относящихся къ нему весьма перѣдко по истинѣ прекрасныхъ и замѣчательныхъ мыслей. Какъ на лучшія по построенію, почти вполне тематическому, можно указать на поученія о вѣрѣ (поуч. 5-е) и о воскресеніи мертвыхъ (поуч. 14). Самъ проповѣдникъ опредѣляетъ типъ своихъ поученій, какъ оригинальный, отличный отъ гомилій: „тамъ, выслушавши съ нерадѣніемъ одну, можно восполнить упущеніе чрезъ другую. Здѣсь преподаются не увѣщанія, а ученіе, и притомъ въ послѣдовательномъ порядкѣ, такъ что одна бесѣда не восполняетъ, а лишь продолжаетъ другую“ (предогласит. § 11).

По содержанію поученія Кирилла всецѣло догматическія и даже въ тайноводственныхъ поученіяхъ все сводится къ ученію догматическому, — описаніе обрядовъ и правоученіе является лишь эпизодически. Послѣ увѣщанія къ духовному обновленію чрезъ вѣру въ І. Христа (огл. 1-е), проповѣдникъ раскрываетъ ученіе о необходимости и спасительности дѣйствія покаянія (огл. 2), о необходимости и спасительныхъ дѣйствіяхъ крещенія (огл. 3), о главныхъ предметахъ вѣры, исчисляя которые, поименовываетъ также каноническія книги Св. Писанія ветхаго и новаго завѣта (огл. 4). Здѣсь-же о свободѣ воли Кириллъ высказываетъ сужденіе, за которое позже его обвиняли въ полупелагианствѣ: „душа свободна, и діаволь, хотя можетъ подуцать, но не имѣетъ власти принуждать противъ произволенія“ (IV, 21).— Далѣе слѣдуетъ ученіе о вѣрѣ (поуч. 5), именно сперва о вѣрѣ вообще (§§ 1—9), а потомъ о ея видахъ: вѣрѣ догматической—*τὸ δογματικὸν εἶδος* („соглашеніе души на что-либо“) и о вѣрѣ дѣятельной—*πίστις ἐνεργητική*. Остальныя тринадцать поученій (6—18) объясняютъ по по-

<sup>1)</sup> Поуч. XVШ, 17, стр. 337; поуч. XVI, 2, стр. 275.

рядку члены Иерусалимскаго символа вѣры, именно: о единствѣ Божіемъ, о Богѣ Творцѣ и Промыслителѣ (первый членъ символа, поученія 6—9). Въ 8-мъ оглашеніи проповѣдникъ между прочимъ говоритъ, что богатство—золото и серебро—не во власти дьявола, какъ нѣкоторые думаютъ (намекъ на аскетовъ того времени); въ нихъ самихъ нѣтъ зла, но отъ человѣка зависитъ дѣлать изъ нихъ правильное употребленіе. Далѣе выясняется ученіе о второмъ лицѣ Св. Троицы (второй членъ символа—огл. 10-е), о вѣчномъ бытіи Сына Божія и Его воплощеніи,—здѣсь (§ 19) между прочимъ проповѣдникъ именуетъ Божію Матерь Παρθένος-Θεοτόκος—Дѣва-Богородица (огл. 11 и 12),—о плодахъ крестной смерти Иисуса Христа (огл. 13), о первородномъ грѣхѣ (§ 15), о воскресеніи Христовомъ (огл. 14), о второмъ Христовомъ пришествіи и о всемірномъ судѣ (огл. 15—здѣсь-же и объ антихристѣ), о Св. Духѣ (огл. 16 и 17), о Церкви (Церковь называется католическою, потому что она въ цѣлой вселенной, отъ предѣловъ земли до предѣловъ ея, и потому, что во всеобщности и безъ всякаго опущенія преподаетъ всѣ, долженствующіе входить въ составъ человѣческаго вѣдѣнія, догматы о видимомъ и невидимомъ, о небесномъ и земномъ; еще потому, что подчиняетъ благочестію весь родъ человѣческій, и начальниковъ и подначальныхъ, ученыхъ и не ученыхъ; наконецъ потому, что какъ повсемѣстно врачуетъ и исцѣляетъ она всякаго рода грѣхи, совершенные душею и тѣломъ, такъ въ ней-же пріобрѣтается все, именуемое добродѣтелію, какого-бы то ни было рода, и въ словахъ и въ дѣлахъ, и во всякомъ духовномъ дарованіи). Поученіе 18-е излагаетъ ученіе о всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ и о вѣчной жизни (огл. 18). Тайноводственные поученія объясняютъ сущность и обряды таинствъ крещенія, мѣропомазанія (поуч. 19—21) и евхаристіи (поуч. 22—23). О таинствѣ евхаристіи, по справедливому замѣчанію Беллармина, Кириллъ говоритъ такъ подробно и ясно, что лучше нельзя сказать о немъ и въ наше время <sup>1)</sup>. Общій порядокъ при раскрытіи каждаго догмата состоитъ въ томъ, что проповѣдникъ объясняетъ его со стороны

<sup>1)</sup> Bellarm. disputat. de controvers. Christ. fidei, lib. II, cap. X m.

какъ положительной, такъ и отрицательной, т. е. излагаетъ и опровергаетъ заблужденія, относительно его, неправомыслящихъ, потомъ излагаетъ и объясняетъ положительное ученіе Церкви о догматѣ, извлекая его *исключительно* изъ Св. Писанія, объясняя своими соображеніями, разрѣшая возраженія противниковъ и оканчивая каждое поученіе славословіемъ Св. Троицы. О Св. Писаніи, какъ необходимомъ источникѣ вѣроученія, онъ говоритъ многократно и съ особенною настойчивостію. „Ни одной бож. тайны не должно предлагать безъ Св. Писанія“. „Если на каждый предметъ не услышишь свидѣтельства пророковъ, не вѣрь словамъ“ и т. д. <sup>1)</sup> Изъ отцевъ Церкви онъ заимствуетъ лишь или историческія свидѣтельства объ ученіи еретическомъ (упоминаніе объ Иринеѣ, огл. XVI, 6), или сравненія (изъ Климента о фениксѣ, XVIII, 8). Изъ другихъ доказательствъ онъ болѣе любитъ сравненія изъ природы. Всѣ вообще доказательства Кирилла убѣдительны и сильны за немногими исключеніями, къ числу которыхъ относится, напримѣръ, возраженіе его іудеямъ, отрицавшимъ рожденіе Іисуса отъ Дѣвы, состоящее въ томъ, что и Ева произошла отъ мужчины безъ содѣйствія жены (поуч. 12) <sup>2)</sup>, а также рассказъ о фениксѣ (огл. 18). Прекрасно опровергаетъ онъ (подобно Ефрему Сирину и Евсевию Кесарійскому въ его *libri de resurrectione*) возраженіе язычниковъ и самарянъ противъ воскресенія мертвыхъ, основанное на томъ, что мертвыя тѣла сгниваютъ. „Для человѣка, существа весьма малаго и немощнаго, далека Индія отъ Готіи и Испанія отъ Персіи; а для Бога, содержащаго всю землю горстію (Ис. XL, 12), все близко. Судя по своей немощи, не усвой безсилія Богу, а вспомни о Его всемогуществѣ. Солнце, будучи малымъ дѣломъ Божіимъ, однимъ прираженіемъ своихъ лучей согрѣваетъ весь міръ; воздухъ, сотворенный Богомъ, объемлетъ собою все въ мірѣ: ужели Богъ, создатель солнца и воздуха, далеко отстоитъ отъ міра? Предположи, что разныя сѣмена находятся въ смѣшеніи въ твоей горсти; трудно-ли и тебѣ, человѣку, отдѣ-

<sup>1)</sup> См. огл. V, 12; IV, 13, 35—36; XII, 5; XVI, 12; XVII, 1.

<sup>2)</sup> Объ этомъ возраженіи мы находимъ впрочемъ упоминаніе также и у Ефрема Сирина въ словѣ 1-мъ на Рождество Христово (см. Хр. Чт. 1840 г. т. I).

лить одно сѣмя отъ другаго и каждое отложить къ своему роду? Ужели-же, если ты въ состояніи отличить въ смѣшеніи каждый видъ одинъ отъ другаго, Богъ не возможетъ возставить объемлемое дланію Его“? <sup>1)</sup> О еретикахъ, іудеяхъ, язычникахъ, самарянахъ Кирилль говоритъ, по обычаю своего времени, всегда въ сильныхъ и рѣзкихъ выраженіяхъ. Языкъ всѣхъ поученій простой, ясный и живой.

Какъ на одно изъ слабыхъ мѣстъ въ поученіяхъ Кирилла можно указать на объясненіе проповѣдникомъ того, почему благодать крещенія сообщается чрезъ воду. Можетъ быть достаточно было-бы указать, что вода—всѣмъ видный и извѣстный символъ той нравственной чистоты, которая обязательна для христіанина. Проповѣдникъ-же говоритъ (огл. III, 5, стр. 41): „вода есть нѣчто великое и наилучшее изъ четырехъ видимыхъ стихій міра. Мѣсто обитанія Ангеловъ небо, а небеса—изъ водъ. Мѣсто жительства людей земля, но и земля—изъ водъ. Прежде шестидневнаго устроенія тварей Духъ Божій вошашея верху воды. Начало міра—вода, а начало Евангелія—Иорданъ. Свобода Израилю отъ Фараона дана моремъ, свобода міру отъ грѣховъ дается банею водною въ илголт. Гдѣ завѣтъ съ кѣмъ-либо, тамъ и вода. Завѣтъ съ Ноемъ утвержденъ послѣ потопа, завѣтъ съ Израилемъ на Синаѣ, но съ водою (Евр. 9, 19). Исаія вземлется, но и здѣсь вода, ибо сперва перешелъ Иорданъ, а потому уже на колесницѣ восходитъ на небо. Архїерей сперва умывается, потомъ приноситъ жертву и въ скинїи была умывальница, какъ символъ крещенія“.

Для знакомства съ Кирилломъ, какъ проповѣдникомъ, приводимъ часть его бесѣды о разслабленномъ, представляющей образецъ, такъ называемой нынѣ аналитической бесѣды (Златоустовской), типа проповѣди, которая во время Кирилла еще не приобрѣла полного господства, уступая первенство безусловно господствовавшей до того времени строго экзегетической гомилїи Оригеновской: ея отличительная черта состоитъ въ томъ, чтобы, толкуя стихъ за стихомъ библейскаго отрывка, извлекать

<sup>1)</sup> Огл. XVШ, 2, 3, стр. 326. Не можемъ не указать на сходство этого поученія Кирилла съ libri de resurrectione Евсевія Кесарійскаго.



изъ каждаго слова уроки нравоученія, вмѣсто филологическихъ и другихъ какихъ-либо герменевтическихъ разсужденій.

„Гдѣ явится Иисусъ, тамъ и спасеніе. Видитъ-ли мытаря, сидящаго на мытницѣ, — дѣлаетъ его апостоломъ и евангелистомъ. Погребенъ-ли съ мертвыми, воскрешаетъ мертвыхъ. Слепымъ даруетъ зрѣніе, глухимъ слухъ. И купели обходитъ, незданіе осматривая, но исцѣляя больныхъ... Была во Іерусалимѣ овчая купель; пять притворъ изнутри, четыре вокругъ и пятый въ срединѣ. Въ ней лежали множество больныхъ; но велико было и невѣріе іудеевъ. Исцѣлитель-же и врачъ душъ и тѣлъ мѣрою подавалъ исцѣленія; врачуетъ сперва много лѣтъ болѣвшаго, чтобы его скорѣе освободить отъ страданій. Не день и не два, даже и не первый годъ, но тридцать восемь лѣтъ пришлось ему лежать. Страдая продолжительною болѣзнію, онъ извѣстенъ былъ зрителямъ и показалъ всѣмъ силу Врачующаго. Всѣ знали разслабленнаго по давности, а великій Врачъ, хотя и показалъ силу Свою, но былъ отвергаемъ пріемлющими его съ худымъ расположеніемъ. Обходя купель, Онъ видитъ не вопросами дознавшись, но Божественною силою восполняетъ, что нужно было узнать.

„*Видѣвъ*, не спрашивая съ какого времени лежитъ, но видѣвъ, узнаетъ сіе вѣдавшій прежде, нежели видѣлъ. Ибо если о томъ, что на сердцѣ, *не требоваше да кто спроситъ о челоуѣкѣ* (Іоан. 16, 30), *Самъ бо отдаше, что въ челоуѣкѣ*, тѣмъ паче зналъ о болѣзняхъ, приходящихъ отъ нѣ. Видитъ онъ челоуѣка, обремененнаго весьма тяжкою болѣзнію; ибо великое было бремя грѣховъ его, и долговременно болѣзненное страданіе. Предложенный болящему вопросъ какъ-бы выражаетъ его желаніе: *хочеши ли цѣль быти?* И не сказалъ ничего болѣе, но оставилъ при обоюдномъ разумѣніи вопроса, котораго смыслъ былъ двоякій. Поелику не тѣломъ только, но и духомъ страдалъ разслабленный, согласно съ сказаннымъ ему впоследствии: *се здравъ еси, ктому не согрѣшай*, — то спросилъ его: *хочеши ли цѣль быти?* Какая великая сила Врача, Который помощь предоставляетъ хотѣнію! Поелику спасеніе отъ вѣры, то и сказано разслабленному: *хочеши ли*, чтобы за хотѣніемъ послѣдовало дѣйствіе. Изрѣчь это могъ только Иисусъ; врачи

тѣлесные не въ силахъ сказать сего; врачи обыкновенные не могутъ говорить: *хощеши-ли цѣль быти?* Иисусъ и хотѣніе даруетъ, и вѣру пріемлетъ, и даръ даетъ безмездно. Спаситель проходитъ нѣкогда путемъ, и сидѣли два слѣпца, которые не видѣли тѣлесно, но имѣли просвѣщенный умъ. Ибо кого не познавали книжники, того указывали вопіявшіе слѣпцы. Фарисеи, изучавшіе законъ, упражнявшіеся въ немъ съ дѣтства до старости и состарѣвшіеся въ невѣжествѣ, говорили: *сего не вѣмы, откуда есть, ибо во своя пріиде, и свои Его не пріяша; а слѣпцы вопіяли: помилуй ны, сыне Давидовъ!* И кого не познали изучившіе законъ, того познали не имѣвшіе и очей, чтобы читать. Спаситель сказалъ имъ: *въруеши-ли, яко могу сія сотворити? Что хощете, да сотворю вамъ?* Ибо онъ творецъ и жизнедавецъ, и не теперь началъ творить. Отецъ Его всегда дѣлаетъ и Онъ дѣлаетъ вмѣстѣ съ Отцемъ, и по мановенію Отца есть творецъ всяческихъ. Онъ, Единый отъ Единого, непосредственно рожденный, вопрошаетъ слѣпыхъ: что хощете, да сотворю вамъ,—вспрашиваетъ не потому, что не знаетъ, чего хотятъ, но для того, чтобы сообразно съ словомъ ихъ дать имъ даръ, и чтобы они оправдались отъ своихъ словесъ. Вѣдущій сердца безъ сомнѣнія зналъ, что будетъ сказано, но ожидалъ слова, чтобы вопросъ привлекъ дѣйствіе. Такъ явившись и къ сему разслабленному и предлагая Свою помощь недужному,—ни мало неудивительно, что пришелъ къ лежащему при купели, когда снисшелъ съ небесъ, чтобы предложить Свою помощь всѣмъ намъ,—Врачъ вопрошаетъ его: *хощеши-ли цѣль быти?* Больной, нашедъ добровольно приходшаго къ нему Врача, говоритъ Ему: „*Ей Господи. Долговременность страданій моихъ дѣлаетъ вожделѣннымъ для меня здравіе; желаю быть здоровымъ, но челсѣтца не имамъ*“. Не унывай человѣкъ, что не имѣешь ты человѣка, предъ тобою предстоитъ Богъ. Ибо должно исповѣдать и то и другое. Нѣтъ пользы въ исповѣданіи человѣчества, когда не исповѣдуются Богъ. Поэтому и мы, если надѣясь на Иисуса, надѣемся на человѣка, не присоединяя къ надеждѣ своей и Божества, то наслѣдуемъ клятву. Нынѣ-же исповѣдуемъ и Бога и человѣка, то и другое исповѣдуемъ истинно; дѣйствительно поклапя-

ясь Богу, рожденному отъ истиннаго Отца, и человѣку, не мечтательно, но въ самой дѣйствительности родившемуся, ожидаемъ истинное спасеніе. *Хочу цѣль быти, но челоуѣка не имамъ.* Многіе недужные имѣли свои дома, а также знакомыхъ или кого другаго. А этотъ подлинно угнетенный, не имѣя никакой возможности получить помощь отъ нѣ, оставленный въ совершенномъ одиночествѣ, возымѣлъ помощникомъ единороднаго Сына Божія... *да егда возмутится вода, овержетъ мя въ купель.* Но ты имѣешь у себя источникъ, яко у Тебе источникъ живота. Если кто испіетъ отъ сея воды, *рѣки отъ чрева его истекуть воды,* текуція въ животъ вѣчный, п. ч. Иисусъ источникъ благъ. И чего ждешь отъ купели? Съ тобою Тотъ, Кто ходитъ по водамъ, запрещаетъ вѣтрамъ, укрощаетъ море, не себѣ только постигаетъ море, какъ твердую опору, но и Петру даровалъ силу ходить по водамъ. Такъ при водахъ купели предстоялъ укротитель и творецъ водъ. Ему говоритъ разслабленный: челоуѣка не имамъ, *да егда возмутится вода, овержетъ мя въ купель.* Спаситель говоритъ ему: для чего ждешь возмущенія водъ? Уврачуйся невозмутимо. Повелѣніе исполняется по слову скорѣе мановенія. Всмотрись только въ дѣйственность источника, познай во плоти видимаго Бога, взирай не на видимое, но на совершаемое видимымъ. Возстани, изрекаю тебѣ воскресеніе. Ибо Спаситель вездѣ и для всѣхъ бываетъ всѣмъ; для алчущихъ—хлѣбомъ, для жаждущихъ—водою, для мертвыхъ—воскресеніемъ, для недужныхъ—врачемъ, для грѣшниковъ—искупленіемъ. Но сперва возстань, свергни съ себя недугъ, а потомъ восприми крѣпость вѣры. Иудеи говорили: *суббота есть и не достоинъ ти взяти одра своего.* Здѣсь Самъ Законоположникъ, а Ему говорятъ: *не достоинъ ти.* Исцѣленный-же душею и тѣломъ, у Премудрости заимствовавъ мудрое слово, немедленно отвѣтствуетъ: *всѣ вы знаете долговременную болѣзнь мою, знаете сколько лѣтъ бѣдствовалъ я въ одиночествѣ; никто изъ васъ не показалъ заботливости обо мнѣ, чтобы свергнуть перваго въ купель. Почему-же теперь приняли на себя законодательную власть, говоря: не достоинъ ти? Если презираете меня, то взирайте на самое дѣло; ни пластыря не прилагалъ, ни другихъ не употреблялъ врачебныхъ средствъ, но изрекъ*

слово и послѣдовало дѣло, повелѣлъ, исполнено повелѣніе..... *Испытанный-же не въдыше, Кто есть.* Изъ сего видно, какъ далеко былъ отъ тщеславія Спаситель: исцѣливъ, Онъ удалился, чтобы не пріобрѣсти извѣстности. А мы поступаемъ совершенно напротивъ: если случится видѣть сонъ, или оказать помощь возложеніемъ рукъ, или призваніемъ имени Божія, изгнать бѣса—не только не скрываемъ дѣла, но и хвалимся, когда и не спрашиваютъ... Когда народъ разошелся, тогда, чтобы къ тѣлесному исцѣленію присоединить и врачеваніе душевное, приходитъ и говоритъ: *се здоровъ, къ тому не согрѣшай.* Различно поступаетъ врачъ: иногда сперва врачуетъ душу, а потомъ тѣло, иногда сперва врачуетъ тѣло, а потомъ душу. *Къ тому не согрѣшай, да не горше ти будетъ.* Этими словами, научая одного, учитъ многихъ. Ибо не къ нему одному идетъ это слово, во и ко всѣмъ намъ. Если подвергнемся когда страданіямъ или нуждамъ и печалямъ, никто да не вмѣняетъ сего Богу. *Ктому не согрѣшай, да не горше ти что будетъ.* Всякій человѣкъ, да слышитъ сказанное. Кто прежде блудодѣйствовалъ, пусть отложитъ страсть. Кто любостыжатель, пусть сдѣлается милостивымъ. Да слышитъ хищникъ: къ тому не согрѣшай. Велико непамятозлобіе Божіе! Преизобильна благодать! Но безмѣрнаго долготерпѣнія Божія не обращай въ поводъ къ презорству; не грѣши по той причинѣ, что Богъ долготерпѣливъ. Исцѣлись, наконецъ, отъ плотскихъ страстей и самъ скажи нынѣ чтенное: *егда бѣхомъ во плоти, страсти грѣховныя, яже закономъ, дѣйствоваху во удѣлахъ нашихъ.* Если-же апостоль говоритъ: *егда бѣхомъ во плоти,* то разумѣетъ не тѣло, въ которое мы облечены, а дѣла плотскія. Посему никто да не будетъ во плоти, но и во плоти пребывая, да не ходитъ во плоти. Апостоль не о томъ говоритъ, что мы должны совершенно удаляться отъ міра, чтобы не дѣлать дурнаго, но, чтобы во плоти пребывая, поработали плоть и не были у нея въ подчиненіи. Будемъ не раболѣпствовать ей, а владѣть ею. Пищу станемъ употреблять умѣренно, не чревоугодію предаваясь, но обуздывая чрево, чтобы владѣть и тѣмъ, что отъ чрева. Тѣло да будетъ въ подчиненіи у духа, а не духъ увлекается плотскими удовольствіями. *Къ тому не согрѣшай, да не горше ти*

что будетъ. Всѣмъ проповѣдуемъ слово сіе: о, если-бы слышало это всякое ухо! Ибо не всякій плотскій слухъ, пріемля слово, пріемлетъ оное и въ разумъ, почему и Спаситель, бесѣдуя съ имѣвшими плотскій слухъ, говорилъ: имѣя уши слышати, да слышатъ. Поэтому да послушаетъ всякій Иисуса и къ тому да не согрѣшаетъ. Притечемъ-же къ Тому, Кто прощаетъ грѣхи. И если мы недужны, къ Нему прибѣгнемъ. Если болѣзнуемъ душою, послѣдуемъ за Врачемъ вѣдѣнія. Если алчемъ, пріемемъ хлѣбъ. Если стали мы мертвы, воспріемлемъ воскресеніе, если состарѣлись въ невѣденіи, у Премудрости испросимъ себѣ мудрости.

„Но слово завлекло насъ къ тому, что мы продлили слово и можетъ быть воспрепятствовали тѣмъ отеческому поученію <sup>1)</sup>. Время же призываетъ къ слышанію высшихъ глаголовъ, чтобы воспользовавшись высшими наставленіями, самыми дѣлами возслали мы славословіе Богу. Ему слава и нынѣ и всегда и во вѣки вѣковъ. Аминь“.

Эта бесѣда Кирилла, которую мы передали здѣсь съ нѣкоторыми сокращеніями, вопреки мнѣнію Паниля, какъ намъ кажется, даетъ вовсе не дурное понятіе какъ о достоинствѣ мыслей проповѣдника, такъ и о его проповѣднической манерѣ. Дурно, можетъ быть, записанная, она тѣмъ не менѣе представляетъ зачаточный экземпляръ того типа, блестящимъ представителемъ котораго потомъ явился Златоустъ, т. е. типа гомиліи по методу всецѣло аналитической, по содержанію лишь въ деталяхъ догматической, а главнымъ образомъ правоучительной.

Геласій епископъ Кесарійскій <sup>2)</sup>.

Онъ былъ племянникъ св. Кирилла Иерусалимскаго; въ 360—368 г. помимо народной воли былъ избранъ въ епископа Ке-

<sup>1)</sup> Т. е. поученію епископа. Изъ этого замѣчанія видно, что слово произнесено въ бытность Кирилла пресвитеремъ.

<sup>2)</sup> Свѣдѣнія о немъ: *Епифаній* Кипр. haeres. 73, с. 37; *Иеронимъ* каталогъ гл. 130, по русс. изд. твор. Иеронима т. V, стр. 342; *Феодоритъ* цер. ист. V, 8; *Cave t. I*, p. 274; *Schröck. Kirch. Gesch. Th. XII*, 467.

саріи Палестинской, но скоро свергнутъ аріанами; позже опять получилъ епископскую кафедру и въ 381 г. присутствовалъ на вселенскомъ Константинопольскомъ соборѣ. Скончался въ 395 г. Θεодоритъ усволяетъ ему названіе θαυμάσιος—достоудный, но за ораторскій-ли талантъ усвоено ему это названіе, по недостатку данныхъ, нельзя сказать съ рѣшительностію. Іеронимъ говоритъ о немъ: „Геласій... замѣчательный тщательно обдуман-нымъ и обработаннымъ изложеніемъ своихъ мыслей, говорятъ, написалъ нѣкоторыя сочиненія, но скрываетъ оныя“ <sup>1)</sup>. Отъ него остались всего лишь два небольшихъ фрагмента: одинъ въ нѣсколько строкъ—изъ „похвальнаго слова“ (по Θεодориту: πανηγύρις) на явленіе въ міръ І. Христа, другой изъ „слова“ (λόγος по Θεодориту) на Богоявленіе. Этотъ послѣдній читается такъ: „онъ былъ связанъ, уязвленъ, распятъ, мученъ, бѣенъ тростию, прободенъ копіемъ. Все это претерпѣла рожденная Маріею плоть, но рожденное отъ вѣчности Отцемъ не могло быть никѣмъ уничтожено—τό δέ πρό αἰώνων ἐκ πατρὸς γεννηθέν οὐδεὶς ἠδύνατο βλάψαι. Да это и не въ природѣ Слова. Ибо, какъ связать Божество? Какъ уязвить Его? какъ изъ безтѣлеснаго существа излить кровь? какъ заключить его во гробъ? Посему признай, что ты не можешь уничтожить Его, что Онъ существуетъ по силѣ Слова и чести Божества“. Если на основаніи этого отрывка можно дѣлать предположенія о содержаніи и характерѣ проповѣди Геласія, то слѣдуетъ сказать, что она имѣетъ догматико-полемическое содержаніе и ораторскій характеръ изложенія, соотвѣтственно главной потребности и характеру его времени и его паствы.

<sup>1)</sup> Каталогъ, гл. 130, по русс. изд. твор. Іеронима т. V, стр. 342.

---

## НАШИ НОВЫЕ „ФИЛОСОФЫ И БОГОСЛОВЫ“.

(Продолженіе \*).

Теорія развитія догматовъ г. Соловьева можетъ-ли привести къ возстановленію союза между церквами восточною и западною?

Мы въ долгу у г. Соловьева. Случайныя обстоятельства долго мѣшали намъ отвѣчать на его полемическія замѣчанія противъ нашихъ критическихъ статей. Еще въ послѣдней книжкѣ „Православнаго Обозрѣнія“ за прошедшій годъ онъ помѣстилъ довольно обширную статью (болѣе четырехъ печатныхъ листовъ) противъ всѣхъ своихъ критиковъ, отвергавшихъ его идею возстановленія союза восточной Церкви съ западной. Статья его касается всѣхъ писавшихъ противъ этой идеи, а въ томъ числѣ и насъ. Онъ счелъ полезнымъ пересмотрѣть теперь результаты своей предварительной трехгодичной полемики съ своими критиками и въ концѣ концовъ приходитъ къ тому заключенію, что всѣ направленныя противъ его идеи разсужденія его критиковъ не достигли своей цѣли, а лишь значительно укрѣпили и углубили его собственное убѣжденіе и полнѣе раскрыли для него всѣ благопріятныя и неблагопріятныя условія дѣла. Это очень жаль. Но тѣмъ интереснѣе посмотрѣть на тѣ доводы, которыми г. Соловьевъ лишь укрѣпляется и углубляется въ своемъ убѣжденіи, а соображенія и

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 11.

усилія критиковъ его разрушаются и уничтожаются. Во всякомъ случаѣ предметъ спора очень серьезенъ и заслуживаетъ самаго тщательнаго и подробнаго разсмотрѣнiя.

Въ своей полемической статьѣ г. Соловьевъ исключительно имѣетъ въ виду лишь тѣхъ своихъ критиковъ, которые, какъ выражается онъ, рѣшительно высказались противъ церковнаго соединенiя на указанныхъ имъ началахъ и вмѣстѣ съ тѣмъ вполне опредѣлительно выставили свою собственную точку зрѣнiя. Эти критики суть: И. С. Аксаковъ, А. А. Кирѣевъ, Н. Я. Данилевскiй и въ особенности, по словамъ Соловьева, я, Стояновъ, „котораго обширныя статьи въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“, не смотря на нѣкоторые недостатки критическихъ приемовъ и многія частныя недоразумѣнiя“ (о которыхъ лишь упоминаетъ нашъ почтенный антикритикъ и на которыхъ онъ почему-то не хочетъ останавливаться), „значительно уяснили и подвинули впередъ нашъ богословскiй споръ, сведя (?) его къ общему вопросу о *догматическомъ развитiи*“. Есть, впрочемъ, еще одинъ критикъ, котораго г. Соловьевъ называетъ наиболее компетентнымъ въ рѣшенiи интересующаго насъ вопроса, да и вообще въ церковно-научномъ отношенiи; это профессоръ Московскаго университета, о. протоіерей А. М. Иванцовъ-Платоновъ. Но г. Соловьевъ не хочетъ спорить съ нимъ. Почему-же? Потому что возможность и желательность примиренiя съ западною церковiю вообще будто-бы не отвергается о. Иванцовымъ-Платоновымъ, а тѣ возраженiя его, которыя высказаны имъ въ видѣ отрывочныхъ примѣчанiй къ одной изъ статей г. Соловьева въ журналѣ „Русь“, касаются преимущественно частныхъ пунктовъ и не входятъ въ планъ настоящихъ разсужденiй нашего антикритика. Если г. Соловьевъ, высказывая эти сужденiя, имѣетъ въ виду лишь тѣ коротенькія замѣчанiя достоуважаемаго о. Иванцова-Платонова, которыя помѣщены имъ въ журналѣ „Русь“ за 1883 г., то онъ совершенно правъ. Но этого никакъ нельзя сказать, принявши во вниманiе всѣ ученые труды нашего извѣстнаго богослова-профессора, направленные противъ римскаго католицизма вообще. Какъ-бы то



ни было, впрочемъ, только остаются четыре критика г. Соловьева, противъ которыхъ онъ направляетъ полемическіе удары въ своей антикритической статьѣ.

Увы, двое изъ этихъ критиковъ уже сошли въ преждевременную могилу; неожиданная смерть похитила у русскаго общества и русской литературы Н. Я. Данилевскаго и И. С. Аксакова, и мы не услышимъ уже ихъ искреннаго, честнаго и разумнаго слова въ отвѣтъ на различныя возраженія имъ со стороны г. Соловьева. Что-же касается А. А. Кирѣева, то мы съ большимъ интересомъ ожидаемъ его отвѣта, полагая, что этотъ отвѣтъ не можетъ поставить его въ какое-либо особенно затруднительное положеніе. Многія мысли его, на нашъ взглядъ, даже основныя, подъ которыми мы охотно подписали-бы свое имя, или совершенно оставлены г. Соловьевымъ безъ всякаго вниманія, или освѣщены имъ не надлежащимъ образомъ. Впрочемъ, отвѣтитъ-ли г. Кирѣевъ своему антикритику что-либо и что именно отвѣтитъ,— это уже не наше дѣло; равно какъ не наше дѣло—разсмотрѣніе и всѣхъ разсужденій г. Соловьева, направленныхъ собственно противъ критическихъ замѣчаній Н. Я. Данилевскаго и И. С. Аксакова. Мы оставляемъ за собою право касаться этихъ разсужденій лишь на столько, на сколько они такъ или иначе затрогиваютъ наши собственныя мысли по интересующему насъ вопросу и стоять съ этими мыслями въ болѣе или менѣе близкой связи и послѣдовательности. Съ своей-же стороны мы хотимъ главнымъ образомъ заняться разсмотрѣніемъ лишь тѣхъ замѣчаній г. Соловьева, которыя исключительно имѣютъ въ виду наши критическія статьи противъ него.

Статья г. Соловьева, о которой мы будемъ говорить, носить названіе: „Догматическое развитіе Церкви въ связи съ вопросомъ о соединеніи церквей“. Уже самое названіе <sup>1)</sup> ея показываетъ, что г. Соловьевъ видитъ главное, если ужъ нельзя сказать

<sup>1)</sup> Названіе по нашему мнѣнію *неточное*. Церковь можетъ развиваться и въ каноническомъ, и въ нравственномъ, и въ обрядовомъ отношеніяхъ,—и наконецъ, если угодно, и въ догматическомъ. Къ каждой изъ этихъ отраслей церковной жизни можетъ быть примѣнено слово развитіе, но ни одною такою ча-

единственное средство къ соединенію церквей, въ догматическомъ развитіи, или точнѣе, въ развитіи догматовъ. Нашъ почтенный антикритикъ полагаетъ, хотя и не высказываетъ этой мысли ясно, что существующая рознь между Церковію восточною и западною проистекаетъ не изъ какихъ-либо существенныхъ, или основныхъ причинъ, а просто отъ того, что одна изъ церквей, именно римская, идетъ по пути прогресса, продолжаетъ свое *догматическое развитіе*; между тѣмъ какъ другая, именно восточная, со времени несчастнаго раздѣленія церквей, остановилась неподвижно на этомъ пути, не прогрессируетъ, задержалась въ своемъ развитіи, и много-много, если лишь кое-что заимствуетъ у западныхъ прогрессистовъ, у западныхъ богослововъ, творцевъ дальнѣйшаго догматическаго прогресса. Словомъ,—Востокъ, по мнѣнію г. Соловьева, въ настоящую пору стоитъ неподвижно, живетъ старческою жизнію, между тѣмъ какъ Западъ продолжаетъ развиваться, продолжаетъ жить новою жизнію, прогрессировать. Это любимая мысль г. Соловьева; онъ высказываетъ ее въ различныхъ формахъ и во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій. Понятно послѣ этого, какъ долженъ смотрѣть г. Соловьевъ на отрицаніе римско-католическихъ новшествъ со стороны восточныхъ христіанъ. Если вы предложите, на примѣръ, себѣ вопросъ, почему русскій человѣкъ отвергаетъ римскій католицизмъ, то г. Соловьевъ, на основаніи будто-бы возраженій самого И. С. Аксакова, этого заслуженнаго русскаго дѣятеля, отвѣтитъ вамъ, что это не имѣетъ никакихъ разумныхъ причинъ, никакихъ разумныхъ основаній, а все это происходитъ отъ того, что „римское католичество (просто) *претитъ* русскому народному духу и чувству“. Выраженіе г. Соловьева: *претитъ* очень характерно; оно ясно показываетъ все мнимое неразуміе этого чувства. Да г. Соловьевъ и не скрываетъ этого. Признавая суще-

---

ственною чертою не можетъ быть опредѣляема цѣлая жизнь или всестороннее развитіе Церкви. Нельзя сказать объ обрядовомъ, каноническомъ, или догматическомъ развитіи Церкви, а можно говорить о *развитіи* въ Церкви догматической, или другой какой-либо стороны.

ствование этого чувства фактомъ несомнѣнной важности, признавая чувство это живымъ и сильнымъ онъ по-просту называетъ его историческимъ или національнымъ *предубѣжденіемъ*, а не какимъ-либо осмысленнымъ, разумнымъ и сознательнымъ состояніемъ духа. Истинно на основаніи неразумности этого чувства, онъ, для нашего сближенія съ римскою церковію, настоятельно требуетъ отъ насъ подвига величайшей трудности, требуетъ „внутренняго самоотверженія, быть можетъ, болѣе глубокаго, чѣмъ какое нужно было два вѣка тому назадъ для сближенія „Россіи съ мірскою цивилизаціею Запада, которая вѣдь тоже и не безъ основанія *претила* національному чувству нашихъ предковъ“. Отсюда открывается, что наше отвращеніе къ римскому католичеству, если и можетъ быть признано справедливымъ, то лишь въ томъ смыслѣ, въ какомъ справедливо *отвращеніе больного къ горькому лекарству*. Лекарство можетъ казаться горькимъ, неприятнымъ, но оно цѣлительно. Это-то истинно горькое лекарство г. Соловьевъ и подноситъ намъ въ своей новоизобрѣтенной теоріи „догматическаго развитія въ связи съ вопросомъ о соединеніи церквей.“

Читатель видитъ, что г. Соловьевъ не особенно высокаго мнѣнія о восточныхъ христіанахъ и въ частности о насъ русскихъ, т. е. не особенно высокаго мнѣнія о нашихъ православно-религіозныхъ воззрѣніяхъ. Онъ думаетъ, что истинное, или дѣйствительное отношеніе между разрозненными церквами, т. е. между восточною и западною церковію такое-же, какое обыкновенно существуетъ между человѣкомъ, прекратившимъ свое развитіе, а потому недостаточно, или не вполне развившимся, и человѣкомъ достаточно развитымъ и развивающимся или, по крайней мѣрѣ, развивающимся въ возможной степени при данныхъ условіяхъ времени. А отсюда, по его мнѣнію, слѣдуетъ, что причины существующаго церковнаго раздѣленія между Востокомъ и Западомъ скрываются не въ какомъ-либо коренномъ или основномъ различіи воззрѣній на религіозные вопросы, а, болѣе сказать,— въ неразумности или неосмысленности чувствъ, имѣющихъ свое

начало въ религіозномъ недоразвитіи Востока и съ другой стороны—въ полномъ или, по крайней мѣрѣ, въ достаточномъ религіозномъ развитіи Запада; а потому, говоря снисходительно, причинъ этихъ надобно искать во взаимныхъ недоразумѣніяхъ, въ непониманіи другъ друга, словомъ—въ естественномъ разъединеніи, косности, отсталости и пассивной жизни Востока, и прогресса или активной жизни Запада. Отсюда само собою открывается, что, по мнѣнію г. Соловьева, прекращеніе живучести или дѣйственности этихъ причинъ наступитъ только тогда, когда восточная Церковь откажется отъ своей догматической косности и усвоитъ себѣ предлагаемую имъ догматическую теорію развитія Церкви въ связи съ вопросомъ о соединеніи церквей и что это усвоеніе обязательно для восточной Церкви, какъ обязательно для человѣка полупросвѣщеннаго, или-же недостаточно просвѣщеннаго, стремиться къ полному или возможно большому свѣту просвѣщенія. Такова сущность горькаго лекарства, которое подноситъ намъ г. Соловьевъ. Впрочемъ, утѣшимся, читатель! Хотя мы, восточные, и въ частности—славяне, больны, хотя нуждаемся, по мнѣнію г. Соловьева, въ его горькомъ лекарствѣ, но не отличается, по его-же словамъ, высказаннымъ въ другомъ мѣстѣ, особеннымъ здоровьемъ и Западъ; онъ тоже недомогаетъ и своею культурою и своими религіозными воззрѣніями. И когда славянскіе народы исцѣлятся вполне, когда заключатъ союзъ съ римскою церковію, тогда въ свою очередь явятся врачами и цѣлителями западныхъ народовъ. Здѣсь совершится круговая взаимопомощь. Г. Соловьевъ увѣренъ въ этомъ!...

Согласно съ этими-же убѣжденіями своими нашъ уважаемый антикритикъ думаетъ, что, призывая восточную Церковь къ прогрессу, къ дальнѣйшему догматическому развитію, онъ, въ своихъ хлопотахъ и заботахъ о церковномъ союзѣ по предлагаемому имъ плану, беретъ за дѣло не только богоугодное, но до известной степени возможное именно *для него лично*; тогда какъ восточные богословы, или ужъ только критики его, отвергая предлагаемый имъ планъ воссоединенія двухъ разрозненныхъ цер-

квей, не только останавливаютъ піонерскую расчистку пути къ церковному союзу, но и явно впадаютъ въ религіозное легкомысліе, близкое къ кощунству, когда напримѣръ молятся о соединеніи церквей,—ими-же самими признаваемое за невозможное и ненужное въ настоящее время. Въ самомъ началѣ своей статьи нашъ антикритикъ говоритъ: „Соединеніе церквей невозможно, да и ненужно,—вотъ преобладающій смыслъ тѣхъ возраженій, которыя мнѣ пришлось читать или слышать съ тѣхъ поръ, какъ я занялся этимъ церковнымъ вопросомъ“. Но это, по его мнѣнію, ложно. Внутренняя неправда подобнаго рода возраженій всего яснѣе открывается изъ указанія на нашу богослужебную практику, по которой мы молимся о соединеніи церквей. „Молитесь-же, говоритъ онъ, о дѣлѣ невозможномъ и ненужномъ было-бы легкомысліемъ, близкимъ къ кощунству. Значитъ, нужно или оставить въ покоѣ эту молитву, или признать предметъ ея возможнымъ и желательнымъ“. Признаемся откровенно, мы съ нѣкоторымъ удивленіемъ встрѣчаемъ эти замѣчанія или наставленія г. Соловьева. Что-бы, въ самомъ дѣлѣ, могли означать его упреки? Когда критики г. Соловьева говорятъ о невозможности или ненужности союза церквей по рецепту или программѣ г. Соловьева, то значитъ-ли это, что они безусловно отвергаютъ всякую возможность и всякую желательность этого союза? Значитъ ли это, что они предрѣшаютъ церковный вопросъ въ безусловно отрицательномъ смыслѣ разъ и на всегда? Совершенно нѣтъ! Критики г. Соловьева говорятъ только о *временныхъ* или *случайныхъ* условіяхъ, препятствующихъ примиренію церквей. Кто-же можетъ предрѣшить, что эти случайныя условія не измѣнятся и не прекратятся со временемъ, можетъ быть, даже очень скоро? Почему, въ самомъ дѣлѣ, критики г. Соловьева не могутъ допустить, что заблуждающаяся церковь пойметъ наконецъ свои заблужденія и великодушно протянетъ руку примиренія той Церкви, которую она такъ долго и такъ напрасно оскорбляла и словомъ и дѣломъ? По крайней мѣрѣ, всегда будетъ вѣрно то, что въ несповѣдимыхъ путяхъ Провидѣнія существуетъ много средствъ

для примиренія церквей, о которыхъ ничего не знаютъ не только восточные богословы, но и самъ г. Соловьевъ; *что невозможная у человѣкъ возможна суть у Бога* и что поэтому молитва о дѣлѣ возможномъ для Бога не заключаетъ и не можетъ заключать въ себѣ ничего ни легкомысленнаго, ни кощунственнаго. Мы очень хорошо знаемъ, что сила и дѣйственность молитвы находится въ тѣсной связи съ нашею нравственною настроенностію и нашею нравственною дѣятельностію. Чѣмъ выше, чище и святѣе предметъ молитвы и чѣмъ нравственнѣе, выше и святѣе при этомъ и самъ молящійся, тѣмъ молитва этого человѣка могущественнѣе у престола Благодати, тѣмъ полученіе просимаго для него несомнѣннѣе и самое исполненіе просимаго совершается скорѣе и благопоспѣшнѣе. Но царство благодати есть прежде всего царство нравственной свободы, въ которомъ событія совершаются не по нашимъ человѣческимъ расчетамъ, чаяніямъ и ожиданіямъ, но по недовѣдомымъ и непостижимымъ, но всегда премудрымъ планамъ Провидѣнія. Бываютъ случаи, когда, по ученію нашей святой Церкви, Господь временно ввергаетъ своихъ слугъ въ горнило искушеній, отъемлетъ у нихъ радость исполненія просимаго и какъ-бы закрываетъ предъ ними свое небо,—или для того, чтобы испытать крѣпость и силу ихъ вѣры, искренность и чистоту ихъ желаній, или для другихъ, Ему только довѣдомыхъ, цѣлей. Такъ въ ветхомъ завѣтѣ испытуемъ былъ патриархъ Іаковъ, который въ борьбѣ съ Господомъ воззвалъ: *не отступлю отъ Тебя, пока Ты не благословишь меня* (Быт. XXXII, 26). Такъ въ новомъ завѣтѣ испытуема была жена Хананейская, когда ни ея пламенная молитва, ни молитвенное за нее ходатайство учениковъ не были приемы Господомъ, пока наконецъ она услышала слова Спасителя, полныя невыразимой милости и состраданія: *о женищина, велика вѣра твоя! Пусть будетъ по желанію твоему* (Мѡ. XV, 21 и дал.). Почему-же въ самомъ дѣлѣ нельзя допустить, что и молитва нашей Св. Церкви о соединеніи церквей не подвергается подобному-же испытанію? Во всякомъ случаѣ не должно забывать, что неуспѣшность самой чи-

стой и самой пламенной молитвы бываетъ только временною и можетъ продолжаться только до извѣстнаго срока, болѣе или менѣе продолжительнаго. Раньше или позже, въ такомъ или въ иномъ видѣ, посредственно или непосредственно, чистая или сильная молитва непременно должна сопровождаться благодатными дарами. *Если вы, сказалъ Спаситель, лукави души умнете даянїя блага даяти чадомъ вашимъ, кольми паче Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него* (Лук. 11, ст. 13). Итакъ, причинъ неуспѣшности нашей общецерковной молитвы о примиренїи церквей, по нашему мнѣнїю, надобно искать не въ томъ обстоятельствѣ, что на Востокѣ относятся невнимательно къ совѣтамъ и наставленїямъ г. Соловьева, что ищутъ примиренїя церквей не по его программѣ, что признаютъ примиренїе невозможнымъ при данныхъ условїяхъ общецерковной жизни; причинъ этихъ надобно искать въ недовѣдомыхъ для насъ, но всегда премудрыхъ планахъ божественнаго Провидѣнїя. Что-же касается молитвъ о церковномъ примиренїи собственно критиковъ г. Соловьева и его личныхъ, то почитать молитвы первыхъ легкомысленными до кощунственности потому только, что эти критики считаютъ соединенїе церквей по плану и программѣ г. Соловьева дѣломъ невозможнымъ да и ненужнымъ при существующихъ условїяхъ церковной жизни, на нашъ взглядъ, и слишкомъ смѣло, и слишкомъ самоувѣренно. Еще Богъ знаетъ, кто вѣрнѣе и прямѣе идетъ къ своей цѣли, г.-ли Соловьевъ, или его критики, когда каждый изъ нихъ отстаиваетъ свою собственную точку зрѣнїя. И если г. Соловьевъ говоритъ, что всѣ разсужденїя его критиковъ не достигли своей прямой цѣли, а лишь значительно укрѣпили и углубили его собственное убѣжденїе и полнѣе раскрыли для него всѣ благопрїятныя и неблагопрїятныя условїя дѣла; то не могли-ли-бы сказать тоже самое и критики г. Соловьева въ отношенїи къ его собственнымъ воззрѣнїямъ и убѣжденїямъ? По крайней мѣрѣ, именно мы съ полнымъ убѣжденїемъ говоримъ г. Соловьеву это, прочитавши его обширную статью о „догматическомъ развитїи Церкви въ связи съ вопросомъ о со-

единеніи церквей“. Во всякомъ случаѣ г. Соловьевъ ничѣмъ не доказалъ намъ ни правильности своихъ воззрѣній, ни благоуспѣшности и силы своихъ собственныхъ молитвъ о церковномъ примиреніи. Но переходимъ къ его возраженіямъ, направленнымъ исключительно противъ нашихъ критическихъ статей.

