

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1889.

№ 23.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Письма католика въ журналѣ „L'Union Chrétienne“ съ отвѣтами на нихъ
о. Владимира Гетте (продолженіе). *И—на*. 637—648
- Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству (продол-
женіе). *А. Вертеловскаго*. 649—875
- Разборъ іезуитскаго тезиса: «папская непогрѣшимость въ порядкѣ духов-
номъ и верховная власть въ порядкѣ гражданскомъ — два выраженія въплоть
тождественныя». *М. Л—ва*. 676—696

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Историческій очеркъ ученій о красотѣ и искусствахъ (продолженіе). Профес-
сора Московской духовной академіи. *Е. Амфитеатрова*. 475—501.
- Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія
древней Геціи (продолженіе). *И. Корсунскаго*. 502—528

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереями и священ-
никами города Харькова и подгороднихъ селеній въ Кафедральномъ Соборѣ въ Воскресные
и праздничные дни и въ приходскихъ домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ
теченіе 1890 г.—Списокъ лицъ Харьковской Епархіи, награжденныхъ благословеніемъ
Св. Синода.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по
учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1888,89 учебный годъ.—Епархіальныя
извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер. д. № 16.

1889.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Феррапонтова и въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова. Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьв. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Декабря 15 дня 1889 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ПИСЬМА КАТОЛИКА
ВЪ ЖУРНАЛЪ „L'UNION CHRÉTIENNE“
съ отвѣтами на нихъ о. Владиміра Гетте.

(Продолженіе *).

ЧЕТВЕРТОЕ ПИСЬМО КАТОЛИКА.

М. Г.!

Чтобы покончить съ тѣмъ, что мною было сказано о религиозной терпимости, я долженъ очертить одну партію, во главѣ которой стояли Монталамберъ и Брольи, католики высокой породы, одушевленные живою вѣрою, простиравшеюся, быть можетъ, до мученичества, но не до самаго вѣрнаго подчиненія преданіямъ Церкви. Брольи присвоилъ себѣ право подвергать исторической критикѣ происхожденіе христіанства, и, самъ того не желая, свелъ его на явленіе чисто человѣческое; такъ какъ онъ объясняетъ и въ нѣкоторомъ родѣ оправдываетъ первое раздѣленіе христіанства на католичество греческое и на католичество римское, и объясняетъ это необходимостію времени, правовъ и событій,—какъ будто таинственное дѣло Божіе подчинено измѣнчивости человѣческой.

Монталамберъ, послѣ того какъ въ теченіе долгаго времени бросалъ грома своего краснорѣчія противъ свободныхъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 21.

мыслителей и подвергалъ сочиненія ихъ строгости правитель-ства, пришелъ къ тому, что во имя самого христіанства сталъ требовать интеллектуальной свободы, этой матери всѣхъ ере-сей; и вотъ что онъ говорилъ въ полномъ засѣданіи акаде-міи: «Будемъ проповѣдывать любовь къ долгу и исканіе ис-тиннаго величія: будемъ проповѣдывать любовь къ истинѣ, благородные порывы, независимыя и смѣлыя убѣжденія, и та-кимъ образомъ оживимъ *ту Божественную силу (sève)* разума и свободы, которая начинаетъ уже исчезать». Вотъ языкъ ра-ціоналистическаго философа.

Монталамберъ требуетъ возвращенія правъ разума послѣ того, какъ возвращаетъ права церкви—требованіе двухъ про-тивоположныхъ правъ!

Надобно показать этимъ академическимъ католикамъ, имѣв-шимъ учениковъ, каковы суть истинныя начала ихъ религіи, ревностными защитниками которой они себя выставляютъ, и съ текстами въ рукахъ доказать имъ, что ихъ знамя—не есть знамя православія и можетъ собрать вокругъ себя только ка-толиковъ—*любителей (amateurs)*.

Основной принципъ (христіанства) есть Священное Писаніе.

Священное Писаніе есть собраніе священныхъ преданій, въ отношеніи къ которымъ непогрѣшимыя сужденія Церкви опредѣляютъ всѣ содержащіяся въ нихъ истины историческія, религіозныя и всевозможныя научныя. Оно есть слово изгла-голанное Духомъ Святымъ для откровенія людямъ Божествен-ной воли и Божественныхъ законовъ.

Ветхій и Новый Завѣтъ составляютъ два фундамента ка-толическаго зданія.

Ветхій Завѣтъ возвѣщаетъ наше осужденіе, а Новый про-возглашаетъ наше искупленіе; первый есть слово гнѣва, вто-рой—слово благодати; первый—есть обѣтованіе, а второй—исполненіе обѣтованія.

Мессія, предвозвѣщенный съ самаго начала, явился. Та-кимъ образомъ законъ, изглаголаннй Словомъ Моисею, дол-женъ былъ продолжаться только опредѣленное время, а бла-годать и истина, принесенныя Іисусомъ Христомъ, должны продолжаться вѣчно.

Иисусъ Христосъ сказалъ: «Испытайте Писанія. потому что въ нихъ вы думаете найти жизнь вѣчную. И они свидѣтельствуютъ о Мнѣ». — «Блаженны тѣ, которые слушаютъ Слово Божіе и исполняютъ Его».

Однако же Священное Писаніе не должно быть отдало на легкомысленное (curieuse) изслѣдованіе народа. Церковь избрала пзъ священныхъ книгъ тѣ, которыя наиболѣе по силамъ невѣжественныхъ умовъ, и которыя недоступны для нападокъ порицателей; она не желаетъ, чтобы Библія въ полномъ составѣ была отдана нечестивому любопытству, которое могло бы находить въ ней факты странныя, непристойныя, противорѣчія, и въ этомъ находить поводъ для недостойныхъ замѣчаній.

Изъясненіе Священнаго Писанія принадлежитъ церкви католической. Она одна можетъ, по вдохновенію отъ Духа Святаго, сообщить истинный смыслъ повѣствованій о событіяхъ, истинный смыслъ пророчествъ и притчей.

Иисусъ Христосъ сказалъ: «Буква убиваетъ, духъ оживотворяетъ».

Поэтому, если бы текстъ Священнаго Писанія отданъ былъ духу анализа, провѣрки, критики; то произошло бы, какъ и дѣйствительно произошло, столько ересей и столько схизматическихъ раздѣленій, сколько явилось бы различныхъ толкованій. Это-то и побудило сказать святого Иеронима: «Пусть сектанты не тщеславятся тѣмъ, что они ссылаются на Священное Писаніе для доказательства своего ученія: самъ демонъ ссылался на тексты. Священное Писаніе состоитъ не въ буквѣ, а въ смыслѣ. Если мы будемъ держаться буквы, то оно приведетъ насъ къ измышленію новыхъ догматовъ и къ ученію о томъ, что не должно принимать въ Церковь имѣющихъ обувь и двѣ одежды».

Такимъ образомъ именно къ католической церкви, основанной Иисусомъ Христомъ и одаренной непогрѣшимымъ сужденіемъ, надобно обращаться за объясненіемъ Священнаго Писанія; и при посредствѣ устнаго объясненія священника, болѣе чѣмъ при посредствѣ собственнаго чтенія священнаго текста, надобно стараться просвѣщаться имъ.

Протестанты тоже утверждаютъ на словахъ: «Буква убиваетъ, а духъ животворитъ», чтобы объяснять по своему апостольское преданіе; но ихъ вождь не получилъ отъ Иисуса Христа, подобно святому Петру, власти для основанія церкви,—ни непогрѣшимости, которою папа и епископы были одарены для познанія и вѣрнаго изложенія смысла Божественнаго Слова.

Если бы римская церковь не имѣла исключительнаго права объясненія, то всѣ люди присвоили бы себѣ это право, и еретики и философы. Такимъ образомъ одни отвергали Непорочное Зачатіе, потому что Евангеліе не упоминаетъ объ этомъ; другіе, подобно евреямъ, отвергаютъ Божество Иисуса Христа, потому что, по ихъ мнѣнію, истинный Мессія еще не приходилъ и потому, что самъ Христосъ называлъ Себя только Сыномъ Божиимъ,—именемъ, иногда усвоеннымъ въ Библии и людямъ,—и рѣшительно не называлъ Себя Богомъ.

Такъ произошло бы и со всѣми христіанскими догматами, если бы всѣ имѣли одинаковое право примѣнить къ нимъ критику и ученія изысканія.

Святые Отцы и Соборы, одни посредствомъ своихъ писаній, другіе—посредствомъ своихъ рѣшеній и опредѣленій, составившихъ каноническое право, утвердили ученіе и указали всѣ книги, долженствующіе имѣть авторитетъ.

Такимъ образомъ изученіе каноновъ вмѣстѣ со Священнымъ Писаніемъ составляетъ святую науку; Духъ Святой внушаетъ ее, а святые Отцы, папы и соборы обнародываютъ ее.

Тертуліанъ говоритъ: «Сами апостолы Господни ничего не измышляли, ничего не говорили на собственномъ основаніи; но они лишь вѣрно передали народамъ ученіе, принятое ими отъ Иисуса Христа».

Въ самомъ дѣлѣ, нельзя ничѣмъ доказать ни подлинности, ни божественности Священнаго Писанія, какъ только авторитетомъ Церкви. И если бы божественный даръ непогрѣшимости не предохранялъ ее отъ всякаго заблужденія, то на какомъ фундаментѣ достовѣрности покоилась бы вѣра католическая?

Святой Павелъ говоритъ: «Я принялъ отъ Господа то, что

передалъ вамъ по преданію». — «Что вы слышали отъ меня предъ многими свидѣтелями, то передавайте вѣрнымъ, способнымъ наставлять другихъ».

Эти слова, ясныя и рѣшительныя, не внушали бы однакоже никакого довѣрія, если бы съ самаго начала не вѣрили, что святой Павелъ получилъ отъ Святаго Духа даръ непогрѣшимости, и въ то же время власти сообщать свое ученіе другимъ.

Въ началѣ Церкви литургія сохранялась только по памяти: епископы передавали устно этотъ залогъ, полученный ими, и только къ концу четвертаго вѣка литургія была записана въ апостольскихъ постановленіяхъ, около 390 года.

Евангелія въ полномъ своемъ видѣ были составлены и написаны къ концу перваго столѣтія. Святой Иринеи свидѣтельствуется, что въ его время многія церкви еще не имѣли письменныхъ преданій.

Многочисленныя писанія отцевъ церкви составляютъ восполненіе (complément) Священнаго Писанія и служатъ основаніемъ для соборовъ при изъясненіи откровеннаго преданія и для упорядоченія христіанскаго поведенія.

Постановленіе четвертаго засѣданія Тридентскаго собора въ 1546 году говоритъ: «вотъ священныя книги, написанныя по внушенію (l'inspiration) Христа и по вдохновенію (le souffle) отъ Духа Святаго; кто откажется подчиниться этому нашему опредѣленію, да будетъ анаѳема!».

Книги, указанныя этимъ великимъ вселенскимъ Соборомъ, составляютъ какъ-бы бібліотеку католическаго правосмысла. Нѣкоторыя произведенія свѣтскихъ людей могли получить одобреніе со стороны Церкви, но не могли составить части литургіи; потому что у нихъ не доставало священной печати, которую могла сообщить имъ одна только рука священника.

Преимущественно со времени реформы религіозныя произведенія, выходившія изъ подъ пера свѣтскихъ людей, всегда были запятаны нѣкоторыми новшествами.

Напримѣръ: переводы Библіи на народный языкъ, введенныя этою реформою, возбудили у нѣкоторыхъ католиковъ мнѣнія противоположныя вѣрѣ православной.

Между другими повпештвами предложили читать молитвы и пѣть псалмы на французскомъ языкѣ, что бы лучше можно было понимать Божественное Слово.

Это означало перемѣнить текстъ, ставшій священнымъ и неприкосновеннымъ вслѣдствіе божественнаго употребленія, продолжавшагося 1800 лѣтъ.

Только катихизисъ и проповѣдь должны быть предлагаемы на языкѣ народномъ, потому что они предназначаются для наставленія народа въ божественномъ законѣ: и за исключеніемъ новыхъ пѣснопѣній, церковь желаетъ, чтобы церковныя службы, переданныя безъ всякаго измѣненія первыми учителями, были совершаемы и воспѣваемы на томъ языкѣ, на которомъ онѣ распространились. Самое незнаніе этого языка служить ручательствомъ того, что въ нихъ невозможно потемнѣніе чистоты.

Вслѣдствіе этого молитвы, возносимыя къ Богу, должны отличаться и по смыслу; и по языку отъ прошеній обыкновенныхъ, обращаемыхъ къ свѣтскимъ властямъ; онѣ должны выражать отреченіе отъ зла, отрѣшеніе отъ благъ сего міра, должны возбуждать памятованіе о милосердіи, а не о благосостояніи, — о спасеніи, а не о богатствѣ; должны, наконецъ, быть выраженіемъ глубокаго смиренія.

Такимъ образомъ католикъ долженъ искать въ Священномъ Писаніи истиннаго ученія о Богѣ, о началѣ вещей и о своихъ обязанностяхъ. Тертуліанъ противопоставляетъ еретикамъ слѣдующее разсужденіе: «досто вѣрно, что наиболѣе древнее есть наиболѣе истинное, — и то, что было съ самаго начала Церкви, то было самымъ древнимъ; а что было съ самаго начала Церкви, то было передано апостолами; а что, наконецъ, было передано апостолами, то было священно въ церквахъ, основанныхъ ими».

Но эклектики говорятъ: «всѣ религіи одинаково истинны по своему началу, образованію, измѣненіямъ и неудовлетворительности въ своей формѣ. Богъ открылся человѣку, и затѣмъ предоставилъ его свободѣ почитать Его сообразно съ своимъ пониманіемъ. Отсюда-то и возникаетъ безконечное разнообразіе культовъ, при посредствѣ которыхъ каждый народъ чтитъ Бога и служитъ Ему по своему».

Такимъ образомъ вопросъ о культахъ сводится къ вопросу о формѣ, довольно безразличному и очень второстепенному; потому что истина, т. е. Богъ, служить основою всѣхъ культовъ. Но для всякаго добраго католика идея Бога безъ признанія первороднаго грѣха, безъ вѣры въ посланничество Моисея и патриарховъ, безъ искупленія, безъ апостоловъ и пр., будетъ идеею неполною, искаженною, безплодною.

Самыя глубокомысленныя изысканія философовъ стояческихъ, эклектическихъ, рационалистическихъ и другихъ привели лишь къ признанію существа абстрактнаго, неспособнаго открываться людямъ, и, слѣдовательно, недоступнаго для почитанія и остающагося глухимъ къ молитвамъ.

До Иисуса Христа Богъ былъ вѣдомымъ только израильтянамъ, — народу Самимъ Богомъ избранному для сохраненія откровенія, дарованнаго Адаму; остальные же народы, по ученію Священнаго Писанія, оставались во тьмѣ и сѣни смертной.

Откровеніе, дарованное Адаму, было первымъ; оно повторено было Ною; затѣмъ Аврааму и Моисею, среди того же самаго народа.

Второе откровеніе есть христіанское, дарованное всѣмъ людямъ, и послѣ него не должно уже слѣдовать никакаго другаго откровенія.

Такимъ образомъ Богъ обращался къ людямъ два раза: первый разъ чрезъ пророковъ, а во второй разъ чрезъ Своего Сына. Вотъ два прямые (directes) откровенія; другія-же откровенія были дарованы при посредствѣ апостоловъ и Церкви. Священныя книги, эти произведенія Духа Святаго, служатъ неопровержимыми свидѣтелями этого.

Всѣ эти откровенія должны быть принимаемы безъ всякаго исключенія; по ученію Священнаго Писанія, въ нихъ нельзя ничего измѣнить, къ нимъ нельзя ничего прибавить, ничего уменьшить, подъ опасеніемъ впасть въ ересь.

ОТВѢТЪ НА ЧЕТВЕРТОЕ ПИСЬМО КАТОЛИКА.

Милостивый Государь!

Позвольте мнѣ оставить въ сторонѣ ваши разсужденія о Брольи, Монталамберѣ и ихъ сочиненіяхъ; я убѣждаюсь, что

ваши сужденія обо всемъ этомъ ошибочны; но уже дѣло папистовъ разбирать все это; я не имѣю надобности ни защищать, ни опровергать католиковъ, *такъ называемыхъ* либеральныхъ; и я говорю какъ католикамъ, называющимъ себя либеральными, такъ и непримиримымъ, лишь слѣдующее: войдите въ соглашеніе между собою, если только можете.

Такимъ образомъ я перехожу къ вашему положенію о Священномъ Писаніи.

Вы предполагаете, что *Церковь* силою своего непогрѣшаемаго сужденія опредѣляетъ (*désigne*) въ Священномъ Писаніи *всѣ содержащіяся въ немъ истины историческія, религіозныя и всякаго рода научныя*. Я не знаю, откуда вы заимствовали это мнѣніе даже въ нѣдрахъ вашей собственной церкви, называемой католическою. Итакъ вы не дурно сдѣлали бы, если бы указали это болѣе точнымъ образомъ.

Священное Писаніе, будучи откровеніемъ Божиимъ и Иисуса Христа, заповѣдуетъ чтеніе Ветхаго Завѣта; вы это признаете, но къ этому вы тотчасъ присоединяете: «Священное Писаніе не должно быть отдано на легкомысленныя (*curieuses*) изслѣдованія народа». Что разумѣете вы подъ этимъ народомъ? Слово это очень неопредѣленное и можетъ быть понимаемо въ самыхъ разнообразныхъ смыслахъ. «Церковь, говорите вы, избрала изъ священныхъ книгъ тѣ, которыя были наиболѣе по силамъ для умовъ необразованныхъ и были недоступны для нападокъ порицателей». Но ваша церковь не дѣлала подобнаго избранія; если она его сдѣлала, то надобно было указать время появленія декрета, постановленнаго ею. Мы его не знаемъ. «Церковь, говорите вы, не желала, чтобы Библия въ полномъ своемъ составѣ отдана была нечестивому любопытству, которое могло бы видѣть въ ней предметы странныя, непристойныя, противорѣчащія и откуда извлекало бы замѣчанія недостойныя».

Но, м. г., гдѣ же существуетъ эта неполная Библия вашей церкви? Я не знаю ее. Канонъ книгъ вашей церкви тотъ-же, какой и въ церкви православной; Ветхій и Новый Завѣтъ обѣихъ Церквей содержатъ однѣ и тѣ же произведенія.

Какимъ же образомъ вы утверждаете, будто ваша церковь

имѣть *выборную Библию*? Я долженъ принять на себя защиту вашей церкви противъ васъ самихъ. Ее можно упрекнуть во многихъ преступленіяхъ касательно ученія, но нѣтъ надобности умножать число ихъ.

Вы были бы ближе къ истинѣ, м. г., если бы утверждали, что ваша церковь допускаетъ всѣ книги Ветхаго и Новаго Завѣта, но она не позволяетъ всѣмъ читать ихъ. Въ самомъ дѣлѣ, она обставила это чтеніе такими условіями, что легко видѣть, что она взираетъ на это чтеніе не одобрительно. Она удаляется отъ прекрасныхъ преданій христіанской Церкви. Съ самыхъ первыхъ вѣковъ чтеніе Священнаго Писанія признаваемо было въ высшей степени полезнымъ. Величайшіе ученые, какъ напримѣръ Оригенъ, обнародовали различные тексты и толковали ихъ. Величайшіе епископы объясняли Священное Писаніе вѣрующимъ въ Церкви; ихъ комментаріи теперь еще существуютъ, по крайней мѣрѣ частію. Научные вопросы относительно Священнаго Писанія были возбуждаемы самими учеными епископами, какъ напримѣръ, св. Васи́ліемъ Кессарійскимъ. Немного церковныхъ писателей, которые не оставили бы намъ доказательствъ своихъ трудовъ по Священному Писанію; даже женщины изучали его, и извѣстны письма ихъ къ ученому Иерониму, въ которыхъ онѣ спрашивали у него рѣшенія своихъ затрудненій.

Въ средніе вѣка эти добрыя преданія были сохраняемы. Кто не знаетъ громаднхъ трудовъ по Священному Писанію Рабана, Альберта Великаго и многихъ другихъ?

Всѣ книги Библии находились въ распоряженіи всѣхъ тѣхъ, которые умѣли читать ихъ. Когда святые славянскіе апостолы предприняли свою миссію, они распространили Священное Писаніе, которое перевели на славянскій языкъ. На востокѣ, какъ и на западѣ, Священное Писаніе было открыто для всѣхъ. Всѣ народы желали имѣть его на своемъ языкѣ, и Церковь одушевляла тогда эти переводы, въ которыхъ она не видѣла никакого неудобства.

Даже и теперь Восточная церковь слѣдуетъ древнимъ преданіямъ. Славянскій переводъ представляетъ уже нѣкоторыя трудности для народовъ, среди которыхъ языкъ этотъ подпалъ

видоизмѣненіямъ, и вотъ обнародовали новые переводы Священнаго Писанія на языкъ народный. Такимъ образомъ въ Россіи по дешевой цѣнѣ продаютъ Священное Писаніе, переведенное по приказанію Св. Синода.

Только въ церкви романской со времени протестантства находятъ неудобнымъ чтеніе Библии всѣми.

Конечно можно злоупотреблять книгами Библии, какъ и всякими другими; съ этимъ никто не станетъ спорить; но резонно ли мѣшать чтенію изъ-за нѣкоторыхъ злоупотребленій, которыя могутъ возникать при этомъ? Развѣ Церковь не обязана указывать «подлинный смыслъ повѣствованіямъ о событіяхъ, подлинный смыслъ ученій, пророчествъ и притчей» священныхъ книгъ?

Вы сами утверждаете это, и при этомъ, м. г., впадаете въ большое заблужденіе. Вы имѣете очень ложное понятіе о Церкви, объ ея авторитетѣ, объ ея непогрѣшимости. Васъ можно извинить при этомъ въ томъ смыслѣ, что вы не провѣрили новаго ученія древнимъ, которое нѣкогда исповѣдовала и ваша собственная церковь.

Непогрѣшимость Церкви касается только ученія *откровеннаго, всегда принимаемаго и исповѣдуемаго*. Когда какой нибудь еретикъ отвергалъ одинъ какой-либо пунктъ этого ученія, тогда епископы, представители своихъ церквей, собирались для засвидѣтельствванія того, что эти церкви *всегда принимали и исповѣдывали*, по спорному вопросу. Съ этимъ то *свидѣтельствомъ* *всѣхъ церквей* и было соединено преимущество непогрѣшимости. Если еретикъ старался подтвердить свое заблужденіе текстами Священнаго Писанія, тогда возникалъ богословскій споръ, посредствомъ котораго можно было доказать, что еретикъ дурно толковалъ Священное Писаніе. Но никакая непогрѣшимость не была соединяема съ этимъ споромъ, остававшимся чисто научнымъ и богословскимъ. Такъ понимали это дѣло въ первенствующіе вѣка, и я могъ-бы м. г., привести цитаты лучшихъ богослововъ западныхъ для доказательства, что даже въ нѣдрахъ римской церкви сохраняли великіе принципы, изложенные мною. Церковь, хотя вы и утверждаете это, не принимаетъ на себя (*ne peut être*) не-

погрѣшимаго истолкованія (каждаго текста) Священнаго Писанія по той рѣшительной причинѣ, что смыслъ cadaго библейскаго текста не имѣетъ за себя *непрерывнаго свидѣтельства церкви*.

Итакъ, всякій можетъ понимать Священное Писаніе сообразно съ своимъ разумомъ и своею совѣстію; надобно только сохранять единственную предосторожность, состоящую въ томъ, что бы не допускать толкованій противорѣчащихъ ученію определенному и преподаваемому Церковію.

Итакъ, ваше начало касательно толкованія Священнаго Писанія ложное. Вы преимущественно отсылаете всѣхъ къ священникамъ, а не къ самому Священному Писанію, для наученія. Увы! Если бы даже ваши священники были свѣдущими, чего однако же нѣтъ, то и тогда я спросилъ бы васъ, зачѣмъ вы требуете, что бы унижали свой разумъ предъ разумомъ челоука, обладающаго, быть можетъ, меньшимъ знаніемъ и меньшею проицательностію, чѣмъ вы сами?

Вы находите много неудобствъ при допущеніи свободнаго толкованія Священнаго Писанія. И вы указываете на одно изъ нихъ, которое возбуждаетъ лишь смѣхъ: «Нѣкоторые, говорятъ вы, отвергаютъ Непорочное Зачатіе, потому что Евангеліе не упоминаетъ о немъ». Но этимъ вы воздаете лишь хвалу свободному изслѣдованію; потому что результатомъ его является отрицаніе ложнаго догмата, получившаго начало въ вашей церкви только въ 1854 году. Но вы не замѣчаете, что противники этого догмата опираются не на молчаніе Евангелія, а на непрерывной вѣрѣ Церкви, противоположной догмату, внушенному безграмотному Пію IX іезуитами.

Вы допускаете еще большія заблужденія по поводу распространенія книгъ Священнаго Писанія. Церкви, обладавшія апостольскими писаніями, передавали ихъ другимъ церквамъ, и такимъ-то образомъ составилъ сборникъ, извѣстный подъ именемъ Новаго Завѣта. Непогрѣшмый авторитетъ (всей въ совокупности) церкви не оказывалъ никакого вліянія при всемъ этомъ. Когда различныя книги Новаго Завѣта были признаваемы книгами апостольскими, то ихъ принимали во всѣхъ мѣстахъ, и признавали повсюду къ концу извѣстнаго

періода, онѣ поэтому и составили канонъ апостольскихъ твореній. Именно вслѣдствіе этого всеобщаго принятія, онѣ были признаны подлинными апостольскими писаніями, а не въ силу *авторитета церкви*, какой вы разумѣете подъ учительнымъ авторитетомъ. Существованіе апостольскихъ писаній есть *фактъ* и этотъ фактъ основывается на свидѣтельствѣ христіанскаго общества, которое допускаетъ эти книги съ тѣхъ поръ, какъ узнало о ихъ подлинности, и которое въ нихъ черпаетъ начала своей духовной жизни.

Въ концѣ своего письма вы слегка касаетесь вопроса о литургіи, объ употребленіи языка народнаго въ церковныхъ службахъ и пр. и пр. Но вы выражаетесь слишкомъ поверхностно, что бы можно было отвѣчать вамъ на все это. Если въ своихъ будущихъ письмахъ вы коснетесь этихъ вопросовъ болѣе серьезно, то и я найду возможнымъ тогда разсуждать съ вами.

Примите, м. г., и пр.

И—нѣ

ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЖИЗНЬ

II

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе *).

Теософское ученіе Эккарта о Божествѣ, какъ о безсознательной и бездѣятельной сущности, представляло полную невозможность допустить дѣятельное участіе Бога въ мірѣ. Но Эккартъ фактъ происхожденія міра отъ Бога признаетъ. Переходнымъ же звеномъ для перехода Божества изъ покоящагося неопредѣленнаго состоянія въ состояніе дѣятельное признается имъ Троичность Лицъ, общее понятіе о которой заимствовано изъ ортодоксальнаго источника, хотя въ частности и извращено. По Эккарту, Божество, хотя и заключено само въ себя, имѣетъ способность къ внѣшнему откровенію, къ проявленію себя въ иныхъ отличныхъ сущностяхъ. Оно владѣетъ таинственною силою открывать себя въ созерцаніи себя и въ самосозерцаніи пробуждать изъ своей глубины міръ видимый и невидимый, пребывающій въ Немъ отъ вѣчности безъ матеріи и формы (191, 315). Такъ Божество выходитъ изъ своей неподвижности. Самосозерцаніе, или самосознаніе, при постепенномъ внѣшнемъ осуществленіи, происходящемъ отъ вѣчности, дѣлаетъ Божество главною причиною всего существующаго. Это-то предположеніе о возможности самооткровенія Божества въ актѣ сознанія опредѣленно разрушаетъ непро-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1889 г., № 21.

