

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

: 1886.

№ 13.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Изложеніе ученія Церкви наеволической православной, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ (продолженіе). В. Гетто	1—17
Проповѣдническая дѣятельность Филарета (Дроздова), въ бытность его архіепископомъ Тверскимъ и Ярославскимъ (1819—1821). И. Корсунскаго	18—38
Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству. Историческое изслѣдованіе (продолженіе). А. Вертеловскаго	39—54

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Отношеніе апологетовъ Восточной Церкви II вѣка къ языческой философій (продолженіе). А. Сергіевскаго	1—23
Исторія философій въ отношеніи къ откровенію (продолженіе). М. Остроумова	24—49
Письма философа Сенени (продолженіе) * * *	50—63

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Высочайшія награды.—Отъ С.-Петербургскаго Славянскаго благотворительнаго общества на имя Преосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Архипастырская благодарность о. Аггею Любинскому.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Ахтырскаго духовнаго училища за 1885/6 учебный годъ.—Объявленіа духовенству Ахтырскаго училищнаго округа.—Епархіальныя извѣщенія.—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.

РАЗРОЧКА 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. Вирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

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

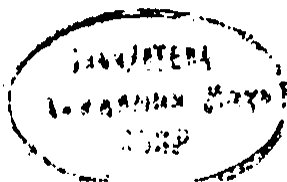
Πίστει νοοῦμεν.

Въ рою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Доволено цензурою. Харьковъ, Юля 15 дня 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.



ИЗЛОЖЕНІЕ УЧЕНІЯ

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

(Продолженіе *).

О п р а в и л ѣ в ѣ р ы.

Христіанство есть религія откровенная міру чрезъ Іисуса Христа. Она` есть раскрытіе и восполненіе первоначальной религіи, которая послѣдовательно и многократно была открываема Богомъ первому человѣку, патріархамъ, Моисею и пророкамъ. *Богъ—говоритъ Св. Павелъ,—многократно и многообразно говорившій издревле отцамъ въ пророкахъ, въ послѣдніе дни сіи говорилъ намъ въ Сына* (Евр. 1, 1, 2). Первѣйшая религія предметомъ своимъ имѣла почитаніе Бога въ Христѣ Іисусѣ, чаемомъ и ожидаемомъ, какъ Мессія. Христіанство есть также почитаніе Бога во Христѣ Іисусѣ, но уже какъ Спасителѣ и Искупителѣ людей. *Не думайте, сказалъ Іисусъ Христосъ, что Я пришелъ нарушить законъ, или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ: доколь не преидетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не преидетъ изъ закона, пока не исполнится все* (Мѡ. V, 17—18).

Послѣ того какъ Іисусъ Христосъ совершилъ свое посланничество—все то, что было установлено для преобразования и поддержанія надежды относительно Его пришествія, должно было поте-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 12.

рять свою силу. Остальное-же должно было сохраниться; ибо Богъ всегда открывалъ одну только истину, которая *едина и непремѣняема*. Онъ слѣдовательно открылъ чрезъ Сына Своего Іисуса Христа болѣе ясно то, что первоначально открылъ въ болѣе сокровенномъ видѣ, и даровалъ людямъ познаніе истины, которую не восхотѣлъ открыть раньше этого.

Христіанство, будучи откровеніемъ, не можетъ утверждаться на чемъ либо другомъ, какъ только на словѣ Божіемъ. Апостолы, посланные на проповѣдь Іисусомъ Христомъ, учили тому, чему были научены отъ Него. *Идите, сказалъ имъ Учитель, научите весь народъ, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, зчи ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ* (Мѡ. 28, 19—20).

Богъ, говоритъ Св. Апостоль Павелъ, въ свое время явилъ свое слово въ проповѣди, вѣрнной мнѣ по повелѣнію Спасителя нашего Бога (Тим. 1, 3).

Слово Божіе есть слѣдовательно *единственный источникъ вѣры*. Оно было преподано людямъ Іисусомъ Христомъ, въ *устной проповѣди*, а не письменно. Апостолы благовѣствовали его вселенной, отчасти въ живой рѣчи, отчасти письменно. *Братія, говоритъ св. Павелъ, стойте и держите преданія, которымъ вы научены или словомъ или посланіемъ нашими* (2 Сол. 2, 15). Устные наставленія апостоловъ, равно какъ и писанія ихъ были передаваемы вѣрными, которые непосредственно получали ихъ отъ апостоловъ. Второе поколѣніе христіанъ приняло ихъ отъ перваго и передало третьему; и такимъ образомъ отъ поколѣнія къ поколѣнію все это было передаваемо до нашихъ дней въ разныхъ церквахъ, которыя ведутъ свое начало отъ временъ апостольскихъ. *Письменное* ученіе, такимъ образомъ сохраненное и переданное намъ, составляетъ собою кругъ книгъ Новаго Завѣта. Эти книги суть:

Четыре евангелія—отъ Матѳея, Марка, Луки и Іоанна
Дѣянія св. Апостоловъ.

Посланіе ап. Іоакова;

Два посланія ап. Петра;

Три посланія ап. Іоанна;

Посланіе ап. Іуды;

Четырнадцать посланій ап. Павла;

Апокалипсисъ Іоанна Богослова.

Должно признавать подлинными только тѣ писанія и изустныя наставленія, которыя исходятъ отъ апостоловъ и которыя передаются безъ поврежденія во всѣхъ церквахъ апостольскихъ. Въ этомъ

то постоянно и вселенскомъ свидѣтельствѣ и состоитъ средство познавать истинное ученіе откровенное. Это свидѣтельство носить названіе *преданія*.

Его не должно смѣшивать съ *преданіемъ* *человѣческимъ*, т. е. съ мнѣніями и обычаями, принятыми въ такомъ-то мѣстѣ, въ такое-то время; съ мнѣніями и обычаями, которые относятся только къ церковной дисциплинѣ; которые можно принимать, когда они сообразны съ божественнымъ ученіемъ, и должно отвергать, когда они ему противорѣчатъ; которые ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть мыслимы, какъ дополненіе откровенія.

Должно признавать откровеніемъ только то, что имѣетъ въ свою пользу положительное свидѣтельство Бога, данное въ письмени, или переданное изустно. Это свидѣтельство даровано намъ Иисусомъ Христомъ; и первые ученики, избранные возвѣстить оное всѣмъ народамъ, и вдохновенные Духомъ Святымъ, только одни были его полноправными хранителями.

И такъ откровенное ученіе есть *залогъ* (*depôt*). Каждое поколѣніе христіанъ не должно имѣть другой заботы, какъ только сохранять оный неприкосновеннымъ и чистымъ отъ всякой челоуѣческой примѣси, и передать поколѣнію слѣдующему такимъ, какимъ его получило. *Держись образца здраваго ученія, которое ты слышалъ отъ меня съ вѣрою и любовію во Христа-Иисуса. Храни добрый залогъ Духомъ святымъ, живущимъ въ насъ* (2 Тим. 1. 13—14). *О Тимовей, храни преданное тебѣ, отвращаясь негоднаго пустословія и прекословія лжеименнаго знанія, которому предавшись некоторые уклонились отъ вѣры* (1 Тим. VI, 20—21). *Пребывай въ томъ, чему наученъ и что тебѣ вѣрено, зная, къмъ ты наученъ* (2 Тим. III, 14).

Частная церковь можетъ погрѣшать въ сохраненіи божественнаго залога; но всѣ церкви не могутъ погрѣшать; ибо Иисусъ Христосъ обѣтовалъ быть со своею Церковью во вся дни до скончанія вѣка (Мѣ. 28, 20). И такъ Иисусъ, Который есть, какъ Слово Божіе, *Истина*, не пребывалъ-бы съ церковію, исповѣдующею заблужденіе. Также и св. Павелъ называетъ Церковь *столпомъ и утвержденіемъ истины, невѣстою чистою, святою и непорочною, собственнымъ тѣломъ Христовымъ* (1 Тим. III, 15. Ефес. V, и слѣд. Кол. 1, 24), потому что истина должна обрѣтаться въ ея нѣдрахъ.

Превыше всѣхъ церквей частныхъ, которыя, взяты отдѣльно, могутъ ошибаться, существуетъ Церковь *вселенская*, съ которою Иисусъ Христосъ пребудетъ всегда и которая не ограничена ни вре-

менемъ, ни пространствомъ; она ведетъ свое начало отъ апостоловъ, а чрезъ нихъ отъ Иисуса Христа; она непрерывно продолжается чрезъ рядъ вѣковъ, постоянно предлагая свидѣтельство истины, вѣрно соблюдая залогъ, который ей ввѣренъ. Иисусъ Христосъ правящій ею, окружилъ ее яснымъ свѣтомъ; и всѣ раздѣленія, которыя имѣли мѣсто между частными церквами, были допущены для того, чтобы ея свидѣтельство сіяло съ большею ясностію. Сія церковь вселенская можетъ быть усмотрѣна изъ слѣдующаго:

Теперь существуютъ въ мірѣ три главныя церкви, которыя имѣютъ происхожденіе отъ апостоловъ: церковь греческая, латинская и армянская. Сія послѣдняя, явившаяся на свѣтъ отъ церкви греческой, въ четвертомъ вѣкѣ, чрезъ эту послѣднюю восходитъ такимъ образомъ ко временамъ апостоловъ. Эти три церкви въ четвертомъ вѣкѣ христіанской эры составляли единую Церковь. Въ самомъ дѣлѣ только въ пятомъ вѣкѣ церковь армянская отдѣлилась отъ двухъ другихъ церквей. Церковь же греческая и латинская были въ единеніи до восьмага вѣка, и лишь только въ девятомъ вѣкѣ началось ихъ раздѣленіе.

Изъ этихъ безспорныхъ фактовъ вытекаютъ слѣдующія заключенія: 1) что ученія, исповѣдуемыя теперь двумя церквами — латинскою и греческою, существовали по крайней мѣрѣ до восьмага вѣка, потому что, со времени ихъ раздѣленія, онѣ ничего не могли заимствовать одна отъ другой; 2) что ученія, исповѣдуемыя теперь церквами: греческою, латинскою и армянскою, существовали по крайней мѣрѣ до четвертаго вѣка, ибо послѣдняя, со времени этой эпохи, не могла ничего заимствовать отъ двухъ другихъ.

Извѣстенъ фактъ, что между сими различными церквами существовала глубокая антипатія. Съ десятаго вѣка она усилилась до такой степени въ церквахъ греческой и латинской, что Михаилъ Керуларій упрекалъ латинянъ за простые литургическіе обычаи относительно, напр. пѣнія *аллилуія* въ извѣстные дни; и достаточно было, чтобы обычай былъ западный для того, чтобы онъ сдѣлался тотчасъ-же ненавистнымъ для грековъ. Такое настроеніе доказываетъ съ очевидностію, что, начиная съ девятаго вѣка, церковь греческая не могла ничего заимствовать отъ церкви латинской. Армянская, по той-же причинѣ, не могла ничего заимствовать отъ грековъ со времени Халкидонскаго собора.

Впрочемъ разъединеніе, которое существуетъ между Церквами греческою и армянскою, чисто внѣшнее и имѣетъ причиною свою, кромѣ нѣкоторыхъ обычаевъ и обстоятельствъ политическихъ, не-

доразумѣніе относительно одного пункта ученія, опредѣленнаго на вселенскомъ соборѣ въ Халкидонѣ. Самое же ученіе въ обѣихъ церквахъ сохраняется тоже самое. Церковь армянская находится въ совершенномъ согласіи съ греческою относительно упрековъ, обращенныхъ къ церкви латинской.

Отсюда слѣдуетъ, что Церкви греческая и армянская представляютъ теперь Церковь такую, какъ она существовала въ своемъ единствѣ въ четвертомъ вѣкѣ, — такую, какъ она существовала еще въ восьмомъ вѣкѣ на западѣ.

Въ подтвержденіе этого факта, мы могли бы призвать въ свидѣтели многія секты восточныя, которыя отдѣлились отъ Церкви съ первыхъ вѣковъ и которыя существуютъ еще теперь, каковы напр. Яковиты, Несторіане. За исключеніемъ мнѣній, которыя были причиною ихъ отдѣленія, — они находятся въ совершенномъ согласіи съ Церквами греческою и армянскою и церковью латинскою, существовавшею ранѣе девятаго вѣка. Мы можемъ для сей цѣли сослаться также на Церковь грузинскую, которая, вслѣдствіе политическихъ обстоятельствъ, осталась уединенною отъ всѣхъ другихъ съ пятаго вѣка. Когда эта Церковь въ началѣ настоящаго столѣтія (около 1805 г.) вышла изъ состоянія, такъ сказать, *неизвѣстности*, то открыли, что она была въ совершенномъ согласіи съ Церковью греко-русской и Церковію армянскою.

Эти факты говорятъ довольно громко, что Церкви греко-русская, армянская, грузинская, также какъ Церковь латинская до девятаго вѣка, представляютъ Церковь мучениковъ, которая была Церковью апостоловъ и Иисуса Христа.

Вотъ какимъ образомъ *постоянный и вселенскій* голосъ Церкви Христовой ясно даетъ себя разумѣть; вотъ какимъ образомъ всякій христіанинъ легко можетъ найти въ этомъ голосѣ, въ этомъ свидѣтельствѣ *постоянномъ и всеобщемъ, правило вѣры*.

Истинная Церковь Иисуса Христа *видима*; она не ограничена ни временемъ, ни мѣстомъ; ея *каѳоличность*, или вселенскій характеръ есть свойство, которое отличаетъ ее существенно, и свидѣтельствуется о ея вѣрности ученію Церкви апостоловъ. Она живетъ теперь жизнію, которою жила во времена апостоловъ, и ея голосъ всегда одинъ и тотъ-же. Она существуетъ, говоритъ и дѣйствуетъ на нашихъ глазахъ. Она есть нравственное бытіе (*être moral*), которое продолжаетъ существовать чрезъ рядъ вѣковъ и которое ведетъ насъ по прямому пути къ Иисусу Христу, чрезъ преемственность поколѣній непрерываемую. Она ярко свѣтитъ среди міра,

какъ свѣтоносный маякъ. Она не имѣетъ нужды вдаваться въ споры при толкованіи тѣхъ или другихъ текстовъ, дабы сообщить твердость своему свидѣтельству *постоянному и всеобщему*. Она живетъ и вѣщаетъ.

Ученіе, которое мы желаемъ изложить, есть то самое, которое было общимъ для церквей греческой и латинской въ восьмомъ вѣкѣ, — то ученіе, которое исповѣдаютъ до селѣ Церкви апостольскія — греческая, армянская и грузинская. Оно есть слѣдовательно ученіе Церкви первенствующей, до четвертаго вѣка.

Отсюда мы заключаемъ, что она есть Церковь апостольская, и что церкви греко-русская, армянская и грузинская суть теперь вѣрныя представительницы истинной Церкви Іисуса Христа. Если это такъ, то нельзя быть истиннымъ или католическимъ христіаниномъ, не будучи въ единеніи съ ними.

Разности между христіанскими церквами въ отношеніи правила вѣры.

До шестнадцатаго вѣка церковь римская допускала, что правило вѣры состоитъ въ свидѣтельствѣ церкви *постоянномъ и всеобщемъ*. Въ шестнадцатомъ вѣкѣ нѣкоторые теологи и особенно іезуитъ Белларминъ, придали въ богословской наукѣ большую важность притязаніямъ папѣ; они учили, что епископъ римскій, какъ глава церкви *по праву божественному*, совмѣщаетъ въ себѣ всю церковь и есть непогрѣшимый истолкователь откровеннаго ученія, писаннаго-ли то или дошедшаго къ намъ по преданію. Другіе же теологи, преимущественно французскіе, высказались за древнее ученіе; ихъ называли *галликанами*; въ виду же того, что послѣдователей Беллармина было всего болѣе въ Италіи, т. е. по ту сторону Альповъ, отдѣляющихъ эту страну отъ Франціи — ихъ называли *ультрамонтанами*, а ихъ новую доктрину — *ультрамонтанствомъ*. Эта система получила мало по малу преобладаніе въ церкви римской, и до сихъ поръ составляетъ ея доктрину. И такъ система эта очевидно противорѣчитъ идеѣ вселенской Церкви (*au principe catholique*); которая полагаетъ *правило вѣры* не въ словахъ епископа римскаго, но въ свидѣтельствѣ *постоянномъ и всеобщемъ* цѣлой Церкви, продолжающей свое существованіе отъ апостоловъ до нашихъ дней.

Дабы быть православною, церковь римская должна была бы покинуть систему, которая предоставляетъ папѣ учительный автори-

тетъ, болѣе обширный, чѣмъ тотъ, какимъ онъ владѣетъ, какъ простой епископъ.

Церковь англиканская не имѣетъ ученія вполне определеннаго относительно *правила вѣры*. Въ самомъ дѣлѣ, VI-мъ изъ членовъ своей вѣры она допускаетъ только ученіе, заключенное въ Писаніи; XIX она признаетъ отпаденіе отъ церковнаго единства всѣхъ патріаршескихъ церквей, образующихъ Церковь вселенскую; членомъ XXI отказываетъ вселенскимъ соборамъ въ непогрѣшимости, хотя они представляли собою всю церковь. Съ другой стороны, членомъ XX она признаетъ, что церковь владѣетъ властію (*l'autorité*) въ рѣшеніи споровъ по предметамъ вѣры; членомъ XXXIV она осуждаетъ тѣхъ, которые нарушаютъ *преданіе церкви*, даже по предмету благочинія; въ предисловіи въ книгѣ „Общественныхъ Моленій“ она внушаетъ „отыскивать, при помощи древнихъ отцевъ, начало и основы богослуженія“; она исключаетъ только то, что не находится въ согласіи съ ученіемъ, заключеннымъ въ Писаніи; она выдаетъ церковное устройство древнихъ отцевъ за образецъ истиннаго культа. Признавая четыре первые вселенскіе собора, она допускаетъ, что они дали истинныя вѣроопредѣленія (*la vraie croyance*) Церкви первыхъ пяти вѣковъ, и что Церковь этой эпохи была чистою въ своей вѣрѣ и въ своей дисциплинѣ; въ ряду своихъ каноновъ англиканская церковь имѣетъ одинъ, въ которомъ она внушаетъ проповѣдникамъ брать вселенскихъ отцевъ и древнихъ епископовъ въ руководители при изъясненіи Писанія; она содержитъ въ великомъ чествованіи изученіе отцевъ церкви, и ея лучшіе теологи учатъ, что она отвергаетъ частное изслѣдованіе Писанія протестантовъ. Такъ именно учатъ Овералль, Галль, Беверигій, Белль, а въ наше время епископъ К. Бордсвортъ. Ученіе церкви англиканской ближе такимъ образомъ къ ученію Церкви православной, восточной, чѣмъ ученіе церкви римской. Дабы быть въ совершенномъ согласіи съ Церковію православною, церковь англиканская должна бы была объединить различные элементы, которые находятся въ ея символическихъ книгахъ, и объявить прямодушно: 1) что существуетъ божественное ученіе, переданное апостолами *изустно*; 2) что это изустное ученіе сохранилось непогрѣшимо въ Церкви; 3) что его можно утвердить свидѣтельствомъ *постояннымъ и всеобщимъ* Церквей апостольскихъ, т. е. Церквей, которыя остаются неизмѣнными въ ученіи, принятомъ ими съ самыхъ первыхъ вѣковъ.

Протестанты безусловно отвергаютъ каѳолическое правило (вѣры), состоящее въ свидѣтельствѣ *постоянномъ и всеобщемъ*, и какъ сред-

ствѣ передачи устнаго ученія, и какъ средствѣ толкованія ученія письменнаго; ихъ основное начало состоитъ въ слѣдующемъ: *индивидуальное толкованіе одного лишь Священнаго Писанія.*

При всемъ томъ они принуждены ссылаться на *постоянное и всеобщее* свидѣтельство Церкви для установленія подлинности ученія письменнаго; ибо именно Церковь и передала намъ Св. Писаніе такимъ, какимъ мы его имѣемъ. Противодѣйствіе протестантовъ злоупотребленіямъ церкви римской завело ихъ слишкомъ далеко. Дабы ниспровергнуть *частныя и ошибочныя преданія этой церкви*, они провозгласили, что *всякое преданіе* должно быть отвергнуто, не принимая въ расчетъ, что именно это-то преданіе и даетъ Писанію все его значеніе, утверждая его подлинность. Дабы пребыть въ истинѣ, изложенной подлинно въ Священномъ Писаніи, протестанты должны принять: 1) основное начало Св. Апостола Павла, по которому божественное ученіе дано двумя способами: *живымъ словомъ и письменно* (2 Фесал. 2, 15), 2) что Церковь сохранила это ученіе, передаваемое двойнымъ способомъ, и что она даетъ о немъ знаніе своимъ *свидѣтельствомъ постояннымъ и всеобщимъ*; 3) что каждый отдѣльный человѣкъ долженъ принимать это свидѣтельство, какъ для незыблемаго указанія ученія устнаго или письменнаго, такъ и для истолкованія этого послѣдняго, и что надлежитъ всегда подчинять *свое личное толкованіе* истолкованію *всцерковному*.

Протестантъ, который отмечаетъ это правило, тѣмъ самымъ только свои собственныя идеи приписываетъ Богу, толкуя божественное слово по своему разуму, болѣе или менѣе просвѣщенному и обширному. Онъ долженъ поэтому отвергнуть все то, что представляется ему несообразнымъ съ его разумомъ, или отыскивать (при толкованіи Писанія) смыслъ, который можетъ казаться ему *разумнымъ*. Онъ впадаетъ такимъ образомъ въ *раціонализмъ*, какъ только вознамѣрится извлекать логическія слѣдствія изъ своего принципа. Это именно и случается съ большимъ числомъ протестантовъ въ наши дни.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Догматы Церкви православной.

Основные догматы Церкви православной вкратцѣ изложены въ Символѣ Никейскомъ, т. е. въ исповѣданіи вѣры, обнародованномъ

первыми двумя вселенскими соборами, Никейскимъ и Константинопольскимъ.

Вотъ этотъ Символъ:

Вѣрую во Единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ. И во единого Господа Иисуса Христа Сына Божія, Единородного, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, свѣта отъ свѣта, Бога истинна, отъ Бога истинна, рожденна несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша. Насъ ради человекъ, и нашего ради спасенія, спшедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, и вочеловѣчшася. Распятаго же за ны при Понтійствѣмъ Пилатѣ, и страдавша, и погребенна. И воскресшаго въ третій день по писаніемъ. И возшедшаго на небеса, и сѣдѣща одесную Отца. И паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Его же Царствію не будетъ конца. И въ Духа Святаго, Господа, животворящаго, Иже отъ Отца исходящаго, Иже со Отцемъ и Сыномъ споклоняема и славима, глаголавшаго Пророки. Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ. Чаю воскресенія мертвыхъ. И жизни будущаго вѣка.

I.

С в я т а я Т р о и ц а .

„Вѣрую въ Бога Отца... и въ Иисуса Христа, сына Божія, единороднаго... и въ Духа Святаго“.

Первые три члена Символа вѣры касаются: первый—Бога Отца; второй—Бога Сына; третій—Духа Святаго.

Итакъ Символъ основывается на догматѣ о Святой Троицѣ.

Есть три лица въ Богѣ:

Отецъ, Творецъ Всемогущій, отъ Котораго происходитъ: Сынъ *посредствомъ рожденія* и Святыи Духъ *посредствомъ исхожденія*, и Который далъ бытіе всѣмъ тварямъ, видимымъ и невидимымъ, Предвѣчно рождающійся отъ Отца Сынъ, посредствомъ Котораго всемогущество Божіе явлено въ твореніи всего того, что имѣетъ существованіе случайное,

Святыи Духъ, Который исходитъ отъ Отца, Который слѣдственно имѣетъ природу божественную и Которому принадлежитъ одинаковое поклоненіе со Отцемъ и Сыномъ.

Три Лица, обладая однимъ и тѣмъ-же божественнымъ существомъ, суть *единый Богъ*, и суть совѣчны. Однако, они различают-

ся своими *личными свойствами*. Надобно замѣтить, что обыкновенно употребляютъ слово *лицо* лишь потому, что на языкѣ чловѣческомъ нѣтъ такого слова, которымъ можно-бы выразить различіе въ существѣ *единомъ*. Не должно однакоже слово сіе разумѣть въ смыслѣ чловѣческомъ.

Свойство *личное* Отца состоитъ въ томъ, что Онъ есть *начало*: свойство *личное* Сына состоитъ въ *рожденіи* отъ Отца; свойство *личное* Св. Духа — *исхожденіе* отъ Отца. Такимъ образомъ объ Отцѣ, какъ началѣ, свидѣтельствуютъ два отличительные, свойственные Ему акта: одинъ изъ этихъ актовъ именуется *рожденіемъ* и относится къ Сыну; другой именуется *исхожденіемъ*, въ отношеніи Св. Духа.

Сіи два акта, непостижимые сами по себѣ, имѣютъ своимъ явленіемъ вѣчное бытіе Сына и Св. Духа.

Не должно въ Св. Троицѣ, ни различать свойствъ *существенныхъ*, ни смѣшивать свойствъ *личныхъ*; ибо, приписывая Лицамъ свойства *существенно* различныя, симъ признали бы многихъ боговъ, и стали бы въ противорѣчіе съ догматомъ о единствѣ Божіемъ; приписывая же напротивъ свойство *личное* одного Лица другому, нарушили бы различіе Лицъ и стали бы въ противорѣчіе съ догматомъ о Троичности Лицъ.

Наконецъ, дѣлая свойство *личное* свойствомъ *существеннымъ*, приписали бы тремъ Лицамъ, которыя имѣютъ одно и тоже *существо*, то, что принадлежитъ только одному Лицу.

Отецъ, кромѣ своего двойственнаго дѣйствія внутренняго и вѣчнаго, являетъ дѣйствіе *внѣшнее*, предметъ котораго есть міръ, невидимый и видимый. Первый состоитъ изъ существъ, случайныхъ (*contingents*) *духовныхъ*; второй — изъ существъ случайныхъ (*contingents*) *плотскихъ*.

Дѣйствіе *внѣшнее* Отца открыто чрезъ Сына, а Духъ Святый являетъ въ обоихъ мірахъ свою совершительную силу, вслѣдствіе посланничества, которое Онъ получаетъ отъ Отца и Сына. Сіе посланничество обнаруживается наипаче въ вдохновеніи, дарованномъ людямъ, избраннымъ Богомъ для того, чтобы возвѣститъ Его волю другимъ людямъ предъ воплощеніемъ Сына; и въ Церкви, вліяніемъ Его на души, а также сохраненіемъ залога Божественнаго ученія.

Допустили-бы тяжкое заблужденіе, если-бы смѣшали *посланничество* Св. Духа Отцемъ и Сыномъ, съ *исхожденіемъ вѣчнымъ*, которымъ Св. Духъ получаетъ свое существованіе; ибо сіе *исхожденіе* можетъ происходить только отъ Отца, *единственнаго* начала въ

Троицѣ, и не возможно ни прямо, ни косвенно, приписывать *сѣ вторымъ изведенію Духа Святаго Сыну*, не приписывая Сыну *личнаго свойства Отца*, и не ставя себя, слѣдовательно, въ противорѣчіе съ самымъ догматомъ о Троичности Лицъ.

Разности между христіанскими церквами въ отношеніи къ догмату о Святой Троицѣ

Всѣ церкви христіанскія принимаютъ сей догматъ, т. е. вѣруютъ: 1) что существуетъ *единный Богъ*; 2) что есть три Лица, отличныя между собою, и всѣ они суть единый Богъ.

Однакоже церковь римская *непрямо* ставитъ себя въ противорѣчіе съ догматомъ о Святой Троицѣ, прибавляя въ Символъ послѣ словъ: *отъ Отца исходящаго*, еще слѣдующія слова—*и отъ Сына*, по латыни—*Filioque*.

Прибавка эта получила свое начало въ Испаніи въ седьмомъ вѣкѣ. Въ восьмомъ она была введена во Франціи, гдѣ однако встрѣтила ревностныхъ противниковъ. Въ началѣ девятого вѣка, Карломанъ предлагалъ Льву III одобрить ее; но папа отказался отъ этого. Подъ вліяніемъ Карломана, власть котораго простиралась на большую часть центральной Европы, прибавка эта была усвоена большимъ числомъ церквей. Только восточная Церковь высказалась противъ нововведенія. Ея голосъ не былъ выслушанъ и церковь римская сама усвоила прибавку по просьбѣ императора Генриха I-го въ началѣ одиннадцатаго вѣка. Съ тѣхъ поръ прибавка эта была принята во всѣхъ церквахъ западныхъ.

Въ шестнадцатомъ вѣкѣ церкви англиканская и протестантская не были озабочены этою прибавкою, и первая сохранила ее вмѣстѣ съ символомъ послѣ своего отдѣленія отъ церкви римской.

Она старалась даже, какъ и римская церковь оправдать ее. Для сего пользовались двумя способами: первый состоялъ въ усвоеніи Сыну названія *второго начала* въ Троицѣ; другой—состоялъ въ ссылкахъ на изреченія отцевъ Церкви, съ цѣлью доказать, что прибавка сообразна съ ученіемъ, дошедшимъ къ намъ по преданію.

Церкви восточной не трудно было доказать, что *второго начала* въ Троицѣ не можетъ быть; что атрибутъ *начала* есть исключительно атрибутъ *личнаго* Отца, и что его невозможно относить къ Сыну въ какой бы ни было степени, не приписавши Ему тоже въ какой либо степени и *личныхъ свойствъ Отца* (*personalité*), и

слѣдовательно, не становясь въ противорѣчіе съ догматомъ о Святой Троицѣ. Столь-же мало она затруднялась и въ томъ, чтобы доказать, что между текстами отцевъ, на которые ссылались, — одни рѣшительно вымыслены, другіе извращены или повреждены; что подлинныя тексты относятся только къ временному *посланію Св. Духа*, а не къ вѣчному *исхожденію* Его.

Прибавка, сдѣланная въ Символѣ на западѣ, есть такимъ образомъ не только актъ незаконный, неправильный, актъ частной церкви, но еще заключаетъ формальное заблужденіе, противорѣчащее каеолической вѣрѣ.

Вмѣсто того, чтобы стараться дать выраженію *Filioque* толкованіе, которое могло-бы казаться охраной догмата о Святой Троицѣ, слѣдовало-бы лучше чистосердечно сознаться, что эта прибавка не есть православная и слѣдовало-бы исключить изъ Символа выраженіе опасное (для чистоты вѣры), противорѣчащее слову Божию и подлинному преданію Церкви.

II.

М і р ъ.

„Вѣрую въ Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и не видимымъ“.

Внѣшнее дѣйствіе Вѣчнаго Начала произошло чрезъ Сына и имѣло слѣдствіемъ твореніе міра, т. е. твореніе совокупности всѣхъ существъ *случайныхъ* (*contingents*), которые не имѣютъ въ самихъ себѣ основаній собственнаго бытія.

Есть два міра: одинъ состоитъ изъ совокупности твореній духовныхъ, а другой — тѣлесныхъ (*materielles*). Все неподпадающее подъ наши чувства — невидимо; напротивъ, все подпадающее подъ эти чувства — видимо. Среди существъ духовныхъ мы знаемъ ангеловъ и души людей. Первые суть *чистые души*, т. е. не соединены съ тѣлами. Ангелы послѣ сотворенія ихъ, подверглись испытанію въ отношеніи къ обнаруженію ихъ свободы. Одни изъ нихъ пребыли вѣрны: это добрые ангелы; другіе подпали гордости и утратили многія изъ своихъ преимуществъ; это злые ангелы, или демоны, у которыхъ начальствуетъ сатана. Тѣ и другіе оказываютъ прямое дѣйствіе на міръ земной: первые — для добра, вторые — для зла. Дѣйствіе тѣхъ и другихъ подчинены волѣ вышняго Бога (Апок. XII, 7—11; Мѡ. IV, 1—11; XII, —24; XIII, 39, XVI—27; XXII, 30; XXV, 41; 2 Корин. XI, 14; Евр. I, 14 1 Петр. V. 8—9).

Существуютъ такимъ образомъ постоянныя соотношенія между міромъ духовнымъ и міромъ матеріальнымъ. Міръ невидимый, не будучи ограничиваемъ пространствомъ подобно тому, какъ заключено въ пространствѣ существованіе міра видимаго, находится однако въ состояніи, которое отличаетъ его отъ состоянія, ему принадлежащаго. Богъ являетъ въ немъ свою славу особеннымъ образомъ для добрыхъ ангеловъ и для душъ праведныхъ людей: это есть *небо* (Лук. XV 21, 22; Апок. VI); злые ангелы напротивъ находятся въ состояніи осужденія, которое обозначается именемъ *ада*. Души отверженныхъ людей будутъ осуждены на подобное же состояніе послѣ всеобщаго суда, который постигнетъ ихъ; и ихъ состояніе, какъ и состояніе злыхъ ангеловъ, пребудетъ неизмѣннымъ.

Смерть не нарушаетъ узъ общенія, которыя существовали на земли между вѣрными. Это общеніе состоитъ главнымъ образомъ въ молитвахъ, которыя они возносятъ къ Богу одни за другихъ. Избранные молятся за своихъ братьевъ, подобно тому какъ молились они, когда были на землѣ, — и подобно тому какъ мы могли бы просить у нихъ ихъ молитвъ, когда они жили въ этомъ мірѣ земномъ, такъ еще съ большимъ основаніемъ мы можемъ просить у нихъ молитвъ теперь, когда они находятся въ состояніи болѣе совершенномъ. Въ этомъ именно и состоитъ *призываніе святыхъ*.

Въ ожиданіи послѣдняго суда, который откроется при концѣ земнаго міра, души людей пребываютъ въ состояніи предъощущенія своей участи, во время котораго мы можемъ не только взывать къ нимъ о помощи, но и помогать имъ молитвами за нихъ, милостынею, поминовеніемъ и совершеніемъ евхаристіи жертвы. Сими средствами мы привлекаемъ на нихъ милосердіе Божіе, ради заслугъ Іисуса Христа.

До произнесенія рѣшительнаго суда, души людей находятся въ состояніи болѣе или менѣе счастливомъ или несчастномъ, сообразно съ жизнію, которую они вели на землѣ; но состояніе блаженства, какъ и состояніе осужденія, настанетъ *полное* и рѣшительное только послѣ воскресенія тѣлъ, т. е. послѣ послѣдняго суда (Апок. VI, 9—11, XIX и далѣе). Человѣкъ въ дѣйствительности состоитъ изъ души и тѣла. Расторгающійся вслѣдствіе раздѣленія двухъ природъ составъ его, будетъ восстановленъ послѣ воскресенія тѣла, и человѣкъ увидитъ себя слѣдовательно въ такомъ состояніи, при которомъ онъ можетъ быть счастливымъ или несчастнымъ въ своей *полной* природѣ. Тѣло воскрешенное будетъ участвовать или въ блаженствѣ или въ скорби души и при новыхъ усло-

віяхъ, которыя будутъ ему дарованы (1 Коринѳ. XV, 42 и слѣд. Филипп. III, 21; Мѳ. XXII, 30).

Міръ тѣлесный состоитъ изъ различныхъ существъ, которыя могутъ быть отнесены къ тремъ порядкамъ: 1) это — существа, которыя имѣютъ одно лишь простое бытіе; 2) тѣ, которыя имѣютъ бытіе и жизнь; 3) тѣ, которыя имѣютъ бытіе, жизнь и разумніе. Къ этому третьему порядку принадлежитъ человѣчество.

Богъ есть единственный Творецъ всѣхъ сихъ существъ; онъ сотворилъ ихъ дѣйствіемъ своего всемогущества, и далъ измѣреніе ихъ бытію въ чередующихся моментахъ, которые называются *временемъ*. Единъ Богъ, вѣченъ, имѣя бытіе въ Себѣ Самомъ, по необходимости своей природы (*par nécessité de nature*); Онъ — Тотъ, Который *есть* и Его бытіе не измѣряется временемъ. Твари, которыя всѣ суть существа случайныя (*contingents*), не суть ни истеченія, ни существенное обнаруженіе Его безграничнаго и вѣчнаго бытія; онѣ суть только *дѣйствіе* Его творческаго всемогущества, которое ихъ призвало къ бытію, когда ихъ не было.

Богъ сотворилъ одного человѣка, по имени Адама, и одну женщину, по имени Ева. Всѣ люди произошли отъ этой четы и составляютъ такимъ образомъ одно семейство.

Наши прародители, будучи подчинены испытанію и поднавши вліянію сатаны, предались злу. Многія изъ преимуществъ ихъ первобытной природы исчезли вмѣстѣ съ невинностью, съ которою они были сотворены, и послѣ этого ихъ *природа стала извращенною*. Такъ какъ они имѣли дѣтей уже послѣ паденія, то они могли передать имъ только эту природу поврежденную и грѣховную. Это то природное поврежденіе людей и есть то, что называютъ *первороднымъ грѣхомъ*.

Слѣдствіями паденія первыхъ людей были *невѣдѣніе, похоть, смерть*; слѣдствія эти извратили божественное созданіе и повергли человѣчество въ состояніе противорѣчія съ самимъ собою, ибо человѣчество, по существу своему, призвано къ *свѣту* или *истинѣ, благу, безсмертію*.

Богъ восхотѣлъ возстановить, въ духовномъ порядкѣ созданій (*dans l'ordre spirituelle*), падшее человѣчество. Вотъ почему въ лицѣ Сына или Своего Слова Онъ сообщилъ людямъ: 1) истину; 2) благодать или сверхъестественную помощь для дѣланія добра; 3) начало воскресенія и безсмертія для тѣла, подверженнаго смерти *).

*) Мы не считаемъ необходимымъ указывать мѣста Св. Писанія, относящіяся

Дабы совершить сіе возстановленіе челоѡвчества, Богъ содѣлался челоѡвкомъ въ лицѣ Сына.

Разности между христіанскими церквами относительно догмата о мірѣ.

Есть два пункта, въ которыхъ Церкви христіанскія различаются въ этомъ отношеніи, это пункты о существованіи общенія между душами людей умершихъ и вѣрными, живущими еще на землѣ.

Церкви протестантскія отрицаютъ рѣшительнымъ образомъ необходимость молитвъ за умершихъ. Слѣдовательно, для протестантовъ существуютъ только избранные и отверженные, которые, тотчасъ-же послѣ смерти, вступаютъ въ состояніе рѣшительнаго осужденія, и съ которыми всякія отношенія прерываются. Смерть, въ ихъ глазахъ, есть полное прекращеніе отношеній между двумя мірами невидимымъ и видимымъ. Столько-же невозможно призывать святыхъ, какъ и молиться за души, которыя могутъ имѣть нужду въ милосердіи Божіемъ.

Церковь англиканская, по двадцать второму члену вѣры, отвергаетъ, *самымъ рѣшительнымъ образомъ*, всю римскую доктрину о чистилищѣ и призваніи святыхъ, не дѣлая различія между тѣмъ, что въ этой доктринѣ истинно и что ложно.

Впрочемъ, она сохранила праздники святымъ въ своемъ календарѣ и почитаетъ ихъ въ общественныхъ моленіяхъ. Она *чествуетъ* и *благоговѣнно почитаетъ* святыхъ; только она не *призываетъ* ихъ. Можно думать, что она, такимъ образомъ, желаетъ выразить несогласіе съ *идеєю языческаго культа* (*culte idolâtrique*), которую ставятъ въ упрекъ церкви римской; но *призваніе* само по себѣ не можетъ быть разсматриваемо какъ культъ этого рода. Если вѣрные могутъ и должны просить для себя взаимныхъ молитвъ, пока они живутъ на землѣ; если Св. Павелъ самъ просилъ молитвъ у вѣрныхъ, которыхъ онъ возрастилъ для вѣры, — то почему не возможно просить молитвъ отъ тѣхъ, которыхъ *чтутъ*, которыхъ *благоговѣнно почитаютъ* и которыхъ смерть не отдѣлила отъ Церкви христіанской, которой они были украшеніемъ и опорой? Смерть не нарушаетъ узъ между вѣрными. Итакъ, люди могутъ молиться одни за другихъ, и просить другъ у

къ творенію міра, паденію первыхъ людей и ихъ возрожденію; онѣ извѣстны всѣмъ.

друга взаимныхъ молитвъ. Такъ понимаемое *призываніе* святыхъ, столь же мало имѣетъ въ себѣ *идолопоклонства*, какъ и почитаніе, которое воздаютъ имъ. На нихъ надобно смотрѣть только какъ на *посредниковъ*, въ точномъ смыслѣ слова, которыхъ молитвъ вѣрныя просятъ въ семь мірѣ.

Церковь англиканская, совершенно отвергая *чистилище*, повидимому, молятся за умершихъ, какъ это видно изъ чина погребенія, который находится въ „книгѣ молитвъ“. Она допускаетъ такимъ образомъ, что души нѣкоторыхъ вѣрующихъ могутъ быть въ *такомъ состояніи*, когда молитвы могутъ быть для нихъ полезны. Хотя ученіе это недостаточно ясно выражено этою церковію, — мы думаемъ все-таки, что оно необходимо слѣдуетъ изъ ея литургій, и что церковь эта только оставила его безъ употребленія.

Церковь римская *теперешняя* содержитъ явныя (*formelles*) заблужденія относительно состоянія душъ послѣ смерти. Она помѣщаетъ нѣкоторыя изъ нихъ въ *мѣсто*, которое называетъ *чистилищемъ*, и въ которомъ души искупаютъ свои простительныя согрѣшенія огненнымъ страданіемъ; *удовлетворяютъ* мученіямъ, которыя они заслужили своими проступками, и *получаютъ* себѣ прощеніе.

Это прощеніе можетъ быть имъ даровано папой, вполнѣ или отчасти, посредствомъ индульгенцій, частныхъ или полныхъ, въ зависимости отъ того или другаго благочестиваго дѣла, такого или другаго моленія.

Церковь восточная не допускаетъ мнѣнія, что послѣ смерти душа можетъ совершить заслуги или лишиться ихъ, можетъ *искупить себя* *); она отвергаетъ, слѣдовательно, всякое искупительное или очистительное наказаніе; она допускаетъ только, что души могутъ находиться въ какомъ либо *мѣстѣ*, но только въ *состояніи ожиданія*. Она взираетъ на свои индульгенціи только какъ на смягченіе назначаемыхъ по канонамъ эпитимій, которыя должны быть исполнены *на землѣ*, и которыя не простираются на другую жизнь; она не допускаетъ, слѣдовательно, индульгенцій, имѣющихъ отношеніе къ другой жизни, и не признаетъ за епископомъ римскимъ, также какъ и за всякимъ другимъ епископомъ, права облегчать, всецѣло или отчасти души усопшихъ отъ наказаній чи-

*) Только по странному и очевидному противорѣчію теологи римскіе донускаютъ, что души *не могутъ пріобрѣтать заслугъ* послѣ смерти, и допускаютъ въ то же время *наказаніе искупительное*, т. е. *дающее заслуги*.

сто церковныхъ, возлагаемыхъ церковною властію въ этомъ мірѣ и по отношенію къ этому міру.

Церковь восточная основываетъ свое вѣрованіе относительно ожидательнаго состоянія душъ на вѣрѣ первоначальной Церкви, которая засвидѣтельствована самими древними литургіями, и въ частности, самою древнею изъ всѣхъ, извѣстною подъ именемъ литургіи Св. Іакова Іерусалимскаго. Всѣ онѣ содержатъ молитвы за умершихъ. Св. Кирилль Іерусалимскій выражалъ такимъ образомъ, въ четвертомъ вѣкѣ, вѣру Церкви первыхъ вѣковъ, когда говорилъ: „Очень важно для душъ, которыя упредили насъ, чтобы за нихъ молились во время жертвы святой и страшнѣйшей (Огл. V, 9).

Истинное ученіе, общее для церквей востока и древнихъ церквей запада, держится середины между отрицаніями церквей протестантскихъ и новшествами теперешней церкви римской.

В. Тетте.

Священникъ и докторъ богословія
Православной русской Церкви.

(Продолженіе будетъ).

Проповѣдническая дѣятельность Филарета (Дроздова), въ бытность его архіепископомъ Тверскимъ и Ярославскимъ
(1819—1821).

Именнымъ Высочайшимъ указомъ отъ 15 марта 1819 года ректоръ С.-Петербургской духовной академіи, викарій Новгородско-С.-Петербургской митрополи, епископъ Ревельскій Филаретъ пожалованъ былъ званіемъ архіепископа Тверскаго и Кашинскаго и назначенъ членомъ св. Синода. Затѣмъ, 26 сентября слѣдующаго 1820 года, онъ перемѣщенъ былъ, съ оставленіемъ въ званіи члена св. Синода, на Ярославско-Ростовскую кафедру, а менѣе нежели чрезъ годъ послѣ того (именно 3 іюля 1821 года) назначенъ былъ первостоятелемъ святительской кафедры Московской. При этомъ, по обстоятельствамъ, случилось такъ, что, въ теченіе двухъ слишкомъ лѣтъ пребыванія на епархіяхъ Тверской и Ярославской Филаретъ выѣзжалъ изъ Петербурга только въ 1820 году, да и то лишь на три мѣсяца съ небольшимъ, для ревизіи Московской духовной академіи и для обзорѣнія своей (Тверской) епархіи. Таковое положеніе вещей дѣлаетъ время бытности его на означенныхъ двухъ епархіяхъ какъ-бы продолженіемъ раньше разсмотрѣннаго нами Петербургскаго періода его жизни и дѣятельности*), при чемъ Тверскій и Ярославскій періоды являются лишь переходными моментами отъ Петербургскаго къ Московскому. Но съ другой стороны не должно забывать того, что со времени назначенія на Тверскую кафедру Филаретъ впервые становится самостоятельнымъ іерархомъ. Это существенно важное условіе

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. Т. I. Ч. II, стр. 725.