Нашъ уважаемый антикритикъ справедливо говоритъ, что мы вступили на болѣе сложную почву, когда свели вѣроисповѣдный вопросъ къ общему вопросу о *догматическомъ развитіи*. Въ этомъ обстоятельствѣ онъ усматриваетъ значительное уясненіе и движеніе впередъ самаго спора. Хорошо пока и это, и хорошо потому, что намъ яснѣе представляются теперь основные пункты нашихъ разногласій. Когда споръ вращается въ области частныхъ вопросовъ, въ области частныхъ положеній, тогда единственное средство не затеряться въ этихъ частностяхъ состоитъ въ выясненіи общихъ основныхъ воззрѣній, одинаково безспорныхъ для обѣихъ спорящихъ сторонъ. Если и эти общія воззрѣнія не укажутъ пути для примиренія или соглашенія, то значить спорящіе держатся діаметрально противоположныхъ точекъ зрѣнія и споръ долженъ быть прекращенъ, какъ совершенно бесполезный и безцѣльный. Впрочемъ самъ-же г. Соловьевъ облегчилъ для насъ нашу задачу, сказавши намъ, что онъ ищетъ союза церквей съ общихъ идеальныхъ точекъ зрѣнія, или лучше съ общихъ идеально-богословскихъ точекъ зрѣнія. Да онъ дѣлаетъ тоже самое и въ отношеніи ко всѣмъ своимъ критикамъ. Въ своемъ, на примѣръ, спорѣ съ покойнымъ И. С. Аксаковымъ онъ тоже говоритъ, что у него существуетъ общая „идеальная почва“ съ славянофилами. Но очевидно, что эта идеальная, по самому смыслу слова, широкая неограниченная почва еще не опредѣляетъ точно его богословскихъ воззрѣній, не даетъ опредѣленнаго конкретнаго понятія о коренномъ, отличительномъ характерѣ его богословствованія. Идеальная почва, какъ и всякая вообще почва, можетъ быть очень разнообразною. Безъ сомнѣнія, идеальная почва у графа Л. Н. Толстаго, когда онъ ищетъ свое сочиненіе: „Въ чемъ моя вѣра“, идеальная почва у славянофиловъ, еще



нная у традиціонныхъ богослововъ, православныхъ, римскихъ или протестантскихъ,—это все равно и, наконецъ, совершенно иная у г. Соловьева. Итакъ, въ чемъ-же состоитъ отличительный характеръ богословствованія г. Соловьева, его идеалистическаго отношенія къ положительнымъ христіанскимъ истинамъ? Къ какой группѣ богослововъ мы должны его причислить? Конечно, къ новой, спекулятивно-философской, развивающейся на Западѣ. Если группу богослововъ, старающихся, какъ выражается профессоръ Гренковъ, втиснуть въ богословствованіе категоріи философскихъ системъ (въ наше время преимущественно категоріи Шеллинговой теософій), или подтягивающихъ богословскія истины подъ характеръ философскихъ проблемъ, должно назвать школою созерцательною, или спекулятивною; то мы, не задумываясь, должны причислить г. Соловьева къ группѣ или школѣ спекулятивныхъ богослововъ. Что-же это за группа? Это группа богослововъ новая. На Западѣ, собственно въ протестантской Германіи, она появилась только со временъ Шеллинга и Гегеля, а у насъ, сколько намъ извѣстно, первымъ представителемъ ея надобно признать г. Соловьева. Опредѣлимте-же эту богословскую школу въ болѣе ясныхъ и характерныхъ чертахъ, хотя она очень разнообразна по своимъ представителямъ. Было время, когда спекулятивные богословы съ чувствомъ нескрываемаго превосходства относились къ ортодоксальнымъ богословамъ (какова-бы ни была признаваемая ими ортодоксія—протестантская, римско-католическая или православная,—это все равно). Это было во время всеобщаго увлеченія философіею Шеллинга и Гегеля. Тогда казалось, что философская и богословская области, такъ долго враждовавшія другъ съ другомъ, наконецъ слились и образовали единое свободное царство, благодаря исполненнымъ усиліямъ Шеллинга и Гегеля. Впрочемъ, что касается до насъ, то у насъ, какъ видимъ, нѣкоторымъ и теперь еще такъ кажется, хотя и Шеллингъ и Гегель отошли уже въ область былаго, прошлаго и пережитаго. Буря пронеслась, но воздухъ еще остался сырýmъ и влажнымъ, по крайней мѣрѣ, въ протестантскомъ мірѣ, откуда эта сырость заносится и къ

намъ. Какъ-бы то ни было, только и прежде и теперь спекулятивное богословіе утверждаетъ, что ортодоксальные богословы вращаются въ области неизменной, въ области эмпирической рефлексіи; они идутъ въ своихъ изысканіяхъ отъ данныхъ въ откровеніи (для православныхъ богослововъ—въ Св. Писаніи и въ Св. Преданіи) фактовъ аналитически, *a posteriori*; напротивъ того спекулятивные богословы ищутъ высшаго свѣта разумѣнія, строятъ свои системы синтетически, *a priori*, въ духѣ тѣхъ или другихъ философскихъ началъ. Богословы-эмпирики имѣютъ дѣло съ виѣшними, данными въ откровеніи фактами, и ихъ мышленіе вполне зависитъ и вполне опредѣляется этими фактами; напротивъ того, спекулятивные богословы имѣютъ дѣло съ идеями этихъ фактовъ въ ихъ сокровеннѣйшихъ основаніяхъ, извлекаютъ эти идеи изъ всей совокупности эмпирическихъ фактовъ въ духѣ той или другой философіи, или даже изъ непосредственныхъ озареній своего Логоса и, по законамъ логики, возводятъ ихъ въ органическую, болѣе или менѣе законченную систему. Этому не противорѣчитъ то, что и спекулятивные богословы, въ своихъ богословско-теософскихъ созерцаніяхъ, захватываютъ въ свои системы фактическое содержаніе христіанства, какъ захватываетъ напр. г. Соловьевъ въ свою теософію христіанское положительное возрѣніе или ученіе о богочеловѣчности. Дѣло въ томъ, что и эти положительные факты они обсуждаютъ *спекулятивно*, а не *эмпирически*, т. е. въ духѣ своихъ же теософическихъ началъ, а не въ духѣ традиціонной теологіи. И религія и философія, по мнѣнію спекулятивныхъ богослововъ, обладаютъ однимъ и тѣмъ же содержаніемъ, но тогда какъ философія обсуждаетъ это содержаніе спекулятивно, религія мыслитъ его, какъ историческій фактъ. Конечно и спекулятивные богословы думаютъ, что въ философіи нельзя находить основъ религіознаго познанія, такъ какъ религія опирается на своихъ высшихъ основахъ, но, по крайней мѣрѣ, философія можетъ уяснять, оправдывать и освѣщать какъ эти основы, такъ и все религіозное содержаніе. Отсюда для спекулятивнаго богословія открываются широкіе горизонты мысли,

и оно мечтаетъ даже о прогрессивномъ открытіи новыхъ истинъ при посредствѣ истинъ уже открытыхъ или извѣстныхъ; между тѣмъ какъ эмпирическое богословіе считаетъ это невозможнымъ, такъ какъ все содержаніе Божественнаго откровенія объективно должно оставаться неизмѣннымъ и дано разъ и на всегда, на всё время; въ немъ невозможно изобрѣтеніе новыхъ истинъ, доступныхъ, по мнѣнію спекулятивныхъ богослововъ, только Церкви будущей, и неизвѣстныхъ Церкви прошедшей, со временъ апостольскихъ. Когда, напримѣръ, г. Соловьевъ говоритъ, что въ богочеловѣчности дарована намъ полная истина, что поэтому нѣтъ и не можетъ быть новаго или высшаго откровенія истины, то этимъ мы не должны обманываться. Въ этой богочеловѣчности, по его ученію, полная истина находится пока въ скрытомъ или полускрытомъ состояніи, она неизвѣстна Церкви въ настоящее время вполне и можетъ и должна раскрыться для ней только въ будущее время. Спекулятивное богословіе такимъ образомъ не знаетъ границъ въ своихъ заоблачныхъ полетахъ, оно не полагаетъ предѣловъ своей пытливости, для него нѣтъ тайнъ въ прошедшемъ и будущемъ, для него открыто все небо, оно мечтаетъ все подвести или втянуть въ свои спекулятивныя формулы. Эмпирическое-же богословіе, оставаясь вполне вѣрнымъ положительному ученію, ограничиваетъ свой взоръ лишь тѣми богодарованными истинами, которыя открыты ему изъ начала и дошли до него по преданію, оно отказывается отъ пророчественнаго разумѣнія прошедшаго, отъ разгадыванія тайнъ неба, отъ апокалипсическаго созерцанія будущихъ непостижимыхъ путей Провидѣнія. Оно хочетъ ограничить себя, хотя прогрессивнымъ, но лишь субъективнымъ уразумѣніемъ того *яже ему повелѣна*, зная, что планы Божіи, какъ говоритъ Апостолъ, суть „тайна, сокровенная отъ вѣковъ и родовъ“ (Колос. 1, ст. 26). „Спекулировать,— утверждаетъ, напримѣръ, Роте, одинъ изъ замѣчательныхъ спекулятивныхъ богослововъ на Западѣ въ послѣднее время,—значить мыслить *en grand*, цѣлое въ частяхъ, схватить частныя идеи въ ихъ связи съ цѣлымъ, слѣдовательно мыслить систематически; отсюда

возможность находить новыя идеи, которыя въ силу внутренней необходимости получаютъ объективное значеніе“. Онъ полагаетъ за тѣмъ, что спекуляція, въ силу своего *a priori*-стическаго характера, не должна выходить изъ чего-либо, даннаго внѣ ея; но ей нужна основа, иначе она будетъ претендовать на привилегію, принадлежащую только одному Богу, извлекающему все изъ ничего. Этою основою можетъ быть сама же спекуляція, которая совершаетъ отвлеченіе отъ всего положительнаго содержанія откровенной религіи, и такимъ образомъ требуетъ умѣнья сдѣлать эту операцію,—и этотъ актъ духа, взятый самъ по себѣ и со стороны исключительно формальной, есть исходная точка спекуляціи, откуда она совершаетъ дальнѣйшее, творческое движеніе. \*) Разумѣется, богословы-эмпирики рѣшительно не могутъ увлекаться подобнымъ отношеніемъ къ положительному откровенію, которое они признаютъ дошедшимъ до нихъ по преданію, отъ временъ апостольскихъ, и въ которомъ находятъ всѣ богословскія истины уже *извлеченными*, данными, открытыми Самимъ Богомъ.

Какія же причины вызвали къ бытію новѣйшую западно-европейскую богословскую спекуляцію? Во имя какихъ историческихъ потребностей она появилась среди западныхъ христіанъ? Ближайшихъ причинъ этого явленія ищутъ въ быломъ увлеченіи философіею Гегеля, самодержавно царствовавшей надъ умами своихъ современниковъ. Въ этой философіи видѣли когда-то апоѳеозу человѣческаго разума, какое-то новое философское откровеніе. Отсюда легко было прійти къ полному отождествленію „откровенія“ естественнаго и сверхъ-естественнаго, философіи и религіи. Но злой духъ исчезъ, а зло осталось. Философія Шеллинга и Гегеля, какъ мы уже замѣтили, пала, а страсть къ богословской спекуляціи пустила глубокіе корни на почвѣ западнаго богословія. Въ наше время, впрочемъ, богословская спекуляція

\*) „Главныя направленія нѣмецкаго богословія XIX вѣка“. А. Гренкова. В. 1. стр. 233.

ищетъ своего оправданія въ желаніи примирить Евангеліе съ философіей, вѣру съ наукой. Спекулятивные богословы обыкновенно говорятъ: „нужно-же поставить богословіе на научную почву, нужно же предупредить нападеніе науки на вѣру! Цѣлыя столѣтія богословіе и философія не говорятъ однимъ языкомъ,—пора-же въ богословіе ввести научный языкъ!“ Именно эти послѣднія причины заставили и г. Соловьева усвоить себѣ западную богословскую спекуляцію. И онъ болѣе всего боится междуусобной войны философіи съ богословіемъ. Осудивъ, наприм., въ своей „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“ отвлеченно-философскій принципъ (въ гегельянствѣ) и отвергнувъ отвлеченно-научный принципъ (въ позитивизмѣ), онъ спрашиваетъ затѣмъ: „слѣдуетъ-ли отсюда, что должно просто вернуться назадъ и осудивъ независимую философію, какъ заблужденіе, оставивъ независимой наукѣ область частныхъ полезныхъ свѣдѣній, признать значеніе истины исключительно за религіознымъ знаніемъ, возстановить, какъ нормальную и окончательную систему истиннаго знанія, *Summa Theologiae* Ѳомы Аквинскаго согласно столь авторитетной рекомендаціи папы Льва XIII, или же ученіе восточныхъ отцевъ Церкви согласно менѣе авторитетному, но тоже уважительному указанію русскихъ писателей?“ Г. Соловьевъ рѣшительно отвергаетъ это, онъ не хочетъ идти рука-объ-руку съ богословами-эмпириками, онъ берется перестроить ихъ традиціонную теологію. Почему-же? Для какихъ цѣлей? Вотъ его основаніе: „Если, говоритъ онъ, истина (теологическая, или религіозная) не можетъ быть истинною и для него (т. е. для разума), не имѣетъ слѣдовательно надъ нимъ силы, то разумъ тѣмъ самымъ имѣетъ основаніе *отрицать* эту истину; если эта истина не можетъ стать истинною и для опыта, то опыту, наукѣ, ничего не остается, какъ *отвергнуть* ее. Такимъ образомъ отрицательное отношеніе разума и науки къ религіозному знанію *оправдывается* отвлеченно-догматическимъ характеромъ самой теологіи, противорѣчащимъ абсолютному значенію религіозной истины, и, слѣдовательно, задача не въ томъ, чтобы возстановить традиціонную теологію въ ея исключительномъ зна-

ченіи, а напротивъ, чтобы освободить ее отъ отвлеченнаго догматизма, ввести религіозную истину въ формы свободнаго разумнаго мышленія и реализовать ее въ данныхъ опытной науки, поставить теологію во внутреннюю связь съ философіею и наукой, и такимъ образомъ организовать всю область истиннаго знанія въ полную систему свободной и научной теософіи“ \*). Такова первая теоретическая причина усвоенія г. Соловьевымъ спекулятивнаго богословскаго метода. Но у него есть еще другая, чисто практическая причина, и едва-ли она не самая главная у нашего теософа. Въ чемъ-же состоитъ эта причина? Въ желаніи создать новую улучшенную вселенскую культуру. Г. Соловьевъ раздѣляетъ съ славянофилами убѣжденіе, что славяне вообще и русскіе въ частности обладаютъ высшею жизненною задачею и всемірно-историческимъ призваніемъ. Эта задача не есть мірская, или такъ сказать, свѣтская, но имѣетъ священный, религіозный характеръ, такъ какъ осуществленіе ея должно яснѣе и полнѣе выразить въ жизни міра ту *отъчину истину*, которая изъ начала хранится въ Церкви Христовой. Въ чемъ же состоитъ эта задача, или эта идея? Въ созданіи вселенской, христіанской культуры, или лучше—въ полнѣйшемъ (хотя разумѣется и не безусловно полномъ) осуществленіи въ исторической жизни *вселенскаго христіанства*,—„не латинскаго и не византійскаго, а истинно вселенскаго, очищающаго и примиряющаго въ себѣ одностороннія формы Востока и Запада“. Славяне и преимущественно мы русскіе должны создать свой третій Римъ, столько же всемірно-вліятельный и всемірно-культурный, какимъ нѣкогда былъ второй и первый Римъ, но разумѣется безъ прежнихъ одностороннихъ увлеченій, національной примѣси и отжившихъ формъ. До сихъ поръ г. Соловьевъ идетъ рука-объ-руку съ нашими славянофилами, онъ вполне съ ними согласенъ. Намъ кажется, что эти убѣжденія его вполне могутъ быть усвоены, ес-

---

\*) См. „Русскій Вѣстникъ“. т. 145. 1880 г.: „Критика отвлеченныхъ началъ“, стр. 394—399.

ли ужь не всѣми, то очень многими православными богословами изъ славянъ. Но дальше г. Соловьевъ совершенно расходится со всѣми и расходится именно въ рѣшеніи слѣдующаго вопроса: что же требуется отъ славянъ вообще и въ частности отъ насъ русскихъ,—что должны дѣлать всѣ мы для того, чтобы создать вселенскую христіанскую культуру, возвышающуюся надъ одно-сторонностями византійскаго Востока и латинскаго Запада? Что надобно дѣлать для того, чтобы мы, говоря словами г. Соловьева, могли *на самомъ дѣлѣ* создать культуру вселенскую, національную и общечеловѣческую вмѣстѣ, удобопріемлемую для эллина и для іудея, для римлянина и для германца? И вотъ при рѣшеніи именно этого вопроса дорога славянофиловъ и г. Соловьева образуетъ перекрестокъ и діаметрально расходится. Тогда какъ наши славянофилы, по крайней мѣрѣ, въ лицѣ И. С. Аксакова, рѣшаютъ этотъ вопросъ очень просто: они требуютъ для созданія всемірно-славянской культуры, съ одной стороны, отрицательнаго отношенія къ византизму, т. е. отрицательнаго отношенія ко всему тому, что въ византизмѣ было временнаго и національно-односторонняго; съ другой стороны требуютъ положительнаго развитія православно-славянскихъ религіозныхъ основъ во всѣхъ сферахъ народной или національной жизни,—г. Соловьевъ впадаетъ въ западничество и съуживаетъ основную задачу славянскихъ народовъ, по крайней мѣрѣ, на первыхъ порахъ, до простаго примиренія Церкви восточной съ западною. Онъ думаетъ, что самый фактъ примиренія Востока съ Западомъ уже дастъ славянамъ или, по крайней мѣрѣ, откроетъ имъ путь къ созданію всемірной культуры. Онъ убѣжденъ, что только западныя религіозныя силы оплодотворятъ малоплодную религіозную, а слѣдовательно и культурную почву славянъ. Безъ предварительнаго-же церковнаго примиренія съ Западомъ созданіе всемірной культуры для славянъ не мыслимо. Если вы, читатель, замѣтите г. Соловьеву, что это у него ничѣмъ не доказано, что эта мысль очень проблематична, то ваше замѣчаніе нисколько не смутитъ его. Онъ укажетъ вамъ на историческій, данный въ опытѣ

фактъ неудовлетворительности славянской культуры и отсюда заключить къ подобной-же неудовлетворительности этой культуры и въ будущемъ, разумѣется, безъ предварительнаго церковнаго примиренія. Въ чемъ-же, однако, будетъ состоять послѣ церковнаго примиренія эта новая, всемірно-славянская культура? Г. Соловьевъ этого намъ не объясняетъ, да, конечно, и не можетъ объяснить. Это очень жаль! А потому мы, даже признавши съ г. Соловьевымъ церковное единеніе ближайшею историческою задачею славянъ и, слѣдовательно, отвергнуши положительныя славянскія задачи славянофиловъ, все-же имѣемъ право повторить слова нашего теософа, которыя онъ съ такою силою обращаетъ къ славянофиламъ: „не смотря на тысячелѣтній возрастъ Россіи и на вѣковую работу нашего національнаго самосознанія, еще не выяснился самый предметъ нашего общаго (?) дѣйствія, такъ что мы не можемъ сказать, что-же собственно намъ нужно дѣлать, куда идти (допустивши даже, что мы примирились съ Западомъ), дабы осуществить самобытное призваніе Россіи, ея великую идею, чтобы явить въ мірѣ смель и разумъ нашего историческаго существованія“. Бѣдные славяне! Бѣдная Россія! А мы было думали, что славяне очень хорошо знаютъ свои историческія и идеальныя задачи и только тяжелыя обстоятельства мѣшаютъ имъ осуществить ихъ. Намъ казалось, что славянская рознь и разногласица, на которыя г. Соловьевъ указываетъ славянофиламъ въ доказательство необходимости примиренія съ Западомъ, такъ-же точно какъ и западно-европейская рознь и разногласица, происходятъ не отъ отсутствія церковнаго союза, а изъ недостаточнаго, неяснаго и неполнаго сознанія всемірно-культурныхъ началъ православія, отъ нечистой примѣси къ этимъ высоко-гуманнымъ началамъ эгоизма, узкаго націонализма и мутной зависти. Намъ казалось, что самый церковный союзъ расторгнуть именно отъ недостаточнаго сознанія или эгоистическаго отрицанія всемірно-культурнаго значенія православныхъ началъ христіанской жизни; и слѣдовательно возобновленіе этого союза возможно только подъ условіемъ безусловнаго возвращенія



къ православнымъ началамъ. И вотъ на этомъ-то основаніи мы думали было, что и безъ навязыванія со-виѣ, или какого-либо самоотверженнаго, а тѣмъ болѣе насильственнаго единенія Востока съ Западомъ, Россія *очень можетъ явить* міру смыслъ и разумъ своего историческаго существованія. Надобно только, чтобы она всегда оставалась вѣрна завѣтамъ предковъ, т. е. основнымъ началамъ православія. Мы думали также, что въ наше время Россія *дѣйствительно начинаетъ являть* свой смыслъ и свой разумъ, болѣе или менѣе очевидные и для непримиренныхъ пока съ нами западныхъ народовъ!... По крайней мѣрѣ, въ наше время и на Западѣ начинаютъ уже сознавать призваніе Россіи, ея смыслъ среди христіанскихъ народностей Востока, и только изъ узкихъ націоналистическихъ и своекорыстныхъ видовъ мѣшаютъ осуществленію этого призванія... Почему-же реализированіе Россіею этого высокаго, гуманнаго и вполнѣ христіанскаго призванія не можетъ имѣть всемірно-культурнаго значенія?... Но согласимся на время съ г. Соловьевымъ. Признаемъ, что наша ближайшая задача состоитъ въ единеніи Востока съ Западомъ, во что-бы то ни стало, и что только по достиженіи этого единенія мы будемъ творцами всемірной славяно-вселенской культуры. Откуда однако-же у славянъ или у Россіи появятся тогда эти новыя творческія силы, которыхъ они не имѣютъ теперь? Дѣйствительно-ли эти силы появятся? Что, если и послѣ церковнаго примиренія славяне по прежнему останутся пассивными, а не активными, какими были до примиренія? Что, если и послѣ этого примиренія западные народы перехватятъ у нихъ честь культурнаго творчества, и именно западные народы, — итальянцы, французы, нѣмцы и проч., а не славяне по прежнему будутъ творцами вселенской культуры? Вѣдь единеніе съ кѣмъ бы то ни было, какъ простой союзъ, хотя-бы то и съ человѣкомъ очень умнымъ, не можетъ-же сдѣлать человѣка безталаннаго талантливымъ, слабого и немощнаго сильнымъ и крѣпкимъ, если только онъ въ себѣ самомъ не имѣетъ природныхъ талантовъ и природныхъ силъ. Нельзя-же церковному единенію во что-бы то

ни стало усвоить какую-то магическую силу, ничѣмъ недоказанную. И вотъ на этихъ-то основаніяхъ мы не можемъ согласиться съ г. Соловьевымъ, будто устраненіе препятствій въ дѣлѣ соединенія церквей съ отрицаніемъ завѣтовъ нашихъ предковъ есть первое дѣло для Россіи при исполненіи ею историческаго призванія, такъ какъ будто-бы „въ исторической работѣ народовъ, также какъ и въ нашей личной работѣ, *дѣлатъ* обыкновенно значить *устранять препятствія*“. Въ механическомъ трудѣ дѣйствительно устраненіе препятствій есть уже дѣланіе. Но въ исторически-нравственномъ трудѣ индивидуальныхъ людей и цѣлыхъ народовъ не всякое устраненіе препятствій есть уже настоящее дѣло. Надобно еще, чтобы это устраненіе проникнуто было ясною нравственною задачею, совершилось помощію нравственныхъ средствъ и сопровождалось дѣйствительно благотворными послѣдствіями. Безъ этихъ же условій устраненіе препятствій можетъ превратиться или въ сизифову работу, или въ простое безцѣльное уничтоженіе и разрушеніе исторически существующаго, несомнѣнно цѣннаго.

Возвратимся однако же къ спекулятивному богословствованію. Указанныя нами теоретическія причины, стоящія въ тѣсной связи съ философскими воззрѣніями г. Соловьева, и преимущественно практическія соображенія его, вытекающія изъ патріотическаго или благожелательнаго чувства къ Россіи и славянскимъ народамъ, изъ желанія поскорѣе вывести ихъ на путь новой блестящей культуры, всемірной и вселенской, и расположили нашего теософа усвоить себѣ вполне богословскую спекуляцію. Для чего-же именно? Извѣстно, что та или другая культура какого-либо народа находится въ самой тѣсной и неразрывной связи съ его религіозными воззрѣніями, или что тоже—съ его богословскими понятіями. Дурны, неудовлетворительны, или односторонни эти религіозныя или богословскія понятія, господствующія среди извѣстнаго народа, дурна, неудовлетворительна и односторонна должна быть и его культура. Напротивъ того, хороши эти понятія, хороша должна быть и культура. Богословы-

эмпирики, какъ западно-европейскіе, такъ и восточные, хотя, конечно, различаются достоинствомъ своихъ богословскихъ воззрѣній, все же проповѣдуютъ ученіе, — на сколько оно является у нихъ исключительно латинскимъ или исключительно православнымъ, — одностороннее, неполное, задерживающее дальнѣйшій ходъ общечеловѣческой, всемірной или вселенской культуры. Это ясно открывается изъ того, что богословы-эмпирики, при своихъ безконечныхъ вѣроисповѣдныхъ спорахъ, при своей преданности исключительно эмпирическому методу богословствованія, до сихъ поръ еще не нашли средствъ для примиренія разрозненныхъ церквей, а восточные богословы даже отвергаютъ необходимость самаго примиренія съ римскою церковію, пока эта церковь будетъ идти своимъ прежнимъ путемъ развитія, т. е. пока будетъ держаться своихъ, исключительно латинскихъ, религіозныхъ воззрѣній. Въ отношеніи же собственно къ восточнымъ богословамъ это ясно еще открывается изъ того, что послѣ несчастнаго раздѣленія церквей они остановились неподвижно въ своемъ развитіи, и много-много, если кое-что заимствуютъ у западныхъ зодчихъ-богослововъ; они такимъ образомъ затормозили всемірно-культурное движеніе славянскихъ народовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ полагаютъ неодолимая преграды для полного реализованія всеславянской идеи, для всесторонняго проявленія всеславянскаго смысла, всеславянскаго нравственнаго могущества, въ ихъ полной силѣ, въ несомнѣнномъ блескѣ и сіяніи. Что же надобно дѣлать при подобномъ ненормальномъ положеніи дѣлъ? Гдѣ искать выхода изъ него? Въ спекулятивномъ богословіи. Только оно оживитъ восточное эмпирическое богословіе, только оно приведетъ къ примиренію церквей и, слѣдовательно, дастъ толчекъ новому развитію культуры, не латинской или восточной, а вселенской, и что главнѣе всего, по мнѣнію г. Соловьева, только оно обнаружитъ или реализуетъ всеславянскую идею и проявитъ ее всемірно-культурное значеніе. Такимъ образомъ г. Соловьевъ не только является піонеромъ новой всемірной культуры, но и всеславянскимъ пророкомъ, возвѣщающимъ славян-

скимъ народамъ новую блестящую эпоху ихъ развитія и всемірнаго значенія, разумѣется, если только славяне усвоятъ себѣ его воззрѣнія и постараются войти въ религіозное единеніе съ западною церковью. Въ этомъ единеніи состоитъ ближайшая задача Россіи и всѣхъ славянскихъ народовъ. Соединеніе церквей, говоритъ онъ, вполнѣ соотвѣтствуетъ нашему, т. е. славянскому идеальному призванію, а вмѣстѣ съ тѣмъ дастъ намъ и опредѣленный предметъ дѣйствованія. Другаго-же предмета дѣйствованія ему никто не указать, да, разумѣется, и указать не можетъ.

Очевидно въ лицѣ г. Соловьева мы имѣемъ оппонента, который, по своему званію философа или теософа, не довольствуется уже традиціонными задачами славянъ и ихъ традиціонною теологіею. А потому онъ хотѣлъ-бы перестроить какъ ихъ историческія задачи, такъ и теологію за-ново, на свой собственный, самобытный или оригинальный ладъ. Мы должны однако-же ограничиться одними теологическими понятіями г. Соловьева, и то лишь на сколько они касаются нашего литературнаго спора съ нимъ. Г. Соловьевъ говоритъ, повидимому, прежнимъ богословскимъ языкомъ, употребляетъ прежніе богословскіе термины при своихъ богословскихъ разсужденіяхъ; но смыслъ, который онъ вкладываетъ въ эти термины, но разумѣніе этихъ терминовъ у него не вполнѣ прежнее богословское или традиціонное. Въ то же время смыслъ этотъ у него проникнутъ и теософическимъ оттѣнкомъ, преломляется чрезъ теософическую призму и отсюда получаетъ, на нашъ взглядъ, неправильное, во всякомъ случаѣ оригинальное освѣщеніе. Г. Соловьевъ можетъ усвоить себѣ право подводить богословскія понятія подъ тѣ или другія философскія начала, или, какъ выражается онъ, „вводитъ религіозную истину въ формы свободнаго разумнаго мышленія и реализовать ее въ данныхъ опытной науки“,—можетъ освѣщать эту истину высшимъ теософическимъ свѣтомъ и отсюда выводить желательныя для себя заключенія; но традиціонное богословіе, за исключеніемъ католическаго или спекулятивнаго, этого сдѣлать не можетъ. А потому

въ употребляемой г. Соловьевымъ общепринятой богословской терминологіи, при внимательномъ чтеніи, всегда можно находить, кромѣ общепринятаго богословскаго смысла, еще нѣкоторый теософическій остатокъ, или теософическій придатокъ, который налагаетъ своеобразный, отличительный характеръ на всѣ его богословскія соображенія или разсужденія, и который на нашъ взглядъ почти низводитъ абсолютную религіозную истину въ рядъ обыкновенныхъ теософическихъ положеній или предположеній. Понятно, что въ спорѣ съ такимъ оппонентомъ не достаточно уже ограничиваться однимъ традиціонно-богословскимъ пониманіемъ смысла христіанскихъ истинъ, но въ то же время надобно обращать вниманіе и на присоединяемый къ нимъ теософическій остатокъ или придатокъ, надобно восходить къ тѣмъ или другимъ общимъ воззрѣніямъ, и съ высоты этихъ воззрѣній оцѣнивать достоинство его новыхъ богословскихъ положеній. Это мы и старались дѣлать до сихъ поръ, это-же мы хотѣли-бы сдѣлать и теперь при нашемъ критическомъ разборѣ статьи г. Соловьева: „Догматическое развитіе въ Церкви въ связи съ вѣроисповѣднымъ вопросомъ“. Именно эту точку зрѣнія мы хотѣли-бы примѣнить и къ изложеннымъ имъ въ статьѣ понятіямъ о догматахъ, ихъ развитіи и охраненіи, а также къ понятіямъ о Церкви, ея возрастаніи и историческомъ обнаруженіи, и наконецъ, къ понятіямъ о національномъ усвоеніи откровенной истины народами,—чтобы отсюда яснѣе можно было видѣть, на сколько его новыя богословско-спекулятивныя положенія должны быть признаны правильными и на сколько онѣ пригодны для той цѣли, ради которой онъ создаетъ ихъ вновь или преобразовываетъ изъ прежнихъ традиціонно-богословскихъ. И прежде всего останавливаемся на понятіи г. Соловьева о догматахъ, такъ какъ именно въ этомъ понятіи скрывается основной пунктъ нашихъ разногласій.

М. Стояновъ.

(Продолженіе будетъ).

---

## КЪ ВОПРОСУ

О

### ДОГМАТИЧЕСКОМЪ РАЗВИТІИ ЦЕРКВИ \*).

---

Въ декабрьской книжкѣ „Православнаго Обозрѣнія“ 1885 года была помѣщена статья г. Вл. Соловьева подъ заглавіемъ: „Догматическое развитіе Церкви въ связи съ вопросомъ о соединеніи церквей“.

Занимаясь срочною работою, я не имѣлъ возможности слѣдить за всѣми вновь выходящими книжками нашихъ духовныхъ журналовъ и потому съ статьею г. Соловьева мнѣ довелось познакомиться только уже въ концѣ прошлаго марта мѣсяца. Однако-же и теперь, мнѣ думается, не будетъ слишкомъ поздно сказать нѣсколько словъ относительно этой статьи, тѣмъ болѣе, что вопросъ, затронутый въ ней, весьма важенъ и вѣроятно будетъ разсматриваться въ нашей ученой литера-

---

\*) Предоставляя г. Стоянову полную свободу въ развитіи своего взгляда на богословско-философскія сужденія г. Соловьева и имѣя въ своемъ распоряженіи еще дальнѣйшія его статьи по этому предмету, редація съ особеннымъ удовольствіемъ помѣщаетъ и эту статью г. А. Ш., какъ по ея фактической доказательности, силѣ и явности выводовъ, такъ и особенно потому, что этотъ новый и для редакціи сторонній голосъ въ защиту ея возрѣній подаетъ надежду, что и другіе наши ученые и истинно православно-мыслящіе богословы примутъ участіе въ разъясненіи вопроса о развитіи догматовъ, чрезвычайно важнаго, и по существу, и по настоящему времени, и по разнообразію пріемовъ въ его разрѣшеніи. Читатели увидятъ, что эти замѣчанія г. А. Ш. не помѣшаютъ обстоятельному и обширному изслѣдованію г. Стоянова. *Ред.*

турѣ еще не разъ. Да и помимо этой важности рассматриваемого вопроса, невольнымъ побужденіемъ высказать свое слово по поводу статьи г. Соловьева для меня служить еще слѣдующее совершенно случайное обстоятельство. Редакція „Православнаго Обозрѣнія“ въ концѣ этой статьи выразила почтенному автору свою глубокую благодарность „за ясное и обстоятельное раскрытіе вопроса о догматическомъ развитіи Церкви“, и не согласилась съ авторомъ только по одному частному вопросу, именно—по вопросу о законности „допущеннаго западною церковію въ никеоцареградскомъ символѣ вѣры прибавленія къ 8 члену слова: и отъ Сына (Filioque)“. (Стр. 898. Прим.). Не слишкомъ-ли поспѣшно была выражена эта благодарность? Дѣйствительно-ли „ясное и обстоятельное раскрытіе вопроса о догматическомъ развитіи Церкви“ представилъ г. Соловьевъ въ своей статьѣ? Къ сожалѣнію, ознакомившись поближе съ дѣломъ, я долженъ былъ убѣдиться именно въ противномъ. И мнѣ кажется, что почтенная редакція „Православнаго Обозрѣнія“ своею заключительною замѣткою о „ясности и обстоятельности раскрытія вопроса“ легко можетъ ввести въ заблужденіе тѣхъ читателей своего журнала, которые не имѣли случая по первоисточникамъ прослѣдить дѣйствительное развитіе церковныхъ догматовъ. Не раскрытіе, и тѣмъ болѣе ужь не „ясное раскрытіе“ поставленнаго вопроса, но именно совершенное затемнѣніе его и искаженіе всего хода развитія церковно-догматическаго ученія представляетъ собою эта статья. Въ ней, во-первыхъ, историческіе факты частію подобраны односторонне,—т. е. изъ нихъ приведены лишь тѣ, которые благопріятствуютъ воззрѣнію автора, и совсѣмъ оставлены безъ вниманія факты противоположныя,—частію-же и факты приведенные перетолкованы и изъяснены тенденціозно и потому неправильно. А кромѣ этого подбора и перетолкованія фактовъ, въ статьѣ г. Соловьева замѣчается, во-вторыхъ, весьма странное смѣшеніе понятій, какого трудно было ожидать отъ почтеннаго философа и вмѣстѣ богослова и которое, разумѣется, никакъ ужь не можетъ придать всему трактату желанной „ясности“.

На эти-то недостатки поименованной статьи я и желалъ-бы

обратить вниманіе въ настоящемъ случаѣ; но пока и только: входить-же въ разсмотрѣніе предмета по самому существу его я теперь не буду, такъ какъ въ недалекомъ будущемъ я надѣюсь сдѣлать это въ особомъ сочиненіи, въ которомъ изложеніе и разборъ католическаго взгляда на развитіе догматическаго ученія Церкви должны составить особый отдѣлъ.

I. Какъ я замѣтилъ сейчасъ, въ статьѣ г. Соловьева прежде всего заслуживаетъ вниманія далеко не безпристрастное отношеніе къ историческимъ фактамъ. Нѣкоторые изъ нихъ перетолкованы неправильно, все-же вообще подобрано слишкомъ односторонне, такъ какъ факты неблагопріятные для теоріи автора совсѣмъ даже и не упомянуты.

Вотъ примѣры этого.

Стараясь доказать, что католики отнюдь не еретики, авторъ высказываетъ положеніе, что хотя „всѣ истины христіанской вѣры заключаются въ первоначальномъ богодарованномъ откровеніи (*depositum fidei*), однако-же не всѣ эти истины и не всегда „представляются церковному сознанію вполне ясно и опредѣленно“ (стр. 747), и что пока та или другая истина вѣроученія не бываетъ выяснена и опредѣлена вселенскимъ соборомъ, дотолѣ она не имѣетъ и догматическаго общеобязательнаго характера, такъ что и всѣ извѣстные еретики, ранѣе осужденія ихъ на вселенскихъ соборахъ, не могли еще быть названы еретиками. „Самъ Несторій,—говоритъ авторъ,—до Ефесскаго собора не былъ еретикомъ: онъ только заблуждался, дѣлая невѣрные выводы изъ *неопредѣленныхъ*<sup>1)</sup> положеній; лишь съ тѣхъ поръ, какъ онъ сталъ сопротивляться *опредѣленной* истинѣ и Церкви, ее опредѣлившей, онъ сдѣлался дѣйствительнымъ еретикомъ, каковымъ и былъ признанъ“ (стр. 768). Но такъ-ли это въ дѣйствительности?—Во всякомъ случаѣ, въ исторіи Церкви извѣстенъ такой фактъ: шестой вселенскій соборъ (3-й Константинопольскій) *анаематствовалъ, какъ еретика, римскаго папу Гонорія*<sup>2)</sup>, раздѣлявшаго мо-

<sup>1)</sup> Курсивъ въ подлинникѣ.

<sup>2)</sup> См. у Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, tom. XI, въ 13 и въ 18 дѣяніяхъ VI всел. собора. Что соборъ осудилъ Гонорія именно какъ еретика, это явствуетъ, напримѣръ, изъ слѣдующихъ словъ отцевъ со-



новелитскую ересь, хотя этотъ папа умеръ еще до собора <sup>1)</sup> и слѣдоват., съ точки зрѣнія г. Соловьева, отнюдь не могъ быть названъ еретикомъ, такъ какъ и онъ, подобно Несторію, отвергалъ ученіе (о двухъ воляхъ въ І. Христѣ), тогда еще *неопредѣленное* и не утвержденное вселенскимъ соборомъ. Быть не можетъ, чтобы такой замѣчательный историческій фактъ, какъ осужденіе папы Гонорія, былъ неизвѣстенъ г. Соловьеву. Этого нельзя допустить уже потому, что г. Соловьевъ, повидимому, весьма хорошо изучилъ латинскихъ богослововъ, каковы, наприм., Heinrich и Perrone, сочиненія которыхъ онъ самъ-же величаетъ „классическими“ (стр. 744, прим.). А для этихъ богослововъ, какъ и для всѣхъ вообще римско-католиковъ, фактъ осужденія папы Гонорія VI вселенскимъ соборомъ представляетъ слишкомъ непріятный камень преткновения, устранить который они стараются изо всѣхъ своихъ силъ и все-таки безуспѣшно. Уже при изученіи этихъ самыхъ богослововъ г. Соловьевъ невольно долженъ былъ узнать, что Гонорій былъ анаематствованъ вселенскимъ соборомъ. Сверхъ того, на этотъ-же самый фактъ анаематствованія Гонорія указывалъ г. Соловьеву еще покойный Н. Я. Данилевскій въ своей статьѣ: „Г. Владиміръ Соловьевъ о православіи и католицизмѣ“ <sup>2)</sup>. И при всемъ томъ онъ счелъ однако-же за лучшее совсѣмъ умолчать объ этомъ неблагопріятномъ для

---

бора: „разсмотрѣвъ догматическія посланія, написанныя Сергіемъ, бывшимъ патриархомъ сего богохранимаго царствующаго города (Константинополи), а также и отвѣтное посланіе Гонорія къ Сергію, и нашедши, что они совершенно чужды апостольскому ученію и опредѣленіямъ святыхъ соборовъ и всѣхъ славныхъ святыхъ отцевъ, а слѣдуютъ лжеученіямъ еретиковъ (*ἐπομένας δὲ ταῖς τῶν αἱρετικῶν ψευδοδιδασκαλίαις*), мы совершенно отвергаемъ ихъ и гнушаемъ, какъ душенредныхъ“ (Col. 553). А въ другомъ мѣстѣ соборъ говоритъ еще яснѣе— что исконный изобрѣтатель зла, нашедши пригодные для собственнаго своего желанія органы, именно— Теодора, Сергія, Пврра, Гонорія и др., „не замедлилъ возбудить чрезъ нихъ въ полнотѣ Церкви соблазнъ заблужденія, въ новыхъ словахъ *посылая въ православному народъ ересь* (*τῷ ὀρθοδόξῳ λαῷ καινοφώνως ἐνσπεύρας τὴν αἵρεσιν*) одной воли и одного дѣйствія въ двухъ естествахъ Единаго отъ Святия Троицы, Христа, истиннаго Бога нашего“ (Ibid. col. 636).

<sup>1)</sup> Соборъ, какъ извѣстно, происходилъ въ 680 г., Гонорій-же умеръ въ 638 г.

<sup>2)</sup> См. „Извѣстія С.-Петербургскаго Славянск. благотвор. общества“ 1885 г. № 3, стр. 125.

него фактъ, хотя коснуться его онъ необходимо долженъ былъ, когда передавалъ по своему исторію моноелитства (стр. 711 и слѣд.). вмѣсто того онъ ограничился только собственными общими разсужденіями о Несторіи. Да и относительно Несторія онъ вовсе не потрудился разяснить документальными показаніями, какъ именно смотрѣлъ на него III вселенскій соборъ,—признавалъ-ли его ученіе полнѣйшею ересью и до соборнаго своего опредѣленія, или же считалъ его ученіе простымъ только заблужденіемъ. Это-ли—спрашивается—„ясное и обстоятельное раскрытіе вопроса о догматическомъ развитіи Церкви“? Мнѣ кажется, что для желанной ясности и обстоятельности здѣсь многого еще недостаетъ. По крайней мѣрѣ, я и сейчасъ недоумѣваю (а можетъ быть со мною вмѣстѣ недоумѣваетъ и читатель),—были-ли въ самомъ дѣлѣ церковные догматы, опредѣленные на вселенскихъ соборахъ, общеобязательными догматами и до вселенскихъ опредѣленій, или же они получили свой догматическій характеръ и сдѣлались обязательными для всѣхъ христіанъ только уже *послѣ* этихъ опредѣленій? Г. Соловьевъ утверждаетъ послѣднюю мысль и на этомъ основаніи говоритъ, что „самъ Несторій до Ефесскаго собора не былъ еретикомъ“; равнымъ образомъ и относительно ученія о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ въ I. Христѣ онъ положительно заявляетъ, что оно сдѣлалось „общеобязательнымъ догматомъ вѣры послѣ опредѣленія шестаго вселенскаго собора“ (стр. 771), и что утверждать противное „значить ни во что етавить исторію и здравый смыслъ“ (стр. 772). Между тѣмъ сама Церковь, именно—въ лицѣ шестаго вселенскаго собора, утверждаетъ совершенно противную мысль. Она признала еретикомъ и предала анаемѣ папу Гонорія, отвергавшаго богооткровенную истину, въ его время еще неопредѣленную вселенскимъ соборомъ, изъ чего я и заключаю, что Церковь считала эту истину общеобязательнымъ догматомъ и до вселенскаго опредѣленія ея. Или, быть можетъ, г. Соловьеву лучше извѣстно, нежели какому-нибудь вселенскому собору, когда именно та или другая истина церковнаго вѣроученія пріобрѣтаетъ общеобязательный догматическій характеръ и съ какого момента люди, отвергающіе извѣстную истину, должны считаться ерети-

ками? Если такъ, то онъ долженъ былъ-бы, по крайней мѣрѣ, отмѣтить неправильность въ церковномъ осужденіи Гонорія (если онъ находитъ ее здѣсь), или же вообще какъ-нибудь объяснить этотъ фактъ, но отнюдь ужь не умалчивать о немъ. Тогда, конечно, его раскрытіе вопроса о догматическомъ развитіи Церкви получило-бы большую ясность и обстоятельность, теперь-же оно оказывается слишкомъ неяснымъ и едва-ли даже правдоподобнымъ. Посмотрите въ самомъ дѣлѣ, какую невинностию представляетъ г. Соловьевъ этого папу Гонорія. Онъ, видите-ли, „даже не понялъ, о чемъ его спрашивалъ патріархъ Сергій и отвѣчалъ ему совершенно невпопадъ“ (стр. 771) <sup>1)</sup>. Стало быть, какой-же стыдъ и позоръ долженъ покрыть на вѣки память отцевъ VI вселенскаго собора! Они, какъ разъясняется теперь, провозгласили еретикомъ и предали анаемѣ невиннѣйшаго человѣка въ мірѣ... Такъ-ли, г. Соловьевъ? Таково-ли въ дѣйствительности было догматическое развитіе Христовой Церкви, руководимой Духомъ Святымъ? Если же вы беретесь это утверждать, то было-бы излишне и обосновать это надлежащими документальными показаніями, чтобы не набрасывать совершенно голословно черную тѣнь на одинъ изъ величайшихъ вселенскихъ соборовъ...

Поэтому естественнѣе послѣдовать взгляду Церкви, нежели взгляду г. Соловьева,—и именно потому, что первый взглядъ представляется несравненно болѣе согласнымъ и съ здравымъ разумомъ и съ исторіей. Да и непонятно, какимъ образомъ возможно отвергать ту или другую *богооткровенную истину вѣры* и проповѣдывать въ Церкви истину совершенно противоположную, не будучи въ то же время и еретикомъ? Неужели вся сущность дѣла здѣсь не въ самой догматической истинѣ, а только въ томъ формальномъ опредѣленіи и въ той грозной анаемѣ, которыя высказываются на вселенскихъ соборахъ? Едва-ли это такъ. И мнѣ думается, что св. Кирилль Александрійскій имѣлъ полное нравственное право высказать анаему на Несторія и всѣхъ раздѣлявшихъ его ученіе даже до раз-

<sup>1)</sup> Болѣе блестящей апологіи для папы Гонорія не могли придумать и сами он. иезуиты, сколько ни ломали свои изворотливыя головы.

бирательства этого ученія на третьемъ вселенскомъ соборѣ (что онъ и сдѣлалъ, какъ извѣстно, въ своихъ знаменитыхъ анаеematизмахъ). Достоинно замѣчанія при этомъ еще и то обстоятельство, что и самъ Несторій въ свою очередь считалъ себя въ правѣ произнести анаеему на св. Кирилла и его сторонниковъ (извѣстны и его отвѣтные анаеematизмы). Значить, и онъ, подобно св. Кириллу, былъ твердо убѣжденъ въ томъ, что еретикомъ сдѣлаться и подпасть анаеемѣ можно и прежде вселенскаго опредѣленія догматической истины. Или, быть можетъ, на эти взаимныя анаеematствованія противныхъ сторонъ должно смотрѣть только, какъ на пустую ребяческую запальчивость, которая одинаково была неосновательна и несправедлива, какъ со стороны св. Кирилла, такъ и со стороны Несторія? Не знаю, что скажетъ относительно этого г. Соловьевъ, я же хотѣлъ-бы смотрѣть на этотъ фактъ болѣе серьезно и видѣть въ немъ не одну только безразсудную заносчивость противниковъ. Для меня, именно, изъ этого факта выясняется,—точно также, какъ и изъ факта осужденія Говорія,—что въ эпоху вселенскихъ соборовъ, по общему убѣженію Церкви, свойственному даже и еретикамъ, богопреданная истина вѣры имѣетъ безусловно-обязательное догматическое значеніе для всѣхъ христіанъ, такъ что отвергать ее и проповѣдывать истину противоположную никому непозволительно, хотя-бы это было и ранѣе соборныхъ опредѣленій. А отсюда дальнѣйшій выводъ: Несторій былъ еретикомъ и до Ефесскаго собора, на которомъ Церковь дала торжественное свидѣтельство объ его еретичествѣ. Разумѣется, если-бы Несторій послѣ этого свидѣтельства отказался отъ своего нечестиваго ученія, то онъ пересталъ-бы быть и еретикомъ, а слѣдовательно освободился-бы и отъ страшной клятвы; но самое это ученіе его осталось-бы по прежнему ересью и сочиненія, въ которыхъ онъ изложилъ его, навѣрное были-бы осуждены соборомъ, какъ еретическія. Фактическихъ доказательствъ этому въ исторіи Церкви слишкомъ много и они, безъ сомнѣнія, хорошо извѣстны г. Соловьеву,—такъ что приводить ихъ излишне. Если-же г. Соловьевъ смотритъ на всѣ эти факты какъ-либо иначе, то, конечно, ихъ слѣдовало-бы объяснить, а не умалчивать. Въ противномъ случаѣ, все это остается для

меня не яснымъ и не обстоятельнымъ. Таковымъ-же оно должно остаться и для всякаго читателя разсматриваемой статьи г. Соловьева, знакомаго съ дѣломъ.