ходимыя границы, въ которыхъ Оно, какъ абсолютное Бытіе, было заключено и изъ которыхъ, казалось, Оно не будетъ имѣть выхода. Эккартъ не боится допустить возможность такого проявленія Божества во-виѣ вопреки своимъ основнымъ возрѣніямъ на Него, какъ на безкачественную и неподвижную сущность. Необходимымъ слѣдствіемъ реализаціи самосозерцанія, присущаго Божеству, служить, по Эккарту, Его проявленіе въ Трехъ Лицахъ. На сколько Богъ Себя сознаетъ, Опъ производитъ изъ Себя Троичность Лиць ¹⁾. Единая способность къ самооткровенію, заключающаяся потенціально въ Божественной субстанціи, проявляется во-виѣ въ двухъ различныхъ силахъ, изъ которыхъ одна дѣлается субъектомъ акта сознанія, а другая объектомъ его. Но это разъединеніе двухъ силъ, являющееся слѣдствіемъ реализаціи проявившагося въ Божествѣ сознанія само по себѣ порождаетъ только дисгармонію въ Единомъ Существовѣ, которая можетъ быть устранена третьею силою, объединяющею первыя двѣ. Сила, дѣлающаяся въ Божествѣ субъектомъ сознанія, называется *отчествомъ* (*Waterlichkeit*), сила становящаяся объектомъ того же сознанія называется *сыновствомъ* (*Sohnlichkeit*), наконецъ, сила, восстанавливающая нарушенное единство въ Божественной субстанціи съ раздѣленіемъ ея на двѣ противоположности въ субъектѣ и объектѣ сознанія есть *духовство* (*Geistlichkeit*). Каждая изъ этихъ силъ является дѣятельною, получаетъ активность, проявляется въ своей индивидуальной обособленности, въ отличіе отъ божественной субстанціи, находящейся въ безразличномъ покоющемся состояніи, почему Эккартъ готовъ назвать ихъ Лицами Пресвятыя Троицы, не незамѣчая того противорѣчія, въ которое онъ видимо впадаетъ, допуская возможность перехода Божества изъ безсознательнаго и безличнаго состоянія въ сознательное. Абсолютное бытіе само по себѣ не обнаруживается; но оно проявляетъ себя въ Трехъ Лицахъ (581). Въ первомъ состояніи своего самозаключенія Божество, по словамъ Эккарта, представляетъ природу непроеденную (*ungenaturte Natur*), въ

¹⁾ Jundt, Histoire du Panteisme populaere au moyenne age p. 85

послѣднемъ - природу произведенную (genaturte Natur). Абсолютное, какъ натура произведенная, отражаетъ себя во-внѣ и вслѣдствіе этого отраженія оно получаетъ атрибуты Личности; составляетъ актъ самосознанія. Начало этого акта полагаетъ Отецъ. Это чистый разумъ, себя самого совершенно созерцающій (6, 269). Предметомъ (объектомъ) этого знанія служить Сынъ, или Слово, Второе Лице, а Любовью, объединяющею ихъ, служить Духъ Святой ¹⁾. Уже изъ этого видно, что Эккартъ происхождение Лицъ Пресвятыя Троицы мыслить какъ актъ, совершающійся во времени и при томъ съ натуральною необходимостью. Но это еще яснѣе представляется, если обратить вниманіе на то, въ какое отношеніе къ міру Эккартъ ставитъ Бога, какъ Личное Существо, отличаемое имъ отъ Божества, существовавшего въ себѣ отъ вѣчности. По его словамъ, Богъ проявилъ Себя въ личномъ видѣ одновременно съ происхожденіемъ тварей. «Прежде чѣмъ твари получили свое бытіе, Богъ не былъ Богомъ. Онъ существовалъ, вотъ все, что о Немъ можно сказать ²⁾. Актъ міротворенія, по ученію нѣмецкаго теософа, представляется какъ бы толчкомъ, пробудившимъ Божество изъ состоянія покоющагося пассивнаго, инертнаго), внесшимъ въ Него активность, жизнь и благопріятствовавшимъ преобращенію Его въ Личное Существо, хотя это преобращеніе не было полнымъ. «Въ молчаливомъ уединеніи вѣчнаго Отечества Божество вѣчно покоилось (geschlafen hat). Оно открыло себя во-внѣ, оставаясь само въ первоначальномъ единствѣ, въ этомъ началѣ, гдѣ самосознаніе—еще безсознательно и прикровенно (288). Въ основѣ несозданнаго Бытія Отецъ покоился, какъ бытіе безличное; но въ актѣ самосознанія Онъ возводитъ это несозданное бытіе до

¹⁾ Das Absolute als Natur ist die Reflexion in Sich. Durch den Act dieses sich in sich Reflectierens wird die Natur zur Person und als Person heisst die Natur Water. Die Reflexion in sich ist das Wissen; der Water also ist reine Vernunft, die sich selbst vollkommen durchschaut. Das Object dieses Wissens ist der Sohn, oder das Wort, die Zueite Person in der Gottheit und die Ziete zwischen Water und Sohn ist der Heilige Geist... Pfeiffer, 6, 269. Lasson, Meister Eckhart—116.

²⁾ Pfeiffer 475. Jundt, Essai sur le mysticisme de Eckhart, p. 69.

озаренія своимъ божественнымъ свѣтомъ (489). Въ началѣ было Слово. Это была сила, еще не реализировавшаяся, Слово еще не произнесенное, Слово, заключенное въ глубинѣ Божества (или, какъ выражался Филонъ, λόγος ἑνδαΐετος) Слово еще не пожимало себя Самого. Оно оставалось тамъ, гдѣ отчество беретъ свое начало, отличаясь однако отъ отчества по своей личности (578, 580). Слово есть объектъ, въ которомъ сознаетъ Себя Отецъ--образъ, который отраженъ божественною сущностию во-виѣ, безъ посредства воли, или разума. Сынъ—образъ Самого Отца. Отецъ познаетъ въ Немъ свою глубину». Но если Сынъ есть образъ Отца, то отражается-ли въ Немъ совершенная отческая природа? Иначе, равенъ ли Сынъ со Отцемъ? Экартъ склоняется къ отрицанію этого. Онъ логическимъ путемъ приходитъ къ выводу о томъ, что не возможно въ Богѣ признать два бытія равно сознательныя; субъектъ сознающій, какъ причина и источникъ знанія, выше сознаваемаго объекта. Все знаніе сосредоточивается въ Отцѣ, отъ котораго оно исходитъ, Сынъ же оно можетъ отражаться только менѣ совершеннымъ образомъ. Познаваемое не тождественно съ познающимъ. Слово произнесенное есть только знакъ, или относительное выраженіе того, что служитъ Его причиною»¹⁾. Слово у Экарта точно также, какъ λόγος у Филона—одною стороною своего существованія приближается къ Богу (λόγος ἐνδαΐετος),—а другою связывается съ міромъ, какъ творческая образовательная сила (Λόγος προφορικός)²⁾ «Въ Богѣ двойное Слово: одно немислимое, остающееся вѣчно безъ всякаго обнаруженія того, кто его произноситъ и другое мыслимое, которое служитъ принципомъ образования міра»³⁾. Когда Божество въ своей неизмѣняемости было свободно отъ всякой опредѣляемости, тогда въ бездонной глубинѣ своей природы

¹⁾ Menschliches Erkennen ist unvollkommen und veränderlich; darum ist auch das Erkante, das Wort nicht mit dem Erkennenden identisch; das ausgesprochene Wort ist nur ein Zeichen des Wortes, das in Erkennenden ist Pfeif. 94.

²⁾ Hagenbach Dogmengeschicht S. 88. 1867. Leipzig.

³⁾ In Gott ist ein gedoppeltes Wort, das eine, bedacht und. deäussert, ist das Gestaltung; das andere ist nicht bedacht und bleibt ohne Aeussertung ewig in dem, der es spricht (271. Lasson—126).

Оно было Словомъ молчащимъ, не проглаголеннымъ. Тогда Слово въ Себѣ самомъ Себя не разумѣло, но потомъ въ своемъ новомъ исхожденіи Оно истекло во времени съ полнотою натуральныхъ формъ. Это самое Слово произвело все существующее изъ своей природы (579). Рожденіе Сына поэтому представляется Экартомъ подобно тому, какъ оно представлялось Филономъ, *необходимымъ*, натуральнымъ актомъ для объясненія міротворенія. Слово служитъ орудіемъ и притомъ безсознательнымъ для произведенія міра изъ Божества, Которое Само въ Себѣ чуждо дѣятельности». Отецъ родилъ Сына и въ Сынѣ произошли всѣ твари ¹⁾. Въ Сынѣ и подъ формою Сына истекли вещи отъ Отца (284). Богъ Самъ Себя обнаруживаетъ въ *Сынѣ и въ Немъ* обнаруживаетъ всѣ твари (527). Но ясно, что этимъ своимъ тѣснымъ отношеніемъ къ тварямъ Сынъ какъ бы низводится въ рядъ тварей. Экартъ не колеблется опредѣленно называть Сына Божія твореніемъ: «Богъ *создалъ* свой образъ въ актѣ самосознанія и въ этомъ образѣ соединены образы всѣхъ вещей». Такой выводъ о Сынѣ Божіемъ, какъ твореніи у нѣмецкаго теософа тѣмъ естественнѣе, что и Отецъ, дающій бытіе Сыну при міротвореніи, также сближается съ твореніемъ. Актъ рожденія Сына есть такой актъ, чрезъ который Отецъ и Сынъ одновременно получаютъ личность и потому Отецъ также называется *твореніемъ*, Себя Самого создавшимъ ²⁾. Но сохраняетъ ли Сынъ по крайней мѣрѣ свою личную природу, полученную со времени рожденія своего предъ міротвореніемъ? И этого Экартъ не допускаетъ. Рожденіе Сына представляется нѣмецкимъ мистикомъ не какъ актъ совершившійся и законченный, но какъ вѣчно продолжающійся въ будущемъ. Сынъ Божій родился не въ опредѣленный моментъ, но вѣчно рождается. Въ Божествѣ нѣтъ времени и пространства. Потому Отецъ и Сынъ раз-

1) Im Sohne sind alle Dinge geschaffen; Geburt heisst so viel wie Schöpfung. Pfeiff. 241.

2) Act des Erzeugens des Sohnes, durch den der Vater und der Sohn zugleich auch bezeichnet werden als ein Geschöpf, das sich selbst geschaffen hat. Pfeif. 534.

личны только какъ изліяющее и изліянное ¹⁾. Рожденіе Сына совершается *постоянно*, ибо въ Богѣ нѣтъ ни прошедшаго, ни послѣдующаго, но все—вѣчно настоящее (677). Рожденіе Сына есть вѣчный процессъ. Въ тотъ моментъ, въ который Сынъ рождается, Онъ опять въ Него возвращается и дѣлается тождественнымъ по сущности ²⁾. Нисхожденіе Божества изъ единства въ область модальности и множественности составляетъ не совершенство, а скорѣе недостатокъ (613). Абсолютное бытіе, вошедшее въ область случайности, стремится выйти изъ нея и войти въ первоначальное единство. Это единство восстанавливается Духомъ Святымъ. Эккартъ исхожденіе Духа Святаго представляетъ въ католическомъ смыслѣ, но, конечно, имѣетъ въ виду при этомъ не согласіе съ ученіемъ католической церкви, но большую стройность въ развитіи своихъ теософскихъ пантеистическихъ воззрѣній. «Духъ исходитъ не отъ одного Отца; Онъ исходитъ отъ Отца и Сына. Духъ Святой объединяется со Отцемъ и Сыномъ, какъ Любовь: Отецъ и Сынъ взаимно любятъ себя въ Немъ. Онъ есть единство, въ которомъ прекращается различіе между Отцемъ и Сыномъ» (175). Если Отецъ и Сынъ не сохраняютъ личной самостоятельности, какъ Божественныя Упостаси, то тѣмъ болѣе это можно сказать о Духѣ Св. Это третій и послѣдній моментъ самооткровенія Божества; натуральная сила божественной природы, не имѣющая никакого элемента личнаго сознанія. Онъ понимается мистикомъ то какъ божественная сила, примиряющая возникшее въ Божествѣ раздвоеніе, то какъ сила зидительная, организующая міръ. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ Духъ Св. является совмѣстно принципомъ творенія и принципомъ восстановленія единства божественнаго бытія. Духъ Св. вводитъ въ вѣчное единство все, что изъ него вышло. Онъ проводникъ движенія, направляющагося въ вѣчность ³⁾. Различіе Лицъ такимъ образомъ уничтожается въ

¹⁾ In Gott ist nicht Zeit und Raum, darum ist hier Vater und Sohn ein Gott und verschieden nur wie Entgossenheit. Pfeif. 94. Lasson, 117.

²⁾ Die Geburst des Sohnes ist ein ewiger Process... 670.

³⁾ Der heilige Geist ist ein Inleiter in die Ewigkeit 78 t. Jundt, sur le mysticisme M. Eckhart p. 82.

единствѣ сущности. «Текущая рѣка снова возвращается въ свое устье» (388). Вообще же Эккартъ злоупотребляетъ церковною терминологією, когда онъ представляетъ самооткровеніе Божества подъ видомъ Лицъ Пресвятыя Троицы. Троица, представляемая Эккартомъ, придумана искусственно для обоснованія дальнѣйшихъ пантеистическихъ воззрѣній. Она не имѣетъ ничего общаго съ Богооткровеннымъ ученіемъ. Хотя мистикъ часто усвоетъ Троичности Лицъ предикаты: «божественности», «вѣчности», но въ дѣйствительности эти предикаты не выражаютъ того, что они должны бы выражать, при православномъ пониманіи догмата. Лица Пресвятыя Троицы, по воззрѣнію мистика, имѣютъ свое опредѣленное начало во времени и конецъ. Отъ вѣчности Божество находилось въ видѣ неопредѣленной, неподвижной и бездѣятельной монады. Лица Пресвятыя Троицы являются только тогда, когда въ Божествѣ, неизвѣстно какъ, пробуждается способность къ самосознанію. Это повело къ раздвоенію Божества на Отца и Сына, какъ на субъектъ и объектъ сознанія. Но это раздвоеніе должно уничтожиться, какъ внесшее дисгармонію въ покоящееся Божество. Это и достигается Духомъ Святымъ, назначеніе котораго сводится къ восстановленію первоначальнаго единства въ Божествѣ. Упостасямъ Пресвятыя Троицы даже не усвоится должной сознательности и активности, которыя составляютъ неотъемлемую принадлежность личности. Это бессознательныя орудія Верховнаго Существа, чрезъ посредство которыхъ Оно производитъ міръ. Это силы, или точнѣе формы (модусы) Божественной субстанціи, которая сама по себѣ стоитъ безконечно выше ихъ. Существованіе Лицъ Пресвятыя Троицы стоитъ въ полной зависимости отъ міра: они возникаютъ по мѣрѣ проявляющейся въ нихъ нужды въ самомъ мірѣ и уничтожаются по устраненіи нужды. Всего болѣе теософское ученіе Эккарта о Троичности Лицъ напоминаетъ савелліанскій модализмъ, осужденный Церковію уже въ III в. ¹⁾ Модализмъ этотъ съ значительною опредѣленностію былъ воспроизведенъ первымъ западнымъ мистикомъ Эригеною, а въ

1) Baur, Die Lehre von der Dreinigkeit. Tüb. 1841. I, 266. II, 885.

новѣйшее время съ большею систематичностію и наглядностію развитъ Лессингомъ ¹⁾.

Для Экарта высшую сторону въ христіанскомъ догматѣ о Богѣ представляетъ не проявленіе Его въ Трехъ Упостасяхъ, но существованіе Его подъ видомъ абсолютнаго, безкачественнаго бытія, неизвѣстнаго самому себѣ. Троичность Лиць въ Богѣ составляетъ несовершенное обнаруженіе Абсолютнаго, которое проявляясь въ формахъ, тѣмъ самымъ лишается своего безконечнаго величія и нисходитъ въ область случайности и раздѣленія. Въ Троичности Лиць признается, правда, божественная природа, но такая, которая по отношенію къ абсолютной Божественной субстанціи является «тварною» (*gebogenes Wesen*). Мистикъ допускаетъ, что въ Троичности Лиць Божество открывається какъ «Богъ», получающій свои опредѣленныя свойства, но тѣмъ не менѣе находитъ, что въ такомъ состояніи Божество нисходитъ на низшую степень и мы сами должны стремиться къ тому, чтобы возвышаться къ познанію Абсолютнаго, независимо отъ проявленія Его въ Трехъ Лицахъ. Мыслящій духъ, по словамъ мистика, стремясь къ совершенному постиженію Абсолютнаго, не можетъ удовлетвориться ни Отцемъ ни Сыномъ, ни Духомъ Святымъ въ ихъ Упостасныхъ свойствахъ, но удовлетворяется только непосредственнымъ созерцаніемъ Божественной сущности, пребывающей въ безразличномъ единствѣ (193) «Богъ, какъ Богъ, не составляетъ совершеннѣйшей цѣли, къ которой должны стремиться твари; малѣйшая тварь владѣетъ въ собственной божественной сущности сокровищами болѣе высокими, чѣмъ тѣ, какія Онъ можетъ дать. Станемъ молиться, чтобы мы были отрѣшены отъ Бога и приобрѣли бытіе истинное и вѣчное. Почитаніе Бога въ Лицахъ Троицы можетъ сдѣлаться даже препятствіемъ на пути къ единенію съ абсолютнымъ. Душа, останавливающаяся на Богѣ и не стремящаяся возвыситься надъ Нимъ, поступаетъ худо (318)». Такимъ образомъ ученіе Экарта о Богѣ заканчивается въ сущности тѣмъ же

¹⁾ Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія, Епископа Сильвестра, т. II, стр. 638. Кіевъ. 1885.

одностороннимъ признаніемъ безкачественнаго и неопредѣленнаго Абсолютнаго, которое служитъ исходнымъ пунктомъ его созерцанія. Конечно, нѣмецкій мистикъ, слишкомъ далекъ отъ того, чтобы отвергать бытіе Верховнаго Существа, хотя многія отрицательныя выраженія, примѣняемыя къ Трѣипостасному Богу, по своей рѣзкости приближаются къ атеизму, но то несомнѣнно, что въ представленіи о Верховномъ Существовѣ онъ не можетъ возвыситься надъ абстрактнымъ монизмомъ. У Эккарта, какъ у Эригены, а въ послѣдующее время у Спинозы, идеальное понятіе о Божествѣ сводится къ отрицанію въ Немъ всякихъ опредѣляющихъ свойствъ и въ признаніи Его въ видѣ безжизненной субстанціи ¹⁾. Эккартъ не обосновываетъ своего основнаго ученія о Богѣ какими-нибудь логическими доказательствами, но ясно, что обезразличеніе Божества, отрѣшеніе отъ Него самыхъ существенныхъ личныхъ свойствъ—ума и воли обуславливается пантеистическою тенденціею—намѣреніемъ сдѣлать Божество натуральною основою міра. И уже по этому одностороннему и несостоятельному воззрѣнію мистика на Божество мы можемъ предвидѣть, что во взглядѣ на происхожденія міра онъ останется вѣренъ своей тенденціи.

Міротвореніе, по воззрѣнію Эккарта, *необходимое* дѣло Божіе. Богъ потому и открылся въ Лицахъ, чтобы сообщать себя далѣе всему, что въ Немъ имѣетъ нужду. Если бы Богъ не изливалъ своихъ совершенствъ, не дѣлился бы своими благами, то Онъ не былъ бы Богомъ (230). Совершенства Божіи изливаются чрезъ Лица Пресвятыя Троицы въ тваряхъ. Твари, по своему происхожденію, представляютъ только послѣдовательное развитіе того процесса Откровенія Божества, которое первоначально совершается въ Лицахъ Пресвятой Троицы. Раскрытое Божество въ Троицѣ было бы неполнымъ и несовершеннымъ, если бы оно послѣдовательно не выражалось

¹⁾ Поэтому мы должны признать вполне справедливымъ, выставленное въ палской буллѣ противъ Эккарта слѣдующее положеніе объ отрицаніи въ Богѣ различія свойствъ и Упостасей: «Omnis distinctio est a Deo aliena, neque in natura, neque in personis probatur, quia natura ipsa est una... (XXIV) Preger, 1. В. Ritter, die Christliche Philosophie II. В. 265. Göttingen 1859.

въ низшихъ формахъ. Надобно, чтобы природа божественная низшла въ формы конечнаго для того, чтобы сдѣлать его способнымъ возвратиться въ первоначальное единство. «Если бы Три Лица съ своими отдѣльными особенностями не существовали, то Божество не открылось бы и Богъ не создалъ бы тварей. Если можно сказать, что въ Богѣ одна способность благороднѣе другихъ, то это примѣнимо къ Его разуму. Черезъ него Богъ Самъ Себя открылъ; черезъ него Онъ исходитъ изъ Себя во всѣ вещи и возвращается въ Себя (313). Открытымъ воплѣ Божество дѣлается только посредствомъ вещей (541). Эккартъ рѣшительно несогласенъ признать твореніе міра актомъ временнымъ, согласно съ сказаніемъ Бытописателя. Ограничивать міротвореніе опредѣленными днями, значитъ, по его мнѣнію, ограничивать понятіе о всемогуществѣ Божию». Богъ всѣ Свои дѣла совершаетъ въ Себѣ Самомъ и изъ Себя Самого въ одно мгновеніе. Не думай, будто Богъ создалъ небо, землю и всѣ вещи такъ, что сегодня Онъ создалъ одно, а завтра другое. Правда, Моисей такъ представляетъ дѣло. Но онъ имѣетъ при этомъ въ виду людей, которые ничего другого не могутъ понимать. Богъ хочетъ, чтобы міръ явился и міръ является. Онъ дѣйствуетъ безъ всякихъ средствъ и образовъ (7). Богъ не создалъ небо и землю, какъ обыкновенно думаютъ такъ, чтобы они (въ опредѣленное время) *начали* свое существованіе: всѣ твари произошли отъ Него въ Вѣчномъ Словѣ» (488). Такимъ образомъ Эккартъ склоняется къ признанію *вѣчности* ¹⁾ міротворенія, что является послѣдовательнымъ выводомъ изъ его теоріи о постепенномъ самораскрытіи Бога, хотя и представляетъ положительное отступленіе отъ библейской почвы. Однако въ дальнѣйшемъ развитіи своихъ идей о способѣ міротворенія. Эккартъ обнаруживаетъ нѣкоторую нерѣшительность. Онъ повидимому готовъ признать міротвореніе свободнымъ осуществленіемъ идей Божіихъ о мірѣ и такимъ образомъ примыкаетъ къ ортодоксальнымъ мистикамъ. Въ основѣ конечнаго бытія онъ полагалъ міръ идей,

¹⁾ Quam cito Deus fuit, tam cito mundum creavit (1). Item concedi potest, mundum fuisse ab aeterno (11). Preger, 481.

первичныхъ формъ. Отсюда міротвореніе представляется свободнымъ актомъ Божиимъ, совершающимся по вѣчнымъ идеямъ съ извѣстною послѣдовательностію, начиная осуществленіемъ въ дѣйствительности высшихъ формъ и оканчивая низшими. По этому взгляду, безкопечная сущность Божія представляется постепенно формирующею въ видимой дѣйствительности особенные свѣтоносные образы. Въ Божествѣ они остаются въ единствѣ, но чрезъ исхожденіе изъ Него принимаютъ другой временно-пространственный видъ бытія; при взаимномъ ограниченіи и оконченіи, дѣлаются матеріальными и чувственными. Эту мысль повидимому хочетъ выразить Эккартъ своими словами: «всѣ вещи были отъ вѣчности въ Богѣ, не въ грубой матеріальности, какъ теперь, но какъ искусство въ художникѣ. Богъ Самъ Себя созерцалъ и при этомъ усматривалъ въ Себѣ формы всѣхъ видимыхъ вещей не въ разнообразіи, но въ одномъ образѣ» (502). Идеальный міръ въ образахъ мистикъ повидимому отличаетъ отъ міра видимыхъ тварей, которыя обозначаются созданными изъ ничего (305). Но Эккартъ не твердо придерживается этихъ мыслей, заимствованныхъ у своихъ предшественниковъ. Онъ мало по-малу съ большею опредѣленностію склоняется къ дальнѣйшему развитію своей теоріи о натуральномъ раскрытіи Бога въ мірѣ. Къ такому выводу приводитъ его и извѣстное уже намъ ученіе о Словѣ, которое одною стороною своего бытія приближается къ тварному міру. И вотъ Эккартъ самъ исправляетъ себя и уже категорически признаетъ міротвореніе актомъ натуральнымъ, происходящимъ безъ всякаго сознательнаго участія Божества: «Богъ не создалъ міръ въ опредѣленный день: Его дѣятельность не есть слѣдствіе *свободнаго* опредѣленія воли такъ, какъ-бы Онъ могъ по своему желанію прекратить твореніе; она есть плодъ необходимаго закона Его бытія, принуждаемаго дѣйствовать во всякое время, въ вѣчномъ настоящемъ» (206). «Вѣчное твореніе—дѣло вѣчной природы Бога. Сынъ образъ этого творенія» ¹⁾ Богъ выразилъ въ Сынѣ всѣ твари

¹⁾ Ita simul et semel quando Deus fuit, quando Filium sibi coaeternum per omnia coaequalem Deum genuit, etiam mundum creavit (III).

безъ начала и конца. Богъ произнесъ только одно Слово и въ этомъ Словѣ Онъ выразилъ Сына и всѣ твари. Для Бога это истеченіе одно само въ себѣ—Богъ. Для меня здѣсь представляется два различныхъ термина — Богъ и твари» (497, 207). Поэтому съ точки зрѣнія Эккарта въ концѣ концовъ міръ представляется только измѣненіемъ Божества, иною формою Его. «Все, что Богъ создалъ, Онъ создалъ измѣненіемъ Себя Самого»¹⁾.

Мы здѣсь видимъ воспроизведеніе языческой эманационной теоріи, свойственной индійскому религиозному міросозерцанію и неоплатонизму, объ истеченіи всего сущаго изъ единой субстанции въ регрессивномъ порядкѣ—въ формѣ убывающаго совершенства, хотя эта теорія у мистика имѣетъ нѣкоторую христіанскую окраску. Отъ неподвижной божественной сущности, которая сама въ себѣ остается неизмѣнною, истекаетъ въ послѣдовательномъ порядкѣ все сущее, начиная отъ болѣе совершеннаго и оканчивая менѣе совершеннымъ. Такъ, отъ Отца истекаетъ прежде всего Сынъ, служащій причиною дальнѣйшихъ эманаций; отъ Него чрезъ реализированіе заключенныхъ въ Немъ идей, происходитъ міръ ангельскій, начиная отъ высшихъ степеней и оканчивая низшими, а отъ этихъ послѣднихъ истекаютъ всѣ прочія твари, понижающіяся въ своей природѣ по мѣрѣ того, какъ матеріальное начало беретъ перевѣсъ надъ духовнымъ идеальнымъ началомъ. И нельзя было лучше сравнить образованіе безконечнаго ряда эманаций (urflus), какъ съ преемствомъ концентрическихъ круговъ, произведенныхъ на поверхности воды паденіемъ камня (165). Эта эманация представляется незаконченною. Міротвореніе не совершилось въ опредѣленное время, но вѣчно продолжается. Потому вещи, проистекшія отъ Бога не временны, какъ Самъ Богъ и твореніе есть Откровеніе Бога Самого для Себя, самопознаніе, въ которомъ субъектъ и объектъ пахотятся въ совершенномъ тождествѣ (582). Время, обнимающее собою тысячу лѣтъ, для Бога также близко, какъ и настоящее. Что Богъ создалъ за шесть тысячъ лѣтъ, то Онъ создаетъ еще и

¹⁾ Alles das Gott je beschuf, Er beschaf in Wandelunge. 321.

теперь ¹⁾. Первую несовершенную эманацию, получившую начало отъ Бога представляють ангелы. Отъ ученія ортодоксальныхъ мистиковъ объ ангелахъ въ системѣ Эккарта сохранились только слабыя слѣды (100, 153). Онъ склоненъ болѣе представлять ихъ, согласно съ общимъ теософскимъ направленіемъ своей системы, какъ идеи или образы тварныхъ вещей, высшимъ выраженіемъ которыхъ служить Слово (111). Богъ, по словамъ мистика, образовалъ въ ангелахъ первыя формы тварей (236). Онѣ раздѣляются на безкопечное число индивидуальныхъ формъ, хотя въ Вѣчпомъ Словѣ заключаются въ своемъ единствѣ. Отождествляя универсальныя понятія съ ангелами, Эккартъ приписываетъ имъ произведеніе въ нашемъ умѣ совершеннаго знанія о вещахъ. (116, 30). Если въ ангелахъ нѣмецкій мистикъ, подобно предшествовавшимъ ортодоксальнымъ мистикамъ, поводитому, готовъ видѣть личныя существа (104, 159), то видоизмѣняетъ это ученіе въ гностическомъ пантеистическомъ смыслѣ, признавая ихъ за олицетвореніе божественныхъ свойствъ. И ангелы въ своей совокупности какъ-бы представляютъ божественную широту. Число ангеловъ является безкопечно великимъ сообразно съ безконечною полнотою Божества (276, 135). Эккартъ даже не твердо держится того убѣжденія, раздѣляемаго ортодоксальными мистиками, что ангелы имѣютъ особенное посредствующее значеніе въ дѣлѣ озаренія души божественнымъ свѣтомъ. При постепенномъ усовершенствованіи человѣкъ можетъ, по воззрѣнію нѣмецкаго мистика, достигать безконечно большаго знанія, чѣмъ ангелы (36). Способъ познанія ангеловъ, созерцающихъ все подъ формою вѣчности, никакъ не можетъ считаться высшимъ, такъ какъ въ этомъ созерцаніи еще существуетъ конечное, какъ такое (587). Конечно, то, что ангелу свойственно, можетъ быть пріобрѣтаемо безъ всякаго напряженія, а душа, напротивъ, достигаетъ того же своимъ

¹⁾ Gott schafft die Welt in einem ewig gegenwärtigen Jetzt. Die Zeit, die vor tausend Jahren vergangen ist, ist Gott so gegenwärtig und so nahe, wie die Zeit, die jetzt ist. Was Gott vor sechstausend Jahre geschaffen hat, das schafft er auch jetzt (266, 204).