его архипастырской дѣятельности вообще ¹⁾ и проповѣднической въ особенности, проводящее весьма рѣзкую грань между Петербургскимъ и дальнѣйшими періодами таковой дѣятельности. Затѣмъ періодъ Ярославскій такъ мало имѣлъ отличительныхъ отъ Тверскаго особенностей и наоборотъ, такъ много ихъ имѣлъ періодъ Московскій, что на сколько особое разсмотрѣніе Ярославскаго было-бы во многихъ отношеніяхъ повтореніемъ того, что придется сказать о Тверскомъ періодѣ, на столько-же и обзорѣніе Московскаго естественно должно составлять особое изслѣдованіе. Такимъ образомъ въ своемъ историко-критическомъ изслѣдованіи о проповѣднической дѣятельности Филарета мы рассмотримъ Тверскій и Ярославскій періоды совмѣстно, при томъ имѣя въ виду помянутую общность и особность ихъ по сравненію съ Петербургскимъ.

Даже и бѣглый взглядъ на жизнь и дѣятельность Филарета за 1819—1821 годы приводитъ къ убѣжденію, что эта жизнь и дѣятельность была, какъ мы замѣтили выше, прямымъ и непосредственнымъ продолженіемъ жизни и дѣятельности его въ періодъ Петербургскій. Перемѣнъ, тѣмъ болѣе рѣзкихъ, въ этомъ отношеніи замѣчается мало.— Съ пожалованіемъ въ архіепископы довольно отдаленной отъ Петербурга Тверской епархіи и съ назначеніемъ въ члены св. Синода Филаретъ, правда, отчислень былъ отъ должности ректора Петербургской духовной академіи; но онъ не переставалъ долго и послѣ того принимать дѣятельное участіе въ жизни поставленной имъ на ноги и дорогой ему академіи, сколько по долгу почетнаго и дѣйствительнаго члена академической конференціи, столько-же и по званію члена комиссіи духовныхъ училищъ. Онъ присутствовалъ на годовыхъ испытаніяхъ въ ней, участвовалъ въ распредѣленіи воспитанниковъ ея на мѣста, дѣлалъ, куда слѣдуетъ, представленія и отзызы о лицахъ состава академическаго, ходатайствовалъ объ удостоеніи ихъ наградъ, ученыхъ

¹⁾ Это обстоятельство отмѣчено особеннымъ вниманіемъ въ Твери и Москвѣ во время празднованія столѣтія со дня рожденія Филарета въ 1882—1883 годахъ. См. Твер. епарх. вѣдом. за 1882 г. № 22, стр. 576; за 1883 г. № 3, стр. 85 и 1884 г. № 17, стр. 568, отд. неоффиц.

степеней и т. д. ¹⁾.—Еще въ бытность ректоромъ академіи назначенный и утвержденный членомъ комиссіи духовныхъ училищъ, главнаго правленія училищъ, Императорскаго чело-вѣколюбиваго общества и др., Филаретъ продолжалъ быть членомъ этихъ учрежденій и за разсматриваемое время, при томъ, по прежнему, членомъ не по имени только или по званію, а и на дѣлѣ. Свидѣтельствомъ этого между прочимъ служатъ недавно вышедшіе изъ печати документы, заключающіеся въ началѣ II тома „Собранія мнѣній и отзывовъ Филарета по различнымъ вопросамъ“, издав. подъ редакціею преосв. Саввы, архіепископа Тверскаго, равно какъ и многіе другіе письменные памятники того и послѣдующаго времени. Укажемъ на нѣкоторые примѣры. По званію члена комиссіи дух. училищъ, кромѣ исполненія прямыхъ порученій ея, напр. по ревизіи духовно-учебныхъ заведеній, Филаретъ не оставлялъ своимъ вниманіемъ самомалѣйшихъ дѣлъ, восходившихъ на ея разсмотрѣніе. Такъ мы встрѣчаемъ его дѣльныя замѣчанія на записки нѣкоторыхъ изъ цензоровъ, представлявшихъ свои отзывы въ означенную комиссію ²⁾; видимъ его заботливость о правильности денежнаго отчета по Тольскому училищу (Ярославской губерніи), шедшаго также чрезъ комиссію ³⁾ и т. д. По званію члена главнаго правленія училищъ, онъ представляетъ мнѣнія о необходимости преподаванія греческаго языка въ гимназіяхъ, о книгахъ, предназначенныхъ къ употребленію въ училищахъ, составляетъ таковыя книги самъ и под. ⁴⁾. По званію члена Императорскаго чело-вѣколюбиваго общества, онъ дѣлаетъ замѣчанія о книгахъ, жертвуемыхъ въ общество ⁵⁾, не оставляетъ мнѣніемъ проектъ „объ учрежденіи при обществѣ ткацкой фабрики для доставленія занятія бѣднымъ моло-

¹⁾ Срав. между прочимъ „Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета, митрополита Московскаго по учебнымъ и церковно-государственнымъ вопросамъ“, изд. подъ ред. преосв. Саввы, архіеп. Тверскаго, т. I, стр. 451 и дал. и т. II, стр. 5. С.-Петер. 1885.

²⁾ Собр. мн. и отзыв. Фил. т. II, стр. 37—38.

³⁾ Читенія въ Общ. люб. дух. просв. за 1871 г. № 4, стр. 46 матеріаловъ для біографіи Филарета.

⁴⁾ Собр. мн. и отзыв. Фил. т. II, стр. 1—3.

⁵⁾ Тамъ-же, стр. 7.

дымъ людямъ“ ¹⁾ и под. ²⁾).—Продолжались и начатыя еще въ 1814 году дѣятельныя занятія Филарета по библейскому обществу, особенно-же по переводу Библии на русскій языкъ. Вскорѣ по назначенію архіепископомъ Тверскимъ Филаретъ избирается въ вице-президенты этого общества въ Тверскомъ отдѣленіи послѣдняго и въ силу таковаго положенія своего заботится о благосостояніи общества въ означенномъ отдѣленіи ³⁾. Затѣмъ 30 марта 1819 года подписано членами св. Синода: первенствующимъ митроп. Михаиломъ, митроп. Московскимъ Серафимомъ и архіеп. Тверскимъ Филаретомъ составленное послѣднимъ „Возглашеніе къ Христолюбивымъ читателямъ“, какъ предисловіе къ русскому переводу четвероевангелія, издаваемому Библейскимъ обществомъ; а въ апрѣлѣ вышло въ свѣтъ и самое это Четвероевангеліе, въ которомъ Евангеліе отъ Іоанна, какъ извѣстно, и переведено самимъ Филаретомъ, а все остальное ведено было при ближайшемъ его участіи и наблюденіи. Въ 1819—1820 годахъ продолжались, подъ главнымъ и ближайшимъ наблюденіемъ и руководствомъ его-же, Филарета, труды надъ переводомъ остальныхъ книгъ Новаго Завѣта и въ 1821 году вышелъ изъ печати весь Новый Завѣтъ, въ русскомъ переводѣ. Въ 1820 году началось дѣло по вопросу о переводѣ св. книгъ Ветхаго Завѣта, а въ 1821 году уже представлена была Государю рукопись перевода Псалтири. Предисловіе къ этому переводу составить поручено было опять Филарету, архіепископу Ярославскому, „какъ наиболѣе участвовавшему въ трудахъ переводнаго комитета по предложенію Псалтири“ ⁴⁾.—Благодаря проживанію въ Петербургѣ Филаретъ могъ составить и издать въ свѣтъ такіе труды, которые также служатъ продолженіемъ или приложеніемъ къ

¹⁾ Тамъ-же, стр. 70—71.

²⁾ Срав. Чтенія въ Общ. люб. дух. просв. за 1877 г., стр. 36 матеріаловъ для исторіи русской Церкви.

³⁾ Тамъ-же, стр. 37—38. Срав. Твер. енарх. вѣдом. за 1884 г. № 17, стр. 566 неофф. отд. и др.

⁴⁾ См. статью *И. А. Чистовича* въ Христ. Чт. за 1872 г. ч. I, стр. 426. Срав. наше изслѣдованіе „О подвигахъ Филарета въ дѣлѣ перевода Библии на русскій языкъ“ во II томѣ Филаретовскаго юбилейнаго сборника. М. 1883.

дѣлу его прежнихъ, академическихъ работъ. Таковы: 1) второе переработанное изданіе церковно-библейской исторіи, вышедшее въ мартѣ 1819 года ¹⁾; 2) второе, также переработанное и дополненное русскимъ переводомъ книги бытія изданіе „Записокъ“ на эту книгу, предисловіе къ коему помѣчено 29 августа того-же 1819 года; 3) составленныя, благодаря трудамъ по переводу Библии на русскій языкъ, сперва (въ 1819 г.) въ формѣ таблицъ для училищъ, въ которыхъ введена была метода взаимнаго обученія, а затѣмъ для употребленія и въ другихъ училищахъ въ видѣ книгъ приличнаго формата „Чтенія“ изъ Св. Писанія (1820—1822 ²⁾). Наконецъ за тоже время много хлопотъ доставилъ Филарету переводъ составленнаго и изданнаго имъ еще въ 1815 году труда: „Разговоры между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи восточной греко-россійской Церкви“ на нѣкоторые иностранные языки ³⁾.— Такимъ-же продолженіемъ Петербургскаго періода жизни Филарета были и разнообразныя отношенія его личныя. На горизонтѣ жизни его за 1819—1821 годы еще не появлялось тѣхъ грозныхъ пятенъ, которыя разразились бурей въ 1824 г. Все положеніе Филарета въ его личныхъ отношеніяхъ за эти годы опиралось на добрыхъ отношеніяхъ его къ министру духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, князю А. Н. Голицыну. Князь былъ въ это время еще въ полной силѣ и власти, хотя, безъ сомнѣнія, не даромъ названъ былъ отъ митрополита Михаила „слѣпотствующимъ“ министромъ; а такимъ названіемъ характеризуются и отношенія Михаила къ князю, далеко не во всемъ благопріятныя. Неблагопріятно относясь къ князю, Михаилъ не вполне благосклонно смотрѣлъ и на покровительствуемаго имъ Филарета. Раньше мы отмѣчали, какъ ясно Михаилъ выражалъ свое желаніе удалить отъ себя викарія—Филарета и какъ, благодаря только

¹⁾ См. Письма Филарета къ роднымъ, стр. 232; срав. 235. Москва, 1882.

²⁾ См. подробнѣе объ этомъ въ упомянутомъ нашемъ изслѣдованіи „О подвигахъ Филарета по переводу Библии на рус. яз.“ стр. 446—447 и 505—506. Филар. Юб. Сборн. т. II.

³⁾ См. Чтенія въ Об. люб. дух. просв. за 1877 г. стр. 30—32 матеріаловъ для ист. Русск. Церкви.

вліянію кн. Голицына, послѣдній получилъ наилучшій выходъ изъ этого непріятнаго положенія чрезъ назначеніе въ архіепископы Тверскіе ¹⁾. И отношенія другихъ лицъ къ Филарету окрашивались оттѣнкомъ тѣхъ или другихъ отношеній ихъ къ кн. Голицыну. Глазами Михаила многіе смотрѣли на Филарета, завидуя, кромѣ того, и быстрому возвышенію послѣдняго. Поэтому-то, когда Филаретъ былъ уже архіепископомъ Ярославскимъ, но по прежнему членомъ св. Синода, именно въ 1821 году, послѣ кончины экзарха Грузіи, извѣстнаго намъ Теофилакта Русанова, въ Синодѣ проводима была мысль о назначеніи Филарета на мѣсто Теофилакта. Не даромъ самъ Филаретъ отъ 16 мая 1821 года писалъ къ Гавріилу (Городкову), въ то время архимандриту и ректору Нижегородской семинаріи, впоследствии архіепископу Рязанскому: „есть-ли правду вы говорите, что между любопытными есть столь непроницательные, которые дѣлать свое любопытство между Грузіей и Ярославлемъ: то вы могли-бы сказать имъ, что Ярославль, въ сравненіи съ Грузіей, отнюдь не заслуживаетъ любопытства, и нѣкоторые изъ Ярославскихъ съ внутреннимъ убѣжденіемъ и охотно въ семь признаются. *Во избытцѣхъ дѣлъ твоихъ не любопытствуй. Мнози бо прелести мнѣніе ихъ* (Сир. III)“ ²⁾. Ясно, что хотѣли, чрезъ повышеніе Филарета въ экзархи, удалить его изъ Петербурга. Но и на этотъ разъ его отстоялъ князь Голицынъ. Около того-же времени послѣдовала кончина самаго первенствующаго члена Синода, митрополита Михаила. Кн. Голицынъ устроилъ переводъ митрополита Московскаго Серафима на мѣсто Михаила, а Филарета—на мѣсто Серафима. Что это дѣло устроилось не безъ борьбы, о томъ свидѣтельствуютъ между прочимъ слѣдующія строки письма Филарета къ Гавріилу (Розанову), ректору Ярославской семинаріи, впоследствии архіепископу Тверскому, отъ 22 апрѣля того же 1821 года: „не искушайте меня никакими предсказаніями. Долго-ли между бурь? Надобно спѣ-

¹⁾ См. Петерб. періодъ пропов. дѣятельности Филарета въ ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1884 г. ч. II, стр. 151 отд. церк.

²⁾ Письмо Филарета къ Гавріилу, стр. 9, изд. Общ. Ист. и древн. Москва, 1868.

шить къ пристани. Я писалъ о увольненіи меня для обозрѣнія епархіи. Только это не скоро разрѣшится: а вы о томъ не проповѣдуйте“¹⁾. А между тѣмъ самъ Филаретъ относится съ полнымъ и глубокимъ уваженіемъ къ митрополитамъ Михаилу и Серафиму, а равно и къ другимъ, хотя-бы и не вполне благопріятствовавшимъ ему лицамъ, какъ то явствуетъ изъ писемъ его²⁾. Изъ отношеній Филарета къ лицамъ, стоявшимъ внѣ власти за рассматриваемое время, кромѣ отношеній къ роднымъ, по прежнему полныхъ искренности и участія, заслуживаютъ вниманія еще отношенія къ А. А. Полторацкой, родственницѣ прежняго знакомаго ему и нашего А. Н. Оленина. Ея благодѣянія по Тверской епархіи служили поводомъ для него, какъ архипастыря сей епархіи, къ перепискѣ съ нею³⁾. Такъ въ письмѣ къ ней отъ 15 іюля 1820 года онъ упоминаетъ о созданіи ею Старицкаго собора. 18 іюля того-же года онъ освятилъ воздвигнутый ея же тщаніемъ соборный храмъ въ Тверскомъ Рождественскомъ монастырѣ и при этомъ произнесъ проповѣдь, которую мы рассмотримъ въ свое время.

Такимъ образомъ вся жизнь и дѣятельность Филарета за 1819—1821 годы была, повторяемъ, какъ-бы продолженіемъ жизни и дѣятельности его за Петербургскій періодъ. Но само собою понятно, не даромъ выдѣлили мы время 1819—1821 годовъ въ особый періодъ. При всемъ сходствѣ съ Петербургскимъ, рассматриваемый теперь періодъ имѣетъ и свои несомнительныя особенности. И прежде всего, какъ мы отмѣчали раньше, Филаретъ теперь изъ прежняго викарія становится самостоятельнымъ іерархомъ. Это обстоятельство даетъ высокую цѣну его дѣятельности архипастырской вообще и проповѣднической въ частности за рассматриваемое время. Онъ дол-

¹⁾ См. Чтеніе въ Общ. люб. дух. прав. за 1871 г. № 4, стр. 46 матеріаломъ для біографіи Филарета.

²⁾ См. напр. тамъ-же; равнымъ образомъ въ Чтен. общ. люб. дух. просв. за 1868 г. кн. VI, стр. 53. Твер. епарх. вѣдом. за 1884, № 15, стр. 501—502 неоф. отд. и др.

³⁾ Письма Филарета къ ней помѣщены на стран. 137—140 „Русскаго Архива“ за 1868 годъ.

женъ былъ теперь являться учителемъ подвѣдомыхъ ему пастырей, а не проповѣдывать только въ качествѣ подначальнаго пастыря и архипастыря. Затѣмъ, онъ облачается высокимъ званіемъ члена св. Синода, слѣдовательно становится однимъ изъ высшихъ руководителей и рѣшителей судебъ всей Церкви русской въ различныхъ отношеніяхъ, а между прочимъ и въ отношеніи къ проповѣдничеству. Правда, это-же званіе и отвлекло его отъ прямыхъ архипастырскихъ обязанностей въ отношеніи къ епархіямъ, ввѣреннымъ его управленію; но того требовали высшіе интересы Церкви. Вотъ какъ онъ самъ выражается о своемъ духовномъ тяготѣніи къ паствѣ и о невозможности достигнуть цѣли этого тяготѣнія. „Думаю во своя,— пишетъ онъ къ родительницѣ своей отъ 12 іюня 1819 года изъ Петербурга,—но здѣшнія дѣла едва-ли позволяютъ вскорѣ“ ¹⁾. „Въ Тверь радъ-бы я ѣхать и жить,— пишетъ онъ къ ней-же отъ 9 сентября того-же года,—но теперь не видно къ сему возможности. Будущее въ волѣ Божіей. Я собирался на время: но нынѣшнимъ лѣтомъ не собрался, за другими дѣлами; отлагаю до весны“ ²⁾. Какія дѣла отвлекали его отъ непосредственнаго общенія съ своею паствою? Выше мы видѣли, какъ много занятій было у Филарета за это время по разнымъ отраслямъ управленія церковно-гражданскаго, по изданію учено-литературныхъ трудовъ и по личнымъ дѣламъ. Но если-бы не дѣла высшаго церковнаго управленія, т. е. дѣла синодальныя, то, конечно, Филаретъ посѣтилъ-бы хотя на время свою епархію, даже при всѣхъ выше разсмотрѣнныхъ занятіяхъ. Изъ синодальныхъ-же дѣлъ болѣе всего задерживали его въ Петербургѣ труды по переводу Библии на русскій языкъ. Поэтому онъ только письменно сносился съ своею паствою по различнымъ дѣламъ епархіальнаго управленія ³⁾. Лишь въ 1820 году Филаретъ удосужился,—да и то въ связи съ исполненіемъ не легкаго порученія—обревизовать Московскую духовную академію,

¹⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 236. Москва, 1882.

²⁾ Тамъ-же, стр. 237.

³⁾ Резолюціи и переписку его по этимъ дѣламъ можно видѣть въ Твер. епарх. вѣдом. за 1882 г. №№ 22—24; 1883 №№ 1—5, 12, 15, 18—20; 1884 №№ 3, 5, 7—9, 11—13 15 и 17.

побывать въ предѣлахъ своей епархіи. Однако и въ этотъ разъ пріѣхалъ онъ туда не для отдыха, а для множества трудовъ и дѣлъ епархіальныхъ. „Въ предѣлахъ епархіи“ онъ пробылъ, по его собственнымъ словамъ, „сто дней“, начиная съ половины мая и кончая половиною августа ¹⁾, а собственно въ Твери 40 дней съ нѣсколькими. Въ сіе время посѣтилъ всѣ уѣздныя города и всѣ монастыри, кромѣ Теребенской пустыни; въ Твери почти ежедневно совершалъ священнослуженіе, потому что епархія, долго лишенная присутствія архіерея, имѣла нужду въ рукоположеніи священнослужителей и посвященіи церковно-служителей, которыхъ въ сто дней рукоположено и посвящено нѣсколько сотъ. Въ то же время онъ произнесъ 40 краткихъ поученій и 4 проповѣди ²⁾. И тѣмъ не менѣе онъ какъ истинный архипастырь, не тяготился епархіальными заботами и дѣлами. Вотъ какъ онъ пишетъ отъ 29 іюля 1820 года изъ Твери къ своей родительницѣ: „въ суетахъ моихъ и забылъ было я обѣщаніе извѣстить васъ о возвращеніи моемъ въ Тверь. Возвратился съ медленностію по причинѣ худой дороги, впрочемъ, слава Богу, благополучно; такъ и доселѣ пребываю. Теперь время помышлять о возвратномъ пути; но здѣшнія дѣла держатъ, и не даютъ еще назначить времени, когда выѣхать. И мнѣ спѣшить не хочется: ибо, не смотря на суеты, здѣшнее мѣсто для меня мирно и здорово“ ³⁾. Быть можетъ, подъ влияніемъ этого добраго настроенія Филаретъ, на обратномъ пути изъ Твери въ Петербургъ и составилъ извѣстное прекрасное стихотвореніе свое: „Вечерняя пѣснь путешественника“ ⁴⁾. Но не то было въ отношеніи къ Ярослав-

¹⁾ 24 августа Филаретъ былъ уже на пути изъ Твери въ Петербургъ, ибо этимъ числомъ подписалъ его стихотвореніе „Вечерняя пѣснь путешественника“, сочиненное на дорогѣ изъ Твери въ Петербургъ, о чемъ см. нашу статью: „Лира Филарета“ въ Рус. Вѣсти. за 1884 г. ноябрь, стр. 294.

²⁾ См. письмо Филарета отъ 19 окт. 1859 г. къ тогдашнему ректору Моск. дух. академіи архим. Сергію (Ляпидевскому), нынѣ архіепископу Киншипенскому въ Чтен. Общ. люб. дух. проsv. за 1876 г. ноябрь, стр. 147 матеріаловъ для исторіи Рус. Церкви. Срав. также Чередына, біографія Твер. іерарховъ, стр. 162. Тверь, 1859; также Твер. епарх. вѣдом. за 1883 г. № 3, стр. 75 отд. неофр.

³⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 240—241.

⁴⁾ См. упомянутую статью нашу въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ за 1884 годъ, ноябрь, страи. 294 и дал.

ской паствѣ. Не смотря на желаніе и намѣреніе Филарета побывать тамъ ¹⁾, ему это не удалось. Онъ ограничился только привѣтственнымъ посланіемъ къ ярославской паствѣ своей, да оффиціальною перепиской съ нею, резолюціями по дѣламъ и под. О содержаніи привѣтственнаго посланія мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Теперь мы приведемъ текстъ отвѣтнаго посланія его на привѣтствіе, съ которымъ обратилось къ нему духовенство Ярославскаго кафедральнаго собора по назначенію его въ архіепископы Ярославскіе. Духовенство, въ привѣтственномъ посланіи своемъ къ нему, выражало свои свѣтлыя надежды на архипастыря, столь знаменитаго. Филаретъ, въ письмѣ на имя кафедральнаго протоіерея А. Соколова, отъ 15 ноября 1820 года, отвѣчаетъ: „Почтенный отецъ протоіерей! отзвѣвъ, которымъ кафедральное духовенство входитъ въ общеніе со мною, приѣмлю я съ призвательностію за благою надежду туне о мнѣ восприемлемую, только да не будетъ надежда сія выше мѣрности нашея. Вы уже говорите о совершенствѣ, счастіи и славѣ: я помышляю о благодати и не знаю, дерзать ли намъ поспѣшать съ нашими желаніями далѣе. Впрочемъ, по обѣщанію пророка: *Господь благодитъ и славу дастъ, Господь не лишитъ благихъ ходящихъ незлобіемъ*, да совершится сіе святымъ Его благословеніемъ, которое на васъ и сослужителей вашихъ смиренно призываю. Искренно доброжелательный Филаретъ А. Ярославскій“ ²⁾. Поучительно смиреніе подлинно знаменитаго въ то время архипастыря; письмо, по прежнему, ясно показываетъ, какъ скромно смотрѣлъ Филаретъ на свою знаменитость. Затѣмъ всѣ отношенія Филарета къ ярославской паствѣ ограничивались резолюціями на дѣлахъ, присылаемыхъ изъ Ярославля. Изъ нихъ мы теперь рассмотримъ лишь одну, ближайшимъ образомъ относящуюся къ главному предмету нашего изслѣдованія.

¹⁾ См. письма Филарета къ роднымъ, стр. 244. Срав. Сушкова, Записки о жизни и времени Филарета, стр. 41. Москва, 1868. Срав. также письмо Филарета къ Гавріилу Тверскому отъ 22 апрѣля 1821 въ чтен. Общ. люб. дух. пр. за 1871 г. № 4, стр. 46 матеріаловъ для біографіи Филарета.

²⁾ См. Ярослав. епарх. вѣдом. за 1875 г. № 6, стр. 43. Срав. также Чтенія въ Общ. люб. дух. просв. за 1878 г. ч. I, стр. 544—545.

Когда возбужденное еще въ началѣ 1820 года въ св. Синодѣ дѣло о преподаваніи во всѣхъ церквахъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ катехизическихъ поученій, къ концу этого года получило отъ св. Синода разрѣшеніе въ утвердительномъ смыслѣ ¹⁾, Филаретъ, которому принадлежало и наиболѣе вѣское слово о семъ предметѣ въ св. Синодѣ, по полученіи синодскаго предписанія по такому предмету, далъ слѣдующую резолюцію на указѣ св. Синода отъ 25 января 1821 года: „1 февраля. По оставленіи двухъ печатныхъ ²⁾ для меня и семинарскаго правленія, препроводить въ консисторію, которая имѣетъ учинить слѣдующее: 1) печатные экземпляры предписанія св. Синода разослать во всѣ духовныя правленія и ко всѣмъ благочиннымъ для объявленія духовенству съ росписками; 2) при семъ объявить ученымъ священникамъ и діаконамъ, чтобы тѣ изъ нихъ, въ которыхъ возбудится чувство долга и ревность къ распространенію слова истины, писали прямо ко мнѣ, гдѣ думаютъ они преподавать ученіе благочестія, какимъ порядкомъ, въ продолженіи какого времени, при какихъ пособіяхъ и вообще вошли-бы со мною въ ближайшее и свободное сношеніе, ибо духовное дѣло ученія можетъ и должно быть освобождено отъ гласности и обрядовъ дѣлопроизводства правительственнаго и судебнаго; 3) между тѣмъ консисторія и духовныя правленія, по своимъ вѣдомствамъ непосредственнымъ, имѣютъ представить мнѣ списки церквей, въ которыхъ преимущественно нужно ввести постоянное преподаваніе ученія христіанскаго съ показаніемъ, въ которыхъ изъ нихъ можно ввести оное нынѣ-же и чрезъ кого именно, и въ которыхъ ожидать должно благопріятнѣйшихъ обстоятельствъ для приведенія сего въ дѣйствіе; 4) о средствахъ составить при церквахъ немногочисленныя, но полезныя бібліотеки, консисторія имѣетъ войти въ разсужденіе и представить мнѣніе; 5) объявить предписаніе св. Синода и въ монастыряхъ для свѣдѣнія и возбужденія къ ревностнѣйшему

1) См. объ этомъ во II томѣ „Собранія мнѣній и отзывовъ Филарета“ стр. 22—24.

2) Экземпляровъ наставленій о преподаваніи катехизическихъ поученій, приложенныхъ при Синодальномъ указѣ.

исканію живаго и животворящаго познанія истиннаго Бога и Его же послалъ есть Иисуса Христа, и разумѣнію преснѣющей разумъ любви Христовой: невѣдѣніе бо Божіе нѣдѣны имуть не только въ мірѣ, но и въ самыхъ обителяхъ благочестія“¹⁾. Эта резолюція ясно свидѣтельствуеть объ архипастырской ревности святителя Филарета къ усиленію и возвышенію благоуспѣшности проповѣди слова Божія въ епархіи. Если Филарету не удалось произнести самому ни одной проповѣди въ ярославской епархіи, то въ замѣнъ того, къ назиданію ярославской паствы, въ концѣ 1820 года вышло изъ печати первое собраніе раньше произнесенныхъ имъ проповѣдей, изданное отъ св. Синода²⁾. Это собраніе, при указахъ св. Синода, разсылалось по епархіямъ за плату. Прислано было 55 экземпляровъ и въ Ярославль. На указѣ св. Синода съ этою посылкою резолюція Филарета отъ 15 мая 1821 года послѣдовала такая: „препроводить въ консисторію, которая, сдѣлавъ по сему распоряженіе,³⁾ прежде исполненія представить мнѣ на утвержденіе. А если кто пожелаетъ самъ собою взять за положенную цѣну: таковымъ отпустить, не ожидая распоряженія, съ полученіемъ денегъ“⁴⁾. Наконецъ, не имѣвъ возможности произносить проповѣдей лично въ предѣлахъ ярославской епархіи за время управленія его, Филаретъ какъ бы возмѣстилъ этотъ недостатокъ еще тѣмъ, что уже послѣ, именно въ 1836 году, въ бытность митрополитомъ Московскимъ, произнесъ одну проповѣдь въ Ростовскомъ Яковлевскомъ монастырѣ, посѣтивъ послѣдній въ качествѣ богомольца, по приглашенію для освященія тамошняго храма. И такъ, вотъ что въ итогѣ далъ намъ историческій обзоръ жизни и дѣятельности Филарета вообще и проповѣднической въ частности за время управленія его Тверскою и Ярославскою епархіями. Многое по значенію въ немногомъ по объему, — вотъ какъ лучше всего можетъ быть выраженъ этотъ итогъ. Еще болѣе мы въ этомъ убѣдимся, если рассмотримъ

¹⁾ См. Ярослав. епарх. вѣдом. за 1883 г. № 14.

²⁾ Срав. письма Филарета къ роднымъ отъ 15 янв. 1821 года, стр. 242.

³⁾ О распределеніи и разсылкѣ проповѣдей по епархіи.

⁴⁾ Яросл. епарх. вѣдом. за 1883 г. № 11.

теперь самую проповѣдническую его дѣятельность. Мы уже говорили, что сдѣлавшись самостоятельнымъ іерархомъ, Филаретъ долженъ былъ являться не только проповѣдникомъ, но и учителемъ проповѣдничества. Въ этомъ смыслѣ всю его проповѣдническую дѣятельность за 1819—1821 годы можно разсматривать, какъ: 1) теоретическую или учительную въ тѣсномъ смыслѣ и 2) практическую или собственно проповѣдническую. Въ отношеніи къ первой сторонѣ этой дѣятельности мы разсмотримъ случаи отношенія Филарета къ цензурѣ проповѣдей, общія и частныя правила проповѣдничества, составленные или указываемыя имъ и примѣненіе этихъ правилъ къ дѣлу въ епархіяхъ Тверской и Ярославской. Въ отношеніи ко второй сторонѣ той-же дѣятельности разсмотримъ образцы собственной проповѣди Филарета за тоже время.

Еще въ концѣ 1818 года возбужденный вопросъ о пересмотрѣ устава духовной цензуры, порученномъ первенствующему члену св. Синода, митрополиту Михаилу, при содѣйствіи ему членовъ конференціи Спб. дух. академіи и въ числѣ ихъ Филарета, къ началу 1820 года уже получилъ разрѣшеніе въ св. Синодѣ, хотя Высочайшее утвержденіе сего устава послѣдовало и не ранѣе 1828 года. По § 18 этого устава въ числѣ предметовъ разсмотрѣнія духовно-цензурныхъ комитетовъ значатся и „разныя поучительныя слова“, изъ кзихъ, по § 53, одобряются тѣ „которыя содержатъ въ себѣ ученіе вѣры основательное, правила жизни чистыя и согласныя съ вѣрою, которыя одушевляются благочестивыми чувствованіями, и въ которыхъ употребленъ языкъ ясный и приличный предметамъ“¹⁾. Это правило имѣло силу и въ отношеніи къ проповѣдямъ, не къ напечатанію предназначаемымъ, а только къ произнесенію. Для цензуры такихъ проповѣдей были назначаемы особыя лица по епархіямъ. При строгости тогдашней цензуры это стѣсняло свободу проповѣданія слова Божія и у многихъ изъ духовныхъ лицъ отбивало охоту возможно чаще произносить проповѣди. Выше мы уже видѣли, какъ Филаретъ старался

¹⁾ См. текстъ этого устава во 2 поляхъ. Собр. Закоп. т. III. № 1979; также во 2-мъ томѣ „Собранія мнѣній и отзывовъ Филарета“ изд. 1885 г.

устранить препятствія съ этой стороны. Тамъ дѣло касалось катихизическихъ поученій. Теперь мы приведемъ резолюціи его, прямо касающіяся цензуры проповѣдей. „Для облегченія затрудненій по цензурѣ, и въ поощреніе проповѣдающихъ“, — писалъ святитель на журналѣ засѣданія Тверской духов. консисторіи отъ 8 мая 1819 года, — „дополнить къ правиламъ о цензурѣ слѣдующее: 1) Строгость цензуры формальной относится преимущественно къ тѣмъ проповѣдямъ, которыя по росписанію произносятся въ церквахъ, гдѣ бываютъ особенныя и торжественныя собранія. 2) Къ намъ представляютъ проповѣди на цензуру токмо тогда, когда время и мѣсто позволяютъ. 3) Въ отсутствіе наше ректору семинаріи довѣряется говорить проповѣди безъ цензуры, токмо съ тѣмъ, чтобы онѣ были хранимы на случай востребованія. 4) Ученымъ настоятелямъ въ своихъ монастыряхъ также дозволяется говорить поученія безъ цензуры, съ условіемъ, изъясненнымъ подъ числомъ 3-мъ. 5) Профессорамъ семинаріи представлять свои проповѣди на цензуру ректору, что также могутъ дѣлать и другіе служащіе по вѣдомству училищному. 6) Если кто изъ приходскаго духовенства пожелаетъ часто говорить въ своей церкви собственныя проповѣди, а цензора близко не будетъ: то позволяется такому представлять проповѣди свои для засвидѣтельствованія ихъ православія и приличія ближайшему свѣдущему священнику, съ тѣмъ, чтобы сіе дѣлалось съ вѣдома поставленнаго цензора, и чтобы засвидѣльствованныя такимъ образомъ проповѣди показываемы были цензору по окончаніи года. 7) По окончаніи года частныя по епархіи цензоры присылаютъ къ главному цензору свѣдѣнія объ отличившихся прилежаніемъ и назидательностію въ проповѣданіи, съ приложеніемъ списковъ съ нѣкоторыхъ достойнѣйшихъ вниманія проповѣдей, а главный цензоръ представляетъ и тѣ и другія намъ, при своемъ общемъ донесеніи и со своими замѣчаніями“ ¹⁾. Подобное означенному въ 6 пунктѣ распоряженіе сдѣлалъ Филаретъ и по Ярославской епархіи въ

¹⁾ См. Твер. епарх. вѣдом. ва 1882 г. № 23 стр. 605—607 неофф. отд.

бытность свою архіепископомъ ея ¹⁾. То и другое распоряженіе сильно воздѣйствовало на подъемъ духа проповѣдниковъ по Тверской и Ярославской епархіямъ и содѣйствовало благоуспѣшности проповѣди слова Божія, хотя, быть можетъ, какъ замѣчено было относительно Ярославской епархіи ²⁾, и не такъ правилось въ сферахъ высшаго церковнаго управленія, въ виду строгости правилъ цензурныхъ. Такъ относился святитель Филаретъ къ цензурѣ проповѣдей, какъ церковный администраторъ архипастырь, заботившійся о развитіи дѣла проповѣди между подвѣдомыми ему пастырями. А вотъ случай, свидѣтельствующій о томъ, какъ Филаретъ училъ цензуровать самыя проповѣди, по ихъ содержанію, въ виду § 53 устава духовной цензуры, выше приведеннаго. На основаніи § 18 того-же устава въ 1819 году въ Спб. духовно-цензурный комитетъ поступили на разсмотрѣніе „Поучительныя слова, съ переводомъ оныхъ на чувашскій языкъ“, священника села Чемѣева, Ядринскаго уѣзда, Казанской епархіи, *Алмазова*. 9 апрѣля 1820 года комитетъ представилъ въ комиссію духовныхъ училищъ, изъ коей поступили въ него эти „Поучительныя слова“, отзывъ о нихъ, составленный ректоромъ семинаріи, архим. Поликарпомъ (Гойтанниковымъ), при запискѣ послѣдняго. Филаретъ, какъ членъ комиссіи, просмотрѣлъ отзывъ и рукописный оригиналъ „Поучительныхъ словъ“, и на запискѣ Поликарпа начерталъ слѣдующее: „Цензоръ занимается болѣе словами, нежели дѣломъ. Вотъ нѣкоторыя замѣчанія о самомъ дѣлѣ. Въ словахъ 1818 года, на лист. 10 разсказывается повѣсть о *Аристидѣ*: къ чему она для чувашъ? На лист. 56 сказано: *прежде мы, бесѣдуя о покаяніи и исповѣди*, и пр. Но проповѣди о покаяніи предъ симъ нѣтъ, а находится предъ сею проповѣдью проповѣдь о страшномъ судѣ. Изъ сего можно заключить, что священникъ Алмазовъ не сочинялъ сію проповѣдь, а перевелъ чужую, не разсудя о нелѣпости указанія на прежнюю проповѣдь, которой онъ не пе-

¹⁾ См. Ярослав. епарх. вѣдом. за 1875 г. № 6 стр. 44. Срав. Чтенія въ общ. люб. дух. просв. за 1878 г. ч. I, стр. 545.

²⁾ См. тамъ-же.

ревель и не говорилъ. На лист. 60 и далѣе сказывается, что язычникъ *Плиній* писалъ о *утрени* и *литургии*. Сія ученость также не для чувашъ. Вообще проповѣди сіи не годятся къ напечатанію потому, что нѣкоторыя хороши, но не для чувашъ, а на русскомъ онѣ уже напечатаны; нѣкоторыя суть только отрывки, изъ проповѣдей вырванные, а въ нѣкоторыхъ, которыя ближе потребности и понятію чувашъ, не достаетъ порядка и связи въ мысляхъ. Одна проповѣдь о христіанскомъ воспитаніи порядочна, проста и назидательна, и потому съ пользой можетъ быть напечатана на русскомъ и чувашскомъ. *Аминь* напрасно переведено словомъ *чинъ*¹⁾.

Уже изъ этихъ случаевъ отношенія Филарета къ цензурѣ проповѣдей ясно, какими правилами руководствовался онъ самъ и другихъ училъ руководствоваться въ дѣлѣ проповѣдничества. Еще яснѣе эти правила выступаютъ въ нижеслѣдующихъ памятникахъ дѣятельности святителя. При изображеніи Петербургскаго періода проповѣднической дѣятельности Филарета, мы уже указывали тѣ правила, которымъ онъ долженъ былъ слѣдовать и дѣйствительно слѣдовалъ—въ своихъ проповѣдяхъ²⁾. Но тогда Филаретъ, какъ пастырь и архипастырь подначальный, по большей части не могъ выставлять на видъ эти правила для другихъ. Теперь-же онъ былъ къ тому обязанъ, какъ самостоятельный архипастырь епархіи и какъ членъ св. Синода. И вотъ прямая указанія его въ этомъ отношеніи. Въ 1819 году Тверскими гражданскими властями, оффиціально возбуждено было дѣло объ устроенной раскольниками въ г. Ржевѣ часовнѣ и о содѣйствіи имъ въ этомъ со стороны нѣкоторыхъ изъ лицъ духовенства Ржевскаго. По доведеніи о семъ до свѣдѣнія св. Синода, на имя Филарета, архіепископа Тверскаго, былъ присланъ синодальный указъ отъ 26 сентября того-же 1819 года, съ соотвѣтствующимъ на такой случай распоряженіемъ. На указѣ этомъ послѣдовала пространная и въ высшей степени замѣчательная резолюція Филарета, изъ коей мы

¹⁾ Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета, т. II, стр. 37—38. Сиб. 1885.

²⁾ См. журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1884 годъ, т. II, отд. церк. стран. 746 и дал.

извлечемъ наиболѣе интересующее насъ въ настоящую пору.

„Города Ржева протоіерею, священникамъ и діаконамъ, въ присутствіи духовнаго правленія, объявить, что съ болѣзнію и тугою сердца усматриваемъ мы обнаруживавшееся, особенно съ 1 марта сего года, состояніе православной Церкви въ городѣ Ржевѣ; и что примѣчая, сколь *тяжкіе*, по изреченію апостола Павла, *волки вошли въ нихъ*, и какъ, повидимому, *изъ нихъ самихъ возстали мужіе лгалолющій развращенная*, мы побуждаемся обязанностію служенія нашего сказать имъ то, что Ефесскимъ пресвитерамъ сказалъ тотъ-же апостолъ: *внимайте убо себѣ и всему стаду* (Дѣян. 20, 28). Говоря сіе не укоряемъ васъ невниманіемъ и небреженіемъ: но побуждаемъ усугубить вниманіе и ревность къ своему служенію. *Подобаетъ*, какъ опять сказалъ апостолъ, *и ересемъ въ васъ быти*: однако онъ тогда-же присовокупилъ утѣшеніе: *да искусніи явленіи бывають въ васъ* (1 Кор. 11, 19). Но у васъ заблужденія обнаруживаются; а изъ васъ еще не является искуснаго, который бы духовное искусство свое показалъ обращеніемъ хотя одного изъ многихъ заблуждающихъ. Внимайте убо себѣ, имѣете ли вы и стараетесь-ли пріобрѣтати во-первыхъ, познанія потребныя для обращенія заблуждающихъ; далѣе — *настоите*-ли вы въ ученіи, по завѣщанію апостола, *благоразумнѣе и безвременнѣе, запрещающа и умоляюща со всякимъ долготерпѣніемъ*; употребляете-ли, чего требуетъ справедливость, болѣе усилій къ защищенію и распространенію истины, нежели сколько употребляютъ противники для заблужденія; со всѣмъ-ли усердіемъ призываете вседѣйствующую благодать Божію, да откроете заблуждающимъ евангеліе правды, и соедините ихъ святѣй своей соборнѣй и апостольской Церкви; не ослабляютъ-ли иногда силы, и не затмѣваютъ-ли чистоты вашей ревности, собственная корысть, или другая страсть, или слова и поступки въ обществѣ, противныя назиданію. — Внимайте и всему стаду, особенно тщаясь пазидати оное словомъ и примѣромъ, предостерегая близкихъ къ соблазну заблужденія, подкрѣпляя слабыхъ и колеблющихся, и противъ ожесточенныхъ употребляя оружіе молитвы и вѣры, которая поелику можетъ и горы претавляти, то конечно можетъ и каменныя

сердца умягчать. Господь да дастъ вамъ свѣтъ разумѣнія и огонь ревности чистый, сильный и святой! Дабы указать образецъ правильнаго обращенія съ заблуждающими, обращаемъ вниманіе Ржевскаго духовенства, изъ числа подобныхъ, особенно на книги: *Утѣшаніе* къ раскольникамъ, и *Отвѣты преосвященнаго Никифора*, которыя и по основательности, и по вразумительности, и по кроткому духу, могутъ быть всякому полезны“¹⁾. Вотъ свѣтлый взглядъ архипастыря на дѣло проповѣди вообще, въ частности на обязанность пастыря проповѣдывать слово Божіе, на качества, требуемыя отъ проповѣдника, на мѣры и способы къ благоуспѣшности проповѣди и т. д. Вотъ слово великаго проповѣдника-учителя, по долгу архипастырства, къ подвѣдомымъ ему и руководимымъ отъ него пастырямъ, полное любви къ дѣлу и отеческой заботливости о благѣ паствы. Въ этомъ-то смыслѣ, когда одинъ благочинный просилъ Филарета уволить его, за болѣзнію, отъ сочиненія и произнесенія проповѣдей, Филаретъ на прошеніи его о семъ положилъ такую резолюцію: „есть-ли въ силахъ исправлять благочинническую должность, то по приличію желательно, чтобы употребилъ усиліе и чередной проповѣди не упускать“²⁾. Въ этомъ-же смыслѣ по вышеупомянутому дѣлу о преподаваніи во всѣхъ церквахъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ катихизическихъ поученій въ своемъ мѣстѣ, представленномъ въ св. Синодъ 15 марта 1820 года, Филаретъ писалъ слѣдующее: „Наставленіе православнаго народа въ вѣрѣ и благонравіи христіанскомъ усматривается подверженнымъ до нынѣ слѣдующимъ недостаткамъ: 1) Большая часть народа, какъ-то: крестьяне и низшій разрядъ городскихъ жителей, дѣтей своихъ катихизису не обучаютъ. 2) Поученія, читаемыя при богослуженіи изъ печатныхъ книгъ, бываютъ частію невразумительны по языку, частію не приспособлены къ потребностямъ слушателей по содержанію; и потому читаются нерѣдко безъ особеннаго вниманія и успѣха. 3) Проповѣди соб-

¹⁾ Твер. епарх. вѣдом. за 1882 г. № 22 стр. 581—583 неофф. отд.

²⁾ Журн. засѣд. Твер. дух. конств. отъ 9 апр. 1820 г. въ Твер. епарх. вѣдом. за 1884 г. № 12, стр. 394, неоффиц. отд.