Еще примѣръ. Вслѣдъ за несторіанствомъ г. Соловьевъ говоритъ о монофизитствѣ и въ своемъ изложеніи исторіи этой ереси, во-первыхъ, такъ-же умалчиваетъ объ одномъ фактѣ, а во-вторыхъ допускаетъ странное смѣшеніе двухъ понятій: „догматъ“ и „формула (выраженіе) догмата“, — какъ будто-бы то и другое было совершенно тождественно. Постановивъ, что „догматомъ вѣры называется именно то, относительно чего заблуждаться не только святымъ отцамъ, но и простымъ мірянамъ непозволительно подъ страхомъ отлученія отъ Церкви“ (стр. 770), г. Соловьевъ утверждаетъ, что ученіе о естественной двойственности Христа „получило твердость и отчетливость въ церковномъ сознаніи (и слѣдовательно сдѣлалось догматомъ) лишь послѣ опредѣленія его на вселенскомъ (Халкидонскомъ) соборѣ“, что иначе св. Кириллъ „не могъ-бы употреблять выраженія — *одна природа* — *μία φύσις*, когда слѣдовало-бы говорить о *двухъ* природахъ“ (Ibid.), и что св. Кириллъ, съ своимъ знаменитымъ выраженіемъ *μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρχομένη*, если и не былъ осужденъ, какъ еретикъ, то „очевидно лишь потому, что этимъ онъ не вступалъ еще въ противорѣчіе ни съ какимъ явнымъ и обязательнымъ догматомъ“ (стр. 769). Опять спрашиваю: такъ-ли это на самомъ дѣлѣ? Зачѣмъ-же авторъ умолчалъ о томъ, что св. Кириллъ и до IV вселенскаго собора говорилъ не только объ *одной* природѣ, но вмѣстѣ и о *двухъ* природахъ въ Иисусѣ Христѣ и ихъ неслитномъ единеніи (*δύο φύσεων ἀσύγχυτος ἕνωσις* <sup>1)</sup>), что онъ прямо хотѣлъ-бы даже зажать ротъ (*ἐπιστομίσειν*) тому, кто сталъ-бы приписывать ему мысль о сляніи или смѣшеніи Божества и человечества во Христѣ (*ὅτι κρᾶσις, ἢ σύγχυσις, ἢ φουρμός ἐγένετο τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὴν σάρκα* <sup>2)</sup>). Отчего г. Соловьевъ не отмѣтилъ и не разъяснилъ этого, повидимому, страннаго противорѣчія въ св. Кириллѣ? Меж-

<sup>1)</sup> S. Cyrilli. Epist. ad Ioannem Antiochenum Episcopum. См. у Migne, Patrol. curs. compl. graec. tom. 77, col. 177.

<sup>2)</sup> Ibid. col. 180.

ду тѣмъ, если-бы онъ вдумался поглубже въ это противорѣчiе, тогда, быть можетъ, все дѣло представилось-бы ему совсѣмъ въ иномъ свѣтѣ и онъ даже не поставилъ-бы такого вопроса: „почему св. Кириллъ Александрійскій остался вполне чистъ отъ всякаго подозрѣнiя въ ереси, тогда какъ Евтихiй и его послѣдователи осуждены, какъ еретики?“ (стр. 769). Для него стало-бы ясно, что св. Кириллъ, говоря объ *одной* природѣ въ I. Христѣ, былъ однакоже весьма далекъ отъ монофизитскаго слиянiя и смѣшенiя въ Немъ Божества и человѣчества, что онъ ошибался *только въ выраженiи* догматической истины, употребляя формулу—*μία φύσις* вмѣсто болѣе точной формулы—*μία ὑπόστασις*, самую же сущность истины, такъ сказать истину умопредставляемую, въ которой и заключается собственно догматъ, онъ исповѣдалъ совершенно православно и согласно съ послѣдовавшимъ опредѣленiемъ Халкидонскаго собора. Но въ томъ-то и дѣло, что г. Соловьевъ во-первыхъ умалчалъ о замѣчательномъ фактѣ внутренняго противорѣчiя св. Кирилла, а во-вторыхъ—смѣшалъ понятiе „догмата“ съ понятiемъ „формулы догмата“, не различилъ умопредставляемой истины, истины въ идеѣ, отъ ея словеснаго выраженiя въ формулѣ (тогда какъ сами-же св. отцы весьма нерѣдко жаловались на бѣдность и невыработанность человѣческаго языка, вслѣдствiе которой они не всегда могли подыскать вполне адекватное выраженiе для той истины, которую носили и созерцали въ своемъ сознанiи) Отъ этого-то и получилось въ результатѣ слѣдующее: самъ-же г. Соловьевъ говоритъ только о „неточныхъ выраженiяхъ“ св. Кирилла (стр. 769), и въ то же время утверждаетъ, что „св. Кириллъ имѣлъ лишь смутное понятiе о догматѣ“ двухъ природъ во Христѣ (стр. 771). Спрашивается: неужели употребить какое-либо „неточное выраженiе“ о догматической истинѣ значить непременно уже имѣть и „смутное понятiе“ о ней? И неужели теперь, если „любой семинаристъ нашего времени“, заучившiй буквально халкидонское опредѣленiе догмата о лицѣ Иисуса Христа, умѣетъ прочесть его безошибочно, то это и значить уже, что онъ знаетъ и понимаетъ самый догматъ болѣе отчетливо и твердо, нежели св. Кириллъ Александрійскiй?... Очевидно, го-

ворить такъ, значитъ именно смѣшивать другъ съ другомъ два понятія, совсѣмъ различныя и не тождественныя. И вотъ съ такимъ-то смѣшеніемъ понятій въ статьѣ г. Соловьева приходится встрѣчаться почти на каждой страницѣ. Возможно-ли при такой постановкѣ дѣла ожидать хотя сколько-нибудь правдоподобнаго, не говорю уже—„яснаго и обстоятельнаго“, раскрытія вопроса о догматическомъ развитіи Церкви? Впрочемъ, объ этомъ смѣшеніи понятій я буду говорить послѣ, а теперь продолжу рѣчь о фактахъ.

Перехожу къ исторіи иконоборчества и здѣсь нахожу у г. Соловьева тоже самое игнорированіе нѣкоторыхъ фактовъ. Оставаясь вполне вѣрнымъ и послѣдовательнымъ себѣ, г. Соловьевъ и здѣсь утверждаетъ, что догматъ иконопочитанія „въ Церкви видимой, у живущихъ на землѣ христіанъ, сталъ существовать, какъ опредѣленный и общеобязательный членъ православнаго вѣроученія *лишь тогда*, когда былъ утвержденъ въ этомъ качествѣ вселенскою Церковію на седьмомъ ея соборѣ въ 787 г.“, а что до того времени этотъ догматъ если и существовалъ, то развѣ только „въ Церкви невидимой, въ предвѣдѣніи небесныхъ умовъ, да во всевѣдѣніи Божиѣмъ“ (стр. 773). Оставляю въ сторонѣ эту послѣднюю остроту, которая въ сущности близко граничитъ съ неумѣстнымъ каламбуромъ, разъясненію-же дѣла нисколько не способствуетъ. Обращаюсь къ главному положенію автора. Первый вопросъ здѣсь въ слѣдующемъ: отъ кого можно было-бы узнать съ наибольшою достовѣрностію, съ какого именно времени иконопочитаніе сдѣлалось общеобязательнымъ членомъ православнаго ученія, т. е. со времени-ли VII вселенскаго собора, или же до него? По моему крайнему разумѣнію, это всего лучше можно узнать отъ самихъ же отцевъ вселенскаго собора. А какъ они смотрѣли на этотъ предметъ? Справляясь съ актами этого собора, я нахожу тамъ, что отцы его, составивъ въ седьмомъ дѣяніи свое догматическое опредѣленіе и подписавшись подъ нимъ, восклицаютъ вслѣдъ затѣмъ: „αὐτὴ ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων, αὐτὴ ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων.... ἡμεῖς τῇ ἀρχαίᾳ θεσμοθεσίᾳ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐπακολουθοῦμεν, ἡμεῖς τοὺς θεσμοὺς τῶν πατέρων φυλάττομεν.... τῷ φρουρα-

μένω συνεδρίω κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων, ἀνάθεμα“. (Это вѣра Апостоловъ; это вѣра православныхъ .. Мы слѣдуемъ древнему законоположенію католической Церкви. Мы сохраняемъ законы отцевъ... Надменному соборищу, возставшему противъ досточтимыхъ иконъ, анаема... <sup>1)</sup>). Изъ этихъ восклицаній свв. отцевъ собора для меня становится яснымъ во-первыхъ то, что ученіе объ иконопочитаніи, по ихъ убѣжденію, есть членъ „вѣры Апостоловъ“, „вѣры православныхъ“,—во-вторыхъ, что почитаніе иконъ они признавали „древнимъ законоположеніемъ (точнѣе даже—„изначальнымъ“—ἀρχαία θεσμοθεσία) католической Церкви“, „закономъ отцевъ“, и въ третьихъ, что на основаніи этого древняго законоположенія они считали благоговѣйное почитаніе иконъ *обязательнымъ* для христіанъ и потому произнесли анаеме „на надменное соборище“ (разумѣется соборъ Константина Копронима 754 г.), „возставшее противъ досточтимыхъ иконъ“, хотя многіе участники этого соборища, въ томъ числѣ и главный виновникъ его,—успѣли уже умереть до провозглашенія догмата на нашемъ вселенскомъ соборѣ. Пусть-же послѣ всего этого г. Соловьевъ продолжаетъ еще утверждать, что догматъ иконопочитанія сдѣлался общеобязательнымъ членомъ вѣроученія „лишь тогда, когда былъ утвержденъ вселенскою Церковію на седьмомъ ея соборѣ въ 787 г.“; пусть онъ по-прежнему продолжаетъ стоять на томъ яко-бы „историческомъ фактѣ, что до осьмого вѣка иконопочитаніе не было связано въ Церкви ни съ какимъ обязательнымъ догматомъ, а существовало только, какъ *свободный обычай* и притомъ не повсемѣстно“ (стр. 773). Все это, конечно, для него возможно, но во всякомъ случаѣ онъ долженъ свести счеты и съ отцами VII вселенскаго собора, для которыхъ, какъ оказывается, иконопочитаніе было отнюдь не „свободнымъ обычаемъ“, но „закономъ отцевъ“, „изначальнымъ законоположеніемъ католической Церкви“, „вѣрою Апостоловъ“ и т. д. Онъ долженъ хотя какъ-нибудь объяснить въ пользу своей теоріи, на примѣръ, слѣдующее мѣсто изъ посла-

<sup>1)</sup> Mansi, sacrorum conciliorum collectio, tom. XIII, col. 397—400. Срав почти тоже самое col. 416, 201 и др.



нія отцевъ собора къ императорамъ: „получивъ отъ Духа благодать и силу, при помощи и содѣйствіи вашей власти, мы единогласно провозгласили благочестіе и проповѣдали истину, то есть—что всячески слѣдуетъ принимать досточтимыя иконы Господа Нашего Иисуса Христа,—какъ это съ первобытныхъ временъ (*ἐκ τῶν ἀνεκαίδευ χρόνων*) принимала святая католическая Церковь Божія и какъ это было узаконено святыми первоначальными учителями нашими (*ἐθεσμοθετήθη παρὰ τε τῶν ἀγίων προτάρχων τῆς ἡμῶν διδασκαλίας*,—разумѣются очевидно Апостолы) и ихъ пріемниками, божественными отцами нашими“<sup>1)</sup>. И во многихъ другихъ мѣстахъ различныхъ своихъ посланій отцы собора съ особенною силою настаиваютъ на этомъ изначальномъ законоположительномъ характерѣ иконопочитанія, который они своимъ опредѣленіемъ только подтвердили<sup>2)</sup>. Почему же г. Соловьеву заблагоразсудилось умолчать объ этомъ историческомъ свидѣтельствѣ? Или онъ не усматриваетъ въ немъ ничего противорѣчающаго для своей теоріи развитія догматовъ. Но и въ такомъ случаѣ, ради „ясности и обстоятельности“ своего изслѣдованія, а главное — ради самой истины, онъ долженъ былъ-бы все-таки отмѣтить этотъ фактъ, разъяснить, какъ именно слѣдуетъ понимать его, но отнюдь не умалчивать о немъ совсѣмъ. Вмѣсто же того, мы слышимъ отъ г. Соловьева такія слова по адресу его противника: „быть можетъ г. Стоянову извѣстенъ какой-нибудь историческій памятникъ, свидѣтельствующій, что догматъ иконопочитанія входилъ въ составъ обязательнаго вѣроученія во времена апостольскія: пусть онъ его укажетъ“ (стр. 773). Позволительно спросить: какого-же другаго болѣе краснорѣчиваго историческаго памятника требуетъ г. Соловьевъ помимо самыхъ актовъ VII вселенскаго собора? Или, быть можетъ, онъ считаетъ этотъ памятникъ недостаточнымъ? Быть можетъ, по его мнѣнію, отцы собора не могли еще хорошо знать, чтò со временъ Апостоловъ было въ Церкви „обязательнымъ законоположеніемъ“, и чтò было только „свободнымъ обычаемъ“? Или, наконецъ,

<sup>1)</sup> Mansi, I. cit. col. 404.

<sup>2)</sup> Ibid. col. 408.

можетъ статья и то, что эти акты собора просто не были просмотрѣны г. Соловьевымъ? Предоставляемъ ему самому выбратья изъ этого затрудненія; а мы поведемъ рѣчь о дальнѣйшихъ фактахъ.

Утверждая категорически, что прежде VII вселенскаго собора иконопочитаніе „не было для всѣхъ православныхъ неоспоримымъ догматомъ, а отвергавшіе его не становились eo ipso еретиками и не подлежали отлученію“, г. Соловьевъ говоритъ, что „объ этомъ помимо всего прочаго громко (?) свидѣтельствуется такой, на примѣръ, фактъ. За сто слишкомъ лѣтъ до начала иконоборческихъ смуть Марсельскій епископъ Серенъ разбилъ и выбросилъ изъ своей кафедральной церкви священныя изображенія, говоря, что почитаніе ихъ есть идолопоклонство. Если иконопочитаніе было уже въ то время обязательнымъ и явнымъ догматомъ православія, то Серенъ оказался явнымъ еретикомъ. Дѣло доходить до папы. Папою былъ тогда св. Григорій Двоесловъ. Какъ же отнесся этотъ столпъ Церкви къ рѣзкому поступку подчиненнаго ему епископа? Объявилъ-ли его отлученнымъ отъ Церкви? Или по крайней мѣрѣ призвалъ-ли его на церковный судъ? Ничуть не бывало. Папа пишетъ Марсельскому епископу посланіе, въ которомъ весьма хвалитъ его за правосмысліе, но порицаетъ за необдуманную ревность и затѣмъ объясняетъ, что божеское поклоненіе иконамъ должно быть запрещаемо, но самыя иконы допускаемы для поученія несвѣдущихъ людей... Понималъ-же однако этотъ великій учитель Церкви, одинаково прославленный и на Западѣ и на Востокѣ,—понималъ-же онъ различіе между явною ересью и неосмотрительнымъ рвеніемъ, не могъ-же онъ подвергнуть легкому выговору того, кто заслуживалъ-бы анаемѣ“ (стр. 774, 775). Совершенно правильно. Св. Григорій Двоесловъ не могъ подвергнуть легкому выговору того, кто заслуживалъ-бы анаемѣ. Но вопросъ теперь въ томъ, заслуживалъ-ли дѣйствительно еп. Серенъ эту анаемѣ?—По всему видно, что нѣтъ. Здѣсь даже нѣтъ нужды справляться съ какими-либо первоисточниками, чтобы видѣть эту исторію въ истинномъ свѣтѣ. Достаточно повнимательнѣе всмотрѣться въ самый-же рассказъ г. Соловьева,—и изъ него уже можно будетъ убѣдиться въ томъ,

что приведенный фактъ перетолкованъ тенденціозно и выведенное изъ него заключеніе неправильно. Сущность дѣла такова. Св. Григорій „весьма хвалитъ еп. Серена за *правомысліе*, такъ какъ *божеское поклоненіе* иконамъ должно быть запрещаемо“, но въ то же время онъ и порицаетъ его „за недуманную ревность, такъ какъ самыя иконы должны быть допускаемы для поученія несвѣдущихъ людей“. Итакъ, ясно: епископъ Серенъ былъ „*правомыслящимъ*“; онъ возсталъ противъ „*божескаго поклоненія* иконамъ“. Откуда-же слѣдуетъ, что онъ былъ иконоборецъ и заслужилъ-бы анаѳему, если-бы жилъ послѣ втораго Никейскаго собора? И значить-ли это, что епископъ Серенъ не подпалъ страшной анаѳемѣ единственно только потому, что въ его время иконопочитаніе не было еще догматомъ?... Совсѣмъ нѣтъ. Вѣдь и самый соборъ Никейскій рѣшительно запрещаетъ „*божеское поклоненіе*“ иконамъ <sup>1)</sup>; слѣдовательно и послѣ него Серенъ остался-бы „*правомыслящимъ*“, и отнюдь не заслужилъ-бы анаѳемы; развѣ только выговоръ ему былъ-бы сдѣланъ нѣсколько построже, чѣмъ какой онъ получилъ отъ св. Григорія Великаго,—но и только. Таковъ-то громкій фактъ г. Соловьева.

Перетолковавъ этотъ фактъ, г. Соловьевъ совсѣмъ умолчалъ о другомъ, изъ котораго ему пришлось-бы вывести прямо противоположное заключеніе,—именно, что возстававшіе противъ иконопочитанія дѣйствительно eo ipso становились еретиками, сами-же навлекали на себя проклятiе и считались отпавшими отъ Церкви, хотя жили и дѣйствовали задолго до VII вселенскаго собора. Я разумѣю слѣдующее. Извѣстны иконоборческія убѣжденія и дѣйствія византійскаго императора Льва Исаврянина, царствовавшаго съ 716 до 741 г. Извѣстна также и его переписка по вопросу объ иконопочитаніи съ римскимъ папою Григоріемъ II. И вотъ, между прочимъ, что мы находимъ въ одномъ изъ отвѣтныхъ посланій этого папы къ императору: „ты пишешь, что не должно поклоняться творенію рукъ и всякому подобію, елика на небеси горѣ, и елика на

<sup>1)</sup> Mansi, l. cit. col. 404—405. Срав. „Посланіе восточн. патр. о правосл. вѣрѣ“, отв. на вопр. 3. листъ 41 на обор. и сл. Москва. 1846.

земли низу, какъ сказалъ Господь (Исх. XX), и говоришь: укажи мнѣ, кто заповѣдалъ намъ почитать творенія рукъ и покланяться имъ. И я, конечно, исповѣдую, что это (почитаніе иконъ) есть законоположеніе Божіе<sup>1)</sup>. И затѣмъ далѣе: „собственноручно подписавъ написанное тобою къ намъ, ты самъ обрушилъ на свою голову проклятіе (in caput tuum execrationem detorsisti). Мы же, какъ имѣющіе право, власть и силу отъ св. верховнаго Апостола Петра, думали также наложить на тебя наказаніе; но такъ какъ ты самъ навлекъ на себя проклятіе (in te ipsum execrationem ingessisti), то и оставайся съ нимъ, а вмѣстѣ съ тобою подвергнутся ему и твои совѣтники, которыхъ ты опуталъ“<sup>2)</sup>. Въ другомъ своемъ посланіи этотъ святитель говоритъ тому же императору: „да дастъ тебѣ Господь благоразуміе и раскаяніе, чтобы ты возвратился къ истинѣ, отъ которой бѣжалъ; и да приведетъ тебя снова къ единому пастырю, Христу, и во едино стадо православныхъ церквей и іереевъ“<sup>3)</sup>. Все это, по моему разумѣнію, ясно свидѣтельствуется именно о томъ, что Левъ Исаврянинъ, вооружившійся противъ иконопочитанія еще за полстолѣтія до VII вселенскаго собора, былъ уже въ глазахъ пастырей Церкви прямымъ еретикомъ, отторгшимся отъ церковнаго единства и навлекшимъ на себя анаѹему, какъ возставшій противъ изначальнаго божественнаго законоположенія. Какъ же теперь согласить это съ категорическимъ заявленіемъ г. Соловьева, что до 787 года иконопочитаніе не было еще догматомъ и отвергавшіе его не становились eo ipso еретиками и не подлежали отлученію?—Напротивъ, догматъ иконопочитанія былъ такъ общепризнанъ до иконоборческихъ смуть, что тому же папѣ Григорію II казалось даже *излишнимъ* созывать вселенскій соборъ для рѣшенія вопроса<sup>4)</sup>. Или, быть можетъ, я разумѣю приведенныя слова этого папы неправильно? Въ такомъ случаѣ

1) Gregorii Papae II. Epist. ad Leonem Isaurum. См. у Migne, Patrol. curs. compl. lat. tom. 89. col. 512 sq. Посланіе это писано не позднѣе 730 г., но можетъ быть, и гораздо ранѣе.

2) Ibid. col. 516.

3) Ibid. col. 524.

4) Ibid. col. 518.

пусть г. Соловьевъ ради самой истины представить правильное толкованіе ихъ, но не обходить ихъ молчаніемъ. Иначе я рѣшительно не могу согласиться съ его завѣреніемъ, что взглядъ его на развитіе церковныхъ догматовъ „не есть чья-нибудь теорія, а простое выраженіе историческаго факта“ (стр. 775). Напротивъ, я не колеблясь буду утверждать, что взглядъ г. Соловьева на развитіе догматовъ есть всецѣло католическая теорія, насколько мнѣ довелось узнать ее частію изъ ультрамонтанскихъ системъ (напр. Гейнриха и Шеибена), частію же изъ системъ болѣе либеральныхъ (напр. Куна). А такъ какъ давно уже признана та истина, что исторія плохая союзница для католицизма (это невольно сознаютъ и сами католики, особенно ультрамонтане, почему они и питаютъ сильнѣйшее отвращеніе къ такъ называемой исторической критикѣ), то и относительно теоріи г. Соловьева что-то не вѣрится, чтобы она была „простымъ выраженіемъ историческаго факта“; скорѣе нужно полагать, что въ ней историческіе факты всегда будутъ терпѣть не малое насиліе, въ родѣ полнаго игнорированія, или же тенденціознаго перетолкованія.

Но довольно о фактахъ.

II. Вторая причина, препятствующая трактату г. Соловьева быть „яснымъ и обстоятельнымъ“, заключается, какъ сказано, въ смѣшеніи понятій весьма несродныхъ между собою. Одинъ примѣръ такого смѣшенія я указалъ уже въ изложеніи исторіи монофизитства, когда была рѣчь о св. Кириллѣ Александрійскомъ. Другой точно такой-же примѣръ представляется у г. Соловьева, когда онъ говоритъ объ арианствѣ и духоборчествѣ. Здѣсь онъ также утверждаетъ, что до перваго Никейскаго собора „истина совершеннаго единосущія Сына (Божія) со Отцемъ еще не была вполне выяснена во всецерковномъ сознаніи, не получила еще отъ Церкви прямого и точнаго опредѣленія, а потому и не могла еще быть общеобязательнымъ догматомъ“ (стр. 761). Признавъ такимъ образомъ субординаціонизмъ общецерковнымъ направленіемъ въ ученіи о Святой Троицѣ до IV в., онъ оправдываетъ доникейскихъ отцевъ только тѣмъ, что въ ихъ время догмата единосущія пока не было, слѣдовательно—и они не были еретиками... Если-бы не глу-

пая забота о правилахъ приличія, то я могъ-бы, пожалуй, сказать словами самого-же г. Соловьева, что такой „апологетическій пріемъ *никуда не годится*“ <sup>1)</sup>. Я уже показалъ на фактахъ, что промежутокъ времени отнюдь не избавляетъ еретика отъ анаемы. Поэтому-то г. Соловьеву, если ужъ онъ захотѣлъ принять на себя апологію доникейскихъ отцевъ, слѣдовало-бы дать своей защитѣ совсѣмъ иное направленіе, и именно—то самое, какое мы находимъ у замѣчательнѣйшихъ отцевъ послѣ-никейскаго времени. Припомнимъ напр. св. Аѳанасія Александрійскаго и его блестящую защиту для отцевъ Антиохійскаго собора 269 г. Этотъ соборъ, какъ извѣстно, осудилъ Павла Самосатскаго и со всею рѣшительностію отвергъ слово „*ὁμοούσιος*“. Что же Аѳанасій Александрійскій? Какъ онъ повелъ свою защиту и что говорилъ въ пользу отцевъ собора? Не сказалъ-же вѣдь онъ, что отцы невиновны, потому что въ ихъ время истина единосущія Сына Божія со Отцемъ не была еще догматомъ и не выяснилась въ сознаніи церковномъ, такъ что они имѣли полное право отвергнуть ее. Нѣтъ. Онъ хорошо сознавалъ, что *истина* единосущія, провозглашенная на первомъ вселенскомъ соборѣ, искони была богопреданнымъ догматомъ Церкви и что поэтому отцы православнаго собора никакъ не могли отвергнуть эту истину, хотя *термина* *ὁμοούσιος* они могли и не принять. И вотъ онъ разъясняетъ, что дѣйствительно отцы Антиохійскаго собора мыслили о Сынѣ Божіемъ такъ же, какъ и отцы собора Никейскаго, но что они справедливо отвергли слово *ὁμοούσιος*, которое Павелъ Самосатскій, разсуждая софистически, понималъ превратно, въ грубо-чувственномъ, тѣлесномъ смыслѣ (*σωματικῶς*) <sup>2)</sup>.

Вмѣстѣ съ св. Аѳанасіемъ Великимъ, въ качествѣ апологета отцевъ Антиохійскаго собора, выступилъ и Великій Василій. Что-же? Далъ-ли онъ какое-нибудь иное объясненіе поступку этихъ отцевъ,—въ родѣ, наприм., того, какое далъ-бы

<sup>1)</sup> Такъ, нисколько не стѣсняясь, аттестуетъ г. Соловьевъ консервативный пріемъ своего противника г. Стоянова. См. стр. 781.

<sup>2)</sup> S. Athanasii. De synodis. См. у Migne, Patrol. curs. comp. graec. tom. 26, col. 772.

г. Соловьевъ? Сослался-ли на неопредѣленность и невыясненность догмата?—Нисколько. И онъ, подобно св. Аѳанасію, указалъ только на превратный смыслъ, соединявшійся съ словомъ *ὁμοούσιος*, и подтвердилъ, что, понимаемое въ этомъ смыслѣ, оно всегда должно быть отвергнуто <sup>1)</sup>. А чтобы отцы Антиохійскаго собора, отвергшіе слово *ὁμοούσιος*, не признавали и самой истины единосущія,—отъ этой мысли равно были далеки оба ихъ апологета. Св. Аѳанасій, напр., рѣшительно утверждаетъ, что если изслѣдуемъ мысль отцевъ, то „непремѣнно найдемъ полное единомысліе обоихъ соборовъ“ (*πάντως εὐρήσομεν ἀμφοτέρων τῶν συνόδων τὴν ὁμόνοιαν*), т. е. соборовъ Никейскаго и Антиохійскаго <sup>2)</sup>. Понимали-же эти великіе отцы, что догматъ не въ словѣ, а въ мысли, не въ формулѣ, а въ идеѣ; что если „точное опредѣленіе единосущія“ было дано Церковію на I Никейскомъ соборѣ, то это еще не значитъ, что и „самая истина единосущія“ выяснилась для церковнаго сознанія только уже въ это время. У г. же Соловьева, какъ это видно изъ вышеприведенныхъ словъ его, между „прямымъ и точнымъ опредѣленіемъ“ истины съ одной стороны,—и „выясненіемъ ея въ церковномъ сознаніи“—съ другой, не полагается никакого различія. Для него положенія: „истина выяснилась въ церковномъ сознаніи“, „истина опредѣлена Церковію“, „истина сдѣлалась догматомъ“,—совершенно безразличны <sup>3)</sup>. Поэтому-то, если въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ о „зачаточной формулѣ“ догмата (стр. 795), то изъ другаго мѣста (стр. 763) съ несомнѣнностію разъясняется, что это должно понимать въ смыслѣ „зачатка самаго догмата“.

Послѣ этого, вѣтъ ничего удивительнаго, если г. Соловьевъ вообразилъ сторонникомъ своей доктрины самого даже св. Гри-

<sup>1)</sup> Basilii M. Epist. 52. Migne, Patrol. graec. tom. 32, col. 393.

<sup>2)</sup> S. Athanasii. l. cit.

<sup>3)</sup> Разумѣется, ставъ на такую точку зрѣнія, можно всегда утверждать напр., что для Церкви ученіе о семи благодатныхъ таинствахъ не было догматомъ въ продолженіе всей эпохи вселенскихъ соборовъ, потому что формула: „таинствъ семь“ явилась уже много спустя послѣ нихъ. Немало и другихъ догматическихъ истинъ придется отвергнуть на томъ-же единственно основаніи, что онѣ не получили точнаго опредѣленія отъ вселенской Церкви.

горія Богослова, незамѣтно для себя исказивъ прямой смыслъ его прекрасныхъ словъ. Дѣло въ слѣдующемъ. *Тезисъ* г. Соловьева: „характеръ безспорности и обязательности, утвержденный никейскими опредѣленіями за догматомъ единосущія двухъ первыхъ ипостасей, не распространялся сначала на ученіе о божескомъ достоинствѣ Духа Святаго, пока и эта истина не была опредѣлена и утверждена, какъ догматъ вѣры“<sup>1)</sup>. Ссылка его на *авторитетъ*: „Святой Григорій Богословъ, хотя самъ ревностно защищалъ и доказывалъ божество Духа Святаго, не требовалъ однако исповѣданія этой истины отъ тѣхъ христіанъ, которые, здраво разсуждая о Сынѣ и не дерзая Духа Святаго низводить прямо въ разрядъ тварей, тѣмъ не менѣе отказывались признать Его и Богомъ“... *Подтвержденіе* подлинными словами св. Григорія: „Кто Святаго Духа низводитъ въ рядъ тварей, тотъ ругатель, злой рабъ и злѣйшій изъ злыхъ... Кто признаетъ Его Богомъ, тотъ божественъ и свѣтель умомъ. А кто даже и именуетъ Богомъ, тотъ, если дѣлаетъ сіе предъ людьми благоразумными, высокъ, а если предъ низкими, неосмотрителевъ... Сойдемся между собою духовно, будемъ лучше братолюбивыми, нежели самолюбивыми. Признайте силу Божества и мы сдѣлаемъ вамъ снисхожденіе въ реченіи. Исповѣдуйте естество подъ другими наименованіями, какія наиболѣе уважаете, и мы уврачуемъ васъ, какъ немощныхъ, *даже скривъ иное къ вашему удовольствію*... Скажу еще яснѣе и короче: ни вы не обвиняйте насъ за реченіе болѣе возвышенное (ибо не должно завидовать возвышенію), ни мы не будемъ васъ осуждать за то реченіе, которое вамъ до времени по силамъ“... (стр. 763—764). Надѣюсь, читатель и самъ успѣлъ уже замѣтить, что между *тезисомъ* и *подтвержденіемъ* вовсе нѣтъ соотвѣтствія. Въ *тезисъ* поставлено, что ученіе о божескомъ достоинствѣ Духа Святаго (до II вселенскаго собора) не имѣло характера обязательности, и *авторитету* далѣе приписано, что онъ не требовалъ исповѣданія этой истины божества Духа Святаго. Между тѣмъ, подлинныя слова авторитетнаго отца прямо гласятъ: „*исповѣдуйте естество*

<sup>1)</sup> Авторъ, очевидно, разумѣетъ здѣсь опредѣленіе втораго вселенскаго собора.



подъ другими наименованіями, какія наиболѣе уважаете“. Ясное требованіе „исповѣдывать *естество*“. О какомъ же *естество* говоритъ св. отецъ? Безъ сомнѣнія, не о тварномъ, потому что впереди стоитъ: „признайте силу Божества“, а еще ранѣе: „кто Св. Духа низводитъ въ рядъ тварей, тотъ ругатель и злѣйшій изъ злыхъ“. И такъ, св. Григорій настоятельно требуетъ отъ христіанъ исповѣдывать „естество Духа, обладающее силою Божества“. Уступка дѣлается только въ *наименованіи*, въ *реченіи*. „Мы сдѣлаемъ вамъ снисхожденіе въ реченіи“; „мы не будемъ васъ осуждать за то реченіе, которое вамъ до времени по силамъ“<sup>1)</sup>. Да и нельзя было не сдѣлать этой уступки: не сразу же *немошные* люди должны достигнуть той крайней высоты, на которой христіанинъ того времени рѣшался „даже *именовать*“ Св. Духа Богомъ. Съ нихъ достаточно было пока, если-бы они возвысились надъ злыми ругателями, низводившими Духа Святаго въ рядъ тварей, и вошли въ то среднее состояніе, въ которомъ люди свѣтлые умомъ „признаютъ Его Богомъ“, но еще не рѣшаются именовать Его такъ. — Позволяю себѣ думать, что изъ этого краткаго анализа замѣчательныхъ словъ св. Григорія Богослова достаточно уже выяснилось, что поступившись внѣшнею оболочкою истины, сдѣлавъ снисхожденіе въ *наименованіи* и *реченіи*, онъ все-таки не поступилъ самою истиною, ея внутреннимъ содержаніемъ, но требовалъ признавать божеское *естество* и достоинство Духа Святаго. Теперь спрашивается только: въ чемъ собственно заключается *догматъ единосуція* всѣхъ Лицъ Св. Троицы? Въ томъ-ли, чтобы каждую ипостась непременно „*именовать* Богомъ“, или же въ томъ, чтобы „*признавать* Ея божеское естество и достоинство“? Если въ первомъ, то я кладу оружіе предъ г. Соловьевымъ и готовъ признать вмѣстѣ съ нимъ, что „ученіе о божескомъ достоинствѣ Духа Св. не было догматомъ до II вселенскаго собора“; если же въ по-

<sup>1)</sup> Даже болѣе, св. отецъ „къ удовольствію *немошныхъ*“ соглашается и „скрыть иное“. Что же именно? Конечно „*наименованіе* Духа Святаго Богомъ“, каковымъ наименованіемъ эти *немошные* соблазнились. Вотъ, по моему разумѣнію, смыслъ тѣхъ отеческихъ словъ, которыя подчеркнулъ г. Соловьевъ, какъ самое сильное подтвержденіе для себя.

слѣднемъ, то я продолжаю утверждать, что онъ смѣшалъ два различныхъ понятія: понятіе догмата, самой умопредставляемой истины, съ понятіемъ формулы догмата, словеснаго выраженія его.

Не лучше обстоитъ дѣло у г. Соловьева и съ понятіями „развитія“ и „измѣненія“ истины. Безъ сомнѣнія, онъ хорошо знаетъ, что эти понятія не тождественны и отождествлять ихъ онъ отнюдь не имѣлъ намѣренія. Тѣмъ не менѣе на дѣлѣ случилось именно такъ. Если-же я ошибаюсь, то было-бы весьма желательно, чтобы въ статьѣ г. Соловьева эти понятія были разграничены съ большею ясностію и отчетливостію; теперь-же все это какъ-то неясно, сбивчиво. Впрочемъ, ошибаюсь-ли я, — пусть судить объ этомъ безпристрастный читатель.

По представленію г. Соловьева, въ первоначальной апостольской Церкви, „единственнымъ догматомъ христіанской вѣры опредѣлительно утвержденнымъ и безусловно обязательнымъ для всѣхъ правовѣрующихъ“ былъ догматъ *Богочеловѣчества* (стр. 756 и сл.). Всѣ остальные догматическія истины христіанства заключались въ этой основной первоистинѣ и выводились изъ нея уже впоследствии, выяснялись въ сознаніи Церкви только постепенно. Въ первоначальныя-же времена христіанства самая истина воскресенія мертвыхъ не была еще выяснена для церковнаго сознанія. Логическое выведение ея изъ основной первоистины предпринялъ Ап. Павелъ по случаю заблужденій въ Коринѣской церкви. Но и онъ опредѣлительно раскрылъ эту истину воскресенія только въ приложеніи къ *умершимъ о Христѣ, а не ко встѣмъ* вообще, такъ что истины *всеобщаго* воскресенія не было въ сознаніи Церкви непосредственно-послѣапостольской (стр. 757—761). „Чрезвычайно важное подтвержденіе“ этого своего тезиса г. Соловьевъ находитъ въ новооткрытомъ „ученіи двѣнадцати апостоловъ“ (*Αὐθαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*). Здѣсь говорится именно, что при послѣднемъ крушеніи всего міра „явятся знаменія истины: первое знаменіе вознесенія въ небѣ, потомъ знаменіе гласа трубнаго и третье — *воскресеніе мертвыхъ, но не встѣхъ*, а какъ сказано: придетъ Господь и всѣ святые съ Нимъ“ (стр. 760 и слѣд.).

Что сказать относительно этого? — Можно было-бы сказать весьма многое: прежде всего напр. то, что въ сознаниі первоначальной христіанской Церкви былъ отнюдь *не одинъ* догматъ Богочеловѣчества, и что всѣ другіе христіанскіе догматы не выводились логически изъ этого первоdogмата, но прямо даны въ Откровеніи Христовомъ. Потомъ можно было-бы спросить г. Соловьева, — зачѣмъ онъ наклеветалъ на Ап. Павла, сказавъ, что онъ опредѣлительно раскрылъ истину воскресенія въ приложеніи *не ко всѣмъ*, а только къ *умершимъ о Христѣ* (т. е. къ святымъ)? <sup>1)</sup> Точно также умѣстенъ былъ-бы еще вопросъ, — почему г. Соловьевъ въ пользу „новооткрытаго ученія двѣнадцати апостоловъ“ жертвуетъ прямыми показаніями „давно извѣстныхъ подлинно-апостольскихъ писаній?“ Можно было-бы далѣе подивиться и тому открытію, что въ воскресеніе мертвыхъ іудейская церковь вѣровала болѣе совершенно (она, какъ извѣстно, признавала *всеобщее* воскресеніе), нежели Церковь первоначально-апостольская. Но не говоря обо всемъ этомъ, я спрашиваю только: *развитіе* или-же *измѣненіе* произошло въ вѣрѣ Христовой Церкви, если представлять дѣло такъ, какъ представляетъ г. Соловьевъ? — Онъ говоритъ: *развитіе*; я утверждаю: *измѣненіе*, даже существенная *перемѣна*. Въ самомъ дѣлѣ, — что такое „развитіе“? — Я согласенъ признать „развитіе“ только тамъ, гдѣ вмѣсто общей истины, недостаточно опредѣленной, устанавливается истина болѣе опредѣленная въ частяхъ, но не противорѣчащая ей и не уничтожающая ее собою <sup>2)</sup>. Постараюсь выяснить свою мысль на примѣрѣ, хотя-бы вымышленномъ. Представимъ себѣ, что Цер-

<sup>1)</sup> Въ той-же самой XV главѣ 1 посланія къ Коринтянамъ, которую приводитъ г. Соловьевъ, читается: „какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ“ (ст. 22). Что значатъ эти слова? Я допускаю для нихъ только одинъ возможный и вполнѣ естественный перифразъ: „какъ по дѣйствию Адама всѣ умираютъ, такъ по дѣйствию Христа всѣ оживутъ“. Вѣдь, здѣсь не сказано: „умершіе во Христѣ“, но: „во Христѣ *всѣ* оживутъ“. А еще раздѣльнѣе, еще опредѣленнѣе и яснѣе Ап. Павелъ раскрылъ истину *всеобщаго* воскресенія въ Дѣян. XXIV, 15, — гдѣ онъ прямо говоритъ: „будетъ воскресеніе мертвыхъ, *праведныхъ и неправедныхъ*“.

<sup>2)</sup> Повидному, такъ же хотѣлъ-бы понимать *развитіе* догматической истины и г. Соловьевъ. — См. стр. 746 и сл.

ковь христіанская первоначально исповѣдуетъ общую истину воскресенія мертвыхъ, безъ всякихъ частнѣйшихъ ея опредѣленій и раздѣленій, ничего не говоря въ отдѣльности ни о праведникахъ, ни о грѣшникахъ. Затѣмъ, на основаніи словъ Апостола: „мертвіи о Христѣ воскреснутъ первѣе“,—она вноситъ въ свое исповѣданіе болѣе частное опредѣленіе и говоритъ: „вѣрую въ воскресеніе мертвыхъ о Христѣ“,—но опять таки ни словомъ не упоминаетъ объ умершихъ не во Христѣ (просто потому, что говорить о нихъ не представлялось еще повода). Наконецъ, когда на основаніи этого, не вполне опредѣленнаго, церковнаго исповѣданія какіе-нибудь еретики начинаютъ прямо отвергать воскресеніе грѣшниковъ, Церковь вноситъ въ свое исповѣданіе еще новое частное опредѣленіе и говоритъ уже вполне раздѣльно: „вѣрую въ воскресеніе мертвыхъ, праведныхъ и неправедныхъ“.—Здѣсь я, нимало не колеблясь, призналъ-бы дѣйствительное развитіе, уясненіе одной и той-же неизмѣнной истины. Но, вѣдь, совсѣмъ не такъ представляетъ развитіе церковнаго догмата г. Соловьевъ. У него оказывается, что Церковь, достаточно уяснивъ себѣ и точно опредѣливъ общую истину воскресенія мертвыхъ съ одной стороны, касающейся праведниковъ,—не менѣе же ясно опредѣлила эту истину и съ другой стороны, касающейся грѣшниковъ, но только опредѣлила ее прямо *отрицательно*, провозгласивъ: „вѣрую въ воскресеніе мертвыхъ, но не встѣхъ, а какъ сказано: придетъ Господь и всѣ святые съ Нимъ“. Затѣмъ-же, при дальнѣйшемъ развитіи догмата, на мѣсто этого *отрицанія* является *положеніе*. Это не то, чтобы Церковь на мѣсто неопредѣленной истины установила истину болѣе точную и опредѣленную; нѣтъ,—здѣсь мы видимъ совсѣмъ другое: на мѣсто одной истины, весьма ясно опредѣлившейся въ сознаніи Церкви, является другая, столь же опредѣленная, но прямо противоположная прежней и уничтожающая ее. Отношеніе между первоначальной истиной церковнаго вѣроученія и истиной позднѣйшей оказывается здѣсь точно такое-же, какое между отрицаніемъ и положеніемъ, между ложью и истиной. Скажите-же, читатель,—развитіе это, или-же измѣненіе?..

Прибавивъ затѣмъ знаменитое: sapienti sat!—я оканчиваю свои замѣчанія на „ясную и обстоятельную“ статью г. Соловьева.

10 апрѣля 1886 г.

А. Ш.

---

---

## ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

---

(Продолженіе \*).

Какъ различныя сферы человѣческой жизни и дѣятельности, *совмѣстно* существующія, Фихте признаетъ проявленіями одной и той-же мыслящей силы, такъ равно и *последовательно* смѣняющіе другъ друга періоды историческаго бытія человѣчества, по Фихте, представляютъ постепенное развитіе той-же силы. Отсюда самое раздѣленіе историческихъ эпохъ основывается у Фихте на свойственной мышленію противоположности смѣняющихся другъ друга формъ *утвержденія* и *отрицанія*. Цѣль всей земной жизни человѣчества заключается въ томъ, чтобы съ полною свободою устроить по разуму всѣ свои отношенія. Сознанію свободы предшествуетъ состояніе слѣпо дѣйствующаго инстинкта какъ въ отдѣльномъ человѣкѣ, такъ и въ цѣломъ человѣчествѣ. Однако-жъ самый этотъ инстинктъ исходитъ изъ разума и есть не что иное, какъ бессознательное проявленіе самаго разума, какъ это и должно быть въ существѣ разумномъ. Разумъ сознательный и свободный открывается преимущественно въ научномъ познаніи; поэтому на мѣсто авторитета преданій, требующаго себѣ слѣпаго повиновенія, долженъ выступить свободный разумъ, опирающійся на познаніи научномъ и долженствующій создать соотвѣтственное научному познанію искусство жизни. На этомъ основаніи, по

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 7.

Фихте, слѣдуетъ различать слѣдующіе пять историческихъ эпохъ: 1) эпоху, въ которую инстинктивный разумъ безъ труда и принужденія (какъ сила одинаково во всѣхъ дѣйствующая) устрояетъ человѣческія отношенія; 2) эпоху, когда тотъ же инстинктъ, сдѣлавшись слабѣе, и только еще въ лицѣ немногихъ избранныхъ проявляясь, чрезъ этихъ немногихъ превращается въ принудительный внѣшній авторитетъ для всѣхъ; 3) эпоху, когда этотъ авторитетъ, а съ нимъ и разумъ въ единственномъ видѣ, въ какомъ доселѣ имѣлся, — отрицается; 4) эпоху, когда разумъ, въ видѣ науки вообще, выступаетъ въ родѣ; 5) эпоху, когда на ряду съ наукою является искусство, имѣющее цѣлью образовать жизнь по наукѣ самоувѣренною и твердою рукою <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ время, когда постепенно *утверждается*, преобразуясь изъ субъективной въ объективную силу, инстинктивный разумъ, чрезъ посредство эпохи, въ которую *отрицается* авторитетъ инстинктивного разума, смѣняется временемъ, когда снова настаетъ постепенное *утвержденіе* господства, но уже свободнаго и сознательнаго разума, дѣйствующаго прежде всего въ видѣ науки, а затѣмъ въ видѣ обосновавшаго наукою искусства жизни. Восемнадцатый вѣкъ былъ эпохою отрицанія преданій; девятнадцатый-же вѣкъ открываетъ собою начало разумно-научнаго просвѣщенія, отличающагося *положительнымъ* своимъ характеромъ въ противоположность отрицательному просвѣщенію прежняго времени. И такъ какъ ближайшая задача новаго времени — развить и распространить въ обществѣ научное просвѣщеніе, то вотъ почему Фихте придаетъ столь важное значеніе обществу ученыхъ <sup>2)</sup>. По мнѣнію Фихте именно общество ученыхъ призвано руководить человѣчествомъ и направлять его къ выполненію своего предназначенія. Въ виду этого призванія ученыхъ, онъ требуетъ отъ нихъ философско-историческаго разумѣнія какъ настоящаго состоянія человѣчества, такъ и прошлыхъ его судебъ, дабы они могли дѣйствовать въ духѣ и направленіи, ука-

<sup>1)</sup> Die Grundzüge des gegenwärt. Zeitalters. Erste Vorlesung. См. тамъ-же. 9-те Vorles.

<sup>2)</sup> Объ этомъ предметѣ Фихте написаны два сочиненія: „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, 1794, и Vorlesungen über das Wesen des Gelehrten, 1806.

зывается самою исторіею человѣчества, хотя, по выраженію самого Фихте, исторія намъ даетъ лишь то, что мы сами въ нее влагаемъ, т. е. пониманіе исторіи должно быть добыто не эмпирическимъ путемъ, а аргіогі; оно должно быть выведено на основаніи разума, что можетъ быть сдѣлано только философіею, которая поэтому должна быть основаніемъ всего просвѣщенія. Философія дѣйствительно обнимаетъ въ себѣ всѣ высшіе интересы духа. Она, по Фихте, есть болѣе совершенное, чистое выраженіе той первичной творческой дѣятельности духа, которая открывается также въ религіи, и въ искусствѣ, и въ дѣятельности общественной, но не столь совершеннымъ образомъ и потому не сопровождается въ этихъ формахъ своего обнаруженія яснымъ о себѣ сознаніемъ. И вотъ почему это такъ. Цѣль человѣческой дѣятельности, въ какихъ-бы формахъ она ни проявлялась — одна и состоитъ въ свободѣ духа, осуществляемой посредствомъ культуры чувственной природы, т. е. чрезъ подчиненіе оной высшимъ цѣлямъ разума. Но и самое стремленіе подчинить чувственную природу духовному началу невозможно, если мы не имѣемъ сознанія о духѣ, какъ онъ есть въ себѣ, въ чистомъ его видѣ, а такое сознаніе можетъ быть дано только философіею. По крайней мѣрѣ безъ философіи означенное стремленіе можетъ быть только инстинктивнымъ и потому безотчетнымъ. Такимъ образомъ, тогда какъ другія формы духовной дѣятельности выражаютъ существо духа подъ покровомъ чувственныхъ образовъ и созерцаній, при посредствѣ разнообразнаго матеріала, философія есть познаніе духа и слѣдовательно проявленіе его въ собственномъ его существѣ, философія есть яснѣйшее выраженіе самосознанія духа. Поэтому философіи, казалось, должна принадлежать по праву руководящая роль въ отношеніи къ другимъ формамъ духовной дѣятельности: вліяніе ея должно простираться и на религіозное сознаніе, и на жизнь общественную, и на искусство. И дѣйствительно, начиная съ Канта, въ Германіи, какъ прежде было во Франціи, вліяніе философіи все болѣе усиливается, распространяясь и въ ширину и въ глубину. Оно не ограничивается одною научною областью, и прежде всего, внѣ этой области, оно съ особою силою проявилось въ литературномъ ис-



кусствѣ, именно— оно выразилось въ этомъ отношеніи въ такъ называемомъ романтизмѣ <sup>1)</sup>).