трудомъ. Но изъ этого же слѣдуетъ, что возрастаніе души—нѣчто болѣе величественное, чѣмъ усовершенствованіе ангела и знаніе, какое душа пріобрѣтаетъ своимъ трудомъ цѣннѣе того, которое пріобрѣтается ангеломъ (639).

Космологическія воззрѣнія Эккарта заключаютъ въ себѣ разнообразныя элементы, заимствованныя частію изъ древней философіи, частію изъ астрологіи. Они, конечно, при современномъ состояніи естествознанія, не имѣютъ научнаго значенія, но важны для насъ настолько, насколько въ нихъ отражаются общія теософскія воззрѣнія. Эккартъ старается прослѣдить отраженіе Божества въ разныхъ сферахъ небеснаго и земнаго міра. Весь видимый міръ представляетъ одну лѣстницу существъ, находящихся въ болѣе или менѣе близкомъ отношеніи къ Божеству, которое теряетъ свое отдѣльное (трансцедентное) бытіе и становится внутренне присущимъ живому космосу (имманентнымъ ему). Безконечная серія ограниченныхъ тварей, населяющихъ видимый міръ, раздѣляется, по Эккарту, на двѣ различныхъ категоріи—на разумныя существа, входящія въ непосредственное отношеніе къ Божеству, каковы души человѣческія и на существа неразумныя, которыя то принимаютъ участіе въ абсолютной сущности жизненнымъ органическимъ образомъ, то участвуютъ въ ней болѣе механически чрезъ одно только неорганическое бытіе (660, 479). И въ этой послѣдней сферѣ замѣчается своя градація, которая видна въ высшихъ сферахъ: огонь—ниже неба, но еще ниже—вода и земля (130). Видимый міръ соединенъ съ небеснымъ горнимъ міромъ, но представляетъ только оттѣнокъ—низшую степень послѣдняго. «Всѣ вещи истекли во временное бытіе, ниспали въ область ограниченія и модальности; но овѣ другою стороною (по своей сущности) стоятъ въ вѣчной области—въ мірѣ духовномъ выше всякаго ограниченія. Предметы матеріальнаго міра только грубыя и тлѣныя формы предметовъ міра идеальнаго. Они—то же, что фигуры, начертанныя на тлѣнномъ металѣ, въ сравненіи съ изображеніями, начертанными на золотѣ. Деревья и растенія представляютъ подобія неба и ангела, управляющаго небомъ; каждое изъ этихъ существъ носитъ въ себѣ природу этого

ангела и соотвѣтствуетъ ему по своему образу дѣйствованія, но только очень отдаленно» (390, 156).

Впрочемъ, въ воззрѣннн Экарта на мнръ замѣчаются двѣ противоположныхъ точки зрѣннн: съ одной стороны, мнръ представляется дальнѣйшимъ продолженнемъ Абсолютнаго и составляетъ въ общей совокупности полноту бытнн (πλήρωμα); съ другой—является пустотою (κένωμα), чуждою всякихъ совершенствъ. Та и другая точка зрѣннн попеременно смѣняются и нѣмецкнн мистикъ часто впадаетъ въ противорѣчнн, хотя, согласно съ своею эманационною теорннею, проводимою въ неоплатоническомъ сммслѣ, онъ склоняется въ концѣ концовъ къ умаленнню всякаго значеннн видимаго мнра насколько онъ проявляется во внѣшнемъ матеріальномъ разпообразнн. Экартъ во всякомъ случаѣ, при всей абстрактности своего мнросозерцаннн, не чуждъ грубаго матеріалнстнческаго пантеизма. Твари разсматриваются имъ какъ внѣшнее обнаруженнне Божества, существующаго въ нихъ имманентно. «Всѣ твари—знаки, отпечатлѣвающнне Бога и ведущнне насъ къ Нему. Нѣтъ различнн между Богомъ и тварями. Богъ обннваетъ въ глубннн ихъ, хотя онъ не проникаютъ туда всѣмъ своимъ существомъ, ибо онъ случайны. Богъ присутствуетъ въ тваряхъ, какъ безконечная субстанцнн, въ нѣдрѣ которой нѣтъ раздѣленнн, такъ что всѣ вещи служатъ мѣстомъ, въ которомъ живетъ Божество всецѣло. Всѣ твари—полны Божества. Безконечная глубнна безсознательнаго бытнн Божнн—основаннне существованнн всѣхъ вещей. Божественная сущность заключается во всей своей совокупности въ каждой твари, такъ что каждая тварь заключается въ божественной Сущности и Богъ составляетъ всѣ вещи во всѣхъ вещахъ (II, 208, 163. 383, 531). Но вслѣдъ за чрезмѣрнымъ возвышенннемъ достоинства твари Экартъ склоняется къ чрезмѣрному униженнню ея и послѣдовательно идетъ къ акосмнзму, отрицая отдѣльное самостоятельное существованнне мнра «Твари—одна пустота. Онъ чистое ничтожество въ сравненнн съ Богомъ. Я не скажу, чтобы онъ имѣли какое-нибудь значеннне: онъ—чистое «ничто»¹⁾.

¹⁾ Omnes creaturae sunt unum purum nihil: non dico quod modicum vel ali-
quod: sed quod sint unum purum nihil (XXVI).

Твари не имѣютъ сущности дѣйствительно имъ принадлежащей, ибо ихъ бытіе безусловно зависитъ отъ Бога, поддерживающаго ихъ своимъ присутствіемъ». Если бы Богъ отъвернулся отъ тварей, хотя на одно мгновеніе, онѣ исчезли бы, какъ исчезаетъ цвѣтъ, при отпаденіи листа, покрывавшаго его». Въ чемъ же состоятъ это ничтожество тварей? Въ случайномъ и преходящемъ характерѣ ихъ. Онѣ взаимно себя ограничиваютъ и отрицаютъ; онѣ живутъ во времени и пространствѣ; между тѣмъ Божество, абсолютно единое служитъ отрицаніемъ всякаго отрицанія, не подлежитъ времени и пространству и всѣмъ формамъ модальности (322, 87). И потому нѣтъ истины впѣ насъ—въ разнообразіи явленій видимаго міра, ибо все тѣлесное и земное есть только отпаденіе отъ первоначальнаго единства и только случайность въ сравненіи съ вѣчною дѣйствительностію. Твари въ томъ видѣ, какъ онѣ живутъ во времени и пространствѣ, для души являются и служатъ препятствіемъ на пути единенія съ Богомъ; «онѣ мракъ въ сравненіи съ Божествомъ; онѣ губятъ души» (117, 149, 11, 12). Такимъ образомъ оптимистическій взглядъ на міръ, какъ на Откровеніе Божества и пессимистическій, состоящій въ отрицаніи въ немъ всякихъ совершенствъ, идутъ у Эккарта параллельно. Но выводъ изъ нихъ мы можемъ сдѣлать одинъ. Тожественное и неизмѣняемое бытіе—это бытіе Абсолютное. Разнообразіе явленій видимаго міра въ сравненіи съ Абсолютнымъ есть лишь *призракъ*, обманчивый образъ. Только то имѣетъ силу, что скрывается за ними. Въ основѣ всего міра лежитъ одно только истинно-реальное бытіе — это Божественная сущность, остающаяся тождественною внутри вещей и являющеюся настолько имманентною имъ, что не можетъ быть отдѣлена ¹⁾. Если одно только Абсолютное имѣетъ истинно-реальное бытіе, то замѣчаемое въ мірѣ разнообразіе должно уничтожиться. Все, получившее свое начало изъ Бо-

¹⁾ Alle Creaturen sind wertlos und ein blosses Nicht gegen Gott. Was sie in Wahrheit sind, das sind sie in Gott und darum ist in Wahrheit blos Gott. Zugleich aber ist Gott untrennbar von allen Diengen, denn Er ist ihnen mehr inne als sie sich selber sind (162).

жества въ силу эманациі должно снова возвратиться въ свое первоначальное единство. И въ мірѣ, по воззрѣнію мистика, происходитъ въ разныхъ формахъ тотъ же процессъ обратнаго возвращенія въ Божество, какой замѣчается въ лицахъ Пресвятыя Троицы. Это возвращеніе въ Божество совершается съ натуральною необходимостію, чего и слѣдовало ожидать, судя по основнымъ пачаламъ системы Экарта. Если всякая тварь истекла изъ Абсолютнаго, какъ изъ своего первоначала, то туда же должна возвратиться въ своемъ послѣднемъ концѣ, потому что самостоятельно внѣ Абсолютнаго существовать не можетъ. На эту цѣль указываетъ всякое движеніе, происходящее въ мірѣ неорганическомъ и органическомъ, всякое дѣйствіе, свойственное разумнымъ существамъ. Богъ — Виновникъ всѣхъ вещей и какъ Онъ дѣйствуетъ по подобію своей Первопричины — божественной субстанціи, такъ и всѣ твари дѣйствуютъ, подражая Богу. Онѣ имѣютъ неотразимое влеченіе къ Богу (523). Отецъ рождаетъ Сына во всякое время въ вѣчности и въ Него изливаются всѣ твари. Всѣ онѣ призываются опять течь туда, откуда излились. Вся жизнь тварей есть ничто иное, какъ стремленіе къ той абсолютной сущности, отъ которой онѣ истекли (93). Три Лица отражаютъ свой образъ во всякой разумной твари. Такъ Троичность есть начало всѣхъ вещей и всѣ вещи стремятся снова въ свое Первоначало¹⁾. Онѣ вѣчно были въ Богѣ и должны опять въ Бога возвратиться²⁾. Всѣ твари получили свое начало изъ ничтожества (von Nicht) и должны опять сдѣлаться тѣмъ же, входя въ свое Первоначало³⁾. Потому все въ движеніи и смыслъ этого движенія — постоянное усовершеніе. Природа не дѣлаетъ скачковъ. Она начинаетъ дѣйствовать въ низшемъ и стремится къ высшему. Какъ одни цвѣта радуги незамѣтно переходятъ въ другіе, такъ непрерывно смыкается дѣй-

1) So ist die Dreifaltigkeit der Ursprung aller Dinge, und alle Dinge streben zurück in ihren Ursprung (503).

2) Alle Dingen sind ewig in Gott gewesen und sollen wieder in Gott zurückkehren (531).

3) Alle Creaturen sind von Nicht geschaffen und müssen wieder zu Nichte werden, in ihren Ursprung Kommend (469).

ствіе съ дѣйствіемъ (124). Въ природѣ незамѣтно, чтобы она что нибудь разрушала, портила, или ослабляла, не заботясь о восполненіи разрушеннаго. Ей недостаточно одно благо, она стремится къ другому, новому (439). Матерія не успокоивается, пока она не наполнится всѣми формами, къ которымъ она способна и разумъ мыслящаго существа не успокоится, пока онъ не наполнится всѣмъ, къ чему способенъ (26). Всѣ твари тяготѣютъ къ Богу, но тяготѣютъ различнымъ образомъ, по мѣрѣ своей способности (180, 286, 582). Огонь стремится вверхъ, земля внизъ и каждая тварь ищетъ своего мѣста, какъ оно указано ей Богомъ (173). Уподобленіе Богу—общая цѣль всѣхъ тварей. Куда течетъ небо, того желаетъ и животное и человѣкъ (31). Все, что можетъ дать природа, направляется къ одной цѣли; она низвергается въ основу «отчества», чтобы въ Немъ быть Единымъ Сыномъ, отрѣшаясь отъ всего иного, чуждаго Ему (332). Всякое движеніе совершается изъ желанія покоя (657). Богъ ищетъ покоя во всѣхъ вещахъ; потому божественной природѣ свойственъ покой¹⁾. Покой былъ конечною цѣлію Творца при созданіи міра; покоя ищетъ душа во всемъ своемъ движеніи. Открываетъ ли человѣкъ глаза, или закрываетъ ихъ, онъ ищетъ покоя; уклоняется ли онъ отъ того, что ему препятствуетъ, или усволяетъ что-нибудь себѣ—онъ имѣетъ ту же цѣль. Все, что дѣятельно, дѣйствуетъ ради послѣдней цѣли, чтобы найти покой и отдохновеніе въ своей цѣли²⁾. Потому въ природѣ непрестанная перемѣна формъ. Дерево горитъ ради огня; хлѣбное зерно истлѣваетъ, чтобы перейти въ новыя формы. Растенія, которыя ѣли мои родители помогаютъ формироваться моему тѣлу (333).

Въ этомъ круговоротѣ всего существующаго особенное мѣсто занимаетъ человѣкъ. Онъ стоитъ между временемъ и вѣчностію, между міромъ и Богомъ. Онъ служитъ орудіемъ Божества въ достиженіи Его высшихъ цѣлей (406, 412, 526).

1) Gott sucht Ruhe in allen Dingen, denn göttliche Natur ist Ruhe (152).

2) Alles was thatig ist, wirkt um des letzten Zieles willen, um Ruhe an seinem Ziele zu fienden 285.

Эккартъ не можетъ не признать существованіе въ человѣкѣ двухъ началъ—тѣлеснаго и духовнаго, но при своемъ субъективно-теософскомъ направленіи онъ не желаетъ останавливаться мыслию на происхожденіи тѣла, игнорируетъ его, а предпочитаетъ болѣе заниматься описаніемъ особенностей духовной природы человѣка. Вниманіе мистика прежде всего останавливается на рѣшеніи вопроса о первоначальномъ происхожденіи души человѣка и на оцѣнкѣ ея значенія въ ряду другихъ тварныхъ существъ. Намъ уже извѣстно, что міро-твореніе понимается Эккартомъ съ пантеистической эманационной точки зрѣнія, какъ истеченіе Божества въ послѣдовательномъ убывающемъ (регрессивномъ) порядкѣ, начиная съ духовныхъ существъ и оканчивая низшими тварями. Естественно поэтому ожидать, что нѣмецкій теософъ, не проводящій вообще должныхъ границъ между тварями и Божествомъ, особенно долженъ настаивать на идеализаціи духовной человѣческой природы. И дѣйствительно, Эккартъ напрягаетъ всю свою фантазію для того, чтобы подобрать соотвѣтствующія выраженія къ возвеличенію души въ ея первоначальномъ состояніи. Онъ не только ставитъ душу безконечно выше видимыхъ тварей, но прямо приравниваетъ ее къ Божеству. «Душа—самая возвышенная и благородная тварь, какую только Богъ могъ измыслить. Если спросимъ, какъ велика душа, то должно на это сказать, что небо и земля не могутъ наполнить ее, а только Самъ Богъ, Котораго не могутъ вмѣстить небеса небесъ. Потому, если хочешь измѣрить величіе души, то возьми Бога для этого, какъ масштабъ, ибо основаніе Божіе и основаніе души—едины по сущности». ¹⁾ Богъ всѣ вещи создаетъ по идеямъ, такъ же дѣйствуетъ и душа. Что Богу можно приписать, то можно сказать и о душѣ (386). Душа поэтому есть нѣчто невыразимое, необъятное какъ Богъ. Приравненіе души къ Богу въ первоначальномъ идеальномъ состояніи доводится Эккартомъ до субстанціональнаго ихъ отождествленія. Потому душа по Эккарту представ-

¹⁾ Darum wer die Seele messen will, der nehme Gott als Masstab; denn der Grund Gottes und der Grund der Seele sind ein Wesen (413, 467).

ляется предвѣчно существующею наравнѣ съ Богомъ и въ Богѣ; въ своемъ предвѣчномъ существованіи и личномъ развитіи она проходитъ тѣ же фазисы, какія проходитъ Божество, подчиняемое мистикомъ натуральнымъ условіямъ въ своемъ развитіи. Сначала, подобно Божеству, душа пребываетъ въ бессознательномъ покоющемся состояніи, сливаясь притомъ съ божественною субстанціею. Но со времени проявленія Божества въ Лицахъ Пресвятыя Троицы, признаваемого мистикомъ необходимымъ слѣдствіемъ возникшей въ Немъ разумной потребности къ самосознанію и самооткровенію, душа также выдѣляется въ особое личное начало и въ первомъ моментѣ самооткровенія Божества, наравнѣ съ Лицами Пресв. Троицы, принимаетъ активное участіе въ божественной творческой дѣятельности. вмѣстѣ съ тѣмъ то, что приписывается мистикомъ душѣ въ премірномъ существованіи по ея субстанціональной идеальной основѣ усваивается имъ и каждому индивидууму въ обыкновенномъ эмпирическомъ состояніи. Поэтому Эккартъ, воспроизводя тѣ фазисы, которые проходила душа въ первоначальномъ своемъ существованіи, представляетъ дѣло такъ, какъ бы все испытываемо было лично имъ самимъ. «Господи», фантазируетъ мистикъ, «когда я находился въ Тебѣ, я покоился въ своемъ небытіи; тогда я не испытывалъ никакого желанія. Ты обратилъ на меня свой мысленный взоръ и я долженъ былъ выйти изъ небытія». «Когда я пребывалъ въ глубинѣ своего Первоначала, я не имѣлъ Бога; я принадлежалъ самому себѣ; я ничего не желалъ, но былъ во всей своей первобытной чистотѣ». «Я вѣчно покоился въ бессознательномъ и темномъ разумѣ Отца, абсолютно заключенный въ этой божественной глубинѣ, не открываясь самому себѣ. Въ основѣ этого абсолютнаго единства Богъ родилъ меня, давая мнѣ вѣчное свойство Отца, или способность рождать Того, отъ Кого я рожденъ». ¹⁾ Душа такимъ образомъ по своему премірному существованію ставится въ имманентное отношеніе къ Сыну Божію. Между

1) Pfeiffer 536—588, 281, 283.

Iundt, Essai sur le mysticisme speculatif de M. Eckhart p. 97.

Сыномъ Божиимъ и душею въ ихъ премірномъ существованіи не допускается никакого различія. Сынъ—Первообразъ чело-вѣчества ¹⁾. Душа и Сынъ въ своемъ премірномъ бытіи составляютъ по сущности какъ-бы одно лице. И потому, съ точки зрѣнія мистика, выходитъ, что въ лицѣ ихъ обонхъ Отецъ вѣчно рождаетъ Своего Единороднаго Сына (285). Душѣ потому наравнѣ съ Отцемъ и Сыномъ принадлежитъ участіе въ творческой дѣятельности. «Когда Отецъ произвелъ твари въ силу собственной своей природы, я также при этомъ дѣйствовалъ наравнѣ съ Нимъ, хотя не сознавалъ, что совершаю свои дѣла божественною силою, истекая изъ Бога» ²⁾. Но если душа по своей идеальной субстанціи пребывала въ Богѣ, то очевидно, что происхожденіе ея мистикъ не желаетъ ставить въ зависимость отъ Творческой воли Божіей. Душа сама служитъ причиною какъ вѣчнаго своего существованія въ Богѣ, такъ и существованія временнаго въ мірѣ (283). Она была причиною происхожденія вещей: если бы ее не было Богъ не открылся бы міру въ Лицахъ (287). «Когда я вышелъ изъ божественнаго единства, то всѣ твари воскликнули: «вотъ Богъ» ³⁾. Такимъ образомъ явленіе души въ мірѣ, съ точки зрѣнія нѣмецкаго теософа, должно представляться великимъ бѣдствіемъ. Какъ въ Божествѣ, вѣчнымъ и совершеннѣйшимъ состояніемъ необходимо признать Его пребываніе въ неподвижномъ единствѣ, такъ и для души, покой въ Богѣ, въ которомъ она пребывала отъ вѣчности, составляетъ блаженство, утрата котораго должна составлять предметъ горькихъ сожалѣній. Напротивъ, *личное* бытіе чело-вѣка, ставящее его какъ самостоятельный индивидуумъ въ особое состояніе отдѣльно отъ Бога, обрекающее его на активную дѣятельность, чтобы заслужить спасеніе, является страданіемъ. Такая жизнь равносильна смерти. И здѣсь-то слышится со стороны нѣмецкаго мистика тотъ мрачный пессимистическій

¹⁾ Zwischen dem Sohne Gottes und der Seele ist kein Unterschied; der Sohn ist das Urbild der Menschheit. Pfeif. 266.

²⁾ Gott hatt alle Dinge gemacht durch mich, als ich in dem grundlosen Grunde Gottes war. Ich war da bloss und Ledig aller Bestimmtheit, ungeschaffen 581.

³⁾ Denn aus Gott floss, denn Sprechen alle Dinge Gott «der ist» (284).

воплъ, который напоминаетъ древнее буддѣйское, или новѣйшее Гартмановское отрпцаніе дѣйствительности *«Смерть для души уже въ томъ, что она истекла отъ Бога, ибо всякое движеніе—смерть»* (536). Эккартъ, правда, не всегда такъ энергично и опредѣленно выражаетъ свой взглядъ на земное существованіе личности человѣческой, но во всякомъ случаѣ происхожденіе души въ смыслѣ отдѣльнаго существованія главнаго начала личности человѣческой считается несовершенствомъ. Уже самое соединеніе души съ тѣломъ, какъ темницею, ограничило ея совершенство. Но къ этому также присоединилось истеченіе изъ единой души различныхъ силъ, которыя внесли въ нее разнообразіе и множественность, лишивъ ее тѣмъ самымъ способности оставаться безпрепятственно сосредоточенною въ своемъ субстанціональномъ единствѣ. Разсматривая эмпирическое состояніе души человѣческой, Эккартъ находитъ въ ней три главныя силы—разумъ, память и волю. Онъ ставитъ ихъ въ параллель съ Тремя Лицами Пресвятой Троицы и даже обозначаетъ ихъ въ совокупномъ единствѣ—*«Троицею души»* ¹⁾. Возрѣніе это, конечно, опять свидѣтельствуетъ объ отождествленіи души съ Богомъ. Но очевидно, что имъ Эккартъ *съ своей точки зрѣнія* думаетъ обозначить только относительное, а не абсолютное совершенство душевныхъ силъ. Силы эти устремляютъ душу къ крайнимъ предѣламъ тварнаго бытія, расширяютъ ея дѣятельность во множествѣ разнообразныхъ направленій по отношенію къ безконечному числу объектовъ и отвлекаютъ ее отъ главнаго центра. Въ этихъ силахъ совершенство души также ограничивается, какъ ограничивается совершенство божественной субстанціи по мѣрѣ того, какъ она достигаетъ самооткровенія въ Лицахъ Пресвятой Троицы, и чрезъ нихъ полагаетъ начало міру. Нисхожденіе души во множество способностей является только приниженіемъ и оконченіемъ начавшагося въ Божествѣ процесса нисхожденія Его въ область конечнаго. Душа такъ связана съ силами, что она

¹⁾ Die Seele ist ein ausfliessender Fluss der ewigen Gottheit und in sie ist gedrückt das Bild der Dreifültigkeit. 582, 384.

въ нихъ разсѣвается; только при этомъ силы и могутъ дѣйствовать. Но чѣмъ болѣе душа разсѣвается по отношенію къ внѣшнимъ предметамъ, тѣмъ слабѣе бываетъ ея чисто внутренняя дѣятельность, или внутреннее настроеніе. Хотя Эккартъ, какъ мы видѣли, изъ душевныхъ силъ особенно вышпаетъ разумъ, признавая его адекватнымъ органомъ Богопознанія, но мистикъ не остается настолько послѣдовательнымъ, чтобы признать разумъ принципомъ высшаго совершенства, понимаемаго въ теоретическомъ и въ нравственно-практическомъ смыслѣ. Надъ всѣми частными направленіями человѣческой дѣятельности, проистекающими изъ ея различныхъ способностей, возвышается *сущность* души, какъ неограниченное начало и источникъ всесторонняго духовнаго совершенства. Если силами она приковывается къ конечному и несовершенному, то по своей сущности душа сохраняетъ непосредственную связь съ Абсолютнымъ. Сущность души родственна съ божественною природою и потому она освѣщаетъ присутствующаго въ ней Бога неприкровенно (63). Въ нее ничто не внѣдряется кромѣ Бога. Въ ней человѣкъ разумѣетъ всѣ вещи не сами по себѣ, но какъ онѣ существуютъ въ Богѣ. Въ ней всѣ постигаемыя вещи равны. Ихъ матерія отдѣляется и ничто, кромѣ прекраснаго, въ нихъ не остается (199). Сущность души представляетъ то мѣсто, которое избираетъ Богъ для своего пребыванія. «Есть въ душѣ мѣсто, гдѣ Богъ живетъ и гдѣ душа живетъ въ Богѣ. Во внутренней глубинѣ моего духа основою бытія Божія служитъ основаніе моего существа. Я влекусь сюда всѣмъ своимъ существомъ и Богъ туда же влечется». «Основа души и основа Бога составляютъ одну сущность»¹⁾. Сущности души не касается ни время, ни матерія. Потому въ ней Богъ обитаетъ со всѣми своими сокровищами, со всею своею славою, свойственными Ему. Вѣчный Отецъ тутъ рождаетъ своего Вѣчнаго Сына непрерывно, и душа въ этихъ высотахъ рождаетъ Сына съ Отцемъ (193, 286). Какъ нельзя дать имени Богу, опредѣлить Его по сущности, такъ нельзя дать имени внутрен-

¹⁾ Der Grund Gottes. und der Grund der Seele sind Ein Wesen. 467.

нему существу души. Душа сама по себѣ не знаетъ, что она носитъ въ себѣ, ибо ея сознаніе зависитъ отъ тѣхъ образовъ, которые происходятъ отъ нея, но она не можетъ имѣть образа отъ своей сущности (89, 5). «Душа дѣйствуетъ своими силами, сущность ея не дѣйствуетъ. Она не имѣетъ сознанія ни о себѣ самой, ни о внѣшнемъ мірѣ; она выше всякой формы бытія; выше пространства и времени». Мы уже знаемъ, что Эккартъ называетъ сущность души «искрою», никогда не потухающею, «чертогомъ», или «храмомъ, въ которомъ присутствуетъ Богъ», и послѣ сказаннаго не можетъ представляться никакого сомнѣнія, что нѣмецкій мистикъ является и здѣсь строго послѣдовательнымъ въ пантеистическомъ отождествленіи тварнаго начала съ божественною субстанціею. Какъ ни превозноситъ мистикъ величіе души, онъ не можетъ не сознаться, что это величіе въ эмпирическомъ состояніи ослабляется тѣми внѣшними условіями, въ которыя она поставлена здѣсь на землѣ. И въ этихъ условіяхъ естественно ограничивающихъ духовное начало человѣка въ его стремленіяхъ, мистикъ видитъ зло. Дѣйствительность зла, или грѣха мистикъ признаетъ и считаетъ его существенною причиною, отдѣляющею человѣка отъ Бога, но понимаетъ его несогласно съ древне-церковнымъ ученіемъ. Зло, по воззрѣнію нѣмецкаго мистика, есть фактъ метафизическій,—не нравственный: начало зла полагается не въ томъ, что человѣкъ свободно нарушилъ волю Божію и уклонился отъ своего первоначальнаго назначенія, а въ томъ, что онъ получилъ отдѣльное *личное* бытіе, сталъ вслѣдствіе этого въ тѣ условія ограниченности и конечности, въ которыхъ стоятъ всѣ твари. Понятно, что съ такой точки зрѣнія, всѣ условія, поставляющія человѣка въ извѣстныя границы, какъ тварное существо, должны представляться зломъ, а къ такимъ условіямъ принадлежатъ пространство, время и тѣло. «Три вещи препятствуютъ человѣку въ достиженіи совершенства—время, наше тѣло и пространство» (222, 296). Но изъ трехъ золъ самое тяжкое—тѣло: въ него, какъ въ темницу, душа сослана, чтобы вести борьбу съ нимъ и тѣмъ возрастать въ совершенствѣ (414). Правда, Эккартъ не отрицаетъ совершенно библейскій фактъ паденія перваго чело-

вѣка, но склоненъ болѣе объяснять его, согласно съ требованіями своей теософіи, въ метафизическомъ смыслѣ, какъ *обособленіе или отдѣленіе всего тварнаго отъ Божественной субстанции*. «Адамъ находился въ единеніи съ Богомъ и твари были соединены съ субстанціею его души, какъ пучекъ иглъ притягивается къ тяжеловѣсному магниту. Когда душа Адама отпала отъ Бога, то всѣ твари пали и разсѣялись вдаль: онѣ отдѣлились отъ души человѣка, съ которою были соединены, какъ иглы отдѣляются отъ магнита, когда онъ лишается своей притягательной силы. Отсюда произошло множество тварей» ¹⁾.