ственного сочиненія приходскимъ духовенствомъ говорятся не довольно часто, безъ соблюденія порядка во времени и предметахъ, и также большею частію безъ примѣненія къ потребностямъ слушателей и къ степени ихъ понятія. Слѣдствія изъ сего: 1) Желаящіе христіанскаго наставленія не находятъ, гдѣ получить оное. 2) Равнодушные къ нему не привлекаются и не возбуждаются, такъ что нѣкоторые изъ слушающихъ Божественную службу при началѣ поученія оставляютъ храмъ. 3) Грубое незнаніе ведетъ къ грубымъ порокамъ. 4) Раскольники, даже при собственномъ невѣжествѣ, пользуются невѣдѣніемъ православныхъ для совращенія ихъ въ расколъ. — По симъ обстоятельствамъ не бесполезнымъ быть кажется, чтобы, безъ промедленія, въ ожиданіи, пока составится, по предположенію святѣйшаго Синода, катихизисъ для народа, къ усиленію наставленія въ вѣрѣ и благонравіи христіанскомъ, особенно простаго народа, употребить слѣдующія, или подобныя слѣдующимъ распоряженія: 1) Въ приходскихъ церквахъ, гдѣ то по состоянію прихожанъ наиболѣе вужно, и гдѣ есть способные приходскіе священники, ввести преподаваніе катихизиса. 2) Преподаванію сему быть не прежде литургіи, какъ было до нынѣ, но на литургіи, въ обыкновенное время проповѣди, дабы ученіе тѣмъ удобнѣе имѣло слушателей. 3) Для преподаванія назначить всѣ воскресные дни, кромѣ случающихся въ оныя великихъ праздниковъ, дабы ученіе продолжалось непрерывно, и дабы желающіе знали, когда можно слышать оное; праздники же прочіе оставить для проповѣдей по произволенію священно-служителей. 4) На преподаваніе употреблять каждый разъ отъ десяти до двадцати минутъ, съ наблюденіемъ, чтобы, особенно въ началѣ, не утомлять слушателей долгимъ поученіемъ, по мѣрѣ же возрастающаго въ нихъ вкуса и усердія къ слушанію, болѣе можно употреблять и времени на поученіе. 5) Преподаванію быть въ видѣ проповѣдей или бесѣдъ, въ которыхъ-бы катихизическія истинны по порядку излагаемы были съ главнѣйшими ихъ доводами и потребными объясненіями, со всевозможнымъ примѣненіемъ мыслей, чувствованій и языка къ степени разумѣнія и къ состоянію слушателей съ тою токмо осторожностію, чтобы къ простотѣ

не примѣшалось что-либо низкое, грубое или смѣшное. 6) Желательно, чтобы планы преподаванія предварительно были составляемы, и разсматривались епархіальными преосвященными архіереями, или частію свѣдующими въ семь дѣлѣ людьми, по ихъ порученію. 7) Въ пособіе и руководство преподавателямъ рекомендовать можно на сей разъ: *Православное Исповѣданіе Петра Могилы, Катихизисъ Димитрія Ростовскаго, Тихона Воронежскаго — О истинномъ Христіанствѣ*, а изъ древнихъ — *Огласительныя поученія Кирилла Іерусалимскаго*, которыя на сей конецъ полезно было-бы перевести вновь, и, по напечатаніи, распространить между приходскимъ духовенствомъ¹⁾. Здѣсь мы видимъ много частныхъ правилъ проповѣдничества, преподаваемыхъ и указываемыхъ архипастыремъ — учителемъ, помимо тѣхъ, которыя мы видѣли выше въ его резолюціи по Ржевскому дѣлу. Со стороны высокаго достоинства своего эти правила говорятъ сами за себя, и намъ нѣтъ надобности много разсуждать по поводу ихъ, тѣмъ болѣе, что въ такомъ случаѣ пришлось-бы многое повторить изъ сказаннаго раньше относительно Петербургскаго періода проповѣднической дѣятельности Филарета²⁾. Теперь мы добавимъ еще лишь то, что въ смыслѣ тѣхъ же воззрѣній на дѣло проповѣдничества и тѣхъ-же требованій и правилъ послѣдняго Филаретъ дѣйствовалъ и при производствѣ во священники. Если при производствѣ въ діакона Филаретъ отъ поставляемаго требовалъ, какъ необходимаго условія, знанія катихизиса, то при производствѣ во священника, кромѣ того, требовалъ еще и „способности къ поученіямъ“³⁾. Такъ напримѣръ, на мѣсто потворствовавшаго раскольникамъ Ржевскаго священника Саввы, Филаретъ, своею резолюціею, внушаетъ консисторіи „избрать одного или двухъ кандидатовъ, изъ священниковъ или діаконѣвъ, отличающихся не столько классическою ученостію, сколько свободною способностію и ревностію къ вразумленію и обращенію уклоняющихся отъ Церкви

1) Собраніе мнѣній и отзывѣвъ Филарета, т. II, стр. 22—24.

2) См. выше указанное мѣсто изъ журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1884 г. ч. II, отд. церк.

3) Твер. епарх. вѣд. за 1883 г. № 18 стр. 533 неоф. отд.

и соединяющихъ по православію любовь и кротость къ заблуждающей братіи“ ¹⁾. Такимъ-же образомъ дѣйствовалъ святитель и въ другихъ подобныхъ случаяхъ ²⁾.

Такова учительная сторона проповѣднической дѣятельности Филарета за 1819—1821 годы или теоретическая, какъ мы говорили выше. Обратимся теперь къ практической сторонѣ или къ образцамъ собственной проповѣди Филарета за то же время.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Тамъ-же за 1882 г. № 22, стр. 581 отд. неофф.

²⁾ См. напр. тѣ-же енарх. вѣдом. за 1884 г. № 5 стр. 149, 151 и 159 отд. неофф. и др.

ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВѢКОВАЯ МИСТИКА

И

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ.

(Продолженіе *).

I.

Церковная мистика.

Разсудочно-діалектическое направленіе схоластическаго богословія, вызвавшее противодѣйствіе мистики въ XII в.—Существенныя черты, отличающія западное ортодоксальное мистическое богословіе отъ богословія схоластическаго и отъ православной восточной мистики. — Бернардъ Клервосскій, какъ первый выдающійся представитель ортодоксальнаго мистическаго богословія. Мистикоаскетическія наклонности Бернарда и его практическая дѣятельность, направленная къ поддержанію и улучшенію католичества.—Богословское міросозерцаніе Бернарда: мистико-аскетическій процессъ, какъ условіе совершеннаго Богопознанія и единенія съ Богомъ; частныя воззрѣнія Бернарда на догматы и обряды; общая оцѣнка богословскаго міросозерцанія Бернарда.

Церковная мистика получаетъ опредѣленное развитіе на западѣ съ XII в. прежде всего на научно-богословской почвѣ, подъ вліяніемъ противодѣйствія одностороннему разсудочно-діалектическому направленію, постепенно усиливавшемуся въ схоластическомъ богословіи. Задатки такого направленія замѣчаются уже въ XI вѣкѣ, когда стали дѣлаться со стороны схоластиковъ первыя попытки къ тому, чтобы раскрыть и доказать истины вѣры изъ началъ разума, при помощи филосо-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 11.

фіи Аристотеля, причемъ естественнымъ слѣдствіемъ такихъ попытокъ было постепенное низведеніе сверхчувственныхъ догматическихъ истинъ въ рядъ истинъ естественныхъ, ослабленіе ихъ специфическаго значенія, какъ истинъ, стоящихъ выше разума и лишеніе ихъ жизненнаго практическаго характера. Такого рода недостатки, зависѣвшіе отъ односторонняго и неумѣстнаго приложенія къ теологіи разсудочно-діалектическаго метода, обнаруживаются уже въ богословскихъ трудахъ *Ансельма Кентерберійскаго*, одного изъ глубокомысленнѣйшихъ ученыхъ XI в. († 1109). Ансельмъ Кентерберійскій выражаетъ убѣжденіе въ полной возможности „съ логическою необходимостью постигнуть разумомъ все, чему учитъ католическая церковь“¹⁾ причемъ путемъ „дефиницій и силлогизмовъ“, съ возможно большею очевидностію, старается вывести изъ началъ разума важнѣйшія теологическія истины. Съ точки зрѣнія Ансельма религіозныя истины, составляющія содержаніе богословской спекуляціи, могутъ и должны имѣть свою реальность, независимо отъ данныхъ, которыя заключаются въ положительныхъ источникахъ вѣроученія; онѣ могутъ быть выводимы изъ общихъ логическихъ формъ, составляющихъ результатъ натурального процесса разсудочнаго мышленія. Поэтому Ансельмъ въ своихъ богословскихъ произведеніяхъ (*Monologium et Proslogium*) выводитъ истину о бытіи Бога изъ одного логическаго понятія о Немъ, раскрывая мысль о томъ, что *понятіе о Сущестѣ Высочайшемъ, существующее въ человѣческомъ умѣ, необходимо указываетъ на дѣйствительное бытіе Бога, какъ Существа Высочайшаго*²⁾. Мало того, Ансельмъ,

¹⁾ Rationabili necessitate intelligere, esse oportere omnia illa, quae nobis fides catholica de Christo credere praecipit. Real—Encyclop. Herzog V. XIII s. 658. Gotha 1860.

²⁾ Методъ доказательства бытія Божія, употребляемый Ансельмомъ (извѣстный подъ именемъ *онтологическаго*) существенно отличается отъ того, какой употребляемъ былъ древними отцами и учителями Церкви, которые прежде всего утверждали, что истина бытія Божія имѣетъ свое коренное основаніе въ непосредственной увѣренности въ Его бытіи, присущемъ человѣческому духу, или въ идеѣ о Немъ и что разсудочнымъ путемъ можно только *уяснить* то, что дано въ непосредственномъ сознаніи. Такъ св. Іустинъ философъ находить, что „мысль о Богѣ всаждена въ человѣческую природу, какъ мысль о чемъ-то неизъясни-

имѣя въ виду вразумленіе іудеевъ и язычниковъ, отводитъ въ нѣкоторыхъ своихъ богословскихъ произведеніяхъ („de fide trinitatis“ и „Cur Deus homo“) слишкомъ много мѣстъ *апріорнымъ соображеніямъ* для доказательства изъ началъ разума самыхъ возвышенныхъ догматическихъ истинъ о Троичности Лицъ и о воплощеніи Іисуса Христа; стараясь апріорнымъ логическимъ путемъ доказать истину воплощенія Іисуса Христа, онъ отрѣшается до извѣстной степени отъ исторической почвы такъ, какъ-бы предварительно ничего не было извѣстно о Христѣ (*quasi nihil sciatur de Christo*). Ансельмъ Кентерберійскій, первый изъ схоластиковъ, полагаетъ начало ограниченію путемъ діалектики ученія бл. Августина о первородномъ грѣхѣ, понимая его въ одномъ *внѣшнемъ*—отрицательномъ *смыслѣ*—какъ *лишеніи* человека *сверхчувственныхъ даровъ благодати* (*Defectus iustitiae*) составляющихъ, по его возрѣнію, отличительную принадлежность первобытнаго состоянія природы человѣка до грѣхопаденія, съ сохраненіемъ натуральныхъ силъ человѣка въ ихъ первоначальномъ видѣ, и поставляя наслѣдственный грѣхъ только въ винѣ предъ Богомъ, тяготящей надъ потомками Адама, вслѣдствіе лишенія первобытной праведности ¹⁾. Уже у Ансельма Кентерберійскаго дѣлаются и односторонніе выводы изъ такого ученія о слѣдствіяхъ искушенія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ, состоящихъ, по его возрѣнію, только въ одной уплатѣ долга Богу за вину человѣка, въ одномъ *внѣшнемъ* возвращеніи первобытной праведности, а не въ уничтоженіи внутренней наслѣдственной порчи духовной и тѣлесной природы человѣка. Впрочемъ, у Ансельма Кентерберійскаго дѣлаются такіе выводы еще нерѣшительно. Онъ вообще чуждъ сознательнаго раціонализма; старается удержаться древняго преданія, при чемъ остается болѣе или менѣе вѣренъ своему основному принципу, что „вѣра предшествуетъ разуму“, (*fides praecedit intellectum*) понимаемому имъ въ субъек-

момъ“ (Апол. II. 2 гл. 6). Бл. Августинъ склоняется къ тому ученію, что „идея о Богѣ лежитъ въ основѣ всякой человѣческой мысли и что демонстративнымъ путемъ можно только раскрыть эту идею, вложенную въ природу человѣка“. *Dogmengeschichte*. Hagenbach s. 268.

¹⁾ Anselm De liber. arbitr. c. 3. De concept. Virginal c. 2, 5, 10, 23 et. 27.

тивномъ и объективномъ смыслѣ. Но если Ансельмъ вообще колеблется между разсудочнымъ формализмомъ и ортодоксальнымъ супранатурализмомъ, то *Абелярдъ*, извѣстнѣйшій богословъ XII в. († 1142), открыто переходитъ на сторону рационализма, признавая необходимымъ вѣрить только въ то, что „согласно съ разумомъ“. Онъ находитъ возможнымъ только „путемъ сомнѣнiя“ достигнуть изслѣдованiя истины и только „черезъ изслѣдованiе истины“ убѣдиться въ ней (*dubitando ad inquisitionem, inquiredo ad veritatem*). Потому вѣру Абелярдъ ставитъ предъ судомъ разума для того, чтобы въ силу „допросовъ“ убѣдиться, чтѣ должно быть признано истиннымъ и что, какъ суевѣрное, или ложное, должно быть опровергнуто. Руководясь рационалистическимъ методомъ, Абелярдъ въ своемъ сочиненiи „Да и нѣтъ“ (*sic et non*) сводитъ болѣе разительныя противорѣчiя церковныхъ писателей, чтобы подорвать ихъ авторитетъ, выставить на видъ ихъ „простоту и легковѣрiе“. Прилагая разсудочно-дiалектическiй методъ къ раскрытiю ученiя о Троичности Лицъ въ своемъ введенiи въ богословiе, (*introductio ad theologiam*) Абелярдъ приходитъ къ савеллианскому модалистическому слиянiю лицъ Пресвятой Троицы ¹⁾. Въ ученiи о нравственности Абелярдъ съ болѣею опредѣленностью и рѣшительностью, чѣмъ Ансельмъ склоняется къ пелагианизму: онъ слишкомъ возвышаетъ естественную языческую нравственность, оцѣнивая добродѣтели грековъ и особенно философовъ Платонической школы наравнѣ съ добродѣтелью христіанскихъ праведниковъ; христіанскую мораль признаетъ какъ-бы усовершенiемъ языческой естественной нравственности (*legis naturalis reformatio*), сомнѣвается въ переходѣ наследственнаго грѣха на дѣтей; въ нравственной дѣятельности придаетъ такое значенiе сознательности, что отрицаетъ вмѣняемость вины человѣку за

¹⁾ Абелярдъ при раскрытiи своего взгляда на Троичность Лицъ сравниваетъ Отца, Сына и Духа Святаго съ матерiею, или матерiаломъ, употребляемымъ для печати, съ образомъ, производимымъ печатiю въ этомъ матерiалѣ и самою печатiю, отъ прикладыванiя которой происходитъ этотъ образъ. Онъ также сравнивалъ Лица Троицы съ тремя грамматическими лицами; первое съ тѣмъ, которое говорить, второе съ тѣмъ, кому оно говорить, а третье съ тѣмъ, о комъ говорятъ. *Prima, quae loquitur, Secunda, ad quam loquitur, tertia, de qua loquitur. Dogmengeschichte. Hagenbach s. 378.*

такія дѣйствія, которыя совершаются безъ достаточнаго сознанія ¹⁾. Въ связи съ этимъ искупительную дѣятельность Иисуса Христа Абельярдъ односторонне представляетъ только „откровеніемъ величайшей любви Божіей къ человѣку“, имѣвшей цѣлью возбудить, или воспламенить соотвѣтствующую любовь къ Богу въ самомъ человѣкѣ. Впрочемъ, Абельярдъ, не смотря на такіе крайніе выводы, не былъ рационалистомъ въ современномъ значеніи этого слова. Онъ былъ прежде всего *диалектикъ*, который приходитъ часто противъ воли къ извѣстнымъ отрицательнымъ выводамъ, вслѣдствіе неумѣстнаго, или чрезмернаго приложенія діалектическаго метода къ доказательству возвышенныхъ истинъ. Въ какой степени Абельярдъ любилъ діалектическое словопреніе можно заключить изъ тѣхъ вопросовъ, которыми онъ задавался при уясненіи ученія объ искупленіи. „Почему, спрашиваетъ онъ, Богъ не могъ совершить искупленія своею волею, или какимъ нибудь инымъ способомъ, а не тѣмъ, какимъ Онъ въ дѣйствительности совершилъ? Можетъ-ли Богъ воплотиться въ настоящее время?“ ²⁾ и т. д. Что Абельярдъ именно вслѣдствіе своего увлеченія діалектикою становился на ложный путь, въ значительной степени доказываютъ тѣ противорѣчія, въ которыя онъ самъ часто впадалъ. Осмѣивая вѣру отцевъ Церкви за то, что она

¹⁾ Ученіе о нравственности Абельярдъ излагаетъ въ сочиненіи *Ethica seu liber dictus: scito te ipsum. ibid. § 407, Baur. Die Christiche des Mittelalters, Leipzig. 1862 б. 413. Dogmengeschichte. Hagenbach. s 407.* Мы представляемъ заблужденія Абельярда на основаніи тѣхъ данныхъ, которыя находятся въ его сочиненіяхъ. Обвинительные пункты, выставленные противъ Абельярда его противникомъ Вильгельмомъ Сент-Тьерскимъ аббатомъ и послужившіе основаніемъ для осужденія Абельярда гораздо рѣзче. Вотъ главнѣйшіе изъ этихъ пунктовъ: 1) Абельярдъ опредѣляетъ вѣру, какъ признаніе того, чего нельзя видѣть, въ чемъ нельзя убѣдиться; 2) онъ говоритъ, что въ Богѣ имена Отца, Сына и Духа Святаго не собственны, но что они выраженія — полноты верховнаго блага; 3) мы можемъ желать блага и дѣлать его по свободной волѣ, безъ помощи благодати; 4) Иисусъ Христосъ воплощался и страдалъ не для освобожденія нашего отъ рабства діаволу; 5) Иисусъ Христосъ Богъ и человѣкъ, а не второе Лице Пресвятыя Троицы; 6) мы наследуемъ отъ Адама не первородный грѣхъ, а только наказаніе за него; 7) Адамъ согрѣшилъ только сочувствіемъ грѣху и презрѣніемъ Бога. *Histoire Universelle de l'Eglise Catholique, par Rohrbacher. 1872. Lyon. t. VI p. 505.*

²⁾ *De erroribus Abaellardi c. VIII. Neander A. 5. d. R. und. K. VIII—275. 1864.*

не имѣла основъ рациональныхъ, Абелярдъ ссылается въ своихъ богословскихъ трактатахъ на нѣкоторыхъ учителей Церкви, преимущественно бл. Иеронима и бл. Августина, наравнѣ съ Св. Писаніемъ и символомъ вѣры; придаетъ значеніе благодати въ дѣлѣ возржденія и усовершенія чловѣка, хотя и возвышаетъ естественную нравственность ¹⁾. Такимъ образомъ Абелярдъ, какъ рационалистъ, не можетъ быть рѣзко отдѣляемъ отъ Ансельма Кентерберійскаго, что обыкновенно дѣлается ²⁾. Всѣ заблужденія Абелярда происходятъ изъ того-же источника, изъ котораго истекаютъ и болѣе умѣренныя частныя ошибочныя возрѣнія Ансельма Кентерберійскаго, именно отъ излишняго довѣрія къ разсудочному діалектическому методу при уясненіи истинъ вѣры. Это-же разсудочно-діалектическое направленіе раздѣлялось многочисленными учениками Абелярда, которые въ рационалистическомъ истолкованіи догматовъ нерѣдко превосходили своего учителя: одинъ изъ послѣдователей Абелярда, Гильбертъ Порретанскій († въ 1154), занимавшій кафедру епископа въ Пуатье, въ своемъ діалектическомъ высокомѣріи дошелъ до того, что, при уясненіи догмата о Троичности Лицъ, склонился даже къ грубому политеистическому требожію.

Къ такимъ печальнымъ выводамъ приходила въ XII в. богословская мысль на западѣ, оторванная отъ началъ древне-вселенскаго преданія! Несостоятельность схоластики была слишкомъ очевидна и, вслѣдствіе признанія ея несостоятельности, на западѣ, благодаря особенно религіозному движенію, охватившему европейское общество, сопровождавшему крестовые походы, одновременно съ признаніемъ злоупотребленій, совершаемыхъ католическимъ духовенствомъ въ практической сферѣ, необыкновенно сильно стало развиваться мистическое направленіе, которое, на научной богословской почвѣ породило ми-

¹⁾ Real-Encyclopedie Herzog t. 1. б. 13.

²⁾ Необыкновенно широкое значеніе придается рационализму Абелярда профес. Кирпичниковымъ (см. его статью о средневѣковой литературѣ, помѣщенную въ XIV выпускѣ Всеобщей Исторіи Литературы, изд. подъ редакціею Корша стр. 455), но авторъ не подтверждаетъ своихъ положеній достаточными данными и обнаруживаетъ некомпетентность въ области богословской.

стическую теологію, вступившую въ борьбу съ схоластикою. Западная мистическая теологія развилась на началахъ совершенно противоположныхъ тѣмъ, на какихъ развивалась схоластическая теологія. Между тѣмъ какъ послѣдняя, имѣя въ виду главнымъ образомъ интересы теоретическіе, подвергала богословскія истины разсудочному анализу, раскрывала и доказывала ихъ изъ началъ разума при помощи философіи Аристотеля; первая, преслѣдуя интересы практическіе, старалась постигнуть догматы вѣры непосредственно путемъ внутренняго опыта—чувства. Схоластическая теологія, вслѣдствіе приложенія къ ней разсудочнаго метода, превращалась въ философію, между тѣмъ какъ теологія мистическая, основанная на чувствѣ, принимала болѣе или менѣе религіозно-фантастическіе элементы и превращалась въ теософію. Тогда какъ схоластики, подобно средневѣковымъ рыцарямъ, состязавшимся между собою въ силѣ и ловкости на турнирахъ, упражнялись на диспутахъ въ діалектической ловкости; мистики подготовлялись къ созерцанію возвышенныхъ таинъ вѣры путемъ внутренняго самоуглубленія, сопровождаемаго аскетическимъ умерщвленіемъ страстей. Схоластики, неумоимо упражняясь въ формулированіи религіозныхъ истинъ „въ дефиниціяхъ и силлогизмахъ“, заботились о совершенствѣ научной техники; мистики облакали свои мысли, составляющія до извѣстной степени плодъ религіозной фантазіи, болѣе или менѣе въ конкретные поэтическіе образы.

Таково было вообще различіе между двумя направленіями богословской науки, преобладавшими на западѣ въ средніе вѣка. Однако нужно сказать, что мистическая теологія не вдругъ получила всѣ указанныя свои специфическія особенности. Появившаяся во Франціи ортодоксальная мистическая теологія еще носить въ себѣ значительные слѣды схоластики: подобно схоластикѣ, она остается вѣрною (въ общемъ принципѣ) авторитету церковнаго преданія и умѣряетъ въ большей или меньшей степени свой религіозно-фантастическій теософскій полетъ разсудочнымъ рефлексомъ. Но уже въ ортодоксальной мистической теологіи замѣчаются элементы, съ полною опредѣленностію отличающіе ее отъ схоластики. Въ схо-

ластической теологіи въ раскрытіи основныхъ метафизическихъ догматическихъ истинъ преобладаетъ Аристотелевскій реализмъ, между тѣмъ какъ въ ортодоксальной мистической теологіи преобладаетъ Платоновскій идеализмъ, который уже нашелъ свое истинно-христіанское приложеніе къ догматикѣ въ православной восточной мистикѣ, потомъ сдѣлался извѣстенъ на западѣ, благодаря Эригенѣ, но въ извращенномъ видѣ и опять, при непосредственномъ знакомствѣ съ сочиненіями св. Діонисія Ареопагита, воспроизведенъ былъ болѣе или менѣе въ первоначальномъ чистомъ видѣ. Схоластическая теологія въ раскрытіи богословскихъ истинъ антропологическихъ, или практическихъ до извѣстной степени склоняется къ пелагіанизму; между тѣмъ какъ мистика ортодоксальная воспроизводитъ ученіе блаж. Августина о грѣхѣ и о дѣйствиіи возраждающей благодати на природу человѣка.

Отличаясь отъ схоластики, западная ортодоксальная мистическая теологія весьма существенно отличается и отъ православной восточной мистической теологіи. Православная мистика занималась преимущественно раскрытіемъ общихъ метафизическихъ истинъ, возвышалась къ созерцанію высшаго идеальнаго міра; западная-же ортодоксальная мистическая теологія преимущественно углубляется въ духовную природу человѣка, путемъ самопознанія открываетъ начала, побуждающія человѣка отрѣшаться отъ своего ненормальнаго существованія въ земной бренной природѣ, въ этомъ мірѣ, лежащемъ во злѣ, и погружаться въ созерцаніе Бога съ утратою своей индивидуальности. Мы уже имѣли случай замѣтить, что у православныхъ восточныхъ мистиковъ въ большей степени преобладалъ разсудочный рефлексъ, чѣмъ у западныхъ. Отчего это зависѣло? Намъ кажется, однимъ изъ существенныхъ основаній преобладанія религіозно-фантастическаго элемента въ западной ортодоксальной мистической теологіи нужно признать ученіе блаж. Августина о грѣхѣ, которому эта теологія въ значительной степени слѣдуетъ. Подъ вліяніемъ этого ученія, быть можетъ въ связи съ тѣми непривлекательными сторонами, которая представляла современная дѣйствительность, западные теософы исходятъ изъ крайняго воззрѣнія на порчу

человѣческой природы, возлагаютъ все надежды на благодать, ослабляя ученіе о свободномъ трудѣ человѣка въ дѣлѣ самоисправленія, и уповая на благодать, рвутся въ экстатическое настроеніе, къ погруженію въ Божество. Усиленное-же проявленіе религіознаго созерцанія въ экстатической формѣ само-собою могло открывать путь тѣмъ частнымъ заблужденіямъ, которыя, какъ мы уже выяснили, составляютъ характерныя особенности мистики и которыя дѣйствительно допускаемы были западными мистиками ¹⁾. Къ числу представителей ортодоксальной мистической теологіи принадлежали лица, превосходившія многихъ изъ своихъ противниковъ — схоластиковъ строгого жизнiю и оказывавшія на средневѣковое общество благотворное нравственное вліяніе своею практическою дѣятельностію. Изъ нихъ первое мѣсто по широтѣ, жизнiности и общедоступности богословскаго міросозерцанія, а также по нравственно-реформаторской дѣятельности, направленной къ улучшенію католической церкви, безспорно занимаетъ *Бернардъ Клервосскій*.

Бернардъ родился въ 1091 году. Онъ происходилъ отъ из-

¹⁾ Изъ западныхъ ученыхъ основательнѣе и безпристрастнѣе другихъ показываетъ отличіе западной мистики отъ восточной Бернгеръ. Онъ говоритъ, что „двѣ главныя формы мистики такъ отличаются одна отъ другой, какъ восточная Церковь отъ западной. Греческая мистика съ своимъ неоплатоническимъ взглядомъ на конечное, живя преимущественно въ разумномъ мірѣ, лежащемъ по ту сторону идей, обращается къ премірному бытію, исходитъ свыше, съ божественной точки зрѣнія и ведетъ человѣка чрезъ символы опять въ Божество; потому выдающіеся пункты человѣческаго бытія: грѣхъ, искупленіе, человѣческая природа Христа въ ея сознаніи не имѣютъ прямыхъ корней. Мистика западной церкви, на которую наложилъ Августинъ свой неизгладимый отпечатокъ, исходитъ со стороны антропологической, отъ человѣка, отъ собственнаго душевнаго спасенія и если первую можно назвать болѣе объективною потому, что она не исходитъ отъ субъекта, то въ этомъ отношеніи послѣдняя преимущественно субъективна“. Въ общемъ характеристика вѣрна, но съ частностями нельзя согласиться. Во 1-хъ, изъ нашего изслѣдованія видно, что православная мистика Діонисія Ареопагита никакъ не можетъ быть отождествляема съ неоплатонизмомъ; во 2-хъ если практическая сторона занимала у восточныхъ мистиковъ второстепенное, мѣсто (за исключеніемъ теологіи пр. Макарія), то отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобы эта сторона въ ней не имѣла *твердыхъ корней*; въ 3-хъ, если западная мистика субъективна, то субъективизмъ въ ней записанъ главнымъ образомъ отъ меньшей силы разсудочной рефлексіи. Die Kirche Christi durch A. Böhringer 1878 B. XVII s 6.

вѣстной рыцарской французской фамилии, жившей въ Бургундіи, не далеко отъ Дижона, которая выдѣлялась изъ среды современнаго нравственно испорченнаго общества своею набожностью. Уже въ дѣтскихъ лѣтахъ Бернардъ сталъ отличатся мистическимъ настроеніемъ, которое развивалось и усиливалось особенно подъ вліяніемъ, заботившейся о его воспитаніи матери Алеты, женщины религіозной, гуманной, но чувствительной до сентиментальности. Съ раннихъ лѣтъ Бернардъ избѣгалъ общества, не принималъ участія въ дѣтскихъ играхъ; молчаливый, самоуглубленный, онъ предпочиталъ проводить время дома въ полномъ уединеніи ¹⁾. Любимая мечта Бернарда состояла не въ томъ, чтобы, согласно съ своимъ происхожденіемъ, сдѣлаться блестящимъ рыцаремъ, пріобрѣсти себѣ славу и почетъ усиліями на турнирахъ, военными побѣдами, но чтобы удалиться въ пустыню и посвятить себя аскетическимъ подвигамъ. Частыя видѣнія возбуждали и возвышали его аскетическія стремленія; но вскорѣ представились непредвидѣнныя

¹⁾ Рожденіе и дѣтство Бернарда украшены его средневѣковыми біографами многими легендарными сказаніями, которыя, очевидно, несутъ печать позднѣйшаго пропсхожденія и притомъ составлены въ странномъ католическомъ вкусѣ. Таково, наиримѣръ преданіе о томъ, что будучи „Алета, мать Бернарда, предъ рожденіемъ своего сына видѣла сонъ, въ которомъ ей представилось, что она носитъ въ себѣ „собаку“. Сонъ этотъ страшно напугалъ Алету, но она успокоилась, когда одинъ „благочестивый мужъ“ объяснилъ ей значеніе сна въ томъ смыслѣ, что сынъ, который родится отъ нея, будетъ стражемъ католической церкви и, подобно собацѣ, охраняя ее, станетъ неумолчно лаять на враговъ Божіихъ. Иныя сказанія имѣютъ цѣлю показать, что Бернардъ съ раннихъ лѣтъ предназначался служить божественнымъ избранникомъ. Когда въ дѣтскомъ возрастѣ Бернардъ страдалъ сильною головою болью и къ нему пришла порожея, чтобы полегчить его заговорами и амулетами, то онъ съ отвращеніемъ ее оттолкнулъ отъ себя. Однажды въ церкви послѣ продолжительнаго ожиданія начала, богослуженія, Бернардъ отъ усталости задремалъ, при чемъ въ сладкомъ сновидѣніи ему явился Исусъ Христосъ въ видѣ предвѣчнаго младенца“.... такъ повѣствуетъ о Бернардѣ его жизнеописатель Вильгельмъ, аббатъ Трирскій (*vita S. Bernardi. Guilelmus, Acta Sanct. Bolland. 20 aug IV. lib. I c. II § 4. 256*) а католическій историкъ Рорбахеръ, рассказавъ объ этомъ сновидѣніи, добавляетъ отъ себя: „Божественная красага предвѣчнаго младенца такъ ялѣвила Бернарда, что онъ воспламенился илѣжною преданіюстью таинству воплощеннаго Слова и всякій разъ, когда имѣлъ необходимость говорить о Немъ, говорилъ съ такимъ помазаніемъ, съ такою пріятностью, что, казалось, превосходилъ себя самого“ (*Rohzbacher, L' Eglise catholique Lyon 1872 VI p. 398*).

препятствія для осуществленія ихъ. На девятнадцатомъ году своей жизни Бернардъ лишился своей матери; мірскія занятія и удовольствія, до того времени неизвѣстныя, плѣнили его и онъ предался имъ со всею пылкостью своего юношескаго возраста. Однако воспоминаніе объ умершей матери, которая еще отъ рожденія, по данному обѣту, предназначила Бернарда къ монашеству, часто тревожило его. Бернарду по временамъ казалось, что онъ слышитъ упреки своей матери въ томъ, что не оправдалъ ея надеждъ. Однажды во храмѣ ему представилось съ полною очевидностью, что онъ видитъ свою мать, съ укоризною смотрящую на него. Это видѣніе вызвало у Бернарда слезы раскаянія и произвело въ немъ рѣшительную перемѣну „огонь аскетической ревности охватилъ природу Бернарда, попяля и истребляя въ немъ чувственныя страсти и мірскія привязанности съ такою силою, какъ иногда отъ горящей головы воспламеняется и истребляется цѣлый лѣсъ“; такъ средневѣковый біографъ представляетъ тотъ религіозный энтузіазмъ, который увлекъ Бернарда къ монашеской жизни. Въ 1113 году Бернардъ поступилъ въ Систерійскій монастырь, который строгостью своего устава превосходилъ другіе монастыри. Съ невиданною добросовѣстностью Бернардъ сталъ выполнять лежавшія на немъ, какъ на новиціатѣ, монашескія обязанности. Задавая себѣ постоянно вопросъ: „Бернардъ, Бернардъ, зачѣмъ ты сюда пришелъ?“ онъ думалъ тѣмъ побудить себя къ преодолѣнію тѣхъ искушеній, которымъ онъ подвергался при исполненіи своихъ обязанностей, а вмѣстѣ съ тѣмъ проникнуться сознаніемъ всей важности избраннаго рода жизни. Мало по малу Бернардъ рѣшительно увлекся аскетизмомъ, видя въ немъ, при крайнемъ упадкѣ нравовъ въ католическомъ средневѣковомъ обществѣ, единственное средство ко спасенію. Съ пламенною ревностію онъ распространялъ аскетическія идеи въ обществѣ. Силою своего краснорѣчія, проникнутаго религіозно-мистическимъ экстатическимъ воодушевленіемъ, Бернардъ расположилъ къ монашеству своихъ братьевъ и многихъ знакомыхъ рыцарей, рѣшившихся предпочесть строгую монашескую жизнь воинственной. Если вѣрить свидѣтельству средневѣковыхъ лѣтописцевъ, то во Франціи, благодаря Бернарду,

произошло такое увлеченіе монашествомъ среди мірянъ, какое нѣкогда было въ Италіи при блаж. Іеронимѣ. „Матери принуждены были скрывать своихъ дѣтей, женщины должны были удерживать своихъ мужей изъ страха, чтобы они не послѣдовали за Бернардомъ“. Монастырскія зданія Систерійскаго монастыря оказались недостаточными, чтобы помѣстить въ нихъ всѣхъ желающихъ, почему въ дикой пустынной мѣстности Клеро (Clara Vallis), въ Бургундіи былъ основанъ новый монастырь и Бернардъ назначенъ его аббатомъ. По уставу Бернарда, въ монастырѣ установлена была строгая дисциплина, палагавшая на монаховъ большія лишенія. Пища ихъ должна была состоять изъ дубовыхъ листьевъ, ячменнаго хлѣба и овощей. Но такія лишенія были новы въ западныхъ монастыряхъ, почему монахи много роптали на своего настоятеля и перѣдко грозили удалиться. Но Бернардъ былъ непреклоненъ въ своей строгости. Онъ самъ не зналъ границъ въ аскетизмѣ. Сонъ казался для него тратою времени и только нѣсколько часовъ онъ употреблялъ на отдыхъ. Вслѣдствіе чрезмѣрнаго воздержанія въ пищѣ, онъ притуплялъ въ себѣ вкусъ до того, что смѣшивалъ самые разнородные предметы: „нѣсколько дней сряду ѣлъ вмѣсто масла сырую кровь, которую подавали ему по ошибкѣ, пилъ масло вмѣсто воды“. Бернардъ ослабилъ свой желудокъ до того, что, какъ передаетъ его біографъ, часто „извергалъ ртомъ еще не переваренную пищу“, вслѣдствіе чего монахи не могли долго находиться въ сообществѣ съ нимъ. Тѣло его было истерзано власяницею, которую онъ носилъ подъ одеждою, противъ устава ордена; ноги его отъ продолжительной молитвы опухли, такъ что онъ съ трудомъ ходилъ. Епископъ Шалонскій Вильгельмъ, замѣчая вредныя послѣдствія для здоровья Бернарда отъ крайняго аскетизма, думалъ его принудить умѣрнить свою ревность: съ согласія капитула ему было приказано на годъ прекратить свои строгіе монашескіе подвиги. Но едва прошелъ назначенный срокъ, какъ Бернардъ „подобно рѣкѣ, освобожденной отъ сдерживающей ее плотины, принялъ свое прежнее направленіе“. Вообще въ умерщвленіи своей плоти Бернардъ тѣмъ менѣе могъ соблюдать благоразумную умѣренность, что, какъ увидимъ, признавалъ аскетизмъ

безусловно необходимымъ средствомъ для нравственнаго совершенства, придерживаясь отчасти мистико-дуалистическаго взгляда на природу человѣка, хотя впоследствии онъ раскаивался въ своихъ неумѣренныхъ аскетическихъ подвигахъ, ослабившихъ преждевременно его физическія силы ¹⁾. Аскетизмъ Бернарда выражался не только во внѣшнихъ подвигахъ, но въ постоянномъ внутреннемъ религіозно-мистическомъ направленіи духа. Онъ удалялся отъ общества монаховъ, чтобы удобнѣе предаваться внутреннему самоуглубленію, размышлять о занимающихъ его религіозныхъ предметахъ. Часто Бернардъ уединялся въ лѣсъ, или поле и тамъ свободно предавался своей любимой склонности къ размышленію съ самимъ собою. Природа была для него любимой „книгою“, которая давала ему возможность читать въ ней то, что восполняло библію и чего не доставало въ современныхъ сухихъ схоластическихъ богословскихъ трактатахъ. „Вѣрь моему опыту, писалъ Бернардъ одному изъ своихъ друзей, въ лѣсахъ ты найдешь гораздо больше, чѣмъ въ книгахъ. Злаки и камни научатъ тебя тому, чего ты не услышишь отъ магистровъ“ ²⁾. Мистическое самоуглубленіе Бернарда, обращенное на религіозные предметы, соединялось въ тоже время съ отсутствіемъ вниманія къ предметамъ внѣшнимъ, казавшимся для него маловажными. Занятый своими размышленіями, Бернардъ“ видя, не видѣлъ, слушая не слышалъ и съ трудомъ какой-нибудь органъ чувственнаго воспріятія доводилъ до его свѣдѣнія впечатлѣнія отъ внѣшняго міра. Овъ прожилъ цѣлый годъ въ келліи и выйдя оттуда не зналъ, былъ-ли тамъ потолокъ или сводъ; ему случалось нерѣдко посѣщать дома монаховъ, входятъ туда и выходятъ; не смотря на то, онъ всегда думалъ, что тамъ по одному окошку впереди, тогда какъ ихъ было тамъ по три. Умертвивъ въ себѣ

¹⁾ Въ указанномъ выше жизнеописаніи аббата Вильгельма говорится: *Non confunditur usque hodie se accusare, sacrilegii arguens semetipsum, quod servitio Dei et fratrum abstulerit corpus suum, dum indiscreto fervore imbecille illud reddiderit ac paene inutile. c. VIII. § 41.*

²⁾ *Experto crede, aliquid amplius invenies in silvis, quam in libris. Signa et lapides docebunt, quod a magistris audire non possis. Divi Bernardini opera. Parisiis MDCXLII t. IV p. 282. Epistola 107.*

всякое любопытство, онъ не получалъ ниоткуда впечатлѣній“. Одинъ фактъ, сообщенный біографами, особенно характерно свидѣтельствуемъ о силѣ его самоуглубленія. Однажды Бернардь долго ѣхалъ вблизи Женевскаго озера, и когда на другой день запла рѣчь объ этомъ, онъ ничего не помнилъ.

Жизнь Бернарда, однако, не проходила въ однихъ аскетическихъ подвигахъ и частныхъ трудахъ. Изъ своей келіи онъ часто долженъ былъ выходить, по вызову папъ, для принятія участія въ общихъ церковныхъ и политическихъ дѣлахъ для поддержанія католичества. И нужно правду сказать, что едва ли кто изъ извѣстныхъ средневѣковыхъ историческихъ дѣятелей оказалъ столько разнообразныхъ и важныхъ услугъ для католичества, сколько оказалъ въ свое время Бернардь Клервоскій, пользуясь пріобрѣтеною имъ репутаціею „пророка и святаго“. Особенныя усилія долженъ былъ употреблять Бернардь для поддержанія папства, которое при жизни его испытывало большія неудачи. Прекращеніе спора объ инвеститурѣ вормскимъ конкордатомъ въ 1124 году, повидимому, должно было возвысить папство на ту высоту, на какой желалъ его видѣть самъ виновникъ этого спора, могущественный Григорій VII. Но въ самомъ папствѣ произошло раздѣленіе, предзнаменовавшее собою тѣ позорящія католичество расколы, которые произошли въ позднѣйшее время и съ какою то несчастною роковою необходимостью свидѣтельствовали о недостаткѣ единства тамъ, гдѣ оно должно было поддерживаться видимымъ главенствомъ одного лица. Кардиналы, при выборѣ преемника Калликсту II, раздѣлились на двѣ партіи, избравъ въ первосвященники двухъ кандидатовъ—Иннокентія II. и Анаклета. Раздѣленіе по случаю выбора двухъ папъ, начавшееся въ средѣ духовенства, коснулось западно-европейскихъ государей и народовъ. Послѣдовавшая отъ этого раздѣленія смута продолжалась въ теченіе восьми лѣтъ (1124—1132), пока она наконецъ не была прекращена усиліями Бернарда, который высказался за Иннокентія II, какъ болѣе достойнаго папства и, послѣ своихъ путешествій по разнымъ европейскимъ государствамъ, успѣлъ путемъ своихъ увѣщаній и личнаго авторитета свѣтскихъ и духовныхъ представителей като-

личества. склонить къ признанію „его папы“. Прекращеніе восьмилѣтней папской смуты, причинившей много бѣдъ, усилило уваженіе къ Бернарду, вызванное первоначально его строгою аскетическою жизнію. Въ Италіи Бернардъ удостоился торжественной встрѣчи со стороны народа: „пастухи сходили съ горъ, чтобы его видѣть и принять благословеніе; гордые Миланцы отказывались отъ своихъ любимыхъ нарядовъ и украшеній, чтобы тѣмъ вызвать къ себѣ его благоволеніе“. Впрочемъ, возведенный Бернардомъ на папство Иннокентій II не чувствовалъ своего положенія на престолѣ прочнымъ: при немъ явился въ Италіи сильный противникъ папства въ лицѣ смѣлаго реформатора Арнольда Брешианскаго, стремившагося возвратить католическую церковь къ первоначальному устройству и апостольской чистотѣ, съ устраненіемъ папы отъ всякаго вмѣшательства въ свѣтскія дѣла. Подъ вліяніемъ этого реформатора, Римляне отказали Иннокентію II въ повиновеніи въ свѣтскихъ дѣлахъ и организовали самостоятельную республику. Борьба съ Арнольдомъ Брешианскимъ была не подъ силу самому Бернарду. Иннокентій II умеръ въ началѣ этой борьбы. Его преемники Целестинъ II, Луцій II и Евгеній III должны были вести борьбу за свѣтскую власть съ приверженцами Арнольда. Евгеній III принужденъ былъ спасти свою жизнь бѣгствомъ изъ Италіи во Францію, гдѣ онъ надѣялся пріобрѣсть для себя болѣе надежную поддержку со стороны Бернарда, своего бывшего учителя. Бернардъ вполнѣ оправдалъ надежды своего ученика папы: ему удалось снова, какъ при Иннокентіи II, расположить разныхъ вліятельныхъ лицъ въ пользу Евгенія III для признанія папою и ввести его вновь въ принадлежащія ему владѣнія въ Италіи.

Утвержденію этого папы, впрочемъ, въ значительной степени помогъ, по крайней мѣрѣ, на первыхъ порахъ второй Крестовый походъ, задуманный для возвращенія папству того значенія, какое оно имѣло со времени перваго Крестоваго похода, но которое теперь пошатнулось. Поводомъ къ этому походу послужило огнятіе турками у латинянъ городовъ, покоренныхъ на востокѣ со времени перваго Крестоваго похода. Понятно, что проповѣданіе этого похода могло быть поручено

никому иному, какъ Бернарду. Бернардъ дѣйствительно силото краспорѣчиваго слова съумѣлъ сообщить народнымъ массамъ воодушевленіе не меньшее того, какое объяло ихъ во время перваго Крестоваго похода. На соборѣ въ Вецславѣ въ 1146 году слышались общіе крики: „ко кресту“! „ко кресту“! Когда изготовленные крестные знаки были розданы, то Бернардъ долженъ былъ разорвать свою одежду, чтобы сдѣлать новые знаки. Увлеченіе это Бернардъ описываетъ въ такихъ чертахъ: „города и замки пусты; едва можно найти на семь женщинъ одного мужчину; при жизни своихъ мужей жены овдовѣли“. Вельможи, князья и даже два государя приняли участіе въ походѣ. Общее воодушевленіе народныхъ массъ подкрѣплялось пророчествами Бернарда, предсказывавшаго счастливыя послѣдствія задуманнаго предпріятія. Но, какъ извѣстно, второй Крестовой походъ окончился совершенно неудачно; предсказанія Бернарда не сбылись и это причинило ему не мало непріятностей. Бернарда называли „лжепророкомъ“, обвиняли его въ безплодныхъ, но тяжелыхъ кровавыхъ жертвахъ, понесенныхъ по случаю этого похода. Бернардъ оправдывался, какъ могъ. Онъ выставялъ преимущественно нравственныя причины безуспѣшности похода; указывалъ на то, что въ этомъ походѣ участвовало много порочныхъ и преступныхъ людей, по грѣхамъ которыхъ Богъ не подавалъ своей помощи; напоминалъ о вождѣ и пророкѣ Моисеѣ, который, при своей праведности, не могъ ввести іудеевъ въ обѣтованную землю по грѣхамъ послѣднихъ. Впрочемъ, Бернардъ въ концѣ концовъ предоставлялъ самому папѣ оправдывать себя и его въ несчастномъ исходѣ предпріятія, такъ какъ папа дѣйствительно задумалъ этотъ походъ, а Бернардъ былъ только послупнымъ орудіемъ его воли ¹⁾).