Итакъ, чтобы наша характеристика идеализма Фихтевой философіи была по возможности полною, необходимо отмѣтить тѣ черты, которыми эта философія соприкасается съ названнымъ сейчасъ литературнымъ направленіемъ и даже прямо отразилась въ этомъ направленіи.

Какъ выше мы видѣли, философія, по Фихте, есть яснѣйшее выраженіе мыслящей силы. Но мышленіе, если слѣдовать философіи Канта, продолженіемъ которой является философія Фихте, есть дѣятельность разсудка. Между тѣмъ извѣстно, что Руссо возставалъ противъ крайностей разсудочной философіи, противопоставляя разсудку непосредственный живой голосъ чув-

<sup>1)</sup> Конечная цѣль человѣческаго рода, по Фихте, совпадаетъ съ цѣлью государства, иначе сказать — высшая цѣль жизни человѣческой осуществима только въ государствѣ. Государство-же призвано подчинить природу власти человѣка, прежде всего для того, чтобы обезпечить существованіе человѣка, — что достигается чрезъ механическое искусство, — но главнымъ образомъ для того, чтобы „на ней отпечатлѣть величавый оттискъ идеи“, что достигается посредствомъ изящнаго искусства (*die schöne Kunst*). Пока государство озабочено ближайшими цѣлями самосохраненія, оно конечно всячески будетъ способствовать преусиѣнію механическаго искусства. Но послѣ того какъ государство, въ видахъ самосохраненія, уже подчинило природу гражданамъ для механическаго употребленія, и этихъ гражданъ сдѣлало исполнѣ и въ равной для всѣхъ мѣрѣ своими орудіями, послѣ того какъ, такимъ образомъ, насущные интересы самосохраненія достаточно обезпечены для всѣхъ людей, тогда является вопросъ: на что долженъ быть направленъ излишекъ народной силы, остающійся при механической обработкѣ природы, который доселѣ былъ приносимъ въ жертву самосохраненію государства. Отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть одинъ: что тотъ излишекъ долженъ быть посвященъ изящному искусству. Пока люди принуждены вести войну или пребывать въ ожиданіи войны, что равняется самой войнѣ, искусство едва можетъ только временно оживать, а о томъ, чтобы нерушимо и по твердому плану подвигаться впередъ и рѣчи не можетъ быть“. *Grundzüge d. gegenwärt. Zeitalters. Vorles. eilfte. (7-er Bd. S. 164)*. Изъ этихъ словъ видно, что искусство, по Фихте, есть высшее изъ проявленій человѣческаго духа. А если возьмемъ во вниманіе то значеніе, какое онъ придаетъ наукѣ, а особенно — совершеннѣйшей выразительницѣ паучаго духа — философіи, то бѣдетъ очевидно, что наука, именно философія въ сочетаніи съ искусствомъ, — первая какъ элементъ теоретическій, созерцательный послѣднее какъ элементъ практическій, творческій, — есть совершеннѣйшій образъ выраженія свойственной духу человѣческому дѣятельности. И дѣйствительно мы видимъ въ романтизмѣ стремленіе—искусство сочетать съ философіею.

ства. Руссо указывалъ на то, что чувство, какъ непосредственное свидѣтельство нашей природы, всегда вѣрнѣе угадываетъ истину, чѣмъ разумъ, который нерѣдко бываетъ виной самыхъ грубыхъ и пагубныхъ заблужденій. Но можно-ли признать разумъ совершенно отдѣльною и независимою отъ чувства способностію или дѣятельностію духа, — слѣдуетъ-ли раздѣлять разумъ и чувство и противопоставлять ихъ въ такой степени другъ другу, какъ это дѣлаетъ Руссо? Однакожъ уже Кантъ показалъ, что и чувствованія (удовольствія и неудовольствованія) также мы выражаемъ въ формѣ сужденій, каковы именно сужденія вкуса о прекрасномъ, высокомъ, — и назвалъ эти сужденія рефлексивными, т. е. происходящими вслѣдствіе рефлексіи разумочной на чувствованія. Итакъ ясно, что и для чувствованій разумочная дѣятельность, т. е. мышленіе, даетъ необходимую форму выраженія, а отсюда видно, что разумочная дѣятельность есть только продолженіе, а потому и болѣе совершенное проявленіе того, что первоначально дано въ чувствѣ. Чувство дѣйствительно служитъ источникомъ и основаніемъ безусловной достовѣрности, но такое значеніе для насъ имѣетъ чувство только при свѣтѣ мысли, при рефлексивномъ обращеніи на себя нашего я.

Съ другой стороны не безъ основанія обвиняли французскій рационализмъ въ томъ, что онъ былъ исключительно отрицательною и потому разрушительною силою. Рефлексивная дѣятельность мышленія дѣйствительно всякое живое единство, все цѣлостное разъединяетъ и разлагаетъ на отдѣльные элементы, лишая ихъ такимъ образомъ органической связи, дающей имъ жизненность, но эта односторонне разрушительная дѣятельность разсудка, при полномъ и свободномъ проявленіи и развитіи принадлежащихъ ему функцій, восполняется необходимо противоположнымъ дѣйствіемъ той-же силы, такъ что мышленіе, понятое надлежащимъ образомъ, есть не только отрицательная, но вмѣстѣ съ тѣмъ и *положительная, творчески организующая* сила; выраженіемъ этой двойственной натуры мышленія служитъ то, что сознаніе или знаніе всегда является единствомъ мысли и созерцанія, т. е. что создается мышленіемъ, то всегда нами созерцается, какъ органически цѣлое, и преж-

де всего самый духъ, создающій самого себя силою рефлексіи, есть такая органическая цѣлостъ. Это понятіе о мышленіи, какъ творческой силѣ, также имѣетъ основаніе свое уже въ философіи Канта, ибо Кантъ показалъ, что данный а priori принципъ эстетическихъ сужденій заключается въ согласіи дѣятельности воображенія или фантазіи съ законами разсудка. Дѣйствительно, мышленіе обращено на представленія, которыя образуются посредствомъ дѣятельности, именуемой воображеніемъ или фантазіею. Посему какъ непосредственная достовѣрность, усвояемая чувству, принадлежитъ ему въ зависимости отъ мышленія, такъ и творческая способность, свойственная воображенію или фантазіи, не менѣе условливается мышленіемъ, которое есть такимъ образомъ и источникъ достовѣрности и вмѣстѣ съ тѣмъ творческая сила.

Между тѣмъ и чувство, съ которымъ соединяется непосредственная увѣренность, слѣдовательно удовольствіе и спокойствіе духа, и фантазія, какъ способность созерцанія, чрезъ которую мы созидаемъ и представляемъ самый объектъ внутренняго удовлетворенія, составляютъ элементы творческаго процесса въ искусствѣ, а равно и эстетическаго наслажденія, испытываемаго отъ произведеній искусства. Поэтому если и чувство и фантазія не отдѣлимы отъ мышленія и суть лишь подчиненные элементы, входящіе въ составъ дѣятельности мышленія, то ясно, что и въ искусствѣ господствующее значеніе имѣетъ мышленіе, также какъ въ наукѣ и въ другихъ сферахъ духовной дѣятельности. Посему должна быть и философская теорія, которая могла-бы быть руководящею въ дѣлѣ художественнаго творчества. Вотъ существенныя черты этой теоріи, основанной на философіи Фихте, какъ она выразилась въ романтизмѣ.

Нашему я, по философіи Фихте, свойственно стремленіе къ свободѣ, въ чемъ собственно и заключается его сущность. Но полное осуществленіе такого стремленія невозможно, такъ какъ то, чѣмъ поддерживается самое это стремленіе, вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ препятствіемъ къ проявленію свободы; именно чувственный міръ или природа есть тотъ предѣлъ, которымъ названное стремленіе постоянно ограничивается и на сколько

ограничивается, настолько-же и возбуждается. Какъ необходимо бытіе чувственнаго міра должно быть связано со стремленіемъ къ свободѣ, столь-же необходимо это стремленіе навсегда должно остаться таковымъ, т. е. стремленіемъ, и это очевидно должно понимать такъ, что осуществленіе свободы, или иначе обнаруженіе стремленія къ свободѣ, въ дѣйствіяхъ, приближающихъ его къ цѣли, должно простираться въ *безконечность*. Отсюда стремленіе къ свободѣ, свойственное нашему я, иначе еще опредѣляется, какъ *стремленіе къ безконечному*. Въ дѣйствительности все и всегда ограничено, конечно. Поэтому стремленіе къ безконечному можетъ проявиться двоякимъ образомъ. Въ области практической оно обнаруживается тѣмъ, что порождаетъ недовольство уже сдѣланнымъ и достигнутымъ и слѣдовательно желаніе большаго и лучшаго, простирающееся въ неопредѣленную даль; поэтому можно сказать, что для дѣятельности практической стремленіе къ безконечному является никогда неизсякающимъ стимуломъ къ усовершенствованію. Но такъ какъ, съ другой стороны, для успѣшнаго развитія практической дѣятельности, сверхъ неопредѣленнаго влеченія къ лучшему и совершеннѣйшему, необходимо еще ограниченіе точно опредѣленными и во всѣхъ подробностяхъ соображенными цѣлями, то само по себѣ стремленіе къ безконечному, понятное въ смыслѣ философіи Фихте, особенно-же для умовъ, склонныхъ къ созерцанію, могло сдѣлаться только источникомъ болѣзненнаго отвращенія отъ дѣйствительности или, по крайней мѣрѣ, пренебреженія къ ней и мечтательныхъ порывовъ къ невѣдомому, таинственному и непонятному, что мы и видимъ въ романтизмѣ. Фридрихъ Шлегель говоритъ о романтической поэзіи, что только она *безконечна*, и только она *свободна*, ибо признаетъ первымъ своимъ закономъ то, что произволь поэта никакого закона надъ собою не терпитъ <sup>1)</sup>. Сознаніе несоотвѣтствія между идеальнымъ стремленіемъ къ безконечному и дѣйствительностію не дозволяетъ поэту иначе относиться къ изображаемой дѣйствительности, какъ только съ ироніей, которая признавалась поэтому отличительною особенностію ро-

1) Die romantische Schule, Haym. 1870. S. 256.

мантической поэзии. Какъ по философіи Фихте я ограничиваетъ себя, дабы затѣмъ возвыситься надъ этою ограниченностію и такимъ образомъ проявить свою свободу, такъ, по теоріи романтической поэзии, поэтъ выставляетъ несообразность конечнаго съ безконечнымъ лишь затѣмъ, чтобы восторжествовать надъ этою несообразностію, возвыситься надъ нею духомъ, что достигается посредствомъ ироніи. Иронія — это рефлексъ поэтическаго генія надъ міромъ, имъ-же самимъ созданнымъ; она есть смѣна самосозданія и самоуничтоженія, споръ конечнаго съ безконечнымъ въ нашемъ я <sup>1)</sup>. Такъ какъ мышленіе, по Фихте, будучи субъективнымъ, вмѣстѣ съ тѣмъ составляетъ субстанціональную основу вещей, то отсюда мы получаемъ другую идею, также господствовавшую въ романтизмѣ, — идею о таинственномъ сродствѣ жизни въ природѣ съ внутреннею жизнью нашего духа, — идею о томъ, что скрытый смыслъ природы представляется явнымъ въ нашемъ духѣ; въ этой идеѣ — источникъ мечтательныхъ порывовъ слиться душею съ жизнью природы. Отношеніе къ природѣ въ романтизмѣ характеризуется слѣдующимъ положеніемъ Новалиса: ключъ къ пониманію природы слѣдуетъ искать единственно въ глубинахъ нашего духа. Быть можетъ природа являлась такою, какова она есть, всего болѣе тѣмъ мужамъ глубокой древности, которые созерцали ее соединенными силами духа, тѣмъ истолкователямъ природы, которые были притомъ еще поэтами. Природа представляется различною по различію умовъ, которые къ ней приближаются. Для одного чувство природы преобразуется въ благоговѣйное религіозное чувство, для другаго оно становится источникомъ чистыхъ и свѣтлыхъ наслажденій; еще иныя, именно художники, видятъ въ ней теперь хотя великіе, но уже заглохшіе зачатки (*verwilderte Anlagen*), и день и ночь трудятся надъ воссозданіемъ первообразовъ благородной природы и освобожденіемъ ея отъ одичанія. Природа великая, но темная сила, это страшная мельница смерти, демоническая власть, въ пропасть увлекающая всякаго, кто ей отдается. Болѣе свѣтлый міръ въ насъ находится. Бодрый чело-

<sup>1)</sup> Ibid. 258.

вѣкъ чувствуетъ себя властителемъ міра: его я могучимъ полетомъ носится надъ этою пропастью и вѣчно будетъ высоко носиться надъ этою безконечною смѣною. Смыслъ міра заключается въ разумѣ; поэтому кто хочетъ достигнуть познанія природы, тотъ пользуйся своимъ нравственнымъ смысломъ, дѣйствуй и создай (*handle und bilde*) сообразно съ благородною сердцевиною твоего внутренняго существа; тогда природа откроется тебѣ сама собою. Природа не была-бы природою, если бы не имѣла въ себѣ духа, а если въ ней есть духъ, то должна быть и исторія (развитіе), прошедшее и будущее; разгадать одно и пророчески возвѣстить другое—задача тайно-зрителя времени, историка природы. Слѣдуетъ поэтому представить природу во всемъ объемѣ ея постепеннаго происхожденія (*in ihrer ganzen Folge*), надлежитъ возвыситься до творческаго ея разсмотрѣнія, поставить себя на такую точку, на которой познаніе и возсозданіе (*Hervorbringen und Wissen*) взаимно себя проникаютъ... Впрочемъ кто хочетъ научиться познавать прямо чудодѣйственное сердце природы, тотъ пусть углубляется въ нее поэтическимъ чувствомъ, чтобы распознавать въ ней всѣ превращенія безконечной души, сливаться въ симпатическомъ чувствѣ съ зеленью весеннихъ луговъ, съ зыбью зеркальныхъ водъ потока, ибо мышленіе есть только сонъ чувства (*Traum*). И такъ сколько мышленіе, анализъ, столько-же и чувство должны быть участниками въ познаніи природы; равно и созерцательное воображеніе при этомъ необходимо. „Изъ соединенія раздѣленныхъ доселѣ философскихъ силъ, изъ связи дискурсивнаго мышленія съ созерцательнымъ воображеніемъ можетъ произойти та живая рефлексія, которая, при тщательномъ уходѣ, должна преобразовать зерно и зародышъ все заключающей въ себѣ организациі въ безконечно многообразный духовный универсъ. Мышленіе въ соединеніи съ созерцательнымъ воображеніемъ и чувствомъ, какъ сказано, по Фихте, есть творческая сила, которая обнаруживаетъ свою дѣятельность какъ въ наукѣ, такъ и въ искусствѣ. Отсюда сближеніе и даже въ нѣкоторой мѣрѣ отождествленіе этихъ различныхъ областей духовной дѣятельности. Вотъ почему для познанія природы требуется поэтическое чувство и самое познаніе природы

разсматривается, какъ творческій процесъ въ духѣ. Съ другой стороны, и наоборотъ, творчество, проявляемое въ искусствѣ, особенно же въ поэзи, разсматривается, какъ обнаруженіе рефлексивной силы мышленія“. „Есть въ насъ величайшая сила, говоритъ Новалисъ, называемая инстинктомъ или геніемъ, которая предшествуетъ всѣмъ духовнымъ обнаруженіямъ и относительно которой разумъ, фантазія, расудокъ и чувство суть только отдѣльныя функціи. Сущность геніальности состоитъ въ обращеніи духа съ самимъ собою, основанномъ на внутренней множественности (innerlichen Pluralität)“. О раздвоеніи въ духѣ, производимомъ рефлексіей (субъектъ и объектъ), Новалисъ говоритъ, какъ о брачномъ союзѣ, основанномъ на страстной любви. Геній—плодъ этого союза. Философствованіе есть не что иное, какъ возбужденное (страстное) состояніе реальнаго или эмпирическаго я, происшедшее подъ наитіемъ я идеальнаго, есть какъ-бы самооткровеніе этого я. „Мыслится чело-вѣку, что онъ увлеченъ бесѣдою и какое-то неизвѣстное духовное существо удивительнымъ образомъ располагаетъ его къ развитію очевиднѣйшихъ мыслей. Существо это должно быть высшимъ, потому что оно ставитъ себя въ такое отношеніе къ нашему я, которое для существа привязаннаго къ явленіямъ невозможно. Это я высшаго порядка относится къ чело-вѣку такъ, какъ чело-вѣкъ относится къ природѣ или мудрецъ къ дитяти. Чело-вѣкъ силится равнымъ ему быть, какъ старается онъ не я сдѣлать равнымъ себѣ.“ „Мы еще не истинное я, а только должны сдѣлаться имъ. Для этого мы должны все превратить въ ты, во второе я; только чрезъ то мы достигаемъ до великаго я, которое есть одно и вмѣстѣ все.“ „Богъ такъ же личенъ и индивидуаленъ, какъ и мы, ибо наше такъ называемое я не есть истинное наше я, а только его отблескъ. Но если познаніе есть вмѣстѣ и возсозданіе, актъ творческій, то не значить-ли это, что духъ нашъ обладаетъ чудодѣйственною силою? Дѣйствительно, такая сила особенно проявляется въ томъ чувствѣ непоколебимой достовѣрности, которое именуется вѣрою“. „Если-бы чело-вѣкъ вдругъ истинно увѣровалъ, что онъ нравственно совершенъ (er sey moralisch), то онъ и былъ бы таковъ. Да и всякое познаніе имѣетъ свой корень въ вѣ-

рѣ. Душа всякаго доказательства есть убѣжденіе, а всякое убѣжденіе основывается на магической или чудесной истинѣ, которая состоитъ въ непосредственномъ и таинственномъ превращеніи внутренняго духовнаго во внѣшнюю реальность (субъективнаго въ объективное) и наоборотъ — въ одухотвореніи внѣшняго дѣйствительнаго, а такое превращеніе опирается на признаніи единства и таинственнаго общенія здѣшняго міра видимаго съ невидимымъ, духовнымъ: на жизнь слѣдуетъ смотрѣть, какъ на прекрасный геніальный обманъ, какъ на чудную игру (*herrliches Schauspiel*) и крѣпко нужно стоять на томъ, что уже здѣсь мы можемъ быть въ обладаніи абсолютнымъ удовлетвореніемъ и вѣчностію и что давняя жалоба на скоротечность всего можетъ и должна быть самою утѣшительною изъ всѣхъ мыслей. Во внутрь насъ идетъ исполненный тайны путь; вѣчность съ ея мірами, прошедшее и будущее или въ насъ или нигдѣ.“

Творческій процессъ, состоящій, какъ выше сказано, въ превращеніи внѣшняго во внутреннее и наоборотъ, — происходитъ непонятнымъ для насъ образомъ; отсюда сближеніе творчества съ магіею. „Магическій идеалистъ тотъ, кто въ состояніи превращать мысли въ вещи, а вещи въ мысли, и оба дѣйствія имѣетъ въ своей власти. Любовь — основаніе возможности магіи. Любовь — дѣйствуетъ магически. Нравственная воля имѣетъ чудодѣйственную силу. Тѣло должно быть всецѣло во власти духа. Магія безусловное господство духа надъ тѣлеснымъ міромъ. Искусство — предварительная ступень такого господства. Такъ живописецъ имѣетъ въ своей власти глазъ (т. е. очаровываетъ зрѣніе какъ-бы волшебствомъ), музыкантъ властвуетъ надъ чувствомъ слуха, поэтъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи силу воображенія, органъ слова и чувствованія; философъ обладаетъ абсолютнымъ органомъ, т. е. мышленіемъ, и всѣ они создаютъ чрезъ посредство названныхъ органовъ міры духовъ. Геній — духъ, на сколько онъ проявляется въ этомъ дѣятельномъ употребленіи органовъ. Искусство есть вполнѣ апріорное, обратное пользованіе чувствами (т. е. возбуждаемое изнутри, духомъ, а не извнѣ — міромъ). Въ настоящемъ нашемъ состо-



яніи музы для насъ—выспія силы, которыя освѣжаютъ и вдохновляютъ насъ сладкими воспоминаніями“<sup>1)</sup>).

Если, наконецъ, мы возьмемъ во вниманіе отношеніе философіи Фихте къ прежней философіи, то и съ этой стороны она представляется столь-же широко захватывающею и многообъемлющею, соприкасаясь со всѣми бывшими прежде ученіями философскими, хотя достоинство выводовъ и воззрѣній Фихте далеко не соотвѣтствуетъ ихъ широтѣ и многообъемлемости.

Послѣ того какъ Кантъ ограничилъ сферу возможнаго для насъ познанія только являемымъ, условнымъ, признавъ непознаваемость для насъ безусловнаго, а равно и сущности вещей, откуда само собою слѣдовало, что и само мышленіе есть только феноменъ неизвѣстной для насъ сущности (ибо душа, которой принадлежитъ мышленіе, по сущности своей для насъ непознаваема), Фихте снова возвращается къ тому положенію, которое для Декарта послужило исходнымъ пунктомъ и вмѣстѣ основаніемъ всей его философіи; и для Фихте, такъ-же какъ для Декарта, сущность нашего я, т. е. души, заключается въ мышленіи. Такимъ образомъ, тогда какъ Кантъ значительно ограничилъ означенное положеніе сравнительно съ тѣмъ значеніемъ, какое придавалъ этому положенію Декартъ, Фихте возстановилъ, и не только возстановилъ, но и значительно расширилъ первоначальное его значеніе; ибо по Декарту въ мышленіи заключается сущность духовныхъ субстанцій, по философіи-же Фихте въ мышленіи заключается единственная, слѣд. вся дѣйствительность, и притомъ такое расширение смысла означеннаго положенія, противъ первоначальнаго его значенія, Фихте сдѣлалъ на основаніи философіи Канта, который напротивъ, какъ сказано, ограничивалъ даже первоначальное значеніе сказаннаго положенія: по Канту вещь въ себѣ для насъ непознаваема. Но эта вещь въ себѣ, для насъ непознаваемая, однако-же мыслится нами и, слѣдовательно, она есть для насъ мысль, идея; да и самая непознаваемость вещи есть утвержденіе, получаемое чрезъ мышленіе и основанное на *понятіи* о вещи въ себѣ, какъ о чемъ-то противоположномъ явленію,

<sup>1)</sup> Ibid. 347—363.

т. е. познаваемому. Такимъ образомъ вещь въ себѣ, на сколько мы полагаемъ оную въ своей мысли, условливается мышленіемъ, и потому уже не вещь въ себѣ есть сущность, а мышленіе, чрезъ которое мы приходимъ къ сознанию и самой вещи въ себѣ, какъ сущности.

И понятіе о мышленіи у Фихте не тоже самое, какое имѣлъ Декартъ. Хотя по Декарту въ мышленіи заключается сущность духовныхъ субстанцій, однако не само по себѣ въ глазахъ Декарта имѣло оно важное значеніе, а только по особенному отношенію его къ *бытію*, потому именно, что только мышленіе даетъ намъ достовѣрнѣйшее познаніе. Существенное назначеніе мышленія по Декарту въ томъ, чтобы познавать и быть отображеніемъ бытія познаваемаго. Вотъ почему въ философской системѣ Спинозы мышленіе полагается въ подчиненное отношеніе къ бытію и опредѣленія бытія въ этой системѣ являются господствующими. Такъ бытіе мы вообще представляемъ, какъ совокупность вещей съ признаками устойчивости и взаимной условности; сообразно съ тѣмъ Спиноза разумѣетъ мышленіе, какъ совокупность идей зависящихъ одна отъ другой Далѣе—по причинѣ взаимной условности, свойственной всему существующему и вполнѣ устойчивой опредѣленности, и свобода и цѣлесообразность, какъ послѣдствіе свободы, представляются недопустимыми въ отношеніи къ бытію, а потому и дѣйствительно отрицаются въ философіи Спинозы. Наконецъ самая первая причина всего у Спинозы опредѣляется, какъ субстанція существующая чрезъ себя, т. е. важнѣйшимъ признакомъ ея выставляется образъ бытія ея и сообразно съ тѣмъ основнымъ свойствомъ всего признается самосохраненіе, т. е. удержаніе своего бытія.

По философіи Фихте мышленіе не просто есть познаніе, но сила творческая, которою, напротивъ, условливается самое бытіе. Отсюда въ философіи Фихте не объективныя опредѣленія бытія, а субъективныя опредѣленія мышленія являются господствующими. Мышленіе есть дѣятельность *свободная*, поэтому у Фихте свобода признается абсолютнымъ началомъ, исходнымъ пунктомъ и *цѣлью* міроваго процесса. Мышленіе есть *дѣятельность*, отсюда ничто просто не существуетъ, а полагается.

гается, какъ существующее, т. е. все есть *дѣйствіе* мысли полагающей. Собственно говоря, по Фихте, есть только дѣятельность; что мы называемъ бытіемъ есть не болѣе, какъ состояніе свободы, производимое рефлексіей. Правда, уже Лейбницъ въ опредѣленіе бытія (субстанціи) вводитъ понятіе дѣятельности (монады—дѣятельныя силы), но по Лейбницу существуетъ только дѣятельность индивидуальная, ограниченная индивидуальностью монады. Фихте-же различаетъ дѣятельность универсальную (я абсолютное) отъ индивидуальной (я чувственное) и первую опредѣляетъ, какъ идеальную, которая подлежитъ осуществленію чрезъ дѣятельность индивидуальную

Все предъидущее приводитъ къ тому заключенію, что хотя въ основаніе своей философіи Фихте и полагаетъ самосознаніе нашего я, какъ единство субъективнаго и объективнаго, идеальнаго и реальнаго, но такъ какъ только чрезъ мышленіе наше я становится самосознающимъ себя, то затѣмъ уже мышленіе разсматривается, какъ основной принципъ, какъ абсолютное начало, какъ первоначальная творческая сила, а чрезъ то, вмѣсто предположеннаго объединенія субъективизма съ объективизмомъ, получается чистый субъективизмъ, на мѣсто примиренія идеализма съ реализмомъ является идеализмъ, такъ что не безъ основанія философію Фихте характеризуютъ обыкновенно, какъ *субъективный реализмъ*.

П. Липицкій.

(Продолженіе будетъ).

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ОТКРОВЕНІЮ.

(Продолженіе \*).

## ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

### Глава I.

#### Главные моменты развитія древней философіи.

78. Возникновеніе греческой философіи.—79. Первый періодъ —80. Представленіе о началѣ вещей и мірѣ.—81. Физиологія.—82. О Божествѣ.—83. Методъ.—84. Ступени развитія философіи перваго періода, соотвѣтствующія моментамъ представленія.—85. Скептицизмъ перваго періода (софисты).—86. Второй періодъ— философіи самосознанія.—87. Ученіе этой философіи о началѣ бытія и общій взглядъ на міръ.—88. Антропология этого періода.—89. Ученіе о Божествѣ.—90. Методъ.—91. Ступени развитія въ этомъ періодѣ, соотвѣтствующія моментамъ понятія.—92. Номиналистическое направленіе и разрѣшеніе въ скептицизмъ (пирронисты и академики).—93. Третій періодъ—теологическій—94. Ученіе о безусловномъ началѣ вещей—95. Феноменология духа.—96. Сверхчувственный міръ и внутреннія отношенія Божества.—97. Методъ.—98. Ступени развитія, соотвѣтствующія моментамъ идеи.—99. Позитивизмъ и скептическій феноменизмъ.—100. Признаніе откровенія въ качествѣ принципа, высшаго по отношенію къ разуму.—101. Соотвѣтствіе моментовъ развитія греческой философіи циклу развитія нашего сознанія.

78. Греческій политеизмъ уже въ гомеровскія времена заключалъ въ себѣ монотеистическій элементъ <sup>1)</sup>, коренящійся въ первоначальномъ и непосредственномъ откровеніи, который ясно просвѣчивалъ сквозь густое покрывало мифологическихъ преданій, затемнившихъ его массою исторически наслоившихся

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 14.

<sup>1)</sup> Nägelsbach. Die nachhomerische Theologie, S. 140.

заблужденій <sup>1)</sup>. Естественно поэтому, что стремленіе къ монизму является у грековъ при первой-же попыткѣ дать себѣ нѣкоторый сознательный отчетъ въ своемъ міросозерцаніи. Уже очень рано у нихъ являются богословствующіе мыслители (θεολογῶσαντες) <sup>2)</sup>, проникнутые этимъ стремленіемъ. Изъ Аристотеля <sup>3)</sup> мы знаемъ, что древніе поэты (ἀρχαῖοι ποιηταί) и новые теологи (θεολογοί), а также и смѣшанные мыслители (οἱ μὲμιγμένοι αὐτῶν), не обо всемъ говорившіе въ мифической формѣ, занимались обработкою народныхъ сказаній именно въ этомъ направленіи. Дѣйствительно, всѣ извѣстныя намъ космоогоніи, принадлежащія этимъ богословствующимъ мыслителямъ, имѣютъ цѣлю изобразить происхожденіе боговъ и вселенной, т. е. всей совокупности вещей, изъ одного начала въ порядкѣ ихъ появленія въ видѣ родословной, во главѣ которой поставляли: или ночь (оренчская теогонія) <sup>4)</sup>, или ночь и небо <sup>5)</sup>, или океанъ (Гомеръ), или хаосъ (Гезіодъ и Акусилай), или Зевса (Ферекидъ) <sup>6)</sup>. Но отъ этого стремленія къ монизму въ области теологической недалеко было уже и до философіи, потому что философія по самому существу своему есть объясненіе бытія вещей посредствомъ одного первоначальнаго ихъ основанія. Чтобы философія возникла дѣйствительно, для этого нужно было основаніемъ своихъ изслѣдованій слѣдовать не авторитетъ преданія, но принципы, присущіе разуму

<sup>1)</sup> Римл. I, 22—23. Объ этомъ затемниши говоритъ Геродотъ II, 52. По его словамъ, неслучи сначала почитали боговъ, не давая имъ опредѣленныхъ наименованій. Только въ позднѣйшія времена они заимствовали названія боговъ по большей части отъ египтянъ. Ср. гл. 50. Это показываетъ, что первоначально у грековъ были болѣе чистыя понятія о Божествѣ, подъ конецъ-же многобожіе у нихъ доходитъ до чистаго фетишизма. Въ пританѣхъ, въ Афинахъ, были назначаемы формальные судебные процессы надъ неодушевленными предметамъ, если они причинили вредъ безъ участія чловѣка (топорами, камнями). Grote, III p. 104; V p. 22. Porphyr. de Abstinencia II, 30. Pausan. I, 28. Тэйлоръ. Первобытная культура I. 264. 1872. Сиб.

<sup>2)</sup> Aristot., Metaph. I, 3.

<sup>3)</sup> Arist. Ibid. XIV, 4.

<sup>4)</sup> Сюда можно отнести Эпименида. Ueberweg, Grundriss d. Gesch. d. Philosophie I, § 8, S. 29.

<sup>5)</sup> Plato, Tim. 40, 8. Arist. XIV, 4; Schwegler, Die Metaph. Aristot. 4 Band, S. 253.

<sup>6)</sup> Arist. Ibidem, XIV, 4. Diog. Laert. I, 119.

и перенести свои изысканія изъ сферы преданій въ область наличной дѣйствительности. При всей своей важности, такой переходъ изъ области мѣстическаго богословія въ область философіи совершился у грековъ незамѣтнымъ образомъ, ибо онъ произошелъ въ самой-же религіозной области. Переносъ центръ тяжести изъ области преданій въ область наличной дѣйствительности, переходя отъ вліянія авторитета къ руководству своими собственными принципами, мыслящее сознание грека стремилось все къ той-же цѣли, къ какой оно стремилось и въ своемъ богословствованіи, ибо какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ оно направлялось къ уясненію перваго начала всѣхъ вещей <sup>1)</sup>. Вслѣдствіе этого греческая философія, за исключеніемъ эпохъ крайняго скептицизма <sup>2)</sup>, никогда не разрывала связи съ религіей и даже съ политеизмомъ. Вооружаясь противъ антропоморфізма и антропатизма народныхъ представленій о богахъ, она однако никогда не отвергала множественности божественныхъ существъ. Развивая идею единого Бога, лежавшую въ зародышѣ въ самомъ-же политеизмѣ, она допускала и множество другихъ боговъ, подчиненныхъ единому истинному Богу <sup>3)</sup>. Совершенно сознательно, она никогда не разрывала связи и съ самымъ преданіемъ, и основаннымъ на немъ богословствованіемъ. Она только стремилась понять это преданіе въ духѣ своихъ принциповъ, примѣнить его къ собственному пониманію и возстановить его древнѣй-

<sup>1)</sup> Поэтому перваго философа — Фалеса Аристотель прямо сближаетъ съ богословствующими мыслителями. Metaph. I, 3. Сравни: K r i s c h e, Forschungen auf das Gebiete d. alt. Philos. I. 35.

<sup>2)</sup> Даже въ эпохи скептицизма она утверждала лишь только то, что о богахъ она ничего не знаетъ, а не то, чтобы боговъ вовсе не было ни въ какомъ смыслѣ. Даже философы, заслужившіе въ древности прозваніе атеистовъ, въ сущности не были атеисты въ собственномъ смыслѣ, какъ, напр., Гиппонъ или Θεодоръ. См. Z e l l e r, Die Philos. der Griechen I, 233, 1; II, 235, 4. О Θεодорѣ, что онъ отрицалъ лишь народные представленія о богахъ см. C l e m e n t A l e x. Pedagog. 15, а. Известный Диагоръ Мелосскій, обвиненный въ безбожии за разоблаченіе мистерій, былъ поэтъ. Z e l l e r, I, 864, 963.

<sup>3)</sup> Даже Ксенофанъ говоритъ то объ единомъ Богѣ, то о многихъ богахъ. „Одинъ только есть Богъ величайшій надъ богами и людьми, ни тѣломъ смертнымъ не подобный, ни мыслию“. M u l l a c h i u s, Fragmenta philosoph. Graecorum. I, 101.

шій первоначальный смыслъ, въ полной увѣренности, что за мифическою формою этого преданія скрывается нѣкоторое божественное откровеніе или сказаніе ( $\theta\epsilon\acute{\iota}\omega\varsigma \acute{\alpha}\nu \epsilon\acute{\iota}\rho\eta\sigma\theta\alpha\iota \nu\omicron\mu\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota\nu$ ) <sup>1)</sup>. Возникнувъ изъ религіознаго стремленія и первоначально именно въ области религіозной, самостоятельное философское мышленіе грековъ въ сущности всегда носило характеръ религіозный <sup>2)</sup>.

79. Переходу мысли изъ области религіозныхъ преданій въ область наличной дѣйствительности способствовало распространеніе новыхъ и преобразование старыхъ географическихъ, астрономическихъ и математическихъ представлений, которое возбуждено было подъ вліяніемъ торговыхъ и политическихъ сношеній грековъ съ персами и особенно съ египтянами <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Arist., Metaph. XII, 8. Plato, Phileb. 16, c—d; Timeus 40 d; de Republ. 388 b, 391 a, heg. IV, 713 a, 716 a, c, и другія мѣста.

<sup>2)</sup> Въ отношенія къ мифологіи философамъ свойственъ былъ такъ называемый аллегорическій способъ толкованія, не особенно нравившійся, впрочемъ, Платону. Phaedr. 229, c—e. Аллегорически понимали различныя божества: Пизагоръ, Парменидъ, Гераклитъ, Эмпедоклъ, которые всѣ de diis tabulati sunt, по выраженію Макрабія (I, 2). Такъ-же понимали божества Анаксагоръ и ученикъ его Метродоръ. Демокритъ и Эалесъ не отвергали бытія боговъ. Стоики держались аллегорическаго толкованія. Сенека говоритъ Ер. 88: „то дѣлаютъ Гомера стоикомъ, то эпикурейцемъ, то перипатетикомъ, то академикомъ. Очевидно, въ Гомерѣ ничего этого нѣтъ, потому что въ немъ есть все“. Особенно процвѣталъ этотъ способъ пониманія мифологіи въ Александрійскій періодъ у неоплатониковъ. Подъ копецъ были даже выработаны особенныя приемы толкованія мифовъ. Напримѣръ каждаго бога, носящаго имя, можно было объяснять тройко: исторически ( $\pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\iota\kappa\omega\varsigma$ ), предполагая, напр., что онъ былъ царь; психически ( $\psi\upsilon\chi\iota\kappa\omega\varsigma$ ), понимая, напримѣръ, Геру въ значеніи души, и физически или стихійно ( $\sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\alpha\kappa\omega\varsigma$ ), принимая, что Аполлонъ, напримѣръ, солнце (Прописи, II от. 2 стр. 46).

<sup>3)</sup> Запасъ географическихъ свѣдѣній, пріобрѣтенныхъ греками при основаніи колоній, коихъ одинъ Милетъ основалъ 80, потомъ свѣдѣнія, сохранявшіяся въ описаніяхъ береговыхъ плаваній (периплахъ), должны были подвергнуться значительному измѣненію со времени основанія греческихъ колоній въ Египтѣ (Геродотъ II, 128. 30. 58), гдѣ Фараонъ Нехао II, около времени возникновенія философіи, подъ руководствомъ финикійскихъ матросовъ, снарядилъ знаменитую морскую экспедицію, подобную экспедиціи Генриха Мореплавателя (Геродотъ IV, 42). Результаты этой экспедиціи, объѣхавшей Африку, должны были произвести особое возбужденіе умовъ. И мы видимъ, что греческіе логографы вскорѣ послѣ того начинаютъ заниматься и географіей, какъ, напримѣръ, Гекатей Милетскій, Гелланикъ и другіе. Несомнѣнно, что около этого-же времени начинаютъ рас-

Это обстоятельство было причиною, почему въ первомъ періодѣ своего развитія греческая философія исключительно примыкаетъ къ этимъ областямъ научнаго знанія. Основываясь на этихъ знаніяхъ, она пытается построить собственно космологію. Вниманіе философовъ преимущественно направляется на внѣшній міръ, человѣческій духъ не противопоставляется природѣ и человѣкъ разсматривается, какъ объектъ однородный съ другими предметами природы. Само Божество представляется въ видѣ начала природы, какъ естественная первоначальная сила или элементъ цѣлаго. Сначала въ этомъ направленіи выступили Талесъ и Анаксимандръ. Вѣроятно изъ Анаксимандровой философіи выдѣлились затѣмъ три главныхъ направленія этого періода: іонійское въ лицѣ Анаксимена, пифагорейское—въ лицѣ Пифагора и элейское—въ лицѣ Ксенофана. За этими тремя школами послѣдовали позднѣйшіе натуръ-философы: Анаксагоръ, Эмпедоклъ, который, по Аристотелю, былъ моложе Анаксагора <sup>1)</sup>, и атомисты: Левкиппъ и Демокритъ. Крайности іонійскаго направленія, выразившіяся въ Гераклитѣ и его послѣдователяхъ (теучкахъ, *ρέωντες*), окончились скептицизмомъ Протагора, а крайности элейскаго направленія, выразившіяся въ діалектикѣ Зенона, кончились скептицизмомъ Горгія.

80. Собственно философскимъ вопросомъ въ этой космографіи былъ вопросъ о началѣ космоса, или о началѣ всѣхъ вещей. Здѣсь можно найти четыре направленія: іонійское, пифагорейское, элейское и направленіе позднѣйшихъ натурфилософовъ. Общее всѣмъ этимъ направленіямъ то, что подъ началомъ вещей они разумѣли первоначальныя стихіи или сущности, изъ которыхъ вещи возникаютъ, изъ чего онѣ состоятъ

---

пространяться и новыя астрономическія свѣдѣнія. Можетъ быть около этого времени у грековъ былъ введенъ *октаэтерисъ*, восьмилѣтній періодъ для согласованія луннаго года съ солнечнымъ, какъ думаетъ *Додвелль* (*Уэвелля*, Истор. индукт. наукъ, I, 169). По Плутарху (жизнь Солона, 25) Солонъ занимался подобнымъ исправленіемъ. Возможно, что Талесъ зналъ халдейскій саросъ,—періодъ, которымъ пользовались для предсказанія лунныхъ затмѣній (H. Martin, *Revue Archeologique*. IX, 1864, p. 170—199). Во всякомъ случаѣ первый философъ былъ и первый астрономъ.

<sup>1)</sup> Arist., Met. I, 3.



и во что онѣ обращаются, т. е. разумѣли въ которую первоначальную вещь, которая служитъ матеріею другихъ изъ нея возникающихъ и въ нее возвращающихся вещей <sup>1)</sup>). Изъ іонійскихъ философовъ такимъ началомъ считали: Thalész—воду, Анаксимандръ — безпредѣльную и неопредѣленную матерію, представляющую изъ себя нейтральную смѣсь всѣхъ противоположностей, Анаксименъ и Діогенъ — безконечный воздухъ, Гераклитъ—огонь <sup>2)</sup>). Пифагорейцы считали матеріальнымъ началомъ вещей *число*, которое опредѣляетъ безконечное, какъ его предѣлъ, т. е. въ качествѣ начала представляли единицу, производящую другія числа изъ безпредѣльной возможности числа. Элейцы: Ксенофанъ, Парменидъ и Зевонъ, основнымъ элементомъ всѣхъ вещей считали „единое“ бытіе, которое они представляли пространственно-непрерывнымъ и вѣчнымъ. Изъ позднѣйшихъ натуръ-философовъ Анаксагоръ считалъ составными элементами вещей безконечное число такъ называемыхъ *оміомерій* <sup>3)</sup>, находившихся въ хаотическомъ смѣшеніи, и умъ, приводящій ихъ въ порядокъ; Эмпедоклъ — четыре стихіи: землю, воду, воздухъ и огонь, соединяемые любовью, или раздѣляемые ненавистью; наконецъ Левкиппъ и Демокритъ началомъ всего считали безконечное число атомовъ, раздѣленныхъ пустотою, причемъ эти атомы, соединяясь разумно и по необходимости <sup>4)</sup>, производятъ міръ. Относительно вопроса о способахъ происхожденія міра изъ этихъ началъ существовало два взгляда: одни допускали, что это происхожденіе есть дѣйствительный процессъ природы; другіе, элейцы, полагали, что происхожденіе вещей есть лишь нѣчто кажущееся нашему несовершенному познанію, на самомъ-же дѣлѣ происхожденія нѣтъ,

1) Ἄρχή имѣетъ значеніе и начала во времени, и составной стихіи, и матеріальной причины (ὄλη), какъ это объясняетъ самъ *Аристотель*. *Metaph.* V, 1.

2) Мнѣ кажется, что началомъ вещей эти философы считали ту стихію, которая по количеству, казалось, преобладаетъ надъ другими. Аристотель говоритъ, что каждый философъ считалъ свой элементъ безпредѣльнымъ. *Phys.* 105, 6; III, 4, 203.

3) Частицы, качественно подобныя вещамъ, изъ нихъ происходящимъ, напр., частицы костей, крови, золота.

4) Πάντα ἐκ λόγου καὶ ὑπ' ἀνάγκης. *Stob. Ecl.* I, 160. *Ueberweg, Grundriss* I, § 25, § 88.

а есть простое пребываніе. При этомъ всѣ эти философы самое происхожденіе понимали: или динамически, или математически, или механически. Динамики полагали, что начало вещей само обращается въ эти вещи посредствомъ *измѣненія*, при чемъ это измѣненіе считали или выдѣленіемъ (*ἐκκρίνεσθαι*) изъ неопредѣленной матеріи опредѣленныхъ противоположностей при помощи движенія, какъ у Анаксимандра, или сгущеніемъ и разрѣженіемъ, какъ у Анаксимена, или превращеніемъ первоначальнаго элемента въ другія вещи, какъ у Гераклита. Математики, именно пифагорейцы, почитавшіе сущностію вещей число, смотрѣли на происхожденіе вещей, какъ на *происхожденіе чиселъ* (посредствомъ единицы изъ безпредѣльной возможности ихъ), причемъ образуются всѣ количественныя различія (большаго и меньшаго) и количественныя отношенія вещей, къ которымъ они сводили и качественныя различія. Очевидно, пифагорейцы въ этомъ взглядѣ объединяли и динамическое, и механическое пониманіе возникновенія совокупности существующаго <sup>1)</sup>. Наконецъ механики производили вещи изъ *смѣшенія* или *раздѣленія* допускаемыхъ ими вѣчныхъ элементовъ, подъ вліяніемъ нѣкоторой посторонней силы. Такъ, по мнѣнію Анаксагора, всѣ вещи произошли отъ соединенія и выдѣленія оміомерій подъ вліяніемъ дѣйствія ума; по мнѣнію Эмпедокла вещи происходятъ отъ смѣшенія и раздѣленія четырехъ вѣчныхъ стихій (огня, воздуха, воды, земли) подъ вліяніемъ любви и ненависти; по мнѣнію атомистовъ, Левкиппа и Демокрита, все возникаетъ изъ соединенія и раздѣленія атомовъ вслѣдствіе нѣкоторой необходимости, повидимому разумной <sup>2)</sup>. Механическимъ смѣшеніемъ объясняли возникновеніе вещей Ксенофанъ и Парменидъ. Ксенофанъ, повидимому, все производилъ изъ смѣшенія земли и воды, или воздуха <sup>3)</sup>, а Парменидъ все выводилъ изъ противоположности

<sup>1)</sup> Zeller, I, 385.

<sup>2)</sup> Мысль о случайномъ соединенія атомовъ представляетъ догадку позднѣйшихъ толкователей Демокрита. Ueberweg, I, 83; Zeller, I, 788.

<sup>3)</sup> Brandis, Handb. d. Gesch. Griech.-Röm. Philos. I, 370, h. Cousin, Nouveaux fragment. philos. 47. О воздухѣ, какъ началъ вещей у Ксенофана, повидимому, говоритъ Эмпедоклъ. Arist. de coelo II, 13. Ср. Zeller. I, 497.

свѣта и тьмы, холода и тепла, тяжелаго и легкаго, которые соединяются между собою подъ вліяніемъ любви <sup>1)</sup>. Парменидъ, впрочемъ, равно какъ и Зенонъ, отрицали дѣйствительность этого процесса, полагая, что о происхожденіи вещей можно говорить лишь съ точки зрѣнія обыкновеннаго мнѣнія, а не съ точки зрѣнія истиннаго знанія. Вѣроятно, того же мнѣнія держался и Ксенофанъ, основатель этой школы <sup>2)</sup>. Что же касается формы цѣлаго космоса, происходящаго такими способами изъ перваго начала вещей, то въ рѣшеніи вопроса объ этой формѣ можно находить тоже три направленія: физико-динамическое, математическое и механическое. Философы перваго направленія представляли массу земную въ формѣ плоскаго листа или плоскаго цилиндра, надъ которымъ въ наклонно-горизонтальномъ направленіи кругообразно движутся воздухомъ огненные земныя испаренія или раскаленные камни (Анаксагоръ и Демокритъ) въ видѣ небесныхъ свѣтилъ, при чемъ земля остается неподвижною въ центрѣ міра, поддерживаемая какою-нибудь другою стихіею. Такъ Фалесъ полагалъ, что земля покоится на безпредѣльной поверхности воды <sup>3)</sup>. Анаксимандръ придавалъ ей форму плоскаго цилиндра, окруженнаго вихреобразно движущимся воздухомъ, причемъ цилиндръ этотъ остается неподвижнымъ по причинѣ равенства разстояній отъ границъ міра, объемлемаго безпредѣльнымъ, изъ котораго все происходитъ <sup>4)</sup>. Очевидно, Анаксимандръ приближался къ математическому направленію. Анаксименъ, Анаксагоръ и Демокритъ придавали землѣ такую же плоскую форму и полагали, что она поддерживается воздухомъ <sup>5)</sup>, который Анаксимену представлялся безпредѣльнымъ. Подобнаго же мнѣнія держался вѣроятно и Гераклитъ <sup>6)</sup>. Ксенофанъ утверждалъ,

<sup>1)</sup> Arist., Metaph. I, 4, 5; Phys. I, 3.

<sup>2)</sup> Относительно Ксенофана это, повидимому, рѣшить невозможно. Ср. Zeller, I, 494.

<sup>3)</sup> Arist., Metaph. I, 3; de coelo IX, 13; Phys. 105, в; 203, а. По контексту мѣста Аристотеля въ книгѣ о небѣ можно допустить, что Фалесъ не придавалъ землѣ сферической формы, какъ утверждаетъ псевдо-Плутархъ, Placita.

<sup>4)</sup> Arist., de coelo 11, 13.