Такъ человѣкъ, въ силу натуральной необходимости, подобно другимъ тварямъ, сталъ въ промежуточное состояніе между конечнымъ и безконечнымъ. Но душа человѣка съ тою же метафизическою необходимостію, съ какою отдѣлилась отъ Бога, стремится возвратиться къ Нему, какъ источнику своего первоначальнаго единства. Она отвращается отъ тварей и стремится соединиться съ Божествомъ Несозданнымъ (399). Душа не успокоивается, пока она не перейдетъ въ Бога, какъ въ свою первую форму и всѣ твари не успокоются, пока онѣ не перейдутъ въ человѣческую природу, а изъ нея въ свою первую форму--въ Бога (530). Этимъ возвращеніемъ души въ Бога нѣмецкій мистикъ начинаетъ развитіе своей этики. Нужно отдать справедливость Эккарту, что между общимъ его догматическимъ или метафизическимъ ученіемъ о Богѣ и этикою существуетъ тѣсная связь по послѣдовательному проведенію теософскихъ воззрѣній. И въ этомъ отношеніи онъ не только превосходитъ западныхъ церковныхъ мистиковъ, но даже Эригену. Въ общихъ пантеистическихъ воззрѣніяхъ на Божество и міръ Эригена и Эккартъ сходятся между собою настолько, что часто послѣдній какъ будто повторяетъ сказанное первымъ, но этой аналогіи далеко не замѣчается въ этическомъ ученіи обонхъ мистиковъ. Въ системѣ Эригены этика почти не имѣетъ мѣста, въ системѣ же Эккарта она впервые излагается совершенно въ новомъ духѣ, подъ вліяніемъ субъективно-теософскихъ воззрѣній. Первый предста-

¹⁾ 496, 497. Iundt, sur le Mysticisme de m. Eckhart p. 124.

витель средневѣковой мистики болѣе занять уясненіемъ общихъ теоретическихъ вопросовъ, для послѣдняго же вопросы нравственно-практическаго характера представляютъ самый живой существенный интересъ. Вся метафизика Экарта служитъ только основаніемъ, на которомъ создается нравственное теософское ученіе. Но, говоря о томъ, что Экартъ необыкновенно занять нравственно-практическими вопросами, мы далеко не позволяемъ себѣ допустить, чтобы эти вопросы были уясняемы успѣшно и согласно съ возвышенными началами религіи христіанской. Этика Экарта сводится только *съ болѣе строгою систематичностью* къ описанію того внутренняго созерцательнаго пути къ возвращенію души въ Божество, которымъ были *по частямъ*, и болѣе или менѣе отрывочно, заняты представители западной церковной мистики. У него же преобладаетъ и въ этомъ отношеніи болѣе послѣдовательный *субъективизмъ*, чѣмъ какой замѣчается у прежнихъ мистиковъ и который прямо приводитъ къ отрицанію не только началъ, на которыхъ основывалась католическая мораль, истолковываемая односторонне схоластиками, но и тѣхъ здравыхъ и вполне нормальныхъ началъ, на которыя она была поставлена въ твореніяхъ восточныхъ православныхъ подвижниковъ. Мы не встрѣтимъ въ этической части системы Экарта тѣхъ частыхъ напоминаній объ искушеніяхъ, представляющихся постоянно человѣку на пути къ достиженію совершенства, понимаемаго въ смыслѣ гармоническаго и всесторонняго развитія личности, тѣхъ глубоко-поучительныхъ наставленій о противодѣйствіи искушеніямъ, о непрерывной борьбѣ со грѣхомъ, о тщательномъ, дѣятельномъ исполненіи заповѣдей Божіихъ и различныхъ обязанностей, предписываемыхъ нравственнымъ закономъ, которыми такъ богаты творенія восточныхъ православныхъ подвижниковъ. Еще менѣе мы можемъ встрѣтить въ сочиненіи нѣмецкаго мистика напоминанія о возможно болѣе частомъ обращеніи за помощію въ нравственномъ усовершеніи къ Церкви, ко всѣмъ тѣмъ внѣшнимъ блгодатнымъ средствамъ, которыми она въ обиліи располагаетъ и которыя, по ученію православныхъ восточныхъ подвижниковъ, имѣютъ безусловно необходимое значеніе въ дѣлѣ нравственнаго возрожденія

и освященіи личности, на какой бы степени развитія она не находилась. Мы увидимъ, что Эккартъ всѣ эти стороны или игнорируетъ, или совершенно и съ величайшею самоувѣренностію отрицаетъ. Онъ въ общихъ чертахъ начертываетъ главныя степени нравственнаго развитія личности человѣка, разумѣя подъ ними различныя фазисы внутренняго *психологическаго* процесса, которые могутъ совершаться подъ условіемъ самоуглубленія и отрѣшенности отъ всего внѣшняго (не исключая нравственнаго закона и всякихъ объективныхъ средствъ) невидимаго воздѣйствія благодати и видитъ завершеніе этого процесса, который притомъ совершается съ натуральною необходимостію, въ такомъ непрерывномъ созерцательномъ настроеніи духа, которое чуждо всякихъ заботъ, всякой активности и соединяется съ полнымъ samozабвеніемъ, при увѣренности въ достиженіи всецѣлаго единенія съ Божествомъ.

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

РАЗБОРЪ ІЕЗУИТСКАГО ТЕЗИСА:

„папская непогрѣшимость въ порядкѣ духовномъ и верховная власть въ порядкѣ гражданскомъ—два выраженія вполне тождественныя“.

Приведенный іезуитскій тезисъ почти цѣликомъ заимствованъ нами изъ одного католическаго сочиненія, изданнаго за границей подъ редакціею С. Асташкова. Это сочиненіе написано на русскомъ языкѣ; носитъ оно такое заглавіе: «Исхождение Св. Духа и Вселенское Первосвященство». Писатель книги пожелалъ остаться въ неизвѣстности, хотя, судя по литературнымъ приемамъ и по способу, какимъ ведется въ книгѣ полемика съ православнымъ ученіемъ, съ основательностію можно предполагать, что ее написалъ іезуитъ. Относительно характеристическихъ особенностей названнаго произведенія надо сказать, что оно отличается, вообще говоря, спокойнымъ изложеніемъ; авторъ его видимо старается выказать себя чуждымъ пенависти и раздраженія. Но это ему не всегда удается, по мѣстамъ онъ не выдерживаетъ и позволяетъ себѣ такіа выходы, которыя никоимъ образомъ не могутъ быть терпимы въ сочиненіи, имѣющемъ притязаніе на научное безпристрастіе и содержащимъ разсужденія о столь высокомъ предметѣ, какъ вопросъ о двухъ важныхъ догматахъ христіанскаго церковнаго вѣроученія. Къ другой выдающейся особенності книги надо отнести обнаруживаемое писателемъ необыкновенное искусство играть словами, которымъ при случаѣ, если и не въ совершенствѣ, то все же очень ловко онъ умѣетъ воспользоваться (по истинѣ іезуитская находчивость) тамъ, гдѣ по естественной слабости логики, или по очевид-

ной неправотѣ отстаиваемыхъ мнѣній приходится выпутываться изъ затрудненія съ помощію двусмысленныхъ словъ и оборотовъ. Благодаря такому умѣнію, разсужденія іезуита (будемъ такъ называть автора книги) носятъ признаки внѣшней логичности, отъ нихъ получается почти то же впечатлѣніе, какое выносится при чтеніи книги съ явно систематическимъ и послѣдовательнымъ изложеніемъ мыслей. Обманъ простирается даже далѣе; иногда кажется, что разсужденія іезуита какъ будто сильно бьютъ въ цѣль, поражаютъ читателя вѣсомъ своихъ доводовъ; особенно помогаетъ имъ въ этомъ сильный и убѣжденный тонъ, глубоко искренняя увѣренность въ истинности того, что говорится, и беззащитная откровенность, съ какою іезуитъ не задумываясь пишетъ о вещахъ не только недоказуемыхъ, но и просто ложныхъ, а часто и нелѣпныхъ. Но игра словъ всегда останется игрою словъ. Какъ бы ни старались прикрыть ее покровомъ логичности, сколько бы усилій ни употребляли, чтобы сдѣлать ее незамѣтной и скрыть отъ взоровъ читателя, въ концѣ концовъ она гдѣ нибудь да выдастъ себя, и тогда сама собою обнаруживается вся внутренняя ложь и неглубокій смыслъ разсужденій, предлагаемыхъ въ качествѣ непререкаемыхъ истинъ. Такъ и съ книгой не назвавшего себя іезуита, такъ со всѣми тѣми мѣстами ея, гдѣ неизвѣстный писатель ея усиливается доказать положенія завѣдомо ложныя.

Положеніе, которое намъ предстоитъ разобрать не избѣжало, какъ увидимъ, этой участи.

Оно имѣетъ цѣлію доказать непогрѣшимость папы при помощи аналогіи между властію свѣтскаго правительства и духовнаго. Послѣдуемъ за іезуитомъ въ развитіи его доказательствъ.

Предварительно слѣдуетъ замѣтить, что указанная аналогія очень далека отъ цѣли, для которой изобрѣтена; вслѣдствіе чего творецъ ея вынужденъ постоянно сбиваться въ сторону на всемъ пространствѣ своихъ доводовъ, прибѣгая отъ времени до времени къ положеніямъ и доказательствамъ, излишнимъ по сущности дѣла. Это послужило причиной того, что главное положеніе, отъ котораго отправляется нашъ

писатель, скоро осталось назади; отъ него авторъ отступилъ, не смотря на то, что оно поставлено во главѣ отдѣла, гдѣ толкуется о папской непогрѣшимости. И для насъ становится затруднительно держать автора въ продолженіи всего хода разсужденій на высказанномъ имъ въ началѣ и положенномъ въ основу его доводовъ утверженіи. Тѣмъ не менѣе мы постараемся выдѣлить разсматриваемое положеніе изъ ряда другихъ окружающихъ его, отчасти равносильныхъ ему и имѣющихъ къ нему болѣе или менѣе косвенное отношеніе: провѣрить и взвѣсить такъ сказать собственную его силу, собственное значеніе, оцѣнить, насколько оно доказательно само по себѣ, независимо отъ постороннихъ соображеній, ибо въ этомъ полагаемъ свою задачу.

Однако «выдѣлить положеніе» не значитъ еще уединить и поставить его особнякомъ, лишивъ тѣхъ доказательствъ, какими обставляетъ его авторъ. Допустивъ это, мы подвергаемъ опасности навязать автору такія мысли, какихъ у него нѣтъ, и должны будемъ оставить безъ вниманія раскрытіе основного положенія въ связи съ тѣми мыслями, которыя служатъ къ его подтвержденію. И въ данномъ случаѣ преимущественно необходимо имѣть въ виду именно то главное, для чего разбираемое положеніе придумано, потому что только въ связи съ этимъ главнымъ оно имѣетъ *смыслъ*, становится для насъ понятнымъ; мало того: только при существованіи этого главнаго мы получаемъ возможность къ его научному разсмотрѣнію, чего нельзя было бы сдѣлать, если бы мы упустили изъ виду, что оно во-первыхъ *доказательство*, и во-вторыхъ, доказательство съ *известной и определенной цѣлью*.

Приступимъ же къ дѣлу.

Папа непогрѣшимъ—таково положеніе, доказать которое задался цѣлью нашедшій нужнымъ скрыть отъ насъ свое имя католическій богословъ.

Помимо соображеній, почерпнутыхъ изъ Св. Писанія, Преданія, твореній св. отцевъ, каноническаго права, исторіи,— что все въ совокупности составляетъ главный, если не единственный, источникъ для обоснованія богословскихъ—догматическихъ истинъ, іезуитъ думаетъ утвердить свою мысль или

истину, какъ онъ ее называетъ, о непогрѣшимости папы на слѣдующихъ между прочимъ основаніяхъ.

Онъ вводитъ читателя въ кругъ разсужденій отвлеченно-философскаго свойства, построаетъ цѣлую лѣстницу такого рода положеній и повидимому съ строгой постепенностью переходя отъ одного изъ нихъ къ другому, незамѣтно ставитъ читателя лицомъ къ лицу съ доказываемымъ положеніемъ. Прежде всякихъ прямыхъ разсужденій по вопросу, онъ приглашаетъ читателя помпнуть, что истины богословскія суть истины «генеральныя», «всеобщія». Религія не спеціальная ихъ область, въ ней онѣ лишь «обнаружены и такъ сказать обоготворены». Въ примѣненіи къ строю общественной жизни человѣчества эти истины должны быть признаны за необходимый элементъ, за «основной законъ соціальнаго мірозданія»¹⁾.

Но если религіозныя истины въ то же время и соціальныя, т. е. если ихъ дѣйствіе въ практической жизни означаетъ не что иное, какъ дѣйствіе въ смыслѣ закона, по которому управляется гражданскій общественный союзъ, то отсюда вытекаетъ такое заключеніе: Церковь есть общественное (соціальное) тѣло (организмъ). Почему?—потому что она есть *осуществленіе на дѣлѣ*, говоря образно: *воплощеніе* хранимыхъ ею и содержаемыхъ истинъ («генеральныхъ и обоготворенныхъ»). А вотъ и второй выводъ, неизбѣжно вытекающій рядомъ съ первымъ: въ основѣ гражданскихъ союзовъ лежитъ одинъ и тотъ же законъ, которымъ руководится и жизнь церковнаго союза людей. Сложивъ эти двѣ мысли, мы получаемъ іезуитское положеніе: нѣтъ строгой и существенной разницы между жизнью церковной и гражданской; та и другая, можетъ быть, представляютъ собою только двѣ стороны одного нераздѣльнаго закона, проявляющаго въ нихъ свою дѣятельность. Нѣтъ конечно препятствій идти и еще далѣе и прямо отождествить Церковь и государство, которыя такъ рѣшительно разъединены на Западѣ и къ объединенію которыхъ подъ властью Церкви направлены всѣ усилія папъ и ближайшихъ ихъ помощниковъ—іезуитовъ.

¹⁾ Асташкова, 76.

Такимъ образомъ устанавливается нераздѣльная, и пожалуй и нераздѣлимая, съ точки зрѣнія католиковъ, связь между двумя союзами людей: церковнымъ и гражданскимъ. Этимъ открывается путь къ дальнѣйшимъ умозаключеніямъ, которыя съ логическою необходимостію приводятъ къ положенію, что «непогрѣшимость въ порядкѣ духовномъ, и верховная власть, въ порядкѣ гражданскомъ,—два выраженія вполнѣ тождественныя» ¹⁾. Между этими двумя понятіями не только полное подобіе, но и тождество, т. е. оба они выражаютъ собою одну и ту же вещь, служатъ обозначеніемъ одного и того же явленія и вмѣстѣ съ тѣмъ взаимно доказываютъ другъ друга. Вотъ какъ надо смотрѣть на дѣло. Въ каждомъ гражданскомъ обществѣ необходима верховная власть и она должна быть съ правомъ управлять и судить съ одной стороны—и съ свободой отъ управленія и суда—съ другой. Если бы не было верховной власти, очевидно произошло бы распаденіе общества; равнымъ образомъ, если бы власть не пользовалась преимуществомъ неподчиненности и неподсудности, немыслимо было бы ея существованіе. Обладай членъ общества правомъ критиковать дѣйствія власти и затѣмъ неповиновенія ей въ случаѣ, если они покажутся ему почему либо несправедливыми, отъ власти не остается ничего, кромѣ имени, она фактически *упраздняется*. Но за упраздненіемъ власти слѣдуетъ безначаліе, а безначаліе порождаетъ хаосъ. Такимъ образомъ слѣдствіе въ обоихъ случаяхъ одно и то же: какъ въ первомъ, такъ и во второмъ въ концѣ концовъ дѣло разрѣшается распаденіемъ союза. Итакъ въ видахъ цѣлости союза необходима верховная власть и притомъ такая, которая бы владѣла правомъ окончательнаго рѣшенія, иначе: правомъ «абсолютизма», еще иначе: «безапелляціонности». ²⁾ Необходимо абсолютное и безапелляціонное правительство. Переставимъ понятія. Пусть будетъ на мѣсто гражданского союза родственныи ему союзъ церковный. Что тогда получается? То, что очевидно для каждаго, именно: въ Церкви, какъ союзѣ людей, должна быть

¹⁾ Ibid. 76. ²⁾ Ibid. 76.

верховная власть съ такими же точно правами, какія необходимы для нея въ союзѣ гражданскомъ. Она должна обладать правомъ *управлять* и въ то же время *никѣмъ не управляться*, *судить* и *никѣмъ не быть судимой*. Здѣсь, какъ и тамъ, неизбеженъ абсолютизмъ, безапелляціонность, но отчего не назвать всего этого *непогрѣшимостію*? И вотъ верховная власть Церкви, а поэтому и ея «Правительство, какъ и всякое другое, должно быть непогрѣшимое, т. е. *абсолютное*» (подчеркнуто въ подлинникѣ).

Приведенными разсужденіями безыменный іезуитъ очень ловко подходитъ къ понятію о непогрѣшимости Церкви, перенося ее затѣмъ и на Церковное Правительство. Но каковы бы ни были его доказательства: правильны или ложны, послѣдовательны, логичны, или безсвязны, лишены достаточной логической зависимости другъ отъ друга, — выходятъ только, что непогрѣшима Церковь съ своимъ правительствомъ, а не папа. Какъ обосновать эту послѣднюю мысль? Іезуитъ не долго задумывается надъ указаннымъ вопросомъ, и тотчасъ же дѣлаетъ рѣшительный шагъ къ главной цѣли. Послѣ того, какъ отъ верховной церковной власти сдѣланъ ѣдва уловимый съ перваго раза переходъ къ церковному правительству и ему усвоена непогрѣшимость, вопросъ самъ собою перемѣщается и сосредоточивается на томъ, «какому учрежденію или лицу она (т. е. эта непогрѣшимость) присуща» ¹⁾. Какому же въ самомъ дѣлѣ? «Отвѣтъ на этотъ вопросъ не можетъ представлять затрудненія», говоритъ ревнитель папства, и утверждаетъ, что «по прямымъ указаніямъ не вѣры только, но и здраваго смысла, Церковь вселенская по необходимости — монархія и ничѣмъ другимъ быть не можетъ» ²⁾. Однако правда ли это? Не есть ли Церковь напротивъ республика? Нѣтъ. «Само понятіе вселенства непременно предполагаетъ эту именно (монархическую), а не другую форму правленія, абсолютная неизбежность коей зиждется на двоякой причинѣ, на несмѣтномъ количествѣ подданныхъ, и на безпредѣльномъ пространствѣ территоріальнаго владычества» ³⁾. Это во-пер-

1) Ibid. 77. 2) Ibid. 77. 3) Ibid. 77.

выхъ. Затѣмъ допустить въ Церкви республиканскую форму правленія, значило бы нарушить ея единство, т. е. одно изъ существенныхъ ея свойствъ. Такимъ образомъ, если бы церковное управленіе было основано на республиканскихъ началахъ и сама Церковь состояла бы изъ множества отдѣльныхъ, независимыхъ Церквей, не связанныхъ между собою общимъ правительственнымъ центромъ, тогда Церковь утратила бы и вселенство, ибо каждая частная Церковь лишилась бы «правильнаго органическаго средства убѣдиться: состоитъ ли она, или не состоитъ въ общеніи съ прочими Церквами; и разорвано было бы ея единство, ибо развѣ могутъ составить что-либо единое различныя соціальныя тѣла, не имѣющія надъ собою общей главы? Какого единства можно ожидать отъ обособленныхъ другъ отъ друга на примѣръ Европейскихъ государствъ? Не нелѣпо ли предполагать, будто они «въ состояніи образовать единое Европейское государство?»¹⁾ Что же требуется? Требуется, очевидно, чтобы всѣ отдѣльныя Церкви, которыя собственно суть не болѣе, какъ части или члены Церкви Вселенской, были объединены подъ властію *одной главы*: тогда только они составятъ собою истинное единство, а за Церковію, слѣдовательно, будутъ сохранены неприкосновенными два ея существенныя свойства. Одна единственная глава—вотъ что необходимо. Вѣдь «если бы кто либо предлагалъ образовать Прусское королевство безъ Прусскаго короля, или Россійскую Имперію безъ русскаго Императора, того вѣроятно отправили бы къ психіатру. Однако предложеніе его нисколько не было бы нелѣпѣе понятія: о Вселенской Церкви безъ церковнаго главы»²⁾.

Церковь—монархія съ одной главой,—теперь это доказано; но отсюда уже безъ дальнѣйшихъ околичностей само собою слѣдуетъ, что церковное *единоличное правительство* абсолютно, т. е. непогрѣшимо. «Первенство», какъ выражается авторъ, или прямо *единоличная власть*, пояснимъ отъ себя, становится въ неразрывный союзъ съ непогрѣшимостію, даже болѣе: послѣднее есть слѣдствіе перваго, даже и того болѣе: едино-

1) Ibid. 77. 2) Ibid. 78.

личная власть и непогрѣшимость одно и то же. Кто же тотъ счастливецъ, которому вручена верховная власть надъ Церковію? Кто изъ епископовъ христіанской Церкви можетъ быть удостоенъ дара непогрѣшимости? Излишенъ вопросъ. Папа, этотъ безапелляціонный и непогрѣшимый монархъ. Истина этого заключенія до того будто бы очевидна, что нельзя было бы сомнѣваться въ ней даже и въ томъ случаѣ, если бы было «доказано, что ап. Петру, а слѣдовательно и Преемникамъ его, не было даровано Христомъ никакого особаго преимущества». «Римскій первосвященникъ оставался бы вполне непогрѣшимымъ въ качествѣ верховнаго или безапелляціоннаго Судьи. Ибо всякій приговоръ, на который не существуетъ апелляцій, почитается законнымъ, а слѣдовательно справедливымъ (?) во всѣхъ человѣческихъ обществахъ и при всѣхъ возможныхъ формахъ правленія». «Очевидно, что тотъ, кто имѣлъ бы право сказать первосвященнику, что онъ впалъ въ заблужденіе, что онъ ошлбся, тѣмъ самымъ имѣлъ бы непререкаемое право отказать ему въ повповеніи и слѣдовательно разомъ уничтожить верховную власть»¹⁾.

Итакъ должна быть одна непогрѣшимая глава Церкви и глава эта есть Римскій первосвященникъ. Онъ управляетъ Церковію и судитъ ее безапелляціонно, въ качествѣ послѣдней правительственной инстанціи. Словомъ, папа непогрѣшимъ.

А патріаршество? Какъ примирить ихъ существованіе со всѣмъ, о чемъ доселѣ шла рѣчь? На это у іезуита готовъ отвѣтъ въ слѣдующихъ словахъ: «если вопреки существующему, какъ мы видѣли, свойству Вселенской Церкви быть монархіей, допущено было ея раздѣленіе напримѣръ на отдѣльные и независимые другъ отъ друга патріархаты, какъ того домогаются отдѣлившіеся отъ вселенства Церкви Востока,— то въ такомъ случаѣ вопросъ чрезъ это несколько бы не измѣнился. Каждый патріархъ опять такъ неизбежно бы обладалъ преимуществомъ, признаннымъ Вселенскою Церковію только за Римскимъ первосвященникомъ, и на приговоръ этого патріарха точно также нельзя было бы апелпро-

¹⁾ Ibid. 78.

вать подчиненнымъ ему Церквамъ, ибо необходимо же признать какую-нибудь инстанцію послѣднюю. Такимъ образомъ верховная власть крошилась бы на части, но тѣмъ не менѣе нисколько не исчезла бы и пришлось бы только по неволѣ измѣнить существенный членъ сѣмвола, исповѣдуя: что мы вѣруемъ въ Церкви отдѣльныя и взаимно независимыя» ¹⁾.

Но дѣло еще не окончено. Какая нужда въ единолично правящей и судящей власти, когда есть полная возможность возложить ее на соборъ, какъ представляющій болѣе обезпеченія противъ лжи и ошибокъ? Къ тому же соборъ, кажется, можетъ отвѣчать всѣмъ тѣмъ требованіямъ, какія предъявляются верховной власти касательно единства и вселенства, — именно: онъ можетъ служить и исходнымъ правительственнымъ средоточіемъ, связывающимъ и объединяющимъ въ себѣ всѣ разрозненныя части цѣлаго и «органическимъ средствомъ» для рѣшенія вопроса о томъ, принадлежитъ ли какая-нибудь Церковь ко всеобщему вселенскому союзу Церквей, или нѣтъ? Иезуиту угодно отказать во всемъ этомъ собору. Вотъ нѣтъ его разсужденій по этому поводу: «Верховная власть, — его собственные слова, — необходимо должна постоянно жить, постоянно дѣйствовать и бдѣть, — и для нея нѣтъ разницы между усыпленіемъ и смертію. А такъ какъ соборы, по существу своему, учрежденія переменныя въ Церкви, да не только переменныя, но чрезвычайно рѣдкія и исключительно случайныя, безъ всякой опредѣленной періодичности, то очевидно, что право управленія Церковію имъ абсолютно принадлежать не можетъ» ²⁾.

Во-вторыхъ, частныя и помѣстные соборы не облечены правомъ окончательнаго и безапелляціоннаго рѣшенія; соборы же вселенскіе сопряжены съ такими неудобствами, и такими матеріальными препятствіями, что созваніе ихъ, по свидѣтельству исторіи, граничитъ почти съ невозможностію (?). Въ вѣковыхъ промежуткахъ ихъ засѣданій, кому же была бы присуща власть въ Церкви? ³⁾

Въ-третьихъ, кромѣ трудности созванія, соборъ самъ по

1) Ibid. 79. 2) Ibid 81. 3) Ibid. 81.

себѣ ничто, потому что и инициатива его и председательство на немъ принадлежить Римскому первосвященнику. Соборъ есть по существу своему не болѣе, какъ «генеральный штатъ», или «Парламентъ Христіанства, созванный верховной властію», и дѣйствующій «подъ ея председательствомъ». «Право созывать соборы вселенскіе принадлежить существенно церковному главѣ», который есть папа ¹⁾).

Поэтому, въ-четвертыхъ, самый вопросъ о томъ: что выше—первосвященникъ Собора или Соборъ первосвященника?—не только излишенъ, но и не возможенъ. «Дѣйствительно, такъ какъ соборъ безъ первосвященника быть не можетъ, какой-же смыслъ можетъ имѣть вопросъ: соборъ выше или ниже первосвященника?» ²⁾).

Можно-ли сомнѣваться еще въ томъ, какой выводъ слѣдуетъ изъ сказаннаго! Не ясно ли, что папа на правахъ главы Церкви, ея единоличнаго Правителя и Судья, непогрѣшимъ!

Иезуитское положеніе доказано.

Мы излагали доказательства іезуита не совсѣмъ въ той послѣдовательности, въ какой они идутъ у самого автора. Но этого нельзя было избѣжать, потому что, какъ уже было упомянуто нами выше, авторъ не всегда держится разъ принятаго направленія, позволяя себѣ уклоняться отъ него. Вотъ почему мы нашли болѣе удобнымъ, измѣнивъ нѣсколько порядокъ, открыть предъ читателемъ внутреннюю сущность разсужденій нашего писателя, имѣть въ виду лишь общую нить ихъ, ихъ логическую зависимость другъ отъ друга, что, какъ намъ кажется, мы поняли вѣрно ³⁾).

1) Ibid. 82. 2) Ibid. 82.

3) Можно долго и много спорить о томъ, какъ понимать переходъ сдѣланный іезуитомъ отъ положеній о «генеральности» и «всеобщности» богословскихъ истинъ къ мысли, что «непогрѣшимость въ порядкѣ духовномъ» и т. д. Дѣйствительно, нельзя не видѣть, какъ гуманно выражена здѣсь мысль автора. Послѣ сравненія различныхъ мѣстъ его книги, и особенно имѣя въ виду все развитіе доказательствъ въ пользу указаннаго положенія, трудно однако придти къ иному заключенію, кромѣ какъ къ какому пришли мы, именно: авторъ создаетъ исторію социальнаго тождества Церкви и государства. Вотъ почему, прочитавъ ниже это названіе теоріи, да не подумаетъ читающій, что оно вырвалось у насъ случайно,—нѣтъ, оно есть, по нашему крайнему разумѣнію, самое подходящее названіе для всей системы доказательствъ іезуита.