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Responde tu pro me et pro te ipso, secundum ea, quae audisti et vidisti. Neander. Alg. G. der Relig. und Kirche 13. VII 202.

ОТНОШЕНІЕ
АПОЛОГЕТОВЪ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ II ВѢКА
къ
ЯЗЫЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

(Продолженіе *).

II

Слѣдующій за Таціаномъ писатель - апологетъ восточной Церкви былъ *Аѳинагоръ*. О его жизни и дѣятельности намъ извѣстно еще менѣе, чѣмъ о жизни и дѣятельности Таціана. Сохранились свѣдѣнія только о томъ, что Аѳинагоръ былъ сначала языческимъ философомъ, потомъ принялъ христіанство, но при этомъ не оставилъ занятія философіей и написалъ нѣсколько сочиненій (о чемъ онъ самъ свидѣтельствуешь въ трактатѣ о воскресеніи), изъ которыхъ впрочемъ дошло до насъ только два: „прошеніе о христіанахъ“ и „о воскресеніи“. Есть, правда, еще свидѣтельство (Филиппа Сидета), что Аѳинагоръ былъ нѣкоторое время начальникомъ александрийской огласительной школы, но это свидѣтельство въ настоящее время признается крайне сомнительнымъ ¹⁾.

По своимъ воззрѣніямъ на языческую философію Аѳинагоръ рѣзко отличается отъ Таціана. Что первый не раздѣлялъ вражды послѣдняго къ языческой мудрости, — объ этомъ можно

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 12.

¹⁾ Преображенскій, Введ. къ перев. сочиненій Аѳинагора, стр. 5—6.

судить уже по одному тому, что Аѣинагору, подобно какъ и святому Іустину, усвоено наименованіе христіанскаго философа. Самая его апологія носить такое заглавіе: Ἀθηνᾶγορου ἀθηναίου φιλοσόφου χριστιανοῦ πρεσβείτα περὶ χριστιανῶν (Аѣинагора аѣинянина философа христіанскаго прошеніе о христіанахъ). Подобно тому и другое его сочиненіе озаглавляется: Ἀθηνᾶγορου ἀθηναίου φιλοσόφου χριστιανοῦ περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν (Аѣинагора аѣинянина философа христіанскаго о воскресеніи мертвыхъ). О расположеніи Аѣинагора къ философії можно заключать еще и потому, что онъ, по преданію, и по принятіи христіанства, подобно Іустану мученику, продолжалъ носить философскую мантию ¹⁾.

Сходство между Аѣинагоромъ и Іустиномъ не ограничивается только указанными чертами, но замѣчается также и во взглядахъ этихъ двухъ писателей Церкви на языческую философію, проводимыхъ ими въ ихъ сочиненіяхъ. Подобно святому Іустину, Аѣинагоръ несомнѣнно считалъ философію наукою хорошею, заслуживающею полнаго вниманія, хотя въ своихъ сочиненіяхъ онъ этого прямо и не высказываетъ. Расположеніе Аѣинагора къ философії ясно проглядываетъ тамъ, гдѣ онъ съ сочувствіемъ относится къ стремленіямъ философовъ познать истину, признаетъ, что эти стремленія не были совершенно безуспѣшны. Источникомъ добытыхъ философами истинъ онъ признаетъ божественныя внушенія, которыя объясняетъ нѣкоторымъ сродствомъ ихъ духа съ духомъ божественнымъ. „Философы“, говоритъ Аѣинагоръ, „догадочно касались“ понятія о единомъ Богѣ и нѣкоторыхъ другихъ истинъ „по сродству духа своего съ духомъ божественнымъ, движимые каждый своею душою испытать, не удастся-ли ему найти и познать истину“ ²⁾. Съ особеннымъ уваженіемъ относился Аѣинагоръ къ философії Платона, которая и почти всѣми другими отцами и учителями Церкви признавалась за самую

¹⁾ Huber. Philosophie der Kirchenväter, p. 24.

²⁾ Проп. о христіанахъ, VII.—Нельзя не замѣтить въ этихъ сужденіяхъ Аѣинагора сходства съ ученіемъ Іустина о сѣменахъ Логоса, посредствомъ которыхъ и язычники могли уразумѣвать нѣкоторыя истины.

совершенную философскую систему языческаго міра. Говоря о философіи Платона, Аѳинагоръ съ особенною силою выражается о возвышеніи духа философовъ къ духу божественному, старается даже доказать, что въ ней не можетъ и быть тѣхъ грубыхъ заблужденій и нелѣпостей, которыхъ такъ много было вообще въ языческомъ мірѣ. Такъ, по поводу выраженія Платона, что подробно разсуждать о языческихъ божествахъ выше его силъ, *Аѳинагоръ* произноситъ такія сужденія о немъ: „неужели тотъ, кто созерцалъ вѣчный умъ и постигаемаго мыслию Бога и раскрылъ Его свойства, именно—что истинно сущее, единоестественное есть благо, происходящее отъ Него, то есть истина; кто разсуждалъ касательно первой силы, также о второмъ и третьемъ (то есть началахъ): неужели онъ считалъ выше своихъ силъ узнать истину о тѣхъ существахъ, которыя были производимы отъ подлежащихъ чувствамъ земли и неба? Этого никакъ нельзя сказать“¹⁾.

Такъ восхваляя философію Платона, Аѳинагоръ вовсе не былъ столь-же высокаго мнѣнія о всей вообще языческой философіи: она казалась ему, подобно какъ и святому Іустину, далекою отъ совершенства, даже отъ того совершенства, которое было доступно естественному человѣческому разуму. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своихъ сочиненій Аѳинагоръ не безъ горечи говоритъ о противорѣчіяхъ между различными философами, объ искаженіи ими многихъ истинъ и тому подобное. Такое неудовлетворительное состояніе языческой философіи Аѳинагоръ объясняетъ не столько степенью воспріемлемости философами божественныхъ внушеній, какъ это мы видимъ у Іустина мученика, сколько тѣмъ, что философы старались приобрѣтать истину совершенно безъ Божіей помощи, а также и тѣмъ, что они иногда и злонамѣренно искажали истину. Такъ онъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ о философяхъ, что, „у нихъ не оказалось столько способности, чтобы познать истину,

¹⁾ Прощ. о Христѣ, XXIII.—Далѣе Аѳинагоръ нежеланіе Платона говорить о языческихъ божествахъ и о нелѣпности языческихъ вѣрованій объясняетъ тѣмъ, что Платонъ зналъ, какъ трудно переубѣдить народъ, „безъ изслѣдованія вѣрзшій баснямъ“.

потому что они старались приобрести познание о Богѣ не отъ Бога, но каждый самъ собою: посему каждый изъ нихъ различно училъ и о Богѣ, и о матеріи, и о формахъ, и о мірѣ“¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ мы находимъ у Аѳинагора слѣдующія, болѣе рѣзкія, сужденія о языческой философіи: „ко всякому положенію и ученію, выражающему истину вещей, прирастаетъ нѣчто ложное, прирастаетъ не потому, чтобы это естественно развивалось изъ какого-либо начала, или отъ какой-либо причины, свойственной каждой вещи, но оно привносится тѣми, которые нарочито измышляютъ зловерное сѣмя для искаженія истины. Въ этомъ можно убѣдиться изъ примѣра тѣхъ, которые въ древности занимались философскими изслѣдованіями, изъ взаимнаго разногласія ихъ какъ съ древнѣйшими, такъ и съ современными имъ, а также изъ самой путаницы относительно нывѣ занимающихъ насъ вопросовъ²⁾. Такіе люди ни одной истины не оставили не оклеветавною: ни существа Божія, ни Его вѣдѣнія, ни дѣятельности, ни всего того, что необходимо съ симъ связано и предписываетъ намъ образъ благочестія. Одни совершенно и рѣшительно отвергаютъ истину въ этихъ предметахъ, другіе извращаютъ ихъ по своимъ воззрѣніямъ“³⁾.

Такимъ образомъ, Аѳинагоръ относился къ философіи объективно и безпристрастно: находя въ языческой философіи много важныхъ недостатковъ, онъ въ тоже время находилъ въ ней и нѣчто хорошее и считалъ философію въ идеѣ вещью весьма хорошею, заслуживающею полнаго вниманія и уваженія.

Такъ-же объективно и безпристрастно относился Аѳинагоръ и къ личностямъ языческихъ философовъ. Это видно изъ того, что къ однимъ изъ нихъ, лучшимъ по своей жизни и по своему ученію, онъ относится съ полнымъ сочувствіемъ. Такъ онъ съ сожалѣніемъ говоритъ о преслѣдованіи народомъ Пифагора, Гераклита, Демокрита и Сократа, прибавляя при этомъ, что эти философы, „по отношенію къ своей добродѣтели не по-

¹⁾ Пров. о христ., VП.

²⁾ То есть, относительно ученія о воскресеніи мертвыхъ, предисловіемъ къ изложенію котораго служатъ у Аѳинагора вышеприведенныя строки.

³⁾ О воскресеніи, 1.

териѣли никакого вреда отъ молвы народной“¹⁾. Съ другой стороны, Аѣинагоръ злосчастную судьбу худшихъ изъ философовъ признаетъ справедливымъ для нихъ наказаніемъ. Такъ онъ высказываетъ въ одномъ мѣстѣ, что „аѣиняне справедливо обвинили Діагора, который.... открыто проповѣдывалъ, что вовсе нѣтъ Бога“²⁾.

Что Аѣинагоръ вполне безпристрастно относился къ личностямъ языческихъ философовъ,—это будетъ для насъ еще яснѣе, когда мы обратимъ вниманіе на степень исторической достовѣрности сообщаемыхъ имъ фактовъ изъ жизни языческихъ философовъ. Тогда мы увидимъ, что у него не сообщается ни одного такого факта, достовѣрность котораго можно было-бы отвергнуть по праву. Правда, иногда Аѣинагоръ нѣсколько расходится съ нѣкоторыми историческими свидѣтельствами о жизни того или другаго философа; но эти несогласія не имѣютъ существеннаго значенія и ни въ какомъ случаѣ не клонятся къ униженію того или другаго философа. Такъ о Пифагорѣ Аѣинагоръ говоритъ, что онъ „былъ сожженъ вмѣстѣ съ другими тремястами человѣкъ“³⁾. О самой смерти Пифагора историческія свидѣтельства не мало разногласятъ. При этомъ въ большинствѣ изъ нихъ нѣтъ и рѣчи о томъ, что самъ Пифагоръ былъ сожженъ. Тѣмъ не менѣе разсказъ Аѣинагора несомнѣнно имѣетъ твердую историческую основу. Извѣстно, что Пифагоромъ въ Кротонѣ было составлено общество изъ трехсотъ членовъ, которое пользовалось заслуженнымъ авторитетомъ и долгое время не только стояло во главѣ правленія Кротоны, но имѣло сильное вліяніе и на другіе города Италіи. Правленіе пифагорейцевъ было весьма благодѣтельно для ихъ согражданъ, но возбудило во многихъ зависть и подозрѣніе въ стремленіи къ тиранніи, выразившіяся въ возстаніи противъ ихъ власти, возстаніи, закончившемся гибелью Пифагора и всѣхъ его приверженцевъ⁴⁾. Но, какъ мы уже

1) Прош. о Хр., XXXI.

2) Тамъ же, IV.

3) Тамъ же, XXXI.

4) Обо всемъ этомъ свидѣлствуютъ Діогенъ Лаэртій, Ямвлихъ и Порфирій—біографы Пифагора.

упоминали, о самой смерти Пиеагора существуютъ различныя сказанія. Такъ Діогенъ Лаэртій о его смерти приводитъ слѣдующіе два довольно разнорѣчивые разсказа. Одинъ разсказъ таковъ: „Однажды Пиеагоръ бесѣдовалъ съ своими друзьями въ домѣ Милона; въ это время одинъ изъ неудостоенныхъ быть принятымъ въ этотъ домъ поджегъ его; сдѣлано же это, какъ говорятъ, по наущенію кротонцевъ, которые опасались тиранніи (со стороны Пиеагора и его партіи). Когда Пиеагоръ выбѣжалъ изъ горѣвшаго дома и обратился въ бѣгство, они преслѣдовали его вплоть до одного поля, засѣяннаго бобами, около котораго Пиеагоръ самъ остановился, рѣшившись лучше умереть, чѣмъ потоптать бобы ногами; такимъ образомъ онъ былъ схваченъ и зарѣзанъ своими преслѣдователями. вмѣстѣ съ этимъ было убито и большинство его учениковъ, которыхъ было здѣсь до сорока; только немногіе изъ нихъ избѣжали гибели“. Таковъ одинъ разсказъ о смерти Пиеагора. По другому-же разсказу (Гермиппа), приводимому Діогеномъ Лаэртіемъ, дѣло представляется совсѣмъ иначе. Именно, по его словамъ, „Гермиппъ говоритъ, что во время войны, возгорѣвшейся между агригентцами и сиракузянами, Пиеагоръ съ своими друзьями сталъ на сторону первыхъ. Въ одномъ сраженіи агригентцы (а вмѣстѣ съ ними, конечно, и Пиеагоръ) были обращены въ бѣгство. По дорогѣ имъ попалось поле, засѣянное бобами. Когда Пиеагоръ, не желая топтать бобы, вздумалъ обѣжать его кругомъ, то былъ настигнутъ и убитъ сиракузянами; остальные-же, до трехсотъ пяти человѣкъ, были сожжены въ Тарентѣ, за то, что они не соглашались относительно общественнаго правленія съ тѣми, въ рукахъ которыхъ была высшая власть“¹⁾. Затѣмъ, по разсказу Ямвлиха, во время возстанія противъ Пиеагора и его приверженцевъ, самъ Пиеагоръ ушелъ въ Метапонтъ, гдѣ онъ и умеръ. А его приверженцы нѣкоторое время мужественно боролись съ своими врагами, пока не были сожжены ими въ домѣ Милона, въ которомъ совѣщались о дѣлахъ общественныхъ; только двоимъ изъ нихъ, Архиппу и Лизиду, удалось избѣжать ги-

¹⁾ Diogenis Laërtii vitae philosophorum, lib. VIII, cap. 8, num. 21, p. 213—214.

бели ¹⁾). Наконецъ, Порфирій, довольно подробно описавшій возстаніе противъ власти и авторитета пифагорейскаго ордена, сообщаетъ еще два разнорѣчивые разсказа о смерти Пифагора. Одинъ изъ нихъ сходенъ съ разсказомъ Ямвлиха, но только Порфирій прибавляетъ, что Пифагоръ умеръ отъ сорока-дневныхъ лишеній, которыя онъ претерпѣвалъ въ метапонтскомъ храмѣ музы, гдѣ онъ думалъ найти убѣжище отъ враговъ. А по другому разсказу, приводимому Порфиріемъ, Пифагоръ окончилъ жизнь самоубійствомъ. Именно, по этому разсказу, когда былъ подожженъ домъ, гдѣ находилъсѧ Пифагоръ съ своими друзьями, то послѣдніе „открыли своему учителю выходъ изъ горѣвшаго дома, сдѣлавши изъ своихъ тѣлъ мостъ черезъ огонь. Пифагоръ же, спасенный такимъ образомъ изъ огня, съ горя о смерти своихъ друзей (павшихъ жертвою своей преданности къ Пифагору) самъ лишилъ себя жизни“ ²⁾). Такимъ образомъ, во всѣхъ этихъ разсказахъ (кромѣ приводимаго Діогеномъ Лаэртціемъ разсказа Гермиппа) смерть Пифагора поставляется въ связь съ благодѣтельнымъ для народа правленіемъ пифагорейскаго ордена и возстаніемъ соотечественниковъ противъ этого правленія. А Аѳинагоръ, приводя въ примѣръ смерть Пифагора, хотѣлъ показать именно то, что не только христіане, но и лучшіе изъ язычниковъ нерѣдко подвергаемы были отъ своихъ согражданъ преслѣдованіямъ, а иногда даже и убиваемы ими. Значитъ разсказъ Аѳинагора о смерти Пифагора въ самой сущности своей совершенно вѣренъ. А самый образъ смерти Пифагора, коль скоро она такъ или иначе была слѣдствіемъ вражды его согражданъ, въ настоящемъ случаѣ не имѣетъ важнаго значенія.

Загѣмъ о Гераклитѣ Аѳинагоръ говоритъ, что онъ былъ изгнанъ изъ своего отечественнаго города Ефеса ³⁾). Фактъ этотъ весьма правдоподобенъ, хотя прямыхъ и несомнѣнныхъ подтвержденій его мы не имѣемъ. Извѣстно только, что Гераклитъ выступилъ противъ Ефесской демократіи, въ рукахъ ко-

¹⁾ Jamblichi de Pythagorica vita. Ed. Ant. Westermann, cap. XXXV, num. 249, p. 80.

²⁾ Porphyrii de vita Pythagorae. Ed. Ant. Westermann. Num. 57, p. 100.

³⁾ Ир. о Хр., XXXI.

торой было общественное правленіе, съ тенденціями, направленными прямо въ пользу аристократіи, чѣмъ и навлекъ на себя сильное неудовольствіе согражданъ. Другъ же его Гермодоръ, раздѣлявшій его политическія убѣжденія, былъ даже изгнанъ изъ Ефеса ¹⁾. Весьма возможно, что той-же участи подвергся и самъ Гераклитъ.

Далѣе, о Демокритѣ Аѣинагоръ говоритъ, что онъ своими согражданами былъ изгнанъ изъ роднаго города Абдеръ ²⁾. Это извѣстіе кажется невѣрно. По словамъ Целлера ³⁾, Демокритъ, послѣ возвращенія изъ долговременныхъ путешествій по разнымъ странамъ, до самой смерти своей оставался въ отечественномъ городѣ; можетъ быть только въ это время онъ совершилъ путешествіе въ Аѣины. Впрочемъ прямыхъ данныхъ къ отрицанію Аѣинагорова извѣстія о Демокритѣ мы не имѣемъ. Кромѣ того, не будемъ забывать и того, что Аѣинагоръ упоминаетъ объ изгнаніи Демокрита изъ Абдеръ вовсе не съ цѣлью унижить личность этого философа, а наоборотъ, для доказательства того, что лучшіе изъ язычниковъ иногда подвергаемы были преслѣдованіямъ со стороны своихъ-же соотечественниковъ.

Въ подтвержденіе той-же своей мысли Аѣинагоръ приводитъ примѣръ Сократа, осужденнаго аѣинянами на смерть ⁴⁾. Доказывать дѣйствительность этого факта, по его общеизвѣстности, было-бы конечно совершенно излишнимъ. Сошлемся только на свидѣтельство очевидцевъ послѣднихъ дней о смерти Сократа, переданное Платономъ ⁵⁾.

Наконецъ, о Діагорѣ Аѣинагоръ сообщаетъ, что онъ былъ осужденъ аѣинянами за то, что „не только сдѣлалъ общеизвѣстнымъ орфическое ученіе и разглашалъ между народомъ елевсинскія и кабирскія таинства, и разрушилъ деревянную статую Геркулеса, чтобы сварить рѣпу, но и открыто проповѣдывалъ, что вовсе нѣтъ Бога“ ⁶⁾. — О безбожіи Діагора, а

¹⁾ Zeller. *Gesch. der Philosophie*. Th. 1. p. 525.

²⁾ Пр. О Хр., XXXI.

³⁾ *Op. cit.*, Th. 1, p. 688.

⁴⁾ Пр. о Хр., XXXI.

⁵⁾ *Platonis Phaedon*, p. 116.--118.

⁶⁾ Пр. о Хр., IV.

также и нѣкоторыхъ другихъ философовъ, говоритъ Климентъ Александрійскій, который сообщаетъ также и о поступкѣ Діагора съ статуей Геркулеса. Именно онъ говоритъ, что Діагоръ, „взявъ въ руки сдѣланнаго изъ дерева Геркулеса (случайно въ это время онъ что-то варилъ дома) сказалъ: ну, Геркулесъ, теперь уже время, чтобы ты послужилъ намъ для нашего обѣда, — а потомъ бросилъ его, какъ простое дерево, въ огонь“ ¹⁾. Объ этомъ поступкѣ Діагора, по словамъ Поттера ²⁾, говоритъ также Епифаній. Посему намъ ничто не мѣшаетъ сообщаемые Аѣинагоромъ факты изъ жизни Діагора признать за вполне дѣйствительные.

Перейдемъ теперь къ вопросу: насколько и какъ былъ знакомъ Аѣинагоръ съ языческою философіею? Историческихъ свидѣтельствъ, которыя-бы давали отвѣтъ на этотъ вопросъ, мы не имѣемъ никакихъ, кромѣ извѣстія, что Аѣинагоръ до принятія христіанства былъ языческимъ философомъ и слѣдовательно въ большей или меньшей степени обладалъ философскимъ познаніемъ. Но степень его знакомства съ философіей можно опредѣлять только по дошедшимъ до насъ его сочиненіямъ.

Изъ этихъ сочиненій можно видѣть, что Аѣинагоръ обладалъ не малыми познаніями въ языческой философіи: онъ приводитъ въ своей апологіи различныя отдѣльныя мнѣнія изъ десяти философскихъ системъ ³⁾. Особенно часто Аѣинагоръ цитуетъ Платонову философію. Такъ онъ приводитъ ученіе Платона о единствѣ и неизреченности Божества ⁴⁾, о различіи между сущимъ и не сущимъ ⁵⁾, о томъ, что Богъ — Создатель

1) Clementis alex. opera. Ed. Potterus. Venetiis. Cohortatio ad gentes, pag. 20—21.

2) Примѣчаніе епископа Поттера къ приведенному мѣсту Климента Александрійскаго.

3) При этомъ не нужно забывать того, что Аѣинагоръ вовсе не имѣлъ спеціальною цѣлью излагать мнѣнія языческихъ философовъ, но приводилъ ихъ по мѣстамъ для подтвержденія какой нибудь своей мысли. Поэтому было-бы весьма странно думать, что философская ученость Аѣинагора ограничивается знаніемъ только тѣхъ философскихъ мнѣній, которыя у него излагаются.

4) Пром. о Христ., VI.

5) Тамъ-же, XIX.

міра ¹⁾, а міръ — Его художественное произведеніе ²⁾, о томъ, что существуетъ большое различіе между Богомъ, звѣздами и героями ³⁾, о матеріальности неба и земли ⁴⁾, о томъ, что тѣламъ, по ихъ разрушеніи, ничто не воспрепятствуетъ опять составиться изъ своихъ стихій ⁵⁾. — Сравнительно рѣже Аѳинагоръ приводитъ мнѣнія Аристотеля, Пифагора и стоиковъ. О первомъ Аѳинагоръ говоритъ только, что онъ признавалъ Бога единымъ и представлялъ Его въ видѣ какого-то сложнаго животнаго, состоящаго изъ тѣла, которое есть эфиръ, блуждающія звѣзды и сфера неподвижныхъ звѣздъ, и души, которая есть разумъ, самъ въ себѣ неподвижный, но управляющій движеніями тѣла ⁶⁾, и что онъ отрицалъ управление небесной промысломъ ⁷⁾. Изъ философіи Пифагора Аѳинагоръ приводитъ только его ученіе о единствѣ Бога ⁸⁾ и о томъ, что тѣламъ, по ихъ разрушеніи, ничто не воспрепятствуетъ опять составиться изъ своихъ стихій ⁹⁾. Далѣе, изъ ученія стоиковъ Аѳинагоръ сообщаетъ ихъ мнѣнія о Богѣ ¹⁰⁾, о двухъ причинахъ бытія — дѣйствительной (промысленіе) и страдательной (вещество ¹¹⁾), о веществѣ и о томъ, что оно проникается духомъ Божиимъ ¹²⁾, о міросгорѣніи и повторяемости міровыхъ періодовъ ¹³⁾, наконецъ излагаетъ стоическое философское объясненіе языческихъ божествъ ¹⁴⁾. Мнѣнія-же остальныхъ философовъ приводятся у Аѳинагора еще рѣже. Такъ онъ приводитъ ученіе Фалеса о Богѣ, дѣмонахъ и герояхъ ¹⁵⁾,

1) Тамъ-же, VI.

2) Тамъ-же, XVI.

3) Тамъ-же, XXIII.

4) Тамъ-же, XVI.

5) Тамъ-же, XXXVI.

6) Тамъ-же, VI, а также XVI.

7) Тамъ-же, XXV.

8) Тамъ-же, VI.

9) Тамъ-же, XXXVI.

10) Тамъ-же, VI. XXII.

11) Тамъ-же, XIX.

12) Тамъ-же, XXII.

13) Тамъ-же, XIX.

14) Тамъ-же, XXII.

15) Тамъ-же, XXIII.

ученіе о Богѣ Филолая, Лизія и Опсима ¹⁾, Эмпедоклово философское объясненіе языческихъ божествъ и его ученіе о двухъ началахъ: враждѣ и дружбѣ ²⁾, которыя противоборствуютъ другъ другу также, какъ ночь противоборствуетъ дню ³⁾, наконецъ упоминаетъ объ атеистическомъ образѣ мыслей Діагора ⁴⁾.

Такимъ образомъ, нельзя сомнѣваться въ томъ, что Аѳинагоръ хорошо былъ знакомъ съ языческою философіею. Теперь, какимъ-же способомъ онъ изучалъ ее и по какимъ источникамъ излагалъ мнѣнія языческихъ философовъ?—На первый вопросъ мы можемъ отвѣтить только весьма вѣроятнымъ предположеніемъ, что Аѳинагоръ, подобно другимъ апологетамъ своего времени, слушалъ у кого-либо философскія лекціи, прибрѣталъ философскія познанія посредствомъ чтенія философскихъ произведеній, словомъ — почерпалъ философскія свѣдѣнія изъ всѣхъ доступныхъ въ то время источниковъ.—На второй вопросъ дать обстоятельный отвѣтъ тоже затруднительно, потому что Аѳинагоръ по большей части излагалъ мнѣнія языческихъ философовъ своими словами, на память. Только мнѣнія одного Платона онъ излагаетъ несомнѣнно по его-же подлиннымъ сочиненіямъ. Такъ въ его апологіи встрѣчаются выдержки изъ Тимея ⁵⁾, Политика ⁶⁾, Федре ⁷⁾, Горгія ⁸⁾. Правда, приводимыя Аѳинагоромъ выдержки изъ Платоновыхъ діалоговъ иногда расходятся съ теперь существующимъ текстомъ послѣднихъ, но разности эти самыя незначительныя. Такъ въ одной выдержкѣ изъ Тимея читаемъ у Аѳинагора: ἀδύνατα ἐμοῦ μὴ θελοντος ⁹⁾, тогда какъ у Платона вмѣсто этого читаемъ: δι' ἐμοῦ γενόμενα ἄλυτα ἐμοῦ γε θελοντος ¹⁰⁾, Въ другомъ

¹⁾ Тамъ-же, VI.

²⁾ Тамъ-же, XXII.

³⁾ Тамъ-же, XXIV.

⁴⁾ Тамъ-же, IV.

⁵⁾ Тамъ-же, VI. XIX. XXIII.

⁶⁾ Тамъ-же, XVI.

⁷⁾ Тамъ-же, XXIII.

⁸⁾ Тамъ-же, XII.

⁹⁾ Тамъ-же, VI.

¹⁰⁾ Migne. Patr. cur. compl., ser. gr., t. VI, p. 902, adn. 47.

мѣстѣ ¹⁾, приводя Платоновы разсужденія о языческихъ божествахъ, Аѳинагоръ употребляетъ: λέγωσινъ вмѣсто λέγουσινъ ²⁾, ἐγενήθησανъ вмѣсто ἐγενήθη ³⁾, Φόρως, Κρόνος τε καὶ Ῥέα вмѣсто Φόρως τε καὶ Κρόνος καὶ Ῥέα ⁴⁾, τούτωνъ вмѣсто τούτωνъ ⁵⁾. Незначительность таковыхъ разностей съ теперь существующимъ текстомъ Платона можетъ быть только подтвержденіемъ той мысли, что Аѳинагоръ читалъ діалоги Платона и приводилъ его мнѣнія по подлиннымъ его произведеніямъ. Что же касается изложенія Аѳинагоромъ мнѣній всѣхъ остальныхъ философовъ, то они, какъ уже выше указано, приводятся ими по большей части на память. Только относительно одного мѣста у Аѳинагора, гдѣ онъ излагаетъ мнѣніе Аристотеля о Божествѣ, какъ какомъ-то сложномъ животномъ ⁶⁾, можно сказать, что это мнѣніе заимствовано изъ Плутарховой книги *de placitis philosophorum* ⁷⁾, слѣдовательно изъ вторичнаго источника. — Быть можетъ, у Аѳинагора оказалось-бы и еще нѣсколько выдержекъ какъ изъ первоисточниковъ, такъ и изъ вторичныхъ, если-бы не было утрачено весьма значительной части философскихъ произведеній древности.

Обладая обширными познаніями въ языческой философіи, Аѳинагоръ вмѣстѣ съ тѣмъ отличался и правильнымъ пониманіемъ философскихъ системъ. Въ дошедшихъ до насъ его произведеніяхъ мы не встрѣчаемъ ни одного случая перетолкованія или искаженія какого-либо философскаго мнѣнія, кромѣ только одного мѣста, гдѣ Аѳинагоръ неправильно излагаетъ ученіе Аристотеля о Божествѣ (со словъ Плутарха). Именно Аѳинагоръ приписываетъ этому философу мнѣніе, что Богъ есть какъ-бы нѣкое сложное животное, состоящее изъ души, т. е. разума, управляющаго всѣми міровыми движеніями, и тѣла, состоящаго изъ эѳира и звѣздъ ⁸⁾. Между тѣмъ

¹⁾ Пр. о Хр., XXIII.

²⁾ Migne. Op. cit., p. 943, adn. 17.

³⁾ Ibidem, adn. 19.

⁴⁾ Ibid., p. 943—944, adn. 20.

⁵⁾ Ibid., p. 944, adn. 21.

⁶⁾ Пром. о Хр., VI.

⁷⁾ Migne. Op. cit., p. 902, adn. 48.

⁸⁾ Пром. о Христ., VI.

Аристотель держался болѣе возвышеннаго представленія о Божествѣ. Богъ, по ученію Аристотеля, есть единый; Ему не свойственна матеріальность, потому что въ Немъ нѣтъ ничего только возможнаго, страдательнаго, но все есть самая дѣйствительность; Онъ есть, наконецъ, чистѣйшій разумъ, который (какъ говоритъ и Аѳинагоръ), оставаясь самъ въ себѣ неподвижнымъ, въ то же время управляетъ всѣми міровыми движеніями, т. е. постепеннымъ оформленіемъ матеріи, постепеннымъ переходомъ чистой возможности все къ большей и большей реальности ¹⁾.

При благосклонномъ отношеніи Аѳинагора къ языческой философіи, при его обширной философской учености, ему, конечно, трудно было и самому не быть болѣе или менѣе философомъ. Такъ смотрѣли на Аѳинагора въ древности, такъ смотрятъ на него и теперь. Древность, въ надписаніяхъ сочиненій Аѳинагора къ его имени присоединивъ наименованіе философа, тѣмъ самымъ признала за нимъ философское достоинство. И въ настоящее время Аѳинагора признаютъ за одного изъ выдающихся философовъ своего времени. Такъ Ибервегъ ²⁾ выражаетъ мнѣніе, что „въ его сочиненіяхъ проявляется зачинающаяся связь христіанскаго содержанія съ эллинскимъ порядкомъ и красотою изложенія; въ этомъ отношеніи“, прибавляетъ Ибервегъ, „онъ лучшій между христіанскими писателями того времени“. Подобно этому Губеръ ³⁾ говоритъ: „по дошедшимъ до насъ сочиненіямъ Аѳинагора можно видѣть, что это былъ умозрительнѣйшій и діалектически изворотливѣйшій между апологетами“. Въ такомъ-же смыслѣ высказывается объ Аѳинагорѣ и Риттеръ ⁴⁾

Нельзя не признать справедливость этихъ отзывовъ. Сочиненія Аѳинагора дѣйствительно въ значительной степени имѣютъ философскій характеръ. Аргументація у него по большей части разсудочно-философскаго характера, очень многія истины

¹⁾ Überweg. Grundr. der. Gesch. der philosophie der vorchristl. Zeit, p. 105. 108. 109. Zeller. Op. cit., Th. 2, Abth. 2, p. 358 und. ferner.

²⁾ Grundriss der Gesch. der Philos. der patrist. Zeit, p. 36—37.

³⁾ Philosophie der Kirchenväter, p. 24.

⁴⁾ Geschichte der Philosophie. B. V, p. 308.

излагаются у него въ философской формѣ. Въ такой формѣ излагаетъ Аѳинагоръ ученіе о Богѣ ¹⁾, о Божественномъ Словѣ и Святомъ Духѣ ²⁾, о различіи между умопостигаемымъ и чувственнымъ, сущимъ и не сущимъ ³⁾, о матеріи ⁴⁾, о творческой и промыслительной дѣятельности Божества ⁵⁾, объ ангелахъ ⁶⁾, о демонахъ ⁷⁾, о человѣкѣ ⁸⁾, о душѣ человѣческой въ частности ⁹⁾.

Далѣе, совершенно разсудочнаго характера Аѳинагорово доказательство единства Божества ¹⁰⁾, подобнаго которому, какъ замѣчаетъ Ибервегъ ¹¹⁾, до Аѳинагора еще не встрѣчалось въ христіанской литературѣ. Доказательство это построено такимъ образомъ. Два бога или многіе боги не могутъ находиться ни въ одномъ мѣстѣ, ни въ разныхъ мѣстахъ. Первое невозможно потому, что тогда между богами было-бы вѣкое сходство. Но сходство съ чѣмъ-либо или подобія чему-либо Богъ имѣть не можетъ. Подобнымъ можетъ быть только то, что образовано по своему первообразу, слѣдовательно происшедшее во времени, конечное, а не вѣчное и божественное. Не могутъ два или многіе боги быть и въ различныхъ мѣстахъ. Богъ, создавшій міръ, находится надъ міромъ, какъ премірное существо. Слѣдовательно другой Богъ долженъ быть не въ иномъ какомъ мѣстѣ, какъ въ самомъ мірѣ. Но Онъ не можетъ быть и въ самомъ мірѣ, такъ какъ промыслительная дѣятельность Бога, создавшаго міръ, простирается на все твореніе. А если, такимъ образомъ, для другаго Бога нѣтъ никакого мѣста, то ясно, что нѣтъ и его самого.

Затѣмъ разсудочно-философскій характеръ имѣетъ цѣлый

¹⁾ Проп. о христіанахъ, IV. X. XVI. XXIV. XXXI.

²⁾ Тамъ-же, X. XXIV.

³⁾ Тамъ-же, XIX. XXXVI.

⁴⁾ Тамъ-же, IV. XV. XVI.

⁵⁾ Тамъ-же, IV. VI. XIII. XV. XXII. XXIV.

⁶⁾ Тамъ-же, X. XXIV.

⁷⁾ Тамъ-же, XXIV. XXV. XXVII.

⁸⁾ Тамъ-же, XXV. XXXI.

⁹⁾ Тамъ-же, XXVII.

¹⁰⁾ Тамъ-же, VIII.

¹¹⁾ Grundr. der. Gesch. der. Phil. d. patrist. Zeit, p. 38.

трактатъ Аѳинагора „о воскресеніи мертвыхъ“, согласно своему заглавію посвященный раскрытію и доказательству ученія о грядущемъ воскресеніи людей. Трактатъ этотъ начинается разсужденіемъ о томъ методѣ, какому Аѳинагоръ намѣренъ слѣдовать при раскрытіи истины воскресенія мертвыхъ. Именно онъ различаетъ два рода доказательствъ: отрицательныя и положительныя. Вторыя хотя сами по себѣ и важнѣе, но во всякой аргументаціи имъ должны предшествовать первыя, такъ какъ „желающій учить истинѣ, говоря объ истинѣ, не можетъ убѣдить никого, пока какое-нибудь ложное мнѣніе господствуетъ въ умѣ слушателей и противится словамъ его“¹⁾.

Послѣ этого предисловія Аѳинагоръ переходитъ къ самой трактатіи, содержаніе которой таково. Если воскресеніе мертвыхъ не должно быть, то или потому, что Богъ не можетъ, или потому, что Онъ не хочетъ воскресить мертвыхъ. Но возможности воскресить ихъ у Бога не было-бы потому, что Онъ не обладаетъ или достаточнымъ вѣдѣніемъ для дѣла воскресенія мертвыхъ, или достаточнымъ для этого дѣла могуществомъ. Недостатка вѣдѣнія у Бога быть не можетъ. Создавшій нѣкогда человѣка, безъ сомнѣнія, знаетъ и природу его существа и составныя части его тѣла, знаетъ, на какія стихіи разлагается человѣческое тѣло по смерти, наконецъ, знаетъ и то, какимъ образомъ изъ этихъ стихій опять создать человѣческое тѣло²⁾. — Не можетъ быть также у Бога и недостатка могущества для воскресенія мертвыхъ. Это ясно также изъ самого факта созданія человѣка, ибо кто разъ изъ персти чудесно создалъ человѣческое тѣло, тотъ очевидно, достаточно могущественъ, чтобы сдѣлать это и въ другой разъ, — при воскресеніи мертвыхъ³⁾.

Могутъ возразить на это: какъ возможно *всеобщее* воскресеніе мертвыхъ, когда часто тѣла людей бываютъ пожираемы животными, птицами, а иногда и людьми, тѣла этихъ существъ въ свою очередь иногда бываютъ пожираемы другими животными и т. д.? Вѣдь въ такомъ случаѣ составные эле-

¹⁾ Глава I.

²⁾ Глава II.

³⁾ Глава III.

менты человѣческаго тѣла обращаются въ плоть и кровь другихъ животныхъ, а иногда и людей. Какъ же можетъ воскреснуть то тѣло, части котораго вошли въ составъ тѣла другихъ существъ? — На это возраженіе Аѳинагоръ отвѣчаетъ такъ. Не всякая пища пригодна для животнаго организма, не всегда пища переваривается организмомъ и дѣлается его составною частию, а очень часто извергается вонъ, какъ не пригодная для питанія. Такъ и человѣческое тѣло, какъ не предназначенное для питанія другихъ существъ, не можетъ ассимилироваться съ плотію и кровію того животнаго, которымъ оно съѣдено, но въ силу фізіологическихъ законовъ непремѣнно извергается изъ его чрева. Такимъ образомъ, слѣдствіемъ съѣденія человѣческаго тѣла другими животными будетъ только то, что элементы этого тѣла окажутся разсѣянными въ самыхъ различныхъ мѣстахъ; но собрать эти элементы опять во едино, конечно, не можетъ быть затруднительнымъ для всемогущаго Бога.—И такъ, ни коимъ образомъ нельзя сказать, что Богъ не можетъ воскресить мертвыхъ ¹⁾.

Не мыслимо также и то, что Богъ не хочетъ воскресить мертвыхъ. Если Ему не угодно воскресеніе мертвыхъ, то или потому, что это дѣло несправедливое, или потому, что это дѣло недостойное Бога. Перваго предположить нельзя, такъ какъ воскрешеніемъ мертвыхъ не можетъ быть нанесено какой либо несправедливости или обиды ни самому человѣку, ни другимъ существамъ. Немыслимо и второе, потому что если не было недостойно Бога „создать тѣло худшее, то есть тлѣнное и подверженное страданію: тѣмъ болѣе не недостойно Его создать лучшее, то есть тѣло нетлѣнное и чуждое страданія“ ²⁾. Итакъ нельзя сказать ни того, что Богъ не можетъ, ни того, что Онъ не хочетъ воскресить мертвыхъ.

Послѣ этого Аѳинагоръ переходитъ къ положительнымъ доказательствамъ воскресенія мертвыхъ, которыя, по его сужденію, хотя логически и должны слѣдовать за отрицательными доказательствами, но тѣмъ не менѣе важнѣе ихъ, такъ какъ

¹⁾ Глава IV—IX.

²⁾ Глава IX, X.

утвержденіе истины важнѣе обличенія лжи ¹⁾. Положительныя доказательства истины воскресенія мертвыхъ, представляемыя Аѳинагоромъ, суть слѣдующія:

1) Человѣкъ не могъ быть созданъ Творцемъ напрасно, но созданъ для чьего-либо блага. Не могъ онъ быть созданъ ни для блага низшихъ существъ; потому что низшее для высшаго, а не высшее для низшаго; ни для блага Самаго Бога, такъ какъ Богъ для Своего бытія, для Своего всеблаженства ни въ чемъ не нуждается. Слѣдовательно, человѣкъ созданъ для своего собственнаго блага, для разумной жизни, для пріобрѣтенія вѣдѣнія все въ большей и большей степени. Но мудрость и вообще совершенства, пріобрѣтаемыя человѣкомъ въ здѣшней жизни, далеко еще недостаточны. Слѣдовательно, разумная жизнь человѣка не должна заканчиваться его земнымъ бытіемъ, но должна продолжаться и послѣ смерти тѣлесной ²⁾.

2) Человѣкъ по своей природѣ состоитъ изъ бессмертной души и тѣла. Но ни то, ни другое въ отдѣльности еще не суть человѣкъ. Посему, если человѣку надлежитъ воскреснуть, то не только душа воскреснетъ, но должно воскреснуть и тѣло. Если-же надлежитъ воскреснуть одной только душѣ, то въ настоящей жизни напрасно она такъ тѣсно связана съ немощами тѣла и его состояніями; но въ твореніяхъ Божіихъ ничего нѣтъ и не можетъ быть напраснаго или излишняго. Поэтому не должно сомнѣваться въ томъ, что какъ послѣ сна мы встаемъ съ обновленными силами, такъ и послѣ смерти нѣкогда возстанемъ съ обновленнымъ и нетлѣннымъ тѣломъ ³⁾.

3) Если-бы не было воскресенія мертвыхъ, то не совершалось-бы надъ людьми и праваго суда Божія, потому что въ сей жизни часто добрые претерпѣваютъ бѣды и напасти, а злые благоденствуютъ; при этомъ грѣхи иныхъ людей настолько тяжки, что не могутъ быть достаточно наказаны какими-бы то ни было печалями въ теченіи земной жизни. Слѣдовательно, для полученія должнаго возмездія за земную жизнь необходимо воскресеніе мертвыхъ, при этомъ воскресеніе не

¹⁾ Глава XI.

²⁾ Глава XII, XIII.

³⁾ Глава XIV—XVII.

только душъ человѣческихъ, но и тѣлѣ, такъ какъ на землѣ люди грѣшатъ или совершаютъ добрые поступки не одною только душою, но вмѣстѣ и тѣломъ; многіе грѣхи даже и не мыслимы безъ тѣла. Поэтому, если воскреснетъ и получить возмездіе за земную жизнь одна только душа, то будетъ нарушено правосудіе и по отношенію къ душѣ, и по отношенію къ тѣлу ¹⁾.

4) Все въ природѣ имѣетъ свою цѣль и назначеніе. Должно быть свое назначеніе и у человѣка; притомъ его назначеніе должно быть выше назначенія другихъ существъ, низшихъ его по природѣ. Слѣдовательно, человѣкъ не можетъ имѣть своимъ назначеніемъ безпечальное земное житіе, такъ какъ это удѣлъ животныхъ неразумныхъ. Посему назначеніемъ человѣка должно быть загробное блаженство. Но если воскреснетъ одна только душа, то и блаженствовать будетъ только она, а не весь человѣкъ. Итакъ, для достиженія человѣкомъ своего назначенія, необходимо воскресеніе не только его души, но и тѣла ²⁾.

Таково содержаніе трактата Аѣинагора о воскресеніи мертвыхъ. Въ этомъ трактатѣ, говоритъ профессоръ Скворцовъ ³⁾, „сказано все, что возможно для естественнаго разума, раскрыты всѣ сокровища тогдашняго естествознанія, представлены они въ стройномъ порядкѣ и весьма увлекательно“.

Изъ всего вышесказаннаго не трудно убѣдиться въ томъ, что не напрасно Аѣинагору усвоено наименованіе философа, что онъ и по самому складу своихъ мыслей, и по ихъ изложенію вполнѣ заслуживаетъ имени христіанскаго философа.

Перейдемъ теперь къ вопросу о матеріальномъ вліяніи языческой философіи на Аѣинагора. Въ существованіи такого вліянія не сомнѣвался никто изъ ученыхъ. Нѣкоторые замѣчаютъ у него въ различныхъ пунктахъ его ученія зависимость, то отъ Платона, то отъ Аристотеля, то отъ Филона. Мало того, нѣкоторые находятъ, что зависимость Аѣинагора отъ языческой философіи иногда пагубно отзывалась на чистотѣ и православіи его вѣроученія. Разсмотримъ-же существующія объ этомъ предметѣ мнѣнія.

¹⁾ Глава XVIII—XXIII.

²⁾ Глава XXIV—XXV.