<sup>5)</sup> Arist., ibidem, 11, 13.

<sup>6)</sup> Zeller, Die Philos. der Griechen, I. S. 625.

что нижняя часть земли безпредѣльна, потому что коренится въ безпредѣльномъ <sup>1)</sup>, а надъ поверхностію, параллельно ей, движутся въ безпредѣльность въ видѣ свѣтилъ земныя испаренія, которыя подымаясь зажигаются, а опускаясь гаснутъ <sup>2)</sup>. Философы математическаго направленія представляли землю въ видѣ сферы, которая не занимаетъ центральнаго положенія въ системѣ міра. Именно у пифагорейцевъ земля и 9 планетъ <sup>3)</sup> движутся одна за другою вокругъ центральнаго огня, будучи утверждены въ прозрачныхъ, вставленныхъ одна въ другую, полныхъ сферахъ (а можетъ быть и кругахъ), разстоянія между коими опредѣляются гармоническими отношеніями музыкальной октавы <sup>4)</sup>. Наконецъ третье направленіе помѣщаетъ землю въ центрѣ міра. Такъ Парменидъ полагалъ, что земля неподвижно находится въ центрѣ міра, окруженная полыми движущимися сферами различной плотности <sup>5)</sup>, подобно тому какъ у пифагорейцевъ окруженъ ими огонь. Эмпедокль, повидимому, старался примирить пифагорейцевъ и Парменида. По его мнѣнію земля держится въ центрѣ міра кругообразнымъ движеніемъ вселенной, которая окружена твердою сферою вращающихся внѣшнихъ небесъ, одна половина коихъ темная, а другая свѣтлая. На этихъ небесахъ утверждены звѣзды, а дископодобныя и кристаллообразныя планеты свободно плаваютъ въ воздушной сферѣ, внутри этихъ небесъ <sup>6)</sup>. — Вотъ все существенное, къ чему можно свести содержаніе философіи перваго періода, по скольку оно относится къ объективному міру. Ясно, что эти воззрѣнія на міръ нисколько не выходятъ за предѣлы астрономическихъ и физико-математическихъ доктринъ вообще, типическія черты коихъ характеризованы нами въ § 52.

81. Этимъ представленіямъ о мірѣ совершенно соотвѣтствуетъ представленіе тогдашнихъ философовъ и о душѣ. По

<sup>1)</sup> Arist., de coelo 11, 13; ἐπ' ἄπειρον αὐτὴν ἔρριζωσθαι λέγοντες...

<sup>2)</sup> Zeller, ibidem 1, 500.

<sup>3)</sup> Въ числѣ ихъ считались солнце и луна и противоземліе, подобныя кристалльнымъ сферамъ. Zeller. I, 394.

<sup>4)</sup> Zeller, ibidem. I. 371, 398, 383.

<sup>5)</sup> Zeller, ibidem. I. 525.

<sup>6)</sup> Zeller, ibidem. I, 712 und ff.

свидѣтельству Аристотеля всѣ философы того времени приписывали душѣ три черты: движеніе, ощущеніе и безтѣлесность <sup>1)</sup>. Приписывая ей безтѣлесность, они однако не могли отрѣшиться отъ всякаго пространственнаго образа; они придавали ей при этомъ не только матеріальный или стихійный видъ, но по большей части и самую сущность ея представляли совершенно стихійно... Это можно видѣть изъ слѣдующаго перечня ихъ мнѣній: Thalесъ считалъ душу причиною движенія, ибо на томъ основаніи, что магнитъ притягиваетъ желѣзо, онъ приписывалъ ему душу <sup>2)</sup>, а Гиппонъ полагалъ, что душа состоитъ изъ воды. Анаксимандръ считалъ душу воздухообразною <sup>3)</sup>, Анаксименъ—прямо воздухомъ или воздушнымъ дыханіемъ <sup>4)</sup>, Гераклитъ полагалъ, что она изъ всѣхъ вещей наиболѣе безтѣлесное существо, подобное испаренію <sup>5)</sup>. Пифагорейцы несомнѣнно считали душу числомъ <sup>6)</sup>, гармоніею тѣла <sup>7)</sup> и причиною движенія, однако это не мѣшало нѣкоторымъ изъ нихъ представлять ее въ видѣ пылинокъ, носящихся въ воздухѣ и постоянно движущихся, а нѣкоторымъ считать ее причиною движенія этихъ именно пылинокъ <sup>8)</sup>. Пифагорейскіе мифы передаютъ, что душа одѣвается тѣломъ безъ всякаго отношенія къ его свойствамъ, вступая съ нимъ въ нѣкоторую чисто случайную связь <sup>9)</sup>. Ксенофанъ представлялъ душу, какъ огненное дыханіе, если вѣрить Діогену Лаерцію <sup>10)</sup>. Парменидъ, о-

<sup>1)</sup> Arist., de anima I, 2, 20. Ὅριζονται δὲ πάντες τὴν ψυχὴν τρισὶν, ὡς εἶπεῖν, κινήσει, αἰσθήσει, τῷ ἄσωμάτῳ. Выше однако, Аристотель указываетъ только двѣ черты: движеніе и ощущеніе. Ibid. I, 2, 2.

<sup>2)</sup> Arist. Ibid. I, 2, 14. Ibid. I, 2, 18.

<sup>3)</sup> Theodoret, Serm. V, p. 545. Ἀναξιμένης καὶ Ἀναξίμανδρος... ἀερώδη τῆς ψυχῆς τὴν φύσιν εἰρήκασιν.

<sup>4)</sup> У Stob. Eclog. 296. Ἡ ψυχὴ ἢ ἡμετέρα ἀήρ οὖσα..., собствен. слова Анаксимена. Plut. Plac. I, 3, 6.

<sup>5)</sup> Arist., de Anima. I, 2, 16. εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν. Ср. Zeller. I, 642.

<sup>6)</sup> Arist., Metaph. I, 5, 2. Stob. Eclog. I, 682.

<sup>7)</sup> Plato, Phaedon. 85, c. Arist., de anima I, 4. Philop. de anima 13. 15..

<sup>8)</sup> Arist., de anima, I, 2, 4; ἐν τῷ ἀερί ξύσματα.

<sup>9)</sup> Ibid. I, 3, 23.

<sup>10)</sup> Diogen Laert. IX, 19: τὴν ψυχὴν πνεῦμα πυροτικὸν εἶναι...

тожествлявшій мышленіе и бытіе, причиною жизни считалъ теплое, т. е. огонь или принципъ огня, но онъ допускалъ, что и холодное также одарено своего рода жизнію, ибо и трупъ чувствуетъ холодъ. По его мнѣнію мышленіе человѣка находится въ зависимости отъ состоянія его тѣла и смѣшенія элементовъ теплаго и холоднаго, потому что, по его словамъ, мысль есть то, что наполняетъ (пространство организма или даже міра) <sup>1)</sup>. Анаксагоръ не дѣлалъ различія между душею и умомъ, распространеннымъ всюду во вселенной, и считалъ душу причиною движенія <sup>2)</sup>. Демокритъ тоже не полагалъ различія между душею и умомъ, какъ принципомъ высшимъ по отношенію къ душѣ, и вмѣстѣ съ Левкиппомъ полагалъ, что душа состоитъ изъ самыхъ мелкихъ и подвижныхъ огненныхъ атомовъ, способныхъ проникать въ тѣлесный организмъ при посредствѣ дыханія, которое они считали мѣрою жизни. Тѣлесный организмъ, сжимаясь (при выдыханіи), снова расширяется отъ проникновенія этихъ атомовъ при вдыханіи, и только черезъ посредство этого процесса, составляющаго существо жизни, эта жизнь сохраняется въ организмѣ <sup>3)</sup>. По мнѣнію Эмпедокла душа состоитъ изъ четырехъ стихій, при чемъ каждая стихія души ощущаетъ тѣже стихіи, находящіяся внѣ <sup>4)</sup>. Пифагорейцы и Эмпедоклъ вѣрили въ переселеніе душъ, а Парменидъ допускалъ ихъ предсуществованіе. Демокритъ тоже допускалъ предсуществованіе <sup>5)</sup>. Таковы различныя мнѣнія относительно души у философовъ перваго періода греческой философіи. Мнѣ кажется, ихъ всѣ можно свести къ слѣдующему: душа есть принципъ движенія, который связанъ съ матеріальнымъ субстратомъ, воздухомъ, огнемъ, огненными атомами и пр. Производимое этимъ принципомъ движеніе выражается въ дыханіи (*πνεῦμα, ψυχή*), которое производитъ въ

<sup>1)</sup> Arist., *Metaph.* IV, 5. *Theophr.* de sensu, 3; у Zeller'a I, 529, прим. 1.

<sup>2)</sup> Arist. de anima, 1, 2, 5, 13.

<sup>3)</sup> Arist. de Anima. I, 2, 3.

<sup>4)</sup> Arist. *ibidem*, 1, 2, 6.

<sup>5)</sup> О пифагорейцахъ говорятъ уже Ксенофанъ въ стихахъ у Diog. Laert. VIII, 36. Ср. Arist., de Anima 1, 3, 23; объ Эмпедоклѣ, его собствен. стихи у Zeller'a 1, 729. О Парменидѣ, *ibidem* I, 530 прим. 3. О Демокритѣ, *ibidem* I, 812.

организмъ жизнь. Органическая жизнь выражается въ различныхъ отправленияхъ организма, которыя всё сводятся къ движению и ощущению. Къ ощущению сводится и мышление, ибо всё эти философы, говоря о мышлении, въ сущности разумѣли ощущение, какъ это доказывается прямыми свидѣтельствами относительно: Ксенофана <sup>1)</sup>, Парменида <sup>2)</sup>, Эмпедокла <sup>3)</sup>, Демокрита <sup>4)</sup> и общимъ заключеніемъ Аристотеля, что всё вообще мыслители перваго періода смѣшивали мысль и ощущение <sup>5)</sup> и что они признавали истиннымъ бытіемъ лишь одно чувственное, при чемъ конечно чувственность здѣсь разумѣется не въ смыслѣ чистаго ощущенія, но и въ смыслѣ возрѣнія и чувственного представленія <sup>6)</sup>. Мы видимъ, слѣдовательно, что въ первомъ періодѣ греческая философія не подымается въ изученіи души выше ея пространственнаго представленія, какъ ощущающей стихіи, разлитой по тѣлесному организму или его наполняющей, какъ выразился Парменидъ <sup>7)</sup>. Познающій субъектъ, слѣдовательно, представляется въ видѣ объекта, подлежащаго чисто фізіологическому изученію. Очевидно здѣсь вполне выражается типъ философскаго мышленія, охарактеризованный нами въ § 53. Слѣдуетъ замѣтить, что представляемая въ такомъ видѣ душа не считалась принадлежностію только одного человѣка; полагали, что душу имѣютъ животныя и растенія и что она разлита во весь міръ и наполняетъ его также, какъ наполняетъ всякій отдѣльный организмъ. Это извѣстно относительно всѣхъ философовъ перваго періода, не только относительно іонійцевъ, представляв-

<sup>1)</sup> По мнѣнію Ксенофана Богъ есть мышление или νοῦς, но Онъ-же есть весь слухъ, весь зрѣніе; слѣд., мысль равняется ощущению. Ср. Ritter, Gesch. d. Ph. I, 389—390 (русск. пер.).

<sup>2)</sup> Arist. Met. IV. 5; Theophr.: τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ θρονεῖν ὡς τὰ αὐτὸ λέγει. Diog. L. IX, 22, τὴν ψυχὴν καὶ τὸν νοῦν ταυτὸν εἶναι...

<sup>3)</sup> Arist. Met. IV, 5; De anima I, 2, 6; III, 31. Zeller'a I, 725.

<sup>4)</sup> Процессъ мышленія по Демокриту состоялъ въ томъ-же, въ чемъ состояло и ощущение. Zeller'a I, 820.

<sup>5)</sup> Arist. de Anima, III, 3, 2; πάντες γὰρ οὗτοι τὸν νοῦν σωματικόν ὡσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι ὑπολαμβάνουσιν et cet.

<sup>6)</sup> Arist. Metaph. I, 8; 1, 14; IV, 5, 7 и проч.

<sup>7)</sup> Τὸ γὰρ πλεον ἐστὶ νόημα.

шихъ свои матеріальныя начала обладающими самодвиженіемъ и, слѣдовательно, живыми <sup>1)</sup>, но относительно пифагорейцевъ, элеатовъ, отождествлявшихъ мышленіе съ бытіемъ,—Анаксагора, одушевлявшаго все разумомъ,—Эмпедокла, одушевлявшаго все любовью и ненавистью, и даже атомистовъ <sup>2)</sup>. Мы, слѣдовательно, имѣемъ здѣсь такое пониманіе человѣческой души, которое не противопоставляетъ ее объективному міру въ качествѣ инороднаго начала, а присоединяетъ ее, какъ часть къ цѣлому.

82. Все это цѣлое, составлявшее предметъ тогдашней философіи, было мыслимо однако лишь подъ условіемъ представленія о безконечномъ, и потому уже въ первомъ періодѣ развитія философіи представленіе безконечнаго или безпредѣльнаго составляетъ не только основаніе міровоззрѣнія, но, повидимому, даже и его исходный пунктъ. Всѣ части міра, т. е. всѣ отдѣльные предметы противопоставались безконечному, какъ конечная реальность—безконечному началу, которое изводило ихъ изъ себя, какъ части, и которое, слѣдовательно, соединяло ихъ въ одно цѣлое. Іонійцы представляли безконечное, какъ матеріальное и живое, самодвижущееся начало, которое безконечно по пространству, времени и силѣ, т. е. вездѣсущее, вѣчно и всемогуще, будетъ-ли то вода Фалеса, смѣшеніе Анаксимандра, воздухъ Анаксимена и Діогена, или огонь Гераклита. Мы имѣемъ здѣсь, слѣдовательно, пониманіе гилозоистически-динамическое <sup>3)</sup>. Пифагорейцы, производившіе все изъ числа, число производили изъ единицы, которая состоитъ изъ двухъ элементовъ: границы и безграничнаго, въ границѣ находящаго свой предѣлъ; но эта граница опять есть единица, состоящая изъ границы и безграничнаго, которая, повторяясь многократно, переводитъ безконечную возможность числа въ конечную дѣйствительность. Здѣсь, слѣдовательно, безконечное представляется болѣе съ отрицательнымъ или чисто математическимъ значеніемъ, какъ безконечная возможность существованія опредѣленныхъ вещей, входящая въ нихъ въ каче-

<sup>1)</sup> Относительно—Фалеса, Arist., de anim. 1, 5, 17;—Анаксимена, Zeller'a I, 203;—Анаксимена, собств. его слова, Ueberweg I, § 14.

<sup>2)</sup> О пифагорейцахъ Brandis, I, 486. Объ атомистахъ Zeller'a I, 813.

<sup>3)</sup> Arist. Physik. 105. 6. т. III, 4, 203, а. 16.



ствѣ матеріала, опредѣляемаго числомъ. Но уже Филолай ясно высказываетъ, что безконечное и предѣль, изъ которыхъ состоитъ численная единица, какъ двѣ противоположности, имѣютъ надъ собою высшее единство, которое эти противоположности произвело и которое онъ называлъ божествомъ <sup>1)</sup>. Впрочемъ будемъ-ли мы держаться того воззрѣнія, что у пифагорейцевъ начало вещей есть численная единица, монада, или же того, что начало вещей у нихъ есть единство, высшее численной единицы, во всякомъ случаѣ мы должны будемъ признать вездѣприсутствіе, вѣчность и всеобъемлющую силу единицы, ибо и самая безконечность, въ смыслѣ безконечной возможности числа, мыслима лишь въ ея численномъ противоположеніи предѣлу, потому что тутъ двѣ (по числу) противоположности. Истинно безконечное, слѣдовательно, здѣсь положительное, а не отрицательное, опредѣляющее, а не опредѣляемое, хотя конечно представляемое лишь чисто математически. Именно поэтому-то пифагорейцы и утверждали, что опредѣленное (*πεπερασμένον*) есть благо, а неопредѣленное (*ἀπεῖρον*) — зло <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ мы видимъ здѣсь преобразование противоположности между конечнымъ и безконечнымъ въ противоположность между неопредѣленнымъ и опредѣленнымъ, между несовершеннымъ и совершеннымъ. Эта противоположность выступаетъ еще болѣе на первой планъ у элеатовъ, причемъ совершенное и опредѣленное отождествляется съ истиннымъ бытіемъ, а неопредѣленное, невыразимое ни въ какихъ опредѣленіяхъ, отождествляется съ небытіемъ. Конечныя вещи, въ своей множественности съ этой точки зрѣнія представляются неистиннымъ и несовершеннымъ бытіемъ; а истинное бытіе принадлежитъ единому, которое есть все. Такъ Ксенофанъ называлъ это единое Богомъ <sup>3)</sup> и, повидимому, представлялъ его безконечнымъ, опредѣленнымъ (сферическимъ) и всемогущимъ, всѣмъ управляющимъ силою своей мысли. Парменидъ, разсматривая единое съ точки зрѣнія формы или логической (*κατὰ*

<sup>1)</sup> Zeller'a, I, 335, 345—346, 347. Ср. Brandis. 1, 48.

<sup>2)</sup> Arist. Phys. III, V, 204. ἄμα γὰρ οὐσίαν ποιοῦσι τὸ ἀπεῖρον καὶ μερίζουσιν (Πυθαγόρειοι). Arist. Ethic. 11, 5, 1106, 6, 29.

<sup>3)</sup> Plato, Soph. 242, d. Arist. Metaph. I, 5, 10.

τὸν λόγον), находилъ его опредѣленнымъ (πεπερασμένον), между тѣмъ какъ Мелиссъ, рассматривая его съ точки зрѣнія матеріальной (κατὰ τὴν ὄλην), находилъ его неопредѣленнымъ или безковечнымъ (ἀπεῖρον) <sup>1)</sup>, ибо оно могло-бы быть ограничено лишь пустымъ небытіемъ, которое, какъ несуществующее, не можетъ служить ограниченіемъ его <sup>2)</sup>. Оба они однако представляли это единое съ одной стороны протяженнымъ, Парменидъ сферическимъ, съ другой мыслящимъ, ибо оба отождествляли мышленіе и бытіе. Зенонъ тоже представлялъ его протяженнымъ <sup>3)</sup>. Всѣ элейцы представляли единое вѣчнымъ, т. е. непроисшедшимъ и нескончаемымъ. Высшую точку развитія представляетъ воззрѣніе Анаксагора, который безковечное <sup>4)</sup> представлялъ, какъ самодержавный (αὐτοκράτης) умъ (νοῦς), приводящій все въ движеніе и обладающій всевѣдѣніемъ <sup>5)</sup>. Приписывая ему всевѣдѣніе, Анаксагоръ все-таки представляетъ его въ видѣ протяженной, всегда себѣ равной, тонкой пространственной стихіи, которая, не смѣшиваясь съ другими элементами, дѣйствуетъ на насъ лишь, какъ механическая причина. У Анаксагора, слѣдовательно, умъ опредѣляется лишь съ объективной стороны, какъ объектъ въ ряду другихъ объектовъ, а не съ субъективной, какъ космическая сила, а не какъ познающій субъектъ, вслѣдствіе чего онъ вообще неясно выражался о природѣ познанія, какъ говоритъ Аристотель <sup>6)</sup>. У Эмпедокла представленіе о безковечномъ ниже Анаксагорова. Онъ представлялъ себѣ его, по подобію Парменида, сферосомъ, который состоитъ изъ четырехъ стихій, одушевляемыхъ любовью и ненавистію. Здѣсь мы видимъ, слѣдовательно, возвращеніе къ гилозоизму. У атомистовъ представленіе безковечнаго еще ниже, ибо Демокритъ представлялъ себѣ безковечное въ видѣ безковечнаго множества атомовъ, раздѣленныхъ безковеч-

<sup>1)</sup> Arist. Metaph. I, 5.

<sup>2)</sup> Arist. de Melisso, Tr. 3. 10. Zeller I, 556—7.

<sup>3)</sup> Arist. Metaph. III, 4 конецъ. Ср. Kavaïsson, Essai sur la Met. d'Aristote. II, 3.

<sup>4)</sup> Krische, Forschungen, I, S. 65.

<sup>5)</sup> Zeller, I, 885—892.

<sup>6)</sup> De anima, I, 2, 22.

ною пустотою. Правда, всей этой безконечной массѣ атомовъ не чуждо одушевленіе, ибо душевные круглые атомы проникаютъ всюду, но мы видимъ здѣсь во всемъ мірозданіи несомнѣнно лишь безконечную машину.—Обозрѣвъ теперь различныя воззрѣнія философовъ перваго періода на безконечное начало вещей, мы видимъ, что во всѣхъ этихъ воззрѣніяхъ безконечное характеризуется пространственнымъ вездѣприсутствіемъ и даже собственно протяженіемъ, временною безначальностію и нескончаемостію, или вѣчностію, динамическимъ или механическимъ всемогуществомъ, гилозойстическимъ или фізіологическимъ одушевленіемъ. Правда, это безконечное всѣ эти философы представляли божествомъ (θεῖον) <sup>1)</sup>; но они, очевидно, не подымались выше пространственно-временной механической или динамической формы представленія этого божества: оно есть объектъ вездѣсущій, вѣчный и производящій движеніе, которое есть жизнь и душа всего. Такимъ образомъ мы видимъ здѣсь тотъ своеобразно выраженный объективный типъ представленія божества, который характеризуемъ нами въ §§ 54, 56.

83. Изъ этого краткаго перечня мнѣній различныхъ философовъ перваго періода греческой философіи мы видимъ однако съ достаточною ясностію, что философское міровоззрѣніе этихъ философовъ было собственно космологіей или космософіей, въ которой не было противоположенія души и божества вещественному міру, но въ которой какъ душа, такъ и божество представлялись въ единствѣ со всѣми остальными вещами: душа—какъ часть міра, а божество—какъ начало, объединяющее эти части въ одно цѣлое. Какъ и всякая космологическая теорія, это міровоззрѣніе, очевидно, рассматривало вещи съ точки зрѣнія частей и цѣлаго. На сколько намъ извѣстны методы этого разсмотрѣнія, они дѣйствительно состояли въ заключеніи отъ частей къ цѣлому или отъ цѣлаго къ частямъ. Такъ, Thalész, по догадкѣ Аристотеля, могъ придти къ мысли, что міръ состоитъ изъ воды, на основаніи того наблюденія, что питаніе влажно, что самая теплота происходитъ

<sup>1)</sup> Krische, Forschungen I. О всѣхъ досократовскихъ философахъ—Zeller, I, въ соответствующихъ мѣстахъ.

изъ влаги, которою поддерживаются также и всѣ живыя существа, что сѣмя влажно <sup>1)</sup>. Анаксименъ прямо говорить: „какъ душа наша, которая есть воздухъ, одержитъ насъ (συχρατέϊ), такъ дыханіе и воздухъ одержитъ весь міръ (περιέχει)“. Гераклитъ пришелъ къ мысли о всеобщемъ теченіи, наблюдая переходъ одной противоположности въ другую въ отдѣльныхъ частяхъ міра и полагая, что всѣ противоположности суть противоположности свѣта и тьмы (дня и ночи), тепла и холода, движенія и покоя, сдѣлалъ заключеніе, что отличающійся этими качествами огонь есть единственный элементъ, изъ котораго состоитъ цѣлый міръ <sup>2)</sup>. По свидѣтельству Аристотеля <sup>3)</sup> пифагорейцы пришли къ заключенію, что все есть число, на томъ основаніи, что числа по природѣ первое (πρῶτοι) въ математикѣ, что между сущимъ и бывающимъ больше сходства съ числами (ὁμοίωμα), чѣмъ съ огнемъ, водою и другими элементами, что гармонія основывается на числѣ. Сдѣлавъ эти наблюденія, они приложили число къ устройству всего міра, и тамъ, гдѣ въ мірѣ недоставало части для его гармоніи, они предполагали существованіе этихъ частей, какъ на примѣръ, въ число 9 планетъ ввели десятую, противоземліе, въ томъ убѣжденіи, что міръ есть выраженіе десятирицы, т. е. они дѣлали заключеніе какъ отъ частей къ цѣлому, такъ и отъ цѣлаго къ частямъ. Элейцы, особенно Парменидъ, тѣ прямо отождествляли части и цѣлое, полагая, что во всѣхъ частяхъ—одно и что одно это есть все, т. е. всѣ части. Позднѣйшіе натуръ-философы: Анаксагоръ, Эмпедокль и атомисты прямо допускали, что существующее въ частяхъ существуетъ и въ цѣломъ, и обратно; только они вмѣсто Парменидова единства цѣлаго, полагали, что цѣлое не одно, а многое, приводимое къ единству. Во всѣхъ этихъ приемахъ мышленія, очевидно, заключеніе совершается не отъ общаго къ частному, или обратно, а отъ частей къ цѣлому и обратно: что есть въ частяхъ, то есть и въ цѣломъ, и что есть въ цѣ-

---

<sup>1)</sup> Arist. Metaph. I, 3.

<sup>2)</sup> Zeller. I.

<sup>3)</sup> Arist. Metaph. I, 5.

ломъ, то есть и въ частяхъ, или, по выраженію Аристотеля, цѣлое и части одновидны (τὸ ὅλον τοῖς μέρουσιν ὁμοεῖδες) <sup>1)</sup>. Основная аксіома этого приѣма есть, слѣдовательно, равенство частей и цѣлаго: цѣлое равно своимъ частямъ, сумма своимъ слагаемымъ, предметъ своимъ свойствамъ. Это есть аксіома или законъ тожества:  $A=A$ . Этотъ законъ, служившій логическимъ основаніемъ заключеній всѣхъ названныхъ философовъ, былъ, по мнѣнію Ибервега <sup>2)</sup>, формулированъ Парменидомъ въ слѣдующихъ словахъ: нужно думать и говорить: то, что есть, есть (а чего нѣтъ, того нѣтъ: ἔστι γὰρ εἶναι, μὴδὲν δ'οὐκ εἶναι <sup>3)</sup>). Но принципъ тожества, какъ мы видѣли выше, въ § 25, есть въ сущности принципъ дѣятельности представленія, отождествляющаго различныя ощущенія и воспріятія въ численномъ единствѣ представляемаго предмета. Поэтому мы съ полнымъ правомъ можемъ сказать, что философія перваго періода была философіей представленія, вполне соответствующей своему типу.

84. То, что философія перваго періода не выходила изъ сферы представленія, не препятствовало философамъ этого періода въ самомъ-же представленіи полагать нѣкоторое различіе и считать одни моменты этой формы знанія болѣе цѣнными сравнительно съ другими. Космологія перваго періода, какъ и всякая философія, выходила изъ противоположности феноменальнаго и дѣйствительнаго, кажущагося и истиннаго, мнѣнія и

<sup>1)</sup> De anim. 1, 5, 21.

<sup>2)</sup> Ueberweg, System der Logik. 2-e Aufl. S. 168.

<sup>3)</sup> Самый процессъ познания философы этого періода представляли себѣ, какъ отождествленіе познающаго и познаваемаго. По свидѣтельству Аристотеля всѣ эти философы, за исключеніемъ одного, Анаксагора, полагали, что подобное познается подобнымъ (Arist. de. an. I, 2, 20). Такъ, напр., Гераклитъ утверждалъ, что движимое познается движимымъ (κινούμενον κινούμενῳ γινώσχεσθαι. Arist. ibid. I, 2, 16). Эмпедоклъ думалъ, что землю мы видимъ (ὀπώπαμεν) черезъ землю, воду—водою, воздухъ—воздухомъ, огонь—огнемъ, любовь—любовью и ненависть—ненавистью (Arist. ibid. I, 2, 6). Парменидъ полагалъ, что живое, одушевленное теплою, тѣло, познаетъ теплый и свѣтлый элементъ сущаго, и что холодный трупъ ощущаетъ холодъ и темноту (Zeller I. 529). Но предполагать, что подобное познается подобнымъ, это, по мнѣнію Аристотеля, значитъ какъ-бы отождествлять душу съ предметами (ὥσπερ ἂν εἰ τὴν ψυχὴν τὰ πράγματα τιθέυτες... De an. I, 5).

знанія. Она стремилась въ противоположность кажущемуся и феноменальному построить міръ, какъ онъ можетъ быть данъ въ истинномъ знаніи и дѣйствительности. Но это она могла сдѣлать, лишь возвысившись надъ обыкновеннымъ мнѣніемъ и наблюденіемъ явленій и признавши, что существуютъ высшія формы знанія. Философы перваго періода, дѣйствительно, не только ищутъ этого истиннаго знанія, но и противопоставляютъ его, какъ истинную мудрость, мнѣнію толпы. Это высшее истинное знаніе, составляющее истинную мудрость, не выходитъ однако у нихъ за предѣлы той формы познанія, какую мы называемъ представленіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы можемъ указать въ развитіи представленія объ истинномъ знаніи въ противоположность мнѣнію нѣсколько моментовъ у философовъ этого періода, но каждый моментъ выражаетъ собою только соотвѣтствующій моментъ представленія. Такъ іонійцы всѣ чувственныя качества вещей, данныя въ непосредственномъ ощущеніи или мнѣніи, противопоставляли, какъ феноменальное, другимъ подобнымъ-же качествамъ какого-нибудь элемента, какъ дѣйствительному, данному въ истинномъ знаніи. Здѣсь одно содержаніе ощущенія противопоставляется другому и имъ объясняется <sup>1)</sup>. Пифагорейцы всѣ качественныя различія, данныя въ ощущеніи, сводили къ количественнымъ различіямъ, даннымъ въ пространственно-временной формѣ воспріятія, какъ феноменальное къ дѣйствительному. Слѣдовательно ощущеніе, какъ мнѣніе, противопоставляли воспріятію, какъ истинному знанію <sup>2)</sup>. Элейцы всѣ качественныя различія, данныя въ ощущеніи, и всѣ количественныя различія, данныя въ воспріятіи, сводили къ пространственно-временной непрерывности сущаго, какъ едиаго, которое дано въ пространственно-временной непрерывности отождествляющаго акта представленія, объединяющаго многообразный матеріаль ощущеній и возрѣній въ единство предмета (§ 25). Здѣсь, слѣдовательно, ощущеніе и воз-

<sup>1)</sup> Аристотель, обобщая всѣ возрѣнія древнихъ фізіологовъ, полагаетъ, что всѣ они выводили разнообразіе вещей изъ сгущенія или разрѣженія признаваемыхъ ими элементовъ и потому качественныя различія сводили къ количеству качественного начала.

<sup>2)</sup> Erdmann, Grundriss der Geschichte der Philos. I § 30.

зрѣніе или воспріятіе противопологается, какъ мнѣніе, представленію въ тѣсномъ смыслѣ, какъ истинному знанію. Анаксагоръ разнообразіе вещей, данное въ ощущеніи, воспріятіи и самомъ представленіи, поскольку оно себя не сознаетъ, противопологалъ дѣйствительно существующимъ комбинаціямъ оміомерій подъ вліяніемъ упорядочивающаго ихъ ума, причемъ умъ, оміомеріи и комбинаціи ихъ могутъ быть познаны лишь черезъ ясно различающее ихъ представленіе ума, а не черезъ смутное, т. е. неспособное къ сознательному различенію знаніе <sup>1)</sup>. Анаксагоръ, слѣдовательно, созналъ самую пространственно-временную форму представленія, именно какъ сознавшее себя представленіе или умъ, и потому поставилъ это представленіе въ объективномъ мірѣ, какъ объективную силу, подъ именемъ ума, сознательно дѣйствующаго въ пространственно-временной формѣ <sup>2)</sup>. Эмпедоклъ, младшій современникъ Анаксагора <sup>3)</sup>, сводилъ всѣ чувственные качественныя различія къ смѣшенію и раздѣленію четырехъ стихій, примыкая въ этомъ пунктѣ къ іонійцамъ. Но самое смѣшеніе и раздѣленіе онъ представлялъ въ видѣ проникновенія мелкихъ, атомоподобныхъ частицъ, раздѣляемыхъ однимъ элементомъ, въ поры другаго, причемъ это проникновеніе и смѣшеніе управляется нѣкоторою количественною соизмѣримостію, пропорціональнію и гармоніей <sup>4)</sup>, что, конечно, указываетъ на сродство съ воззрѣніями пифагорейцевъ. Наконецъ, всѣ эти элементы и способы количественнаго смѣшенія всегда остаются неизмѣнны и тождественны, и потому они мыслятся не какъ данныя только въ ощущеніи и воспріятіи, но и какъ данныя въ представленіи, что ставитъ доктрину Эмпедокла въ сродство съ Парменидовымъ воззрѣніемъ о неизмѣнности и вѣчности сущаго. Эмпедоклъ, слѣдовательно, соединяетъ въ себѣ всѣ предшествовавшія воззрѣнія. Тоже должно сказать и объ атомистахъ. Матеріальность ихъ начала роднитъ ихъ съ іонійцами, геометри-

<sup>1)</sup> Zeller. I, 910.

<sup>2)</sup> На этомъ основаніи Эрдманнъ (I § 51) относитъ Анаксагора ко второму періоду греческой философіи,—періоду сознательнаго мышленія.

<sup>3)</sup> Arist. Metaph. I, 3.

<sup>4)</sup> Arist. De generatione et corrupt. II, 6.

ческое и количественное различіе въ атомахъ и ихъ комбинаціяхъ роднить ихъ съ пифагорейцами, а призваніе вѣчности и неизмѣнности атомовъ роднить съ элейцами. То, что Эмпедокль и Демокритъ во всѣхъ вещахъ находили присутствіе ума, сближаетъ ихъ даже какъ-будто съ Анаксагоромъ, хотя они этотъ умъ не представляли въ качествѣ отдѣльнаго начала, а производили его или изъ стихій, какъ Эмпедокль, или изъ атомовъ, какъ Левкиппъ <sup>1)</sup>.—Такимъ образомъ мы видимъ, что философія перваго періода не только не выходила изъ сферы представленія, но что самые моменты ея развитія, какъ разъ соотвѣтствовали моментамъ представленія: іонійцы—ощущенію, пифагорейцы—воспріятію, элейцы—представленію, Анаксагоръ—сознательному представленію. Позднѣйшіе натуръ-философы соединяли въ своихъ воззрѣніяхъ элементы предшествовавшихъ воззрѣній.

85. Такъ какъ представленіе заключаетъ въ себѣ взаимно противоположные элементы и подлежитъ по содержанію своему измѣненію, то естественно, что философія перваго періода разрѣшается, наконецъ, въ систему противорѣчій: единого и многаго, измѣняющагося и неизмѣннаго, движущагося и неподвижнаго <sup>2)</sup>. Обнаруживается противорѣчіе между частями и цѣлымъ съ одной стороны и между частями взаимно. Это противорѣчіе очевидно лежитъ въ природѣ той точки зрѣнія, съ какой разсматривался міръ. Примиреніе этого противорѣчія было, слѣдовательно, невозможно, пока сознаніе оставалось въ сферѣ представленія. Тутъ возможны только два выхода: или противорѣчіе признать истиннымъ знаніемъ, или-же это противорѣчіе считать признакомъ незнанія. Въ первомъ случаѣ мы получимъ ученіе о томъ, что взаимно противоположныя одно другому познанія одинаково истинны, во второмъ случаѣ—ученіе о томъ, что знаніе невозможно. Первое мы видимъ у софиста Протагора, второе—у софиста Горгія. Протагоръ утверждалъ, что „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей существующаго, какъ оно существуетъ, и несуществующаго, какъ оно не существуетъ“ <sup>3)</sup>. Т. е. истинно относительно вещей все

<sup>1)</sup> Zeller, I. 725; 813.

<sup>2)</sup> Xenophon. Memor. I, 1, 14.

<sup>3)</sup> Plato, Тэтетъ: 152, а.



то, что кому-либо въ данную минуту кажется таковымъ. Если одно одному кажется бѣлымъ, а другому желтымъ, то и то и другое одинаково истинно. Отсюда слѣдуетъ, что объ одной и той же вещи можно утверждать съ одинаковымъ правомъ противоположное. Въ сущности значить сама по себѣ вещь неизвѣстна, истинное существо вещей непознаваемо. Въ противоположность Протагору Горгій утверждалъ, что нельзя приписывать противорѣчивыхъ признаковъ одному и тому-же, а такъ какъ это неизбежно, то наше знаніе не имѣетъ для себя предметнаго бытія; если даже и имѣетъ, то это бытіе непознаваемо, а если даже и познаваемо, то знанія этого нельзя никому сообщить. Бытія, какъ предмета познанія, нѣтъ: если-бы что-либо существовало, то оно было-бы или несущимъ, или сущимъ, или тѣмъ и другимъ. Но несущимъ оно быть не можетъ, ибо если оно есть, то оно сущее; однако, оно должно быть несущимъ (по предположенію); нельзя, слѣдовательно, приписать ему ни несуществованія, если оно есть, ни существованія, если оно несущее. Равнымъ образомъ предполагаемое нами что-либо не можетъ быть сущимъ. Сущее или не произошло, или произошло; если оно не произошло, то оно безконечно, а безконечное, въ силу своей безконечности, не можетъ существовать „гдѣ-нибудь“, слѣдовательно оно „нигдѣ“, т. е. его нѣтъ; если-же сущее произошло, то произошло или изъ бытія, или изъ небытія; но изъ бытія можетъ происходить развѣ только небытіе, но никакъ не сущее, равно какъ и небытіе не можетъ дать ему происхожденія, ибо для этого нужно ему самому напередъ быть, и т. д. Итакъ, что-либо, нами предполагаемое, не можетъ быть ни сущимъ, ни несущимъ, а слѣдовательно, тѣмъ и другимъ вмѣстѣ. Если-бы даже что-нибудь существовало, то его нельзя было-бы познать, потому, что познаваемое не есть существующее, и обратно; иначе все мыслимое было-бы дѣйствительнымъ. Если-бы даже что-нибудь и было познаваемое, то оно не могло-бы быть сообщено другимъ посредствомъ слова, ибо слово не то, что мысль, и слушающій не можетъ мыслить „того-же“, что мыслить говорящій, ибо въ различномъ (въ двухъ) не можетъ быть одного и того-же, и т. д. <sup>1</sup>). Ясно, что весь этотъ рядъ не-

<sup>1</sup> )Sext. Empir. adv. Mathem. VП. 55.—De Melisso; Xenoph. Gorgia.

возможностей Горгій обосновываетъ на взаимномъ различіи и противоположности мыслимаго содержанія, поскольку въ немъ одно исключаетъ другое въ нашемъ представленіи. Слѣдовательно скептицизмъ, которымъ закончился первый періодъ греческой философіи, былъ исключительно скептицизмомъ представленія.

86. Новое направленіе далъ философіи Сократъ <sup>1)</sup>. Онъ перенесъ вниманіе философіи изъ области космологической въ область антропологическую, поставивъ исходнымъ пунктомъ философіи самосознаніе, которое начинается сомнѣніемъ въ своемъ знаніи и увѣренностію въ незнаніи (подобно тому, какъ у Декарта). Отличительною чертою философіи втораго періода служитъ именно то, что сознаніе себя, какъ существа мыслящаго и волящаго, лежитъ въ основѣ міросозерцанія. Оттого всѣ философскія системы этого періода построены на психологической основѣ и отличаются нравственно-практическимъ характеромъ. Философія Сократа, какъ извѣстно, начиналась съ изслѣдованія себя съ цѣлію стать истинно-добродѣтельнымъ, такъ что знаніе и добродѣтель для него сливались вмѣстѣ. Такъ называемые сократики, мегарцы, киренцы, циники, различнымъ образомъ развивали именно нравственное ученіе. Даже Платонъ и Аристотель послѣднею цѣлію философіи полагали тоже добродѣтель: быть философомъ и быть добродѣтельнымъ для нихъ одно и тоже. Вершиною всего было верховное благо, служащее основою всякаго бытія и всякой дѣятельности <sup>2)</sup>. Но такъ какъ самопознаніе имѣетъ все-таки двѣ стороны, теоретическую и практическую, то и философія втораго періода представляетъ при всемъ общемъ характерѣ своемъ все-таки два оттѣнка: въ одномъ беретъ перевѣсъ интересъ теоретическій, знаніе; въ другомъ—практический, благо. Между тѣмъ какъ у Сократа благо и истинное знаніе совпадали, у Платона и Аристотеля на первый планъ выступаетъ знаніе истины, а у мегариковъ, киренцевъ и циниковъ—достиженіе добра, или добродѣтель и счастье. Между тѣмъ какъ у Платона высту-

<sup>1)</sup> R a v a i s s o n, Essai sur la Metaph. d'Arist. II, 65. U e b e r w e g. Grundr. I, §§ 9, 26.

<sup>2)</sup> Главное сочиненіе Платона называется Республикой.

пасть реалистическое направлѣніе, которое у Аристотеля преобразуется отчасти (хотя не вполне) въ концептуалистическое, у такъ называемыхъ несовершенныхъ сократиковъ развивається номинализмъ, который въ соединеніи съ атомизмомъ у Пиррона вырождается въ скептицизмъ <sup>1)</sup>.

87. Самосознание, направленное на познающую дѣятельность ума, привело Сократа къ мысли, что обыкновенное безотчетное людское представленіе или мнѣніе (δόξα) не составляетъ истиннаго знанія. Истинное знаніе можетъ состоять только въ ясно опредѣленныхъ понятіяхъ, содержаніе которыхъ остается всегда себѣ равнымъ. Если въ представленіи дается намъ только единичный измѣнчивый экземпляръ извѣстнаго предмета, среди различныхъ случайныхъ обстоятельствъ, то въ общемъ понятіи, подъ которое подходитъ этотъ предметъ, напротивъ, выражается самая его сущность. Поэтому задачей истиннаго сознательнаго знанія должно быть методическое опредѣленіе общаго (ὀρίζεσθαι καθόλου), для уясненія существа вещи (τὸ τι ἐστὶ <sup>2)</sup>), и распредѣленіе предметовъ по родамъ (διαλέγεσθαι κατὰ γένη τὰ πράγματα <sup>3)</sup>). Такъ поставилъ Сократъ задачу, которую рѣшала философія втораго періода. Платонъ пошелъ по этому пути дальше. Подобно Сократу онъ признаетъ два главныхъ рода (δύο γένη) знанія: мнѣніе (δόξα), основывающееся на ощущеніи (αἴσθησις), и познаніе (ἐπιστήμη), основывающееся на понятіяхъ (μετ' ἀληθοῦς λόγους ἐν τοῖς λόγοις, ἐν λογισμῶ <sup>4)</sup>). Но сколько есть степеней знанія, столько-же должно существовать и степеней бытія, ибо познаніе во всякомъ случаѣ относится лишь къ бытію, а „несущаго не помыслишь, не выскажешь“, какъ училъ еще великій Парменидъ <sup>5)</sup>. Соответственно двумъ главнымъ родамъ знанія должно быть поэтому и два главныхъ вида (εἶδη) бытія: чувственное (αἰσθητόν, ὄρατον) и умопостигаемое (νοούμενον, νόητον <sup>6)</sup>). Чувственный видъ бытія

<sup>1)</sup> Thilo, Kurze pragmat. Geschichte der griech. Philos. 1876, S. 159.

<sup>2)</sup> Arist., Metaph. XIII, 4.

<sup>3)</sup> Xenoph., Memorab. IV, 5, 12

<sup>4)</sup> Плат. Тим. 51, с; Федонъ 99; Федръ 449, b, с.

<sup>5)</sup> Соф. 336, d. 337 a.

<sup>6)</sup> Тим. 51.

есть бываніе (*γένεσις*), постоянное приобрѣтаніе бытія и постоянный его недостатокъ, который у Платона, въ качествѣ не сущаго (*μὴ ὄν*), играетъ роль матеріи. Напротивъ умопостигаемый видъ бытія есть постоянное обладаніе бытіемъ или сущностію (*οὐσία*), гдѣ небытіе, есть лишь иное бытіе (*θάτερον*). Бываніемъ обладаютъ тѣла (*σώματα*), напр. животныя, растенія, предметы человѣческаго производства, въ объективности которыхъ насъ убѣждаетъ вѣра (*πίστις*). Отраженіе быванія и, слѣдовательно, слабую степень его имѣютъ образы (*εἴχονες*), познаваемые уподобленіемъ (*εἰκασίᾳ*), какъ напр., тѣни, отраженія на блестящихъ поверхностяхъ, картины <sup>1)</sup>. Бытіемъ или сущностію обладаютъ собственно лишь идеи (*ιδέαι*), познаваемые разумнымъ созерцаніемъ (*νόησις*), т. е. тѣ взаимно вѣдшіе (*χωρισταί*, трансцендентныя) по содержанію, но вступающіе въ общеніе (*κοινωνία*) по объему, предметные виды (*εἶδος*), изъ которыхъ каждый составляетъ содержаніе какого-бы то ни было общаго понятія (*ἐν λογισμῶ*), взятое само въ себѣ (*αὐτὸ καθ' αὐτὸ*) въ отвлеченіи его отъ пространственно-временныхъ условій сложности, какъ напр., кровать сама по себѣ, столъ самъ по себѣ, чаша сама по себѣ, или собственно „стольность“, „чашность“ (*τραπεζότητος, καθότῃτος*), какъ выражается Діогенъ Лаерцій <sup>2)</sup>. Подобіе или отраженіе истинной сущности представляютъ математическія проекціи вещей (*μαθηματικά*), познаваемые мышленіемъ (*διανοία*), какъ напр. числовыя, геометрическія и механическія свойства вещей. Такимъ образомъ, соотвѣтственно двумъ моментамъ чувственнаго познанія, уподобленію и вѣрѣ, мы имѣемъ два момента быванія: образы и отдѣльные чувственные предметы, и соотвѣтственно двумъ моментамъ разумнаго познанія: мышленію и разумѣнію, — два момента существеннаго бытія, или сущности: математическія проекціи и идеи. Какъ образы относятся къ тѣламъ, такъ математическія проекціи — къ идеямъ;

1) Респ. VI, 509, d. VII, 533 e. 534 a.

2) Diog. Laërt. VI, LII. Πλάτωνος περὶ ιδέων διαλεγόμενου καὶ ὀνομαζοντος τραπεζότητος καὶ καθότῃτος, и т. д.

и какъ образы и математическія проекціи относятся къ тѣламъ и идеямъ, такъ бываніе и чувственный міръ относятся къ сущности или міру умопостигаемому. Отношеніе это состоитъ съ одной стороны въ томъ, что сущность внѣ ( $\chi\acute{\omega}\rho\iota\varsigma$ ) быванія, т. е. трансцендентна по отношенію къ нему, подобно тому какъ тѣло внѣ своего образа въ тѣни или въ водѣ, какъ математическая проекція внѣ тѣлѣ, эту проекцію отображающихъ, и какъ идея внѣ математической проекціи, построенной соотвѣтственно этой идеѣ. Но съ другой стороны, если есть извѣстное бываніе, то бывающее происходитъ вслѣдствіе присутствія ( $\pi\alpha\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ ), или общенія, или инаго участія ( $\mu\acute{\epsilon}\delta\epsilon\acute{\xi}\iota\varsigma$ ) въ сущности того, что бываетъ <sup>1)</sup>, и обратно вслѣдствіе отсутствія ( $\acute{\alpha}\pi\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ ) сущности бывающее теряетъ существованіе, ибо потеря существованія есть потеря сущности (Parm. 163. C. D.), а отсутствіе сущности есть небытіе. Какъ тѣни составляютъ подражаніе тѣламъ, тѣла — уподобленіе математическимъ проекціямъ, такъ всякое бываніе представляетъ лишь подобіе идей, которыя въ этомъ бываніи присутствуютъ и въ которыхъ, слѣдовательно, всякое бываніе участвуетъ. Истинное бытіе принадлежитъ, слѣдовательно, единственно идеямъ; все остальное только бываетъ чрезъ подражаніе имъ, какъ образцамъ. Такъ какъ идеи въ сущности представляютъ объекты общихъ понятій, то ясно, что Платонъ сущностію вещей почиталъ именно общее содержаніе Сократовскихъ опредѣленій, между тѣмъ какъ единичные предметы или свойства, подходящія подъ эти опредѣленія, считалъ явленіемъ этой сущности, которую представилъ внѣ предметовъ, отдѣльно отъ нея ( $\chi\acute{\omega}\rho\iota\varsigma$ ) <sup>2)</sup>. Аристотель сдѣлалъ шагъ дальше. Онъ замѣчаетъ, что нельзя приписывать самостоятельное субстанціальное значеніе каждому общему, въ томъ числѣ и абстрактному, понятію, напр. понятіямъ свойствъ и отношеній и даже отрицательнымъ общимъ понятіямъ. По его мнѣнію субстанціальное значеніе могутъ имѣть лишь конкретныя общія понятія. Затѣмъ они могутъ имѣть это значеніе не отдѣльно отъ предметовъ, ибо

1) Федонъ 99 и слѣд.