Но правъ ли іезуитъ? Отвѣчаютъ ли его разсужденія законамъ разума, на которые онъ любитъ ссылаться и въ нарушеніи которыхъ то и дѣло упрекаетъ своихъ противниковъ по воззрѣніямъ?

Чтобы отвѣтить на эти вопросы, точнѣе говоря: чтобы полнѣе разобрать изложенное іезуитское положеніе, разсмотримъ его съ двухъ точекъ зрѣнія. Во-первыхъ, рѣшимъ, согласуются, или нѣтъ тѣ выводы, къ которымъ приходитъ авторъ, съ своими послылками? Во-вторыхъ, правильны ли самыя послылки? Этими двумя вопросами очевидно исчерпывается вся программа предложеннаго разбора, потому что оцѣнка каждаго доказательства, каковъ бы ни былъ его предметъ, сводится въ сущности къ вопросу о томъ, выдержаны ли въ немъ послылки, отъ которыхъ отправляются, и потомъ, допустимы ли онѣ сами по себѣ.

Для болѣе яснаго представленія дѣла и въ видахъ простоты придадимъ разсужденіямъ автора правильную форму умозаключенія.

Такъ какъ по существу своему доказательства нашего богослова суть доказательства по *аналогіи*, то они разбиваются на два независимые сначала ряда, изъ которыхъ въ каждомъ до извѣстнаго предѣла свое теченіе мыслей. Поэтому само дѣло требуетъ, чтобы мы прослѣдили ихъ въ томъ и другомъ рядѣ ¹⁾.

Рядъ первый.

а) Верховная власть есть необходимая поддержка всякаго союза людей;

Гражданское общество есть союзъ людей;

Слѣдовательно, верховная власть *необходимая поддержка* гражданского общества.

б) Безъ верховной власти распадается *всякій союзъ людей*;

Гражданское общество есть союзъ людей;

¹⁾ Излишне оговариваться, что читающій здѣсь встрѣтитъ много такого, что прямо не дается въ разсужденіяхъ разбираемаго автора. Однако, это не должно служить препятствіемъ къ тому, чтобы, придавая заключеніямъ автора *полную* логическую форму, прибѣгать къ тѣмъ дополнительнымъ вставкамъ, какия сочли нужнымъ сдѣлать мы.

Слѣдовательно, безъ верховной власти гражданское общество *распадается*.

Эта пара самостоятельныхъ умозаключеній (самостоятельны онѣ потому, что обѣ ихъ послылки не вытекаютъ изъ чего либо предыдущаго, а даны особо) должна привести къ такому выводу:

Верховная власть есть *необходимая поддержка* гражданского общества, такъ какъ безъ нея оно *распадается*.

Послѣ такого заключенія, которое, замѣтимъ, есть прямое логическое послѣдствіе разсужденій нашего автора, а не вымышленное нами, начинается другой порядокъ умозаключеній съ своими отчасти независимыми, отчасти уже выведенными послылками. Ихъ можно выразить слѣдующимъ образомъ.

а) Верховная власть должна быть безапелляціонной;

Въ гражданскомъ обществѣ есть *такая верховная власть*, которая является его *необходимой поддержкой* и безъ которой она *распадается*;

Слѣдовательно, верховная власть гражданского общества, которая является и т. д., должна быть безапелляціонной.

б) Неповиновеніе верховной власти и осужденіе ея дѣйствій есть ея *упраздненіе*;

Въ гражданскомъ обществѣ есть *такая верховная власть*, которая и т. д.;

Слѣдовательно, *неповиновеніе* верховной власти гражданского общества, которая и т. д., и *осужденіе ея дѣйствій* есть ея *упраздненіе*.

в) Неповиновеніе верховной власти и осужденіе ея дѣйствій есть нарушеніе ея безапелляціонности;

Въ гражданскомъ обществѣ есть *такая верховная власть*, которая и т. д.

Слѣдовательно, *неповиновеніе* верховной власти гражданского общества, которая и т. д., и осужденіе ея дѣйствій есть *нарушеніе ея безапелляціонности*.

Эти три умозаключенія даютъ въ совокупности такой выводъ:

Нарушеніе безапелляціонности верховной власти гражданского общества, которая есть его необходимая поддержка и безъ которой оно распадается, равносильно ея упраздненію.

Тотъ же выводъ можно выразить еще иначе, именно—

Верховная власть гражданскаго общества должна быть безапелляціонной. Т. е. въ концѣ концовъ получается заключеніе, которое мы уже читали подъ буквою а.

Пойдемъ далѣе.

Теперь у автора подъ руками все количество истинъ, которое ему нужно, притомъ истинъ, добытыхъ чисто отвлеченнымъ логическимъ путемъ. Съ помощію ихъ онъ построитъ окончательное умозаключеніе и приходитъ къ выводу, составляющему, какъ мы увидимъ въ послѣдствіи, ядро, изъ котораго разовьется одно изъ существенныхъ его положеній. Выше было сказано, что безъ верховной власти гражданское общество распадается, или верховная власть *должна быть и есть* въ гражданскомъ обществѣ. Затѣмъ найдено, что верховная власть должна быть безапелляціонной. Изъ всего этого у автора получается слѣдующее:

Верховная власть должна быть безапелляціонной;

Въ гражданскомъ обществѣ должна быть и есть верховная власть;

Слѣдовательно, *правительство* гражданскаго общества должно быть *безапелляціонно*.

Вотъ въ какомъ видѣ представляется намъ логическая нить доводовъ достопочтеннаго богослова. Нельзя не замѣтить, что каждое указанное нами умозаключеніе стоитъ въ строгой связи со всѣми остальными. Это покажетъ намъ сведеніе выводовъ всѣхъ шести умозаключеній.

Верховная власть есть необходимая поддержка гражданскаго общества или союза (все равно), ибо безъ нея оно распадается. Но такъ какъ верховная власть исчезаетъ (*упраздняется*) въ томъ случаѣ, если ей отказываютъ въ *повиновеніи* и позволяютъ себѣ *осуждать* ея распоряженія, то при этомъ условіи исчезаетъ *правительство гражданскаго общества*; а вслѣдствіе этой причины *распадается и само общество*. Поэтому, чтобы сохранилась цѣлость послѣдняго, правительство гражданскаго общества должно быть *безапелляціонно*, т. е. недоступно ни *осужденію*, ни какому либо *подчиненію*.

Но дѣйствительно ли слѣдуетъ изъ разсмотрѣнныхъ умо-

заклученій то самое, къ чему приходитъ нашъ авторъ? Намъ кажется, что нѣтъ, — не то самое, а нѣчто другое. Въ самомъ дѣлѣ, не выходя изъ границъ, очерченныхъ главными послылками автора, и не нарушая логической послѣдовательности, мы должны исправить выводъ автора. Выпишемъ всѣ главныя послылки.

1. Верховная власть необходимая поддержка всякаго союза людей.

2. Безъ верховной власти распадается всякій союзъ людей.

3. Верховная власть должна быть безапелляціонной.

4. Неповиновеніе верховной власти и осужденіе ея дѣйствій есть ея *упраздненіе*.

5. Неповиновеніе верховной власти и осужденіе ея дѣйствій есть нарушеніе ея *безапелляціонности*. И снова—

6. Верховная власть должна быть безапелляціонной.

Доселѣ авторъ послѣдователенъ; но дѣлая окончательный выводъ, онъ поступилъ противъ логики. Въ предыдущемъ рядѣ выводовъ имъ нигдѣ не доказано, что правительство гражданскаго общества есть его верховная власть, и вмѣсто того, чтобы прямо заняться разрѣшеніемъ вопроса: можно ли считать правительство верховной властью гражданскаго общества, онъ принялъ это положеніе безъ разбору и, отождествивъ правительство съ верховной властью, пришелъ къ ложному выводу. Раньше имъ доказано только, что въ гражданскомъ обществѣ *необходима и есть* верховная власть; но коль скоро мы придадимъ меньшей послылкѣ послѣдняго умозаклученія только такой смыслъ—не болѣе, то, очевидно, выводъ получается слѣдующій:

Верховная власть гражданскаго общества должна быть безапелляціонной.

Верховная власть, а не правительство. Правительство есть лишь органъ власти, при помощи котораго дѣйствуетъ послѣдняя, органъ въ добавокъ не единственный, и вовсе несправедливо утверждать, будто то и другое тождественно, что именно и дѣлаетъ панистъ въ своемъ сочиненіи.

Перейдемъ ко второму ряду умозаклученій. Здѣсь вопросъ поднимается спеціально уже о Церкви. Но какъ, повидимому,

ни различны между собой Церковь и гражданское общество, умозаключенія въ данномъ случаѣ будутъ существенно тѣ же, что и выше. Это по той причинѣ, что у автора не полагается никакого различія въ сущности обоихъ союзовъ, а потому мы можемъ повторить всѣ уже подвергнутыя разсмотрѣнныя умозаключенія, измѣнивъ въ нихъ лишь то весьма немногое, что требуется несущественной разницей предметовъ нашей рѣчи.

Рядъ второй.

а) Верховная власть есть необходимая поддержка всякаго союза людей:

Церковь есть союзъ людей;

Слѣдовательно, верховная власть есть необходимая поддержка Церкви.

б) Безъ верховной власти распадается всякій союзъ людей;

Церковь есть союзъ людей;

Слѣдовательно, безъ верховной власти Церковь распадается.

α) Верховная власть должна быть безапелляціонной;

Въ Церкви есть такая верховная власть, которая является ея необходимой поддержкой и безъ которой она распадается;

Слѣдовательно, верховная власть Церкви, которая является и т. д., должна быть *безапелляціонна*.

Пропустивъ два остальныхъ умозаключенія, приводить сполна которыя нѣтъ никакой нужды, остановимся на послѣднемъ.

Верховная власть должна быть безапелляціонной;

Въ Церкви должна быть и есть верховная власть;

Слѣдовательно, Церковное правительство должно быть *безапелляціонно*.

Излишне повторять здѣсь разборъ, произведенный нами надъ умозаключеніями перваго рода. Ошибка здѣсь одна и та же, именно: принятіе за несомнѣнную истину положенія, которое слѣдовало обосновать особо и которое не изъ чего предыдущаго не вытекаетъ. Послѣдній выводъ надо было бы выразить такимъ образомъ:

Верховная власть (не правительство) въ Церкви должна быть безапелляціонной. Противъ такого заключенія вооружаться никто не станетъ.

Указавъ ложность двухъ весьма важныхъ, даже можно сказать -- наиболѣе существенныхъ выводовъ въ разобранной параллели умозаключеній, мы тѣмъ самымъ разрываемъ основную ея узелъ, которымъ у автора скрѣпляется и обеспечивается цѣлый рядъ послѣдующихъ, тоже не менѣе важныхъ выводовъ. При помощи обнаруженнаго нами логическаго скачка, который особенно удобенъ автору тѣмъ, что чрезвычайно легко прикрывается видимой постепенностью въ лѣстницѣ послѣдовательно дѣлаемыхъ имъ выводовъ, онъ получилъ возможность продолжать свою параллель и довести ее до желаемого конца. А копецъ этотъ и есть именно то положеніе, для доказательства котораго имъ изобрѣтена теорія соціального тождества Церкви и гражданскаго союза, т. е. *пана съ ею непогрѣшимостію*.

Мы впадѣли, въ какомъ порядкѣ идутъ дальнѣйшіе доводы разбираемаго писателя. Начало ихъ: церковное правительство *безапелляціонно т. е. непогрѣшимо*, копецъ: *пана непогрѣшима*, какъ сосредоточивающій въ своей власти это самое правительство. Чтобы отъ церковнаго правительства перейти къ папѣ, іезуиту необходимо было доказать слѣдующія положенія: 1) въ Церкви должно быть единоличное правительство; 2) единоличнымъ правителемъ Церкви долженъ быть пана и никто другой кромѣ папы. Отсюда у него начнется новая параллель между гражданскимъ обществомъ и Церковію. Разсмотримъ ее тѣмъ же самымъ путемъ, какому мы слѣдовали доселѣ.

Здѣсь у автора вводятся въ дѣло нѣкоторыя новыя положенія, которыми, не доказывая ихъ, онъ пользуется, какъ несомнѣнными истинами. Сущность этихъ его разсужденій такова.

1. Признакъ всякаго общественнаго единства есть монархія;

Слѣдовательно, если общество должно быть единымъ, оно должно представлять *монархическое устройство*.

2. Республиканская форма правленія есть разрушеніе единства;

Слѣдовательно, если общество должно быть единымъ, оно не должно быть республикой.

Отсюда выходитъ: *единое общество должно быть монархіей*.

3. Во всякой монархіи единоличное правительство;

Если какое-нибудь данное общество монархія, то въ немъ должно быть единоличное правительство.

4. Всякое правительство должно быть безапелляціонно или непогрѣшимо, что все равно;

Въ монархіи, какъ обществѣ, тоже есть правительство;

Слѣдовательно, монархическое правительство должно быть *непогрѣшимо, или безапелляціонно*.

Окончательный выводъ отсюда: монархическое право должно быть непогрѣшимо, или иначе: монархъ долженъ быть *непогрѣшимымъ, т. е. безапелляціоннымъ*.

Если мы приведемъ по этой схемѣ разсужденія, касающіяся Церкви, то придемъ къ заключенію: церковный монархъ долженъ быть *безапелляціоннымъ, т. е. непогрѣшимымъ*. Въ самомъ дѣлѣ вотъ какія отдѣльныя положенія въ примѣненіи къ Церкви дадутъ представляемыя группы умозаключеній.

1) Церковь должна имѣть монархическое устройство, потому что она должна быть единой;

2) Церковь не можетъ быть республикой, не жертвуя своимъ единствомъ.

3) Въ Церкви, какъ монархіи, неизбежно должно быть *единоличное правительство*.

4) Церковное *единоличное правительство* должно быть *безапелляціонно, т. е. непогрѣшимо*, такъ какъ таковымъ должно быть всякое правительство.

Изъ всего этого очевидно какъ разъ слѣдуетъ уже вышеписанное нами заключеніе, т. е. *церковный монархъ долженъ быть непогрѣшимымъ, или безапелляціоннымъ*.

Гдѣ же папа? Онъ остается въ сторонѣ, потому что церковный монархъ не есть еще папа. И тѣ положенія, отъ которыхъ отправляется въ своихъ доказательствахъ поборникъ папства, никакими чарами не докажутъ непогрѣшимости, или безапелляціонности именно папы, не противорѣча прямымъ законамъ логической послѣдовательности. Въ Церкви долженъ быть монархъ, — положимъ. Но папа ли этотъ монархъ? и если онъ, то почему именно? Напротивъ, не слѣдуетъ ли признать таковымъ какого либо другого епископа Церкви, на-

примѣръ Цареградскаго, Іерусалимскаго, Александрійскаго. Да и вообще епископъ ли онъ? На всѣ эти и подобныя вопросы, разрѣшеніе которыхъ необходимо, отвѣта въ приведенныхъ доказательствахъ не имѣется.

Но здѣсь еще не конецъ неправильностямъ, допущеннымъ авторомъ. Если ближе вникнуть въ сущность дѣла, то окажется, что положенія, о которыхъ идетъ рѣчь, собственно не даютъ и того вѣснаго, что повидимому остается на ихъ долю. Взглянемъ на четвертое умозаключеніе. Правильно-ли оно? Совсѣмъ неправильно. Оно пачинается съ положенія, ложность котораго уже доказана нами при разсмотрѣніи первой параллели. Тамъ мы — и притомъ съ точки зрѣнія пачаль, положенныхъ въ основу теоріи самимъ авторомъ, не отступая отъ нихъ, такъ сказать, ни на право, ни на лѣво, совершенно послѣдовательно пришли къ заключенію, что безапелляціонна, или непогрѣшима только верховная власть (Церкви или государства) и такъ какъ она не одно и то же со всякимъ правительствомъ, которое иногда невѣдомо какъ является вдругъ на высотѣ власти, то говорить, будто за каждымъ правительствомъ слѣдуетъ признать указанныя свойства, — нелѣпо. Верховная власть и правительство относятся другъ къ другу, какъ сущность къ своему проявленію, и что можно сказать о первой, того нельзя во всей полнотѣ приписывать второму, и наоборотъ. Возьмемъ для разъясненія дѣла какой нибудь примѣръ. Если бы какой нибудь епископъ католической церкви *въ качествѣ правительственной особы* сдѣлалъ въ подвѣдомственной ему епархіи противузаконное распоряженіе (вѣдь это вполне возможно), то можно ли бы было апеллировать на него? или въ слѣду того, что онъ составляетъ собою мѣстное *правительство*, его распоряженія должны быть приняты, какъ не допускающія апелляціи — и въ этомъ смыслѣ непогрѣшима? Намъ думается, что папа не отказался бы разобрать дѣло, если бы оно было представлено ему на судъ, и не сталъ бы руководствоваться соображеніями вродѣ слѣдующихъ: епископъ правитель своей области, слѣдовательно, на чемъ онъ порѣшитъ, то и свято, потому что «всякое правительство должно быть непогрѣшимо, т. е.

безапелляціонно». Ну, — а папа? возразятъ католики. «Должна ли быть на него апелляція?». Этотъ вопросъ впереди, и здѣсь онъ второстепенный. Мы пока имѣемъ дѣло лишь съ утверженіемъ: *Правительство должно быть безапелляціонно*, т. е. съ общимъ положеніемъ, и принципомъ, говоря языкомъ науки. А пока скажемъ, что ссылаться для его подтвержденія на папу, значитъ впадать въ логическій кругъ, потому что выходитъ вотъ что: правительство должно быть безапелляціонно, потому что таковымъ долженъ быть папа, какъ правитель Церкви, а папа безапелляціоненъ потому, что правительство должно быть признано безапелляціоннымъ.

Но коль скоро между правительствомъ и верховной властью лежитъ пропасть, которую не всегда можно перейти, а потому отъ безапелляціонности послѣдней нельзя, или по крайней мѣрѣ, пока ничѣмъ не доказано ихъ существенное сходство, нелогично заключать къ безапелляціонности перваго, что мы показали выше, то спрашивается: что остается отъ четвертаго умозаключенія второй параллели? Не должно ли оно исчезнуть, какъ прахъ, а за нимъ и то широкое примѣненіе, какое дано ему авторомъ въ доказательствахъ папской непогрѣшимости? Безапелляціонна, т. е. непогрѣшима верховная власть,—вотъ выводъ автора, будетъ ли это власть Церкви или гражданскаго общества. Другихъ доказательствъ для другого вывода у автора нѣтъ, а между тѣмъ этотъ другой выводъ явился; авторъ вдругъ провозгласилъ, что на основаніи доказанной имъ, — какъ доказанной, объ этомъ рѣчь впереди,—безапелляціонности верховной власти въ Церкви слѣдуетъ признать такую же и за церковнымъ правительствомъ, и такъ какъ это правительство единолично, иначе говоря: такъ какъ въ Церкви долженъ быть своего рода монархъ на подобіе монарха гражданскаго, то съ церковной верховной власти безапелляціонной, т. е. непогрѣшимостью должна быть переиесена на него. Подмѣна понятій очевидна, правила логики не соблюдены.

Кромѣ сейчасъ указанныхъ ошибокъ у автора во второй параллели есть еще одна ошибка не менѣе важная по своимъ послѣдствіямъ, чѣмъ другія, и потому такъ-же, какъ и

онъ, требующая съ нашей стороны вниманія. Мы разумѣемъ ошибку въ разсужденіяхъ, гдѣ авторъ на основаніи понятія о единствѣ Церкви построяетъ свое утвержденіе, что Церковь по существу своему должна представлять монархическое устройство вообще и монархическій образъ правленія въ частности. Не разбирая самаго понятія о единствѣ, что по принятому нами плану должно отойти въ слѣдующую часть сочиненія, здѣсь мы замѣтимъ только, что способъ, къ которому прибѣгаетъ авторъ для доказательства указаннаго положенія, неправиленъ, произволенъ и, съ логической точки зрѣнія, противозаконенъ. Именно: авторъ совершенно безосновательно и, кажется, предумышленно ставитъ устройство Церкви въ зависимости отъ двухъ условій, какъ будто молчаливо предполагая при этомъ, что помимо этихъ двухъ условій иныхъ и быть не можетъ. Сущность его разсужденій имѣетъ такую форму.

Церковь можетъ быть или монархіей, или республикой;

Но республикой она не можетъ быть, потому что въ такомъ случаѣ исчезаетъ ея единство:

Слѣдовательно, по необходимости Церковь должна быть монархіей.

Само собою понятно, что въ такомъ видѣ представленная формула непременно ведетъ къ выводу, къ какому пришелъ авторъ: но дѣло въ томъ, что съ помощію ея можно доказать что угодно. напр. что желѣзо есть дерево. Въ самомъ дѣлѣ.

Желѣзо есть или дерево, или минералъ;

Но минераломъ его нельзя признать, потому что оно обладаетъ такими признаками, какихъ не имѣютъ минералы;

Слѣдовательно *желѣзо есть дерево*.

Нелѣпость вывода очевидна, хотя само по себѣ съ формальной стороны умозаключеніе составлено правильно. Есть посылки, есть и вполне вытекающій изъ нихъ выводъ; а между тѣмъ выводъ ложный—отчего?—отъ того, что несоблюдены нѣкоторыя правила. Какъ слѣдовало поступить автору, чтобы обезпечить свой выводъ? сдѣлалъ ли онъ что либо для этого? и если сдѣлалъ, то что, и какимъ образомъ? можно ли, наконецъ, признать имъ сдѣланное? Вотъ съ какими вопросами естественно встрѣчаемся мы здѣсь, и какъ разрѣшатся всѣ эти вопросы, и разрѣшатся ли,—это выяснится ниже.

Итакъ мы видимъ, что хотя быть можетъ и нельзя спорить съ общими посылками, на основаніи которыхъ авторъ построаетъ свою систему доказательствъ, однако его заключенія не составляютъ прямого и послѣдовательнаго логическаго вывода изъ принятыхъ посылокъ. Эти послѣднія болышею частію стоятъ особнякомъ, какъ только авторъ станетъ дѣлать свой рѣшительный шагъ, и его выводъ является какимъ то *deus ex machina*, возникшимъ вдругъ— ни съ того, ни съ сего. Поэтому съ разсмотрѣнной нами стороны доводы автора надо признать вполне и всецѣло несостоятельными.

М. Ле—въ.

(Окончаніе будетъ).

постоянно обливаетъ ее новымъ свѣтомъ, старый же остается отъ прежняго мѣсяца. *Ерм.* Конечно. *Сокр.* А Селанею-то (*Σελαναία*) называютъ ее многіе. *Ерм.* Конечно. *Сокр.* Поелику же она всегда имѣетъ блескъ (*σέλας*) новый (*νέον*) и старый (*ἔνον*), то по всей справедливости могла бы быть названа составнымъ именемъ *σελανονεοαία*, которое въ слитномъ видѣ произносится *σελαναία* ¹⁾.... Звѣзды (*ἄστρα*) получили имя. повидимому, отъ молніи (*ἀστραπή*); молнія же (*ἀστραπή*), — такъ какъ она заставляетъ отворачивать (*ἀναστρέφει*) глаза (*ὄψα*) могла бы быть названа *ἀναστροφή*, между тѣмъ какъ теперь, для красоты, она называется *ἀστραπή* ²⁾. Кромѣ того и въ связи съ тѣмъ «воздухъ (*ἀήρ*) потому названъ такъ, что поднимаетъ (*αἶρει*) наземное; или, — что онъ всегда (*ἀεὶ*) течетъ (*ῥεῖ*); или, — что отъ его теченія происходитъ вѣтеръ; ибо вѣтры у поэтовъ называются дуновеніями (*ἀήται*). Можетъ быть, смыслъ его такой, какъ бы кто говорилъ *πνευματόρρου* (потокъ вѣтра) *ἀητόρρου* (потокъ дуновеній) ³⁾. А эфиръ (*αἰθέρα*) я понимаю какъ-то такъ, что онъ всегда бѣжитъ (*ἀεὶ θεῖ*), обтекая воздухъ (*ἀέρα*) и потому справедливо могъ бы быть названъ *ἀειθεήρ* (непрестаннымъ обтекателемъ воздуха) ⁴⁾. Изъ области объясненій именъ, употребляемыхъ для обозначенія нравственныхъ понятій, для насъ любопытно слѣдующее: «что касается слова *τὸ ἀγαθόν* (добро, благо), то это имя естественно прилагается къ тому, что по всей своей природѣ *ἀγαστόν* (достоинно удивленія); ибо такъ какъ вещи идутъ, то есть въ нихъ скорость, есть и медленность. Но таково не все, а нѣчто, достойное удивленія (*ἀγαστόν*), быстрое (*θρόν*). Этому то достойному удивленія и дано названіе — добро (*ἀγαθόν*). ⁵⁾

1) *Σελήνη*, растяж форма *σεληναίη* дор. *σελαναία*, правда, происходитъ отъ *σέλας*, но дальнѣйшій слогъ слова настолько же не имѣетъ отношенія къ словамъ *νέος* и *ἔνον*, какъ латинское слово того же корня *serenus* — въ *novus*.

2) Кратиль 409. *Ἄστήρ* и *ἀστραπή* происходятъ отъ одного корня *стер* — лат. *stella*.

3) *Ἄήρ* точно происходитъ отъ *ἄημι* — дышу, дую.

4) Кратиль, 400. *Αἰθήρ* происходитъ отъ *αἶθω* — жгу, зажигаю, воспаляю.

5) Кратиль, 412. В. С. 422. А. Производство одни дѣлаютъ отъ *ἄγαμαι* — удивляюсь, какъ и здѣсь, а другіе отъ *γηθεω* — радуясь.

Слово ἀλήθεια (истина) также составлено, повидимому, изъ другихъ словъ; потому что этимъ словомъ—истиною—означается Божественное движеніе сущаго (ἡ θεία τοῦ ὄντος φορά) или какъ бы Божественное хожденіе (θεία ἀλήτ) ¹⁾. Но «справедливость (δικαιοσύνη), такъ какъ это имя прилагается къ разумѣнію праваго τ(ῆ τοῦ δικαίου ξυνέσει), легко понять, а самое право (αὐτό δὲ τό δίκαιον), — трудно: да и видно, что до нѣкоторой степени большинство соглашается въ этомъ, а потомъ начинаетъ разногласить. Держащіеся той мысли, что все въ движеніи ²⁾, представляютъ въ мірѣ, конечно, много такого, что есть не болѣе, какъ преходящее; однокожь во всемъ этомъ допускаютъ и нѣчто, чѣмъ проникается (διεξιόν) цѣлое, и чрезъ что (δι' οὗ) происходитъ все бывающее. Это нѣчто есть быстрѣйшее и тончайшее, потому что не иначе можно проникать все преходящее, какъ будучи самымъ тонкимъ, чтобы ничѣмъ не задерживаться, и самымъ быстрымъ, чтобы пользоваться всѣмъ другимъ, какъ бы стоящимъ безъ движенія. Но такъ какъ проникающее (διαίον) управляетъ всѣмъ прочимъ (ἐπιτροπεύει τὰ ἄλλα πάντα), то это имя правильно дано справедливому (δίκαιον), принявъ для благозвучія звукъ к. И вотъ доселѣ, какъ мы теперь говорили, большинство соглашается, что это есть справедливое. Но я, Ермогенъ, человекъ въ этомъ отношеніи докучливый, разузналъ все здѣсь тайно, будто справедливое (δίκαιον) тождественно съ причиною (αἴτιον), — ибо то, чрезъ что (δι' οὗ) нѣчто бываетъ, есть причина, — и иные собственно ради причины почитали это названіе правильнымъ. А когда, выслушавъ такое мнѣніе, я тѣмъ не менѣе снова потихоньку спрашиваю: что же такое будетъ справедливое, почтеннѣйшій, если это такъ? — тогда мой вопросъ, кажется, заходитъ уже далѣе надлежащаго, перескакиваетъ чрезъ предметъ изслѣдуемый. Иной, на примѣръ, полагаетъ: справедливое (δίκαιον) вотъ что: — солнце (ἥλιον); потому что оно одно, все проникая (διαίοντα) и разгорячая (κάντα), управляетъ сущимъ (ἐπιτροπεύειν τὰ ὄντα).

1) Кратиль, 421. В. Ἀλήθεια происходитъ отъ ἀ и λήθη в значить собственно не скрытое, извѣстное, вѣрное.

2) Разумѣются опять послѣдователи Гераклита.