³⁾ Философія отцовъ и учителей Церкви, стр. 76.

Прежде всего, нѣкоторые, напр., Петавій, находятъ неправомыслие въ слѣдующихъ словахъ Аѳинагора: „Сынъ Божій есть Слово Отца, какъ Его идея и какъ дѣйствительная сила“¹⁾. На основаніи этихъ словъ Петавій обвиняетъ Аѳинагора въ томъ, что онъ отрицалъ личное и самостоятельное бытіе Слова до созданія міра и признавалъ, что Оно существовало тогда только какъ свойство Отца, только какъ Его идея и дѣятельность²⁾.—Это обвиненіе совершенно несправедливо, въ чемъ не трудно убѣдиться изъ словъ Аѳинагора, слѣдующихъ за только что приведенными нами его словами и объясняющихъ наименованіе слова идеею и дѣятельностію Отца. Именно Аѳинагоръ говоритъ далѣе: „ибо по Нему (то есть Слову) и чрезъ Него все сотворено“. Этими словами апологетъ даетъ понять, что Сынъ Божій есть Слово Отца въ смыслѣ идеальномъ и въ смыслѣ реальномъ, то есть, съ одной стороны, какъ Первообразъ всѣхъ вещей, какъ идея или образецъ, сообразно съ которымъ все сотворено, а съ другой стороны, какъ дѣйствующая сила, какъ Творецъ, давшій реальное бытіе всѣмъ вещамъ.—Затѣмъ еще нѣсколько ниже Аѳинагоръ говоритъ: „Сынъ во Отцѣ и Отецъ въ Сынѣ по единству и силѣ духа“. Если-бы Аѳинагоръ отрицалъ домірное личное бытіе Сына Божія, то онъ, конечно, могъ-бы сказать, что Сынъ въ Отцѣ, но никакъ не могъ-бы прибавить, что и Отецъ въ Сынѣ. А какъ скоро онъ говоритъ, что какъ Сынъ въ Отцѣ, такъ и Отецъ въ Сынѣ, то этимъ ясно приписываетъ обоимъ Лицамъ Пресвятой Троицы одинаково личное бытіе.—Далѣе, слова Аѳинагора: „по единству и силѣ духа“ указываютъ на то, что божественность принадлежитъ одинаково какъ Отцу, такъ и Сынѣ, потому что здѣсь слово духъ, по объясненію комментаторовъ Аѳинагора³⁾, обозначаетъ Божество. А если, такимъ образомъ, одинакова божественность Сына Божія и Бога Отца, то очевидно, что Божественное Слово никогда не было только свойствомъ Отца, но всегда имѣло личное бытіе.—Итакъ, мнѣніе Петавія, что Аѳинагоръ

¹⁾ Проп. о христ. X.

²⁾ Migne. Op. cit., p. 907, adn. 64.

³⁾ Ibidem, p. 909, adn. 66.

отрицалъ домірное личное бытіе Божественнаго Слова, совершенно неосновательно.

Затѣмъ указываютъ еще на выраженія Аѳинагора, что „Сынъ Божій есть первое рожденіе Отца“ и что „Онъ произшелъ отъ Отца для того, чтобы быть идеей и дѣйственной силой для всѣхъ матеріальныхъ вещей“ ¹⁾. Сопоставляя эти два выраженія, приписываютъ Аѳинагору ученіе, что Сынъ Божій рожденъ Богомъ Отцомъ не отъ вѣчности, а только раньше всякаго тварнаго бытія, и именно тогда, когда настало время творенія міра, когда явилась нужда въ Первообразѣ вещей міра и въ Создателѣ ихъ по этому первообразу ²⁾.—Мы уже показали, что Аѳинагоръ вовсе не мыслилъ, что Слово Божіе было когда-либо только свойствомъ Бога Отца, не имѣя Самоличнаго бытія. Остается, слѣдовательно, вопросъ о вѣчномъ бытіи Слова. Этотъ вопросъ достаточно выясняется словами Аѳинагора, что „Богъ отъ вѣчности имѣлъ въ Себѣ Слово“ ³⁾. Сопоставляя эти слова Аѳинагора съ ранѣе объясненными нами его словами, слѣдуетъ призвать, что онъ мыслилъ Божественное Слово, какъ отъ вѣчности существующее Божеское Лицо.—Что-же касается словъ Аѳинагора, что Сынъ Божій „есть первое рожденіе Отца“, то они вовсе не указываютъ на рожденіе Сына Божія во времени. Слова: „первое рожденіе“ означаютъ только домірное рожденіе, нисколько не исключая мысли о предвѣчномъ рожденіи.—Выраженіе-же Аѳинагора, что Сынъ Божій произшелъ отъ Отца „для того, чтобы быть идеей и дѣйственной силой для всѣхъ матеріальныхъ вещей“ вовсе не означаютъ, что Сынъ Божій произшелъ именно тогда, когда настало время творенія міра, но только указываютъ на Его творческую силу и дѣятельность.

Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ менѣе важныхъ пунктахъ ученія Аѳинагора замѣчаютъ вліяніе на него языческой философіи. Такъ напр., Риттеръ ⁴⁾ и проф. Скворцовъ ⁵⁾ по спра-

¹⁾ Пром. о христ., X.

²⁾ Migne. Op. cit., p. 900, adn 6).

³⁾ Пром. о христ., X.

⁴⁾ Op. cit., p. 311.

⁵⁾ Цитесв. соч., стр. 63.

ведливости находятъ платонизмъ въ сужденіи Аѳинагора, что Богъ, какъ существо безначальное, не можетъ быть чему-либо подобнымъ, во что все имѣющее свое начало, все сотворенное подобно своимъ образцамъ ¹⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что это мнѣніе Аѳинагора очень близко къ ученію Платона, что чувственныя вещи суть подобія или отраженія своихъ идей. Нужно только замѣтить, что Аѳинагоръ придалъ этому ученію Платона христіанскій смыслъ, ибо онъ мыслилъ идеи существующими не въ какомъ-то особомъ идеальномъ мѣстѣ, какъ мыслилъ Платонъ, но въ божественномъ умѣ.

Затѣмъ Чирнеръ ²⁾ говоритъ, что Аѳинагорова мысль, что ангеламъ поручено управленіе отдѣльными частями міра, отдѣльными народами и т. п. есть приближеніе къ Платонову ученію объ управленіи отдѣльныхъ частей міра низшими божествами. — Дѣйствительно Аѳинагоръ говоритъ въ одномъ мѣстѣ: „мы признаемъ множество ангеловъ и служителей, которыхъ Творецъ и Зиждитель міра Богъ чрезъ Свое Слово поставилъ и распредѣлилъ управлять стихіями, и небесами, и міромъ, и всѣмъ, что въ немъ, и благоустройствомъ ихъ“ ³⁾, а въ другомъ мѣстѣ: „промысленіе о частяхъ міра принадлежитъ ангеламъ, къ нимъ приставляемымъ“ ⁴⁾. Это ученіе Аѳинагора объ ангелахъ дѣйствительно приближается нѣсколько къ Платонову ученію о низшихъ божествахъ; но существованіе причинной связи между этими двумя ученіями доказать нельзя. — Кромѣ того, ученіе Аѳинагора объ ангелахъ, управляющихъ отдѣльными частями міра, не заключаетъ въ себѣ рѣшительно ничего не православнаго. Оно было-бы, конечно, не православнымъ, если-бы съ нимъ соединялась мысль, что промысленіе Божіе уже не простирается на отдѣльныя части міра. Но приведенныя слова Аѳинагора объ ангелахъ выражаютъ только ту мысль, что они по ограниченности своей природы могутъ имѣть попеченіе только о малыхъ (сравнительно)

¹⁾ Прош. о христ., VIII.

²⁾ Fall des Heidenthums, p. 581.

³⁾ Прош. о христ., X.

⁴⁾ Тамъ-же, XXIV.

вещахъ, между тѣмъ какъ Богъ о всемъ промышляетъ и всѣмъ управляетъ. А что ни одна, даже самая малая, отдѣльная вещь не изъята отъ промышленія Божія, — эта мысль очень ясно проводится въ слѣдующихъ словахъ Аѳинагора: „тѣ, которые признаютъ Бога Творцомъ всего, если хотятъ быть вѣрными своимъ началамъ, необходимо должны допустить, что все сотворенное находится подъ охраненіемъ и промышленіемъ премудрости и правды Его, и рассуждая такимъ образомъ, должны признать, что ничто ни на землѣ, ни на небѣ не изъято изъ управленія и провидѣнія Божія, но что промышленіе Творца простирается на все сокровенное и явное, малое и великое. Ибо все сотворенное имѣетъ нужду въ промышленіи Творца, и каждое существо въ частности, относительно своей природы и назначенія, для котораго оно создано“ ¹⁾.

Далѣе, Риттеръ ²⁾ по справедливости находитъ аристотелизмъ въ мнѣніи Аѳинагора, что „человѣкъ...., пока душа отдѣлилась отъ тѣла, а тѣло разложилось на то, изъ чего оно было составлено, не сохраняетъ ничего изъ прежней своей природы или вида, ни даже памяти о содѣянномъ“ ³⁾. Аристотелизмъ здѣсь заключается собственно въ той мысли, что душа, по разлученіи съ тѣломъ, не сохраняетъ памяти о содѣянномъ во время земной жизни. Мысль эта, хотя и не можетъ быть выведена изъ Священнаго Писанія, однако нисколько не нарушаетъ православія Аѳинагора, хотя-бы по одному тому, что она не столько относится къ вѣроученію, сколько къ антропологіи.

Наконецъ, Губеръ ⁴⁾ считаетъ заимствованіемъ изъ Филоновой философіи мнѣніе Аѳинагора (которое есть и у Іустина философа ⁵⁾, что демоны нѣкогда совокуплялись съ женами и произвели на свѣтъ исполиновъ ⁶⁾. Такое сужденіе Губера весьма правдоподобно, такъ какъ это мнѣніе о демонахъ обстоя-

¹⁾ О воскр., XVIII.

²⁾ Op. cit., p. 320—321.

³⁾ О воскр., XVIII.

⁴⁾ Op. cit., p. 26.

⁵⁾ 1 апологія, V. XXI. 2 апологія, V.

⁶⁾ Прш. о христ., XXIV.

тельно развито, по словамъ Марана ¹⁾, въ сочиненіяхъ Филона de gigantibus.

Такимъ образомъ, философія языческая имѣла несомнѣнно вліяніе на Аѣинагора и въ матеріальномъ отношеніи; только это вліявіе нисколько не препятствовало Аѣинагору философу быть вполнѣ православнымъ отцомъ христіанской Церкви.

А. Сергіевскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Migne. Op. cit., p. 451—452, adn. 89.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

ВЪ ОТНОШЕНИИ КЪ ОТКРОВЕНІЮ

(Продолженіе *).

Г л а в а III.

Параллель между новой философией и древнею.

119. Отношеніе между новой философией и древнею.—120. Возникновеніе новой философии.—121. Общій характеръ перваго періода новой философии.—122. Направленія въ этомъ періодѣ, параллельныя древнимъ.—123. Параллель между скептицизмомъ этого періода и древней софистикой.—124. Общій характеръ втораго періода новой философии.—125. Параллель между Бэкономъ и Декартомъ съ одной стороны и между Сократово-Платоновскимъ направленіемъ — съ другой.—126. Платонизмъ Мальбранша и Бэркелея.—127. Лейбницъ и Аристотель.—128. Спиноза, Локкъ, Гоббсъ и несовершенные сократики. Юмъ, Кондильякъ и скептики.—129. Общій характеръ третьяго періода.—130. Кантъ и стоики.—131. Соответствіе выдающихся системъ третьяго періода новой философии выдающимся системамъ третьяго періода древней.—132. Новѣйшій материализмъ, позитивизмъ и скептицизмъ, соответствующіе подобнымъ же направленіямъ послѣдняго періода древней философии.—133. Признаніе новѣйшей философией откровенія въ качествѣ принципа, высшаго по отношенію къ разуму.—134. Параллель между новой философией и древнею въ послѣдовательности ихъ развитія.

119. Путь, пройденный новой философией, содержитъ въ себѣ тѣ-же моменты развитія, какъ и путь, пройденный философией древней. Начавъ самостоятельное разсмотрѣніе вещей, она естественно должна была повторить въ своемъ поступательномъ движеніи тѣ-же самыя приемы мышленія, становиться послѣдовательно на тѣ-же самыя точки зрѣнія и воспроиз-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 9.

водитъ тѣ-же типы построения философскихъ системъ, какія были свойственны древней философіи и какія этою древнею философіею были уже исчерпаны; потому что человѣческое мышленіе, предоставленное самому себѣ, могло дѣйствовать и въ новое время только по тѣмъ-же нормамъ, которыя свойственны его природѣ, въ которыхъ оно такъ или иначе находитъ свое выраженіе. Нельзя однако ожидать, чтобы это повтореніе моментовъ развитія древней философіи въ новой было простымъ фотографическимъ воспроизведеніемъ пережитаго процесса, потому что новая философія имѣетъ уже за собою древнюю, которую она не можетъ никогда потерять изъ вида, къ какой-бы независимости отъ нея она ни стремилась. Вѣдь въ сущности самое возвращеніе къ самостоятельному изслѣдованію, самое отрицаніе безусловнаго значенія древней философіи совершилось подъ ея же вліяніемъ на почвѣ понятій и формъ мысли выработанныхъ древней философіей, слѣдовательно, на основаніи того, что признавалось за истину и прежде. Возвращаясь, напримѣръ, къ точкѣ зрѣнія, методамъ и типу философіи представленія, самостоятельное изслѣдованіе новаго времени не отбрасывало и не могло забыть для этого всего предшествовавшаго развитія. Оно могло вращаться въ сферѣ представленій лишь сквозь и при посредствѣ древнихъ, прежде выработанныхъ понятій и идей, методовъ и типовъ построения имъ соответствующихъ. Становясь поочередно на точку зрѣнія представленія, (частей и цѣлаго), понятія (общаго и частнаго) и идеи (условнаго и безусловнаго), новая философія всегда смотрѣла сквозь призму, сквозь сумму всего предшествовавшаго, унаслѣдованнаго знанія. Новое самостоятельное изслѣдованіе вещей никогда поэтому не могло отрицать древней философіи вполне, какъ совершенно ненужной вещи; оно могло только освободиться отъ подавляющаго авторитета этой философіи. Философія древности съ Аристотелемъ во главѣ должна была потерять универсальное и абсолютное значеніе; она должна была явиться какъ частная, односторонняя и относительная форма пониманія, хотя и совершенно законная. Какъ такая законная форма, древняя философія должна была войти въ новое образованіе, должна была быть имъ усвояема, хотя и въ

переработанномъ видѣ, поскольку она могла быть согласована съ этимъ новымъ образованіемъ на почвѣ, общей древнему и новому развитію. Процессъ этого согласованія есть снятіе односторонности древней философіи въ новой. Новая, слѣдовательно, всегда связана невидимыми нитями съ древней и всегда ее такъ или иначе въ себѣ содержитъ. Философы возрожденія, Коперникъ и Кеплеръ, Бэконъ и Декартъ, Мальбраншъ и Лейбницъ, Кантъ и Фихте, Шеллингъ и Гегель, всѣ самостоятельные мыслители новаго времени, посредственно или непосредственно, находились подъ вліяніемъ древней философіи, болѣе или менѣе были знакомы съ результатами древняго мышленія, такъ или иначе ставили себя въ отношеніе къ древнимъ философамъ, сколько возможно ассимилируя и преобразуя на основаніи своихъ собственныхъ принциповъ добытые въ прежнее время результаты, сообразно съ тою общею точкою зрѣнія, съ тою степеню постепеннаго развитія, на какой въ то время находилась новая философія. Но приурочивая древнія понятія къ извѣстной точкѣ зрѣнія, новая философія въ послѣдовательной смѣнѣ этихъ точекъ зрѣнія прошла тѣ же самыя ступени развитія, какъ и древняя, восходя отъ представленія къ понятію, отъ понятія къ идеѣ, отъ идеи возвращаясь къ откровенію. Поэтому если между новой и древней философіей нѣтъ совершеннаго тождества или полнаго подобія, то во всякомъ случаѣ есть извѣстный параллелизмъ ¹⁾. Хотя новая философія не воспроизводитъ древней, она переживаетъ однако тѣ-же ступени развитія. Смотря по тому, гдѣ находится центръ тяжести, въ какой сферѣ она исключительно вращается, къ какой области относится принципъ той или другой системы и методъ ея, философія новаго времени такъ

¹⁾ Ср. Kuno Freiherrn von Reichlin-Meldegg, Der Parallelismus der alten und neuen Philosophie. 1866. Основной взглядъ почти тотъ же, что у Новицкаго въ сочиненіи „Постепенное развитіе философскихъ ученій“ и проч. По мнѣнію автора, философія проходитъ въ своей исторіи три момента: объективный, до Сократа въ древности и до Юма въ новой философіи; субъективный до неоплатонизма—въ древней и до Шеллинга—въ новой, и наконецъ періодъ тождества (у Новицкаго абсолютнаго духа), выразившійся въ неоплатонизмѣ—въ древности и въ системахъ тождества, Шеллинга и Гегеля, въ новые времена. (Ss. 11—13).

же, какъ и древняя, въ своемъ самостоятельномъ развитіи прошла три періода: періодъ представленія, понятія и идеи. Именно параллелизмъ между новой и древней философіей и служитъ доказательствомъ этой мысли. Намъ нужно только указать этотъ параллелизмъ.

120. Переходъ отъ философствующаго богословія или богословствующей философіи среднихъ вѣковъ къ новой философіи былъ, какъ уже замѣчено выше, переходомъ отъ употребленія традиціонныхъ понятій древней философіи въ христіанскомъ богословіи къ самостоятельному изслѣдованію природы, въ которомъ на мѣсто изученія Аристотеля и другихъ философовъ стало изученіе наличной дѣйствительности. Переходъ этотъ совершился въ области самого-же богословія, подобно тому, какъ и въ древности онъ совершился въ религіозной же области (§ 78). Въ сущности этотъ переходъ былъ отдѣленіемъ философіи отъ богословія въ тѣсномъ смыслѣ: принципомъ богословія былъ признанъ авторитетъ сверхъестественнаго откровенія, принципомъ философіи было признано естественное откровеніе, насколько оно можетъ быть усвоено естественнымъ разумомъ (*lumen naturalis*) въ отличіе отъ благодатнаго просвѣщенія вѣрою (*lumen gratiae*). Постепенно входила въ силу мысль св. Максима исповѣдника, что откровеніе сообщено людямъ въ двухъ книгахъ: въ Св. Писаніи и въ книгѣ природы ¹⁾. Уже Рожеръ Бэконъ смотрѣлъ на философію какъ на откровеніе Божіе, подобное религіи (*Sapientia philosophiae est tota revelata a Deo et data philosophis... A Deo tota philosophorum illustratio* ²⁾). Раймундъ Сабундскій въ своемъ „Естественномъ богословіи или книгѣ тварей“ (*Theologia naturalis sive liber creaturarum*), сочиненіи, имѣвшемъ очень широкое распространеніе, (выдержавшемъ болѣе десяти изданій) проводитъ ту мысль, что откровеніе сверхъестественное можетъ быть все изъяснено изъ естественнаго посредствомъ философіи, ибо исходя изъ общаго источника, они не могутъ разногласить, но должны быть согласны во всѣхъ пунктахъ ³⁾ Корнелій Агриппа источ-

¹⁾ Erdmann, Grundriss, § 146, 222, 3; 246, 2.

²⁾ Opus majus V. у Hauréau II, 2, p. 83.

³⁾ Frank, Dictionnaire des sciences philosophiques, p. 1460.

никами богопознанія считаетъ книгу природы, законъ Моисея и откровеніе во Христѣ ¹⁾. Парацельсъ называетъ міръ библиотекою человѣка, въ которой гіероглифически изображено само Божество. Изученіе этихъ гіероглифовъ есть предметъ разума; теологія впрочемъ не есть предметъ разума, но предметъ одной только вѣры ²⁾. Чтобы судить объ откровеніи Божіемъ въ природѣ, нужно, по мнѣнію Телезіо, обратиться къ самой природѣ, слѣдовательно, къ опыту, и оставить всякія апріорическія построенія, при чемъ иногда необходимо провѣрять свои наблюденія и Св. Писаніемъ ³⁾. Мысль о томъ, что природа есть откровеніе, выражена въ ученіи Патрици о всесвѣтеніи (*omniscientia*, *panaugia*, Филовскій терминъ ⁴⁾). У Бруно изученіе откровенія въ природѣ и слѣдовательно, философія признается дѣломъ самостоятельнымъ и независимымъ отъ богословскаго изученія откровенія сверхъестественнаго, но это изученіе не можетъ противорѣчить ученію откровенія сверхъестественнаго ⁵⁾. Та-же мысль у Кампанеллы, который въ мірѣ видитъ кодексъ живой (*codex vivus*), принимаемый воспріятіемъ, а въ библии кодексъ писанный (*codex scriptus*), принимаемый вѣрою. На первомъ основывается философія, на второмъ теологія ⁶⁾. Но та и другая согласуются въ метафизикѣ, которая основывается на самыхъ первоначальныхъ принципахъ (*prorincipia*), такъ какъ въ ней трактуется не о томъ, черезъ что что-либо существуетъ, а о томъ, черезъ что что-либо самую сущность свою получаетъ (*essentiatur* ⁷⁾). Тѣми-же мыслями были проникнуты: Коперникъ, котораго Кеплеръ называетъ мужемъ свободнаго духа (*animo liber* ⁸⁾), и особенно самъ Кеплеръ и Галилей, оба современники Кам-

¹⁾ Carriere, Die philosoph. Weltanschauung, s. 92.

²⁾ Stöckl, III, 435.

³⁾ Carriere, Die philosoph. Weltanschauung der Reformationszeit s. 354—355. Erdmann, § 243, 2.

⁴⁾ Erdmann, I § 244, 3. Stöckl, III, 179—193. Franck, Dictionn.

⁵⁾ Lason, Giordano Bruno, Von der Ursache, dem Princip und dem Einem, s. 49. Anmerk, 10, s. 145.

⁶⁾ Erdmann, § 246, 3.

⁷⁾ Ibidem. § 246, 4.

⁸⁾ Ланге, Исторія матеріалізма I, 180, пр. 55.

панеллы. Коперникъ, въ посвященіи сочиненія папѣ, заявляетъ, что онъ отнесется съ пренебреженіемъ къ тому, если суесловы (*ματαιολόγοι*), безъ всякаго математическаго знанія, позволятъ себѣ сужденіе о его сочиненіи, прибѣгая къ злонамѣренному извращенію какого нибудь мѣста Писанія, что о математическихъ теоріяхъ могутъ судить только математики и что неизвращенный смыслъ Писанія этимъ теоріямъ противорѣчить не можетъ ¹⁾. Кеплеръ на изученіе природы смотритъ какъ на путь къ истинному богопознанію, потому что откровеніе Божества въ природѣ есть естественный свѣтъ, возбуждающій желаніе свѣта благодати, чтобы возвыситься къ свѣту Слова: ²⁾ Онъ видитъ перстъ Божій въ томъ, если естествоиспытатели на разстояніи столѣтій приходятъ къ одному и тому-же понятію о мірѣ ³⁾. Особенно ясно формулировалъ свой взглядъ на изученіе природы Галилей. Изученіе природы, по его мнѣнію, не можетъ быть запрещено, потому что Священное Писаніе въ сотнѣхъ мѣсть учитъ, что величіе и слава Божіи познаются изъ дѣлъ его и давно начертаны въ отверстой книгѣ неба. Это изученіе должно быть совершенно самостоятельнымъ и независимымъ ни отъ какого авторитета, даже авторитета Св. Писанія, потому что убѣжденія нельзя измѣнить посредствомъ приказанія или авторитета, а можно измѣнить лишь посредствомъ доказательства (о чемъ говорилъ намъ еще Патрици ⁴⁾). Но нельзя опровергать ссылкой на Свящ. Писаніе того, о чемъ природа свидѣтельствуемъ нашему опыту и уму. Духъ Святой учитъ насъ, какъ достигнуть неба, а не тому, какъ оно движется. Нельзя учиться землѣрью по Библии. Библия выражалась о природѣ по представленіямъ своего времени и много понимала въ фигуральномъ смыслѣ; а безпощадная природа никогда не выступаетъ за буквальный смыслъ своихъ законовъ ⁵⁾. Но и Галилей не до-

¹⁾ Сравни. *Ламе*, I 180, 55. Геоцентрическую систему Коперникъ называетъ *absurdam astroama*.

²⁾ *Carriere*, *Ibid.* s. 136. *Bartholmiss* у Франка, *Dictionnaire* p. 880.

³⁾ *Carriere*, *Ibid.* s. 134.

⁴⁾ *Bouillier*, у Франка, 1273.

⁵⁾ *Carriere*, *Ibid.* s. 139. Ср. Искусство въ связи съ развитіемъ культуры, стр. 54.

пускаетъ возможности противорѣчія между религиозными убѣжденіями и наукой ¹⁾. Очевидно, что при всемъ разнообразіи выраженія во всѣхъ этихъ взглядахъ въ сущности проводится одна и таже мысль, — что природа есть откровеніе Божіе, которое должно быть изучаемо совершенно самостоятельно. Такой взглядъ въ сущности указывалъ уже совершенно иную главную задачу человѣческому уму, рѣшеніе которой въ сущности мало заботило средневѣковыхъ философо-богослововъ. Задача эта состояла въ изученіи природы для пониманія самой природы изъ нея самой. Въмѣстѣ съ тѣмъ было указано и средство къ рѣшенію этой задачи въ наблюденіи природы и ея свободномъ изслѣдованіи. Это изслѣдованіе естества природы, конечно, могло совершаться лишь по естественнымъ законамъ разума, слѣдовательно, по принципамъ, лежащимъ въ его природѣ. Но это значило провозгласить автономію разума. И такъ автономія изученія откровенія въ природѣ вела къ автономическому изученію природы, т. е. къ автономіи опыта, а автономія опыта заключала въ себѣ уже автономію разума, т. е. раціонализмъ, который долженъ былъ разрѣшиться въ построеніе различныхъ проэкцій бытія, т. е. въ формализмъ. Такъ разумъ, отрываясь отъ сверхъестественнаго откровенія, погружается въ естественное, а погружаясь въ естественное, находитъ въ немъ свои формы, и, слѣдовательно, приходитъ лишь къ самосозерцанію. Но подобно тому, какъ въ древности философія никогда окончательно не разрывала связи съ религіей, и въ новыя времена философія никогда окончательно не разрывала связи съ христіанскимъ міросозерцаніемъ и откровеніемъ вообще. Всѣ философскія системы новаго времени, заслуживающія такого названія, непременно содержатъ въ себѣ въ такомъ или иномъ видѣ или христіанское ученіе о Богѣ, или христіанское ученіе о нравственности, представленныя съ точки зрѣнія принциповъ этихъ системъ. Раціонализмъ въ сущности не идетъ дальше своеобразнаго толкованія христіанства. Поэтому, такъ или иначе онъ все-таки движется и вращается въ области христіанскаго міровоззрѣнія, даже въ тѣхъ слу-

¹⁾ Martin, у Франка, р. 579.

чаяхъ, когда отъ него отклоняется, подобно тому какъ въ древней христіанской церкви еретики все-же вращались въ области христіанскихъ идей, ими извращаемыхъ. Даже матеріализмъ, наименѣе философское міросозерцаніе, обоготворяя и олицетворяя природу, какъ силу способную къ разумнымъ дѣйствіямъ, всегда старается вознаградить такое языческое идолопоклонство высотой своей морали, которую, не указывая или не сознавая источника, черпаетъ все-таки изъ христіанства. Что-же касается до чистаго атеизма, то онъ никогда не достигалъ степени цѣльнаго міровоззрѣнія, а всегда былъ лишь отрицательнымъ направлениемъ, въ видѣ паразита, безсознательно жившимъ лишь благодаря тому, что онъ отрицаетъ, и примыкавшимъ или къ пантеизму, или къ тому-же матеріализму ¹⁾.

121. Переходу философствующей мысли отъ традиціоннаго богословско-философскаго міросозерцанія къ самостоятельному изслѣдованію наличной дѣйствительности способствовали открытія въ географической, астрономической и физико-математической области, благодаря интересу къ естествознанію, возбуждавшемуся въ Европѣ подъ вліяніемъ знакомства съ арабскою культурой во времена крестовыхъ походовъ и господства мавровъ въ Испаніи, т. е. благодаря вліянію восточныхъ народовъ какъ въ древности у грековъ, благодаря вліянію персовъ и египтянъ ²⁾. Поэтому попытки образовать самостоятельное міро-

¹⁾ Самъ Ламеттри не отрицаетъ существованія Бога; „Система природы“, отрицающая понятіе Бога, все-таки допускаетъ религію и культъ обоготворенія природы (*Ламетт* I, 315, 354). Отцы современнаго позитивизма: Сенъ-Симонъ и Огюсть Контъ, кончили тоже измышлениемъ своей собственной религіи и даже новаго христіанства.

²⁾ Именно въ Португаліи возбуждается въ началѣ XV вѣка интересъ къ географіи и географическимъ открытіямъ, гдѣ въ первой четверти этого вѣка Генрихомъ Мореплавателемъ были основаны (въ Сагресѣ) обсерваторія и навигаціонная школа. Онъ снарядилъ нѣсколько экспедицій, которыя постепенно открыли западные берега Африки и близлежащіе острова, пока наконецъ Діацъ (во второй половинѣ XV в.) достигъ мыса Доброй Надежды, а Васко де-Гама обогнулъ Африку и присталъ (въ 1498 г.) къ Калкутской гавани. Въ то же время испанцы, при посредствѣ генуэзца Колумба (1498 г.), открыли Америку. Сочиненіями географій занимались папы (Эней Сильвій) и кардиналы (Петръ д'Альи, номиналистъ). Картину міра Петра д'Альи читалъ Колумбъ вмѣстѣ съ записками моряковъ времени Генриха Мореплавателя. Словомъ, здѣсь повторяется то же,

созерцаніе примыкаютъ именно къ этому движенію. Но попытки эти, за исключеніемъ развѣ чисто математическихъ изслѣдованій, отличаются еще классическою окраскою времени возрожденія, такъ что философы разсматриваемаго періода не только стояли на точкѣ зрѣнія досократовскаго періода греческой философіи, но по большей части прямо воспроизводили тогдашнія воззрѣнія на природу, конечно, съ болѣе или менѣе значительными измѣненіями, которыя обуславливались состояніемъ естествовѣдѣнія и христіанскими понятіями о Богѣ и происхожденіи міра. Общимъ отличительнымъ характеромъ перваго періода было въ сущности восторженное созерцаніе природы, такъ что центръ тяжести переносился къ этому созерцанію не только въ философіи собственно, но и въ богословіи: богословіе этого времени было своего рода космологіей, проникающей въ самыя таинственныя вѣдра природы, „царицы и богини всѣхъ смертныхъ“, какъ выразился Ванини въ заглавіи своего сочиненія „объ удивительныхъ тайнахъ природы“. Человѣкъ разсматривался, какъ часть природы, качественно отъ нея не отличимая, какъ объектъ среди другихъ объектовъ. Обыкновенно въ немъ находили: тѣло, душу (ар-

самое, что было въ Египтѣ во времена Фараона Нехао. Португальцы открыли только то, что уже было открыто когда-то экспедиціею Финикійскихъ мореплавателей. Параллелизмъ полный. Такъ-же начинаютъ распространяться европейскія колоніи, какъ въ древности греческія, только въ болѣе обширныхъ размѣрахъ. Еще раньше возбужденъ былъ интересъ къ математикѣ, когда тосканскій купецъ, Леонардо Фибоначи (въ XIII ст.) познакомилъ Европу съ десятичною системою (съ арабскими цифрами), географіей и алгеброй, которыя онъ привезъ изъ путешествія по Сиріи и Египту. Преподаватель математики въ Парижѣ, Сакро Боско (ум. 1256 г.), и Рожеръ Бэконъ своими сочиненіями наиболѣе способствовали распространенію десятичной системы. Ко времени возрожденія, когда Тарталья (ум. въ 1557) и Кардано открыли рѣшеніе уравненій третьей степени, интересъ къ математикѣ былъ такъ великъ, что математическія проблемы посылали другъ другу, какъ вызовы, препирались ими, какъ на турнирахъ, бились объ закладъ. Особенно поражала всѣхъ непреложная достовѣрность математическихъ вычисленій. Отъ того и реформа математическихъ представленій у астрономовъ и философовъ вышла изъ математической области. Со временъ Рожера Бэкона не ослабѣвалъ интересъ къ механическимъ проблемамъ, который нашелъ своего выразителя въ знаменитомъ Леонардо-де-Винчи и потомъ въ Галилеѣ. Эпоха возрожденія была тоже эпохою знаменитыхъ физиологовъ, химиковъ, анатомовъ, врачей.

хей, имѣющаго видъ тонкой матеріи) и духъ, происходящій непосредственно изъ Божества, но въ представленіи этого бессмертнаго духа не возвышались до чистой духовности, напротивъ, чтобы объяснить дѣйствіе духа черезъ душу на тѣло, самый духъ представляли и описывали въ видѣ нѣкотораго матеріальнаго тонкаго существа, похожаго на спиртъ (spiritus, mens, anima) ¹⁾. Безсмертіе хотя и признавалось, но иногда въ видѣ душепереселенія, какъ у Кардана ²⁾, иногда въ видѣ безсмертія универсальнаго духа, субстанціонально тождественнаго въ индивидуумахъ, какъ у того же Кардана ³⁾, или совершенно отрицалось, какъ у Пампоната ⁴⁾ и его школы, или двусмысленно защищалось, причемъ отрицаніе было сильнѣе опроверженія, какъ у Ваннини ⁵⁾. Человѣкъ разсматривался вообще собственно какъ предметъ физиологіи и медицины, со стороны жизненныхъ силъ, изъ свойствъ которыхъ объяснялись всѣ психическія отправления. Безсмертіе-же души допускалось скорѣе какъ предметъ вѣры, какъ уступка богословію. Подобно человѣческой душѣ разсматривалась и душа міра, которую въ этомъ періодѣ допускали даже атомисты, какъ напримѣръ, Гассенди ⁶⁾. Божество представлялось въ видѣ всеобъемлющаго единства, въ которомъ, какъ часть, содержится производимая имъ матерія міра. Хотя это Божество и представляется, повидимому, свободнымъ, личнымъ духомъ, творцомъ матеріи и міра, но въ существѣ оно является такимъ-же космическимъ принципомъ, какъ Божество Ксенофана или Анаксагора, которое, будучи всеединствомъ, т. е. единствомъ всѣхъ противорѣчій, какъ у Кузо, Парацельса, Кардана, Телезіо, Патрицци, Бруно ⁷⁾, въ самомъ существѣ своемъ заключаетъ начало не только духа, но и матеріи, такъ что творе-

1) Ламе, Исторія матеріализма I, стр. 187, Erdmann, I § 242, 3; 243, 3, 5.

2) Erdmann, § 243. 3.

3) Stöckl III, s. 456.

4) Ламе, I, 173.

5) Carriere, s. 495—519.

6) Stöckl, III, s. 323.

7) Erdmann, § 242, 3; 243, 2; 244, 2. Ritter, IX, 170. Lasson. Giordano Bruno, Scharpf, Nicolaus von Cusa, 332. Stöckl, III, §§ 11, 25, 29, 42, 43, 103 и др.

ніе являлось скорѣе простымъ необходимымъ процессомъ въ самомъ Божествѣ, подобнымъ возникновенію вещей въ природѣ. И такъ, Божество есть цѣлое, часть этого цѣлаго, или даже само это цѣлое есть матеріальная одушевленная природа, часть этой природы—во всемъ подобный ей человѣкъ,—вотъ къ чему можно свести міросозерцаніе разсматриваемаго періода, если вычестъ изъ этого міросозерцанія тѣ побочныя философскія и христіанскія понятія, которыя систематизируются на основаніи указанныхъ, чисто космологическихъ принциповъ.

122. Такимъ образомъ мы видимъ, что первый періодъ новой философіи воспроизводилъ первый періодъ древней. Философствующее сознаніе стояло на той-же натурфилософской точкѣ зрѣнія. Но этого мало: оно выразилось почти въ тѣхъ же самыхъ направленіяхъ, какія мы находимъ въ первомъ періодѣ древней философіи. Мы здѣсь такъ-же можемъ найти философовъ: іонійскаго, элеатскаго, пиеагорейскаго направле- нія и направленія позднѣйшихъ натурфилософовъ до-сократовскаго періода. Если мы обратимъ вниманіе исключительно только на то, что считалось началомъ матеріальной природы, то мы должны будемъ къ іонійцамъ причислить Парацельса (1493—1541), Іоанна Баптиста, Ванъ-Гельмонта (1577—1644), Флудда (1574—1637) и Клавдія Беригарда (1592—1663 или 7). Подобно Thalесу, Парацельсъ считалъ первоматеріею (Nylaster, Nyle) природы воду (Limbus ¹⁾). Ванъ-Гельмонтъ не только, подобно Thalесу, считалъ первоматеріею воду, но присоединилъ къ водѣ въ качествѣ дѣятельнаго начала, подобно Анаксимандру, воздухъ или дыханіе ²⁾). Робертъ Флуддъ, подобно Гераклиту, производитъ вещи изъ спора и гармоніи (у Гераклита гармонія лука и лиры) противоположныхъ началъ, могущества и мудрости, тьмы и свѣта, холода и теплоты, сжиманія и расширенія, которыя соединяются въ верховномъ существѣ, какъ единствѣ свѣта и тьмы ³⁾). Къ Флудду примыкаетъ Яковъ Бэмъ (1572—1674), который такъ-же находитъ въ Богѣ противо-

¹⁾ Stöckl, III, s. 440. Erdmann, § 241, 6. Carriere s. 122

²⁾ Stöckl, III s. 436.

³⁾ Stöckl, III, § 103. Флуддъ былъ ученѣйшимъ изъ космософовъ этого періода.

борство двухъ противоположностей, служащее причиной возникновения вещей. Божество, состоящее изъ свѣта и тьмы, у Бама представляется существомъ довольно матеріальнымъ, такъ что Духъ Божій представляется тинктурою (вытяжкою) вещей ¹⁾. Что касается Клавдія Беригарда, то онъ прямо отдавалъ предпочтеніе іонійской философіи и Анаксимандру предъ Аристотелевой, находя первую болѣе согласимой съ христіанской истиной, чѣмъ послѣднюю. Для полного согласованія, по мнѣнію Беригарда, нужно іонійцевъ дополнить Анаксагоровымъ ученіемъ о Верховномъ Умѣ ²⁾. Пифагорействующее направленіе встрѣчается прежде всего у Николая Кузанскаго (1401—1464), къ которому примыкаютъ пріоръ Бернардъ ³⁾ и Карлъ Булье (Carolus Bovillus, Charles Bouillé), образовавшій свою систему чрезъ новую комбинацію идей Кузо ⁴⁾, затѣмъ у Франциска Горгія (Zorzi 1470—1553), у Коперника (1473—1543), у Кеплера (1571—1630) и Галилея (1564—1641). Кузо, Булье, Горгіи убѣждены, что все въ мірѣ не только подчинено числу, но и познается черезъ посредство числа и вычисленія. Каждая вещь есть выраженіе числа и числовыхъ пропорцій. Духъ нашъ подобенъ самодвижущемуся числу и мышленіе наше состоитъ въ вычисленіи и измѣреніи, по мнѣнію Кузы и его послѣдователей ⁵⁾. По мнѣнію Горгія душа, частица божественной сущности, и есть разумное число ⁶⁾. Божество есть монада, соединяющая въ себѣ всѣ противоположности. По своему совершенству оно есть „безковечный шаръ, котораго центръ вездѣ, а периферія нигдѣ“ говорятъ Кузо и Булье ⁷⁾. Какъ центръ, оно во всемъ начало всего, творящая причина, творецъ; какъ периферія оно все объемлетъ, есть конецъ всего, цѣль и выдержитель; какъ діаметръ оно все проникаетъ, составляетъ середину всего, все образуетъ,

¹⁾ Stöckl, III, § 123—124.

²⁾ Stöckl, III, s. 327—328.

³⁾ Scharpf, s. 414 и слѣд.

⁴⁾ Scharpf, s. 428 и слѣд. Stöckl, III, s. 105—106.

⁵⁾ Scharpf, s. 388.

⁶⁾ Stöckl, III, § 93.

⁷⁾ Scharpf, ss. 123, 326, 431.

всѣмъ править ¹⁾. Отношеніе вещей къ нему есть отношеніе числа къ единицѣ и множества къ единству. По мнѣнію Горгія, Божество творчески выразилось въ мірѣ кубомъ трехъ, эннеадой ²⁾. Совершенно по пифагорейски (*ut ait Pythagoras* ³⁾) Кузо дѣлаетъ Божество центромъ вселенной, вокругъ котораго она вращается, какъ вокругъ центрального огня (пробываніе Гестіи) у пифагорейцевъ; но такъ какъ этотъ центръ вездѣ и нигдѣ, то возникаетъ совершенно особый способъ движенія каждой части небесъ, отличный отъ круговаго, для представленія котораго нужно центръ соединить съ полюсомъ, такъ что получается видъ движенія колеса въ колесѣ и шара въ шарѣ, котораго центръ и окружность нигдѣ ⁴⁾. Онъ признавалъ также и движеніе земли вокругъ своей оси ⁵⁾. Но если Кузо, Булье и Горгій воспроизводили пифагорейскую метафизику, то Коперникъ съ своими послѣдователями и Кеплеръ выходили изъ пифагорейскаго представленія о симметріи и гармоніи. Въ посвященіи своей книги „О круговращеніяхъ небесныхъ тѣлъ“ Коперникъ говоритъ, что недовольный скудостью симметріи въ Птолемеевой системѣ, онъ тщательно пересмотрѣлъ сочиненія древнихъ писателей и примкнулъ къ пифагорейцамъ: „никакимъ другимъ распределеніемъ не могъ я придти къ такой удивительной системѣ міра, къ такому гармоническому сочетанію всѣхъ орбитъ, какъ именно тѣмъ, что міровой свѣтильникъ, солнце, я какъ-бы возводилъ на царственный престолъ среди прекраснаго храма природы, предводителемъ дѣлой семьи вращающихся возлѣ него свѣтилъ“. Совершенно по-пифагорейски онъ считалъ круговое движеніе за самое совершенное ⁶⁾. Несомнѣнно, что онъ зналъ не только о Филолаѣ, но и о Гикстасѣ Сиракузскомъ, Экфантосѣ и Гераклидѣ Понтійскомъ ⁷⁾, какъ объ этомъ свидѣтельствуешь

¹⁾ Ibid. s. 325.

²⁾ Stöckl, III, § 93.

³⁾ Scharpf, s. 119.

⁴⁾ De docta ignorantia, кв. II гл. 11. Scharpf, s. 121—123.

⁵⁾ Clemens, Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa; 1847, s. 91—99 Scharpf, s. 119—120.

⁶⁾ Каррьеръ, Искусство IV, 50.

⁷⁾ О нихъ у Bösch'a, Untersuchungen über das kosmische System des Platon, 122—126; 127—142.

самъ ¹⁾. Гумбольдъ предполагаетъ, что онъ зналъ геліоцентрическое ученіе Аристарха Самосскаго ²⁾. По Кеплеру Божество есть мѣра всѣхъ вещей, которая выражается въ гармоніи міра и переходитъ вмѣстѣ съ образомъ Божиимъ на человѣка, какъ на высшее твореніе. Чувственное наблюденіе возбуждаетъ истину изъ глубины нашего сознанія. Законность и гармонія въ мірѣ этимъ путемъ возбуждаютъ развитіе гармоніи и законности въ душѣ человѣка. Въ сущности эта міровая гармонія поддерживается существами природы ихъ собственнымъ подчиненіемъ законамъ ея, ибо всѣ существа въ дѣйствительности суть существа живыя, какъ небесныя свѣтила, такъ и сама земля ³⁾. Известно, что увлеченный идеею гармоніи Кеплеръ вполне принялъ систему Коперника и открылъ свои знаменитые три закона, руководясь геометрическимъ представленіемъ симметрическихъ фигуръ. Что касается Галилея, то онъ не только принялъ и развивалъ систему Коперника, но и основалъ тотъ физикоматематическій методъ, которымъ живетъ современное естествознаніе, приложивъ его не только къ астрономіи, но и къ механикѣ. Въ этомъ смыслѣ онъ болѣе близокъ къ Архимеду, на законы котораго онъ указываетъ, чѣмъ къ пифагорейцамъ, хотя и несомнѣнно, что подобно пифагорейцамъ онъ придавалъ высшее значеніе измѣренію и исчисленію. По своему общему міросозерцанію онъ вполне напоминаетъ пифагорейца Экфанта, ученика Гикетаса, ибо подобно ему онъ допускалъ существованіе атомовъ, приводимыхъ или приведенныхъ въ числовой порядокъ высшею причиною, т. е. Божествомъ. Но между тѣмъ какъ Экфантъ допускалъ лишь вращеніе земли вокругъ своей оси, Галилей защищалъ систему Коперника ⁴⁾. Переходя теперь отъ пифагорейцевъ къ элеатамъ,

¹⁾ *Ланге*, I, 182 пр. 56.

²⁾ *Kosmos*, II, 349 и слѣд.

³⁾ *Каррьеръ*, Искусство, IV, 52. *Bartholmèss* у Франка, р. 880—882.