2) Arist. Metaph. XIII, 4.

странно полагать сущность внѣ того, чего она составляет сущность. По его мнѣнію сущностью нужно считать то, что не можетъ служить предикатомъ чего-нибудь другаго, слѣд. каждый единичный предметъ, напримѣръ, этотъ человѣкъ, эта лошадь—сущности. Но каждый отдѣльный предметъ есть цѣлое (σύνολον), въ которомъ можно различать матерію и форму. Матерія (ὕλη) есть возможность (δύναμις) или всякой формы (первая матерія), или опредѣленной формы (когда матерія уже имѣетъ нѣкоторую форму, допускающую только нѣкоторыя новыя формы); поэтому она есть всегда нѣчто подлежащее (ὑποκειμένον) опредѣленію въ формѣ. Форма (εἶδος) есть понятіе предмета, которое онъ выражаетъ, какъ свою цѣль и которое, слѣдовательно, есть движущая его причина или сила. Форма, слѣдовательно, есть дѣйствующее понятіе, составляющее душу предмета, она есть цѣлеосуществляющая и ведущая къ завершительному результату дѣятельность или энтелехія (ἐντελεχεία) <sup>1)</sup>, въ которой самая дѣятельность и результатъ ея являются одновременно, какъ дѣйствительность (дѣяніе, актъ) (ἐνέργεια, отъ ἔργον) <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, что такое вещь, это вполнѣ зависитъ отъ формы <sup>3)</sup>. Форма, слѣдовательно, есть нѣкоторое творческое понятіе, производящее вещь, т. е. нѣкоторый неприсходящій, вѣчный идеальный принципъ, осуществляющій вещь чрезъ переведеніе ея изъ возможности въ дѣйствительность или чрезъ движеніе <sup>4)</sup>. Форма такимъ образомъ есть вѣчная сущность вещи (τὸ τι ἦν εἶναι) или всегдашняя „быль“ ея. Но эта сущность существуетъ всегда лишь въ единичной вещи <sup>5)</sup>. Чтобы открыть эту сущность, нужно изъ чувственнаго представленія, происшедшаго изъ ощущеній, выдѣлить умомъ одно видовое понятіе (εἶδος) вещи и отбросить случайные признаки, зави-

<sup>1)</sup> Объ этимологіи этого слова, переведеннаго нѣкогда Ермолаемъ Барбаромъ словомъ: perfecti habia (Frank, Dictionn. philos. sub voce entel). Смолр. у Teichmüller'a, Begriff und Etymologie der Entelechie, въ сочиненіи: Geschichte des Begriffs der Parusie, 97 и слѣд.

<sup>2)</sup> Metaph. IX, 8, 1050, 22.

<sup>3)</sup> Ibid. VII, 17.

<sup>4)</sup> Ibid. XII, 5, 6.

<sup>5)</sup> Ibid. VII, 6.

сящіе отъ матеріи, имѣя однако въ виду, что въ матеріальныхъ предметахъ безъ этихъ случайныхъ признаковъ формы существовать въ дѣйствительности не можетъ, потому что именно матерія придаетъ ей индивидуальность, причемъ каждому предмету свойственна собственная форма и матерія <sup>1)</sup>. Въ предметахъ нематеріальныхъ, напротивъ, видовое совпадаетъ съ индивидуальнымъ <sup>2)</sup>. Словомъ, формы Аристотеля, поскольку онѣ въ мысли суть видовыя понятія, а поскольку въ дѣйствительности суть недѣлимыя сущности (*ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος*) въ родѣ монадъ <sup>3)</sup>,—эти формы, будучи дѣйствительностію, какъ формы, представляютъ сами матерію для другихъ формъ, поскольку заключаютъ въ себѣ возможность и недостатокъ этихъ иныхъ формъ <sup>4)</sup>. Каждая форма, слѣдовательно, можетъ быть разсматриваема, какъ матерія въ отношеніи къ другой формѣ, чрезъ которую она опредѣляется или опредѣлена (совершенно какъ монады Лейбница <sup>5)</sup>). Въ качествѣ опредѣляющихъ или дѣятельныхъ принциповъ, формы проявляютъ свою дѣятельность въ матеріи чрезъ свое присутствіе въ ней (*παρούσια*), возбуждая движеніе отъ возможности къ дѣйствительности <sup>6)</sup>, подобно идеямъ Платона, присутствующимъ въ чувственныхъ явленіяхъ. Мы видимъ, слѣдовательно, что Аристотель придалъ Платоновымъ идеямъ конкретную форму и погрузилъ ихъ въ единичные предметы, изъ трансцендентныхъ и абстрактныхъ принциповъ бытія сдѣлалъ ихъ конкретными и имманентными. Не смотря однако на все различіе возрѣній Сократа, Платона и Аристотеля, они, очевидно, развиваютъ одинъ и тотъ же взглядъ на міръ, по которому онъ представляетъ систему разнородныхъ существъ, своимъ существованіемъ и дѣятельностію выражающихъ различныя общія понятія родовыя или видовыя. Но это показываетъ, что всѣ они приписываютъ при-

<sup>1)</sup> Schwegler, Die Metaph. d. Arist. IV, 249—56.

<sup>2)</sup> Metaph. XII, 8, 10; X, 8. Ср. Hertling, Materie u. Form u. Definit. d. Seele bei Arist. S. 42.

<sup>3)</sup> Ibid. X, 8, 10; 9, 5; VII, 8, 18. Ср. Leibniz, Monadol. 18, 48.

<sup>4)</sup> Metaph. XII, 5.

<sup>5)</sup> Куно-Фишера, Истор. нов. философіи II. стр. 126.

<sup>6)</sup> De An. II, 7. Ср. Федонъ, 39 Natur. aus. I, 7.

родѣ не только разумъ, но цѣлеосуществляющую дѣятельность <sup>1)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, если въ природѣ выражается система понятій, то понятія эти являются разумными цѣлями, къ достиженію которыхъ природа стремится, сознательно-ли то будетъ или безсознательно. У Платона эти цѣли суть трансцендентныя сущности, у Аристотеля имманентно дѣйствующія силы, но у того и другаго они одинаково являются вѣчными и неизмѣнными существами, которымъ явленія природы не пропорціональны, ибо не могутъ достигнуть съ ними полного соответствія. Ясно, что оба мыслителя понимаютъ въ этомъ случаѣ цѣли природы совершенно реалистически, только Платонъ абстрактно-реалистически, а Аристотель — конкретно-реалистически (концептуалистически). У того и другаго они одинаково дѣйствуютъ лишь чрезъ свое присутствіе, парусію. Достаточно быть субстанціальному понятію на лицо, чтобы небытіе начало переходить къ бытію въ бываніи у Платона, или возможность начала переходить въ дѣйствительность въ движеніи у Аристотеля.

М. Остроумовъ.

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Xenoph. Memor. I, 4; VI, 3; Тимей 46 с. 48 а, 56 с; Арист. De coelo I, 4. ὁ θεός καὶ ἡ φύσις οὐδέν μᾶτιν ποιοῦσιν.



---

## М. Т. ЦИЦЕРОНА

### „ТУСКУЛАНСКІЯ БЕСѢДЫ“ КЪ М. БРУТУ

(кн. 1-я).

#### О БЕЗБОЯЗНЕННОСТИ ПЕРЕДЪ СМЕРТІЮ.

(Продолженіе \*).

XXXI. Вѣдь что иное мы дѣлаемъ, когда отзываемъ душу отъ чувственныхъ удовольствій, т. е. отъ тѣла, отъ хлопотъ домашнихъ, которыя состоятъ въ ухаживаніи за тѣломъ и по-слугахъ ему, отъ дѣлъ государственныхъ, и отъ всякихъ вообще дѣлъ; что—говорю я—тогда дѣлаемъ, какъ не призываемъ душу къ себѣ самой, заставляемъ ее сосредоточиться и, главное, отвлекаемъ отъ тѣла? А отдалять душу отъ тѣла и значить обучаться умирать. Повѣрь мнѣ, на этотъ пунктъ мы должны направить наши мысли, мы должны уводить себя отъ тѣла, т. е. навикнуть умирать. Это,—и пока мы будемъ на землѣ,—будетъ похоже на ту небесную жизнь,—и, когда, выпущенные изъ этого узилища, воспрянемъ туда, менѣе будетъ замедлять полеть души. Ибо тѣ, которые были всегда въ оковахъ тѣла, даже и разрѣшенные отъ нихъ, будутъ встрѣчать довольно большую задержку на своемъ пути, подобно тѣмъ, которые много лѣтъ содержались въ оковахъ. Когда мы достигнемъ назначеннаго намъ предѣла,—вотъ тогда наконецъ мы и будемъ жить. Вѣдь эта настоящая жизнь есть умира-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 6.

ніе <sup>1)</sup>: когда-бы я захотѣлъ дать волю слезамъ по этому поводу, я могъ-бы сдѣлать это наиболѣе охотно.

*Слушатель.* Вѣдь ты уже достаточно оплакалъ ее въ своемъ „Утѣшеніи“. При чтеніи этого сочиненія я ничего такъ охотно не желаю, какъ покинуть этотъ міръ; а послѣ всего слышаннаго, и изложеннаго въ такомъ истинномъ видѣ,—и ничего болѣе.

*Учитель.* Придетъ время, и пожалуй скоро, будешь-ли ты оглядываться назадъ на протекшее время, или будешь идти впередъ, не думая о пройденномъ пути; вѣдь срокъ человѣческой жизни протекаетъ быстро. Это далеко не значитъ, что смерть есть зло, какъ тебѣ недавно представлялось, такъ что я не только не желаю думать, что для человѣка вѣтъ другаго большаго зла, кромѣ смерти, но даже склоненъ думать, что она есть благо, если, дѣйствительно, мы послѣ смерти будемъ существами болѣе совершенными, или лучше—будемъ существовать вѣчно.

*Слушатель.* Что ты имѣешь въ виду, высказывая это?

*Учитель.* Есть люди, которые не желали-бы признавать этой истины. Я же при этихъ бесѣдахъ имѣю въ виду цѣль — отпустить тебя не иначе, какъ только тогда, когда у тебя не будетъ никакого основанія думать, что смерть есть зло.

*Слушатель.* Какъ это возможно, когда я буду приведенъ къ познанію бессмертія души?

*Учитель.* Какъ это возможно—ты спрашиваешь? Многіе говорятъ противъ этой истины, а не только эпикурейцы, которыхъ, положимъ, я съ своей стороны никогда не оставляю безъ вниманія, но всякій ученѣйшій не знаю почему считаетъ жалкими; всего же болѣе говорилъ противъ бессмертія души Дикеархъ; и это тѣмъ болѣе жалко, что онъ не безъ дара краснорѣчія. Вѣдь въ трехъ книгахъ, называемыхъ лесбосскими, потому, что бесѣда происходила въ Митиленѣ, онъ желаетъ доказать, что души не изъяты отъ смертности. Стоики-же да-

<sup>1)</sup> Эврипидъ: τίς οἶδεν, εἰ το ζῆν μὲν ἐστὶ κατθανεῖν, τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν; см. также „Горгіасъ“ Платона.

ютъ намъ уступку, какъ какимъ-нибудь птицамъ <sup>1)</sup>: они утверждаютъ, что души въ теченіи долгаго времени существуютъ, а нескончаемое бытіе ихъ отрицаютъ.

XXXII. Итакъ неужели ты не желаешь выслушать, почему даже и при предположеніи, что это такъ, смерть не можетъ находиться въ числѣ золь?

*Слушатель.* Согласенъ выслушать; но вѣдь меня никто не можетъ отдалить отъ вѣры въ безсмертіе.

*Учитель.* Такое признаніе, конечно, достойно похвалы; хотя слишкомъ полагаться на нашу твердость въ этомъ отношеніи не слѣдуетъ. Ибо мы иногда приходимъ въ волненіе отъ одного какого-либо остроумно выведеннаго заключенія: мы колеблемся и мѣняемъ свои мысли въ вопросахъ даже совершенно ясныхъ; а въ данномъ вопросѣ есть нѣчто и прикровенное. На тотъ случай, если-бы мы встрѣтились съ возраженіемъ противъ безсмертія,—мы должны быть вооружены.

*Слушатель.* И я такъ думаю, конечно; но я буду предъусматривать, чтобы сомнѣніе не приходило ко мнѣ.

*Учитель.* Теперь ты понимаешь основаніе къ тому, чтобы мы покинули нашихъ друзей стойковъ? Разумѣю тѣхъ, которые утверждаютъ, что души имѣютъ долговременное бытіе, послѣ того какъ выйдутъ изъ тѣла, но не всегдашнее.

*Слушатель.* И я говорю о тѣхъ-же, которые—самое трудное во всемъ этомъ вопросѣ—допускаютъ, что душа можетъ пребывать и въ лишеніи тѣла,—того-же, что не только легко для пониманія, но при признаніи того, чего желаютъ, слѣдуетъ необходимо, — не признаютъ, именно, что,—послѣ того какъ долго, положимъ, существовала,—душа не можетъ исчезнуть.

*Учитель.* Прекрасно отвѣчаешь *противъ невѣрующихъ въ безсмертіе души*; такимъ способомъ наше дѣло получаетъ новую опору.

Вѣрить-ли намъ послѣ этого Панетію, вступившему въ раздоръ съ Платономъ? вѣдь того, котораго онъ во многихъ мѣстахъ называетъ божественнымъ, мудрѣйшимъ, достойнымъ вы-

<sup>1)</sup> Cognicibus, которымъ народная легенда приписывала продолжительность жизни.

сокаго почитанія, — того едино сужденіе о безсмертіи душъ онъ не одобряетъ. Онъ, *Панетій*, стоитъ именно за то, чего никто и не отвергаетъ, — что все, что ни родилось, погибаетъ; души-же возражаются, что ясно изъ сходства (съ родителями) тѣхъ, которые являются на свѣтъ; и это-де очевидно даже и въ духовныхъ качествахъ, не только въ тѣлесномъ строеніи. Рядомъ съ этимъ онъ другой ставитъ доводъ: изъ того, что терпитъ физическое страданіе, нѣтъ ничего такого, что не было бы также и больнымъ вообще; что-же впадаетъ въ болѣзнь, то имѣетъ и погибнуть; а если и души болѣютъ, то и онѣ также погибаютъ.

XXXIII. Такого рода разсужденія мы имѣемъ возможность отвергнуть. Говорить такъ значитъ не понимать, что, когда говорится о безсмертіи душъ, говорится о цѣлокупной силѣ души, которая всегда свободна отъ какого-бы то ни было смутнаго движенія, а не о тѣхъ способностяхъ ея, въ которыхъ имѣютъ мѣсто удрученность, гнѣвливость и похоти: а вѣдь тотъ *Платонъ*, противъ котораго направляются сіи возраженія, полагаетъ, что эти волненія отдалены, какъ-бы перегородкой, отъ цѣлокупной силы души. Уже если говорить о сходствѣ, такъ оно болѣе явно у дикихъ животныхъ, которыя однако непричастны разуму. У людей-же сходство выражается болѣе во внѣшнемъ видѣ тѣла; и для человѣка болѣе важно имѣть возвышенную душу, а не то, какой будетъ имѣть видъ его тѣло. Ибо въ тѣлесномъ естествѣ есть многое такое, что душу располагаетъ къ мышленію возвышенному, а есть многое и задерживающее этотъ возвышенный полетъ. Аристотель вѣдь дѣйствительно утверждаетъ, что „всѣ богатые природными дарованіями — раздумчивы“ <sup>1)</sup>, каковое сужденіе я привимаю охотно, зная, что я человѣкъ съ соображеніемъ не очень быстрымъ. Онъ перечисляетъ многихъ *такихъ людей*, и представляетъ основаніе, почему это такъ бываетъ, какъ будто-бы въ этомъ вопросѣ все было ясно и неопровержимо. Потому что, если въ томъ, что рождается въ тѣлѣ, заключается сильно воздѣйствующая на состояніе души сила, — а вѣдь эти прирожден-

1) Probl. 29.

ныя свойства и дѣлаютъ людей похожими однихъ на другихъ, — то это сходство не приноситъ непоколебимаго основанія къ заключенію, что и души рождаются. Я не хочу далѣе говорить о несходствѣ души съ тѣломъ. Я желалъ-бы, чтобы здѣсь оказался въ состояніи придти на помощь Панетій: онъ жилъ вмѣстѣ съ Сципіономъ Африканскимъ; я желалъ-бы спросить у него, на кого изъ своихъ родственниковъ былъ похожъ двоюродный племянникъ Сципіона Африканскаго (*Africani fratris nepos* <sup>1)</sup>), — этотъ человѣкъ, по лицу, быть можетъ, и похожій на отца, по жизни-же столь похожій на всякихъ развращенныхъ людей, что легко могъ оказаться худшимъ изъ всѣхъ; на него сдѣлался похожимъ даже и внукъ П. Красса <sup>2)</sup>, человѣка замѣчательнаго своею мудростію, краснорѣчіемъ и первостепеннымъ значеніемъ въ государствѣ, и внуки и сыновья многихъ другихъ славныхъ мужей, о которыхъ упоминать не принадлежитъ къ нашей задачѣ.

Но какое дѣло мы взяли на себя вести? Развѣ мы забыли, что послѣ того какъ мы говорили достаточно о доводахъ въ пользу безсмертія души, намъ предлежитъ доказать, что даже если-бы и безслѣдно исчезали души, въ смерти не заключается какого-либо зла?

*Слушатель.* Я самъ въ душѣ не забывалъ объ этомъ; но легко выносилъ, когда ты, говоря о безсмертіи, отдалялся отъ предположенной задачи.

XXXIV. *Учитель.* Для меня ясно, что ты взираешь ввыспрь и желаешь переселиться на небо.

*Слушатель.* Меня не покидаетъ надежда, что на нашу долю можетъ выпасть это благо. Но допустимъ, какъ желаютъ тѣ *материалистическіе философы*, что души не продолжаютъ непрерывнаго существованія послѣ смерти; тогда, если это такъ, я долженъ прямо сказать, что отъ надежды на блаженную жизнь мы отчуждены.

*Учитель.* А сколько зла приноситъ одна эта мысль? Вѣдь

<sup>1)</sup> Разумѣется К. Фабій Максимъ Аллоброгикъ, сынъ К. Фабія Максима Эмилиана Аллоброгика, брата Сципіона Афр. младшаго.

<sup>2)</sup> Разумѣется П. Лициній Крассъ, внукъ П. Лицинія Красса, консула въ 205 г. до Р. Хр.

допусти, что души исчезаютъ безъ слѣда, какъ тѣло: развѣ послѣ этого возможно признать, что послѣ смерти „въ тѣлѣ“ есть ощущеніе страданія или вообще какое-либо ощущеніе? Такое утвержденіе, конечно, невозможно: хотя Эпикуръ идетъ по одной дорогѣ съ Демокритомъ, — послѣдователи Демокрита отрицаютъ это. По этимъ мнѣніямъ, и въ самой душѣ не сохраняется послѣдующее сознаніе; ибо она не имѣетъ опредѣленнаго бытія послѣ смерти. Гдѣ-же это зло, которое ты видишь въ смерти, когда человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, а не трехсоставенъ? Развѣ въ томъ зло, что самый исходъ души бываетъ не безъ тѣлеснаго страданія? Пусть бы я и повѣрилъ, что это такъ, — что смерть есть зло, — это страданіе все-таки непродолжительно. И самъ я склоняюсь болѣе къ мысли, что такое утвержденіе лживо, — что отдѣленіе души отъ тѣла происходитъ чаще безъ физическаго ощущенія боли, иногда даже не безъ пріятнаго чувства; и что-бы ни было то, что тогда происходитъ, оно не тяжело для перенесенія, ибо происходитъ не болѣе одного мгновенія.

*Слушатель.* Тяготить или лучше мучить вотъ это — удаленіе отъ всего того, что есть прекраснаго въ жизни.

*Учитель.* Подумай, не вѣрнѣе-ли будетъ сказать — „удаленіе отъ золь?“

*Слушатель.* Такъ что-же теперь — мнѣ оплакивать наше человѣческое существованіе въ этой жизни? Я могъ-бы сдѣлать это по истинѣ и по праву.

*Учитель.* Но, — послѣ того какъ я въ тому и веду рѣчь, чтобы въ насъ мысли не оставалось о томъ, что мы можемъ быть послѣ смерти несчастными, — развѣ настощь нужда дѣлать жизнь еще болѣе жалкою плачемъ по ней? Я достаточно показалъ это въ той книгѣ, въ которой, поскольку намъ дано было, самъ себѣ отыскалъ утѣшеніе. И такъ смерть уводитъ насъ отъ золь, не отъ благъ *только*; къ благамъ она ведетъ; разумѣется, если мы заботимся объ этомъ. И эта сторона дѣла киренаикомъ Эгезіемъ <sup>1)</sup> столь обстоятельно была разьясняема, что, говорятъ, царемъ Птолемеемъ Филадельфомъ

<sup>1)</sup> Hegesias — изъ школы Аристиппа Киреника — около 280 г. до Р. Хр.

ему воспрещено было касаться въ своихъ лекціяхъ этого вопроса: ибо многіе, слушая его, устремляли помышленія къ смерти. Существуетъ и эпиграмма Каллимаха на счетъ Клеомброта изъ Амбраціи <sup>1)</sup>, что будто-бы онъ, —хотя и не испыталь несчастій,—бросился со стѣны въ море, прочитавши книгу Платона („Федонъ“). Эгезію-же, о которомъ я упомянулъ, принадлежитъ книга подъ названіемъ *ἀπό καρτέρου*, въ которой говорится о томъ, какъ нѣкто, морящій себя голодомъ, встрѣчаетъ участливые совѣты друзей, и какъ онъ въ своемъ отвѣтѣ имъ перечисляетъ скорби человѣческой жизни. Пожалуй, и я могъ-бы это утверждать, хотя въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ тотъ *одаренный счастьемъ человекъ*, думавшій однако, что совершенно ни для кого эта жизнь не представляетъ преимуществъ. Я умалчиваю объ иныхъ: да и мы сами лично развѣ умѣемъ пользоваться временемъ земной жизни? Если бы смерть, отвлекши насъ отъ домашнихъ дѣлъ и утѣхъ и увеселеній толпы, похитила раньше времени,—развѣ-бы она не удалила насъ отъ зла, а не отъ добра?

С. Садовъ.

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> Каллимахъ—поэтъ, жившій въ Александріи въ 3-мъ вѣкѣ до Р. Хр.—Амбрація, нынѣ Арта,—городъ въ Эпирѣ.

# ЛИСТОКЪ

Д Л Я

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Апрѣля № 8. 1886 года.

---

Содержаніе: Опреѣленія Святѣйшаго Синода.—Распоряженіе епархіальнаго начальства.—Постановленія бывшаго въ Казани собранія преосвященныхъ архіереевъ.—Списокъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи, кои, за службу по духовному вѣдомству, награждены Святѣйшимъ Синодомъ ко кню Св. Пасхи въ 1886 году.—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи за 1884½ учебный годъ.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

ВЫСОЧАЙШИМЪ указомъ, даннымъ на имя Святѣйшаго Правительствующаго Синода 20-го марта сего года, Его Преосвященство Епископъ Харьковскій *Амвросій*, во вниманіе къ отлично-ревностному его служенію и особымъ пастырскимъ трудамъ, Всемилоостивѣйше возведенъ, ко дню Св. Пасхи, въ санъ *Архіепископа*.

### Опреѣленія Святѣйшаго Синода.

I. Отъ 19-го—23 декабря—18-го марта 1885—86 года, за № 2899, о дѣяніяхъ бывшаго въ іюль 1885 года въ г. Казани собранія преосвященныхъ архіереевъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали и имѣли сужденіе о представленныхъ при рапортѣ преосвященнаго Казанскаго, отъ 3 августа 1885 г. за № 207, дѣяніяхъ бывшаго въ іюль того же года въ г. Казани собранія преосвященныхъ архіереевъ. И, по справкѣ, приказали: рассмотрѣвъ представленные при рапортѣ преосвященнаго Казанскаго дѣянія бывшаго въ г. Казани въ іюль 1885 г. собранія преосвященныхъ, Святѣйшій Синодъ находитъ, что составленные сими преосвященными пастырское посланіе къ православнымъ чадамъ богохранимыхъ ихъ епархій и пастырское воззваніе къ глаголемымъ старообрядцамъ, и по духу, и по содержанію вполнѣ отвѣчаютъ той цѣли, для которой предназначены. Что же касается по-



становленій собранія преосвященныхъ, то, признавая изложенныя въ этихъ постановленіяхъ соображенія и мѣры, направленныя къ утверженію вѣры и нравственности въ православной паствѣ, а также къ распространенію христіанства между инородцами и къ ослабленію раскола и сектантства, вполне благопотребными, Святѣйшій Синодъ находитъ, что одни изъ этихъ постановленій заключаютъ въ себѣ такія мѣропріятія, которыя могутъ быть приведены въ исполненіе собственною властію епархіальныхъ преосвященныхъ, другія же требуютъ особаго утвержденія Святѣйшаго Синода, и наконецъ для осуществленія нѣкоторыхъ необходимы или предварительная разработка, или сношеніе съ подлежащими вѣдомствами. При этомъ въ числѣ сихъ постановленій имѣются такія, которыя могутъ быть приняты съ несомнѣнною пользою для блага Церкви къ повсемѣстному руководству и исполненію. Посему вообще одобряя выработанныя собраніемъ преосвященныхъ предположенія о мѣрахъ къ утверженію и распространенію вѣры Христовой и къ ослабленію вреднаго вліянія раскольнической и магометанской пропаганды и предоставляя архипастырской заботливости самихъ преосвященныхъ примѣненіе тѣхъ изъ сихъ мѣръ, приведеніе коихъ въ исполненіе зависитъ отъ самихъ преосвященныхъ, Святѣйшій Синодъ вмѣстѣ съ симъ полагаетъ:

а) предоставить епархіальнымъ преосвященнымъ: 1) учреждать должность епархіальныхъ миссіонеровъ, съ отнесеніемъ расходовъ по ихъ содержанію на мѣстныя средства и съ тѣмъ, чтобы лица, на коихъ будутъ возложены обязанности епархіальнаго миссіонера, состояли при кафедральныхъ соборахъ, но не занимали штатныхъ священническихъ мѣстъ и были свободны отъ исполненія обязанностей по приходу (отд. II. п. 5); 2) позволять устройство на церковныя суммы противораскольническихъ благочинническихъ библиотекъ и пріобрѣтеніе причтами противораскольническихъ книгъ для безмездной раздачи послѣднихъ, наблюдая при семъ, чтобы расходы по сему предмету производились безъ обремененія церковей (отд. II. пп. 3, 4) и 3) разрѣшать въ указанныхъ въ п. 6. отд. I л. Б. случаяхъ миссіонерамъ и приходскимъ священникамъ совершать литургіи на переносныхъ антиминсахъ и престолахъ какъ въ молитвенныхъ домахъ и часовняхъ, такъ и въ другихъ приспособленныхъ къ сему зданіяхъ, а равно и въ открытомъ мѣстѣ;

б) возложить на епархіальныхъ преосвященныхъ: 1) имѣть особое попеченіе о воспитаніи обучающагося въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ юношества, соотвѣтственно его будущему пастырскому

служенію, въ строго-церковномъ направленіи: въ исполненіи уставовъ и постановленій святой Церкви и въ любви къ чтенію святоотеческихъ твореній и жизнеописаній святыхъ, содержащихъ въ себѣ высокіе и достоподражаемые образцы вѣры, благочестія и подвижничества (отд. I л. А п. и); 2) имѣть наблюденіе за точнымъ исполненіемъ подвѣдомымъ духовенствомъ правилъ, изложенныхъ въ п. 2., отд. I л. А, относительно чиннаго и благоговѣйнаго отправления богослуженія и благоповеденія и 3) повсемѣстно вмѣнить духовенству въ обязанность служить по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ вечерню по уставу съ возможною торжественностію, производя звонъ въ большой колоколъ, а по окончаніи вечерни, смотря по нуждамъ пасомыхъ, произносить проповѣди, вести бесѣды о предметахъ вѣры и нравственности, назидательныя поученія, читать житія святыхъ, или же служить молебны съ акаѳистомъ (тамъ же п. 3); в) поручить преосвященнымъ при назначеніи священно-церковнослужителей въ приходы съ раскольническимъ населеніемъ обращать строгое вниманіе на соотвѣтствіе назначаемыхъ лицъ, по ихъ нравственнымъ качествамъ и навыкамъ, требованіямъ, изложеннымъ въ п. 8 отд. II постановленій; г) подтвердить вновь къ всеобщему свѣдѣнію и руководству изложенныя въ пп. 9 и 10 того же отдѣла разъясненія объ отношеніяхъ единовѣрія къ православію и о сосредоточеніи, соотвѣтственно существующимъ постановленіямъ, въ непосредственномъ вѣдѣніи епархіальныхъ преосвященныхъ дѣлъ, относящихся къ единовѣрью вообще и къ устройству единовѣрческихъ приходовъ въ особенности; д) предоставить преосвященному митрополиту Московскому поручить совѣту братства св. Петра митрополита войти въ подробныя соображенія объ основаніяхъ, на коихъ, согласно предположенію собранія преосвященныхъ (отд. II п. 6), можетъ быть открыто въ Москвѣ, при Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ, учрежденіе для приготовленія противораскольническихъ миссіонеровъ, и о послѣдующемъ съ своимъ заключеніемъ донести Святѣйшему Синоду, и е) разрѣшить съѣздъ противораскольническихъ миссіонеровъ осенью 1886 г. въ Москвѣ, поручивъ преосвященнымъ тѣхъ епархій, въ коихъ будутъ назначены на съѣздъ миссіонеры, заблаговременно войти по сему предмету въ сношеніе съ преосвященнымъ митрополитомъ Московскимъ (тамъ же п. 7). Что же касается предположеній собранія преосвященныхъ: 1) о введеніи въ духовныя семинаріи и училища изученія инородческихъ языковъ и вѣроученій и учрежденій штатныхъ для сего преподавателей (отд. I л. Б, п. а; отд. III,

п. 1, л. б и в и п. 2 л. б и в); 2) объ освобожденіи воспитанниковъ Казанской духовной академіи, которые поступятъ на должности въ разнаго рода инородческія училища, отъ платы за обученіе въ академіи и сохраненіи за тѣми же воспитанниками всѣхъ правъ на чины и пенсіи (отд. III, п. 4, л. д) и 3) объ учрежденіи въ семинаріяхъ особыхъ кафедръ по исторіи и обличенію раскола (отд. II, п. 1), то предположенія по первымъ двумъ пунктамъ передать на предварительное разсмотрѣніе и заключеніе въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ, а по третьему имѣть сужденіе особо. По симъ соображеніямъ Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: I) Посланіе къ православнымъ христіанамъ и пастырское воззваніе къ глаголемымъ старообрядцамъ напечатать въ С.-Петербургской синодальной типографіи, въ потребномъ количествѣ экземпляровъ, какъ для распространенія въ епархіяхъ преосвященныхъ, участвовавшихъ въ собраніи, такъ и для объявленія во всеобщее свѣдѣніе чрезъ „Церковный Вѣстникъ“, въ видѣ особаго приложенія къ официальной части сего журнала. II) Постановленія собранія преосвященныхъ, содержащія мѣры какъ къ утвержденію вѣры и нравственности въ православной паствѣ и распространенію христіанства среди инородцевъ, такъ и къ ослабленію раскольнической пропаганды, напечатать также въ С.-Петербургской синодальной типографіи въ соотвѣтствующемъ числѣ экземпляровъ, препроводить всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ, пригласивъ преосвященныхъ къ примѣненію, кромѣ вышеизложенныхъ въ п.п. а, б, в и г и симъ утверждаемыхъ къ общему руководству и исполненію, и тѣхъ изъ сихъ постановленій, осуществленіе которыхъ по мѣстнымъ условіямъ окажется полезнымъ и возможнымъ, и сверхъ сего напечатать для всеобщаго свѣдѣнія въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ“ и III) Предположенія собранія преосвященныхъ о введеніи въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ изученія инородческихъ языковъ и вѣроученій, учрежденіи штатныхъ для сего преподавателей и сохраненіи за воспитанниками Казанской духовной академіи, въ случаѣ поступленія ихъ на должности въ инородческія училища, правъ на чины и пенсіи, приобрѣтенныхъ по образованію, передать на заключеніе Учебнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Комитета. Для исполненія настоящаго опредѣленія по I и II пунктамъ сообщить редакціи „Церковнаго Вѣстника“ при выискѣ изъ сего опредѣленія потребное число экземпляровъ пастырскаго посланія и воззванія, а также экземпляръ постановленій собранія преосвященныхъ, а епархіальнымъ преосвященнымъ послать циркулярные ука-

зы, съ препровожденіемъ утвержденныхъ Святѣйшимъ Синодомъ постановленій собранія преосвященныхъ и съ приложеніемъ сверхъ сего преосвященнымъ, участвовавшимъ въ собраніи, потребнаго числа экземпляровъ посланія и воззванія.

II. Отъ 8 января—22 марта 1886 г. за № 3. о вычетахъ изъ содержанія наставниковъ и служащихъ въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 20-го минувшаго декабря, за № 15031, съ заключеніемъ Хозяйственнаго Управленія, по возбужденному однимъ изъ преосвященныхъ вопросу, подлежатъ-ли дѣйствию Высочайше утвержденного 9—21 іюня 1873 г. мѣнія Государственнаго Совѣта (п. 1), о вычетахъ изъ денежнаго содержанія чиновниковъ при всякомъ увеличеніи таковаго, наставники епархіальныхъ женскихъ училищъ, которые хотя и пользуются правами государственной службы и служба ихъ въ сихъ училищахъ, въ случаѣ перехода на духовно-училищную службу съ жалованьемъ отъ казны, зачисляется имъ въ срокъ для выслуги на пенсію, но по одной только службѣ въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ правомъ на пенсію не пользуются и жалованье получаютъ не изъ духовно-учебнаго капитала, а изъ мѣстныхъ епархіальныхъ средствъ? Приказали: принимая во вниманіе, что, по существующимъ законоположеніямъ, дѣйствию закона 9—21 іюня 1873 г. подлежатъ всѣ служащіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ лица, пользующіяся правами государственной службы, изъ какихъ бы источниковъ постоянное содержаніе они ни получали, что изъ числа служащихъ въ епархіальныхъ женскихъ духовныхъ училищахъ лицъ пользуются правами государственной службы только преподаватели, состоящіе при тѣхъ училищахъ на постоянной службѣ, а не по вольному найму, а также экономъ и врачъ, и что вопросъ о томъ, какія изъ служащихъ въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ лица должны подлежать вычету изъ содержанія, на основаніи вышеприведеннаго закона, можетъ быть возбужденъ и другими епархіальными начальствами, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Хозяйственнаго Управленія, опредѣляетъ: сообщить всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ, циркулярно, чрезъ напечатаніе въ „Церковномъ Вѣстникѣ“, для руководства епархіальнымъ женскимъ училищамъ, что изъ числа служащихъ въ сихъ училищахъ лицъ подлежатъ вычету изъ содержанія, на основаніи закона 9—21 іюня 1873 г.,

только преподаватели, состоящіе при училищахъ на постоянной службѣ, а не по вольному найму, а также экономъ и врачъ, какъ пользующіеся правами государственной службы, и что означенному вычету должны подлежать лишь постоянные, положенные по штату, оклады содержанія сихъ лицъ, безъ причисленія къ нимъ единовременныхъ добавокъ, дѣлаемыхъ иногда по нѣкоторымъ женскимъ училищамъ изъ мѣстныхъ епархіальныхъ средствъ, такъ какъ эти добавки, какъ временныя, могутъ измѣняться и даже вовсе прекращаться; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, сообщить въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“ выписку изъ настоящаго опредѣленія.

### Распоряженіе Епархіальнаго начальства.

Харьковская духовная Консисторія, усмотрѣвъ изъ дѣлъ, что нѣкоторые священники уклоняются отъ возложенной на нихъ закономъ обязанности составлять *ежегодно* метрическія выписи о лицахъ, подлежащихъ призыву къ исполненію воинской повинности, и отсылать оныя по принадлежности, — журналомъ своимъ, утвержденнымъ Его Преосвященствомъ 31 марта сего года, постановила: подтвердить, чрезъ напечатаніе въ Епархіальномъ Листкѣ, приходскимъ священникамъ, чтобы они въ точности исполняли законъ относительно составленія метрическихъ выписей о лицахъ, подлежащихъ призыву къ отбытію воинской повинности, и отсылки сихъ выписей по принадлежности — въ городскія управы и волостныя правленія, — не позже 15 января каждаго года; а для свѣдѣнія и руководства рекомендовать имъ внимательно прочесть этотъ законъ ст. 106 и 107 уст. о воинск. повин., экземпляры коего имѣются при каждой церкви, а также и указъ Св. Синода, отъ 28 января — 9 февраля 1883 г. за № 191, по сему-же предмету, напечатанный въ 10 № Харьк. Епарх. Вѣд. за 1883 г., стр. 153—154.

Постановленія бывшаго въ Казани собранія преосвященныхъ архіереевъ.

Б о ж і е ю м и л о с т и ю,

по благодати Святаго Духа, съ соизволенія Святѣйшаго Правительствующаго Синода, собравшіеся на святое пастырское дѣло въ богоспасаемомъ градѣ Казани, 8-го іюля сего 1885 года, по принесеніи Господу Богу молитвы, призвавъ въ предстательство заступницу усердную рода христіанскаго пречистую Матерь Божію, и споспѣшествуемые молитвами

святителей: Гурія, Варсофія и Германа, первыхъ благовѣстителѣй и распространителей Христовой вѣры въ странахъ казанской и окрестныхъ, мы—смѣренныя: Палладій, архіепископъ казанскій и свѣяжскій, Діонисій, епископъ уфимскій и мензелинскій, Евгеній, епископъ астраханскій и ено-таевскій, Ефремъ, епископъ пермскій и соликамскій, Варсофій, епископъ сямбирскій и сызранскій, Павель, епископъ саратовскій и царичынскій, Веніаминъ, епископъ оренбургскій и уральскій, Наѳанаилъ, епископъ екатеринбургскій и ирбитскій, и Тихонъ, епископъ саранульскій, викарій вятской епархіи, — 9-го числа іюля, въ полномъ своемъ собраніи, выслушали указъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода относительно настоящаго собранія преосвященныхъ и послѣ привѣтственнаго слова преосвященнаго Палладія, архіепископа казанскаго и свѣяжскаго, открыли свои засѣданія.

Приступивъ къ совѣщаніямъ, первѣе всего начертали программу вопросовъ, подлежащихъ, согласно упомянутому указу Святѣйшаго Синода, совѣстному нашему разсмотрѣнію. Для удобнѣйшаго исполненія возложенной на насъ задачи, вопросы сіи раздѣлены были на слѣдующіе три отдѣла: I) о религіозно-нравственномъ состояніи вѣрннхъ намъ паствъ, въ особенности-же православныхъ приходоѡ съ инородческимъ населеніемъ, и о мѣрахъ къ утвержденію въ нихъ истинъ вѣры и правилъ нравственности; II) о расколахъ и сектахъ, находящихся въ нашихъ епархіяхъ, и о мѣрахъ къ ослабленію раскольнической пропаганды и III) о магометанахъ и другихъ иновѣрцахъ, и о мѣрахъ къ ослабленію и къ пресѣченію магометанской пропаганды.

Принявъ въ основаніе своихъ разсужденій слово Божіе, правила святыхъ апостолоѡ, вселенскихъ и помѣстныхъ собороѡ и святыхъ отецъ и дѣйствующихія церковно-гражданскія постановленія, приступили къ тщательному и всестороннему обсужденію предметоѡ, подлежащихъ нашему разсмотрѣнію, относящихся къ каждому изъ указанныхъ отдѣлоѡ въ частности.

## I.

О современномъ религіозно-нравственномъ состояніи православной паствы, въ особенности-же православныхъ приходоѡ съ инородческимъ населеніемъ, и о мѣрахъ къ утвержденію въ нихъ вѣры и нравственности.

Движимые отеческою любовію къ вѣрннмъ чадамъ святой Церкви, признали мы пастырскимъ своимъ долгомъ, предварительно обсужденія вопросовъ о мѣрахъ для борьбы съ расколомъ и иновѣріемъ, обратить тщательное вниманіе на религіозно-нравственное состояніе православныхъ.

A) Близкое знакомство съ вѣрннми намъ паствами даетъ намъ основаніе отечески радоваться, что духъ живой вѣры и благочестія присущъ возлюбленнымъ о Господѣ чадамъ нашимъ. Съ особенною очевидностію о семъ можно судить по выразительнымъ проявленіямъ высоко благочестивой и религіозной ихъ настроенности, сказывающейся какъ въ дѣлахъ и поступкахъ истинно-христіанскихъ, такъ и въ любви ихъ къ священнымъ обрядамъ и церковнымъ торжествамъ. Стремленіе къ сознательному и разумному усвоенію истинъ вѣры и благочестія усиливается, грамотность развивается, школы съ церковнымъ направленіемъ умножаются, церковное пѣніе улучшается, внѣбогослужебныя пастырскія собесѣдованія посѣщаются

съ великою охотою и усердіемъ, число благотворительныхъ и духовно-просвѣтительныхъ учрежденій возрастаетъ, храмы Божіи и святія обители умножаются и благолѣпно украшаются, праздничныя богослуженія, вѣрочитыя церковныя торжества, а также чтимыя святія мѣста усердно посѣщаются, духовный чинъ и въ особенности архіерейскій санъ высоко почитаются. Многотысячныя собранія богомольцевъ, съ восторженнымъ благоговѣніемъ принимающихъ участіе въ крестныхъ ходахъ съ чудотворными иконами, воочію свидѣтельствуютъ о вѣрѣ и благочестіи въ православномъ народѣ. Церкви при архипастырскихъ священнослуженіяхъ всегда бывають до тѣсноты наполнены усердно молящимися, а архіерейскія посѣщенія различныхъ населенныхъ мѣстностей при обзорѣннй епархій принимаются народомъ, какъ велико-праздничныя церковныя торжества. Пріѣздъ архіерея повсюду сопровождается многочисленнымъ стеченіемъ народа. Получить архипастырское благословеніе, испросить его на себя и на плоды дѣлъ и трудовъ своихъ доставляетъ православнымъ истинную радость. Столь набоженъ народъ православный!

Но на нивѣ Божіей, до predeterminedнаго неисповѣдимыми судьбами Божія промысла времени, вмѣстѣ съ пшеницею растутъ и плевелы. И въ паствахъ нашихъ рядомъ съ столь утѣшительными проявленіями вѣры и благочестія замѣчаются и многіе важные недостатки. Въ образованномъ, или лучше—въ мнящемся быть таковымъ обществѣ въ настоящее время усматривается замѣтный упадокъ вѣры и нравственности, обнаруживающійся холодностію и неустойчивостію въ вѣрѣ, отчужденіемъ отъ духа церковности, несоблюденіемъ церковныхъ уставовъ и преданій, а иногда и совершеннымъ ихъ отрицаніемъ, небреженіемъ къ молитвѣ и подвигамъ благочестія, глумленіемъ надъ обрядами церковными и служителями алтаря, уклоненіемъ отъ посѣщенія церковныхъ богослуженій и даже отъ таинствъ исповѣди и св. причастія; кратко сказать, уклоненіемъ отъ всего того, въ чемъ должна выражаться жизнь истинно вѣрующаго. Въмѣсто живыхъ проявленій вѣры замѣчается страсть къ чувственнымъ наслажденіямъ, подавляющимъ духъ человѣка и убивающимъ высшія его потребности, привязанность къ суетнымъ и расслабляющимъ душу удовольствіямъ, погоня за наживой, забота объ однѣхъ только матеріальныхъ выгодахъ, воровство, хищенія, убійства, самоубійства и многоразличные пороки. Въ народѣ, вслѣдствіе недостаточнаго христіанскаго просвѣщенія, при всей его преданности къ Церкви, живетъ еще не мало суевѣрій и грубыхъ заблужденій. Между выдающимися пороками въ жизни его обращаетъ на себя особенное вниманіе пьянство, часто доводящее домашнее хозяйство до совершеннаго разстройства, сквернословіе, семейные раздоры, грубость нравовъ, проявляющаяся въ буйствахъ, дракахъ, въ жестокомъ обращеніи мужей съ женами, родителей съ дѣтьми, и проч.

Къ исправленію такихъ пороковъ, къ возвышенію нравственно-религіознаго состоянія православной паствы и къ утвержденію въ ней спасительныхъ истинъ вѣры и нравственности мы признали благопотребными слѣдующія мѣры:

Въ отношеніи къ такъ называемому образованному обществу, зараженному духомъ невѣрія и индифферентизма, главною задачею должно быть поставлено пробужденіе въ немъ любви къ святой вѣрѣ и раскрытіе ему

значенія христіанской нравственности въ дѣлѣ устроенія истиннаго счастья человѣка. Для сего надобно возбудить въ обществѣ потребность къ высшимъ духовнымъ, религіозно-нравственнымъ интересамъ, стараться приблизить людей сего общества къ церковности. Средствами къ тому могутъ служить:

1. Церковная проповѣдь. Въ виду умственнаго настроенія людей этого общества, въ содержаніе проповѣди слѣдуетъ вводить разсмотрѣніе тѣхъ вопросовъ вѣры и нравственности христіанской, которые по преимуществу подвергаются возраженіямъ со стороны невѣрующихъ и сомнѣвающихся. Введеніе проповѣдническаго дѣла въ такомъ направленіи слѣдуетъ поручить священникамъ, вполне подготовленнымъ для сего, мощнымъ и крѣпкимъ и силою знанія, и твердостью вѣры, и истинно христіанскимъ благочестіемъ. Весьма полезно такія проповѣди вести безъ перерыва по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ и придавать имъ характеръ связныхъ, систематическихъ бесѣдъ по предметамъ вѣры и нравственности.

2. Устройство, гдѣ это возможно, какъ-бы въ дополненіе къ проповѣди, нарочитыхъ публичныхъ чтеній, преимущественно богословско-философскаго и апологетическаго характера. Для привлеченія на таковыя чтенія наибольшаго числа слушателей весьма полезно соединять оныя съ хоровымъ духовнымъ пѣніемъ.

3. Устройство приходскими священниками, гдѣ къ тому также представится возможность и удобство, въ частныхъ домахъ благочестивыхъ лицъ образованнаго общества собраній для духовно-нравственныхъ бесѣдъ, направляемыхъ противъ невѣрія и отчужденія отъ духа церковности.

4. Возможно частое посѣщеніе пастырями своихъ пасомыхъ и духовныхъ чадъ въ разныхъ обстоятельствахъ ихъ жизни—радостныхъ и печальныхъ—съ словомъ утѣшенія и назиданія, наставленія и исправленія, въ видахъ достиженія этимъ путемъ болѣе тѣснаго духовнаго единенія и сближенія ихъ съ пасомыми.

5. Воспитаніе молодаго поколѣнія въ школахъ въ духѣ вѣры и благочестія. Для сего необходимо все вниманіе обратить на школьное воспитаніе, чтобы учащіеся выходили изъ учебныхъ заведеній не съ однимъ только запасомъ религіозныхъ знаній, а съ живою, сердечною вѣрою въ Бога и твердо воспитанною склонностью къ исполненію Его святыхъ заповѣдей. Въ виду этого преподаваніе закова Божія въ учебныхъ заведеніяхъ должно выражаться не въ формѣ только простаго изложенія уроковъ св. вѣры, какъ предмета знанія, но въ формѣ живыхъ и вразумительныхъ бесѣдъ съ дѣтьми о вѣрѣ и благочестіи, какъ существенномъ, необходимомъ для души, основномъ началѣ жизни христіанской и какъ драгоцѣннѣйшемъ сокровищѣ для сердца. Посему въ учебныя заведенія на мѣста законоучителей должны быть назначаемы лица, отличающіяся, кромѣ широкаго богословскаго образованія, истинно христіанскимъ благочестіемъ и ревностію къ пастырскому служенію. Но чтобы законоучители могли вполне достигать возлагаемой на нихъ религіозно-воспитательной задачи, необходимо поставить ихъ въ самое близкое отношеніе къ учащимся, такъ чтобы они могли бесѣдовать съ ними и наблюдать за ихъ духовнымъ преуспѣваніемъ и нравственнымъ направленіемъ и внѣ классовъ, что въ особенности приложимо къ тѣмъ учебнымъ заведеніямъ, при которыхъ имѣются общежитія.



Дабы особо повліять на релігійное настроєніе питомцевъ, законоучители, какъ духовники, должны пользоваться временемъ приготовленія къ исповѣди и св. причастію.