А какъ скоро, выслушавъ это, будто что-то прекрасное, я начпнаю съ удовольствіемъ пересказывать кому нибудь то же самое, — этотъ слушатель смѣется надо мною и спрашиваетъ: неужели, думаешь, у людей не бываетъ ничего справедливаго, когда солнце зашло? Потомъ, склоняясь на мои доуки, онъ, съ своей стороны, заявляетъ, что справедливое есть самый огонь. Но въ этомъ не легко удостовѣриться. Другой разумѣетъ здѣсь не самый огонь, а скрывающуюся въ огнѣ теплоту. Третій смѣется надъ всѣми подобными мнѣніями и говоритъ: справедливое есть то, чѣмъ признаетъ его Анаксагоръ: это есть умъ: потому что умъ ($\nu\omicron\upsilon\tau$), говоритъ онъ, будучи самодержавенъ и ни съ чѣмъ не смѣшиваясь, проходитъ чрезъ все ($\delta\acute{\iota}\alpha\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \iota\omicron\nu\tau\alpha$) и устрояетъ всѣ вещи ($\kappa\omicron\sigma\mu\epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau\acute{\alpha}\ \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\alpha$). Такъ здѣсь, другъ мой, я прихожу въ гораздо большее недоумѣніе, нежели въ какомъ находился, когда только что началъ изучать справедливое, что такое оно. Впрочемъ имя-то, ради котораго было у насъ изслѣдованіе, приложено къ справедливому, явно, по этому¹⁾. Изъ этого послѣдняго объясненія болѣе всего видны какъ истинный характеръ и всѣхъ прежнихъ объясненій, именъ, такъ равно и цѣль этихъ объясненій, нами раньше указанная и состоящая въ томъ, чтобы познаніе почерпнуть не изъ тѣней словъ, а изъ самой силы и природы вещей. Ибо въ этомъ, напр., объясненіи $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$ все дѣло было въ томъ, чтобы его значеніе какъ можно болѣе соотвѣтствовало значенію слова $\alpha\acute{\iota}\tau\iota\omicron\nu$ — причины, все проникающей и всѣмъ управляющей. Подобное же должно сказать и относительно всѣхъ остальныхъ вышеприведенныхъ объясненій, не исключая и тѣхъ, которыя рассчитаны были не столько на серьезность, сколько на остроуміе и осмѣяніе ходячихъ мнѣній. Возвращаясь къ приведенному, для подтвержденія этого, мы не находимъ надобности; но не можемъ не указать на то, существенно важное для насъ въ настоящемъ случаѣ, обстоятельство, что лишь на извѣстныхъ именахъ философъ нашъ съ особеннымъ предпочтеніемъ

¹⁾ Кратилъ, 412 С.—413. Д. Слово $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$ имѣетъ свой корень въ $\delta\acute{\iota}\kappa$ и потому не производное и не составное.

останавливается для указанія *причинныхъ* отношеній обозначаемаго ими къ вещамъ. Какія же эти имена? По предложенному въ сдѣланныхъ нами выдержкахъ изъ Кратила порядку это суть: душа и умъ, Зевсъ, отчасти Веста и наконецъ правое или справедливое; но болѣе всего умъ, къ которому, какъ мы видѣли, не разъ возвращается въ этомъ смыслѣ нашъ философъ. Но при этомъ нельзя было не замѣтить, что къ понятію причинности въ этихъ именахъ у Платона постоянно, такъ или иначе, приурочивается и понятіе сущности, существа, суцгаго. Иначе сказать, въ этихъ собственно именахъ опъ хотѣлъ видѣть указаніе на Божественную сущность, которая такимъ образомъ характеризуется признаками и отвлеченно суцгаго и лично нравственнаго абсолютнаго существа. Что же, спрашивается теперь, значать всѣ остальные имена? Приближаясь болѣе или менѣе къ этой сущности съ той или другой стороны, они, строго говоря, служатъ лишь указаніями на различныя свойства, силы и проявленія Божественнаго существа.

4. *Существо* Божіе. Хотя въ предшествующемъ изслѣдованіи именъ Божіихъ и дано было уже отчасти разъясненіе того, въ чемъ нашъ философъ находилъ существо Божественное, однако, при изслѣдованіи о послѣднемъ въ настоящее время, мы прежде всего поставимъ вопросъ о томъ: постижимо ли это существо для ума человѣческаго, и при томъ опять въ виду ученія самого Платона. Дѣло въ томъ, что самъ Платонъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ о безусловно безсмертномъ слѣдующее: «понятія о безсмертномъ нельзя приобрѣсть никакимъ умозаключеніемъ (οὐδ' ἐξ ἐνός λόγου λελογισμένου). Не видавъ и достаточно не разумѣя Бога, мы представляемъ Его какимъ-то животнымъ безсмертнымъ, имѣющимъ также тѣло и душу; только тѣло и душа въ Немъ вѣчно соединены между собою (οὔτε ἰδόντες, οὔτε ἰκανῶς νοήσαντες θεόν, ἀθάνατόν τι πον, ἔχον μὲν ψυχὴν, ἔχον δὲ σῶμα τὸν ἀεὶ δὲ χρόνον ταῦτα συμπεφυκότα)» ¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ: «Творца и Отца этой

¹⁾ Федръ, 246. С. Д.

вселенной открыть трудно, да и открывъ, объяснить Его всѣмъ невозможно (τὸν μὲν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν) ¹⁾. Какъ бы ни толкуемы были эти слова философа ²⁾, однако въ нихъ ясно проглядываетъ та его мысль относительно человѣческаго познанія существа Божественнаго, которую кратко выражаетъ онъ въ другихъ мѣстахъ словами, что «истинно мудръ» въ этомъ отношеніи «только одинъ Богъ» ³⁾ и которая вполне соотвѣтствуетъ мысли изреченія слова Божія: *Божія никтоже видитъ, точию Душъ Божіей* (1 Кор. 2, 11). Тѣмъ не менѣе, какъ по христіанскому ученію, *разумное Божіе* ⁴⁾ или что то же, — *еже возможно разумѣти о Бозѣ явь есть въ нихъ*, т. е. въ язычникахъ: *Богъ бо явилъ есть имъ* (Римл. 1, 19), такъ и по ученію Платона, поелнку «познаніе Бога есть одинъ изъ прекраснѣйшихъ предметовъ», то «надлежитъ знать, сколько возможно человѣку (εἰδέναι εἰς ὅσον δυνατόν ἔσται ταῦτ' ἀνθρώπου γυγνώσκειν) о бытіи Его и всемогуществѣ» ⁵⁾. Какимъ же образомъ возможно знать о Богѣ? «Если мы прямо будемъ смотрѣть на солнце, отвѣчаемъ словами самого же Платона, то полдень обратимъ для себя въ темную ночь; таковъ и отвѣтъ нашъ будетъ, если мы думаемъ, что смертными очами можно видѣть и совершенно познать верховный умъ (νοῦν). Несравненно безопаснѣе смотрѣть на него въ отраженіи (πρὸς δὲ εἰκόνα βλέποντας ἀσφαλέστερον ὄραϊν)» ⁶⁾. И далѣе: «всякій чело- вѣкъ видитъ тѣло солнца, а души его никто не видитъ. Равно никто не видитъ души никакого животнаго, ни живущаго, ни умершаго. Но есть великая надежда, что сей родъ непостижимый для чувствъ тѣлесныхъ. удобопостижимъ для ума. Посредствомъ одного ума и размышленія мы можемъ постигать сей предметъ (νοῦ μόνῳ καὶ διανοήματι λάβωμεν αὐτοῦ περί

1) Тимей, 28. С.

2) Различныя толкованія этихъ мѣстъ, особенно послѣдняго, см. у П. П. Личицкаго, стр. 27 и дал.

3) Апол. 23 А. В. Федръ, 278. Д. и др. Ср. Циръ, 204 А. К. Лиз. 218 А.

4) Τὸ γνωστόν τοῦ Θεοῦ.

5) Legg. XII, 966. С.

6) Legg. X, 897. Д.

τὸ τοιοῦτον δὲ) ¹⁾. Итакъ только «однимъ правителемъ души—умомъ (ψυχῆς κυβερνήτῃ, μόνῳ θεατῆ ἡ ψῆ) можетъ быть «созерцаемо существо истинно сущее (οὐσία ὄντως οὐσα)» ²⁾. Что же это за существо? Уже изъ сказаннаго выше въ значительной мѣрѣ явствуетъ, что это не безличное только отвлеченное существо (сущее), истинно сущее (τὸ ὄντως ὄν), а и личное верховное Существо, по народной религиѣ Зевсъ, а по философскому пониманію Умъ или Духъ безтѣлесный, абсолютно совершенный. Прежде всего это ясно изъ приведеннаго раньше мѣста Филеба, гдѣ Платонъ отъ существованія въ насъ ума, всѣми нашими дѣйствіями управляющаго, заключалъ и о существованіи Ума высочайшаго, управляющаго всею вселенной,—вѣчной причины всего сущаго и приписываетъ «царскій умъ» (βασιλικόν νοῦν) Зевсу ³⁾. Въ этомъ же діалогѣ далѣе умъ называется и роднею причинѣ всего (νοῦς—γενούστης τοῦ πάντων αἰτίου), ⁴⁾, или, какъ въ Федонѣ, «умъ есть все устрояющій и причина всего (νοῦς ἐστὶν ὁ διοκροῦν τε καὶ πάντων αἴτιος)» ⁵⁾ также: «умъ есть у насъ царь неба и земли (νοῦς ἐστὶ βασιλεὺς ἡμῶν οὐρανοῦ τε καὶ γῆς)» ⁶⁾ и под. А въ «разговорахъ о законахъ» умъ, какъ вамъ извѣстно, прямо называется Богомъ (νοῦν—ἀεὶ θεόν) ⁷⁾. Но «мудрость и умъ безъ души никогда не могли бы быть (σοφία καὶ νοῦς ἄνευ ψυχῆς οὐκ ἄν ποτε γενοίσθην)» ⁸⁾. Стало бытъ Богъ есть въ то же время душа, Духъ. Въ этомъ именно смыслѣ Онъ сравнивается съ человѣкомъ, представляющимъ собою какъ бы малый міръ (микрокосмъ) съ управляющею всѣмъ душою и умомъ, по сравненію съ великимъ міромъ (микрокосмъ), вселенною; а душою, умомъ вселенной и является Богъ. Мы видѣли это сравненіе, когда дѣлали выдержку изъ «Разговоровъ о законахъ» при из-

1) Ibid. 898. Д. Е.

2) Федръ, 247. С. Срав. также о трудности и возможности богопознанія въ Полат. VII, 517; VI, 505. 506 и др.

3) Филеб. 30. Д.

4) Филеб. 31. А.

5) Федонъ, 97. С.

6) Филебъ, 28. С. Срав. Закон. XII, 963. А.

7) Закон. X, 897. В.

8) Филебъ, 30. С.

ложеніи телеологическаго доказательства бытія Божія. Равно также припомнимъ то мѣсто изъ «Кратила», гдѣ Сократъ у Платона говоритъ: «природу всего тѣла, чтобы оно жгло и ходило, что иное поддерживааетъ и водить, какъ не душа? Чтожъ? а природу всѣхъ прочихъ вещей устрояетъ и поддерживааетъ умъ и душа» ¹⁾. А между тѣмъ въ другомъ мѣстѣ также вообще Богъ называется «вождемъ всего настоящаго и будущаго» (τὸν τῶν πάντων θεὸν ἡγεμόνα τῶν τε ὄντων καὶ τῶν μελλόντων) ²⁾. Наконецъ, припомнимъ также, что Зевсу приписывается въ указанномъ раньше мѣстѣ Филеба не только царскій умъ, но и «царская душа» ³⁾, или, какъ въ томъ же смыслѣ въ Федрѣ самъ Зевсъ называется «великимъ вождемъ на небѣ (μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ)» ⁴⁾. И такъ какъ въ одномъ мѣстѣ сочиненій Платона говорится еще, что «Божественный по истинѣ Духъ присущъ душѣ (θεῖον ὄντως ἐν ἧν πνεῦμα τῇ ψυχῇ)» ⁵⁾: то отсюда слѣдуетъ, что нашъ философъ почиталъ духъ (πνεῦμα) за одно и то же съ душою (ψυχή); но послѣднее названіе, какъ болѣе употребительное для обозначенія духовной стороны существа человѣческаго, чаще употреблялъ для обозначенія существа Божественнаго, потому что съ этимъ названіемъ соединялось вообще и онъ самъ соединялъ болѣе широкое значеніе. Мы припомнимъ изъ «Разговоровъ о законахъ» исчисленіе «движеній» души, каковы: «воля, пронизательность, попеченіе, совѣтъ, мнѣніе, справедливое или ложное, радость, огорченіе, смѣлость, боязливость, несправедливость, любовь» и т. д. ⁶⁾; вообще душѣ приписываются у Платона всѣ силы и свойства, принадлежащія духу: самосознаніе и личность, разумъ, воля и чувство, жизнь и непрестанная дѣятельность, какъ то можно было видѣть изъ многихъ мѣстъ выше приведенныхъ. Тѣ же

¹⁾ Кратилъ, 400. А.

²⁾ Epist. VI, 323. Д. также какъ въ Закон. XII, 963. А. «вождемъ всего (πάντων ἡγεμόνα)» называется умъ.

³⁾ Филебъ, 30. Д.

⁴⁾ Федръ, 246. Е. Срав. также названіе ἄριστον καὶ δικαιοτάτον въ Евтифронѣ, стр. 6. А. Срав. также 12. А.

⁵⁾ Аксіохъ, 370. С.

⁶⁾ Legg. X, 897. А.

силы и свойства приписываются у него и Божеству, личность Котораго выражаетъ собою Зевсъ. Но этого мало. Главное свойство духа или души, въ отличіе отъ тѣла, есть ея безтѣлесность, совершенная непричастность вещественному, слѣдовательно, несложность, простота. Само собою разумѣется, это свойство принадлежитъ Богу въ высочайшей степени. «Богъ и душа, по ученію Платона, безтѣлесны, а потому непричастны и тлѣнію и страданію» ¹⁾. Или въ другомъ мѣстѣ Платонъ учитъ: «Богъ—существо простое (ἀπλοῦν εἶναι τὸν θεόν)» ²⁾. А въ діалогѣ «Софистъ», опредѣляя Бога, какъ «истинно сущее», матерію же или вещество, какъ «не сущее», онъ ясно противопоставляетъ ихъ одно другому и предостерегаетъ отъ ихъ взаимнаго смѣшенія, не смотря на ихъ общеніе въ явленіи ³⁾. Равно также въ Филебѣ, опредѣляя «мудрость и умъ», короче «Бога», какъ причину (αἰτίαν), а вещественное, какъ произведеніе этой причины, онъ говоритъ: «стало быть причина -- иное, а не то же съ тѣмъ, что служитъ причинѣ къ произведенію бытнаго (ἄλλο καὶ οὐ τὰὐτὸν αἰτία τ' ἔστι καὶ τὸ δουλεῖον εἰς γένεσιν αἰτία)» ⁴⁾. Это есть то же самое, что яснѣе выразилъ Стобей, какъ ученіе Платона, говоря, что по ученію послѣдняго, «Богъ есть умъ -- видъ отдѣльный, отдѣльный же въ томъ смыслѣ, что Онъ не смѣшанъ ни съ какимъ веществомъ (τὸ ἀμιγές πάσης ὕλης), не соединенъ ни съ чѣмъ изъ тѣлеснаго (μὴ ἐνὶ τῶν σωματικῶν συμπλεκημένον) и не причастенъ ничему страстному по природѣ» ⁵⁾. Въ томъ же смыслѣ и Апулей свидѣтельствуешь, что по ученію Платона, «Богъ — безтѣлесенъ» ⁶⁾. Какъ безтѣлесный, Богъ или Умъ высочайшій «невидимъ для смертныхъ очей», по словамъ Платона ⁷⁾, также какъ и вообще духъ или «душа невидима» ⁸⁾. Другія частныя свойства

1) Изреченіи Платона въ жур. *Вѣра и Раз.* 1886, II, 158, отд. фил.

2) Полит. II, 380. Д. Срав. также 382. Е.

3) Софистъ, 258. Д. 259.

4) Филебъ, 27. А.

5) Eclog. phys. I, 28.

6) De dogmate Platonis, init.

7) Platonis, Legg. X, 897. D.

8) Tim. 36. Е.

Бога, какъ Духа, мы рассмотримъ далѣе, а теперь обратимся къ разсмотрѣнію того общаго свойства Его, которое мы уже обозначили выше, какъ абсолютное, безусловное совершенство. Богъ есть не просто лишь Духъ, но и Духъ абсолютно совершенный. Для обозначенія этого свойства существа Божія Платонъ употребляетъ разныя выраженія. И прежде всего сюда должно отнести а) выраженіе θεῖος—Божественный, свойственный одному Божеству. Въ этомъ смыслѣ Платонъ противопоставляетъ не только Божественному человѣческое—ἀνθρώπεια или ἀνθρώπινα и θεῖα ¹⁾, но и, согласно раньше выясненному различію между богами (θεοί) и геніями (δαίμονες), Божественному (θεῖον)—божественное же (δαμόνιον). Къ тому же въ этомъ послѣднемъ отношеніи мы имѣемъ въ виду не только то мѣсто въ Апологіи Сократа, гдѣ послѣдній говоритъ о себѣ, что въ немъ было нѣчто божественное и геніальное (θεῖόν τι καὶ δαμόνιον) ²⁾, но и такія мѣста изъ Политики, какъ V, 469, А., гдѣ говорится о необходимости вопрошать Бога о томъ, какимъ образомъ погребать людей, удостоившихся быть δαμόνιους τε καὶ θεῖους, или еще болѣе того одно изъ вышеприведенныхъ мѣстъ той же Политики, гласящее о томъ, что «духовное и божественное (τὸ δαμόνιον τε καὶ τὸ θεῖον) вовсе чуждо лжи» ³⁾. «Все геніальное (δαμόνιον) находится между Богомъ и смертнымъ» ⁴⁾. Въ этомъ же смыслѣ, далѣе, Платонъ сопоставляетъ Божественное (θεῖον) съ тѣмъ, что также свойственно только Божеству или по преимуществу Божеству, какъ напримѣръ когда говоритъ, что философія души «средна съ Божественнымъ, бессмертнымъ и всегда сущимъ (τῷ τε θεῷ καὶ ἀθάνατῳ καὶ τῷ ἀεὶ ὄντι)» ⁵⁾, или когда о самой душѣ говоритъ, что она «весьма подобна Божественному, бессмертному, разумному, однородному, неразрушаемому, всегда тождественному, существующему всегда одинаковымъ об-

1) См. это противополженіе въ Legg. V, 732, E; Pol. VII, 517, D; Legg. VII, 817, A; Conv. 187, E; Phaedr. 259, D; Conv. 186. В. и др.

2) Апол. 31, С.

3) Полит. II, 382, E.

4) Ивр., 202, E.

5) Полит. X, 611. E.

разомъ (τῷ μὲν θεῷ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ, καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ ἀεὶ ὡσαύτως καὶ κατὰ ταῦτὰ ἔχοντι ἑαυτῷ)», тогда какъ, по противоположенію этому, «тѣло весьма подобно человѣческому, смертному, не смысленному, многообразному, разрушаемому, никогда не существующему одинаковымъ образомъ»¹⁾. И какъ въ христіанскомъ ученіи, для выраженія понятія совокупности Божественныхъ совершенствъ, употребляется названіе: *Слава* (δόξα, Рим. 1, 23), такъ Платонъ составляетъ Божественное съ славнымъ, свѣтлымъ, говоря людямъ о богоугодныхъ дѣйствіяхъ ихъ: «вы будете дѣйствовать, взирая на Божественное и свѣтлое (εἰς τὸ θεῖον καὶ λαμπρὸν ὁρῶντες)»²⁾, а самую совокупность Божественныхъ совершенствъ называетъ: θεῖα ἀρετή—Божественная добродѣтель, доблестъ³⁾, или θεῖα δύναμις—Божественная сила⁴⁾ (срав. Рим. 1, 20: δύναμις καὶ θεϊότης). Затѣмъ б) для обозначенія же абсолютнаго совершенства Божественнаго Платонъ употребляетъ сродное по корню съ ἀρετή слово ἄριστος—превосходный, наилучшій. Въ этомъ именно смыслѣ онъ называетъ душу человѣческую «наилучшимъ (ἀρίστη) изъ твореній, произведеннымъ отъ наилучшаго (ὀπὸ τοῦ ἀρίστου) изъ доступныхъ одному мышленію, вѣчныхъ существъ»⁵⁾. Въ этомъ же смыслѣ, сравнивая микрокосмъ (человѣка) съ макрокосмомъ (вселенною), и отъ существованія души перваго заключая къ бытію души послѣдняго, т. е. къ бытію Бога, онъ говоритъ, что «о всемъ мірѣ имѣетъ попеченіе совершеннѣйшая душа (ἡ ἀρίστη ψυχή)»⁶⁾. Въ томъ же смыслѣ онъ называетъ «Зиждителя», т. е. Бога, «совершеннѣйшею изъ причинъ (ἄριστος τῶν αἰτίων)»⁷⁾, совершеннѣйшимъ (ἄριστος)⁸⁾, или, какъ яснѣе раскрывается

1) Федонъ, 80. А. В. Срав. даже превосх. степень θεϊότητος въ Полпт. 269. D.

2) Алкив. I, 134. D.

3) Закон. X, 904. D. Срав. также Полпт. II, 381. С.

4) Ионъ, 533. D.

5) Тимей, 37. А.

6) Закон. X, 897. С.

7) Тимей, 29. А.

8) Тамъ же, 30. А.

эта мысль въ слѣдующемъ изреченіи Платона: «Причина бытія неба должна быть превосходнѣйшая; потому что для прекраснѣйшаго изъ всего произведеннаго и причина должна быть превосходнѣйшею ἀρίστη изъ всего мыслимаго. А такая причина есть Богъ» ¹⁾. Наконецъ, въ томъ же смыслѣ и боговъ вообще Платонъ признавалъ «благими и совершеннѣйшими (ἀγαθούς γε καὶ ἀρίστους)» ²⁾. Но въ и самое разсмотрѣнное сейчасъ выраженіе ἀριστοςъ есть не болѣе, какъ превосходная степень отъ прилагательнаго ἀγαθός — благій. А мы помнимъ изъ вышесказаннаго, какое значеніе въ богословіи Платона имѣетъ идея блага (τὸ ἀγαθόν). Она именпо выражаетъ собою, какъ мы говорили въ свое время, идею абсолютнаго совершенства. И въ этомъ-то смыслѣ она есть «причина знанія и истины, поколику познается умомъ, доставляетъ истинность познаваемому и даетъ силу познающему» ³⁾, какъ мы говорили раньше словами Платона. Но и того мало. Какъ «солнце доставляетъ видимымъ предметамъ не только способность быть видимыми, но и рожденіе, и возрастаніе, и пищу (τὴν γένεσιν καὶ αὔξιν καὶ τροφήν), а само не рождается: такъ и благо, надобно сказать, доставляетъ познаваемымъ предметамъ не только способность быть познаваемыми, но и существовать и получать отъ него сущность (ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν), тогда какъ благо не есть сущность, но по достоинству и силѣ стоитъ выше предѣловъ сущности (οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεῖα καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος) ⁴⁾. Что можетъ быть яснѣе этого для выраженія существа и абсолютнаго совершенства истинно сущаго, т. е. Бога, который именно и называется у Платона носителемъ этой высочайшей идеи блага, то есть благимъ (ἀγαθός)? ⁵⁾. И какъ кстати здѣсь идетъ сравненіе Его съ солнцемъ! Это съ одной стороны вызываетъ у насъ множество воспоминаній изъ

1) См. въ жур. *Вѣра и Разумъ* 1886, II, 157—158, отд. фил.

2) Закон. X, 301. E.

3) Полит. VI, 508. E.

4) Тамъ-же 509. B.

5) Тимей, 29. D.

прежняго о Богѣ, какъ свѣтѣ, а съ другой—указуетъ на то сіяніе славы Его, которое и служитъ выраженіемъ Его абсолютнаго совершенства, совокупности Его совершенствъ. Въ то-же время и въ связи съ тѣмъ идея блага не даромъ называется у Платона «конечною» (τελευταία) идеею ¹⁾, то есть идеею идей, совокупностію всѣхъ идей. А идеи у Платона называются имѣющими «истинную сущность (τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν), мысленными и безтѣлесными (νοητὰ καὶ ἀσώματα, т. е. εἶδη)» ²⁾, что опять такимъ образомъ привело насъ къ понятію чистѣйшей духовности существа Божественнаго съ одной и къ понятію о Богѣ, какъ высочайшемъ Умѣ (νοῦς—νοητά) съ другой стороны, тѣмъ болѣе, что, какъ намъ извѣстно изъ прежняго, идеи суть произведенія этого Ума ³⁾. Такое же существо по истинѣ можетъ быть только одно. И посему въ итогѣ по Платонову ученію о существѣ Божіемъ выходитъ то, что самъ Платонъ кратко высказалъ въ вышеприведенныхъ словахъ Федра: «Божественное есть прекрасное, мудрое, доброе и все тому подобное» ⁴⁾, а Стобей выразилъ въ слѣдующихъ не многихъ словахъ, часть которыхъ уже приведена была нами раньше: «Платонъ объявилъ, что Богъ есть единое, однородное, единичное ⁵⁾, истинно сущее, благое. Всѣ же таковыя имена сводятся къ одному названію: Умъ (νοῦς)» ⁶⁾ или Духъ.

Отъ изслѣдованія о существѣ Божіемъ переходимъ теперь къ изслѣдованію о самыхъ свойствахъ Божіихъ и прежде всего рассмотримъ—

5. Свойства Божіи *существенныя*, онтологическія. Доканчивая изслѣдованіе о существѣ Божіемъ, мы замѣтили, что абсолютно совершеннымъ существомъ Божественнымъ можетъ быть только одно. Этимъ мы естественно приводимъ къ разсмотрѣнію—ближе всего:

а) *единства* существа Божія. Судя по тому, что сказано

1) Полит. VI, 517. 13.

2) Софистъ, 246. В. Справ. Тимей, 52. А.

3) Полит. X, 597.

4) Федръ, 246. Д.

5) Въ орфико-пифагорейскомъ смыслѣ.

6) Stobaei Ecl phys. I, 28. Справ. Платона, Федонъ, 80. А. В.