⁴⁾ *Ueberweg*, Grundriss I, § 16, изд. 6-е стр. 55. *H. Martin*, у Франка, р. 579. Ко взглядамъ Экфанта около этого времени склонялись Тостъ (*Origapus*), Лонгомонтанъ и Вильямъ Гильбертъ. Систему Аристарха Самосскаго и Селевка изъ Селевкии разрабатывали Коперникъ, нѣмецъ Видманшадтъ (въ 1533 г.), Реціусъ, Рейнгольдъ, Мэстлинъ (*Maestlin*), Бруно, Кеплеръ, Галилей,

мы должны къ этому направленію причислить космологическія представленія Телезіо (1508—1588), Патрици (1529—1597) и Кампанеллы, воспроизводившаго Телезіо (1568—1639), который раздѣлялъ однако астрономическую теорію Коперника, а въ метафизикѣ примыкалъ къ Августину и былъ предшественникомъ Декарта, младшаго своего современника. Эти три мыслителя примыкали собственно къ космологіи Парменида. По мнѣнію Телезіо и Кампанеллы существуетъ два дѣятельныхъ физическихъ начала: теплота и холодъ, свѣтъ и тьма, какъ у Патрици ¹⁾ и Парменида ²⁾. Но между тѣмъ какъ у Патрици и Парменида только изъ этихъ двухъ началъ, дѣйствующихъ въ пространствѣ, развивается все мірозданіе, Телезіо и Кампанелла признаютъ кромѣ нихъ еще матеріальную массу ³⁾, изъ которой образуются вещественные предметы. Кампанелла сверхъ того допускаетъ существованія между вещами симпатіи и антипатіи, вытекающихъ изъ всеобщаго ощущенія ⁴⁾, подобно тому какъ Парменидъ допускалъ космическое дѣйствіе Эроса ⁵⁾. На границѣ между пифагорейцами, элейцами и Эмпедокломъ стоитъ Карданъ (1501—1576), который своимъ математическимъ образованіемъ и идеями о гармоніи примыкаетъ отчасти къ пифагореизму Кузо, своимъ ученіемъ о единствѣ существа вещей приближается къ элейцамъ, своимъ ученіемъ о трехъ стихіяхъ: землѣ, водѣ и воздухѣ, происходящихъ изъ влаги и образующихъ вещи подъ вліяніемъ теплоты, какъ дѣятельнаго одушевленнаго начала, а также своимъ ученіемъ о любви и ненависти между вещами и высказаннымъ имъ ученіемъ о душепереселеніи ⁶⁾, примыкаетъ къ Эмпедоклу. Впрочемъ космологію Эмпедокла воспро-

Филиппъ Лямбертъ, Фоскарини, Кампанелла и др. Тихо-Брагѣ старался комбинировать Коперника съ Птоломеемъ.

¹⁾ Erdmann, § 244. 3.

²⁾ Arist. Metaph. I, 5.

³⁾ Erdmann, § 243, 3; 246, 5. Stöckl, III, s. 329; 361. Carrière, Die philosoph. Weltansch. s. 356.

⁴⁾ Stöckl, III, 363.

⁵⁾ Arist. Metaph. I, 4.

⁶⁾ Erdmann, § 242, 3. Franck, Dictionnaire. Carrière, ibid. s. 337 и слѣд.

изводилъ главнымъ образомъ Меньянъ (Maignani, *Cursus philosophicus, Tolosae, 1652* ¹⁾). Что касается Анаксагора, къ учению котораго о духѣ возвращался Беригардъ, то ссылки на него въ сочиненіяхъ философовъ разсматриваемаго періода попадаются довольно часто, но особаго направленія онъ, повидимому, не образовалъ въ средѣ философовъ возрожденія, вѣроятно вслѣдствіе того, что его ученіе о высочайшемъ разумѣ совпало съ христіанскимъ ученіемъ о Богѣ, которое раздѣляли конечно всѣ философы этой эпохи. Поэтому намъ остается упомянуть только объ атомистахъ. Къ философамъ, возобновившимъ древній атомизмъ, относятся: Себастьянъ Басса (соч. изд. 1621) и Гассенди (1592—1655), которые возобновили Эпикура, Сенвертъ (соч. изд. 1618) Магненусъ (написавшій сочиненіе: *Democritus reviviscens, sive de atomis, Ravie, 1646*, которое выдержало четыре изданія), которые возобновили Демокрита ²⁾. Значительнѣйшій изъ нихъ былъ Гассенди. Подобно древнимъ атомистамъ, началами природы онъ признавалъ пустоту и полноту (*plenum*); первое есть пространство, второе атомы, различныя по фигурѣ и вѣсу, но одинаковыя по качеству. Вслѣдствіе тяжести они движутся, а вслѣдствіе малѣйшихъ уклоненій отъ прямой линіи они сталкиваются и образуютъ молекулы, составляющія сѣмена всѣхъ вещей. Атомы притягиваются взаимно подобно тому, какъ „мальчикъ притягивается яблокомъ, образъ котораго вошелъ въ него черезъ чувства“ ³⁾. Познаніе основывается на ощущеніи. Когда ощущеніе относится ко многимъ предметамъ (толпа, стадо), тогда остаются общія представленія (*anticipatio, praenotio*, у Эпикура—*πρόληψις*) или схема, подъ которую подводятся затѣмъ единичныя ощущенія. Душа есть жизненная теплота (*calor vitalis*), разлитая въ природѣ подобно душѣ Демокрита, состоящей изъ огненныхъ атомовъ. Впрочемъ атомы суть вторичныя причины вещей. Причина всѣхъ причинъ есть Божество, создавшее атомы и особую разумную душу, свойственную че-

¹⁾ Ueberweg, III, § 5, s. 28.

²⁾ Ueberweg, III, s. 28. Hauréau, у Франка, p. 995. De Gerando, *Histoire de la philosophie moderne*, I, p. 176—180. О Сенвертѣ у Ляме, I, 285.

³⁾ Ляме, I, 208.

ловѣку ¹⁾. Всѣ эти взгляды Гассенди получили въ семнадцатомъ столѣтїи очень широкое распространеніе и изъ нихъ именно возникла та механическая физика, принципомъ которой служили законы удара (столкновенія). Мы обозрѣли теперь главнѣйшія самостоятельныя направленія въ первомъ періодѣ новой философіи. Очевидно, что эти направленія представляютъ полный параллелизмъ съ направленіями перваго періода философіи древней. Есть впрочемъ цѣлая обширная система, которая не поддается никакой классификаціи, такъ что историки философіи не могутъ отвести ей строго опредѣленнаго мѣста,—я разумѣю систему Бруно ²⁾. Въ сущности эта система на элейскомъ принципѣ всеединства соединяетъ въ себѣ всѣ моменты тогдашней натурфилософіи: гилозоизмъ, атомизмъ, Анаксагоровы оміомерїи, Эмпедоклово ученіе о стихіяхъ, о любви и ненависти, пифагореизмъ, ученіе о Богѣ Ксенофана и Анаксагора, іонійское ученіе о безконечномъ множествѣ міровъ, и воспроизводитъ даже внѣшнюю форму дидактическихъ поэмъ досократовскаго періода, заимствованную впрочемъ у Лукреція, которому Бруно явно подражаетъ ³⁾. Прибавьте къ этому, что Бруно развиваетъ свою столь сложную космософію при помощи всѣхъ средствъ тогдашняго образованія, слѣдовательно, пріурочивая къ своему принципу формальныя понятія, заимствованныя даже у Платона, Аристотеля, неоплатониковъ,—и тогда станетъ понятно, почему его систему можно ставить въ соотношеніе не только съ Декартомъ, Спинозою, Лейбницемъ, Гаманомъ, Якоби, но даже съ Кантомъ, Шеллингомъ и Гегелемъ ⁴⁾. Несомнѣнно одно: Богъ, матерія и міръ для него сливаются въ одно, какъ у Ксенофана, который говоритъ: „куда-бы я ни направлялъ свой умъ,

¹⁾ Stöckl, III, 316—325. Duvall-Gouye, у Франка, р. 596—599. Въ астрономїи Гассенди примыкаетъ, повидимому, къ Тихо-Брагè, примирявшему Коперника и Птоломея.

²⁾ Штэкль, Клеменсъ, Шарпфъ, относятъ Бруно къ послѣдователямъ Кузо, Рюттеръ къ платонизму, Эрдманнъ и Каррьеръ ставятъ въ разрядъ самостоятельныхъ натурфилософовъ.

³⁾ Телезіо тоже писалъ поэмы, пзъ копхъ одна уцѣлѣла.

⁴⁾ Carrière, s. :69—486. Bartholmèss, Giordano Bruno, I, 251—316.

все разрѣшается въ одно тоже самое все ($\epsilon\iota\varsigma\ \epsilon\nu\ \tau\alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \tau\epsilon\ \pi\acute{\alpha}\nu$ ¹⁾). Несомнѣнно, слѣдовательно, что онъ все—таки остается на точкѣ зрѣнія элейской досократовской философіи.

123. Съ точки зрѣнія этой натурфилософіи развивался почти одновременно съ ея процвѣтаніемъ и скептицизмъ, которымъ она закончилась, такъ-же, какъ закончился первый періодъ древней философіи скептицизмомъ софистовъ. Правда скептики этого времени нападаютъ особенно на схоластику и схоластическую науку, пользуясь возраженіями пирронистовъ и академиковъ, вообще древнихъ скептиковъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ они отрицаютъ и ту точку зрѣнія, на которой въ то время находилась философская мысль, и современники, по свидѣтельству Саянэ, ихъ прямо называли софистами ²⁾. Сходство съ древними софистами и скептиками этого періода дѣйствительно существуетъ: Монтэнъ (1512—1592) напоминаетъ Протогора, Саянэ (1562—1632)—Горгіа. Подобно Протагору, примыкавшему къ метафизическому ученію Гераклита о всеобщемъ теченіи вещей, Монтэнъ думаетъ, что все измѣняется въ каждое мгновеніе ³⁾. Вслѣдствіе этого нѣтъ ничего всеобщаго и постояннаго; напротивъ, во всемъ господствуетъ противоположность и разнообразіе. „Разумъ имѣетъ столько формъ, что мы не знаемъ, за какую взяться; не меньше имѣетъ ихъ и опытъ, выводъ, какой мы желаемъ извлечь изъ сходства происшествій, плохо надеженъ, поелику они всегда несходны; нѣтъ ничего столь всеобщаго въ этомъ способѣ существованія вещей, какъ противоположность и разнообразіе“ ⁴⁾. Что вещи не даны намъ по формѣ и по существу, что они находятъ къ намъ доступъ не собственною естественною ихъ мощію, это достаточно очевидно. Если-бы это было такъ, мы понимали-бы ихъ всегда одинаковымъ образомъ. Различные предметы (сужеты) упорядочиваются, однако, по нашей власти (*à notre merci*); они располагаются у насъ какъ намъ нравится (*Ils logent chez nous*

¹⁾ Sext. Emp. Pyrr. I, 224.

²⁾ De Gerando, I, p. 365.

³⁾ Stóckl, III, s. 371—372.

⁴⁾ Essais, II, 8, 13. De Gerando, I, 332.

comme il nous plaist“¹⁾. Ясно слѣдовательно, что мѣра вещей — человѣкъ, какъ у Протагора. Но мѣра эта можетъ прилагаться къ вещамъ въ различное время различно и съ одинаковымъ правомъ, смотря по состоянію человѣка. Относительно себя самого Монтэнъ не перестаетъ повторять, что онъ пишетъ и думаетъ подъ впечатлѣніемъ минуты, что онъ излагаетъ только настоящее свое знаніе (*science présente*), а не знаніе прошедшее или будущее, и что можетъ придти время, когда этого знанія не будетъ²⁾, а будетъ другое, которое, какъ настоящее, опять будетъ мѣрою вещей. Итакъ, какъ у Протагора, у него удѣлъ человѣческаго знанія составляетъ относительность, а вслѣдствіе относительности противорѣчивость (какъ въ его собственныхъ мнѣніяхъ), а потому и недостоверность³⁾. Напротивъ, у Саншэ можно найти мысли Горгія, который, какъ извѣстно, держался метафизики элеатовъ. Саншэ сначала нападаетъ на аристотелевскую логику, въ которой доказательство и умозаключеніе основываются на опредѣленіи понятій о вещахъ. Эти опредѣленія, по мнѣнію Саншэ, всегда только словесныя: наука, слѣдовательно, сводится къ словамъ, которыя обыкновенно спутаны, неясны, противорѣчивы и не могутъ дать никакого знанія, — положеніе, напоминающее положеніе Горгія, что слово не можетъ быть орудіемъ наученія. Затѣмъ Саншэ опредѣляетъ, что истинное знаніе состоитъ въ совершенномъ познаніи вещи (*scientia est rei perfecta cognitio*) и находитъ его невозможнымъ: со стороны вещи, со стороны самаго познанія и со стороны совершенства. Со стороны вещи: можетъ быть вещи безконечны по числу не только въ индивидуумахъ, но и въ видахъ, но о безконечности не можетъ быть никакого знанія; можетъ быть они конечны, но и тогда знаніе ихъ невозможно, потому что конечное можетъ быть познано лишь въ связи съ безконечнымъ и потому, что знаніе всякой данной вещи зависитъ отъ знанія другихъ вещей, съ которыми она находится въ связи, а для познанія этихъ ве-

¹⁾ Essais, II, 12. De Gerando, I, 333.

²⁾ Essais, I, 24.

³⁾ De Gerando, I, 337.

щей требуется въ свою очередь познаніе той вещи, (однако ни одно неизвѣстное не можетъ быть познано чрезъ другое неизвѣстное ¹⁾). Очевидно, въ представленіи бытія Саншэ напоминаетъ Зенова Элейскаго, который доказывалъ невозможность множества вещей тѣмъ, что число ихъ или бесконечно или конечно, и что какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ, мы приходимъ къ нелѣпымъ положеніямъ. Затѣмъ вещи или измѣняются, или прибываютъ неизмѣнными; но какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ знаніе не возможно, потому что въ первомъ случаѣ мы не можемъ придать имъ никакого качества, ибо они постоянно это качество мѣняютъ и находятся между бытіемъ и небытіемъ, а во второмъ—вслѣдствіе краткости жизни ²⁾. (Какъ у Протагора въ отношеніи къ безсмертнымъ богамъ). Равнымъ образомъ не можемъ мы знать вещей, если они бесконечно велики, или если они бесконечно малы. Каковы-бы впрочемъ ни были вещи, знаніе наше никогда не можетъ ихъ схватить, потому что оно даетъ только образъ вещи, а не самую вещь ³⁾, (познаніе остается само по себѣ а вещь сама по себѣ, какъ у Горгія). Что-же касается до третьяго момента истиннаго знанія—совершенства, то для пріобрѣтенія его нуженъ совершенный умъ; но совершеннымъ умомъ обладаетъ только Богъ; человѣкъ-же не имѣетъ совершенства ни по душѣ, ни по тѣлу ⁴⁾. Такимъ образомъ, по мнѣнію Саншэ, совершенно очевидно, что ничто не познаваемо (*Quod nihil scitur*), какъ онъ говоритъ въ заглавіи своей книги. Такимъ образомъ очевидно, что скептицизмъ перваго періода новой философіи заключаетъ въ себѣ элементы, совершенно параллельные скептицизму софистовъ. Совершенно также онъ основывается на относительности и противорѣчіи нашихъ знаній о бытіи. Эта послѣдняя черта, т. е. противорѣчіе нашихъ мыслей, всегда служила опорой скептицизма; но софистическій характеръ скептицизма даннаго времени очень характерно выразился въ томъ, что въ это время рѣшались противорѣчить

¹⁾ Stöckl, III, s. 389.

²⁾ Stöckl, III, s. 390,

³⁾ Ibid. III, s. 391.

⁴⁾ Ibid. III, s. 392.

самому закону противорѣчія, какъ напр. Гирвгаймъ (+1679) утверждавшій, что этотъ логическій законъ есть „химера“¹⁾.

124. Итакъ параллель между первымъ періодомъ новой философіи и первымъ періодомъ древней—оказывается полною и при томъ даже въ подробностяхъ. Тоже мы должны сказать и о второмъ періодѣ новой философіи. Какъ во второмъ періодѣ древней философіи, такъ и во второмъ новой вниманіе философовъ изъ космологической области переносится въ антропологическую. Это былъ вѣкъ „опытовъ—о человѣческомъ духѣ“, въ которыхъ духъ человѣческій противопоставлялъ себя природѣ, какъ мышленіе (*cogitatio*) протяженію. Все философское міросозерцаніе этого періода, подобно аттической философіи, имѣетъ, вслѣдствіе этого, антропологическую основу, ибо все сущее опредѣляется духомъ по сравненію съ самимъ собою, какъ съ существомъ мыслящимъ и волящимъ. Исходнымъ пунктомъ философіи является самосознаніе, которое, начиная всеобщимъ сомнѣніемъ, достигаетъ самодостовѣрности, а вмѣстѣ съ нею и достовѣрнаго познанія вещей вообще (у Шаррона, Декарта, Бэкона), поскольку оно основывается на самоочевидныхъ, всеобщихъ, необходимыхъ истинахъ и идеяхъ, которыя по мнѣнію однихъ прирождены вашему духу (Декартъ и его школа), а по мнѣнію другихъ пріобрѣтаются изъ опыта (Локкъ и его послѣдователи). Эти общія идеи, „вѣчныя истины“, „аксіомы“ вполне соотвѣтствуютъ общимъ понятіямъ „и идеямъ“ втораго періода греческой философіи и имѣютъ такое же объективное значеніе въ качествѣ законовъ или общихъ, (у Декарта и Гоббза), первичныхъ (у Локка), субстанціальныхъ (у Ламеттри), абсолютныхъ (у Кондильяка) качествъ предметовъ, въ противоположность производнымъ, вторичнымъ качествамъ, о которыхъ свидѣтельствуемъ намъ ощущеніе и которыя имѣютъ только субъективное значеніе. Открывая въ себѣ, чрезъ самосознаніе, эти общія идеи и аксіомы, нашъ разумъ въ нихъ созерцаетъ дѣйствительное бытіе, составляющее объективное (формальное) ихъ содержаніе. Природа составляетъ выраженіе

¹⁾ Bartholmèss, у Франка, р. 716. Шаррона я не могу отнести къ скептикамъ. Онъ былъ скептикомъ столь-же мало, сколь мало Сократъ былъ софистомъ.

именно этихъ идей и законовъ, которые она осуществляетъ въ себѣ вслѣдствіе даннаго ей разумнаго устройства. Богъ относится къ природѣ, какъ механикъ къ машинѣ или часовщикъ къ устроеннымъ имъ часамъ, подобно Сократовскому или Платоновскому зиждителю (который у Платона устрояетъ вселенную тоже по математическимъ законамъ), или абсолютному уму Аристотеля, какъ напр. у Лейбница. Природа, слѣдовательно, понимается человѣкоподобно и Божество антропоморфически. Подобно тому, какъ второй періодъ греческой философіи отличался вмѣстѣ и практическимъ характеромъ, тѣмъ-же характеромъ отличается и второй періодъ новой философіи. Декартъ ученіе о добродѣтели считаетъ частью философіи и подобно Сократу полагаетъ, что она состоитъ въ мудрости или знаніи. (*Omnis peccans est ignorans*) ¹⁾. Локкъ и его послѣдователи, деисты и энциклопедисты преслѣдуютъ болѣе практическія цѣли и ищутъ счастья, Гейлинксъ и Спиноза пишутъ „Этику“, съ цѣлью указать верховное благо. Но и здѣсь, какъ въ древности, при всемъ общемъ характерѣ періода, можно найти мыслителей двухъ оттѣнковъ: одни преслѣдуютъ интересъ болѣе теоретическій, знаніе, какъ Платонъ и Аристотель, въ древности; другіе — практическій, ищутъ блага и счастья, какъ киренцы, мегарцы, циники. У Декарта, Мальбранша, Лейбница на первый планъ выступаетъ знаніе, у Бэкона, Локка, энциклопедистовъ и деистовъ — практическій интересъ. Между тѣмъ какъ у мыслителей перваго оттѣнка выступаетъ ученіе о прирожденныхъ нашему духу формахъ знанія и вѣчныхъ истинахъ въ ихъ объективномъ значеніи, у мыслителей второго направленія мы видимъ чистѣйшій номинализмъ, который вырождается въ сенсуализмъ, корпускулярный матеріализмъ и скептицизмъ. Эта параллель между Сократовскимъ періодомъ древней и Декартовскимъ — новой философіи выдерживаетъ себя и относительно методовъ: какъ тамъ, такъ и здѣсь преобладаютъ синтезъ и анализъ, дедукція и индукція, т. е. выводъ изъ общаго частнаго или изъ частнаго общаго. Даже вліяніе математики на выдающихся мыслителей этого періода въ по-

¹⁾ Bouiller, Histoire de la philosophie cartésienne. I, 109.

вой философіи, т. е. на Декарта, Мальбранша и Лейбница, находятъ себѣ соотвѣтствіе во вліяніи пифагорейцевъ на Платона и Аристотеля, который на каждомъ шагу находитъ себя вынужденнымъ такъ или иначе съ ними разверстаться ¹⁾.

125. Въ частности есть разительное сходство между Сократомъ и Шаррономъ (1541—1603), который подражалъ Сократу въ своей книгѣ „о мудрости“ совершенно сознательно, но мы не станемъ проводить параллели между ними, потому что Шарронъ обыкновенно замѣняется двумя великими фигурами — Декарта, на котораго онъ несомнѣнно вліялъ, ²⁾ и Бэкона. Поэтому важнѣе указать сходство, которое существуетъ между Сократомъ и этими двумя мыслителями. Подобно Сократу, ³⁾ исходнымъ пунктомъ философіи, какъ Декартъ, такъ и Бэконъ ⁴⁾ считали сомнѣніе или увѣренность въ своемъ незнаніи. Что индукція Бэкона, если ее разсматривать какъ формальный логическій приемъ мышленія, тождественна съ индукціею Сократа, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Какъ у Сократа, такъ и у Бэкона она есть заключеніе отъ частнаго къ общему или обобщеніе, основанное на устраненіи или исключеніи отрицательныхъ инстанцій. Указывая, что истинная индукція проходитъ чрезъ исключеніе отрицательныхъ инстанцій, ⁵⁾ Бэконъ говоритъ, что „этотъ приемъ никогда никому не приходилъ въ голову, за исключеніемъ развѣ одного Платона, который для очищенія своихъ опредѣленій и идей прибѣгалъ къ этой формѣ индукціи“ ⁶⁾. Но признавая свое срод-

¹⁾ Въ „Метафизикѣ“ особенно.

²⁾ Schmid aus Schwarzenberg, René Descartes und seine Reform der philosophie, 32—36.

³⁾ У Платона, Менонъ, 80 с. „потому заставляю другихъ сомнѣваться, что самъ сомнѣваюсь“.

⁴⁾ Куно Фишеръ. Францискъ Бэконъ Веруламскій, 50—54. Нѣм. 2-е изд. 154—159. Сочиненія Бэкона, II, стр. 22, 104.

⁵⁾ Сочин. II, стр. 110 и слѣд. Вообще 2-я ч. „Новаго Органа“.

⁶⁾ Сочиненія, II, 84. Куно Фишеръ, 118—119, (нѣм. 260—261). „Справедливый долженъ отдавать каждому свое, слѣдовательно, что занято—возвратить, если другой требуетъ. Справедливо-ли также, спрашиваетъ Сократъ,—возвратить занятое оружіе, если другой требуетъ его въ безуміи?“—Вотъ отрицательная инстанція, которую нужно устранить или на основаніи ея измѣнить выводъ. Платонъ, Ресу. I, 331 с.

ство съ Платономъ, Бэконъ тѣмъ самымъ доказывалъ свое сродство и съ Сократомъ, ибо Платоновскій методъ въ сущности былъ методомъ Сократа. Какъ индукція Сократа переходитъ въ аналогію, ¹⁾ такъ равно и у Бэкона. ²⁾ Разница между индукціею Бэкона и Сократа только въ томъ, что Бэконъ совѣтуетъ основывать ее на экспериментахъ, прилагаемыхъ къ наблюденію природы, а Сократовская экспериментировать съ понятіями. ³⁾ Такимъ образомъ въ сродствѣ Бэконовской индукціи съ методомъ Сократа не можетъ быть никакого сомнѣнія. Но въ Сократовскомъ методѣ были стороны, которыя родственны методу Декарта, ибо методъ Декарта включаетъ методъ Бэкона, въ себя, какъ частный свой моментъ. ⁴⁾ Декартъ критеріемъ всякаго знанія считаетъ очевидность ⁵⁾ и цѣлью открытія безотносительнаго (*ut in omnibus illud maxime absolutum diligenter advertamus*), ⁶⁾ т. е. независимаго, служащаго причиною, простаго, всеобщаго, единаго, равнаго, подобнаго и всего въ этомъ родѣ. ⁷⁾ Это напоминаетъ способъ Сократа вести рѣчь отъ общепринятыхъ и всѣмъ очевидныхъ истинъ (*διὰ μάλλιστα ὁμολογουμένου*) ⁸⁾ чтобы достигнуть опредѣленія всеобщаго въ вещахъ (*τὸ ορίξασθαι καθόλου*) ⁹⁾. Но еще болѣе методъ Декарта представляетъ сходства съ тою формою Сократова метода, какую употреблялъ Платонъ: направляя свое изслѣдованіе къ безотносительному и первоначальному въ вещахъ, что познается посредствомъ интуиціи ¹⁰⁾, т. е. яснаго и раздѣльнаго непосредственнаго созер-

¹⁾ Ueberweg, I. § 33, s. 102. 6-е изд.

²⁾ *Купо Фишеръ*, 88—98, (нѣм. 229).

³⁾ См. также Grote: *A History of Greece*, 1869. VIII, p. 253—257, параллель между Сократомъ и Бэкономъ.

⁴⁾ Ср. *Купо-Фишера и Курхмана*, René Descartes, Hauptschr. 57. Werke, I, 70.

⁵⁾ *Oeuvres*, par. I. Simon, p. 12, 22.

⁶⁾ *Regulae ad directionem ingenii*, 15.

⁷⁾ *Ibid.* 14. Absolutum voco, quidquid in se continet naturam param et simplicem de qua est quaestio, ut omne id quod consideratur quasi independans, causale, simplex, universale, aequae, simile, rectum, vel alia hujus modi.

⁸⁾ *Xenoph.* Memor. IV, 6, 15.

⁹⁾ *Arist. Metaph.* XIII. 4.

¹⁰⁾ *Regulae* 6.

панія, Декартъ всѣ ясныя идеи считалъ, подобно Платону, иѣкоторыми реальностями (*étant des choses réelles, entia quaedam sint*), происходящими отъ Бога во всемъ томъ, въ чемъ они ясны и раздѣльны (*atque a Deo procedant, et qui viennent de Dieu en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes*); въ чемъ же они смутны и неясны, въ томъ они, по мнѣнію Декарта, причастны небытію (*en cela elles participent du néant*), что вытекаетъ изъ нашего несовершенства ¹⁾. Въ другихъ мѣстахъ подобныя идеи онъ прямо, подобно Платону, называетъ вѣчными истинами (аксіомами), истинность которыхъ зависитъ отъ воли Божіей ²⁾. Какъ Платонъ, по свидѣтельству Аристотеля ³⁾, сводилъ свои идеи къ числамъ, подобно пифагорейцамъ, такъ равно и Декартъ, сводилъ ихъ къ математическимъ аксіомамъ, насколько эти аксіомы разсматриваются какъ конкретныя опредѣленія сущаго ⁴⁾. Подобно Платону онъ полагаетъ, что все относительное и непервоначальное подчинено этимъ идеямъ, причастно имъ (*participat*) ⁵⁾. Какъ Платонъ пользовался своимъ діалектическимъ методомъ для того, чтобы въ частномъ усмотрѣть общую идею и поставить въ отношеніе къ ней частную, такъ для той-же цѣли Декартъ употребляетъ анализъ и синтезъ: анализъ служитъ къ открытію безотносительнаго а синтезъ къ выводу (*deductio*) изъ него относительнаго ⁶⁾. Самое ученіе Декарта о прирожденныхъ идеяхъ находитъ себѣ соотвѣтствіе въ ученіи Платона о воспоминаніи. Какъ по Платону идеи въ нашемъ духѣ находятся какъ-бы въ состояніи забвенія, такъ что наука есть не что иное, какъ воспоминаніе ⁷⁾, такъ и по Декарту прирожденные идеи въ возможности есть уже у всякаго ребенка. Ребенокъ имѣетъ идеи о Богѣ, о себѣ самомъ и обо всѣхъ самоочевидныхъ истинахъ, какъ имѣютъ ихъ взрослые, когда они о нихъ не думаютъ (*Na les idées de Dieu de lui-même et de*

¹⁾ Discours de la méthode, III part. Oeuvres, par Simon, p. 26.

²⁾ Bouiller. I, 87—89.

³⁾ Arist, Metaph. I, 6, XIV 1. и др.

⁴⁾ Oeuvres par V. Cousin, Lettre à Merçenne VП. 121.

⁵⁾ Regulae, 14.]

⁶⁾ Schmid aus Schwarzenberg, René Descartes, § 51, s. 94—95.

⁷⁾ Федонъ, 72 e: ἡ μάθησις οὐκ αἴτιοι τὴν ἀναμνησις.

toutes ces vérités qui de soi sont connues, comme les personnes adultes les ont lorsqu'elles n'y pensent point ¹⁾ т. е. какъ они безсознательно хранятся у насъ въ памяти. Что-же касается Сократа, то онъ идею Божества прямо считалъ врожденною чело­вѣку ²⁾. Сходство идетъ еще дальше, если мы вмѣстѣ съ Брандисомъ ³⁾ будемъ видѣть въ Платонѣ творца онтологическаго доказательства бытія Божія. Декартъ, какъ и Платонъ, бытіе или реальность считалъ совершенствомъ, а небытіе не совершенствомъ; вслѣдствіе этого какъ у Платона благо, совершеннѣе котораго ничего не можетъ быть по самой идеѣ его, такъ у Декарта существо безконечное, должны въ самой идеѣ своей содержать бытіе ⁴⁾. Брандисъ замѣчаетъ сходство между Платономъ и Декартомъ даже въ ученіи о матеріи: какъ у Платона матерія или не сущее приравняется къ пространству (χώρα ⁵⁾, такъ у Декарта сущность тѣла есть протяженіе и даже то самое, что пространство (ens extensum a me descriptum idem cum spatio ⁶⁾. Такое разительное сходство между Декартомъ и Платономъ, замѣченное уже очень рано ⁷⁾, конечно не случайно: оно вытекаетъ несомнѣнно изъ одинакаго метода, а методъ этотъ былъ методомъ Сократа ⁸⁾.

М. Остроуловъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Réponse à Hyperaspistes. Bouiller, I, 98.

²⁾ Xenoph., Memor. I, 4, 13.

³⁾ Brandis, Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie, II, a, 331—332.

⁴⁾ Raisons qui prouvent l'exstense de Dieu, et cet. Oeuvres, p. 183. Въ высшей степени интересное доказательство указываемой параллели.

⁵⁾ Тимей, 52 д. Есть любопытная параллель между „Тимеемъ“ и „Разсужденіемъ о методѣ“ въ пятой части. Oeuvres, p. 28 и слѣд.

⁶⁾ Epistolae I, p. 185, 67. Brandis, II, a, 300—302.

⁷⁾ Замѣчено младшимъ современникомъ Декарта Генрихомъ Моромъ или Морусомъ. Franck, Diction. p. 1145. Schmid aus Schwarzenberg, § 70.

⁸⁾ Schmid aus Schwarzenberg въ упомянутой книгѣ: Rene Descartes подробно указываетъ въ ученіи Сократа, Платона и даже Аристотеля стороны, сходныя съ ученіемъ Декарта. Книга написана для доказательства, что картезіанство было своеобразнымъ воспроизведеніемъ ученій Сократа, Платона и отчасти Аристотеля.

ПИСЬМА

Ф И Л О С О Ф А С Е Н Е К И.

ПИСЬМО LXXII.

О ТОМЪ, ЧТО ИСКУССТВА И НАУКИ „СВОБОДНОРОЖДЕННЫХЪ ЛЮДЕЙ“ НЕ МОГУТЪ ВОСПИТАТЬ ЧЕЛОВѢКА ДОБРА И ЧТО НЕЗАВИСИМО ОТЪ НИХЪ МОЖНО ПРИОБРѢСТИ МУДРОСТЬ *).

Ты желаешь знать, что я думаю объ искусствахъ и наукахъ, составляющихъ предметъ занятій свободного человѣка. Я ни на что не смотрю высоко, ни что не зачисляю въ разрядъ благъ изъ того, что возникаетъ изъ-за денегъ. Искусства эти представляютъ цѣнность въ той лишь мѣрѣ, въ какой онѣ плодотворны,—когда онѣ служатъ приуготовительными средствами для образованія человѣка, а не задерживаютъ его нравственное развитіе. До тѣхъ поръ слѣдуетъ останавливаться на нихъ, пока духъ не можетъ дѣлать ничего большаго; онѣ суть начальныя образовательныя средства *человѣка*, но не *главное* его дѣло. Почему „свободныя“ искусства и науки названы такъ, ты усматриваешь: потому что достойны свободнаго. Впрочемъ одно только есть; истинно свободное занятіе—то, которое дѣлаетъ свободнымъ; я разумѣю мудрость, занятіе возвышенное, мужественное и величественное; остальное—занятія меньшей цѣнности, достойныя дѣтей. Думаешь-ли ты напр., что доброе—въ тѣхъ знаніяхъ, глаша-

*), Ep. 38.

таями которыхъ выступаютъ, какъ ты видишь, низкіе и преступные люди? Не перенимать эти знанія мы должны, а отлучаться отъ нихъ. Нѣкоторые разсудили, что и въ отношеніи къ „свободнымъ“ занятіямъ предлежитъ вопросъ, созидаютъ ли онѣ добраго мужа. Онѣ даже и не обѣщаютъ этого, и не притязаютъ на такое умѣнье. Для грамматика кругъ заботъ сосредоточивается въ словесной рѣчи, и, если онѣ захочетъ вывернуться изъ этого круга въ болѣе пространный, то его заботы не идутъ дальше исторіи. Уже, вынося межевую черту своей области до самаго дальняго предѣла, онѣ будетъ заниматься стихотвореніями. Что изъ всего этого пролагаетъ путь къ добродѣтели? Исчисленіе слоговъ, заботливое изслѣдованіе словъ, заучиванье наизусть басенъ, правила стихосложенія, и изученіе въ нихъ того или другаго размѣра—что изъ всего этого удаляетъ въ насъ боязливость, извлекаетъ изъ души страстность, обуздываетъ пожеланіе? Перейдемъ ли мы къ геометріи и музыкѣ: и тамъ не найдешь ты ничего, что сдерживало бы боязливость и налагало оковы на страстность. Кто этого не знаетъ, тотъ безъ истинной пользы имѣетъ прочія знанія.

Присмотримся, берутъ-ли на себя эти люди обучать добродѣтели, или нѣтъ; если они не обучаютъ, то и не могутъ переселить ее въ сердца слушающихъ; если она входитъ въ ихъ обученіе, то они философы. Ты желаешь знать, какъ они не расположили себя къ тому, чтобы учить добродѣтели? Ты только взгляни, сколь несхожи между собою предметы ученія всѣхъ ихъ; и однако могло бы быть доброе сходство между ними, если бы всѣ они имѣли въ виду учить одному и тому же. Развѣ, можетъ быть, они будутъ убѣдительно доказывать тебѣ, что и Гомеръ былъ философъ; хотя *въ то же время* тѣми основаніями, которыя они собираютъ для обоснованія своего мнѣнія, они, пожалуй, лишатъ всякой убѣдительности доказываемое положеніе. Ибо они то представляютъ его стойкомъ, который одобряетъ одну лишь нравственную доблесть, всѣми способами удаляется отъ чувственныхъ удовольствій, и цѣною даже послѣдующей славы у людей не можетъ поставить себя вдали отъ нравственныхъ благъ; то эпикурейцемъ, которому, дабы

быть довольнымъ, нужны только ненарушимые миръ и тишина, и возможность проводить жизнь среди пировъ и веселящаго пѣнія; то перипатетикомъ, который усматриваетъ три рода благъ; то академикомъ, проповѣдующимъ, что достовѣрное знаніе невозможно. Ясно, что Гомеръ не имѣетъ отношенія ни къ которой изъ этихъ сектъ; потому что у него можно найти все, изъ-за чего всѣ эти секты стоятъ въ значительномъ противорѣчьи между собою. Согласимся съ ними, что Гомеръ былъ философъ; но вѣдь онъ былъ мудрымъ прежде чѣмъ выучился искусству составлять свои пѣснопѣнія; итакъ мы должны говорить о томъ, что сдѣлало Гомера мудрымъ. Спрашивать же у меня, Гомеръ былъ старше, или Гезіодъ, столь-же не важно для дѣла, какъ и знать, была или не была Гекуба моложе Елены, или почему она такъ плачевно провела дни послѣдняго своего возраста? И, скажу я, развѣ относится къ дѣлу—знать лѣта Патрокла и Ахилла? Ты охотнѣе желаешь знать, по какимъ мѣстамъ странствовалъ Улиссъ, вмѣсто того чтобы заботиться о томъ, дабы намъ самимъ не блуждать постоянно. У меня нѣтъ времени тратить вниманіе на то, былъ-ли онъ носимъ бурей между Италіей и Сициліей, или внѣ извѣстнаго намъ міра: притомъ-же въ столь тѣсномъ кругѣ блужданіе не могло быть очень продолжительно. Душевные бури насъ ежедневно волнуютъ, и наша немощность повергаетъ насъ во всякаго рода несчастія, какъ и Улисса. Нѣтъ *никогда* недостатка ни въ привлекательной призрачности, которая замѣщаетъ спокойный взоръ, ни въ непріятеляхъ; здѣсь *устрашаютъ насъ* дикія толпы, смотряція безъ ужаса на пролитіе крови человѣческой; тамъ *слышатся* завлекательные ласкающіе голоса; здѣсь мы видимъ крушенія и многія несчастія въ непрерывномъ чередованіи. Научи меня вотъ этому, какъ мнѣ любить отечество, супругу, отца; какъ мнѣ даже и при крушеніи достигнуть того, чтобы исполнить столь великія нравственныя обязанности. Зачѣмъ розыскивать, осталась-ли вѣрно Пенелопа, или она внушила такую вѣру современникамъ? предчувствовала-ли она, прежде чѣмъ признала, что тотъ, кого она видѣла предъ собою, былъ Улиссъ? Научи меня, въ чемъ состоитъ цѣломудріе, и сколь велико нравственное значеніе

этой добродѣтели; и къ тѣлу-ли оно болѣе относится, или къ душѣ, или къ обоимъ вмѣстѣ?

Перехожу къ музыкѣ. Ты будешь обучать меня, какъ высокіе и низкіе голоса могутъ слиться въ одинъ согласный звукъ, какъ возникаетъ согласіе отъ струнъ, передающихъ несходственные звуки;—укажи лучше, какимъ образомъ могла бы умиротвориться душа до полного согласія сама съ собою, и мои мысли не были въ разногласіи сами съ собою. Ты показываешь мнѣ, какія мелодіи могутъ производить располагающее къ унылой вдумчивости впечатлѣніе;—покажи лучше, какъ бы мнѣ среди враждебныхъ обстоятельствъ не издать плачевнаго вопля!

Геометрія учитъ меня измѣрять обширныя пространства: пусть бы она могла лучше учить, какъ измѣрять, сколь мало можетъ быть довольно для человѣка. Ариѳметика учитъ меня дѣлать исчисленія, и простираетъ руки для корыстолюбиваго собранія;—пусть бы она лучше внушала мнѣ, что къ *настоящему* дѣлу эти высчитыванія ни мало не относятся, что тотъ, чье имѣніе даетъ не мало утомительныхъ трудовъ оцѣнщикамъ, не есть *очень* счастливый; напротивъ, какъ долженъ быть несчастливъ тотъ, который владѣетъ излишнимъ, если онъ будетъ принужденъ обстоятельствами поразмыслить самъ съ собою, сколь многимъ онъ владѣетъ. Какое для меня благо въ томъ, что я умѣю, какъ раздѣлить маленькую площадь на части, когда я не въ состояніи сдѣлать правый раздѣлъ съ братомъ? Полезно ли мнѣ измѣрять со всею точностію десятину по футамъ, и умѣть замѣчать, отрѣзано-ли изъ нея что-нибудь въ родѣ сажени, если я самъ печалюсь изъ-за такой малости, *какъ въ томъ случать*, когда беззастѣнчивый сосѣдь мой урѣзываетъ кое-что изъ моего? Меня будутъ учить *методамъ измѣренія*, при знаніи которыхъ я могу свое помѣстье защитить отъ всякихъ территоріальныхъ убылей; а я желаю, чтобы меня научили тому, какъ безъ всякаго знака печали во взорѣ перенести полную потерю его. Иной скажетъ: „вотъ меня гонятъ изъ моего отеческаго и дѣдовскаго наслѣдія“.—Что-же? а прежде твоего дѣда кто владѣлъ этимъ полемъ? Можешь ты распутать вопросъ о томъ, какому—не говорю—

человѣку, а народу это поле принадлежало? Ты, *положимъ*, занялъ эту землю не какъ властитель, а какъ колонистъ. Чѣмъ бы ты ни былъ колонистомъ, ты наслѣдникъ ея, если у тебя дѣла идутъ хорошо. Правовѣды утверждаютъ, что непозволительно приобрѣтать что-либо давностию въ свою собственность изъ государственнаго достоянія: государственное то, чѣмъ ты владѣешь; а что ты своимъ называешь, то государственное, а при этомъ и всего человѣческаго рода. О несравненное искусство! Съ помощію его человѣкъ можетъ измѣрять круглыя площади, каждую давнюю фигуру можетъ привести къ квадрату; можетъ указать разстояніе между звѣздами; вещи всѣ не избѣгаютъ мѣрила этого искусства. Но—пусть ты настоящій художникъ въ этомъ искусствѣ, — объяснишь-ли ты, что такое душа человѣка; скажи: сколь велика она бываетъ, и сколь мала. Ты знаешь, что есть прямая линія; но есть-ли для тебя какая либо прибыль, если ты не имѣешь понятія, что есть прямая линія въ жизни? Обращусь теперь къ тѣмъ, которые тщеславятся вѣдѣніемъ небесныхъ свѣтилъ,—того,

Бѣгъ свой гдѣ начинаетъ хладный Сатурнъ и кончаетъ,
Круги какіе свершаетъ на небѣ быстрый Меркурій *).

Что благопотребное извлеку я изъ этого знанія, развѣ то только, что буду мучиться тревогой, когда Сатурнъ и Марсъ станутъ другъ противъ друга, или когда Меркурій вечеромъ будетъ заходить въ виду Сатурна, — вмѣсто того чтобы научиться что, гдѣ бы ни были эти звѣзды, онѣ покровительственны намъ, и не могутъ отклониться отъ назначеннаго имъ пути. Руководить ими неизмѣнный порядокъ судебъ, по неотклонимому поприщу; въ свою очередь онѣ неизмѣнно являются на прежнемъ мѣстѣ. Онѣ служатъ причиною естественныхъ явленій, или вѣстниками ихъ. Но пусть онѣ служатъ причиною того, что совершается: въ чемъ мнѣ поможетъ знаніе о непремѣнномъ явленіи? пусть онѣ обозначаютъ наступленіе этого явленія—важно-ли предвидѣть то, чего избѣгнуть не можешь? Знай ты это, или не знай—оно будетъ.

* Virg. Georg. I, 336 и слѣд.

За пылающимъ солнцемъ, и звѣздамъ всходящими
Въ очередь примѣчай, — и утро тебя не обманеть,
И не полонять тебя чары ночи прозрачной *).

Достаточно и *даже* изобильно предусмотрѣнно, чтобы я былъ обезопасенъ отъ неожиданностей. Но, неужели не приносить намъ никогда обмана завтрашнее утро? вѣдь то, что происходитъ противъ нашего ожиданія, обманываетъ насъ. Что имѣетъ быть, я ее знаю; что можетъ произойти, знаю. На основаніи этого я ни мало не буду предаваться унынію; я готовлюсь ко всему; если что изъ ожидаемаго будетъ умалено, я считаю это за счастье. Меня обманываетъ какой-либо часъ, когда онъ меня щадить; но и обманываетъ не безъ пользы. Ибо какъ я знаю, что всякое можетъ случиться, такъ я знаю, что, конечно, не всякое случится. Такимъ образомъ я благопріятнаго ожидаю; къ несчастіямъ приготовленъ.

Ты долженъ вести терпѣливо, если я въ данномъ вопросѣ пойду не по предписанному пути. Ибо я не имѣю основаній къ тому, чтобы принять въ число свободныхъ искусствъ живопись, столько же какъ и ваяніе, или скульптуру, и прочихъ прислуживателей роскоши. Я исключая также отсюда борцовъ, со всѣмъ ихъ искусствомъ, смѣшаннымъ изъ масла пополамъ съ грязью; иначе, въ число свободныхъ художниковъ пришлось бы принять и изобрѣтателей благовонныхъ составовъ, и поваровъ, и прочихъ, свою изобрѣтательность приспособляющихъ для нашего увеселенія. Ибо, скажи пожалуйста, что имѣютъ въ себѣ соотвѣтствующаго свободнорожденному, благородному человѣку эти разслабленные люди, у которыхъ тѣло переполнено, а души страждутъ худосочиемъ и застарѣлыми болѣзнями? Думать-ли намъ, что такое занятіе достойно свободныхъ людей въ цвѣтѣ лѣтъ, которыхъ, выстроенныхъ въ рядъ, предки наши упражняли въ томъ, чтобы метать въ цѣль копьа, умѣть отбиваться пикою, управлять конемъ, носить вооруженіе? Они не учили своихъ дѣтей ни чему такому, что могутъ изучать люди лѣнныя и изнѣженные. Но ни эти, ни тѣ искусства не учатъ добродѣтели, и не воспитыва-

*) Virg. Georg. 1, 424 и слѣд.