6. Содѣйствіе дѣлу школьнаго воспитанія юности со стороны семьи. Для сообщенія правильныхъ свѣдѣній о приємахъ воспитанія въ духѣ церковности полезно бы предпринять изданіе руководства по этому предмету, а также составленіе сборника разсказовъ для дѣтскаго чтенія, въ которыхъ жизнь обрисовывалась-бы и со стороны церковно релігійной. Съ сею же цѣлю полезно останавливать въ публичныхъ чтеніяхъ вниманіе слушателей на вопросѣ о воспитаніи дѣтей въ духѣ вѣры, христіанскаго благочестія и церковности, и разъяснять значеніе релігійнаго воспитанія, при чемъ слѣдуетъ указывать на превосходство христіанскаго православнаго воспитанія предъ всѣми другими системами въ дѣлѣ благоустроєнія истиннаго счастья человѣческаго.

Сверхъ того, для устраненія недостатковъ релігійно-нравственнаго состоянія народа вообще необходимо стремиться чрезъ воздѣйствіе проповѣди къ возвышенію степени его христіанскаго просвѣщенія, разъясняя ему недостаточность для христіанина одного только внѣшняго, обрядоваго благочестія, поучая основнымъ началамъ христіанской нравственности и постепенно приводя его къ сознанію того, что чистое и непорочное благочестіе предъ Богомъ состоитъ въ дѣлахъ христіанскаго милосердія и въ томъ, чтобы хранить себя неоскверненнымъ отъ міра (Іак. I, 27). Для достиженія сей цѣли должно быть предпринято:

а) Повсемѣстное устройство школъ и преимущественно церковно-приходскихъ, по мысли своей имѣющихъ задачу релігійно-воспитательную. Школы эти должны сдѣлаться разсадниками истинно христіанскаго благочестія въ народѣ. Для утвержденія въ дѣтяхъ такого благочестія, необходимо вести ихъ къ сознательному и сердечному усвоенію релігійныхъ истинъ. Самый правильный путь къ достиженію своей высокой цѣли долженъ состоять въ неотдѣлимости школы отъ Церкви, чтобы церковное воспитаніе и школьное обученіе шли рука объ руку, неразрывно и нераздѣльно. Для сего не только нужно подробно знакомить дѣтей съ жизнію Христа Спасителя, Пресвятой Богородицы и особенно чтимыхъ святыхъ, чтобы молитва къ нимъ была осмысленною, но и показывать имъ надлежащія въ приходскомъ храмѣ священныя изображенія, такъ чтобы дѣти твердо знали значеніе каждой святой иконы и вообще были знакомы съ священною обстановкою храма. Такимъ образомъ приходскій храмъ, съ своими священными изображеніями, сдѣлается поистинѣ наглядною школою вѣры и благочестія для дѣтей и приучитъ ихъ быть внимательными и сосредоточенными при богослуженіи. Для сей цѣли всѣми мѣрами должно стремиться къ тому, чтобы приучить дѣтей къ общему пѣнію церковно-богослужебныхъ пѣсней не только въ школѣ, но и въ храмѣ, такъ чтобы съ теченіемъ времени общее пѣніе при богослуженіи всѣхъ присутствующихъ сдѣлалось постояннымъ обычаемъ, и чтобы имя Божіе славилось и воспѣвалось въ православныхъ храмахъ воистину единымъ сердцемъ и едиными усты. Ничто такъ не возвышаетъ духъ человѣка и не возноситъ его къ Богу, какъ общее согласное пѣніе.

б) Для распространенія добраго вліянія школы и на взрослыхъ, слѣ-

дуетъ внушать родителямъ, чтобы они заставляли своихъ дѣтей-школьниковъ прочитывать дома вслухъ всѣхъ и въ будни, а особенно въ праздники, объясненные въ школѣ мѣста изъ евангелія и разные душеспасительные и назидательные рассказы.

в) Ближайшимъ пособіемъ и какъ-бы продолженіемъ школьнаго дѣла должны служить правильно организованныя и цѣлесообразно поставленныя въбогослужебныя собесѣдованія священниковъ съ прихожанами. Таковыя собесѣдованія существуютъ уже по всѣмъ епархіямъ. Слѣдуетъ только этому весьма важному и плодотворному нововведенію въ пастырско-учительской дѣятельности православно-русскаго духовенства, дать надлежащую поддержку и развитіе. Кромѣ систематическаго, въ видѣ катихизаціи, преподаванія религіозныхъ истинъ, съ собесѣдованіями можетъ быть соединено обученіе церковному пѣнію, изученіе со словъ молитвъ и т. п. Программа собесѣдованій можетъ разнообразиться въ частностяхъ, смотря по мѣстнымъ условіямъ. При обученіи молитвамъ слѣдуетъ внушать, чтобы онѣ совершались въ семействахъ каждый день утромъ и вечеромъ, чтобы взаимно молились родители за дѣтей, и дѣти за родителей, хотя-бы самою краткою простою молитвою, которая легко усвоилась-бы и неграмотными. Въ такой взаимодействующей молитвѣ родителей и дѣтей, старшихъ и младшихъ, семейства найдутъ свою крѣпость и благоустроенность.

г) Въ виду того важнаго значенія, какое имѣетъ богослуженіе въ жизни народа, надлежитъ вмѣнить духовенству въ непремѣнную обязанность службу церковную совершать по чину и благоговѣнно, читать ясно и внятно, пѣнія придерживаться стариннаго и умилительнаго и избѣгать пѣнія крикливаго и чуждаго церковнаго характера; крестное знаменіе возлагать на себя истово, съ благоговѣніемъ, и также священники да благословляютъ народъ. Духовнымъ лицамъ въ одеждѣ и во всемъ образѣ жизни избѣгать всего, что можетъ подавать соблазнъ.

д) Труды священниковъ въ ихъ просвѣтительной дѣятельности должны раздѣлять и діаконъ. Ихъ содѣйствіе въ этомъ направленіи можетъ выражаться въ чтеніи за литургіею, во время причастнаго стиха, по указанію священника, житій святыхъ, назидательныхъ наставленій изъ пролога и другихъ книгъ. Точно такія же чтенія, соединяемая съ пѣніемъ, діаконъ могли-бы открывать въ воскресные и праздничные дни въ деревняхъ или въ частныхъ, наиболѣе помѣстительныхъ домахъ мѣстныхъ прихожанъ, или, гдѣ есть, въ молитвенныхъ домахъ въ то время, когда священникъ будетъ вести бесѣду въ церкви.

е) Кромѣ того, для просвѣщенія народа въ духѣ св. вѣры и нравственности и для утвержденія въ немъ истиннаго ихъ пониманія, должны быть издаваемы или же пріобрѣтаемы книги и листки духовно-нравственнаго содержанія на простомъ удобопонятномъ языкѣ, а въ мѣстностяхъ раскольническихъ съ противораскольническимъ содержаніемъ.

ж) Всѣми средствами необходимо бороться противъ страшнаго для внутренняго благоустройства семьи и раззорительнаго для хозяйства, болѣе и болѣе усиливающагося народнаго недуга пьянства. Съ этою цѣлью приходскіе священники вмѣютъ заботиться объ устройствѣ обществъ трезвости и силою пастырскихъ увѣщаній располагать прихожанъ къ недопущенію открытія питейныхъ заведеній, гдѣ ихъ не было, и къ закрытію ихъ тамъ, гдѣ они есть.

з) Такъ какъ народъ предается пьянству большею частію въ дни воскресные и праздничные, то слѣдуетъ приложить всѣ усилія къ тому, чтобы эти дни въ полномъ смыслѣ посвящались Господу Богу. Кромѣ утренняго и литургійнаго богослуженія, вмѣнить духовенству въ обязанность служить по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ вечерню по уставу съ возможною торжественностію, производя звонъ въ большой колоколъ, а по окончаніи вечерни, смотря по нуждамъ пасомыхъ, произносить проповѣди, вести бесѣды о предметахъ вѣры и нравственности, назидательныя поученія, читать житія святыхъ, или же служить молебны съ акаѳистомъ, располагая молящихся къ участию въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ. Словомъ, нужно стремиться къ тому, чтобы въ воскресные и праздничные дни дворя увеселительныхъ заведеній и мѣстъ пьяныхъ сборищъ были закрыты, а двери храмовъ Божіихъ открыты. Чтобы народъ не отвлекался въ эти дни отъ молитвы и проповѣди, слѣдуетъ всѣми мѣрами стремиться къ перенесенію сельскихъ и городскихъ базаровъ съ праздничныхъ и воскресныхъ дней на будни и къ прекращенію по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ торговли, — особенно же торговли крѣпкими напитками, — а равно работъ на фабрикахъ и въ разныхъ мастерскихъ.

и) Для успѣха всѣхъ этихъ мѣропріятій слѣдуетъ обратить вниманіе на возвышеніе пастырскаго достоинства въ глазахъ народа. Для сего нужно воспитывать въ кандидатахъ пастырства строго церковное направленіе, созидая его посредствомъ пріученія ихъ къ неуклонному исполненію всѣхъ постановленій и уставовъ святой Церкви въ училищахъ и семинаріяхъ, а также посредствомъ постояннаго съ дѣтскихъ лѣтъ чтенія житій св. подвижниковъ вѣры и благочестія, такъ чтобы насаждался въ сердцахъ ихъ духъ ревности о благочестіи и любви къ Церкви и стремленіе всѣми силами служить къ прославленію имени Божія и Его святой Церкви. Желательно бы въ этихъ цѣляхъ стремиться къ увеличенію въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ числа преподавателей и воспитателей, облеченныхъ въ духовный санъ, по крайней мѣрѣ таковыми должны быть преподаватели богословскихъ предметовъ.

(Окончаніе будетъ).

Списокъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи, кои за службу по духовному вѣдомству награждаются Святѣйшимъ Синодомъ ко дню Св. Пасхи въ 1886 г.

*Саномъ протоіерея* — Богодуховскаго уѣзда, церкви села Старой Рябины, священникъ Алексій *Артюховскій*; Купянскаго уѣзда, церкви слободы Колодезной, священникъ Михаилъ *Лавденковъ* и г. Сумъ, кладбищенской Петропавловской церкви, священникъ Георгій *Рыжевскій*; б) *наперснымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ* — г. Лебедина, Вознесенской церкви, священникъ Кириллъ *Щелкуновъ*; Сумскаго уѣзда, церкви слободы Низшей Сыроватки, священникъ Александръ *Лавденковъ*; г. Изюма, Крестовоздвиженской церкви, священникъ Стефанъ *Роменскій*; Харьковскаго уѣзда, церкви слободы Большой Даниловки, священникъ Филиппъ *Собо-*

левъ; Богодуховскаго уѣзда, церкви села Тарасовки, священникъ *Аггсей Любинскій*; Харьковскаго уѣзда, церкви слободы Липецъ, священникъ *Илія Черняевъ*; Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Мостковъ, священникъ *Григорій Соколовъ*; Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Бѣлолуцкой, священникъ *Іоаннъ Поповъ* и настоятельница *Верхохарьковскаго Николаевскаго монастыря игуменія Магдалина*; в) *камилавкою*—Харьковскаго уѣзда, церкви села Веселаго, священникъ *Матвѣй Любарскій*; Изюмскаго уѣзда, церкви слободы Барвенковой, священникъ *Димитрій Вахнинъ*; Купянскаго уѣзда, церкви слободы Радьковскихъ Песокъ, священникъ *Петръ Торанскій*; Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Ново-Бѣлинкой, священникъ *Іоаннъ Макаровскій*; Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Марковки, священникъ *Димитрій Донченко* и г. Харькова, кафедральнаго Успенскаго собора, священникъ *Тимоеей Буткевичъ*; г) *скуфьею*—Изюмскаго уѣзда, церкви села Рѣдкодуба, священникъ *Ѳеодоръ Оружинскій*; Волчанскаго уѣзда, церкви слободы Благодатной, священникъ *Павель Колосовскій*; Волчанскаго уѣзда, церкви слободы Бѣлаго Колодезя, священникъ *Ѳеодоръ Дзюбановъ*; Сумскаго уѣзда, церкви слободы Верхней Сыроватки, священникъ *Василій Максимовъ*; Ахтырскаго уѣзда, церкви села Угроидъ, священникъ *Александръ Василевскій*; Ахтырскаго уѣзда, церкви села Криничнаго, священникъ *Николай Авксентьевъ*; Изюмскаго уѣзда, церкви села Ново-Александровки, священникъ *Іоаннъ Смирнскій*; Изюмскаго уѣзда, церкви села Чепеля, священникъ *Тимоеей Треубовъ*; Изюмскаго уѣзда, церкви слободы Левковки, священникъ *Петръ Мартыновъ*; Волчанскаго уѣзда, церкви слободы Варваровки, священникъ *Поліевктъ Ахтырскій*; Волчанскаго уѣзда, церкви слободы Хотомли, священникъ *Мануиль Цыбулевскій*; Волчанскаго уѣзда, церкви села Юрченкова, священникъ *Іаковъ Поповъ*; Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Безгиновки, священникъ *Алексій Лобковскій*; Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Бѣлолуцка, священникъ *Іоаннъ Бутковъ* и Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Павловки, священникъ *Симеонъ Петровъ* и д) *благословеніемъ Святѣйшаго Синода*—г. Харькова, Іоанно-Усѣкновенской кладбищенской церкви, священникъ *Георгій Волобуевъ* и Валковскаго уѣзда, церкви слободы Новой Водолаги, священникъ *Николай Ѳедоровскій*.

#### Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

О. жертвователю 10 рублей въ пользу семинарской Іоанно-Богословской церкви, пожелавшему остаться неизвѣстнымъ, Правленіе

Харьковской духовной семинаріи изъявляетъ искреннюю и глубокую благодарность.

#### Отъ Совѣта Харьковского епархіального женскаго училища.

На основаніи журнальнаго постановленія Совѣта, отъ 31 марта н. г. утвержденнаго Его Пресвященствомъ 3 апрѣля сего-же года, Совѣтъ училища считаетъ долгомъ выразить искреннѣйшую благодарность Харьковского Каѳедральнаго Успенскаго Собора діакону Меодію Крыжановскому, за пожертвованные имъ въ прошломъ 1885. году 5 р. и въ настоящемъ 45 р., а всего 50 рублей, на украшеніе училищной церкви при Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ.

#### ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Георгіевской церкви села Гуляй-поля, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Стефановскій* перемѣщенъ къ Тихоновской церкви с. Сидоренкова Валковскаго уѣзда.

— Штатное діаконое мѣсто при Волчанскомъ соборѣ предоставлено священническому сыну Сергѣю *Сокольскому*.

— Псаломщикъ Іоанно-Предтечевской церкви села Снѣжкова-Кута Валковскаго уѣзда — Петръ *Даниловъ* рукоположенъ во діакона къ той-же церкви.

— Діаконъ слободы Курячевки Вознесенской церкви, Старобѣльскаго уѣзда, Павелъ *Самойловъ* опредѣленъ штатнымъ діакономъ той-же церкви.

— Сверхштатный псаломщикъ слободы Марковки, Иванъ *Улановъ*, волю Божію умре.

— Псаломщикъ Покровской церкви, слоб. Смородьковки, Купянскаго уѣзда, Александръ *Рубинскій* перемѣщенъ въ слоб. Араповку, того-же уѣзда, на мѣсто псаломщика Захарія *Маслова*, взятаго въ военную службу.

— Псаломщикомъ къ Лебедивской Троицкой церкви Его Высокопреосвященствомъ опредѣленъ сынъ умершаго псаломщика сей-же церкви Ивана *Ерофалова* — Ѳедоръ *Ерофаловъ*.

— Утвержденъ въ должности церковныхъ старостъ: къ Успенской церкви слободы Хрущевой-Никитовки, Богодуховскаго уѣзда, крестьянинъ Владимиръ *Бендюкъ*; къ Предтечевской церкви, села Снѣжкова, Валковскаго уѣзда, крестьянинъ Алексій *Кіянъ*; къ Архангело-Михайловской церкви г. Бѣлополя Его Высокопреосвященствомъ утвержденъ крестьянинъ Стефанъ *Лицманъ*.

## В а к а н т н ы я м ѣ с т а .

*Священническія*: въ слободѣ Каменкѣ, Старобѣльскаго уѣзда; въ слоб. Губаровкѣ, Богодуховскаго уѣзда.

*Діаконскія*: въ с. Крючкахъ, Изюмскаго уѣзда; въ с. Каплуновкѣ, Богодуховскаго уѣзда; въ с. Станичномъ, Валковскаго уѣзда; въ с. Минковкѣ, того-же уѣзда; въ с. Валкахъ при Благовѣщенской церкви.

*Псаломщицкія*: въ Филенковомъ Богодуховскаго уѣзда; въ Шпотиной Старобѣльскаго уѣзда.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи  
за 188<sup>4</sup>/<sub>5</sub> учебный годъ.

## I.

## Управление церковно-приходскими школами епархіи.

На основаніи § 19 Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 года правилъ о церковно-приходскихъ школахъ общее завѣдываніе церковно-приходскими школами въ Харьковской епархіи и попеченіе о ихъ благоустройствѣ въ отчетномъ году принадлежало Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, въ присутствіи и съ благословенія котораго во 2-й день мѣсяца Августа 1884 года состоялось открытіе Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

## II.

## Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ.

А) *Личный составъ Совѣта.*

По избранію Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, въ составъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта вошли слѣдующія лица: предсѣдатель—ректоръ Харьковской духовной семинаріи, протоіерей Іоаннъ Кратировъ, члены: кафедральный протоіерей Тимоѣей Павловъ и протоіереи церковей города Харькова: Симеонъ Илларионовъ, Іоаннъ Чижевскій, Андрей Дюковъ, Іоаннъ Ѳедоровъ, Александръ Ѳедоровскій и Андрей Щелкуновъ; священники: Тимоѣей Буткевичъ и Стефанъ Любичкій, г. директоръ народныхъ училищъ Харьковской губерніи, статскій совѣтникъ Николай Жаворонковъ, г. инспекторъ Харьковской духовной семинаріи, статскій совѣтникъ Константинъ Истоминоу и преподаватели семинаріи, коллежскіе совѣтники: Стефанъ Пономаревъ, Николай Страховъ, надворные совѣтники: Василій Извольскій и Семенъ Ѳоменк (онъ же завѣдывалъ письменною частію Совѣта).

*Б. Дѣятельность Совѣта въ отношеніи распространенія и устройства церковно-приходскихъ школъ въ епархіи.*

Первою заботою Епархіального Училищнаго Совѣта было ознакомленіе съ дѣломъ народнаго образованія въ тѣхъ церковно-приходскихъ школахъ епархіи, кои начали свое существованіе ранѣе Высочайше утвержденныхъ въ 13-й депъ мѣсяца іюня 1884 г. правилъ о сихъ школахъ. Для этой цѣли потребованы были чрезъ мѣстную духовную консисторію отъ благочинныхъ епархіи свѣдѣнія о мѣстѣ нахожденія, количествѣ и постановкѣ учебно-воспитательнаго дѣла въ названныхъ школахъ. Такое ознакомленіе съ положеніемъ упомянутыхъ школъ епархіи дало возможность Совѣту знать, куда и въ какой мѣрѣ онъ по преимуществу долженъ направить свою дѣятельность къ развитію религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ народѣ. Виѣстѣ съ симъ вновь открытыя въ теченіи 1-го полугодія въ разныхъ мѣстахъ епархіи церковно-приходскія школы—числомъ 19 вызвали надобность въ назначеніи лицъ, которыя наблюдали-бы за правильнымъ ходомъ въ нихъ учебно-воспитательнаго дѣла. Вслѣдствіе сего Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ, руководствуясь § 21 правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, ходатайствовалъ предъ Его Высокопреосвященствомъ о назначеніи наблюдателей за успѣшнымъ ходомъ учебнаго дѣла въ церковно-приходскихъ школахъ.

*В) Вопросы, подлежащіе обсужденію Совѣта въ отчетномъ году.*

Независимо отъ вышензложеннаго Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ въ составѣ своемъ, подъ руководствомъ Его Высокопреосвященства, повременно въ теченіи отчетнаго года занимался обсужденіемъ вопросовъ, касавшихся частію самаго Совѣта, частію же матеріальнаго благоустройства церковно-приходскихъ школъ и постановки въ нихъ учебнаго дѣла. Къ числу таковыхъ занятій Совѣта относятся: 1) избраніе изъ среды членовъ Совѣта лица, завѣдующаго письменною частію онаго; 2) обсужденіе вопроса о необходимости имѣть Совѣту печать съ государственнымъ гербомъ и надписью: „печать Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта“, для безмездной пересылки корреспонденціи по дѣламъ, касающимся дѣятельности Совѣта; 3) рѣшеніе вопроса о томъ, нужно-ли принимать въ церковно-приходскія школы учениковъ, желающихъ перейти въ таковыя изъ школъ министерскихъ и земскихъ; 4) сужденіе по вопросу о томъ, съ какого языка начинать обученіе дѣтей грамотѣ въ церковно-приходскихъ школахъ— съ русскаго или церковно-славянскаго и по какому методу— по звуковому или же буквослагательному; 5) сужденіе по вопросу относительно производства экзаменовъ въ церковно-приходскихъ школахъ на полученіе льготы 4-го разряда по отбыванію воинской повинности; 6) мѣры къ поощренію лицъ, принимающихъ дѣятельное участіе въ судьбѣ церковно-приходскихъ школъ своею матеріальною помощію и вообще усердствующихъ этому благому дѣлу, хотя-бы и не учредившихъ школы на собственные средства; 7) вопросъ о необходимости имѣть для правильнаго веденія учебнаго дѣла въ церковно-приходскихъ школахъ особыя программы и росписаніе учебныхъ часовъ. Помимо этихъ вопросовъ, въ засѣданіяхъ Совѣта разсматривались всѣ текуція дѣла, какъ-то: увѣдомленія Епархіаль-

наго Начальства: а) о вновь открытыхъ церковно-приходскихъ школахъ; б) о переименованіи земскихъ и частныхъ школъ въ церковно-приходскія; в) слушались доклады наблюдателей и учредителей школъ по разнымъ вопросамъ учебно-воспитательнаго характера, а также г) отчеты о состояніи сихъ школъ и д) обсуждались мѣры къ возможно лучшему благоустройству школъ въ матеріальномъ и религіозно-нравственномъ отношеніяхъ. Кромѣ сего особая комиссія въ составѣ пяти лицъ изъ наличныхъ членовъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, избранныхъ Его Высокопреосвященствомъ, занималась обстоятельнымъ разсмотрѣніемъ „записки объ образцовыхъ школахъ при духовныхъ семинаріяхъ“ и составленіемъ заключенія по нѣкоторымъ пунктамъ означенной записки, каковое заключеніе комиссіей въ свое время препровождено въ Училищный при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣтъ. Наконецъ на обязанности Совѣта лежало выдача установленныхъ свидѣтельствъ лицамъ, получившимъ по экзамену, въ присутствіи особой комиссіи, право на преподаваніе простаго (унисоннаго) церковнаго пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ. Въ теченіи отчетнаго времени выданы таковыя свидѣтельства пятидесяти лицамъ.

### III.

#### Назначеніе наблюдателей и ихъ дѣятельность.

Въ виду важности непосредственнаго наблюденія опытныхъ и благонадежныхъ лицъ за ходомъ обученія и воспитанія дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ, какъ уже было о семъ сказано выше, въ особомъ засѣданіи, согласно § 21 правилъ о названныхъ школахъ, ходатайствовалъ предъ Его Высокопреосвященствомъ о назначеніи наблюдателей за сими школами изъ болѣе усердныхъ и опытныхъ въ дѣлѣ обученія священниковъ. При семъ признано было желательнымъ въ интересѣ успѣшности и удобствъ по наблюденію, чтобы кругъ дѣятельности наблюдателей совпадалъ съ благочинническими округами. Вслѣдствіе такого ходатайства Епархіальнаго Училищнаго Совѣта Его Высокопреосвященству благоугодно было сдѣлать распоряженіе мѣстной духовной консисторіи о назначеніи наблюдателей примѣнительно къ количеству благочинническихъ округовъ (наблюдателей 34 человекъ). На обязанности сихъ наблюдателей, кромѣ повременнаго посѣщенія школъ, лежали общая заботливость о преуспѣяніи церковно-приходскихъ школъ и содѣйствіе ихъ открытію, руководство учащихся въ правильномъ преподаваніи и наставленіе учащихся въ духѣ вѣры и нравственности христіанской. Наблюдатели приступили къ исполненію своихъ обязанностей съ полнымъ усердіемъ. Добрыми совѣтами, подаваемыми прихожанамъ, въ особенности тѣхъ селеній, гдѣ не было церковно-приходскихъ школъ, и гдѣ чувствовалась особенная въ нихъ нужда по отдаленности школъ министерскихъ и земскихъ, они содѣйствовали открытію школъ церковно-приходскихъ, располагая къ посильнымъ пожертвованіямъ на содержаніе сихъ школъ какъ частныхъ лицъ, такъ и цѣлыя сельскія общества и подавая сему достойные подражанія примѣры личными матеріальными пособіями въ пользу школъ. Такъ наблюдатель 1-го Зміевскаго округа, протоіерей Алексій Илларионовъ, при бдительномъ надзорѣ за ходомъ обученія, снабжалъ на свои средства бѣднѣйшія школы ввѣреннаго ему округа разными учебными пособіями.



## IV.

## Статистическія свѣдѣнія о церковно-приходскихъ школахъ епархіи.

1) *Общее количество церковно-приходскихъ школъ въ епархіи.*

Всѣхъ церковно-приходскихъ школъ въ епархіи въ отчетномъ году было 49; изъ нихъ 16 школъ начали свое существованіе до обнародованія Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 г. правилъ о церковно-приходскихъ школахъ; остальные же 33 школы открыты въ теченіе отчетнаго учебнаго времени, изъ коихъ 29 школъ открыты въ первую половину и 4—во вторую половину учебнаго года (по 1-е Августа 1885 г. \*).

2) *Мѣстонахожденіе церковно-приходскихъ школъ.*

По мѣстонахожденію своему эти 49 школъ располагаются такимъ образомъ: въ г. Харьковѣ—3; въ Харьковскомъ уѣздѣ—3; въ гор. Ахтыркѣ—1; въ Ахтырскомъ уѣздѣ—3; въ г. Богодуховѣ—1; въ Богодуховскомъ уѣздѣ—2; въ Валковскомъ у.—1; въ Волчанскомъ уѣздѣ—2; въ Зміевскомъ уѣздѣ—6; въ городѣ Изюмѣ—1; въ Изюмскомъ уѣздѣ—3; въ Купянскомъ уѣздѣ—8; въ Лебединскомъ уѣздѣ—1; въ Старобѣльскомъ уѣздѣ—10; въ Сумскомъ уѣздѣ—2 школы,—всего 49.

3) *Количество двухклассныхъ и одноклассныхъ школъ, мужскихъ и женскихъ.*

Изъ 49 школъ — 3 двухклассныя, остальные же 46 — одноклассныя; въ томъ числѣ 19 школъ—исключительно мужскихъ и 30 — для обоихъ половъ. Во всѣхъ школахъ обучаются дѣти приходящія, исключая двухъ школъ—при Ряснянскомъ Свято-Димитріевскомъ монастырѣ и въ городѣ Сумахъ при Покровской церкви, въ коихъ дается пріютъ обучающимся дѣтямъ, а именно: въ первой школѣ живутъ 20 человѣкъ учащихся и во второй—30 человѣкъ.

4) *Количество учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ.*

а) *Общее.* Всѣхъ учащихся въ 49 школахъ за отчетный учебный годъ было мальчиковъ 1734 и дѣвочекъ 157. Наибольшее количество учащихся было въ школахъ городскихъ. Школъ, имѣющихъ около 100 и болѣе учениковъ—4; отъ 50 до 70 учениковъ—14; въ остальныхъ школахъ количество учащихся колеблется между 15-ю и 30-ю; школъ, въ коихъ учащихся свыше 10 и менѣе,—2.

б) *По вѣроисповѣданію.* Всѣ учащіеся въ школахъ—православнаго вѣроисповѣданія, за исключеніемъ 6-ти человѣкъ, принадлежащихъ къ вѣроисповѣданію іудейскому.

в) *По возрасту.* По возрасту учащіеся распредѣляются такъ:

до 10 лѣтъ . . . . .	1076	человѣкъ.
— 12 — . . . . .	610	—
— 15 — . . . . .	193	—
и свыше 15 — . . . . .	12	—

\*) Въ настоящее время въ Харьковской епархіи существуетъ 76 церковно-приходскихъ школъ.

2) По сословіямъ. Дѣтей дворянъ—16, духовныхъ—39, почетныхъ гражданъ—2, дѣтей солдатскихъ—57; крестьянъ—1512, мѣщанъ, купцовъ и другихъ сословій—265 человекъ.

5) Количество окончившихъ курсъ ученія въ церковно-приходскихъ школахъ въ отчетномъ году.

Окончившихъ курсъ ученія въ отчетномъ году было съ правомъ льготы IV разряда по отбыванію воинской повинности—63 ученика и безъ этого права—9.

### V.

#### Содержаніе церковно-приходскихъ школъ.

А. Церковно-приходскія школы, открытыя ранѣе Высочайше утвержденныхъ въ 13 день іюня 1884 г. правилъ о сихъ школахъ, представляются болѣе или менѣе обеспеченными въ матеріальномъ отношеніи. Источниками для ихъ содержанія служили нижеслѣдующія средства: а) добротныя пожертвованія членовъ церковныхъ попечительствъ (Воскресенская и Святодуховская въ г. Харьковѣ, Покровская въ г. Ахтыркѣ); б) ежегодныя и единовременныя пособія отъ земскихъ учрежденій (Воскресенская въ г. Харьковѣ и Троицкая въ г. Богодуховѣ); в) пособія отъ родителей учащихся (Покровская въ г. Сумахъ); г) субсидіи, получаемыя отъ монастырей (Голодолинская, Ряснянская при св. Дмитріевскомъ монастырѣ); д) значительныя денежныя и разныя другія пожертвованія частныхъ лицъ (потомств. почетн. гражд. Сухановъ, землевладѣльцы: Духовской и Косинская, священники: Кулянского у. с. Ново-Георгіевского (Крамарское тожъ) Василій Поповъ и села Кармазыновки того-же уѣзда Тимошей Раздоборовъ) и е) единовременныя пособія изъ суммъ Св. Синода. Всѣ названныя школы представляются относительно благоустроенными во всѣхъ отношеніяхъ. Вслѣдствіе этой благоустроенности обученіе дѣтей ведется безпрепятственно и имѣетъ правильно опредѣленный строй.

Б. Что-же касается матеріальнаго обеспеченія вновь открытыхъ въ отчетномъ году церковно-приходскихъ школъ, то для большинства ихъ оно остается болѣе чѣмъ желательнымъ. Учредителямъ этихъ школъ, каковыми въ большинствѣ случаевъ являются приходскіе священники, приходилось встрѣчать не малыя препятствія къ началу и продолженію школьнаго дѣла. Главнѣйшими препятствіями въ семъ дѣлѣ служили: отсутствіе хотя-бы отчасти пригодныхъ помѣщеній для школы, неимѣніе классныхъ принадлежностей и крайне ограниченное количество необходимыхъ учебниковъ и учебныхъ пособій.

Вотъ что, между прочимъ, пишетъ наблюдатель 1-го Купянскаго округа, священникъ Іоаннъ Макаровский объ одной изъ школъ своего училищнаго округа: „школа Николаевская помѣщается въ церковной сторожкѣ—землянкѣ, которая имѣетъ не болѣе 5½ аршинъ въ длину, 4 аршина въ ширину и 2½ аршина въ высоту, при недостаточномъ количествѣ свѣта. Въ этой убогой хижинѣ, гдѣ обучается 12 мальчиковъ, помѣщается церковный сторожъ съ постелью и хозяйственными принадлежностями; здѣсь же устроена варистая печь, занимающая 4-ую часть землянки. Среди зем-

лянки поставленъ столъ со скамейками для учащихся, которыхъ безмездно обучаетъ мѣстный священникъ Георгій Сулима. Нужно удивляться, — замѣчаетъ наблюдатель, — терпѣнію и выносливости священника Сулимы, приспособившагося въ этомъ невозможномъ помѣщеніи учить грамотѣ своихъ учениковъ! Кромѣ букварей и аспидныхъ досокъ другихъ учебныхъ пособій въ сей школѣ не имѣется“. Большая часть и другихъ школъ не имѣютъ удобныхъ и отдѣльныхъ помѣщеній: онѣ помѣщаются либо въ тѣсныхъ, сырыхъ и темныхъ церковныхъ сторожкахъ и такихъ-же комнатахъ при сельскихъ расправахъ, либо въ квартирахъ священниковъ и церковно-служителей, которыя тоже не отличаются помѣстительностію.

Расходы на пріобрѣтеніе классныхъ принадлежностей, учебниковъ и учебныхъ пособій принимали на себя по преимуществу сами учредители школъ, а также сельскія общества и нѣкоторыя частныя лица. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ епархіи священники-учредители школъ издерживали свои средства на отопленіе, наемъ прислуги и ремонтировку школьныхъ помѣщеній.

## VI.

### Особые труды духовенства по благоустройству церковно-приходскихъ школъ и отношеніе къ нимъ народа.

Особенную ревность по части благоустройства церковно-приходскихъ школъ какъ въ матеріальномъ, такъ и въ учебно-воспитательномъ отношеніи показали учредители школъ: протоіерей селенія Кочетка Зміевского уѣзда Алексій Илларионовъ, священникъ Александро-Невской, въ городѣ Харьковѣ, церкви Николай Сокольскій, священникъ слободы Дергачей Харьковскаго уѣзда Максимъ Пономаревъ и священникъ села Гуляй-Поля Зміевского уѣзда Андрей Новскій.

Протоіерей Илларионовъ личнымъ стараніемъ достигъ того, что школа, ввѣренная его руководству, занимаетъ три свѣтлыхъ, просторныхъ и опрятныхъ комнаты, снабжена потребнымъ количествомъ классныхъ принадлежностей, учебниковъ и учебныхъ пособій, каковыя пріобрѣтены исключительно на средства учредителя на сумму 150 р. въ годъ. (Ко времени открытія Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта протоіерей А. Илларионовъ лично отъ себя пожертвовалъ 100 руб. на первыя потребности Совѣта). Сверхъ того, при безмездномъ занятіи съ учениками по всѣмъ предметамъ школьнаго образованія, кромѣ церковнаго пѣнія, учредитель школы въ теченіи всего учебнаго времени принималъ на себя обязательство по уплатѣ за наемъ помѣщенія для школы, — и благодаря такому содѣйствію съ его стороны, Кочетковская церковно-приходская школа приняла вполне благоустроенный видъ во всѣхъ отношеніяхъ. — Съ похвальною ревностію трудился на пользу народнаго просвѣщенія и священникъ Николай Сокольскій. Александро-Невская двухклассная церковно-приходская школа, устроенная стараніемъ священника Сокольскаго, на землѣ, отведенной городомъ въ количествѣ 1630 квадратныхъ саженой въ собственность школы, — представляется лучшею въ епархіи по благоустройству, помѣстительности и цѣлесообразности. Священникъ Сокольскій прилагалъ усердіе по сбору мелкихъ пожертвованій на устройство школы и въ результатѣ такихъ его заботъ получилось то, что на пустынномъ мѣстѣ явилось

очень хорошее каменное зданіе о 4-хъ комнатахъ съ корридормъ и галлерей, въ которомъ (зданіи) въ теченіе минувшаго отчетнаго года обучались 110 мальчиковъ. Содержаніе школы въ отчетномъ году обошлось въ 1399 р. 82 к. Сумма эта образовалась, за исключеніемъ единовременнаго пособія изъ суммъ Святѣйшаго Синода въ размѣрѣ 100 руб., изъ частныхъ пожертвованій и сбора за обученіе.—По отзывамъ наблюдателей священники Максимъ Пономаревъ и Андрей Новскій съ отличнымъ усердіемъ и опытностію вели дѣло учительства во вѣреннхъ ихъ руководствѣ церковно-приходскихъ школахъ, вслѣдствіе чего Дергачевская и Гуляй-Польская церковно-приходскія школы, съ самаго ихъ основанія, приобрѣли правильный строй въ учебномъ и дисциплинарномъ отношеніяхъ. При постоянной заботливости о возможно-лучшихъ успѣхахъ своихъ учениковъ въ грамотѣ священники М. Пономаревъ и А. Новскій преслѣдовали въ то же время самую главную цѣль—воспитаніе учащихся въ духѣ вѣры и Церкви православной. Ученики сихъ школъ неопустительно посѣщали въ установленные дни Богослуженіе, прислуживали въ храмѣ и занимались чтеніемъ и пѣніемъ на клиросѣ. О. Новскому принадлежитъ особенная честь организаціи весьма стройнаго хора изъ учащихся и другихъ любителей церковнаго пѣнія. Вообще учащіеся той и другой школъ производятъ пріятное впечатлѣніе своею благовоспитанностію, почтительностію и сердечнымъ отношеніемъ ко всѣмъ лицамъ, ихъ окружающимъ.—Съ особеннымъ усердіемъ и успѣхами въ дѣлѣ народнаго просвѣщенія въ духѣ вѣры и Церкви православной трудился законоучитель церковно-приходской школы въ селѣ Замоствѣ Зміевскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ Раевскій.

## VII.

### Сочувствіе народа открытію церковно-приходскихъ школъ.

Такая заботливость пастырей Церкви о воспитаніи юныхъ поколѣній въ духѣ вѣры и благочестія находила себѣ полное сочувствіе въ православномъ народѣ, доходящее до того, что многіе родители брали своихъ дѣтей изъ другихъ школъ для помѣщенія въ церковно-приходскія. Такъ, наприм. наблюдатель 1-го Богодуховскаго Округа, священникъ Андрей Сапухинъ говоритъ въ своемъ отчетѣ, что не мало было примѣровъ перемѣщенія родителями своихъ дѣтей изъ уѣзднаго городскаго училища въ церковно-приходскую школу при Троицкой церкви въ г. Богодуховѣ, вслѣдствіе чего количество учащихся сей послѣдней превзошло число учениковъ городской школы. По замѣчанію наблюдателя 2-го Сумскаго округа священника Павла Чугаева, прихожане съ особеннымъ усердіемъ и любовію относятся къ своимъ церковно-приходскимъ школамъ. Такъ, наприм., родители окончившихъ курсъ въ земскомъ Ворожбянскомъ народномъ училищѣ присылали мальчиковъ во вновь открытую въ слоб. Ворожбѣ церковно-приходскую школу, чтобы они научились читать псалтырь. Дѣти съ большою охотою посѣщали школу и въ утѣшеніе родителей, ищущихъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія своихъ дѣтей,—занимались чтеніемъ и пѣніемъ на клиросѣ. Нерѣдки были случаи сочувственнаго отношенія къ характеру обученія въ церковно-приходскихъ школахъ и въ слободѣ Дергачахъ Харьковскаго уѣзда. Изъ отчета наблюдателя 3-го Харьковскаго округа, свя-

щенника Дмитрія Речишевскаго усматривается, что вторая группа учениковъ (старшее отдѣленіе) составила исключительно изъ учениковъ, перешедшихъ изъ земской школы (18 человекъ). Сочувствіе православнаго народа къ церковно-приходскимъ школамъ выразилось въ матеріальныхъ пожертвованіяхъ на эти школы, хотя эти пожертвованія, по причинѣ трехъ сряду неурожайныхъ годовъ въ Харьковской епархіи и по нѣкоторымъ другимъ основаніямъ, не могли быть значительными. Нѣкоторыя сельскія общества по мѣрѣ своихъ средствъ принимали на себя расходы по найму помѣщенія для школъ, а также по отопленію, освѣщенію и найму прислуги. Есть три школы, которыя сооружены на нарочито собранныя по приговорамъ прихожанъ суммы (въ селеніяхъ Варваровкѣ и Морозовкѣ Старобѣльскаго уѣзда и Малой Камышевахъ Изюмскаго уѣзда). Крестьяне 9-ти селеній (по преимуществу Купянскаго уѣзда) дали обязательство дѣлать ежегодныя денежныя взносы на нужды школъ отъ 75 до 100 руб. въ годъ.

Въ иныхъ школахъ источниками для ихъ матеріальнаго существованія и поддержки служили, кромѣ единовременныхъ пособій изъ суммъ Святѣйшаго Синода, вспомошествованія отъ церквей и мелкія случайныя пожертвованія частныхъ лицъ крестьянскаго сословія. Кромѣ крестьянъ, дававшихъ денежныя и иныя средства на содержаніе церковно-приходскихъ школъ, на помощь симъ школамъ своею благотворительностію шли нѣкоторыя учрежденія и лица дворянскаго и купческаго сословія, — благотворительностію, выразившеюся въ разныхъ пожертвованіяхъ натурою и деньгами. Наибольшее усердіе въ семъ дѣлѣ оказалъ потомственный почетный гражданинъ Дмитрій Ивановичъ Сухановъ, который выдалъ въ отчетномъ году изъ собственныхъ средствъ 750 руб. на содержаніе устроенной имъ въ г. Сумахъ школы. Единовременно сдѣлали пожертвованія деньгами въ пользу Харьковской Зайковской церковно-приходской школы Московскій купецъ Ашукинъ 200 руб., попечитель школы князь Ливень 100 руб., Харьковское Общество прикащиковъ 50 руб. Въ пользу церковно-приходской школы въ селѣ Дергачахъ Харьковскаго уѣзда пожертвовано вдовою штабсъ-капитана А. Д. Матушанской 100 руб. и г. управляющимъ Курско-Харьково-Азовской ж. д. В. А. Ивановымъ 50 руб. На содержаніе школы въ селеніи Кочеткѣ Зиѣвскаго уѣзда сдѣланы пожертвованія въ 200 руб.: ректоромъ Варшавскаго университета Н. А. Лавровскимъ, заслуженнымъ профессоромъ Харьковскаго университета Полюмбецкимъ и учителемъ пѣнія при Харьковскомъ Институтѣ благородныхъ дѣвицъ К. П. Реймерсомъ, и наконецъ въ пользу сей-же школы пожертвовано тѣмъ-же Реймерсомъ и А. Э. Труартомъ 184 р. 65 к. Кромѣ поименованныхъ лицъ дѣятельное участіе въ матеріальномъ состояніи церковно-приходскихъ школъ принимали нѣкоторые землевладѣльцы, живущіе въ предѣлахъ Харьковской епархіи, а именно: землевладѣлица Ю. С. Косинская разновременно давала денежныя пособія на покупку необходимыхъ учебныхъ книгъ и другихъ принадлежностей для школы въ слободѣ Ново-Георгіевскомъ (Крамарское тожъ), землевладѣлица Богосвѣтлова уступила для помѣщенія школы избу. Наконецъ жена тайнаго совѣтника Зарудная и коллежскій совѣтникъ Е. М. Духовской въ отчетномъ году содержали исключительно на собственные средства церковно-приходскія школы, находящіяся въ слободѣ Колодяжной Купянскаго уѣзда и селеніи Александровкѣ Валковскаго уѣзда.

## VІІІ.

## Участіе монастырей въ благоустройствѣ церковно-приходскихъ школъ.

Благое дѣло пачальнаго воспитанія русскаго народа въ духѣ Церкви православной съ истинно христіанскимъ участіемъ поддерживали нѣкоторые обитатели Харьковской епархіи. Такъ Голо-Долинская церковно-приходская школа, кромѣ отпускаемаго изъ Святогорской Успенской пустыни жалованія законоучителю въ размѣрѣ 75 руб. въ годъ, въ отчетномъ году, какъ и въ предшествовавшіе содержалась исключительно на средства сей пустыни. По распоряженію о. настоятеля названной пустыни, архимандрита Германа, школа въ селѣ Голой Долинѣ помѣщалась при каплицѣ Святогорской пустыни, въ комнатѣ довольно помѣстительной для учащихся (кромѣ сего была отведена особая комната для помѣщенія учителя) и снабжена была въ достаточномъ количествѣ всѣми необходимыми учебными пособиями. Управление Ряснянскаго Свято-Димитріевскаго монастыря, согласно волѣ учредителя сего монастыря К. Д. Хрущева, давало для школы особое помѣщеніе со всѣми необходимыми для нея приспособленіями, щедро снабжало школу учебными руководствами и пособиями и выдавало жалованье учащимъ въ размѣрѣ 350 руб. въ годъ. Сверхъ сего 20 человѣкъ учащихся, помѣщаясь въ зданіи училища на правахъ общежитія, пользовались въ теченіе всего учебнаго времени полнымъ монастырскимъ содержаніемъ.

## ІХ.

## Объ учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ.

Дѣломъ обученія въ приходскихъ школахъ занимались преимущественно лица духовнаго званія. Общее число лицъ, занимавшихся въ отчетномъ году обученіемъ Закону Божію и другимъ предметамъ народнаго образованія, распредѣляется такимъ образомъ: священниковъ—49, діаконъ—7, другихъ членовъ причта—19 и лицъ свѣтскаго званія—24 (по преимуществу дѣвицы, окончившія курсъ въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ).

## Х.

## Программы, руководства и учебныя пособія, употреблявшіяся въ церковно-приходскихъ школахъ и методъ обученія.

Согласно распоряженію Его Высокопреосвященства, законоучителямъ и учителямъ церковно-приходскихъ школъ, въ видѣ временной мѣры, требуемой дѣломъ обученія и въ виду ожидаемыхъ точныхъ указавій правительственной власти по вопросу объ обученіи въ церковно-приходскихъ школахъ, предоставлено было право руководствоваться существующими въ начальныхъ народныхъ училищахъ учебными программами, руководствами и пособиями, а равно и правилами касательно распредѣленія учебныхъ занятій, при чемъ требовалось обратить (и обращалось) преимущественное вниманіе на возможно полное и обстоятельное изученіе истинъ христіанской вѣры и нравственности по псалтыри, часослову и евангелію. Для сего обученіе церковно-славянскому языку по книгамъ церковной печати поставлено было въ основаніе учебнаго курса церковно-приходскихъ школъ и самое начальное обученіе грамотѣ велось азбучнымъ порядкомъ, т. е. начиналось съ изученія

именованій буквъ славянскаго алфавита, а звуковой и иные способы и приспособленія употреблялись въ качествѣ поясненій при составленіи слоговъ.

## ХІ.

### Содержаніе учащихъ въ церковно-приходскихъ школахъ.

Большинство лицъ учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ занимались дѣломъ обученія и воспитанія дѣтей безмездно. Изъ представленныхъ наблюдателями годовыхъ отчетовъ видно, что только въ 11-ти школахъ учащіе получали опредѣленное и въ достаточномъ количествѣ годовое жалованье; въ 8-ми другихъ школахъ епархіи учащіе получали за свои труды отъ 30 до 70 руб. въ годъ; въ остальныхъ 30-ти школахъ обученіе дѣтей велось бесплатно.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: Новый способъ помощи вдовамъ и сиротамъ духовнаго званія.—О порядкѣ разрѣшенія семейныхъ раздѣловъ въ сельскихъ обществахъ.—Распоряженія Нижегородскаго Преосвященнаго.—О благотворительности въ нашихъ столицахъ.—Юбилей Татищева.

— Въ „Орловск. Епарх. Вѣд.“ сообщенъ слѣдующій заслуживающій вниманія и подражанія фактъ. На одномъ благочинническомъ собраніи духовенства благочинный предложилъ духовенству изыскать средства для оказанія какого-либо пособія вдовамъ и сиротамъ духовнаго званія своего округа, такъ какъ многія изъ нихъ терпятъ горькую нужду, не имѣя доходовъ и средствъ къ жизни. По обсужденіи этого предложенія собраніе постановило: „въ пользу нуждающихся вдовъ и сиротъ своего участка ежегодно вносить каждому причту церкви изъ своихъ средствъ по  $\frac{1}{2}$  коп. съ мужской приходской души и по 2 к. съ десятины церковной земли. Если будетъ разрѣшенъ такой сборъ, то учредить комитетъ изъ благочиннаго и двухъ участковыхъ священниковъ для болѣе безобиднаго распредѣленія пособія изъ означеннаго сбора между нуждающимися лицами“. Преосвященный утвердилъ это постановленіе и благословилъ начало дѣла, а вмѣстѣ рекомендовалъ духовенству и другихъ округовъ этотъ достойный подражанія примѣръ.