было о существѣ Божіемъ и его общемъ свойствѣ (абсолютномъ совершенствѣ), нужно было бы предполагать, что единство существа Божія въ ученіи Платона не требуетъ съ нашей стороны пространнаго оправданія. Но если мы съ другой стороны припомнимъ предшествующее ученію о существѣ Божіемъ, гдѣ въ выдержкахъ изъ діалоговъ Платона находится множество указаній на существованіе различныхъ божествъ народной религіи, если примемъ во вниманіе то обстоятельство, что Платонъ весьма часто употребляетъ кромѣ имени θεός — Богъ и имена θεοί — богов: то вопросъ о единствѣ существа Божія въ ученіи Платона получаетъ значеніе вопроса весьма важнаго, требующаго серьезнаго разсмотрѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, припомнимъ хотя бы отдѣлъ объ отношеніи Платона къ народной религіи, о доказательствахъ бытія Божія и наконецъ — объ именахъ Божіихъ, — и мы должны будемъ согласиться съ мыслию о важности этого вопроса и о необходимости серьезнаго разсмотрѣнія его. Итакъ, монотеистъ ли былъ Платонъ, или политеистъ? — Судя по приведеннымъ въ означенныхъ сейчасъ отдѣлахъ мѣстахъ, а равно и по другимъ подобнымъ имъ мѣстамъ сочиненій Платона, онъ, въ силу самой вѣры своей, сознательно не хотѣлъ и не считалъ пужнымъ отрицать бытія многихъ боговъ народной религіи съ ихъ градаціями. Ибо не въ шутку, конечно, приводилъ онъ въ своемъ Федръ то орфико-пифагорейское полупоэтическое сказаніе, которое мы отчасти приводили также при изложеніи психологическаго доказательства бытія Божія и которое гласитъ о Зевсѣ и другихъ божествахъ въ ихъ премірномъ бытіи и дѣйствованіи. Равно также не въ шутку приводилъ онъ толкованіе именъ Божіихъ и въ Кратилѣ, хотя своего рода осмѣяніе нѣкоторыхъ толкованій и мнѣній, какъ мы говорили въ свое время, было цѣлію этого діалога. Не даромъ онъ здѣсь и начинаетъ самое толкованіе именъ — нарицательныхъ съ θεοί (а не θεός) и собственныхъ — съ Весты, ближайшей представительницы домашнихъ божествъ. Не даромъ также в кончая свое толкованіе, онъ говоритъ, изъ уваженія къ богамъ: «теперь отстанемъ отъ боговъ, ради самихъ боговъ (ἐκ μὲν οὖν τῶν θεῶν, πρὸς θεῶν, ἀπαλλαγώμεν); потому что я боюсь рассуждать о

нихъ»¹⁾. Относительно же «Разговоръ о законахъ» нечего и говорить. Они всѣ, какъ мы говорили раньше, насквозь пропитаны духомъ уваженія не къ какой другой, какъ только къ эллинской политической религiи. То же въ извѣстной мѣрѣ должно сказать и относительно «Политики», равно какъ и многихъ другихъ діалоговъ Платоновыхъ. Даже Тимей, этотъ, по словамъ проф. Карпова²⁾, «великолѣпный памятникъ древней греческой философіи», при самомъ началѣ изложенія собственно философской части имѣетъ слѣдующее предложеніе Сократа: «Итакъ Тимей, за тобою будетъ слово, когда сдѣлаешь, по обычаю, воззваніе къ богамъ (ἐπι καλέσαντα κατὰ νόμον θεός). *Тим.* Это, Сократъ, всѣ дѣлають, въ комъ есть хоть не много разсудительности, всѣ, при началѣ всякаго, малаго и большого дѣла, всегда призываютъ Бога (θεόν). Мы же, намѣреваясь вести рѣчь о всемъ (περὶ τοῦ παντός— въ пантеистическомъ смыслѣ), какъ оно произошло, или не происходитъ, если только не сбились совсѣмъ съ пути, должны необходимо взывать къ богамъ и богинямъ (θεοῦς τε καὶ θεάς) и молить ихъ, чтобы всѣ наши рѣчи были вполне по мысли имъ и удовлетворительны для насъ. Это самое, чтó мы сказали, пусть и будетъ нашимъ воззваніемъ къ богамъ»³⁾. Поддержаніе основъ народной религiи Платонъ считалъ необходимымъ для поддержанія основъ самаго народнаго благосостоянія во всѣхъ отношеніяхъ, чтó особенно явно изъ «Политики» и «Законовъ». Но въ то же время мы утверждаемъ смѣло ту мысль, что какъ философъ, Платонъ былъ строгій монотеистъ. Не даромъ не только Стобей, слова котораго мы приводили выше, но и раньше его жившіе и изучавшіе сочиненіе Платона, при томъ такіе люди, какъ Аристотель и Аристоксень, ясно утверждали за Платономъ монотеистическое направленіе въ ученіи о Богѣ. Аристотель утверждаетъ, что Платонъ признавалъ какъ «сущностію одно (οὐσίαν τὸ ἓν)», такъ и «причиною (αἰτία)» всего «одно (τὸ ἓν)».⁴⁾ Аристоксень

1) Кратилъ, 407. Д. Сравн. также 408. Д.

2) Сочиненія Платона въ перев. Карпова, ч. VI, стр. 354. Москва, 1879.

3) Тимей, 27. В. С.

4) *Aristotot.* *Metaph.* I, 6 p. 987. 988.

же добавляетъ къ тому, что это «одно» или «единое» есть «благо» (ὅτι τ'ἀγαθόν ἐστιν ἓν). ¹⁾ Самъ философъ нашъ прямо не выражаетъ мысли о единствѣ Божества; но эта мысль проглядываетъ ясно во всѣхъ сочиненіяхъ его. Въ этомъ отношеніи прежде всего должно сказать, что гдѣ упоминаетъ онъ боговъ, тамъ не употребляетъ тѣхъ отборныхъ, да позволено будетъ такъ сказать, выраженій, означающихъ абсолютное совершенство, которыя употребляетъ при упоминаніи имени единого Бога. Такъ, напр., о богахъ (во множ. числѣ) нигдѣ у Платона не говорится того, что говорится о Богѣ, именно, что «Богъ есть причина всего (ὁ θεός... πάντων ἄν εἴη αἴτιος)»; ²⁾ что «Богъ и Божіе превосходитъ все (ὁ θεός γε καὶ τὰ τοῦ θεοῦ πάντα ἄριστα ἔχει)»; ³⁾ что «Богъ содержитъ начало и конецъ и средину всего сущаго (ὁ θεός... ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων)»; ⁴⁾ что «Богъ есть вождь всего настоящаго и будущаго (τὸν τῶν πάντων θεὸν ἡγεμόνα τῶν τε ὄντων καὶ τῶν μελλόντων)» ⁵⁾ и под. Затѣмъ, строго говоря, уже и эти самыя выраженія о единомъ Богѣ, въ небольшомъ числѣ приведенныя сейчасъ нами, исключаютъ мысль о томъ, чтобы многіе боги имѣли для Платона такое же значеніе, какое имѣетъ для него единый Богъ, Котораго Онъ украшаетъ всѣми возможными совершенствами и всѣми павысшими названіями, изъ коихъ многія мы уже видѣли раньше, а многія увидимъ въ своихъ мѣстахъ послѣ. Этотъ-то единый Богъ по преимуществу является у него «Умомъ, устройтеlemъ и виновникомъ всего (νοῦς ἐστὶν ὁ διακοσμητὴν τε καὶ πάντων αἴτιος)» ⁶⁾ «царемъ неба и земли (νοῦς ἐστὶ βασιλεὺς ἡμῶν οὐρανοῦ τε καὶ γῆς)», ⁷⁾ «вождемъ всего (νοῦν... πάντων ἡγεμόνα)» ⁸⁾ и под. А

¹⁾ Aristot. Harmonicorum elementorum lib. II, init.

²⁾ Полит. II, 379. С.

³⁾ Тамъ-же, 381. В.

⁴⁾ Закон. IV, 715. Е. Не оставимъ безъ вниманія того, изъ какихъ сочиненій Платона мы извлекали доселѣ мысли его: изъ Политики и Законовъ.

⁵⁾ Epist. VI, 323. С.

⁶⁾ Федонъ, 97. С.

⁷⁾ Филебъ, 28. С.

⁸⁾ Закон. XII, 963. А.

понятно, что какъ въ душѣ человѣческой умъ, сознаніе можетъ быть только одно, такъ и въ микрокосмѣ, во вселенной, такой умъ можетъ быть только одинъ. Такая-же мысль о единствѣ Божиѣмъ вытекаетъ изъ признанія Бога «причиною всего», «вождемъ всего» и т. д. Ибо и причиною *всего* и вождемъ *всего* и т. д. можетъ быть только одинъ, а не многіе. Этотъ же единый Богъ далѣе у Платона называется также Отцемъ (πατήρ), ¹⁾ Творцемъ (ποιητής) ²⁾ и Зиждителемъ, (δημιουργός) ³⁾ всего сущаго, что также, конечно, приличествуетъ Ему, именно какъ только единому Богу. Мысль объ этомъ съ особенною силою и ясностію развивается въ Тимей. Въ этомъ-же діалогѣ яснѣе всего выставляется и противоположность между богами (οἱ θεοί) и Богомъ (ὁ θεός), при чемъ Божественное значеніе первыхъ едва не исчезаетъ предъ абсолютно Божественнымъ значеніемъ послѣдняго. Самое наглядное изображеніе такого отношенія между единымъ Богомъ и богами многими въ этомъ діалогѣ мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ его: «и вотъ, какъ скоро получили бытіе всѣ боги,—тѣ, что открыто обтекаютъ небо, и тѣ, что являются, когда хотятъ, по произволу ⁴⁾. Произведшій эту вселенную (τό πᾶν) вѣщаетъ имъ слѣдующее: вы, боги, божіе племя! ⁵⁾ созданія, имѣющія во мнѣ своего Зиждителя и Отца (ὧν ἐγὼ δημιουργός πατήρ), которыя, какъ мое произведеніе, пребываете неразрѣшима (ἄλυτα), по моему именно желанію! Все, что связано, конечно, можетъ быть и разрѣшено; но желать разрѣшить то, что прекрасно сложено и само въ себѣ хорошо,—дѣло не доброе. Поэтому, хотя вы не бессмертны и не совсѣмъ не разрѣшима (ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἔστε οὐδ' ἄλυτοι τὸ πᾶν), такъ какъ произошли (δι' ἃ καὶ ἐπεὶ περ γεγένησθε):

1) Тимей, 37. С; Полит. 273. В. и др.

2) Тимей, 28. С; Полит. X, 597. Д. и др.

3) Тимей, 41. А; 68. Е. 69. С. Зак. X. 903. С. и мн. др.

4) А надобно замѣтить, что предъ этими въ числѣ получившихъ бытіе боговъ упоминаются и Океанъ съ Тивейсою и Кроносъ съ Реєю и Зевсъ съ Ирою и др.

5) Θεοὶ θεῶν, т. е. παῖδες, какъ в Цицеронѣ перевелъ это мѣсто: dii, qui deorum satu orti sunt. Объ этой рѣчи Бога срав. *Ессеция* Праер. Ев. XIII, 18; *Августинъ* Leg. pro Christ. p. 9; *Клим. Ах. Strom.* V, 225 и др.

однакожь все-таки не разрѣшитесь и не подпадете жребію смерти; потому что связаны моею волею,—и эта связь еще сильнѣе и владычественнѣе тѣхъ связей, которыми вы скрѣплены при происхожденіи своемъ (ὄτ' ἐγίνεσθε). Узнайте же, что я теперь скажу и объявлю вамъ. Три еще смертныхъ рода остаются не произведенными; и пока они не произойдутъ, небо не будетъ совершенно, потому что не будетъ содержать въ себѣ всѣхъ родовъ животныхъ; между тѣмъ оно должно ихъ содержать, если слѣдуетъ ему быть вполне совершеннымъ. Но если бы они произошли и получили жизнь отъ Меня, то имъ пришлось бы сравняться съ богами. Поэтому, чтобы они были смертны, а эта вселенная была дѣйствительно *все*,—къ созданію животныхъ, согласно своей природѣ, обратитесь вы, подражая моему могучеству, явленному при вашемъ происхожденіи. А то, что должно быть въ нихъ сомненнаго безсмертнымъ, — что называется Божественнымъ и владычествуетъ въ людяхъ, всегда расположенныхъ повиноваться правдѣ и вамъ,—то, посѣявъ и зачавъ, передамъ вамъ я; остальное же довершите вы, прививая смертное къ безсмертному, и произведете животныхъ; доставляя имъ пищу, возвращайте ихъ, а тѣхъ, которыя истощатся, принимайте обратно»¹⁾. Эта рѣчь Зидителя и Отца всего во многихъ отношеніяхъ живо напоминаетъ собою раньше приведенную рѣчь Зевса къ сонмѣ боговъ, содержащуюся въ началѣ VIII-й рапсодіи Иліады Гомера²⁾; но конечно настолько же выше ея, насколько религіозно-философское міросозерцаніе Платона выше міросозерцанія Гомерова. Но сущность дѣла остается въ томъ и другомъ случаѣ одна и та же. И какъ тогда приводили мы рѣчь Зевса въ доказательство мысли о единствѣ Божества по ученію Гомера, такъ и теперь рѣчь верховнаго Бога Отца и Зидителя всячески доказываетъ, что такимъ Богомъ можетъ быть только *единный* истинный Богъ, какъ бы ни называли Его, Зевсомъ ли, этимъ «великимъ вождемъ на небѣ (μέγας ἡγερὼν ἐν οὐρανῷ),»³⁾ «правителемъ и царемъ

1) Тимей, 41. А.—Д.

2) См. жур. *Вѣра и Раз.* 1884, I, 547—548, отд. фвл.

3) Федръ, 246. Е.

всѣхъ (ὁ ἄρχων τε καὶ βασιλεὺς πάντων)» ¹⁾, «въ природѣ (ἐν τῇ φύσει)» котораго, «по силѣ причины (διὰ τὴν τῆς αἰτίας δύναμιν), живетъ царская душа и царскій умъ (βασιλικὴν μὲν ψυχὴν, βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι), а въ другихъ богахъ другія совершенства (ἄλλα καλά), какія кому изъ нихъ угодно себѣ приписывать» ²⁾, и «черезъ Котораго всегда получаютъ жизнь всѣ существа живущія» ³⁾, или другимъ какимъ именемъ. Но въ той же рѣчи указывается вмѣстѣ и значеніе и положеніе другихъ божествъ, какъ личныхъ, которые «являются, когда хотятъ, по произволу», такъ и космическихъ, которые «открыто обтекаютъ небо», по сравненію съ значеніемъ и положеніемъ этого единаго истиннаго Бога. Ихъ подчиненное положеніе по силѣ происхожденія отъ Него и значеніе, какъ выразителей различныхъ сторонъ Его существа, силы и совершенствъ, слишкомъ ясно проглядываютъ въ этой рѣчи. То же подтверждается и изъ другихъ мѣстъ какъ того же Тимея, такъ и другихъ діалоговъ Платона. Припомнимъ, напр., изъ Кратила значеніе Весты (Ἑστία), какъ сущности (ἔσις=οὐσία) Божественной, почему ей первой приносились и жертвы;—значеніе Кроноса (отца Зевсова), какъ безпредѣльнаго теченія времени (Κρόνος=χρόνος);—значеніе Посидона (брата Зевсова), какъ ножныхъ узъ (ποδῶν δεσμός) на морѣ, или иначе сказать, какъ представителя власти Зевса на водныхъ пространствахъ;— значеніе другого брата Зевсова Аида, какъ представителя той же власти въ невидимомъ (ἄειδής) съ поверхности земной пространствъ преисподней и т. д. Отдѣльное бытіе всѣхъ этихъ и другихъ подобныхъ божествъ нашъ философъ могъ только терпѣть въ своемъ сознаніи, какъ освященныхъ религіозною древностію эллинскаго народа. Вотъ откровенная рѣчь его о томъ, какъ философа: «Говорить о прочихъ божествахъ (δαμόνων)» ⁴⁾ и вывѣдывать ихъ происхожденіе, — это свыше

1) Кратиль, 396. А.

2) Филебъ, 30. Д.

3) Кратиль, 396. В. А.

4) Предъ этимъ шла рѣчь объ астральныхъ божествахъ, или иначе—о свѣтилахъ небесныхъ.

нашихъ силъ; тутъ надобно вѣрить прежнимъ сказателямъ, которые сами, по ихъ словамъ, произошли отъ боговъ и предковъ-то своихъ, вѣроятно, близко знали; такъ что нельзя не вѣрить дѣтямъ боговъ. И хотя ихъ рассказы не опираются на правдоподобныхъ и убѣдительныхъ доказательствахъ, но какъ они повѣствуютъ, по словамъ ихъ, о своемъ, то слѣдуя закону, надобно вѣрить имъ. Посему о рожденіи этихъ боговъ пусть полагается и говорится у насъ такъ, какъ они передали. Дѣти Гэи (земли) и Урана (неба) были Океанъ и Тивонса; а дѣти этихъ — Форкисъ, Кроносъ, Рея и другіе за ними; а отъ Кроноса и Реи произошли Зевсъ, Пра и всѣ, которыхъ мы знаемъ подъ названіемъ ихъ братьевъ, и отъ которыхъ произошли еще иные¹⁾. Наконецъ, космическія божества еще болѣе того представляютъ у Платона постепенный переходъ отъ Божественнаго, болѣе или менѣе одухотвореннаго къ чисто вещественному, слѣдовательно, уже малую лишь долю Божественнаго имѣющему. Первое мѣсто въ этой лѣствицѣ космическихъ божествъ занимаютъ, конечно, свѣтила небесныя, природу которыхъ Зиждитель «образовалъ изъ огня, чтобы это было нѣчто самое свѣтлое на видѣ»²⁾. Къ числу ихъ отнесъ нашъ философъ и «землю, нашу кормилицу, утвержденную на протянутой чрезъ вселенную ось» и «поставленную отъ Зиждителя стражемъ и творцомъ ночи и дня, первымъ и старѣйшимъ въ средѣ боговъ. Сколько ихъ ни создано внутри неба (*πρωτῆν καὶ πρεσβυτάτην θεῶν, ὅσαι ἐντὸς οὐρανοῦ γεγύνασι*)³⁾. За этими небесными собственно божествами (*θεοί*) слѣдуютъ божества (*δαίμονες*), населяющія воздушныя пространства, воды и сушу⁴⁾, причемъ уже и населяющія воду признаются имѣющими полубожественную (*ἡμίθεον*) природу⁵⁾. Но и всѣ космическія божества называются у Платона «чувственными, чувствами постигаемыми (*αἰσθητό-*

1) Тимей, 40. D. E. 41. A.

2) Тимей, 40. A. СН. 39. E. 41. A. Закон. X, 886. D. Еpinom. 984. D.

3) Тимей, 40 B. C.

4) Тимей, 40. A. Соч. Epinomis, 984. E—985. C.

5) Epinomis, 985. B.

μενα), видимыми (ὄρατά) ¹⁾. Тѣмъ не менѣе весь міръ, такимъ образомъ, вся вселенная является по Платону исполненною хотя какою бы то ни было долею Божественной силы и въ этомъ смыслѣ πάντα πλήρη θεῶν ²⁾ и весь міръ (κόσμος) въ своей совокупности представляется богомъ (θεός); и именно, пока этотъ богъ не сотворенъ былъ Богомъ истиннымъ, то называется у Платона «имѣющимъ нѣкогда быть богомъ (τὸν ποτὲ ἐσόμενον θεόν) ³⁾; когда же его твореніе было окончено, то, «принявъ въ себя существъ смертныхъ и бессмертныхъ, и исполнившись ими, этотъ космосъ, какъ существо видимое, объемлющее собою видимыхъ, какъ чувственный богъ (θεὸς αἰσθητός), образъ Творца своего (εἰκὼν τοῦ ποιητοῦ) ⁴⁾, сталъ существо величайшее и превосходнѣйшее, прекраснѣйшее и совершеннѣйшее, — вотъ это единое, однородное небо (μέγιστος καὶ ἄριστος, κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν, εἰς οὐρανὸς ὅδε μονογενῆς ὢν)» ⁵⁾. Но само собою разумѣется, что ни весь этотъ чувственный міръ, какъ одушевленное Божественною силою существо, этотъ чувственный богъ, отражающій на себѣ въ той или иной мѣрѣ Божественныя свойства и совершенства, ни тѣ существа бессмертныя (ἀθάνατα), которыя онъ принялъ въ себя, не говоря о смертныхъ, не достигаютъ и не могутъ достигнуть той степени совершенства, которую мы называемъ абсолютною, а Платонъ обозначалъ выраженіемъ: τὸ τέλος ἔχοντα (т. е. θεόν) τῆς θείας μοίρας «последній предѣлъ Божественныхъ достоинствъ и совершенствъ ⁶⁾ и которая принадлежитъ только единому (εἰς) истинному Богу, образомъ котораго является это цѣлое — «единое (εἰς), однородное небо».— Затѣмъ переходимъ къ разсмотрѣнію.

б) *Самобытности*. Будучи не только «Творцемъ» (ποιητής) этого чувственновидимаго міра, но «зидителемъ и отцемъ»

¹⁾ Закон. X, 899. В.

²⁾ Ibid. 984. Д.

³⁾ Тимей, 34. А.

⁴⁾ По другимъ изданіямъ: νοητοῦ—мысленнаго, т. е. Бога.

⁵⁾ Тимей, 92. С.

⁶⁾ Erinomis, 985, А.

(δημιουργὸς καὶ πατήρ) самихъ боговъ «являющихся, когда хотятъ, по произволу,» этотъ единый истинный Богъ самъ, очевидно, ни отъ кого другого не могъ произойти и подлинно не произошелъ. Эту важную мысль Платонъ выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ діалога Федръ: Богъ есть «начало всяческихъ (τοῦ παντὸς ἀρχή)» ¹⁾. А «начало ни отъ чего не происходитъ (ἀρχὴ δὲ ἀγέννητον)» ²⁾: потому что отъ начала должно было произойти все, что произошло, самому же началу произойти не изъ чего (αὐτὴν δὲ μηδ' ἐξ ἐνός); а когда оно произошло бы изъ начала, то уже не было бы началомъ» ³⁾. Богъ самъ есть причина своего бытія ⁴⁾. Будучи абсолютно совершеннымъ по своему существу и свойствамъ и являясь источникомъ бытія и существованія (εἶναί τε καὶ οὐσίαν) для всего познаваемого, Онъ, по превосходству своего старѣйшинства и силы (πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος), «стоитъ выше предѣловъ сущности (ἐπιπέπευμα τῆς οὐσίας)» ⁵⁾ и потому, очевидно, ни отъ кого и ни отъ чего изъ существующаго, кромѣ Себя, не произошелъ.

в) *Вѣчности*. Не имѣя начала, Богъ не имѣетъ и конца своего бытія. Короче сказать, Онъ—вѣченъ (αἰδιος). Онъ есть «всегда сущее и никогда не происходящее (τὸ ὄν μὲν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον)» ⁶⁾. Это также необходимо логически, какъ необходима и самобытность Его. «Если, — продолжимъ недавно приведенную изъ Федра рѣчь, — начало не имѣетъ начала, то не можетъ и разрушиться; потому что, разрушившись, оно и само не произойдетъ изъ другого, и другое не произойдетъ изъ него, какъ скоро все должно произойти изъ начала. Итакъ начало движенія движется само по себѣ: это самодвижимое не можетъ ни произойти, ни разрушиться; иначе, за его разрушеніемъ, слѣдовало бы сліяніе и остановка всего пеба, всего рожденія, и не было бы уже причины, по которой движимое

1) Полит. VI, 511. В.

2) По другимъ изданіямъ ἀγέννητον—не рожденное.

3) Федръ, 245. Д.

4) По связи съ тѣмъ о Богѣ, какъ причинѣ своего движенія, см. въ Федрѣ, 245.

С. Е. Полит. 269. Е.

5) Полит. VI, 509. В.

6) Тимей, 27. Д.

снова пришло бы въ движеніе. Если же само движимое мы назвали бессмертнымъ, то никто не постыдится сказать, что такова сущность души, что такъ и надобно понимать ее; потому что всякое тѣло, движимое извнѣ, неодушевлено; а движущееся изнутри, само изъ себя, называется одушевленнымъ, что и составляетъ природу души. Если же такъ, если самодвижимое есть не иное что, какъ душа: то душа необходимо безначальна и бессмертна (*ἀγνητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχὴ ἂν εἴη*)¹⁾. Мы припомнимъ, конечно, что Богъ, согласно учению Платона, есть по преимуществу такая душа, Духъ; слѣдовательно эта безначальность и безконечность, или короче, вѣчность безусловная Ему въ особенности приличествуетъ, а душѣ человѣческой принадлежитъ уже въ силу ея происхожденія отъ Бога. Подобнымъ же образомъ Платонъ аргументируетъ въ пользу мысли о бессмертіи душъ и въ Федонѣ. «Я думаю, всѣ будутъ согласны,—говорится здѣсь отъ лица Сократа,—что и Богъ (*ὁ θεός*), и самая идея жизни, и все, что есть бессмертное, никогда не гибнетъ. Но если бессмертное вмѣстѣ и неразруσιμο: то душа, существо бессмертное, необходимо есть и существо негибнущее»²⁾. Въ этомъ смыслѣ Платонъ дѣлаетъ такое опредѣленіе бессмертія: «бессмертіе есть сущность одушевленная и пребываніе вѣчное (*ἀθανασία οὐσία ἐμψυχος καὶ αἰδιος μονή*)»³⁾; а самую вѣчность опредѣляетъ такъ: «вѣчное есть то, что существуетъ во всякое время и прежде другого и теперь не погибаетъ (*αἰδιον τὸ κατὰ πάντα χρόνον καὶ πρότερον ὄν καὶ νῦν μὴ ἐφθαρμένον*)»⁴⁾. Еще точнѣе и обстоятельнѣе вѣчность опредѣляетъ Платонъ по поводу разсужденія о вѣчности идей, источникомъ которыхъ, какъ мы знаемъ изъ предшествующаго, является умъ Божественный, сотворившій и устроившій всю вселенную также по мысленному, вѣчному образцу—идеѣ. «Такъ какъ самый образецъ (*παράδειγμα*),—читаемъ въ Тимеѣ,—есть суще-

¹⁾ Федръ, 245. Д. Е. Срав. Полит. X, 608. Д. Менонъ, 81. С. и др.

²⁾ Федонъ, 106. Д. Е.

³⁾ Definit. 415. А.

⁴⁾ Ibid. 411. А.

ство вѣчное (ζῶον αἰδίου), то и эту вселенную вознамѣрился Онъ (Зиддатель) сдѣлать по возможности такую же. Но природа того существа дѣйствительно вѣчная; а это свойство сообщить вполнѣ существу произведенному было невозможно; тогда Онъ придумалъ сотворить нѣкоторый подвижный образъ вѣчности (εἰκόνα κινήτων αἰώνος), и вотъ устроая за одно небо, создаетъ пребывающей въ единомъ вѣчности (μένοντος αἰώνος ἐν ἐνί) вѣчный, восходящій въ числѣ образъ,—то, что назвали мы временемъ. Вѣдь и дни и ночи, и мѣсяцы и годы, которыхъ до появленія неба не было,—тогда, вмѣстѣ съ установленіемъ неба, подготовилъ Онъ и ихъ рожденіе. Все это части времени, а что мы называемъ *было* и *будетъ*,—только рожденные Его виды, которые мы, безъ сознанія, неправильно переносимъ на вѣчную сущность (ἐπὶ τῆν αἰδίου οὐσίαν). Мы вѣдь говоримъ: она *была*, *есть* и *будетъ*; но по истинѣ идетъ къ ней только *есть* (τὸ ἔστι μόνον); а *было* и *будетъ* прилично прилагаются собственно къ рожденію, идущему во времени, такъ какъ это—движеніе; всегда неподвижно тождественному не свойственно являться во времени ни старѣе, ни моложе, ни быть происшедшимъ никогда, ни произойти теперь, ни получить происхожденіе въ будущемъ, не свойственно вообще то, что рожденіе придадо предметамъ, движущимся въ области чувства; это все виды лишь подражающаго вѣчности и вращающагося по законамъ числа времени»¹⁾. Если же такое опредѣленіе вѣчности приложимо къ идеямъ, то не тѣмъ ли болѣе приложимо оно къ источнику самыхъ идей—Богу? Поэтому-то и Бога Платонъ опредѣляетъ между прочимъ такъ: «Богъ есть существо безсмертное, сущность вѣчная (θεὸς ζῶον ἀθάνατον... οὐσία αἰδίου)»²⁾. Онъ есть «начало, середина и конецъ (ἀρχὴ καὶ τελευτὴ καὶ μέσα)»³⁾.

1) Тимей, 37. Д. 38. А. Срав. 27. Д.

2) Definit. 411. А. О видахъ безсмертія по отношенію къ человѣку и животнымъ см. въ «Пирѣ» 208. А. В.

3) Legg. IV, 715, Е. Срав. *Дзз есмь Алфа и Омега, начатокъ и конецъ*. (Апок. 1, 8, 17).

г) *Неизмѣняемости*. Когда мы говорили объ отношеніи Платона къ народной религіи, то приводили выдержку изъ «Политики», въ которой ясно и убѣдительно доказывается неизмѣняемость Божества вопреки сказаніямъ поэтовъ объ измѣненіи богами своего вида ¹⁾. Теперь мы еще приведемъ, въ доказательство того же, но съ другой стороны, небольшую выдержку изъ «Политики», гдѣ рѣчь идетъ о міровомъ движеніи. «Находиться всегда въ неизмѣнномъ состояніи и быть тождественнымъ свойственно только однимъ Божественнѣйшимъ предметомъ (τὸ κατὰ ταῦτα καὶ ὡσαύτως ἔχειν αἰεὶ, καὶ ταῦτόν εἶναι τοῖς πάντων θειοτάτοις προσήκει μόνοις); а природа тѣла не этого порядка. То, что мы назвали небомъ и космосомъ, получило отъ Производителя своего много свойствъ блаженныхъ; но космосъ приобщился также и тѣла. Отсюда, онъ не можетъ оставаться всегда чуждымъ переменѣ (μεταβολῆς ἀμοίρω), хотя по мѣрѣ силы совершаетъ одно движеніе, въ томъ же мѣстѣ и тѣмъ же образомъ; поэтому принялъ онъ круговращеніе, какъ наименьшее отклоненіе отъ свойственнаго ему ²⁾ движенія. Но всегда вращать самому себя почти ни для кого не возможно, кромѣ какъ для Вождя всѣхъ движущихся вещей (πλὴν τῷ τῶν κινουμένων πάντων ἡγουμένῳ). А Вождю двигаться то такъ, то вдругъ напротивъ—не свойственно (οὐ θέμις) ³⁾. Подобнымъ же образомъ о круговомъ движеніи, какъ наиболѣе приближающемся къ неизмѣняемости, постоянству вещей Божественныхъ, Платонъ говоритъ и въ Тимеѣ. «Движеніе, — читаемъ здѣсь, — Богъ сообщилъ каждому тѣлу двойное: одно въ томъ же мѣстѣ и по тому же направленію, свойственное тому, что мыслить въ себѣ всегда то же о томъ же самомъ (τὴν μὲν ἐν ταῦτῳ κατὰ ταῦτα, περὶ τῶν αὐτῶν αἰεὶ τὰ αὐτὰ ἐαυτῷ διαγοομένῳ); другое—поступательное, въ зависимости отъ оборота тождественнаго и подобнаго». Совершающими перваго рода движеніе являются звѣзды не блуждающія—«существа Божественныя и вѣчныя, которыя, вращаясь одинаково, всегда пре-

1) Разумѣемъ мѣсто изъ Политики II, 380—381 и дал.