ють ея. Ибо къ чему послужить управлять конемъ и сдерживать его бѣгъ уздою людямъ, увлекаемымъ необузданными волненіями? Какая польза—побѣдить многихъ въ борьбѣ или кулачномъ боѣ тѣмъ, которые не могутъ устоять противъ гнѣвливости.

Что-же? занятія „свободными“ искусствами и науками не приносятъ намъ ничего? Для другаго много, для добродѣтели ничего! Ибо эти *въ глазахъ людей* малоцѣнныя искусства, которыя держатся работою рукъ, очень много приносятъ для украшенія жизни, но не имѣютъ соприкосновенія съ тою областію, гдѣ начинается добродѣтель.

Почему-же послѣ этого дѣтей мы обучаемъ „свободнымъ“ искусствамъ и наукамъ? Не потому, что они могутъ сообщить доблестность, но потому, что онѣ приуготовляютъ душу къ воспріятію добродѣтели. Подобно тому какъ первоначальное обученіе древнихъ, при которомъ дѣти знакомятся съ азбукой *науки*, не вводитъ ихъ въ область „свободныхъ“ искусствъ и наукъ, но лишь приготавливаетъ мѣсто для продолженія наставленій въ ближайшемъ времени; такъ „свободныя“ искусства не доводятъ душу къ доблестности, но дѣлаютъ ее воспримчивѣе. „Существуетъ четыре рода искусствъ, утверждаетъ Платонъ: есть простыя искусства, удовлетворяющія нуждамъ общенародной жизни; есть искусства веселящія; есть воспитательныя искусства для воспитанія юношества, и наконецъ вообще достойныя свободныхъ людей“. Искусства для ежедневнаго обихода суть искусства ремесленниковъ, которыя опираются на работу мышцъ, и заняты вспоможеніемъ къ благоустроенію жизни; красоты въ нихъ не ищи, объ идеѣ нравственно-добраго иѣтъ и помину. Увеселяющія искусства—тѣ, которыя идутъ по пути къ увеселенію глазъ и ушей. Сюда ты могъ-бы причислить искусныхъ строителей, которые изобрѣтаютъ механически поднимающіяся приспособленія для театра, и подмости, незамѣтно появляющіяся на той или другой высотѣ, и иныя неожиданныя превращенія, когда или разъединяется то, что было сплочено, или раздѣленное между собою, какъ-бы по своей волѣ, сходится, или то, что было поднято, повемногу опадаетъ; этими вещами поражаются гла-

за неопытныхъ, дивующихся, поскольку они не знаютъ причинъ, всему неожиданному. Юношескія и имѣющія нѣкоторое сходство съ „свободными“ искусствами суть тѣ искусства, которыя у грековъ называются ἐῤυχολίοι, а у нашихъ liberales. Единственно-же благородныя, даже сказать точнѣе, прямо свободныя суть тѣ, для которыхъ заботою служить воспитаніе доблестности.

„Подобно тому какъ, скажутъ, въ философіи одна часть есть естествовѣдѣніе, другая—часть нравоучительная, третія—раціональная; такъ и этотъ кругъ благородныхъ искусствъ и наукъ отыскиваетъ себѣ право на мѣсто въ философіи. Когда приступаютъ къ изслѣдованіямъ, относящимся къ естествовѣдѣнію, останавливаются на заключеніяхъ геометріи. Итакъ, насколько она помогаетъ естествовѣдѣнію, она есть часть философіи. „Многое приноситъ намъ поддержку, и не есть поэтому часть насъ; и, если-бы даже и частью было, не помогало-бы. Пища служитъ для поддержки тѣла, однако не часть его. „Геометрія несетъ для насъ службу“. Она для философіи также необходима, какъ для нея самой—рабочій, дѣлающей инструменты; но какъ тотъ не имѣетъ отношенія къ геометріи, такъ послѣдняя къ философіи. Да и та и другая имѣютъ свои особенныя границы. Ибо мудрый розыскиваетъ и познаетъ основы естественныхъ явленій, между тѣмъ, какъ геометръ для опредѣленія имѣетъ дѣло съ числами и мѣрою. Мудрый вѣдаетъ, какъ держатся небесныя тѣла, какова ихъ дѣйствительность и природа; математикъ обзрѣваетъ ихъ бѣгъ и возвращеніе къ начальному пункту движенія, и сравниваетъ нѣкотораго рода наблюденія, во время которыхъ онѣ опускаются и поднимаются вверхъ, и представляютъ иногда видъ неподвижныхъ, тогда какъ небеснымъ тѣламъ быть неподвижными нѣтъ закона. Философъ будетъ знать, что служитъ причиною отраженія предметовъ въ зеркалѣ. Геометръ можетъ тебѣ сказать, какое разстояніе должно находиться между предметомъ и изображеніемъ, и какаѣ форма зеркала и какія изображенія даетъ. Философъ будетъ доказывать, что солнце громадно; сколь велико, математикъ скажетъ, который и дѣтъ впередъ въ изслѣдованіяхъ на основаніи опыта и упражненія; но дабы онѣ могъ

идти впередъ, для него есть нужда въ нѣкотораго рода принципахъ; искусство же, у котораго основаніе заемное, не само-стоятельно. Философія ничего не ищетъ отъ другаго искусства, все свое зданіе воздвигаетъ изъ основы. Математика, такъ сказать, колонистка, она строитъ на чужой почвѣ; она получаетъ готовыми свои первыя положенія, дабы съ пособіемъ ихъ достигнуть до дальвѣйшихъ. Если-бы она могла сама собою идти къ истинѣ, если-бы она могла обнимать пониманіемъ природу вселенной,—я сказалъ-бы, что она много могла бы вос-помогать нашимъ душамъ, которыя возрастаютъ помышле-ніемъ о небесномъ, и заимствуютъ нѣчто отъ находящагося на высотѣ.

Однимъ способомъ доводится до высокой степени нравствен-наго совершенствованія душа—твердо держащимся сознаніемъ добраго и злаго, что прилежитъ одной только философіи; да и никакая другая наука не ставитъ себѣ вопросовъ о добрѣ и злѣ. Намъ болѣе правится дойти до воспитанія въ себѣ от-дѣльныхъ *какихъ-либо* добродѣтелей. Свойственная кому-либо мужественность способна пренебрегать устрашающимъ; она страшное и носящее подъ ярмомъ нашу *нравственную* свобо-ду считаетъ незначительнымъ, противостоитъ ему, отражаетъ его нападенія: неужели въ чемъ-либо воспособляютъ ему за-нятія искусствами и науками, достойными свободныхъ людей? Вѣрность есть священнѣйшее благо человѣческаго сердца, она никакою необходимостію, не вынудится къ обману, никакою мздою не будетъ подкуплена. Пусть хотя жги меня—скажетъ она,—наноси раны, угрожай смертію—не совершу предатель-ства; и чѣмъ болѣе страданіе будетъ посягать вырвать изъ сердца хранимое въ немъ, тѣмъ глубже я сокрою его! Неуже-ли искусства и науки „свободнорожденныхъ людей“ въ со-стояніи возродить такое расположеніе? Чувство умѣренности управляетъ чувственными удовольствіями; однихъ изъ нихъ оно отвращаетъ, и отдаляетъ отъ себя, другія кладетъ на вѣсы, и доводитъ до здоровой мѣрности, и не пойдетъ къ нимъ ког-да-либо ради нихъ самихъ. Оно знаетъ, что лучшая мѣра по отношенію къ желаемому—брать не сколько желаешь, но сколько позволяетъ разумъ. Чувство человѣчности запрещаетъ

человѣку быть надменнымъ по отношенію къ равнымъ, запрещаетъ быть корыстолюбивымъ; словами, дѣлами, душевными расположеніями выказываетъ онъ себя товарищемъ и доступнымъ для всѣхъ; никакое страданіе не считаетъ чужимъ; благо свое потому всего болѣе любить, что оно имѣетъ послужить ко благу другаго. Науки и искусства „свободнорожденныхъ людей“ внушаютъ-ли такіе нравы? Столько-же какъ простосердечіе, скромность и сдержанность; столь же мало, какъ простоту нравовъ и бережливость; столь-же какъ свисходительную доброту, которая чужую жизнь оберегаетъ какъ свою собственную, и увѣрена, что человѣкъ не долженъ пользоваться силами другаго съ несоблюденіемъ бережливости.

„Послѣ того, какъ вы допускаете,—скажешь ты,—что доблестности доходятъ съ пособіемъ искусствъ и наукъ „свободнорожденныхъ людей“,—какъ вы можете утверждать, что онѣ не приносятъ ничего для доблестности? Допускаю, потому что хотя безъ содержанія силъ и не доходятъ до мужественной доблестности, однако поддерживающія средства не то же самое, что доблестность. Доски, какъ доски, не составляютъ корабля; однако корабль бываетъ изъ досокъ. Нѣтъ причины думать, скажу я, чтобы что либо дѣлалось съ помощію той вещи, безъ которой оно не бываетъ. Можно и большее сказать,—что возможно приблизиться къ мудрости и независимо отъ искусствъ и наукъ „свободнорожденныхъ людей“; ибо хотя добродѣтели должно обучаться, однако она изучается не чрезъ эти искусства. Какое же основаніе полагать, что не будетъ мудрымъ тотъ, который не вѣдаетъ наукъ,—когда мудрость не состоитъ въ знаніи наукъ? Она, *мудрость*, показываетъ дѣло, а не слова; и я не знаю, не надежныѣ-ли та память, которая не имѣетъ никакой внѣшней поддержки кромѣ себя *самой*. Великое и обширное дѣло—мудрость; для нея нужно свободное помѣщеніе, ей предстоитъ получать знанія о божественномъ и человѣческомъ, прошедшемъ, будущемъ, преходящемъ, вѣчномъ, случайномъ: изъ этого одного ты видишь, сколь многіе вопросы занимаютъ ее. И послѣ этого—*интересно знать*—составляетъ-ли что-либо время само по себѣ? затѣмъ существуетъ-ли что-нибудь раньше времени, не-

зависимо отъ него? вмѣстѣ съ возникновеніемъ міра появилось оно, или еще раньше міра, потому что если предположить, что *тогда* существовало нѣчто, то было и время? Неисчислимыя вопросы представляются относительно одной только души: откуда она, какова, когда начинаетъ свое бытіе? какъ долго существуетъ; странствуетъ-ли она изъ одного мѣста въ другое, и мѣняетъ свое мѣстопробываніе, будучи повергаема то въ тотъ, то въ другой видъ бытія живыхъ существъ? или *форма ея земнаго бытія* служитъ ей только одеждой, и, выпущенная отселѣ, она возвращается въ цѣломъ? изъ тѣлеснаго-ли она состоитъ, или нѣтъ? что она будетъ дѣлать, когда она престанетъ дѣлать что-либо чрезъ насъ самихъ? какъ она будетъ пользоваться своею свободою, когда вырвется изъ этого узелища? потеряетъ-ли она память прошлаго и тамъ снова начнетъ познавать себя, послѣ того какъ отвлеченная отъ тѣла, удалится въ верхнія страны? Какую бы часть изъ божественнаго и человѣческаго ты ни объялъ понимаемъ,—ты будешь постоянно утомляемъ громадною массою того, что должно изслѣдовать и изучить. Дабы всѣ сіи столь многіе и важныя вопросы могли имѣть свободное пристанище въ нашей душѣ,—постороннее должно быть удалено отъ нея. Доблесть не умѣщается въ тѣснотѣ; для великаго дѣла требуется пространство не закрытое. Все *иное* должно быть далеко, отъ души; для одной доблести должно быть свободно сердце!

Ты мнѣ скажешь: „вѣдь знаніе многихъ искусствъ доставляетъ нѣкотораго рода удовлетвореніе“. Конечно, только изъ нихъ должно хранить, какъ драгоцѣнное, то именно, что помогаетъ намъ. Не думаешь-ли ты, что заслуживаетъ упрека тотъ, который запасаетъ себѣ лишнее въ отношеніи домашняго обихода, и дѣлаетъ роскошную выставку въ домѣ изъ драгоцѣнныхъ вещей? а послѣ этого не стоитъ-ли порицанія и тотъ, который копается въ рухляди не нужныхъ существенно знаній? Желать зпать больше, чѣмъ сколько достаточно,—это въ своемъ родѣ жадная невоздержность. Можно-ли думать иначе? вѣдь это ухаживаніе за искусствами и науками „свободнорожденныхъ людей“ дѣлаетъ этихъ послѣднихъ какъ-бы носильщиками какой-то ноши, многорѣчивыми, не знающими сдер-

жанности, умиляющимися своими знаніями, и потому не изучающими существенно необходимаго, что изучили много лишняго. *Вотъ* Дидимъ грамматикъ исписалъ четыре тысячи свитковъ *): жалкій человекъ былъ-бы онъ, если-бы столь много прочиталъ лишняго. Въ однихъ книгахъ дѣлается розысканіе объ отечествѣ Гомера, въ другихъ—какъ называлась мать Энея; въ иныхъ разсуждаютъ о томъ, былъ-ли Анакреонъ пылкой и нецѣломудренный въ тоже время; была-ли Сафо цѣломудренная женщина; и другія дѣлаются мелочныя розысканія, которыя слѣдовало-бы выкинуть изъ памяти и въ томъ случаѣ, если-бы ты получилъ знаніе ихъ. Поди вотъ теперь и утверждай, что жизнь не долга! А если еще подойти къ нашимъ писателямъ,—я укажу тебѣ многое, что рѣшительно должно быть отвергнуто, какъ негодное. Тратою многочисленныхъ моментовъ времени, цѣною великаго отягощенія чужихъ ушей, создаются такія похвальные рѣчи, какъ: „о, мужъ многихъ познаній!“ Между тѣмъ какъ намъ слѣдовало-бы довольствоваться этою деревенскою похвалою: „о—это добрый мужъ!“ Не такъ-ли я говорю? Буду-ли я читать лѣтописи разныхъ народовъ, и разыскивать, кто первый началъ писать стихи,—или какой промежутокъ времени лежитъ между Орфеемъ и Гомеромъ, хотя я и не имѣю календарныхъ для этого данныхъ; буду-ли провѣрять Аристарха неосновательныя, мелочныя придирки **), посредствомъ которыхъ онъ лишалъ надлежащаго значенія поэтическія произведенія другихъ, и свой вѣкъ буду тратить въ исчисленіи количества слоговъ; или такимъ-же образомъ, зарююсь въ пыли геометріи,—я со всѣми этими занятіями не долженъ забывать этого здраваго правила: „блуди за моментами времени!“ Знаю-ли я это? и чего я не знаю? Аппіонъ грамматикъ, котораго имя при К. Цезарѣ пронеслось по

*) Александрійскій грамматикъ и гелертеръ во время Августа, который за свою неутомимую дѣятельность и желѣзное прилежаніе именовался *χαχχέντερος*, человекъ съ желѣзными нервами.

***) Аристархъ,—грамматикъ изъ Самофракіи—въ III-мъ ст. до Р. Хр., о которомъ Сенека отзывается столь строго, занимался особенно критикою и толкованіемъ старинныхъ поэтовъ, и оказалъ большія услуги преимущественно по отношенію къ твореніямъ Гомера, котораго текстъ онъ первый критически установилъ, и которому онъ придалъ теперешнее дѣленіе.

всей Греціи и который былъ принимаемъ во всѣхъ городахъ за втораго Гомера, говаривалъ, что „Гомеръ по завершеніи своихъ поэмъ, Одиссеи и Иліады, прибавилъ вступленіе къ цѣлому своему труду, въ которомъ онъ обнялъ обстоятельства Троянской войны; и приводилъ въ доказательство этого обстоятельства то, что онъ съ намѣреніемъ въ первомъ стихѣ помѣстилъ двѣ буквы, содержащія въ себѣ численное обозначеніе его книгъ“ *). Такія вещи очень полезно знать тому, который желаетъ знать все.

Ты не желаешь размыслить о томъ, сколько времени у тебя уносятся упадокъ здоровья, обязанности къ обществу и домашнія занятія, сонъ? Представь себѣ численность лѣтъ твоего земнаго существованія, столь длительнаго, *какъ ты желаешь*, твой продолжительный возрастъ не можетъ всего охватить. Я говорю объ искусствахъ и наукахъ „свободнорожденныхъ людей“; у самихъ философовъ сколько находится излишняго, и ненужнаго для жизни? Они уже низошли до занятій вопросами о составныхъ частяхъ словъ, объ отличительныхъ свойствахъ союзовъ и предлоговъ, и стали завидовать грамматикамъ, завидовать геометрамъ *такъ что* все, что въ наукахъ тѣхъ людей было излишняго, они, перенесли въ свою. Такимъ образомъ и достигнуто, что они умѣютъ умнѣе говорить, чѣмъ жить. Послушай, сколько зла причиняетъ слишкомъ большое углубленіе въ мелочныя изслѣдованія, и сколь враждебно оно истинѣ. Протагоръ говоритъ, что „о всѣхъ вещахъ одинаково можно вести пренія въ отношеніи къ этой и другой сторонѣ, *положительной и отрицательной*, и о томъ самомъ можетъ быть споръ, подпадаетъ-ли всякая вещь обсужденію съ той и другой стороны“. Навзифанъ говоритъ, что „изъ того, что кажется существующимъ, нѣтъ ничего, чье бытіе было-бы тверже установлено, чѣмъ не бытіе“. Парменидъ говоритъ, что „изъ всего, что является очамъ, ничто не существуетъ, въ раздѣленіи отъ единаго“. Элеать Зенонъ устраняетъ всѣ затрудненія изъ этого вопроса, говоря, что ничто не существуетъ. Ближе къ подобнымъ утвержде-

*: Иліада начинается словомъ ΜΗΝΙΝ и буквы ΜΗ обозначаютъ число 48. А каждое изъ творевій Гомера заключаетъ въ себѣ, сколько извѣстно, 24 книги.


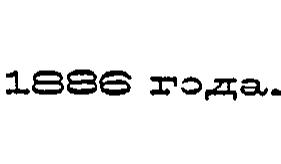
ніямъ стояли Пирроники, Мегарики, Эретрики и Академики, которые открыли новое знаніе—ничего не знать. Все это *живое умствование* помѣстили въ тотъ разрядъ ненужнаго, къ которому принадлежатъ и искусства и науки „свободнорожденныхъ людей“. Эти послѣднія не передаютъ мнѣ знаніе, которое можетъ быть благоплодно для меня; а то умствование отнимаетъ всякую надежду на знаніе: тогда уже предпочтительнѣе знать не нужное, чѣмъ совсѣмъ ничего. Эти не предносятъ предо мною свѣтильника, при которомъ мой умственный взоръ могъ бы направиться къ истинѣ; а тѣ совершенно выкалываютъ мнѣ глаза. Если вѣрить Протагору, то въ мірѣ одно реальное—сомнѣніе; если Навзифану, одно вѣрно, что ничего нѣтъ вѣрнаго; если Пармениду, существуетъ лишь единое; если Зенону—даже и единое не существуетъ. Что же такое мы сами? и что такое это, что насъ окружаетъ, приноситъ пищу, поддерживаетъ наше бытіе? Вся природа тогда—представляющая пустоту, обманчивая тѣнь. Не безъ труда я могъ бы найти отвѣтъ, на тѣхъ-ли я болѣе гнѣваюсь, которые желаютъ доказать, что мы не имѣемъ никакого знанія, или на тѣхъ, которые не оставили даже и этого одного—ничего не знать!



ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Іюля  № 13.  1886 года.

Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода. — Высочайшія награды. — Отъ С.-Петербургскаго Славянскаго благотворительнаго общества на имя Преосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. — Архипастырская благодарность о. Аггею Любинскому. — Разрядный списокъ воспитанниковъ Ахтырскаго духовнаго училища за 1885/6 учебный годъ. — Объявленія духовенству Ахтырскаго училищнаго округа. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 28 мая—7 іюня 1886 г., за № 1141, о правахъ евреевъ на производство церковныхъ свѣчъ и торговлю послѣдними.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 14 мая сего года за № 2248, съ приложеннымъ къ оному экземпляромъ циркулярнаго предписанія министра внутреннихъ дѣлъ губернаторамъ, отъ 5 февраля сего 1886 г. за № 703, по вопросу о правахъ евреевъ на производство церковныхъ свѣчъ и торговлю послѣдними. Справка: Преосвященный орловскій рапортомъ, отъ 30 сентября 1883 г. за № 4587, испрашивалъ разъясненія: имѣетъ ли право, содержащій въ г. Ельцѣ свѣчной заводъ, еврей Маркъ Каянъ выдѣлывать церковно-восковыя свѣчи и производить ими торговлю, и какого качества должны быть эти свѣчи? Сообразивъ возбужденный преосвященнымъ орловскимъ вопросъ съ существующими узаконеніями, Святѣйшій Синодъ нашель, что Высочайше утвержденнымъ 15 января 1885 г. мнѣніемъ Государственнаго Совѣта лицамъ нехристіанскихъ исповѣданій воспрещено писаніе иконъ, изготовленіе крестовъ и другихъ подобныхъ сему предметовъ чествованія христіанъ, равно и всякая вообще торговля всѣми и означенными предметами. Но какъ къ числу вещей, имѣющихъ

въ глазахъ православнаго христіанина значеніе предметовъ священныхъ по ихъ употребленію въ богослужебной и церковной практикѣ, должны быть отнесены и церковныя восковыя свѣчи, то Святейшій Синодъ полагалъ, что и на эти предметы должно быть распространено дѣйствіе закона, изданнаго 15 января 1885 года; о чемъ, по опредѣленію 24 іюня—3 августа 1885 года, и представилъ г. Синодальному Оберъ-Прокурору сообщить на предварительное заключеніе министра финансовъ. Вслѣдствіе сдѣланнаго за симъ сношенія съ министерствомъ финансовъ, управлявшій симъ министерствомъ сенаторъ Николаевъ увѣдомилъ, что такъ какъ Высочайше утвержденнымъ 15 января 1885 г. мнѣніемъ Государственнаго Совѣта воспрещено лицамъ нехристіанскихъ вѣроученій писаніе иконъ, изготовленіе крестовъ и другихъ подобныхъ сему предметовъ чествованія христіанъ, равно какъ и всякая вообще торговля означенными предметами, то за симъ, на томъ-же основаніи, должны быть воспрещены нехристіанамъ изготовленіе и продажа восковыхъ церковныхъ свѣчей, какъ предназначенныхъ для возжиганія предъ св. иконами при православномъ богослуженіи. По выслушаніи изложеннаго отзыва товарища министра финансовъ, Святейшій Синодъ, по опредѣленію 20 ноября—9 декабря 1885 г., предоставилъ г. Синодальному Оберъ-Прокурору просить министра финансовъ о зависящемъ со стороны министерства распоряженіи по сему предмету. Приказали: Предложенный г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ циркуляръ министра внутреннихъ дѣлъ губернаторамъ о недопущеніи евреевъ и вообще лицъ нехристіанскаго исповѣданія къ выдѣлкѣ и продажѣ церковныхъ свѣчей, для свѣдѣній и руководства по духовному вѣдомству, напечатать въ „Церковномъ Вѣстникѣ“, сообщивъ, по принятому порядку, редакціи сего журнала, при выпискѣ изъ настоящаго опредѣленія, копію съ упомянутаго циркуляра.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, согласно удостоенію кавалерской думы въ 3-й день февраля 1886 года, Высочайше соизволилъ на награжденіе нижеслѣдующихъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи *орденомъ св. Анны 3-й степени*, по статуту сего ордена, за двѣнадцатилѣтнее сряду прохожденіе должностей благочинныхъ:—богодуховскаго уѣзда, церкви слободы Большой Цисаревки, священника Александра *Ястремскаго* и купянскаго уѣзда, церкви слободы Новогеоргіевска, священника *Василія Попова*.

— Житель г. Сумъ, Харьковской губерніи, статскій совѣтникъ Иванъ Харитоненко пожертвовалъ 15,000 руб. на постройку дома для образцовой церковно-приходской школы, при харьковской духовной семинаріи. О пожертвованіи этомъ г. Оберъ-Прокуроромъ св. Синода, согласно синодальному постановленію, было доведено до Высочайшаго свѣдѣнія Государя Императора, и Его Императорскому Величеству благоугодно было на всеподданнѣйшемъ докладѣ по сему предмету, въ 24-й день мая, собственноручно начертать: „*Весьма утѣшительно*“ и Высочайше повелѣлъ благодарить жертвователя.

Отъ С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества, на имя Преосвященнѣйшаго Амвросія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.

Ваше Преосвященство

Милостивѣйшій Архидіаконъ и Отецъ.

По опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 21—29 декабря 1883 года за № 2670, С.-Петербургскому Славянскому Благотворительному Обществу разрѣшено производить въ православныхъ церквахъ кружечный сборъ „въ пользу нуждающихся Славянъ“.

На этомъ основаніи и по ходатайству Совѣта Общества, изложенному въ отношеніи отъ 20 апрѣля 1884 г. за № 1177 Вашимъ Преосвященствомъ, какъ видно изъ отношенія харьковской духовной консисторіи отъ 10-го апрѣля 1885 года № 2353, сдѣлано зависящее распоряженіе о производствѣ кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“ во всѣхъ церквахъ ввѣренной Вамъ Епархіи по изъясненнымъ въ означенномъ отношеніи правиламъ.

Изъ прилагаемаго при семъ отчета о кружечномъ сборѣ „въ пользу нуждающихся Славянъ“, поступившемъ въ Славянское Общество въ 1885 г., Ваше Преосвященство изволите усмотрѣть, до какого размѣра достигъ этотъ сборъ въ теченіе минувшаго года въ Харьковской губерніи и въ какой мѣрѣ содѣйствовали его успѣху отцы благочинные и отцы настоятели православныхъ церквей ввѣренной Вамъ Епархіи.

За симъ Совѣтъ Общества поручилъ мнѣ, прежде всего, выразить Вашему Преосвященству глубочайшую благодарность, отъ имени Общества, за Ваше милостивое распоряженіе о разстановкѣ сборныхъ кружекъ „въ пользу нуждающихся Славянъ“ въ церквахъ ввѣренной Вамъ Епархіи и вмѣстѣ съ тѣмъ просить Васъ: 1) прика-

затѣ разослать прилагаемые при семъ печатные экземпляры отчета отцамъ благочиннымъ и настоятелямъ церквей, особенно потрудившимся въ дѣлѣ сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“, 2) преподать имъ Ваше Архипастырское благословеніе за ихъ истиннохристіанскій трудъ, 3) напомнить отцамъ благочиннымъ и отцамъ настоятелямъ православныхъ церквей, почему либо неуспѣвшимъ еще приступить къ исполненію Вашего распоряженія о разстановкѣ въ церквахъ сборныхъ кружекъ „въ пользу нуждающихся Славянъ“, о томъ, что нужды Славянъ безмѣрно велики и что только братская помощь сыновъ православной Россіи можетъ умалить ихъ и 4) приказатъ перепечатать прилагаемый отчетъ въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ.

Исполняя симъ порученіе Совѣта и поручая себя Вашимъ Архипастырскимъ молитвамъ, почтительнѣйше прошу Ваше Преосвященство почтить Совѣтъ Общества увѣдомленіемъ о послѣдующихъ распоряженіяхъ Вашихъ.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершеннѣйшею преданностію имѣю честь быть
Вашего Преосвященства
Покорнѣйшій слуга

П. Дурново.

На подлинномъ резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Консисторіи сдѣлать по сему исполненіе и предписать о поставленіи кружекъ въ тѣхъ уѣздахъ и благочиніяхъ, гдѣ оныя не поставлены, за тѣмъ изготovitъ отъ моего имени отвѣтъ“.

ВѢДОМОСТЬ

церковнаго кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“ полученнаго Обществомъ въ теченіе 1885 года.

Отъ *Архангельской губ.* Отъ духовной Консисторіи и отъ Холмогорскаго уѣзднаго благочиннаго Н. Грандилевскаго 52 р. 28½ коп.; *Бессарабской губ.* Бендерск. уѣзда, отъ благоч. 3 округа 20 руб. 35 к., отъ Кишиневск. духовн. консисторіи 4 р. 86 к., Оргѣевск. уѣзда, отъ благоч. 4 округа 3 р. 50 к., Сорокск. уѣзда, отъ благоч. 1 округа 4 р. 44 к. итого—33 р. 15 к.; *Варшавской губ.* Варшавскаго уѣзда, отъ благоч. 2 округа 12 р.; *Виленской губ.* Трокскаго уѣзда, отъ благоч. II. Сцѣнууржинскаго 2 р. 10 к.; *Витебской губ.* Витебскаго уѣзда, отъ благоч. 23 р. 73 к., Велижскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 округа 12 р. 34 к., Городокскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 округа 11 р. 80 к., Лепельскаго уѣзда, отъ благоч. 1 округа

1 р. 19 к., Невельскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 округа 17 р. 10 к., Полоцкаго уѣзда, отъ благоч. 3 округа 2 р. 37 к., Себежскаго уѣзда, отъ благоч. 1 округа 7 р. 64 к. итого—76 р. 17 к.; *Владимірской губ.* Александровскаго уѣзда, отъ благоч. Н. Бѣльева и Лукіяновой пустыни 8 р. 64 к., г. Владиміра и уѣзда, отъ духовной консисторіи и благоч. 329 р. 52 к., г. Вязникова и уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 округа 15 р. 40 к., Гороховецкаго уѣзда, отъ благоч. 3 округа 5 р., г. Коврова и уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 округа 4 р. 25 к., Меленковскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 округа 8 р. 64 к., Муромскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 округа 25 р. 20 к., Покровскаго уѣзда, отъ благоч. Соколова 19 р., г. Судогды и уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 округа 12 р. 68 к., г. Суздаля и уѣзда, отъ Васильевскаго монастыря и Золотниковской пуст. 20 р. 20 к., г. Шуи и уѣзда, отъ благоч. 5 р. 72 к., Юрьевскаго уѣзда, отъ благоч. 8 р. итого—462 р. 25 к.; *Вологодской губ.* Вельскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 округа 16 р. 60 к., отъ Вологодской дух. консисторіи и благоч. 54 р. 22 к., г. Грязовца и уѣзда, отъ прот. Землисина и благоч. А. Якубова 13 р. 23 к., Кадниковскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 округа 10 р., Никольскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2, 3 и 4 округа 85 р. 45 к., Сольвычегодскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 округа 9 р. 58 к., Тотемскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 округа 9 р. 90 к., Устьсысольск уѣзда, отъ благоч. 1, 2, 3, 4 и 5 округа 24 р. 64 к., Яренскаго уѣзда, отъ благоч. 21 р. 56 к. итого—245 р. 18 к.; *Воронежской губ.* Валуйскаго уѣзда, отъ свящ. Скрибина 5 р.; *Выборгской губ.* г. Салмы, отъ благоч. І. Заболотскаго 4 р. 27 к.; *Вятской губ.* г. Вятки, отъ Преображенскаго и Успенскаго Трифонова монастырей и отъ благоч. 1, 2 и 3 округа 56 р. 83 к., Глазовскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 5 окр. 39 р. 24 к., г. Елабуги и уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 58 р. 74 к., Котельнич. уѣзда, отъ благоч. 1, 3 и 4 окр. 49 р. 63 к., Малмыжскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 34 р. 14 к., Нолинскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 28 р. 2 к., г. Орлова, отъ Спасо-Орловскаго заштатнаго монастыря 1 р. 20 к., г. Сарапуля и уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 86 р. 39 к., г. Слободскаго и уѣзда, отъ Крестовоздвиженскаго и Христорожественскаго монастырей и благоч. 1, 2, 3 и 4 окр. 57 р. 86 к. Уржумскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 42 р. 17 к., Яранскаго уѣзда, отъ благоч. 53 р. 89 к. итого—508 р. 11 к.; *Гродненской губ.* Волковыскаго уѣзда, отъ благоч. 6 р. 24 к., Слонимскаго уѣзда, отъ Коссовскаго благоч. 13 р. 63 к. итого—19 р. 87 к.; *Донской области* Казанскаго благоч. свящ. М. Ѳедорова 10 р. 31 к.; отъ духов. *Екатеринбургской* консист. 20 р. 13 к.; *Екатеринославской губ.* отъ дух. консист. 218 р. 82 к.; *Казанской губ.* г. Казани и уѣзда, отъ благоч. 52 р. 42 к., Мамадышскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 8 р. 56 к., Свіяжскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 30 р. 15 к., Спасскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 15 р. 36 к., отъ благоч.: г. Тегюшъ и уѣзда 36 р. 86 к., Царевококш. уѣзда 7 р. 54 к., Цивильскаго уѣзда 30 р. 96 к., Чебоксарскаго уѣзда 11 р., г. Чистополя и уѣзда 28 р. 34 к.; Ядринскаго уѣзда.

отъ благоч. Владимірскаго 3 р. итого—224 р. 19 к.; *Калужской губ.* Боровскаго уѣзда, отъ благоч. 2 окр. 11 р. 56 к., Жиздринскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 22 р. 53 к., отъ Калужской дух. консист. 226 р. 83 к., Лихвинскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 7 р. 96 к., Малоярославскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 22 р. 98 к., Мещовскаго уѣзда, отъ благ. 4 окр. 15 р. 18 к., Перемышльскаго уѣзда, отъ благоч. 3 р. итого—310 р. 4 к.; *Кіевской губ.* Уманскаго уѣзда, отъ благоч. 3 окр. 13 р.; *Костромской губ.* Галичскаго уѣзда, отъ благоч. 5 окр. 3 р., Кологривскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 9 р., г. Костромы и уѣзда, отъ дух. Консисторіи и благоч. 29 р. 45 к. итого—41 р. 45 к.; *Лифляндской губ.* отъ Рижской духовной Консисторіи 47 р. 71 к.; *Минской губ.* Бобруйскаго уѣзда, отъ благ. 2 и 4 окр. 15 р., Игуменскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 окр. 16 р. 14 к., г. Минска и уѣзда, отъ дух. Консист. и благоч. 16 р. 59 к., Мозырскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 окр. 28 р. 88 к., Пинскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 10 р. 92 к., Рѣчицкаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 17 р., Слуцкаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 окр. 26 р. 90 к. итого—131 р. 43 к.; *Могилевской губ.* Климовичскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 3 р., отъ Могилевской духовной Консисторіи и благоч. 1, 3, 4 и 5 окр. 90 р. 32 к. итого—93 р. 32 к.; *Нижегородской губ.* Васильск. уѣзда, отъ благоч. 3 окр. 3 р., Макарьевскаго уѣзда, отъ благоч. 3 и 4 окр. 8 р. 34 к., отъ Нижегородской дух. консисторіи 89 р. 47 к., г. Починокъ, отъ благоч. К. Писарева 4 р. 43 к., Сергачскаго уѣзда, отъ благоч. I. Добротворскаго 20 р. итого—125 р. 24 к.; *Новгородской губ.* Устюжск. уѣзда, отъ благоч. А. Попова 4 р. 20 к.; *Олонекской губ.* отъ дух. консисторіи 73 р. 75 к.; *Орловской губ.* Болховскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 3 р. 52 к., Брянскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 23 р. 90 к., г. Ельца и уѣзда, отъ благоч. 1, 3 и 4 окр. 59 р. 45 к., Карачевскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 29 р. 60 к., Кромскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 33 р. 40 к., Ливенскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 14 р. 60 к., Малоархангельскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 4 р. 81 к., Сѣвскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 5 окр. 21 р. 97 к., Мценскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 окр. 16 р. 83 к., Трубчевскаго уѣзда, отъ благоч. 2 и 3 окр. 15 р. 75 к., г. Орла уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 49 р. 12 к. итого—272 р. 95 к.; *Пензенской губ.* отъ дух. Консист. 32 р. 81 к.; *Пермской губ.* Ирбитскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 64 р. 33 к., Камышл. уѣзда, отъ благ. 1 и 3 окр. 14 р. 6 к., Пермской дух. консисторіи 55 р. 75 к. итого—134 р. 14 к.; *Подольской губ.* отъ благоч.: Балтскаго уѣзда 62 р. 34 к., г. Брацлава 4 р. 61 к.; Винницкаго уѣзда, отъ благоч. 4 и 5 окр. 22 р. 52 к., Гайсинскаго уѣзда, отъ благоч. 2 и 3 окр. 8 р., г. Каменецъ-Подольска и уѣзда, отъ благоч. 2 и 3 окр. 43 р. 12½ к., Летичевскаго уѣзда, отъ благоч. 3 окр. 26 р. 50 к., Ольгопольскаго уѣзда, отъ благоч. 2, 3, 4 и 5 окр. 26 р., Проскуровскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 4 окр. 10 р. 40 к., Ушицкаго уѣзда, отъ благоч. 1, 3, 4 и 5 окр. 56 р. 91 к., Ямпольскаго уѣзда, отъ благоч. 68 р. 96 к. итого—367 р. 37½ к.; *Полтавской губ.* г. Га-

дьяча, отъ благоч. 15 р. 10 к., г. Градижска, отъ благоч. Зеньковскаго 2 р. 50 к., г. Золотоноши и уѣзда, отъ благоч. 1, 2, 3 и 4 окр. 17 р. 52 к., отъ благоч. г. Зенькова и уѣзда 37 р. 43 к., Кобелякскаго уѣзда 37 р. 21 к., Константиноградскаго уѣзда, отъ благоч. 2 окр. 8 р. 20 к., отъ благоч.: Лохвицкаго уѣзда 30 р. 47 к., Лубенскаго уѣзда 21 руб. 20 к., Миргородскаго уѣзда 5 р. 60 к., г. Переяслава и уѣзда 64 р. 18 к., Пирятинскаго уѣзда, отъ благ. 2, 3 и 4 окр. 21 р. 13 к., Прилукскаго уѣзда, отъ благоч. 8 р. 95 к., Полтавскаго уѣзда, отъ благоч. 2 и 4 окр. 8 р. 89 к., Роменскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 14 р. 35 к., Хорольскаго уѣзда, отъ благоч. 11 р. 8 к. итого—303 р. 81 к.; *Приморской области*. Отъ благоч. прот. А. Протодіаконова 2 р. 45 к.; *Рязанской губ.* отъ духовной консисторіи 132 р. 53 к., Рязанскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 16 р. 30 к. итого—148 р. 83 к.; *С.-Петербургской губ.* отъ дух. консисторіи 140 р. 1 к., г. Нарвы, отъ благоч. прот. Любимова 3 р. 81 к., Новоладожскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 21 р. 87 к., г. Петербурга и уѣзда, отъ благоч. 208 р. 17 к., г. Петергофа, отъ благоч. свящ. В. Бѣляева 13 р. 50 к., Царско-сельскаго уѣзда, отъ благоч. 2 и 3 окр. 13 р. 50 к., Ямбургскаго уѣзда, отъ благ. 1 р. 80 к. итого—402 р. 61 к.; *Семирѣченской области*. Копальскаго уѣзда, отъ благоч. Платонова и Боголѣнова 9 р. 70 к.; *Смоленской губ.* г. Бѣлаго, отъ благоч. 1, 2, 3 и 4 окр. 107 руб. 78 к., г. Вязьмы и уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 33 р. 78 к., Гжатскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 11 р. 43 к., г. Дорогобужа и уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 54 р. 93 к., Духовщинскаго уѣзда, отъ благоч. 23 р. 85 к., г. Ельни и уѣзда отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 19 р. 33 к., г. Краснаго и уѣзда, отъ благоч. 46 р. 64 к., г. Поречья и уѣзда, отъ благоч. 16 р. 36 к., г. Рославля и уѣзда отъ благоч. 33 р. 49 к., г. Смоленска и уѣзда отъ духовной консисторіи и благоч. 1, 2 и 3 окр. 37 р. 53., г. Сычевки и уѣзда, отъ Казанскаго монастыря и благоч. 31 р. 67 к., г. Юхнова и уѣзда, отъ благоч. 23 р. 62 к., итого—440 р. 41 к.; *Сырѣ-Дарьинской области* отъ туркестанской духовн. консист. 6 руб. 89 коп.; *Тамбовской губ.* Борисоглѣбскаго уѣзда, отъ благоч. 2 окр. 10 р. 40 к., Елатомскаго уѣзда отъ благоч. 2, 3 и 4 окр. 19 р. 8 к., Кирсановскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 4 и. 20 к., г. Козлова и уѣзда, отъ благоч. 48 р., Моршанскаго уѣзда, отъ благоч. 2 округа 22 р., отъ Тамбовской духовн. консист. 56 р. 29 к., Темниковскаго уѣзда, отъ благоч. 13 р. 75 к., Усманскаго уѣзда, отъ благоч. Т. Орлова 2 р., Шацкаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 2 окр. 13 р. 82 к., итого—189 р. 54 к.; *Тобольской губ.* Ишимскаго уѣзда, отъ благоч. свящ. Д. Кузнецова 12 р. 15 к., г. Тюмени, отъ благоч. 54 руб. 35 к. итого—66 р. 50 коп.; *Томской губ.* отъ духовной консисторіи 1 р. 77 к.; *Тульской губ.* Ефремовскаго уѣзда, отъ благоч. Н. Гастева 4 р. 50 к.; *Уфимской губ.* Мензелинскаго городскаго благоч. 3 р. 31 к., Стерлитамакск. уѣзда, отъ благоч. 3 окр. 6 руб., отъ Уфимской духовн. консисторіи 2 р. 89 к. итого—12 руб. 20 коп.; *Харьковской губ.* Валковскаго уѣзда, отъ благоч. 2 окр. 8 р., Вол-

чанскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 22 р. 95 к., Зміевскаго уѣзда, отъ благоч. 1, 2 и 3 окр. 23 р. 79 к., Изюмскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 4 окр. 20 р. 39 к., Купянскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 90 к., Лебединскаго уѣзда, отъ благоч. 1 и 3 окр. 37 р. 9 к., Старобѣльскаго уѣзда, отъ благоч. 1 3 и 5 окр. 14 р. 90 к., Сумскаго уѣзда, отъ благоч. 1 окр. 13 р. 1 к.; итого—141 р. 3 к. *Черниговской губ.* отъ дух. консисторіи 79 р. 59 к.; *Ярославской губ.* Любимскаго уѣзда, отъ благоч. 7 р. 73 к., г. Мологи, отъ благоч. А. Красносельскаго 1 р., Мышкинскаго уѣзда, отъ благоч. К. Лаврова 4 р. 50 к., г. Ростова, отъ благоч. А. Розова 1 р. 65 к., Рыбинскаго уѣзда, отъ благоч. А. Полетаева 9 р. 35 к., г. Углича и уѣзда, отъ благоч. 21 руб. 67 к., Ярославскаго уѣзда, отъ благоч. 10 р. 38 к. итого 56 руб. 28 к., а всего 5406 р. 36 к.

Архипастырская благодарность о. Аггею Любинскому.

Г. Харьковскій губернаторъ въ отношеніи своемъ на имя Его Высокопреосвященства отъ 14 мая н. г. за № 2885, изложилъ слѣдующее: „въ послѣднихъ числахъ апрѣля сего 1886 года, между крестьянами слободы Вольнаго и Тарасовки, Богодуховскаго уѣзда, возникли пререканія о правѣ собственности на лѣсъ, находящійся между означенными слободами. Пререканія эти имѣли серьезный характеръ и, съ теченіемъ времени, могли повлечь за собою крупныя безпорядки. Для возстановленія порядка между сими крестьянами командированъ былъ мною на мѣсто старшій чиновникъ особыхъ порученій, вмѣстѣ съ исправникомъ, которые имѣя свѣдѣнія, что мѣстный священникъ Аггей Любинскій пользуется среди крестьянъ общимъ уваженіемъ и довѣріемъ, обратились къ нему съ просьбою оказать имъ содѣйствіе къ благополучному выполненію даннаго имъ порученія. Священникъ Любинскій, принявъ близко къ своему сердцу это дѣло, многократными бесѣдами своими съ крестьянами, а также убѣдительнымъ словомъ, сказаннымъ имъ на литургіи 29 апрѣля, на столько подготовилъ крестьянъ къ необходимости соблюденія порядка и миролюбія въ отношеніи къ своимъ сосѣдямъ, что командированнымъ мною лицамъ вполнѣ удалось водворить среди крестьянъ полное спокойствіе, которые нынѣ и приступили вновь къ своимъ ежедневнымъ работамъ по хозяйству, прерваннымъ было возникшими недоразумѣніями. О вышеупомянутыхъ полезныхъ трудахъ священника Аггея Любинскаго въ дѣлѣ умиротворенія подвѣдомственной ему паствы поставляю себѣ въ обязанность довести до свѣдѣнія Вашего Высокопреосвященства, съ цѣлью обратить на нихъ ваше благосклонное вниманіе“. На представлен-

ной его Высокопреосвященству по означенному предмету канцелярію консисторіи справкѣ резолюція 3 іюня послѣдовала такая: „Награждать священника Любинскаго пока нечѣмъ, изъяснить ему отъ меня искреннюю благодарность за доброе нравственное вліяніе на прихожанъ и въ примѣръ другимъ объявить о семъ „въ Листкѣ“.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Ахтырскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища, послѣ годичныхъ испытаній, бывшихъ въ маѣ и іунѣ мѣсяцахъ 1885—86 учебнаго года и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 17 іюня н. г.