— Опубликовано Высочайшее утвержденное мнѣніе Государственнаго Совѣта о порядкѣ разрѣшенія семейныхъ раздѣловъ въ сельскихъ обществахъ, въ которыхъ существуетъ общинное пользованіе мірской полевой землей. Разрѣшеніе раздѣла предоставляется сельскому сходу, который прежде всего удостовѣряется въ согласіи родителя или старшаго члена семьи, при отсутствіи-же согласія приступаетъ къ обсужденію заявленія о раздѣлѣ только ког-

да поводомъ къ нему служить расточительность или безнравственное поведеніе хозяина. При разсмотрѣніи заявленій сходъ руководствуется опредѣленными настоящимъ закономъ условіями, имѣющими въ виду охраненіе интересовъ, требующихъ раздѣла и казеннаго интереса; за отсутствіемъ этихъ условій сходъ отказываетъ въ раздѣлѣ, а въ случаѣ разрѣшенія дѣлаетъ распредѣленіе, не вмѣшиваясь однако въ распредѣленіе усадебныхъ, полевыхъ и иныхъ земель, пріобрѣтенныхъ въ собственность другимъ, и кромѣ надѣленія, способомъ и въ раздѣлѣ движимости, не составляющей необходимой принадлежности сельскаго хозяйства. Для разрѣшенія требуется согласіе не менѣе двухъ третей всѣхъ имѣющихъ право участвовать въ сельскомъ сходѣ. Раздѣлъ не предоставляетъ участвующимъ въ немъ новыхъ правъ по исполненію воинской повинности; приговоры сходовъ почитаются окончательными только когда сходъ отказалъ въ разрѣшеніи раздѣла соотвѣтственно желанію родителя, въ противномъ случаѣ допускается въ теченіе четырнадцати дней принесеніе жалобы на приговоръ уѣздному по крестьянскимъ дѣламъ присутствію или мировому посреднику, рѣшенія которыхъ признаются окончательными.

— Епархіальная власть зорко слѣдитъ за тѣмъ, чтобы духовенство стояло на высотѣ своего призванія, и принимаетъ мѣры въ случаѣ какихъ-либо нежелательныхъ явленій. Преосвященный Модестъ Нижегородскій сдѣлалъ слѣдующее предложеніе подвѣдомому духовенству:

„До свѣдѣнія моего дошло, что во многихъ приходахъ священники небрежно совершаютъ богослуженія, неистово полагаютъ, махая, крестное знаменіе, поклоны кладутъ неистово, служатъ не благоговѣйно, бормочутъ слова, слѣшатъ и сокращаютъ — тоже въ церкви, тоже и на требахъ, и что по селамъ рѣдко гдѣ совершается служба въ первую недѣлю св. четырехдесятницы и что народъ большею частію не слышитъ великихъ вечерень съ канонамъ св. Андрея Критскаго. Принимая во вниманіе великій вредъ для православія, происходящій отъ небрежнаго совершенія богослуженія священниками, которые должны быть образцомъ для пасомыхъ и отдадутъ отвѣтъ Богу за потерю и одной овцы своего стада, если она убѣжитъ изъ ограды Церкви въ пропасти заблужденій раскола, и вообще великій соблазнъ отъ того происходящій, предлагаю духовенству Нижняго-Новгорода и всей епархіи, чтобы 1) богослуженіе совершалось всегда и вездѣ по уставу, чинно, неспѣшно и, какъ говорится, истово, не опускалось-бы богослуженіе, положенное въ 1-ю и страстную недѣли великаго поста, а равно во дни св.



Пасхи по селамъ, гдѣ не бываетъ ежедневнаго богослуженія, совершались богослуженія; 2) благочинные соберутъ экстренные съѣзды духовенства по благочиніямъ, на которыхъ предложатъ общими силами обсудить и уяснить религіозно-нравственное состояніе пастырей и выработать способы лучшаго духовнаго воздѣйствія на нее”.

— Центральные города всегда привлекаютъ къ себѣ массу пришлаго люда, ищущаго заработка. Нѣтъ сомнѣнія, что не всякій пришедшій въ городъ тотчасъ-же находитъ себѣ заработокъ. Нѣтъ работы—пришлецъ пополняетъ собою контингентъ городского пролетаріата, который составляетъ язву городского населенія. Для избѣжанія этого зла нашихъ большихъ городовъ устраиваются благотворительныя общества. Весьма интересныя свѣдѣнія „о благотворительности“ въ нашихъ столицахъ сообщаютъ „Русск. Вѣд.“:

Относительно Москвы на этотъ вопросъ точнаго отвѣта дать нельзя, по неимѣнію данныхъ; о Петербургѣ же существуютъ вполне достаточныя свѣдѣнія, благодаря „Сборнику свѣдѣній о благотворительности“, изданному недавно статистическимъ отдѣленіемъ Петербургской городской управы, подъ редакціею проф. Янсона. Изъ названнаго изданія видно, что дѣятельность нашей сѣверной столицы по части призрѣнія несравненно обширнѣе, чѣмъ это предполагалось раньше на основаніи того множества лицъ, остающихся безъ помощи, которое и тамъ, также какъ и въ Москвѣ, бросается въ глаза каждому наблюдателю. По числу учрежденій для призрѣнія, по количеству лицъ, пользующихся пособіемъ, по суммѣ средствъ, какими располагаютъ благотворительныя учрежденія и какія расходуются на пособія въ разныхъ видахъ, Петербургъ стоитъ не ниже столичныхъ городовъ Западной Европы. Въ этомъ убѣдить насъ короткій перечень главныхъ видовъ существующихъ въ Петербургѣ благотворительныхъ учрежденій. Въ Петербургѣ имѣется прежде всего 77 богадѣлень, въ которыхъ призрѣвается 8,560 лицъ; эти богадѣльни расходуютъ ежегодно 1.150,000 руб., имѣютъ однихъ капиталовъ на 9.500,000 руб., не считая недвижимостей. Кромѣ того въ Сборникѣ упоминается 91 приютъ для малолѣтнихъ: въ нихъ содержится 16,000 дѣтей, съ расходомъ въ 1.100,000 руб. Далѣе слѣдуетъ дешевыя и бесплатныя квартиры, дающія помѣщеніе 1,547 лицамъ, ночлежныя приюты, въ которыхъ перебивало въ 1884 году около 100,000 лицъ, дешевыя и бесплатныя столовыя, обезпечивающія пищу белѣе чѣмъ 1,000 человѣкамъ, и наконецъ руководѣльни и швейныя мастерскія, доставлявшія 350 женщинамъ возможность пользоваться швейными машинами. Сбор-

никъ присоединяетъ къ нимъ еще 282 школы съ 21,000 учащимися и 42 больницы съ 76,000 больныхъ, находившихся на излѣченіи въ 1884 году. Если даже исключить школы и больницы, какъ учрежденія особаго рода, то средства, ежегодно издерживаемыя Петербургомъ на призрѣніе, будутъ простираться до крупной цифры 4.000,000 руб., а капиталы, принадлежащія учрежденіямъ этого рода, до 56.000.000 руб. Количество лицъ, пользующихся пособіями, считая въ томъ числѣ учащихся въ городскихъ и благотворительныхъ школахъ и больныхъ въ больницахъ, Сборникъ исчисляетъ въ 252,000 чел. Сравненіе съ другими большими городами Европы также оказывается въ пользу Петербурга. Въ Петербургѣ, какъ и въ Вѣнѣ, число призрѣваемыхъ доходитъ до 24% населенія, тогда какъ въ Берлинѣ оно равняется только 11% всѣхъ жителей; въ Петербургѣ расходъ на призрѣніе составляетъ 5,70 р. на жителя, а въ Берлинѣ только 4 руб.; въ Петербургѣ изъ 100 жителей оказывается помощь на дому 11, тогда какъ въ Берлинѣ только 8, а въ Парижѣ 9.

— 19 апрѣля исполнилось двѣсти лѣтъ со дня рожденія перваго нашего историка, Василія Никитича Татищева. Научныя заслуги его долгое время не получали настоящей оцѣнки и даже отрицались нѣкоторыми учеными, какъ на примѣръ Карамзинымъ, который называлъ знаменитую „Іакимовскую лѣтопись“, открытую В. Н. Татищевымъ, „шуткою, баснями“. Однако въ послѣднее время, благодаря трудамъ С. Н. Соловьева, К. Н. Бестужева-Рюмина (*Біографіи и характеристики*), Н. А. Попова (*Татищевъ и его время*) и нѣкоторыхъ другихъ, значеніе Татищева выяснено вполне и къ нему, какъ нельзя болѣе, примѣнимо названіе „отца русской исторіи“.

О дѣтствѣ и первоначальномъ образованіи В. Н. Татищева не сохранилось точныхъ свѣдѣній, которыя начинаются только съ 1704 года, когда онъ поступилъ на службу въ артиллерію. Состоя, какъ и большинство дворянъ того времени, въ военной службѣ, Татищевъ участвовалъ почти во всѣхъ Петровскихъ войнахъ. Съ 1714 года начинается уже научная и административная его дѣятельность. Такъ въ этомъ году по порученію Петра онъ ѣздилъ въ Данцигъ для осмотра старинной иконы страшнаго суда, которую приписывали кисти Св. Меѳодія. Затѣмъ, въ 1720 году, Татищевъ былъ назначенъ въ Сибирь, чтобы привести въ порядокъ уральскіе горные заводы, а во 1724 году ѣздилъ въ Швецію для обученія горному дѣлу. По возвращеніи оттуда онъ завѣдывалъ монетнымъ дворомъ въ Москвѣ. На политическомъ поприщѣ В. Н.

Татищевъ впервые выдвинулся при вступленіи на престолъ Анны Ивановны, составивъ известное прошеніе объ отмѣнѣ ограничивающихъ самодержавіе условій, принятыхъ императрицей подъ давленіемъ членовъ верховнаго совѣта. Въ награду за это Татищевъ получилъ въ управленіе Уральскіе горные заводы, знакомые уже ему по первой поѣздкѣ въ Сибирь. Однако, благодаря интригамъ Бирона онъ не долго находился въ этой должности, и назначенъ былъ для улаженія смуты среди оренбургскихъ башкиръ. Въ 1739 году, благодаря доносамъ, его вызвали въ Петербургъ и отдали подъ судъ за взяточничество. Много помѣшала полному оправданію Татищева привезенная имъ изъ Оренбурга, только что оконченная, „Исторія російская съ самыхъ древнѣйшихъ временъ, неуспѣшнымъ трудомъ чрезъ тридцать лѣтъ собранная и описанная“. Исторія была встрѣчена враждебно всѣми власть имущими лицами, и появилась въ печати лишь въ 1769—1774 годахъ, уже послѣ смерти Татищева, и то только первые три тома; четвертый отпечатанъ въ 1784 году, а пятый—въ 1848 году, благодаря стараніямъ М. П. Погодина, который нашелъ рукопись въ своихъ бумагахъ.

Полное оправданіе Татищева состоялось лишь по вступленіи на престолъ Елисаветы Петровны, и онъ получилъ назначеніе въ комиссію по устройству быта калмыковъ, а затѣмъ губернаторомъ въ Астраханскую губернію. Однако козни враговъ снова восторжествовали, и въ 1745 году онъ былъ отрѣшенъ отъ должности и отданъ подъ судъ. Этимъ закончилась служебная дѣятельность В. Н. Татищева, и онъ поселился въ подмосковномъ имѣніи Болдино, занимаясь хозяйствомъ и учеными работами. Только наканунѣ его смерти, въ 1755 году, былъ полученъ въ Болдинѣ указъ императрицы, вполне оправдавшій Татищева, причемъ ему пожалованъ за перенесенныя притѣсненія орденъ Александра Невскаго.

Самая кончина В. Н. Татищева была въ высшей степени замѣчательна. Историкъ, пользуясь полнымъ здоровьемъ, за нѣсколько дней предвидѣлъ смерть и успѣлъ сдѣлать всѣ распоряженія, даже самъ выбралъ наканунѣ могилу, заказалъ гробъ, передалъ управленіе хозяйствомъ въ руки сына, и 15 іюля, въ назначенный имъ день, приобщился св. Таинъ и спокойно отошелъ.

Кромѣ *Исторіи Російской* В. Н. Татищевъ оставилъ много сочиненій по разнымъ отраслямъ знаній, изъ которыхъ до сихъ поръ еще не утратили значенія: историческій и географическій словари, примѣчанія къ *Русской Правдѣ* и *Судебнику* Іоанна Грознаго и др.



# КНИЖНЫЙ МАГАЗИНЪ

**Д. Н. ПОЛУЕХТОВА,**

Коммиссіонера Императорскаго Харьковскаго Университета и Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Харьковъ, Московская ул., д. № 18-й

имѣетъ честь довести до свѣдѣнія духовенства епархіи и въ особенности духовно-учебныхъ заведеній о томъ, что въ ономъ поступили въ продажу Синодальныя изданія по цѣнамъ Синодальныхъ каталоговъ.

Кромѣ того магазинъ въ большомъ количествѣ снабженъ книгами по всѣмъ отраслямъ знанія, а также учебниками для среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній и для земскихъ и церковно-приходскихъ школъ.

Всѣ требованія иногороднихъ исполняются аккуратно и безъ замедленія.

---

ВЫШЕЛЪ ТРЕТІЙ ТОМЪ

## **БЕСѢДЪ И ПОУЧЕНІЙ**

Преосвященнаго Никанора Епископа Херсонскаго и Одесскаго.

Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

Въ продажѣ имѣются 1-й (1884) и 2-й (1885) томы Бесѣдъ и Поученій Его Преосвященства; каждый томъ по 2 руб. Съ требованіями на книги можно обращаться въ *Одессу*, въ канцелярію Епископа.

---

## ВЪ МОСКОВСКОЙ СУНОДАЛЬНОЙ КНИЖНОЙ ЛАВКѢ

(на Никольской улицѣ)

ИМѢЮТСЯ ВЪ ПРОДАЖѢ. МЕЖДУ ПРОЧИМИ, СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

### Церковной печати:

Анагносты: Великомуч Варварѣ, въ 32 д. съ кнн. въ печ. об. цѣна 10 к. вѣсь 1 ф. Св. Николаю, въ 32 д. съ кнн. въ печ. об. цѣна 10 к., вѣсь 1 ф. Преподобному Сергію, въ 32 д. съ кнн. въ печ. об. цѣна 10 к., вѣсь 1 ф. Успенію Пресв. Богородицы, въ 32 д. съ кнн. въ печ. об. цѣна 10 к., вѣсь 1 ф. Алфавитъ духовный, въ 8 д. въ кож. цѣна 45 к., вѣсь 2 ф., въ кор. цѣна 35 к., вѣсь 2 ф., въ бум. цѣна 30 к., вѣсь 1 ф. Апостоль, въ 8 д. съ кнн., въ кож. цѣна 2 р. 25 к., вѣсь 5 ф., въ кор. цѣна 2 р. 15 к., вѣсь 4 ф., въ бум. цѣна 2 руб. вѣсь 3 ф. Тоже въ 8 д. Слав. Русскій въ кол. цѣна 90 к., вѣсь 2 ф., въ печ. об. цѣна 50 к., вѣсь 2 ф. Библия, въ 4 д., съ паралл. мѣст. на бѣл. бум., въ кож. цѣна 2 р. 55 к., вѣсь 8 ф., въ печ. об. цѣна 2 р., вѣсь 7 ф. Библия, въ 8 д., на бѣл. бум. въ кож. цѣна 2 р. 45 к., вѣсь 5 ф. въ бум. цѣна 1 р. 90 к., вѣсь 4 ф. Тоже, въ 16 д. (изданіе компактное): а) на велен. бум., въ кож. цѣна 2 р. 10 к., вѣсь 5 ф., въ кор. цѣна 1 р. 90 к., вѣсь 5 ф., въ бум. цѣна 1 р. 50 к., вѣсь 4 ф.; б) на бѣл. бум., въ кож. цѣна 1 р. 75 к., вѣсь 4 ф., въ кор. цѣна 1 р. 50 к., вѣсь 4 ф., въ бум. цѣна 1 р. 10 к., вѣсь 3 ф. Добротолубіе, въ 8 д. въ 2 книгахъ, въ кож. цѣна 3 р. 65 к., вѣсь 7 ф., въ кор. цѣна 3 р. 15 к., вѣсь 7 ф., въ бум. цѣна 2 р. 85 к., вѣсь 6 ф. Евангеліе, въ 8 д., съ хромолит. изобр., на велен. бум., въ бархатѣ цѣна 8 р. 50 к., вѣсь 4 ф., въ бум. цѣна 4 р. 65 к., вѣсь 3 ф. Тоже въ 8 д. съ кнн. на бѣл. бум. въ доскахъ цѣна 1 р. 40 к., вѣсь 4 ф.; въ бум. цѣна 1 р. 5 к., вѣсь 3 ф. Тоже въ 8 д., безъ кнн., въ кол. цѣна 50 к., вѣсь 1 ф., въ кор. цѣна 40 коп., вѣсь 1 ф., въ печ. об. цѣна 20 к., вѣсь 1 ф. Тоже, въ 8 д., Слав. Русск. въ кол. цѣна 75 к., вѣсь 3 ф., въ кор. цѣна 55 к., вѣсь 3 ф. Евангелія, чтымаи во св. великій Четвертокъ на литургіи, на умовеніи и по умовеніи ногъ, и во св. великій Пяттокъ, на утрени и вечерни: а) въ листь, съ кнн., въ бум. цѣна 45 к., вѣсь 2 ф.; б) въ 16 д., на велен. бум. въ кол. цѣна 75 к., вѣсь 1 ф., печ. об. цѣна 30 к., вѣсь 1 ф.; в) въ 16 д., на бѣл. бум. въ кор. цѣна 45 к., вѣсь 1 ф., печ. об. цѣна 8 к., вѣсь 1 ф. Ефрема Св. Цвѣты изъ сада, въ 8 д., въ печ. об. цѣна 6 к., вѣсь 1 ф. Иннокентія, Митрополита Московскаго, Указаніе пути въ царствіе небесное, въ 12 д. въ печ. об. цѣна 12 к., вѣсь 1 ф. Ирмологъ простой, въ 4 д., съ кнн. въ кож. цѣна 1 р. 55 к., вѣсь 2 ф., въ бум. цѣна 1 р. 15 к., вѣсь 1 ф. Тоже, 8 д., безъ кнн. въ кож. цѣна 60 к., вѣсь 2 ф., въ бум. цѣна 45 к. вѣсь 1 ф. Іоанна Св. Дамасина, точное изложеніе православной вѣры, или Богословіе, въ 4 д., на прост. бум. въ кож. цѣна 1 р., вѣсь 3 ф., въ кор. цѣна 80 к., вѣсь 3 ф., въ бум. цѣна 65 к., вѣсь 2 ф. Іоанна Св. Златоустаго, Бесѣды о покаяніи, въ 4 д. въ кож. цѣна 2 р., вѣсь 4 ф., въ кор. цѣна 1 р. 55 к., вѣсь 3 ф., въ бум. цѣна 1 р. 35 к., вѣсь 3 ф. Іоанна Св. Ксифилина, Пять поученій, въ 8 д., въ печ. об. цѣна 9 к., вѣсь 1 ф. Іоанна Св. Лѣствичника, лѣствица: а) 8 д., съ кнн. въ кож. цѣна 1 р. 20 к., вѣсь 4 ф., въ кор. цѣна 1 р., вѣсь 3 ф., въ бум. цѣна 80 к., вѣсь 3 ф.; б) 8 д., безъ кнн. въ кож. цѣна 90 к., вѣсь 4 ф., въ кор. цѣна 70 к., вѣсь 3 ф., въ бум. цѣна 50 к., вѣсь 3 ф. Каноникъ, въ 8 д., съ кнн., въ кож. цѣна 80 к., вѣсь 1 ф., въ бум. цѣна 65 к., вѣсь 1 ф., Тоже, въ 32 д. съ кнн., въ шагрен. цѣна 1 р. 40 к., вѣсь 1 ф., въ кол. цѣна 50 к., вѣсь 1 ф., въ бум. цѣна 25 к., вѣсь 1 ф. Каноны Богослужебные, профессора Ловягина: а) въ 4 д., на греко-славяно-русскомъ языкѣ. Въ печ. об. цѣна 1 р. 65 к., вѣсь 3 ф.; б) въ 8 д., на славяно-русскомъ языкѣ въ печ. об. цѣна 1 р., вѣсь 2 ф. Канонъ великій св. Андрея Критскаго, расположенный въ порядкѣ, чтенія: а) на 1-й недѣлѣ Великаго поста, въ 16 д. въ кож. цѣна 45 к. вѣсь 1 ф., въ кор. цѣна 35 к., вѣсь 1 ф., въ бум. 20 к., вѣсь 1 ф.; б) на 5-й недѣлѣ Великаго поста, въ 16 д., въ кож. цѣна 45 к., вѣсь 1 ф., въ кор. цѣна 35 к.,

вѣсь 1 ф., въ бум. цѣна 20 к., вѣсь 1 ф. Послѣдованіе въ первый день Св. Пасхи въ 32 д. на бѣл. бум. въ печ. об. цѣна 8 к., вѣсь 1 ф. Натикизисъ, въ 8 д., на бѣл. бум. въ кор. цѣна 28 к., вѣсь 1 ф., въ бум. цѣна 20 к., вѣсь 1 ф. Минея Мѣсячная, въ листь, въ 12 кн., въ кож. цѣна 33 р., вѣсь 62 ф. Минея праздничная въ 8 д., съ кин., въ кож. цѣна 2 р. 10 к., вѣсь 4 ф., въ бум. цѣна 1 р. 80 к., вѣсь 4 ф. Минеи-Четыи, въ листь, въ 4 книгахъ, въ кож. цѣна 25 р. 65 к., вѣсь 43 ф., въ бум. цѣна 21 р. 10 к. вѣсь 40 ф. Минеи-Четыи, въ 8 д., въ 12 книгахъ, въ кож. цѣна 18 р., вѣсь 27 ф., въ кор. цѣна 15 р., вѣсь 27 ф., въ бум. цѣна 12 р. 65 к., вѣсь 23 ф. Молитвословъ полный съ хром. изоб. а) въ 16 д., на вел. бум. съ зол. обр. цѣна 10 р., вѣсь 5 ф., въ бум. цѣна 6 р. 65 к., вѣсь 4 ф.; б) въ 16 д., на бѣл. бум. съ лит. изоб. въ кож. цѣна 2 р., вѣсь 3 ф. въ бум. цѣна 1 р. 40 к., вѣсь 2 р. Молитвословъ для мірянъ, въ 16 д., на бѣл. бум. въ кол. цѣна 45 к., вѣсь 1 ф., въ печ. об. цѣна 20 к., вѣсь 1 ф. Молитвословъ сокращен. въ 24 д., на бѣл. бум. въ кол. цѣна 22 к., вѣсь 1 ф., въ кор. цѣна 17 к., вѣсь 1 ф., въ печ. об. цѣна 12 к., вѣсь 1 ф. Молитвы, чтומья въ день Св. Пятдесятницы, въ 16 д., въ печ. об. цѣна 7 к., вѣсь 1 ф. Молитвы при божественной литургіи, въ 32 д., въ печ. об. цѣна 10 к., вѣсь 1 ф. Молитвы на сонъ грядущимъ и утреннія, въ 8 д., круп. печ., съ кин. на лучш. бум. въ печ. об. цѣна 20 к., вѣсь., на бѣл. бум. въ печ. об. цѣна 15 к. вѣсь 1 ф. Мѣсяцесловъ (Святцы), въ 8 д. съ кин. въ кож. цѣна 55 к., вѣсь 2 ф., въ бум. цѣна 40 к., вѣсь 1 ф. Новый завѣтъ, 8 д., на бѣл. бум., въ кож. цѣна 75 к., вѣсь 3 ф., въ кор. цѣна 60 коп., вѣсь 3 ф., въ бум. цѣна 40 к., вѣсь 2 ф. Новый завѣтъ, въ 32 д. на бѣл. бум., въ кол. и футлярѣ цѣна 50 к., вѣсь 2 ф., въ печ. об. цѣна 18 к., вѣсь 1 ф. Тоже, съ псалтирю, въ 32 д., на бѣл. бум. въ кол. цѣна 45 к., вѣсь 1 ф., въ печ. об. цѣна 25 к., вѣсь 1 ф. Тоже, въ 16 д. на слав.-русск. яз., въ кож. цѣна 85 к., вѣсь 3 ф., въ кол. цѣна 80 к., вѣсь 3 ф., въ печ. об. цѣна 45 к., вѣсь 2 ф. Октоихъ, въ 8 д. съ кин. въ кож. цѣна 3 р. 45 к., вѣсь 6 ф., въ кор. цѣна 3 р. 5 к., вѣсь 6 ф., въ бум. цѣна 2 р. 85 к., вѣсь 5 ф. Октоихъ нотнаго пѣнія, въ 4 д., съ кин. въ кож. цѣна 1 р. 40 к., вѣсь 3 ф., съ бум. цѣна 1 р. 5 к., вѣсь 2 ф., Октоихъ Учебный, 8 д., въ кор. цѣна 35 к., вѣсь 1 ф., въ печ. об. цѣна 25 к., вѣсь 1 ф. Пентикостаріонъ (Тріодъ цвѣтная) а) въ листь, съ кин., въ кож. цѣна 3 р. 40 к., вѣсь 8 ф.; б) въ 4 д., безъ кин., въ кож. цѣна 1 р. 75 к., вѣсь 5 ф., въ кор. цѣна 1 р. 55 к., вѣсь 5 ф.; въ бум. цѣна 1 р. 40 к.; вѣсь 4 ф.; в) въ 8 д., съ кин., въ кож. цѣна 1 р. 60 к., вѣсь 4 ф., въ кор. цѣна 1 р. 40 к., вѣсь 4 ф., въ бум. цѣна 1 р. 30 к., вѣсь 3 ф. Послѣдованіе ко св. Причащенію, въ 8 д., въ печ. об. цѣна 5 к., вѣсь 1 ф. Послѣдованіе (нратное) во Святую и великую недѣлю Пасхи и во всю свѣтлую седмицу, въ 12 д., съ кин. въ кож. цѣна 40 к., вѣсь 1 ф., въ кор. цѣна 30 к., вѣсь 1 ф. Послѣдованіе въ недѣлю православія, въ 3 д. въ печ. об. цѣна 20 к., вѣсь 1 ф. Послѣдованіе парастаса, сирѣчь, великія панихиды и всенощнаго бдѣнія, пѣваемыхъ по усопшихъ, въ 8 д., на бѣл. бум. въ печ. об. цѣна 20 к., вѣсь 1 ф. Правила св. Апостоловъ, св. Соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. Отцевъ, въ 12 д. на бѣл. бум. въ кож. цѣна 80 к., вѣсь 5 ф., въ кор. цѣна 70 к., вѣсь 5 ф., въ бум. цѣна 60 к., вѣсь 4 ф. Прологъ (собраніе житій, страданій и чудотвореній Святыхъ), въ листь, въ двухъ книгахъ, въ кож. цѣна 7 р. 70 к., вѣсь 17 ф. въ бум. цѣна 6 р. 25 к., вѣсь 15 ф. Псалтирь (учебная): а) въ 4 д. съ кин. (круп. печ.) въ кож. цѣна 2 р. 50 к. вѣсь 6 ф., въ бум. цѣна 2 р. 10 к., вѣсь 5 ф.; б) въ 4 д., съ кин., обькн. печ. въ кож. цѣна 1 р., вѣсь 4 ф., въ кор. цѣна 75 к., вѣсь 4 ф. въ бум. цѣна 65 к. вѣсь 3 ф.; в) въ 4 д. безъ кин., въ кож. цѣна 80 к., вѣсь 4 ф., въ кор. цѣна 60 к., вѣсь 4 ф. въ бум. цѣна 45 к., вѣсь 3 ф.; г) въ 8 д. безъ кин., въ кож. цѣна 55 к., вѣсь 3 ф. въ кор. цѣна 45 к., вѣсь 3 ф. въ бум. цѣна 30 к., вѣсь 2 ф. Псалтирь учебная, въ 36 д. безъ кин., въ кор. цѣна 25 к. вѣсь 1 ф. въ печ. об. цѣна 15 к., вѣсь 1 ф. Псалтирь (слѣдованная): а) въ листь, съ кин. въ кож. цѣна 5 р. 30 к., вѣсь 8 ф.; б) въ 8 д. съ кин., въ кож. цѣна 2 р. 85 к., вѣсь 6 ф. въ бум. цѣна 2 р. 65 к., вѣсь 5 ф. Служба на каждый день первыя седмицы Великаго поста, въ 4 д. въ 2 книгахъ, въ кож. цѣна 4 р. 20 к., вѣсь 5 ф. въ бум. цѣна 3 р. 50 к., вѣсь 4 ф. Служба на каждый день Страстныхъ седмицы Великаго поста, въ 4 д. въ 2 книгахъ, въ кож. цѣна 3 р. 60 к., вѣсь 5 ф. въ бум. цѣна 2 р. 90 к. вѣсь 4 ф. Служба, житіе и чудеса Николая Архі-

епископа Мирлинійскаго Чудотворца, въ 4 д. въ кож. цѣна 1 р. 30 к. вѣсъ 4 ф., въ кор. цѣна 1 р. 10 к. вѣсъ 4 ф., въ печ. об. цѣна 95 к. вѣсъ 3 ф. Служба преподобному Нилу Столобенскому Чудотворцу, въ 16 д. печ. об. цѣна 15 к. вѣсъ 1 ф. Тихона св., Епископа Воронежскаго: наставленіе о собственныхъ каждого христіанина должнестяхъ въ 8 д. въ кож. цѣна 40 к. вѣсъ 2 ф., въ кор. цѣна 35 к. вѣсъ 2 ф., въ печ. об. цѣна 25 к. вѣсъ 1 ф. Типиконъ (Уставъ Церков.) въ 8 д. съ кин. въ кож. цѣна 3 р. 40 к. вѣсъ 7 ф., въ кор. цѣна 3 р. 20 к. вѣсъ 7 ф. въ бум. цѣна 3 р. 10 к. вѣсъ 5 ф. Требникъ, въ 16 д. безъ кин. въ кож. цѣна 1 р. вѣсъ 3 ф. Тріодіонъ или Тріодъ Постная: а) въ листъ съ кин. въ кож. цѣна 5 р. 50 к. вѣсъ 10 ф.; б) въ 4 д., безъ кин. въ кож. цѣна 1 р. 70 к. вѣсъ 7 ф., въ кор. цѣна 2 р. 50 к. вѣсъ 7 ф., въ бум. цѣна 2 р. 35 к. вѣсъ 5 ф.; в) въ 8 д. съ кин. въ кож. цѣна 3 р. вѣсъ 6 ф., въ кор. цѣна 2 р. 85 к. вѣсъ 6 р., въ бум. цѣна 2 р. 75 к. вѣсъ 5 ф. Часословъ: а) въ 8 д. съ кин., въ кож. цѣна 55 к. вѣсъ 2 ф., въ бум. цѣна 40 к. вѣсъ 2 ф.; б) въ 32 д. съ кин. въ шагр. цѣна 1 р. 40 к. вѣсъ 2 ф.; в) въ 32 д. съ кин. въ шагр. цѣна 1 р. 40 к. вѣсъ 1 ф., въ кож. цѣна 40 к. вѣсъ 1 ф., въ бум. цѣна 25 к. вѣсъ 1 ф. Чинъ освященія храма отъ Архіерея творимаго, въ 4 д. въ кож. цѣна 75 к. вѣсъ 2 ф. въ кор. цѣна 55 к. цѣна 2 ф., въ бум. цѣна 40 к. вѣсъ 1 ф. Чинъ о исповѣданіи, въ 8 д. на бѣл. бум. въ бум. цѣна 25 к. вѣсъ 1 ф. Полный кругъ богослужебныхъ книгъ, большаго формата въ перепл. кож. цѣна 100 р. 53 к. Малый кругъ богослужебныхъ книгъ, малаго формата, въ перепл. кож. цѣна 32 р. 15 к.

### Гражданской печати.

Акаѣисты: Великомуч. Варварѣ, въ 16 д. въ печ. об. цѣна 10 к. вѣсъ 1 ф. Св. Николаю, въ 16 д. въ печ. об. цѣна 10 к. вѣсъ 1 ф. Преп. Сергію, въ 16 д. въ печ. об. цѣна 10 к. вѣсъ 1 ф. Успенію Пресвят. Богородицы, въ 16 д. въ печ. об. цѣна 10 к., вѣсъ 1 ф. Алфавитъ духовный, въ 8 д. въ кож. цѣна 45 к. вѣсъ 2 ф., въ кор. цѣна 35 к., вѣсъ 1 ф., въ бум. цѣна 30 к. вѣсъ 1 ф. Амвросія Еписк. Медиоланскаго, двѣ книги о покаяніи, въ 16 д. въ кож. цѣна 80 к. вѣсъ 2 ф., въ кореш. цѣна 70 к. вѣсъ 2 ф., въ печ. об. цѣна 55 к., вѣсъ 2 ф. Апостоль, въ 8 д., на бѣл. бум., въ кол. цѣна 60 к., вѣсъ 3 ф. Библия, въ 16 д., въ 1 кн., въ шагр. съ зол. обр. цѣна 5 р. 25 к., вѣсъ 8 ф., въ саф. цѣна 3 р. 70 к., вѣсъ 7 ф., въ кож. цѣна 3 р. 30 к., вѣсъ 7 ф., въ печ. об. цѣна 2 р. 50 к., вѣсъ 5 ф. Тоже въ 2 кн. въ саф. цѣна 4 р. 30 к., вѣсъ 7 ф., въ кож. цѣна 3 р. 70 к., вѣсъ 7 ф., въ печ. об. цѣна 2 р. 50 к., вѣсъ 5 ф. Тоже въ 3 кн., въ саф. цѣна 4 р. 90 к., вѣсъ 8 ф., въ кож. цѣна 4 р. 10 к., вѣсъ 8 ф., въ печ. об. цѣна 2 р. 50 к., вѣсъ 5 ф. Тоже въ 8 д., въ 2 кн. въ шагр. съ зол. обр. цѣна 5 р., вѣсъ 7 ф., въ саф. цѣна 3 р. 50 к., вѣсъ 6 ф. въ бѣл. тисн. кож. цѣна 3 р. 25 к., вѣсъ 6 ф., въ кож. цѣна 3 р., вѣсъ 6 ф., въ печ. об. цѣна 2 р., вѣсъ 4 ф. Братское слово православному христіанину о святости церковнаго обряда, въ 16 д., свящ. І. Наумовича, въ бум. цѣна 3 к., вѣсъ 1 ф. Благоговѣнное увѣщаніе ко св. Причащенію въ 16 д. въ печ. об. цѣна 20 к., вѣсъ 1 ф. Букварь, въ 16 д. въ печ. об. цѣна 4 к., вѣсъ 1 ф. Геннадія, Архіеп. Константинопольскаго, о вѣрѣ и жизни христіанской въ бум. цѣна 4 к., вѣсъ 1 ф. Діонисія Ареопагита, о небесной Іерархіи, въ 8 д. въ кож. цѣна 40 к., вѣсъ 1 ф. въ кор. цѣна 30 к., вѣсъ 1 ф., въ печ. об. цѣна 15 к., вѣсъ 1 ф. Евангеліе, въ 8 д. на бѣл. бум. въ кол. цѣна 50 к., вѣсъ 2 ф., въ печ. об. цѣна 15 к. вѣсъ 2 ф. Тоже въ 32 д. на бум. бѣл. въ кол. цѣна 15 к., вѣсъ 1 ф., въ печ. об. цѣна 7 к., вѣсъ 1 ф. Тоже въ 32 д. отдѣльными Евангелистами, отъ Маттея въ печ. об. цѣна 2 к. вѣсъ 1 ф., отъ Марка, въ печ. об. цѣна 2 к. вѣсъ 1 к., отъ Луки печ. об. цѣна 2 к. вѣсъ 1 ф., отъ Іоанна, печ. об. цѣна 2 р. вѣсъ 1 ф. Евангелія, чтомыя во св. великій Четвертокъ на литургіи. на умовеніи и по умовеніи ногъ и во св. великій Пятокъ на утрени и вечерни, въ 16 д. въ кол. цѣна 35 к. вѣсъ 1 ф., въ печ. об. цѣна 15 к. вѣсъ 1 ф. Тоже чтомыя въ св. великій Пятокъ въ 8 д. въ кол. цѣна 45 к. вѣсъ 1 ф. Св. Ефрема Сирина, Цвѣты изъ сада въ бум. цѣна 6 к. вѣсъ 1 ф. Изложеніе краткое божественной литургіи, въ 32 д. въ печ. об. цѣна 4 к. вѣсъ 1 ф. Избранныя мѣста изъ твореній св. Отцевъ (духовно-нравственное чтеніе), въ 16 д. въ бум.: Св. Евангелистовъ, вып. І, цѣна 7 к. вѣсъ 1 ф. Св. Кирилла Іерус. II, цѣна 4 к. вѣсъ 1 ф. О таинствахъ вып.

Ш, цѣна 11 к. вѣсь 1 ф. Св. Василія великаго выпускъ IV, цѣна 4 р. вѣсь 1 ф. Св. Іоанна Златоуста выпускъ V цѣна 12 к. вѣсь 1 ф. Св. Ефрема Сирина вып. VI цѣна 12 к. вѣсь 1 ф. Св. Димитрія Рост. вып. VII цѣна 10 к. вѣсь 1 ф. Его-же вып. VIII цѣна 6 к. вѣсь 1 ф. Св. Тихона Воронеж. вып. IX цѣна 10 к. вѣсь 1 ф. Его-же вып. X цѣна 5 к. вѣсь 1 ф. Св. Дѣяній в Посланій вып. XI цѣна 6 к. вѣсь 1 ф. Состояніе первенствующихъ христіанъ вып. XII цѣна 10 к. вѣсь 1 ф. Св. Іоанна Златоуст. вып. XIII цѣна 13 к. вѣсь 1 ф. Иннокентія, Митрополита Московскаго, Указаніе пути въ царствіе небесное, въ 12 д. въ печ. об. цѣна 7 к. вѣсь 1 ф. Иринаея Арх. Псковскаго, Толкованіе на Псалтирь въ 8 д. въ 2 кн. въ кож. цѣна 2 р. 70 к. вѣсь 7 ф., въ кор. цѣна 2 р. 35 к. вѣсь 7 ф., въ печ. об. цѣна 2 р. вѣсь 5 ф. Исторія краткая Русской Церкви, Филарета Архіеп. Черниговскаго, въ 8 д. въ печ. об. цѣна 50 к. вѣсь 2 ф. Іоанна св. Златоустаго, бесѣды на Евангеліе Маттея, въ 16 д. въ 3 кн. въ кож. цѣна 2 р. 50 к. вѣсь 5 ф., въ кор. цѣна 2 р. 25 к. вѣсь 5 ф. въ печ. об. цѣна 1 р. 90 к. вѣсь 4 ф. Каноны богослужебные, проф. Ловягина въ 16 д. въ печ. об. цѣна 45 к. вѣсь 2 ф. Канонъ Св. Андрея Критскаго, расположенный въ порядкѣ чтенія на 1 недѣлю великаго поста въ 16 д. въ кол. цѣна 40 к. вѣсь 1 ф. въ печ. об. цѣна 20 к. вѣсь 1 ф. Манарія Архіеп. Литовскаго, руководство къ изученію догматическаго богословія, въ 8 д. въ кор. цѣна 60 к. вѣсь 3 ф. въ печ. об. цѣна 40 к. вѣсь 2 ф. Молитвословъ съ акафистами, въ 16 д. на вел. бум., въ кол. цѣна 1 р. 25 к. вѣсь 2 ф. на бѣл. бум., въ кол. цѣна 45 к. вѣсь 1 ф., въ кор. цѣна 40 к. вѣсь 1 ф., въ печ. об. цѣна 20 к. вѣсь 1 ф. Тоже сокращенный, въ 36 д. на бѣл. бум. въ кол. цѣна 15 к. вѣсь 1 ф., въ печ. об. цѣна 8 к. вѣсь 1 ф. Тоже краткій, съ полигипажами въ 24 д. въ печ. об. цѣна 4 к. вѣсь 1 ф. Молитвы при литургіи, въ 32 д. въ печ. об. цѣна 10 к. вѣсь 1 ф. Молитвы на сонъ грядущимъ и утреннія въ 16 д. въ печ. об. цѣна 4 к. вѣсь 1 ф. Мѣсяцесловъ (Святцы) въ 36 д. въ кож. цѣна 50 к. вѣсь 2 ф. въ кол. цѣна 40 к. вѣсь 2 ф. въ печ. об. цѣна 20 к. вѣсь 2 ф. Тоже христіанскій, въ 12 д. въ кож. цѣна 75 к. вѣсь 3 ф., въ кор. цѣна 70 к. вѣсь 3 ф., въ бум. цѣна 58 к. вѣсь 3 ф. Начатки христіанскаго ученія, въ 12 д. въ кор. цѣна 17 к. вѣсь 1 ф. въ печ. об. цѣна 9 к. вѣсь 1 ф. Новый заветъ, въ 16 д. на бѣл. бум. въ кол. съ саф. кор. цѣна 55 к. цѣна 2 ф., въ кол. цѣна 45 к. вѣсь 2 р. Тоже въ 22 д., на бѣл. бум. въ кол. цѣна 35 к. вѣсь 1 ф., въ кор. цѣна 30 к. вѣсь 1 ф. въ печ. об. цѣна 18 к. вѣсь 1 ф. Новый Заветъ, съ Псалтирю: а) въ 8 д. круп. печ. въ кол. цѣна 1 р. 30 к. вѣсь 5 ф. въ печ. об. цѣна 75 к. вѣсь 4 ф. б) въ 8 д. обыкн. печ. въ кол. цѣна 95 к. вѣсь 2 ф. въ кор. цѣна 80 к. вѣсь 2 ф. въ печ. об. цѣна 60 к. вѣсь 2 ф.; в) въ 32 д. въ кож. цѣна 45 к. вѣсь 1 ф. въ кор. цѣна 40 к. вѣсь 1 ф. въ печ. об. цѣна 25 к. вѣсь 1 ф. Описаніе документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Св. Синода, въ 8 д. на бѣл. бум. Т. I, въ бум. цѣна 4 р. вѣсь 7 ф. Т. II, ч. 1, въ бум. цѣна 5 к. вѣсь 7 ф. Тоже ч. 2, въ бум. цѣна 2 р. 80 к. вѣсь 6 ф. Т. III, въ бум. цѣна 4 р. вѣсь 6 ф. Т. IV, въ бум. цѣна 2 р. 80 к. вѣсь 6 ф. Т. VI, въ бум. цѣна 3 р. 50 к. вѣсь 6 ф. Т. VII, въ бум. цѣна 2 р. 30 к. вѣсь 6 ф. Послѣдованіе ко св. Причащенію, въ 16 д. въ печ. об. цѣна 10 к. вѣсь 1 ф. Православное исповѣданіе вѣры, въ 8 д. на бѣл. бум. въ кор. цѣна 25 к. вѣсь 1 ф., въ бум. цѣна 20 к. вѣсь 1 ф. Псалтирь въ 36 д. въ кор. цѣна 25 к. вѣсь 1 ф., въ печ. об. цѣна 15 к. вѣсь 1 ф. Тоже въ 32 д. въ печ. об. цѣна 4 к. вѣсь 1 ф. Служба, житіе и чудеса Николая, Архіепископа Мирлинскаго Чудотворца, въ 4 д. въ кож. цѣна 1 р. 10 к. въ кореш. цѣна 90 к. вѣсь 4 ф. въ печ. об. цѣна 70 к. вѣсь 3 к. Служба преп. Нилу Столобенскому чудотворцу, въ 16 д. въ печ. об. цѣна 15 к. вѣсь 1 ф. Собраніе (полное) постановленій и распоряженій по духовному вѣдомству, въ 8 д. на бѣл. бум. Т. I, въ бум. цѣна 1 р. вѣсь 3 ф. Т. II, въ бум. цѣна 2 р. вѣсь 3 ф. Т. III, въ бум. цѣна 75 к. вѣсь 2 ф. Т. IV, въ бум. цѣна 1 р. 20 к. вѣсь 3 к. Т. V, въ бум. цѣна 1 р. 50 к. вѣсь 4 ф. Собраніе мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета по учебнымъ и церковно-государственнымъ вопросамъ, въ 8 д. Т. I, въ бум. цѣна 2 р. вѣсь 3 ф. Т. II, въ бум. цѣна 2 р. вѣсь 3 ф. Т. III, въ бум. цѣна 2 р. вѣсь 3 ф. Св. Тихона, Епископа Воронежскаго: а) Наставленіе о собственныхъ каждаго христіанина должностяхъ, въ 8 д. въ кож. цѣна 55 к. вѣсь 3 ф. въ кор. цѣна 40 к. вѣсь 3 ф., въ печ. об. цѣна 30 к. вѣсь 2 ф.; б) Сокровище духовное, отъ міра собираемое въ 12 д. часть 1 и 2



въ печ. об. цѣна 60 к. вѣсъ 2 ф.; часть 3 и 4 въ печ. об. цѣна 30 к. вѣсъ 2 ф.  
 в) Полное собраніе сочиненій въ 8 д. въ 5 ч. въ кож. цѣна 7 р., вѣсъ 7 ф., въ  
 кор. цѣна 6 р. вѣсъ 7 ф., въ печ. об. цѣна 5 р. 50 к. вѣсъ 7 ф. **Томы Кемпій-**  
**скаго, о подражаніи Христу, въ 16 д. въ бум. цѣна 60 к. вѣсъ 1 ф.** Поступили  
 въ продажу сочиненія Епископа Порфирія (Успенскаго): **Исторія Авона, въ 3 отд.**  
**книгахъ, въ бум. цѣна 3 р. вѣсъ 3 ф.** Первое и Второе путешествіе въ Афонскій  
 монастырь и скиты, въ 6 кн. въ бум. цѣна 6 р. вѣсъ 10 ф. Четыре бесѣды Архі-  
 епископа Константинопольскаго Фотія, въ бум. цѣна 1 р. вѣсъ 1 ф.

**Печатаются новыми изданіями:**

Псалтирь учебная, въ 8 д. безъ кн. церк. печ. Часословъ учебный, въ 8 д.  
 безъ кн., церк. печ. Евангеліе на слав. русск. яз. въ 8 д.

**ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ**

**ПЕРВАЯ КНИГА**

**„ТВОРЕНІЯ ИННОКЕНТІЯ“**

**МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО.**

**Собраны Иваномъ Барсуковымъ.**

**Цѣна 2 руб. сер.**

Продается въ книжныхъ магазинахъ: Суворина, Ступина, Глазунова и Фералонтова.

Складъ изданія: Страннопріимный въ Москвѣ домъ графа Шереметева, у Су-  
 харевой башни, въ квартирѣ 1-го помощника главнаго смотрителя Ивана Пла-  
 тоновича Барсукова. Тамъ-же можно получить книгу: „**Иннокентій митрополитъ Мос-**  
**ковскій по его сочиненіямъ, письмамъ и разсказамъ современниковъ**“. Цѣна 5 руб.

Приступлено къ печати второй книги „**Твореній Иннокентія**“.

Первая книга „**Твореній Иннокентія**“ митрополита Московскаго содержитъ  
 въ себѣ слова и рѣчи преосвященнаго архипастыря, а также и многія весьма за-  
 мѣчательныя мысли и совѣты его по разнымъ вопросамъ церковной практики.

Имя преосвященнаго Иннокентія слишкѣмъ хорошо извѣстно большинству лю-  
 бителей духовнаго просвѣщенія. Человѣкъ, всю жизнь свою посвятившій на слу-  
 женіе Богу и при томъ на служеніе многотрудное и опасное—невольно уже од-  
 нимъ этимъ привлекаетъ къ себѣ всеобщее вниманіе и уваженіе. Жить среди ди-  
 карей—съ цѣлю просвѣтить ихъ свѣтомъ истины христіанской, просвѣщать сре-  
 ди постоянной суровой борьбы съ препятствіями, есть несомнѣнно высокая сте-  
 пень самоотверженія во имя Христа, есть подвигъ апостольскій. Его творенія  
 представляютъ полнѣйшее отраженіе его высокой дѣятельности; повсюду читатель  
 найдетъ въ нихъ любовь къ человѣку, желаніе помочь ему на пути спасенія, под-  
 держать его въ борьбѣ съ трудностями на пути въ царствіе небесное и все это  
 выражено такъ просто, такъ сердечно и въ тоже время такъ христіански-глубо-  
 ко, что невольно поражаетъ cadaго читающаго. Несомнѣнно, что то глубокое  
 знаніе человѣческаго сердца, его нуждъ и страданій, которое вездѣ замѣтно въ  
 произведеніяхъ Московскаго архипастыря, было плодомъ его истинно-христіанской  
 вѣры и любви,—любви, по которой можно было душу свою положить за други своя,  
 и вотъ почему всѣмъ ищущимъ христіанскаго назиданія и утѣшенія мы рекомен-  
 довали-бы книгу преосвященнаго Иннокентія, какъ наилучшее пособіе въ дѣлѣ  
 нравственнаго самоусовершенствованія.

# 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.