IV класса.

Удостоены перевода въ 1-й классъ семинаріи.

1-го разряда: 1 Николай Бѣлогорскій, Василій Мухинъ, Митрофанъ Фесенко, Иванъ Рубинскій—награждены книгами, 5 Парфеній Ѳедоровъ, Ковстантинъ Антоновичъ, Михайль Могилянскій и Александръ Поповъ.

2-го разряда: Пантелеймонъ Ладенко, 10 Василій Власовъ, Дмитрій Прокофьевъ, Петръ Невпрягинъ, Павель Бочаровъ и Василій Петрусенко.

Не удостоены перевода въ семинарію.

3-го разряда: 15 Сергій Сушковъ, Андрей Люминарскій, Алексѣй Покровскій и Платонъ Ведринскій.

III класса.

Переведены въ IV классъ.

1-го разряда: 1 Николай Красинъ, Алексѣй Литкевичъ, Андрей Трипольскій—награждены книгами, Василій Рудинскій, 5 Иванъ Грищенко, Василій Огинскій, Алексѣй Грищенко, Григорій Акимовъ, Сергій Любарскій.

2-го разряда: 10 Николай Збукаровъ.

Назначены къ переводу съ передержкой экзамена:

Иванъ Найдовскій—по географіи, Ѳедоръ Вергунъ, Георгій Мигулинъ—письменнаго экзамена по русскому языку, Илларионъ Полтавцевъ, 15 Михайль Ѳедоровскій, Викторъ Краснопольскій, Андрей Ладенко—по греческому языку, Сергій Могилянскій—по греческому языку и арифметикѣ.

Оставлены въ томъ-же классъ на повторительный курсъ.

3-го разряда: Василій Стаиславскій, 20 Алексѣй Подольскій, Стефанъ Вербицкій, Алексѣй Краснокутскій, Михайль Людикорминъ, Гавріиль Сукачевъ—по просьбѣ отца своего, 25 Анатолій Сяѣсаревскій, Копстантивъ Поповъ—по болѣзни.

II-го класса переведены въ III-й классъ.

1-го разряда: 1 Иванъ Сокальскій, Иванъ Панкратьевъ, Николай Загоровскій, Михайль Венгеровскій, 5 Ѳедоръ Ѳедоровскій — награждены книгами. Александръ Абрамцевъ, Егоръ Полтавцевъ, Андрей Матвѣевъ, Михайль Вербицкій, 10 Константинъ Котляровъ.

2-го разряда: Николай Давыдовъ, Дмитрій Виноградскій, Александръ Червонецкій, Михайль Яковлевъ, 15 Иванъ Калужный, Андрей Веселовскій, Василій Шенкъ, Александръ Артюховскій, Иванъ Заводовскій, 20 Иванъ Любицкій, Антоній Козловскій.

Назначены къ переводу съ передержкой экзамена:

Николай Чернявскій и Кирилль Васильковскій — по ариѳметикѣ. Лука Найдовскій — по ариѳметикѣ и письменнаго экзамена по русскому языку, 25 Василій Фальчепко — по греческому языку, Стефанъ Крыжановскій — по ариѳметикѣ, Владиміръ Леонтовичъ и Дмитрій Подольскій — по ариѳметикѣ и греческому языку, Константинъ Виноградскій. — За неявкой на экзаменъ по болѣзни предоставляется ему право держать экзаменъ по всѣмъ предметамъ для поступленія въ III-й классъ.

Оставлены въ томъ-же классѣ на повторительный курсъ.

3-го разряда: 30 Стефанъ Ковалевскій, Алексѣй Москаленко, Петръ Бѣлицкій, Петръ Заводовскій, Николай Шаповаловъ, 35 Онисимъ Селеновъ, Петръ Рокитянскій, Даниилъ Пономаревъ, Дмитрій Давыдовъ, Стефанъ Звѣревъ, 40 Евменій Флоринскій и Феофилъ Ястремскій.

I-го класса переведены во II-й классъ.

1-го разряда: 1 Алексѣй Васильковскій, Яковъ Чебановъ, Петръ Капустянскій, Александръ Заграфскій и 5 Александръ Поповъ — награждены книгами. Николай Поновъ, Иванъ Хрупинъ, Петръ Должанскій, Иванъ Федоровъ, 10 Анатолій Мухинъ, Павелъ Стефановскій.

2-го разряда: Иванъ Назаревскій, Ѳедоръ Столяревскій, Иванъ Крушедольскій, 15 Григорій Цогорѣловъ, Петръ Огинскій, Евгенийъ Проскурниковъ, Михайль Волковъ.

Назначены къ переводу съ передержкой экзамена:

Ѳедоръ Котляровъ, 20 и Константинъ Ковалевскій — письменнаго по русскому языку, Стефанъ Вербицкій — по закону Божию, Прокофій Петрусенко — по ариѳметикѣ, Петръ Поповъ — по русскому языку, Николай Бордаевскій — по закону Божию, 25 Александръ Вассаковскій и Иванъ Збучкаревъ — по ариѳметикѣ, Семенъ Дикаревъ — по закону Божию, Григорій Филоненко — по закону Божию и русскому языку, Григорій Ступницкій и Венедиктъ Филевскій — по русскому языку и ариѳметикѣ, Григорій Рубинскій — по закону Божию и ариѳметикѣ, Карпъ Новоірсскій — по русскому языку и ариѳметикѣ, Алексѣй Геновскій — по закону Божию и ариѳметикѣ, Сергѣй Ястремскій — по закону Божию и 35 Яковъ Левицкій — по ариѳметикѣ.

Оставлены въ томъ-же классъ на повторительный курсъ.

3-го разряда: Николай Стефановскій, Василій Поповъ, Петръ Флоринскій, Григорій Бережный, 40 Сергѣй Трипольскій, Александръ Станиславскій и Николай Лѣсняковъ.

Приготовительнаго класса переведены въ 1-й классъ.

1-го разряда: 1 Михаилъ Сокальскій, Иванъ Хижняковъ и Иванъ Лопоговъ—награждены книгами. Александръ Горайстовъ, 5 Николай Ѳедоровъ, Андрей Шанкратьевъ, Василій Ѳедоровъ 2-й, Платонъ Фальченко, Ареѳа Ѳедоровскій, 10 Иванъ Кушниренко, Евфимій Родовскій, Николай Ѳедоровскій, Петръ Кузнецовъ, Григорій Поповъ и 15 Кириллъ Поповъ.

2-го разряда: Иванъ Антоповъ, Иванъ Аристовъ, Антонъ Николаевскій, Ѳедоръ Чикало, 20 Александръ Ѳедоровъ, Иванъ Волковъ, Константинъ Андрусенко, Евфимій Новомірсскій, Семень Полтавцевъ, 25 Михаилъ Малижниковскій, Павель Каравановъ и Борисъ Чурилинъ.

Назначены къ переводу съ передержкой экзамена:

Михаилъ Артюховскій—по русскому языку, Николай Горайнъ—по русскому языку и арифметикѣ, 30 Василій Ѳедоровъ 1-й—по закону Божию и арифметикѣ.

Оставлены въ томъ-же классъ на повторительный курсъ.

3-го разряда: Тимофей Рудинскій, Василій Кучинскій, Іосифъ Ковалевскій, Петръ Брайловскій, 35 Михаилъ Бородаевскій, Владиміръ Андреевковъ, Семень Сукачевъ, Ѳедоръ Васильковскій, Андрей Жуковскій, 40 Сергѣй Левитскій, Петръ Таранскій, Тимофей Бородаевскій, Діонисій Червонецкій и Сергѣй Кривошеевъ.

Уволенъ изъ училища по прошенію отца 45 Николай Кохановскій.

Для переэкзаменовки Правленіемъ училища назначены: 2, 4 и 5 Августа, для пріемныхъ-же испытаній 7, 8 и 9 Августа сего года.

Въ Сумскомъ, бывшемъ Ахтырскомъ Духовномъ училищѣ для вновь поступающихъ имѣются вакансіи въ двухъ только классахъ съ наступающаго 1886/7 учебного года, именно: въ IV классѣ 18-ть вакансій и въ приготовительномъ классѣ 36-ть, а въ I, II и III классахъ вакансій не имѣется.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

духовенству Ахтырскаго училищнаго округа.

I. Объ однообразной одеждѣ воспитанниковъ училища.

Правленіе Ахтырскаго духовнаго училища журналомъ отъ 12—14 іюня н. г., утвержденнымъ его Высокопреосвященствомъ 17 того-же іюня, постановило: ввести для учениковъ Ахтырскаго духовнаго училища съ предстоящаго 1886—87 учебного года слѣдующую однообразную одежду и постельные приборы:

1) Будничную одежду: а) для осеняго и зимняго употребленія: блузу, брюки и жилетъ изъ темно-сѣраго мильтону или черкасины и къ нимъ кожаный черный поясъ; б) для весеняго и лѣтняго употребленія: блузу и брюки изъ сѣрой льняной парусины и къ нимъ кожаный черный поясъ; в) 4 и не менѣе 3 паръ бѣлья, 3 пары носковъ, или портянокъ, 3 бѣлыхъ носовыхъ платка, 3 личныхъ полотенца, 1 матрацъ тиковый, 2 подушки, 4 бѣлыхъ холщевыхъ наволокъ для головныхъ подушекъ, 3 холщевыхъ бѣлыхъ простыни и 2 одѣяла—зимнее суконное и лѣтнее марселевое, свѣтло-синее.

2) Праздничную одежду на весь годъ: блузу, брюки и жилетъ изъ темносѣраго сукна (форма покроя гимназическая) и кожаный черный поясъ.

3) Кромѣ означенныхъ принадлежностей каждый воспитанникъ обязанъ имѣть: а) теплое пальто изъ чернаго драпу или изъ темносѣраго бобрику на бумазейной подкладкѣ; б) двѣ фуражки изъ чернаго сукна съ чернымъ плисовымъ околышемъ, лѣтнюю и зимнюю и в) 3 пары сапоговъ выростковаго или елецкаго товару.

4) Воспретить воспитанникамъ училища ношеніе малороссійскихъ сорочекъ съ разноцвѣтнымъ шитьемъ и употребленіе перинъ и стеганыхъ ваточныхъ одѣялъ.

II. Относительно подачи прошеній о принятіи дѣтей въ училище и о принятіи ихъ на полнокочтное и полукочтное содержаніе.

Правленіе Ахтырскаго духовнаго училища по журналу, отъ 12/14 іюня н. г., утвержденному его Высокопреосвященствомъ 17 того-же іюня, постановило: въ видахъ надлежащаго порядка веденія училищныхъ дѣлъ и вполнѣ правильнаго распредѣленія полнокочтныхъ и полукочтныхъ вакансій между воспитанниками училища по степени матеріальнаго состоянія просителей, объявить слѣдующее:

1) Прошенія о приѣмѣ воспитанниковъ въ училище должны быть подаваемы на имя смотрителя училища, и при нихъ должны быть представлены: а) метрическое свидѣтельство или выписка изъ метрическихъ книгъ о рожденіи поступающаго воспитанника съ 60-ю коп. гербовой маркой и б) оспенное свидѣтельство за подписью и приложеніемъ печати врача, удостовѣряющаго о привитіи оспы.

2) Прошенія о принятіи воспитанниковъ училища на полнокочтное и полукочтное содержаніе подаются на имя правленія училища отдѣльно отъ прошеній о приѣмѣ воспитанниковъ въ училище съ приложеніемъ при нихъ удостовѣренія отъ благоточинческаго

совѣта о средствахъ и семейномъ положеніи просителя, по формѣ, изданной правленіемъ харьковской духовной семинаріи и утвержденной епархіальнымъ начальствомъ въ 1881 г. („Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1881 г. № 17), требующей слѣдующаго показанія:

Личность просителя: (отца воспитанника) санъ или званіе, должность или занятіе.

Дѣти просителя: число, лѣта ихъ, гдѣ находятся и на какомъ содержаніи. Другія лица въ семействѣ просителя, постоянно живущія при немъ: не приобрѣтають-ли они средствъ къ жизни собственнымъ трудомъ или не получаютъ-ли какого-нибудь пособія?

Средства къ жизни просителя: окладъ жалованья, количество и качество церковной земли, нѣтъ-ли земли собственной. Какъ великъ приходъ, и чѣмъ занимаются прихожане, количество доходовъ. Нѣтъ-ли какихъ-нибудь особыхъ статей дохода?

Случайныя обстоятельства, повліявшія на матеріальное состояніе просителя, пожары, градобитія и проч.

Предметы занятій очереднаго Ахтырскаго училищнаго съѣзда духовенства, имѣющаго бытъ 2 сентября 1886 г. въ г. Ахтыркѣ.

1) Выслушаніе и исполненіе резолюцій его Высокопреосвященства по журнальнымъ постановленіямъ съѣзда духовенства Ахтырскаго училищнаго округа, бывшаго 3—4 сентября 1885 года.

2) Разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію училища въ 1887 году, повѣрка вѣнчиковыхъ вѣдомостей и разсмотрѣніе экономического отчета училища съ журналомъ ревизіоннаго комитета за минувшій 1885 годъ.

3) Назначеніе жалованья дѣлопроизводителю училищнаго правленія и изысканіе средствъ къ увеличенію жалованья эконому училища и училищной прислугѣ.

4) Ассигнованіе на предстоящій 1886—87 учебный годъ единовременной суммы на приобрѣтеніе полнаго круга Богослужебныхъ книгъ и другихъ учебныхъ пособій для наставниковъ и для казеннокоштныхъ учениковъ по указанію новыхъ училищныхъ программъ, изданныхъ св. Синодомъ.

5) Текущія дѣла, подлежащія обсужденію съѣзда.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Николаевской церкви села Гіевки, Харьковскаго уѣзда *Теодоръ Юшковъ* резолюціею Его Высокопреосвященства перемѣщенъ къ Николаевской церкви города Чугуева.

— Псаломщикъ Успенской церкви сл. Лимана Старобѣльскаго уѣзда *Арсеній Лонгиновъ* опредѣленъ штатнымъ діакономъ къ Александро-Свирской церкви сл. Александровки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Безмѣстный псаломщикъ Іоаннъ *Пантелеймоновъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Покровской церкви, села Старой Водолаги, Валковскаго уѣзда.

— Утверждены въ должностяхъ церковныхъ старость: 1) при Воскресенской церкви слободы Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда крестьянинъ *Иванъ Абдула* на пятое трехлѣтіе; 2) при приписной къ ней кладбищенской Троицкой церкви сл. Новой Водолаги крестьянинъ *Ананій Середенко*, на первое трехлѣтіе; 3) при Преображенской церкви той-же слободы крестьянинъ *Василій Ивановъ Абдула* на шестое трехлѣтіе; 4) при Рождество-Богородичной церкви сл. Ново-Андреевки Зміевскаго уѣзда крестьянинъ *Михаилъ Чубъ*; 5) при Успенской церкви г. Валокъ крестьянинъ *Иларіонъ Зюбанъ* на второе трехлѣтіе; 6) при кладбищенской Валковской безприходной Воскресенской церкви коллежскій совѣтникъ *Иванъ Безобразовъ* на первое трехлѣтіе; 7) купецъ *Павель Кандыба* къ Покровской церкви заштатнаго города Бѣлополя Сумскаго уѣзда на первое трехлѣтіе и 8) крестьянинъ *Феодотъ Пльшивый* къ Успенской церкви с. Пристайлова, Лебединскаго уѣзда на третье трехлѣтіе.

В а к а н т н ы я м ѣ с т а :

Священническія: при Николаевской ц. слоб. Гіевки, Харьк. у., въ селѣ Камянкѣ Староб. уѣзда.

— *Діаконскія:* Въ селѣ Климовкѣ Сумскаго уѣзда, въ Каплуновкѣ Богодух. уѣзда, въ Станичномъ Валков. уѣзда, въ Минковкѣ того-же уѣзда, въ Валкахъ при Благовѣщенской церкви, въ Бакировкѣ Ахтыр. уѣзда.

— *Причетническія:* въ Нижне-Русскомъ Бишкинѣ, Зміевскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: Посѣщеніе г. Харькова Высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ, Митрополитомъ Кіевскимъ.—Археологическія пріобрѣтенія русскихъ въ Палестинѣ.—Благодарность Св. Синода.—По поводу борьбы православія къ католицизмомъ.—Заботы о церковномъ пѣніи.—Миссіонерство на Алтаѣ и въ Киргизскомъ краѣ въ 1885 году.—Древній храмъ.—Преступленіе по суевѣрію.—Тиражъ 1-го внутренняго 5^о съ выигрышами займа, произведенный 1 іюля 1886 года.

— 28 іюня прибылъ въ Харьковъ съ курьерскимъ поѣздомъ, въ сопровожденіи Архіепископа Харьковскаго Амвросія, Высокопреосвященнѣйшій Платонъ, Митрополитъ Кіевскій и Галицкій. Поѣздъ остановился у харьковскаго вокзала и изъ вагона вышелъ на платформу маститый Архипастырь, поддерживаемый Архіепископомъ Амвросіемъ. Здѣсь Его Высокопреосвященство благословилъ прибывшихъ на встрѣчу: епископа Сумскаго Геннадія, г. Начальника губерніи А. И. Петрова, г. вице-губернатора Д. С. Сипягина, землевладѣльца харьковской губ., члена государственнаго совѣта, князя Д. И. Святополкъ-Мирскаго и многочисленный народъ собравшійся на платформѣ въ ожиданіи прибытія Владыки Митрополита. Въ царскихъ покояхъ вокзала Его Высокопреосвященству представлены были: духовенство, заступающій мѣсто городского головы Ф. Ф. Рогожинъ, поднесшій хлѣбъ соль, члены управы и гласные думы и почетнѣйшія лица изъ прибывшихъ на встрѣчу. Затѣмъ Митрополитъ Платонъ и Архіепископъ Амвросій отбыли съ вокзала.

29 Іюня, въ день свв. апостоловъ Петра и Павла, Высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ была совершена въ Харьковскомъ Кафедральномъ соборѣ Божественная литургія въ сослуженіи съ Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ, архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, преосвященнымъ Геннадіемъ, епископомъ Сумскимъ и духовенствомъ. Присутствовали на Богослуженіи: г. Начальникъ губерніи А. И. Петровъ, г. губернский предводитель дворянства А. Р. Шидловскій, г. вице-губернаторъ Д. С. Сипягинъ, предсѣдатель департамента судебной палаты В. И. Перфильевъ, прокуроръ судебной палаты И. П. Закревскій, прокуроръ окружнаго суда А. Г. Сночко, заступающій мѣсто городского головы Ф. Ф. Рогожинъ, гласные думы, представители сословныхъ и общественныхъ учрежденій и многочисленное собраніе молящихся. Послѣ литургіи отслужено было молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія Госу-

дарю Императору, Государынѣ Императрицѣ, Наслѣднику Цесаревичу, Всему Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду и члену его Высокопреосвященнѣйшему Платону, Митрополиту Кіевскому. Затѣмъ самъ Владыко Митрополитъ провозгласилъ многолѣтне высокопреосвященному Амвросію, архіепископу Харьковскому, начальствующимъ, служащимъ, благодѣтелямъ храма, молящимся, городу Харькову, его области и всѣмъ жителямъ его. Бывшіе въ храмѣ со слезами умиленія слушали молитву милостиваго Архипастыря—отнынѣ имя Владыки Митрополита станетъ незабвеннымъ для Харьковцевъ на вѣки.

На другой день Высокопреосвященнѣйшій Платонъ посѣтилъ Куряжскій монастырь и его настоятеля преосвященнаго Геннадія. При посѣщеніи монастыря Владыкѣ Митрополиту былъ поднесенъ списокъ съ чудотворной иконы Озерянской Божіей Матери.

1 іюля Высокопреосвященнѣйшій Владыка Митрополитъ отбылъ изъ Харькова въ 12 часовъ 40 минутъ по-полудни съ поѣздомъ харьково-николаевской желѣзной дороги. Какъ во время пріѣзда Его Высокопреосвященства и особенно во время служенія въ Кафедральномъ соборѣ, такъ и при отъѣздѣ собрались массы народа, чтобы хотя издали получить благословеніе Архипастыря. Владыка—Митрополитъ прибылъ на вокзалъ въ сопровожденіи Архіепископа харьковскаго Амвросія и былъ встрѣченъ духовенствомъ, затѣмъ прослѣдовалъ въ царскіе покои куда прибылъ управляющій губерніею Д. С. Снягиня. Войдя въ вагонъ, Его Высокопреосвященство черезъ открытое окно долго благословлялъ собравшійся народъ.

— Изъ Палестины недавно возвратились въ Кіевъ, по сообщенію „Кіевл.“, члены комиссіи по сооруженію двухъ новыхъ придѣловъ при кіевской Лукьяновской церкви: гг. Кибальчичъ, Будкевичъ, Алексѣевъ и Шполянскій. Во все время пребыванія въ Іерусалимѣ члены комиссіи пользовались гостепріимствомъ патріарха іерусалимскаго Никодима. Благодаря этому, членамъ комиссіи удалось исполнить вполне успешно порученія, возложенныя на нихъ прихожанами Лукьяновской церкви—снять точные чертежи Гроба Господня и посѣтить всѣ достопримѣчательности Іерусалима и его окрестностей, съ которыми связаны воспоминанія о земной жизни Христа Спасителя. Сверхъ того, предсѣдателю комиссіи Т. В. Кибальчичу не встрѣтилось препятствій и къ исполненію порученій, возложенныхъ на него православнымъ палестинскимъ обществомъ—сдѣлать точные чертежи Византійскихъ воротъ, второй Іерусалимской

стѣны и древняго порога въ воротахъ, чрезъ который, по преданію, переступилъ Іисусъ Христосъ идя на Голгову, открытаго архимандритомъ Антониномъ на русскомъ мѣстѣ, близъ храма Воскресенія Господня, въ 1883 году. Г. Кибальчичемъ, по личной просьбѣ патріарха Никодима, сдѣланы также точные чертежи пещеры погребенія Пресвятыя Богородицы въ Виваніи и Вилеесемской пещеры. Всѣ сдѣланные чертежи скрѣплены печатью и подписью патріарха Никодима. Для передачи въ музей императорской академіи художествъ г. Кибальчичемъ получена отъ архимандрита Антонина, начальника русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ, богатая коллекція древнихъ греческихъ монетъ, а отъ атамана казацкой вольницы П. И. Ашинова, съ которымъ г. Кибальчицъ встрѣтился въ Константинополѣ, для передачи въ тотъ-же музей небольшая, но очень цѣнная коллекція каменныхъ орудій, рѣзныхъ камней и терракотовъ и надгробный памятникъ древней греческой работы. Для собственнаго музея древностей во время путешествія г. Кибальчицъ успѣлъ пріобрѣсть весьма цѣнную коллекцію рѣзныхъ цилиндровъ изъ Мемфиса въ количествѣ 12 экземпляровъ, коллекцію рѣзныхъ камней, найденныхъ разновременно въ Сиріи и Палестинѣ, и 92 штуки терракотовыхъ статуетокъ, найденныхъ въ нынѣшнемъ году арабами близъ Хеврона и Рамле; также пріобрѣтена коллекція древностей, найденныхъ на островѣ Кипрѣ. Сверхъ всего этого, г. Кибальчичемъ собрана коллекція камней, которая будетъ передана имъ, для опредѣленія геологическихъ породъ въ окрестностяхъ Іерусалима, профессору университета Св. Владимира П. Я. Армашевскому и затѣмъ поднесена университетскому музею.

— Преосвященному Модесту, епископу нижегородскому, изъявлена благодарность Святѣйшаго Синода „за благопечительность объ ученикахъ нижегородской духовной семинаріи, выразившуюся въ архинастырскихъ распоряженіяхъ, способствовавшихъ обстоятельному выясненію и благопріятному для семинарскихъ воспитанниковъ разрѣшенію вопроса о безплатномъ ихъ содержаніи въ общежитіи семинаріи“. Дѣло въ томъ, что съ будущаго 1886—1887 учебнаго года всѣ своекоштные воспитанники нижегородской духовной семинаріи, благодаря заботливости преосвященнаго Модеста объ интересахъ молодыхъ людей, будутъ безплатно помѣщаться въ интернатъ устроеннаго при семинаріи, на епархіальныя средства, общежитія. Въ то же общежитіе могутъ быть принимаемы даже и тѣ воспитанники нижегородской семинаріи, которые подвергнутся лишенію казеннаго содержанія за малоуспешиность или проступки.

Годичная плата за воспитанниковъ послѣдней категоріи предположена: за полное содержаніе—115 р., и за половинное (помѣщеніе, свѣтъ и столъ, безъ обуви, одежды и книгъ)—65 р.

— Изъ города Сокольки, Гродненской губерніи, въ „Виленскій Вѣстникъ“ пишутъ: „Часто слышатся сѣтованія на то, что въ Сѣверо-западномъ краѣ православное населеніе молится по польскимъ молитвословамъ, покупаетъ иконы, написанныя въ чисто католическомъ духѣ, и т. п. Не считая нужнымъ подробно указывать причины этого ненормальнаго явленія, мы приведемъ одинъ фактъ, который, по нашему мнѣнію, довольно ярко освѣтитъ указанное выше явленіе. Въ православной церкви, въ селѣ Краспостокѣ, Сокольскаго уѣзда, есть чудотворная икона Божіей Матери. Въ день Св. Троицы и свв. Апостоловъ Петра и Павла сюда стекаются массы богомольцевъ не только изъ Сокольскаго уѣзда, но и изъ сосѣднихъ. Въ числѣ богомольцевъ приходилось и намъ быть въ Краспостокѣ. Съ перваго-же шага мы были поражены. До сотни всевозможнаго рода нищихъ: и глухихъ, и слѣпыхъ, и хромыхъ, разсѣвшисъ въ два ряда отъ палатки къ воротамъ, на всевозможные лады и голоса выкрикиваютъ польскія иѣсни духовнаго содержанія. Иѣніе ихъ до того крикливо, что просто хоть затыкай уши. Въ церкви у каждаго въ рукахъ польскій молитвенникъ. Еще больше удивились мы, когда подошли къ палаткамъ торговцевъ на базарной площади. Въ каждой изъ нихъ массы польскихъ брошюръ, крестиковъ, распятій, иконъ и т. п. предметовъ религіознаго почитанія. Все это очень красивой и тщательной отдѣлки и удивительно дешево по цѣнѣ, такъ что эти предметы и православными и католиками покупались, какъ говорится, на расхватъ. Но въ четырехъ палаткахъ намъ едва-едва удалось отыскать одинъ русскій молитвословъ. Невольно является вопросъ: отчего мы не позаботимся о томъ, чтобы въ такіе торжественные дни продавались на площадяхъ, около православныхъ церквей, чисто православные религіозные предметы“.

— Изъ сѣдлецкой губерніи пишутъ „Моск. Вѣд.“, что тамъ идетъ усиленная борьба съ католицизмомъ: „Православная церковь, при неблагоприятныхъ для нея условіяхъ, не въ силахъ бороться и побѣдить чуждую пропаганду, тѣмъ болѣе, что народъ въ губерніи неблагонадежно настроенъ. Неотложно слѣдуетъ принять какія-либо мѣры для уснѣха русскаго дѣла въ этой искони принадлежавшей Россіи и населенной русскимъ народомъ части холмской Руси. Слѣдовало-бы придать побольше авторитета мѣст-

ному православному духовенству, усердно трудящемуся, но лишенному всякаго вліянія на народъ, до крайности избалованный и деморализованный не столько нашими врагами, сколько нами самими, нашими своего рода „пигмистами“. Изъ Галиціи получаютъ извѣстія, что дѣла русскаго банка тамъ находятся не въ блестящемъ положеніи, но поддержка, оказанная изъ Россіи, подняла его престижъ въ тамошнихъ народныхъ массахъ слишкомъ высоко. Вслѣдствіе этого пособія, теперь даже поляки склоняются къ Россіи. Все это—слѣдствіе помощи, оказанной Россіею галицкому русскому народному банку. Русскія деньги такимъ образомъ не пропали даромъ: ими спасены въ ополяченной Галичинѣ русскія учрежденія. Жаль только, прибавляетъ газета,—что такъ называемые хохломаны усиливаются, и не дай Богъ, если они возьмутъ верхъ надъ „старорусскою партіею“.

— Въ послѣднее время въ средѣ православнаго русскаго духовенства возникли оживленные толки и заботы объ учрежденія при сельскихъ церквахъ пѣвческихъ хоровъ. Заботливость о лучшей постановкѣ церковнаго пѣнія присуща и народнымъ учителямъ гражданскаго вѣдомства. По словамъ „Нов. Вр.“, недавно учебнымъ начальствомъ западнаго края сдѣланы слѣдующія распоряженія: учителямъ изъ бывшихъ воспитанниковъ учительскихъ и духовныхъ семинарій, подготовленнымъ къ преподаванію пѣнія, но не устроившимъ церковныхъ пѣвческихъ хоровъ, вмѣнено, чрезъ дирекціи училищъ, въ непремѣнную обязанность готовить учениковъ православнаго исповѣданія къ церковному пѣнію, такъ чтобы изъ нихъ непремѣнно составлялись пѣвческіе хоры. Дирекціямъ народныхъ училищъ предложено выдавать награды преимущественно тѣмъ учителямъ, которые при общемъ хорошемъ исполненіи своихъ обязанностей, заявятъ себя успѣшными преподавателями церковнаго пѣнія. При такой постановкѣ дѣла преподаванія церковнаго пѣнія въ народныхъ училищахъ, управленіемъ виленскаго учебнаго округа приняты мѣры къ тому, чтобы на будущее время сдѣлать невозможными даже и какіе-либо отдѣльные случаи уклоненія народныхъ учителей отъ преподаванія церковнаго пѣнія. Съ этою цѣлью учительскимъ семинаріямъ предложено за правило, чтобы каждый разъ, предъ окончаніемъ курса выпускныхъ учениковъ, съ точностію были опредѣляемы всѣ ученики, способные съ занятіемъ учительскихъ мѣстъ въ народныхъ училищахъ преподавать и церковное пѣніе. Во всѣхъ церковно-приходскихъ школахъ на обученіе крестьянскихъ дѣтей церковному пѣнію обращено самое

серьезное вниманіе. Въ нѣкоторыхъ селахъ на югѣ и внутри Россіи съ успѣхомъ вводится такъ называемое обще-народное церковное пѣніе: во время богослуженія весь народъ, присутствующій въ церкви, вмѣстѣ съ женщинами и дѣтьми, поетъ общимъ хоромъ нѣкоторыя обще-употребительныя молитвы, напримѣръ „Пріидите поклонимся“, „Херувимскую“, „Символъ вѣры“, „Отче нашъ“ и т. п.

— Духовная миссія на Алтаѣ, испытавшая мѣсяць назадъ большое несчастіе отъ пожара (см. №№ 164 и 166 „Московскихъ Вѣдомостей“), основана 55 лѣтъ тому назадъ и съ того времени со- служила большую и важную службу распространенію христіанства и грамотности между инородцами Сибири на Алтайскихъ горахъ и смежныхъ съ ними мѣстахъ, гдѣ въ настоящее время считается населенія болѣе 35,000; за время существованія Алтайской миссіи, обращены въ христіанство до 18,000 человекъ, устроены 39 церквей и молитвенныхъ домовъ, пріютъ, больница и до 20 школъ, въ которыхъ въ прошедшемъ году учащихся было 597 человекъ; изъ нихъ русскихъ было 176 и инородцевъ 421. Дѣятельность миссіонеровъ въ послѣдніе годы была также благотворна какъ и прежде: въ 1884 году обращено въ христіанство 1,043 человека, а въ 1885 году—728 и „оглашался проповѣдью христіанскою, какъ говоритъ отчетъ миссіи, едва-ли не всякъ слухъ языческаго Алтая“. Успѣхамъ миссіи благоприятствуетъ въ послѣднее время то, что вслѣдствіе разумнаго отношенія мѣстныхъ властей къ нуждамъ миссіи и крещеныхъ инородцевъ ослабляется противодѣйствіе языческихъ властей распространенію и утвержденію православія среди инородцевъ. Важное значеніе имѣло недавнее распоряженіе степеннаго генералъ-губернатора объ отводѣ 600 десятинъ земли для осѣдлаго водворенія крещаемыхъ киргизовъ близъ Буковскаго поселка въ Зайсанскомъ приставствѣ. Купечество города Бійска, гдѣ находится архіерейскій домъ съ семинаріей и церковію и живетъ епископъ Макарій, начальникъ Алтайской миссіи, въ прошедшемъ году дало изъ своей среды двухъ крупныхъ жертвователей въ пользу миссіи: купецъ А. Ѳ. Морозовъ употребилъ 2,500 руб. на устройство иконостаса въ Бійской домовою церкви начальника миссіи, а купецъ Я. А. Сахаровъ устроилъ помѣщеніе для начальной миссіонерской школы, стоившее 4,000 руб. (все это, вмѣстѣ съ архіерейскимъ домомъ, въ маѣ сгорѣло).

Съ какими трудностями сопряжена дѣятельность миссіонеровъ на Алтаѣ можно судить изъ слѣдующаго мѣста отчета миссіи за 1885 годъ. „На Алтаѣ неразрывныя съ миссіонерскимъ служеніемъ пу-

тешествія совершаются больше верхомъ, иногда на лодкѣ и пѣшкомъ, случается и на лыжахъ, а то и заразъ „верхомъ, пѣшкомъ, на лодкѣ“, какъ справедливо отвѣтилъ одинъ миссіонеръ на вопросъ, какъ онъ пробрался изъ горъ. Въ Кузнецкомъ округѣ миссіи есть мѣста, гдѣ приходится испытать всѣ эти способы передвиженія. У насъ нѣтъ миссіонера, который могъ бы обойтись безъ верховой ѣзды, съ большими или меньшими неудобствами путешествія, рѣдко по равнинамъ, чаще по горамъ и дѣбрямъ, нерѣдко по горнымъ карнизамъ, настолько узкимъ и опаснымъ, что и пѣшкомъ проходить ихъ страшно. Не говоримъ уже о горныхъ крутяхъ, на которыя и природному алтайцу-миссіонеру приходится карабкаться не иначе какъ облегчившись отъ верхней одежды, или перетаскивать на себѣ вьюки, съ которыми и привычныя лошади не могутъ перейти безъ явной опасности“. „Хотя я и природный алтаецъ, передавалъ одинъ миссіонеръ о своемъ путешествіи, но съ малолѣтства отвыкъ отъ хожденія на лыжахъ. Отъ непривычки я часто падалъ, не разъ лыжи мои, отъ неумѣнія моего управлять, налетали на дѣсину, и только заблаговременное наденіе избавляло меня по меньшей мѣрѣ отъ серьезныхъ ушибовъ. Только и спасенья было: упадешь и опять направишься, а тамъ глядишь и опять на боку лежишь“. Одинъ миссіонеръ въ прошедшемъ году получилъ ревматизмъ (бывали случаи и прежде) во время вытаскиванія своего экипажа съ багажомъ изъ бурной рѣки, теченіемъ своимъ перевернувшей экипажъ и уносившей его, а другой, застигнутый буряномъ, уже засыналъ сномъ смерти, но былъ спасенъ милостію Божіею. Одному изъ Чолыманскихъ миссіонеровъ приходилось въ глубокую осень по каменистому и скользкому пути пробираться за 100 верстъ для напутствованія больного, а лѣтомъ по снѣжной тропѣ переѣзжать черезъ исполнинскій хребетъ Саянскихъ горъ. Особенно труденъ былъ спускъ: „пѣшкомъ идти ноги трясутся, на конѣ спускаться страшно, — только и заботы: какъ бы не оборвалась потвоя у сѣдла или конь не споткнулся бы“. Между прочимъ въ отчетѣ говорится: „По какому-то, трудно объяснимому, недоразумѣнію, мы, русскіе, какъ будто бы поставили своею задачей удалить съ Алтая всякое обаяніе своего имени... А о поддержаніи русскаго обаянія среди алтайскихъ инородцевъ, какъ ни миролюбивы они, въ настоящее время особенно позаботиться весьма не мѣшало бы. Появленіе въ нынѣшнемъ году на границѣ русскаго Алтая изъ китайской Монголіи *Кегена* или *Легена* подъ именемъ легендарнаго Ойротъ-хана, суевѣрно ожидаемаго Алтайцами, прокламированіе его

среди чуйскихъ инородцевъ (бывшихъ двоеданцевъ) и кождніе сихъ къ нему на поклоненіе изъ виду упускать не слѣдовало-бы“.

Киргизское миссіонерство, какъ противомусульманское, для сибирскихъ миссій дѣло новое, дѣлающее пока еще первые шаги. Изъ записки киргизскаго миссіонера, священника Ф. Синьковскаго, видно, что въ прошедшемъ году крещено изъ магометанства 11 чело-вѣкъ: 9 мужчинъ и 2 женщины.

— Газета *Заря* сообщаетъ, что въ мѣстечкѣ Зимномъ, Волынской губерніи, находится старинная церковь, постройку ксей преданіе относитъ ко временамъ Владиміра Святаго. Возлѣ церкви находится древнее зданіе съ башней, въ которомъ нынѣ живетъ священникъ, бывшее, какъ гласитъ преданіе, великокняжескимъ теремомъ; вокругъ церкви сохранились остатки старинныхъ стѣнъ и бастіоновъ, а подъ фундаментомъ церкви уцѣлѣла пещера. Такъ какъ церковь требуетъ капитальной ремонтровки, то по порученію губернскихъ властей составлены были проекты и сметы для реставрированія церкви въ ея первоначальномъ видѣ. Вслѣдствіе этого въ настоящее время командированъ въ мѣстечко Зимное извѣстный археологъ, профессоръ Праховъ, для опредѣленія археологическаго значенія церкви, причемъ если она окажется дѣйствительно цѣннымъ памятникомъ русскаго церковностроительства, то ему поручено составить предположенія объ ея реставрированіи.

— Изъ Ахтырки въ *Харьковскія Вѣдомости* сообщаютъ: Предразсудокъ, при посредствѣ разрытія могилъ утопленниковъ избавляться отъ бездождія, послужилъ поводомъ къ слѣдующему преступленію въ Хухрянской волости, Ахтырскаго уѣзда. Одинъ изъ крестьянъ этой волости заявилъ уряднику, что могила дочери его, недавно утонувшей и погребенной на Хухрянскомъ кладбищѣ, оказалась разрытою. Могила была осмотрѣна и дѣйствительно оказалось, что она перерыта, а во многихъ мѣстахъ видны были слѣды кольевъ, которые очевидно втыкались въ могилу. Началось дознаніе, которымъ обнаружено слѣдующее: когда послѣдовало бездождіе, продолжавшееся болѣе двухъ недѣль, крестьяне приписали это несчастіе утопленницѣ. Нашлись нѣкоторые, особенно рѣшительные изъ нихъ, которые взяли на себя выполнить то средство, которое по общему повѣрью помогаетъ въ подобныхъ случаяхъ. Смѣльчаки разрыли могилу и стали лить туда воду, затѣмъ вновь засыпали землей, а потомъ еще въ нѣкоторыхъ мѣстахъ натыкали колья.

Тиражъ 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный 1 Юля 1886 года.

Главные выигрыши пали на слѣдующіе № №:

№ серій.	№ билета.	Выигр. рубль.	№ серій.	№ билета.	Выигр. рубль.	№ серій.	№ билета.	Выигр. рубль.	№ серій.	№ билета.	Выигр. рубль.
10875	23	200000	1646	49	8000	20000	12	1000	7011	28	1000
11530	5	75000	6357	49	8000	2773	45	1000	18392	31	1000
14896	33	40000	6847	26	5000	3874	15	1000	5073	42	1000
8792	39	25000	13644	39	5000	2095	15	1000	2533	42	1000
19919	17	10000	12901	8	5000	6045	6	1000	994	49	1000
8885	15	10000	2354	28	5000	14932	45	1000	8998	15	1000
10074	28	10000	1789	13	5000	9130	6	1000	13799	22	1000
3260	7	8000	6911	19	5000	17293	6	1000	14958	4	1000
14918	13	8000	3743	2	5000	19057	12	1000	2379	3	1000
17220	14	8000	12309	8	5000	6800	28	1000	14056	3	1000

Выигрыши въ ПЯТЬСОТЪ РУБЛЕЙ пали на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
16711	1	3211	9	7754	13	12919	19	5830	27	8633	33	49	40
17914	1	3604	9	7473	14	743	20	7351	27	3514	34	3412	40
19675	1	5403	9	7667	14	2138	20	16132	28	6290	34	3931	40
10244	2	10946	9	11509	14	6602	20	16163	28	9287	34	4662	40
3767	3	17996	9	11622	14	9488	20	2571	29	11975	34	6487	40
6397	3	18387	9	13604	14	11667	20	4018	29	12003	34	10523	40
10162	3	222	10	505	15	12387	20	4950	29	13328	34	14870	40
11883	3	234	10	4185	15	13766	20	9430	29	1838	35	7	41
15658	3	1035	10	6638	15	18263	20	10462	29	2945	35	2024	41
19818	3	1108	10	9674	15	634	21	13319	29	4645	35	3078	41
1034	4	2116	10	16210	15	3660	21	14023	29	14154	35	9127	41
3334	4	5384	10	5939	16	12271	21	16253	29	17779	35	9177	41
3561	4	6759	10	6575	16	12867	21	17413	29	4376	36	14353	41
6448	4	7848	10	7071	16	13714	21	19584	29	7207	36	14825	41
14243	4	11562	10	11475	16	5838	22	2073	30	13367	36	2501	42
18042	4	16847	10	17788	16	8274	22	2341	30	14534	36	10286	42
7191	5	19393	10	3641	17	10362	22	8221	30	16354	36	11283	42
13492	5	3880	11	6353	17	2396	23	10736	30	18730	36	11800	42
15277	5	8408	11	13904	17	11548	23	2949	31	19433	36	15275	42
19998	5	19014	11	15836	17	12286	23	6696	31	94	37	2976	43
290	6	3881	12	1916	18	12680	23	8133	31	4968	37	6755	43
5502	6	4537	12	4934	18	12750	23	8508	31	15310	37	15733	43
6570	6	4586	12	8111	18	2560	24	9240	31	8272	38	17642	43
17446	6	4842	12	3142	18	8956	24	14532	31	11300	38	19047	43
18023	6	6917	12	8514	18	10939	24	15395	31	15541	38	16111	43
4450	7	7825	12	14016	18	18449	24	570	32	17352	38	8023	44
16992	7	12348	12	2821	19	3878	25	1415	32	765	39	14067	44
2166	8	14061	12	4579	19	13563	25	8505	32	7179	39	15852	44
6684	8	14730	12	7270	19	3638	26	13444	32	8248	39	18828	44
8686	8	15124	12	7662	19	3946	26	18672	32	12400	39	7414	45
11165	8	19622	12	9526	19	9593	26	2337	33	13599	39	8022	45
14287	8	4436	13	10107	19	14376	26	4812	33	18674	39	10063	45
2013	9	7673	13	10160	19	15681	26						

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ, съ 1 октября 1886 года.

Таблица серій билетовъ 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа 1864 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ правленіи Государственнаго Банка, 1 іюля 1886 г.

Нумера серій.

75	1832	4124	6280	7494	8214	9423	12953	14434	15264	17407
520	1982	4532	6370	7541	8295	9964	13070	14649	15271	17427
542	2094	5085	6988	7577	8730	10678	13258	14709	15308	17701
694	2338	5180	7023	7679	8972	11271	13529	14748	15396	18745
934	2533	5461	7044	7701	9202	11871	13816	14820	16160	18966
1345	2659	5634	7103	7746	9300	11955	13853	15155	16814	19231
1457	3410	5858	7205	7840	9360	11999	14427	15223	17276	19357
1555	3639	6250	7378	7910						

Уплата капиталовъ по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 р., за билетъ, будетъ производиться съ 1 октября 1886 г. въ государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

Свыше наказанные нарушители десяти заповѣдей закона Божія и добрые примѣры въ дѣлѣ вѣры и надежды на помощь Божию. Сборникъ статей для чтенія при внѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ съ простымъ народомъ, составленный П. О. Новгородскимъ. Часть вторая. Цѣна съ пересылкою 1 р. 35 к. При требованіи болѣе 7-ми экземпляровъ платять по 1 рублю.

Требованія адресовать: въ губ. гор. Владимиръ, къ Павлу Федоровичу НОВГОРОДСКОМУ.

Мелочь можно высылать почтовыми марками.

У него же продаются слѣдующія книги:

1. Сборникъ духовно-нравственныхъ статей для чтенія при внѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ, часть 1-я. Изд. 3-е. Ц. 1 р. 25 к.
2. Другъ народа. Сборникъ религіозно-нравственныхъ статей для собесѣдованія съ народомъ. А. Смирнова. Цѣна 1 р. 75 к. съ пересылкою.
3. Золотая грамота. Ливанова въ 2-хъ частяхъ. Изд. 3-е. Ц. 1 р. 20 к. съ пересылкою 1 р. 40 к., въ переплетѣ.
4. Народныя поученія. Протоіерея Тимофея Соколова. Ц. 1 р. 40 коп., съ пересылкою 1 р. 60 к.
5. Бесѣды на Евангельскія чтенія (опять въцерковныхъ бесѣдъ), I. Бухарова. Ц. 60 коп. съ пересылкою 80 коп.
6. Слова, поученія и рѣчи протоіерея М. И. Хераскова. Ц. 2 руб. 50 к.—пересылка за 2 фута.

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.