2) Разумѣется движеніе круговое, о которомъ рѣчь у насъ будетъ ниже.

3) Политикъ, 269. Д. Е. Срав. Фэдонъ, 80. А. В.

бываютъ въ томъ же мѣстѣ». Второго же рода движеніе совершаютъ блуждающія звѣзды ¹⁾. Вообще «Божественному» лишь свойственно «всегда быть совершенно тождественнымъ» (τὸ θεῖον... τῷ παντάπασι τὸ αὐτὸ εἶναι) ²⁾ Это и есть «обычное» Богу «состояніе», въ которомъ Онъ постоянно «пребываетъ» (ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθει) ³⁾.

д) *Вездѣприсутствія*. Какъ существо духовное, свободное отъ всякой вещественной сложности, Богъ вездѣсущъ. Это свойство существа Божія особенно часто провозвѣщается въ «Разговорахъ о законахъ». И прежде всего, какъ въ христіанскомъ ученіи взывается къ Богу: *Твоя суть небеса, и Твоя есть земля* (Псал. 88, 12), или какъ самъ Богъ говоритъ: *еда небо и землю не Азъ наполняю?* (Іер. 23, 24) и под.: такъ и въ Платоновыхъ «Разговорахъ о законахъ» читаемъ, что «Божіи суть всѣ небеса (ὠντες, т. е. θεῶν, καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον)» ⁴⁾ и что «земля, сей домъ нашего пребыванія, есть священный храмъ всѣхъ боговъ (γῆ... ἱερά... πάντων, θεῶν)» ⁵⁾; и какъ въ одной изъ молитвъ христіанской Церкви къ Богу Духу взывается, какъ «вездѣ сущему и все наполняющему (ὁ πανταχοῦ παρῶν καὶ τὰ πάντα πληρῶν — *вездѣсый и вся исполняый*): такъ и у Платона читаемъ о Божествѣ какъ «чрезъ все проникающемъ (διὰ πάντων ἰόντα)» ⁶⁾ и все наполняющемъ: πάντα πλήρη θεῶν ⁷⁾, — то и другое въ смыслѣ вездѣсущія. Наконецъ, въ силу этого вездѣсущія или вездѣприсутствія Божія, какъ христіанская Церковь взываетъ къ Богу словами Псалмопѣвца: *камо пойду отъ Духа Твоего? и отъ Лица Твоего камо бѣжу? Аще възду на небо, Ты тамо еси; аще сниду во адъ, тамо еси* и т. д. (Псал. 138, 7 и дал.): такъ и въ «Разговорахъ о законахъ» говорится о судѣ Божіемъ въ отношеніи къ человѣку слѣдующее: «онъ вездѣ слѣдитъ за тобою. Какъ бы ты ни

1) Тимей, 40. А. В.

2) Пиръ, 208 А.

3) Тимей, 42. Е.

4) Закон. X, 902. В. Переводъ Оболенскаго, стр. 448.

5) Тамъ же, XII, 955. Е. Тотъ же переводъ, стр. 532.

6) Кратилъ, 413. С.

7) Закон. X, 899. В.

былъ малъ, и хотя бы сокрылся въ глубинѣ земной; какъ бы ты ни былъ высокъ и хотя бы на небо возлетѣлъ: потерпишь должное наказаніе и тамъ, во адѣ, или даже если бы ты переселился въ мрачнѣйшія мѣста¹⁾. Но съ другой стороны, какъ въ христіанскомъ ученіи небо и храмы Божіи представляются особенными мѣстами присутствія Божія, такъ и въ ученіи Платона боги называются «небожителями (οἱ Ὀλορτοὶ ἔχουσι)»²⁾ и вращающіяся въ небесныхъ пространствахъ свѣтила почитаются особенно великими божествами³⁾, а съ другой стороны храмы, созидаемые въ честь божествъ, почитаются особенными мѣстами Божественнаго присутствія⁴⁾, и даже въ тѣхъ видахъ, чтобы святыня этихъ храмовъ болѣе соблюдалась и менѣе подвергалась возможности хотя бы малѣйшаго оскверненія, составленными Платономъ законами запрещается устройство храмовъ «богамъ, духамъ и чадамъ боговъ» въ частныхъ домахъ, а дозволяется устройство лишь общественныхъ храмовъ, съ особымъ при нихъ штатомъ жрецовъ и жриць, и въ эти-то храмы повелѣвается переносить святыни изъ частныхъ домовъ⁵⁾. Такъ Платонъ былъ вѣренъ ученію Сократа, возвѣщавшаго почти то же.

И. Корсунскій.

(Окончаніе будетъ).

1) Закон. X, 905. А. Спар. переводъ Оболенскаго, стр. 453.

2) Тамъ же. X, 904. Е. Перев. Обол. стр. 453.

3) Для сего привоимъ хотя бы вышеуказанныя мѣста изъ Тимея.


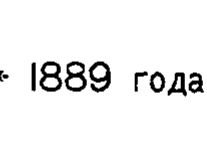
4) Федонъ, 111. В. С.

5) Закон. X, 909—910. Перев. Обол. стр. 461—463.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Декабря  № 23.  1889 года.

Содержаніе: Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереями и священниками города Харькова и подгороднихъ селеній въ Каѳедральномъ Соборѣ въ Воскресные и праздничные дни и въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіе 1890 г.—Списокъ лицъ Харьковской Епархіи, награжденныхъ благословеніемъ Св. Синода.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 188⁸/89 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки. Объявленія.

РОСПИСАНІЕ

очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереями и священниками города Харькова и подгороднихъ селеній въ Каѳедральномъ Соборѣ въ Воскресные и праздничные дни и въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіе 1890 г.

В Ъ Я Н В А Р Ъ.

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 1. Новый годъ о. ректоръ семинаріи протоіерей Іоаннъ *Кратировъ*; 6. Богоявленіе священникъ Василій *Поповъ*; 7. Недѣля по просѣщеніи протоіерей Іоаннъ *Чижевскій*; 14. Недѣля пп. отецъ священникъ Николай *Гутниковъ*. Въ домовоі церквѣ: 16. Поклоненіе вригамъ Апостола Петра священникъ Стефанъ *Любичкій*; 17. Св. пр. Антонія Великаго протоіерей Василій *Добротворскій*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 21. Недѣля о Мытарѣ и Фарисеѣ протоіерей Павелъ *Дажитвскій*; 28. Недѣля о Блудномъ сынѣ священникъ Петръ *Микулинъ*.

В Ъ Ф Е В Р А Л Ъ.

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 2. Стрѣтеніе Господне священникъ Аполлонъ *Ильиневъ*; 4. Мясопустъ, Сырная седмица (масляница), протоіерей Павелъ *Тимощевъ*; 11. Сыропустъ—1 седмица Великаго поста священникъ Василій *Проскурниковъ*; 18. Торжество Православія—2-я седмица Великаго поста священникъ Василій *Лихницкій*; 25. 3-я седмица Великаго поста, протоіерей Николай *Федоровъ*; 26. День рожденія Государя Императора священникъ Андрей *Балановскій*.

В Ъ М А Р Т Ъ .

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 2. Вознесеніе на престолъ Государя Императора священникъ Тимоѳей *Буткевичъ*; 4. Недѣля Крестопоклонная священникъ Іоаннъ *Левинскій*; 11. Недѣля 5-я Великаго поста священникъ Михаилъ *Румянцевъ*; 18. Недѣля 6-я Великаго поста священникъ Петръ *Полтавцевъ*; 25. Недѣля Ваи, Цвѣтоносная и Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы священникъ Николай *Соколовскій*; 30. Въ Великій Пятокъ протоіерей Василій *Левандовскій*; 31. Въ Великую Субботу священникъ Николай *Соколовскій*.

В Ъ А П Р Ъ Л Ъ

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 8. Недѣля о Томѣ священникъ Андрей *Рудинскій*; 15. Недѣля женъ Мироносицъ священникъ Николай *Моценковъ*. Въ приходской церкви: священникъ Павелъ *Григоровичъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 22. Недѣля о расслабленномъ. Перенесеніе чудотворнаго Образа Озерянской Божіей Матери изъ Харькова въ Куряжскій монастырь священникъ Георгій *Чеботаревъ*; 25. Преполовеніе священникъ Григорій *Томашевскій*; 29. Недѣля о Самарянинахъ священникъ Николай *Пантелеймоновъ*.

В Ъ М А Ъ .

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 6. Недѣля о слѣпомъ. Рожденіе Государя Наслѣдника Цесаревича—протоіерей Николай *Лашенковъ*; 8. Апостола Іоанна Богослова священникъ Василій *Добровольскій*. Въ доновой церкви: протоіерей Павелъ *Сомцевъ*; въ Каѳедральномъ Соборѣ: 9. Перенесеніе мощей св. Николая Чудотворца священникъ Василій *Ветуховъ*. Въ приходской церкви: протоіерей Андрей *Дюковъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 10. Вознесеніе Господне протоіерей Александръ *Федоровскій*. Въ приходской церкви: священникъ Георгій *Чеботаревъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 13. Недѣля Св. Отецъ въ Никѣѣ священникъ Паисратій *Ивановъ*; 15. Коронованіе Ихъ Императорскихъ Величествъ священникъ Николай *Малиновскій*; 20. Пятидесятница, День Св. Троицы священникъ Стефанъ *Петровскій*. Въ приходской церкви: 21. День Св. Духа протоіерей Николай *Лашенковъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 27. Недѣля всѣхъ Святыхъ священникъ Дмитрій *Скрынниковъ*.

В Ъ І Ю Н Ъ .

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 3. Третья седмица по Пятидесятницѣ протоіерей Павелъ *Ковалевскій*; 10. 4-я седмица по Пятидесятницѣ протоіерей Симеонъ *Иларіоновъ*; 17. 5-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Іоаннъ *Крушедольскій*; 23. Владимірской Божіей Матери священникъ Павелъ *Реутскій*; 24. Рождество Іоанна Предтечи священникъ Георгій *Волобуевъ*; 29. Апостоловъ Петра и Павла протоіерей Андрей *Щежуновъ*.

В Ъ І Ю Л Ъ .

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 1. 7-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Павелъ *Четвериковъ*; 8. Казанской иконы Божіей Матери—8-я

седмица по Пятидесятницѣ священникъ Тимоѳей *Буткевичъ*; 15. 9-я седмица по Пятидесятницѣ — Равноапостольнаго Князя Владимира священникъ Андрей *Любарскій*; 20. Пророка Ильи священникъ Андрей *Григоренко*; 22. 10-я седмица по Пятидесятницѣ — Тезоименитство Государыни Императрицы священникъ Андрей *Балиновскій*. Въ приходской церкви: протоіерей Андрей *Дюковъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 27. Великомученика Пантелеимона священникъ Григорій *Бѣляевъ*. Въ приходской церкви: протоіерей Николай *Федоровъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 29. 11-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Василій *Кунцинъ*.

ВЪ АВГУСТЪ.

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 1. Происхожденіе древъ Креста Господня священникъ Андрей *Димитріевъ*; 5. 12-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Василій *Марченко*; 6. Преображеніе Господне священникъ Филиппъ *Соболевъ*; 12. 13-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Николай *Гутниковъ*; 15. Успеніе Пресвятой Богородицы протоіерей Тимоѳей *Павловъ*; 19. 14-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Петръ *Мицулинъ*. Въ домової церкви: протоіерей Павелъ *Солтцевъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 26. 15-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Григорій *Виноградовъ*; 29. Усыпленіе главы пророка Предтечи и крестителя Господня Іоанна протоіерей Іоаннъ *Чижевскій*; 30. Тезоименитство Государя Императора протоіерей Павелъ *Тимощевъ*.

ВЪ СЕНТЯБРЪ.

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 2. 16-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Василій *Проскурниковъ*; 8. Рождество Пресвятыя Богородицы священникъ Николай *Соколовскій*; 9. Недѣля предъ Воздвиженіемъ 17-я по Пятидесятницѣ священникъ Михаилъ *Румянцевъ*. Въ домової церкви: 14. Воздвиженіе креста Господня протоіерей *Щелкуновъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 16. Недѣля по Воздвиженіи, 18-я по Пятидесятницѣ, протоіерей Василій *Левандовскій*; 23. 19-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Николай *Мощенко*; 26. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова священникъ Андрей *Рудинскій*; 30. 20-я седмица по Пятидесятницѣ. Перенесеніе Чудотворнаго образа Озерянской Божіей Матери изъ Куряжскаго монастыря въ г. Харьковъ—священникъ Василій *Лихницкій*.

ВЪ ОКТЯБРЪ.

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 1. Покровъ Пресвятыя Богородицы священникъ Василій *Поповъ*; 7. 21-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Георгій *Чеботаревъ*; 14. 22-я седмица по Пятидесятницѣ протоіерей Іоаннъ *Федоровъ*; 17-я Служеніе въ память чудеснаго спасенія отъ угрожавшей опасности Государя Императора, Государыни Императрицы и Царской Семьи.— протоіерей Николай *Лашенковъ*; 21. 23-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Николай *Пантелеимоновъ*; 22. Казанской иконы Божіей Матери священникъ Василій *Добровольскій*. Въ приходской церкви: 26. Св. Великомученика Димитрія Солунскаго священникъ Петръ *Мицулинъ*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 28. 24-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ Георгій *Чеботаревъ*.

ВЪ Н О Я Б Р Ъ.

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 4. 25-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ *Василій Ветуховъ*. Въ приходской церкви: 8. Соборъ Архистратига Михаила священникъ *Андрей Рудинскій*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 11. 26-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ *Панкратій Ивановъ*; 14. Рожденіе Государыни Императрицы священникъ *Аполлонъ Ильишевъ*; 18. 28-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ *Іоаннъ Леситскій*; 21. Введеніе во храмъ Пресвятыя Богородицы священникъ *Георгій Волобуевъ*; 23. Великаго Князя Александра Невскаго священникъ *Николай Соколскій*; 25. 28-я Седмица по Пятидесятницѣ священникъ *Павель Четвериковъ*.

ВЪ Д Е К А Б Р Ъ.

Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 2. 29-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ *Іоаннъ Крушедольскій*; 6. Святителя Николая Муръ-лигійскихъ Чудотворца священникъ *Стефанъ Петровскій*; 9. 30-я седмица по Пятидесятницѣ священникъ *Андрей Любарскій*; 16. Недѣля Св. Праотецъ священникъ *Димитрій Скрынниковъ*; 23. Недѣля предъ Рождествомъ Христовымъ священникъ *Василій Кунцынъ*; 25. Рождество Христово священникъ *Андрей Димитріевъ*. Въ приходской церкви: 26. Соборъ Пресвятыя Богородицы священникъ *Андрей Балагановскій*. Въ Каѳедральномъ Соборѣ: 30. Недѣля предъ Просвѣщеніемъ священникъ *Григорій Томашевскій*.

СПИСОКЪ

лицамъ свѣтскаго званія харьковской епархіи, коимъ, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 27 сентября—17 октября 1889 г., за № 2160, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, съ выдачею установленныхъ грамотъ.

Харьковскому купцу *Виктору Ламехову*, харьковскому купцу *Константину Уткину*, харьковскому купцу *Алексѣю Простову*, старостѣ Успенской церкви с. Ново-Серпухова, Зміевского уѣзда, крестьянину *Стефану Дукину*, с.-петербургскому мѣщанину *Саввѣ Шатовалову*, старостѣ Митрофаніевской церкви с. Волчяго Яра, Зміевского уѣзда, купцу *Алексѣю Аболенцову*, обществу крестьянъ с. Мерефы, харьковского уѣзда, старостѣ Изюмскаго Преображенскаго собора, купцу *Андрею Грекову*, барону *Михаилу Радену* и харьковскому купцу *Емельяну Стрикову*.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁸⁸/₈₉ учебный годъ.

1. Личный составъ служащихъ.

Въ личномъ составѣ служащихъ въ училищѣ, сравнительно съ концомъ 18⁸⁷/₈₈ учебнаго года, въ отчетномъ году произошли слѣдующія перемѣны:

а) По примѣру прошлыхъ лѣтъ, всѣ помощницы воспитательницы, по окончаніи годичнаго срока своей службы, вышли изъ училища, и на ихъ мѣста, по представленію начальницы училища, журнальнымъ постановленіемъ совѣта отъ 6 іюня 1888 года, опредѣлены на 18⁸⁸/₈₉ учебный годъ окончившія курсъ въ іюнѣ 1888 году дѣвицы: Анастасія Войкова, Клавдія Григорьевская, Татіана Жданова, Марія Соколова, Павла Сукачева, Анна Краснокутская и Евгенія Могиланская.

б) Журнальнымъ постановленіемъ совѣта отъ 19 августа 1888 года уволенъ, по прошенію, преподаватель русскаго языка въ II классѣ училища, С. В. Булгаковъ, и на его мѣсто, 26 того-же августа, опредѣленъ кандидатъ Кіевской Духовной Академіи, Михаилъ Андреевичъ Кокоревъ.

в) Журнальнымъ постановленіемъ совѣта отъ 19 августа 1888 года уволена, по прошенію, помощница воспитательницы Анастасія Войкова, и на ея мѣсто 26 того же августа опредѣлена, окончившая курсъ училища въ іюнѣ 1888 года, дѣвица Ларисса Новонольская.

г) 11 сентября 1888 года волею Божіею скончалась попечительница училища, Александра Васильевна Гордѣенко.

д) Журнальнымъ постановленіемъ совѣта отъ 7 октября 1888 года уволена, по прошенію, учительница музыки М. В. Шаркова, и на ея мѣсто 14 того же октября опредѣлена получившая домашнее образованіе, дѣвица Ларисса Черныкина.

е) Журнальнымъ постановленіемъ совѣта отъ 28 ноября 1888 года уволена, по прошенію, учительница музыки Л. Черныкина, и на ея мѣсто 8 декабря того же года опредѣлена окончившая курсъ въ училищѣ, дѣвица Марія Степурская.

Вслѣдствіе всѣхъ этихъ перемѣнъ, къ концу 18⁸⁸/₈₉ учебнаго года образовался слѣдующій составъ служащихъ въ училищѣ лицъ:

А. Составъ совѣта.

1) Предсѣдатель совѣта, священникъ харьковскаго кафедральнаго собора Тимошей Ивановичъ *Буткевичъ*, магистръ богословія; жалованья получаетъ 300 руб. и лично ему добавленные XII съѣздомъ Епархіальнаго духовенства 200 руб., а всего 500 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 26 августа 1883 года.

2) Начальница училища, дѣвица Евгенія Николаевна *Гейцынъ*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Институтѣ Благородныхъ дѣвицъ;

жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 500 руб. и 100 руб. ежегодной награды, — всего 600 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 1 августа 1883 года.

3) Инспекторъ классовъ, священникъ Никандръ Ионовичъ *Онимевичъ*; кандидатъ богословія; жалованья получаетъ 500 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 30 марта 1873 года.

4) Членъ совѣта отъ духовенства, священникъ харьковской Николаевской церкви, Панкратій Дмитриевичъ *Ивановъ*; студентъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ 120 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 23 сентября 1881 года.

5) Членъ совѣта отъ духовенства, священникъ харьковской Свято-Духовской церкви, Николай Платоновичъ *Мощенко*; студентъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ 120 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 5 сентября 1883 года.

6) Почетный блюститель по хозяйственной части, харьковскій купецъ Николай Александровичъ *Чикинъ*; служитъ безвозмездно; въ настоящей должности съ 7 ноября 1883 года.

7) И. д. дѣлопроизводителя училищнаго совѣта, — онъ же и писмоводитель, — діаконъ харьковской кладбищенской Иоанно-Успенской церкви, Теофанъ Дмитриевичъ *Чернявскій*; онъ же служитъ при богослуженіи въ училищной церкви; окончилъ курсъ Ахтырскаго духовнаго училища; жалованья получаетъ по объѣму должностямъ 400 руб. и за совершеніе богослуженія 60 руб., — всего 460 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 18 декабря 1884 года.

Б. Преподаватели и преподавательницы обязательныхъ предметовъ.

1) Закона Божія въ IV, V и VI классахъ и церковно-славянскаго языка въ IV и V классахъ — инспекторъ классовъ, священникъ Никандръ *Онимевичъ*; кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 10 уроковъ (по 75 руб. за урокъ) 675 руб. въ годъ. Одинъ урокъ славянскаго языка преподавалъ бесплатно; въ настоящей должности съ 30 марта 1873 года.

2) Того же предмета въ приготовительномъ, I, II и III классахъ, священникъ Харьковской кладбищенской Иоанно-Успенской церкви, Георгій Ивановичъ *Волобуевъ*; онъ же совершаетъ богослуженіе въ училищной церкви; окончилъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ за 15 уроковъ (въ I, II и III классахъ по 50 руб. и въ приготовительномъ классѣ по 35 руб. за урокъ) 705 руб. и за совершеніе богослуженія 120 руб., всего 825 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 августа 1871 года.

3) Русскаго языка и словесности въ I, III и IV классахъ, преподаватель греческаго языка въ Харьковской Духовной Семинаріи, коллежскій совѣтникъ Михаилъ Васильевичъ *Доброуравовъ*; кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 11 уроковъ (по 75 руб. за урокъ) 825 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 12 августа 1883 года.

4) Русской словесности въ V и VI классахъ — Николай Василь-

евичъ *Гонинъ*; кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 7 уроковъ (по 75 руб. за урокъ) 525 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 14 октября 1887 года.

5) Русскаго языка во II классѣ—Михаилъ Андреевичъ *Кокоревъ*; кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 4 урока (по 75 руб. за урокъ) 300 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 26 августа 1888 года.

6) Ариѳметики, геометріи, физики и космографіи въ IV, V и VI классахъ, Яковъ Михайловичъ *Колосовскій*; кандидатъ университета; жалованья получаетъ за 14 уроковъ (по 75 руб. за урокъ) 1050 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 11 августа 1887 года.

7) Учительница ариѳметики въ I, II и III классахъ, дѣвица Ольга Константиновна *Рудинская*; окончила курсъ въ харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 50 руб. за урокъ) 600 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 27 августа 1880 года.

8) Всеобщей и русской гражданской исторіи—преподаватель церковной исторіи въ Харьковской Духовной Семинаріи, статскій совѣтникъ Алексѣй Ѳеодоровичъ *Вертеловскій*; кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 9 уроковъ (по 75 руб. за урокъ) 675 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 12 августа 1875 года.

9) Географіи въ IV, V и VI классахъ—священникъ Харьковской Христо-Рождественской церкви Андрей Ѳеодоровичъ *Балаковскій*; кандидатъ богословія, жалованья получаетъ за 8 уроковъ (по 75 руб. за урокъ) 600 руб. въ годъ, въ настоящей должности съ 16 октября 1886 года.

10) Того же предмета во II и III классахъ—воспитательница училища Людмила Евѣимовна *Дьякова*; слушала спеціальныя курсы исторіи и географіи въ харьковской женской гимназіи; жалованья получаетъ за 4 урока (по 50 руб. за урокъ) 200 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 25 сентября 1881 года.

11) Дидактики въ V и VI классахъ—преподаватель философіи и педагогики въ Харьковской Духовной Семинаріи, статскій совѣтникъ Николай Николаевичъ *Страховъ*; кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 3 урока (по 75 руб. за урокъ) 225 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 августа 1877 года.

12) Церковнаго пѣнія въ I, II, III, IV, V и VI классахъ, священникъ харьковской Троицкой церкви, Стефанъ Ивановичъ *Петровскій*; окончилъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 40 руб. за урокъ) 480 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 1 августа 1861 года.

13) Чистоисанія въ I, II, III и IV классахъ и ррсованія во всѣхъ классахъ—учитель тѣхъ же предметовъ въ Харьковскомъ уѣздномъ училищѣ, губернскаго секретаря Деметрій Осиповичъ *Ланевскій*; выдержалъ спеціальныя экзамены въ испытательной комиссіи при харьковскомъ университетѣ; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 35 руб. за урокъ) 420 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 21 августа 1874 года.

14) Учительница русскаго языка, ариѳметики, церковнаго пѣнія и чистописанія въ приготовительномъ классѣ, дѣвица Марія Дмитриевна *Покидайлова*; окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 15 уроковъ 505 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 сентября 1886 года.

15) Учительница руководѣлій дѣвица Меланія Дмитриевна *Черныявская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 180 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 августа 1877 года.

16) Учительница руководѣлій, вдова помощника инспектора Харьковской Духовной Семинаріи, Александра Ивановича *Соколова*; окончила курсъ въ частномъ пансіонѣ въ г. Витебскѣ; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 180 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 17 августа 1880 года.

В. Учители и учительницы не обязательныхъ предметовъ.

1) Французскаго языка во всѣхъ классахъ—начальница училища, Евгенія Николаевна *Гейлингъ*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Институтѣ Благородныхъ дѣвицъ; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 50 руб. за урокъ) 600 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 1 августа 1883 года.

2) Учитель музыки, Николай Александровичъ *Орловскій*; окончилъ курсъ гимназій и обучался музыкѣ частнымъ образомъ; жалованья получаетъ за 15 ученицъ по 25 руб. и за 10 ученицъ по 20 руб. всего 575 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 28 августа 1882 года.

3) Учительница музыки, дѣвица Ольга Николаевна *Дракина*; получила отъ испытательной комиссіи при университетѣ званіе домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ 240 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 8 февраля 1888 года.

4) Учительница музыки, дѣвица Марія Ивановна *Стенурская*; окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 240 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 8 декабря 1888 года.

5) Учительница музыки, дѣвица Серафима Гавриловна *Вертеловская*; обучалась музыкѣ въ Харьковскомъ музыкальномъ обществѣ; жалованья получаетъ по 17 руб. 50 коп. въ годъ за ученицу; въ настоящей должности съ 24 августа 1879 года.

6) Учительница музыки Варвара Петровна *Эварнишная*; окончила курсъ въ частномъ пансіонѣ въ г. Харьковѣ; жалованья получаетъ по 17 руб. 50 коп. въ годъ за ученицу; въ настоящей должности съ 20 сентября 1883 года.

7) Учительница музыки, вдова титулярнаго совѣтника Вильгель-

мина Рудольфовна *Корнильева*; домашняго образованія; жалованья получаетъ по 17 руб. 50 коп. за ученицу въ годъ; въ настоящей должности съ 8 ноября 1888 года.

Примѣчаніе. Кромѣ перечисленныхъ учителей и учительницъ музыки, съ 9 воспитанницами младшихъ классовъ занимались этимъ предметомъ безвозмездно, по назначенію начальницы училища, четыре помощницы воспитательницъ.

Г. Воспитательницы.

1) Воспитательница приготовительнаго класса, дѣвица Анна Гавриловна *Троицкая*; окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ, 240 руб. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 года.

2. Воспитательница I-го класса, дѣвица Анастасія Александровна *Ястремская*; окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 240 руб. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 28 Января 1888 года.

3) Воспитательница II-го класса, вдова поручика Евдокія Павловна *Сорокина*; она же завѣдывала фундаментальною библіотекою и учебниками; окончила курсъ въ харьковской женской гимназій; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 240 руб. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; кромѣ того, она же, Сорокина, получала 60 руб. въ годъ за завѣдываніе фундаментальною училищною библіотекою и учебниками, всего 330 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 13 сентября 1871 года по 3 августа 1884 г. и вторично съ 10 августа 1887 года.

4) Воспитательница III-го класса, дѣвица Маріамна Павловна *Попова*; окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 240 руб. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 16 августа 1882 года.

5) Воспитательница IV-го класса, дѣвица Людмила Евимовна *Дьякова*; окончила курсъ въ Харьковской женской гимназій; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 240 руб. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 10 сентября 1872 года.

6) Воспитательница V-го класса, дѣвица Александра Ивановна *Левандовская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 240 руб. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 7 февраля 1885 года.

7) Воспитательница VI класса, дѣвица Зинаида Ивачовна *Нельговская*; она же завѣдывала ученическою библиотекою; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 240 руб. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; кромѣ того она же, Нельговская, получала 25 руб. въ годъ за завѣдываніе библиотекою ученическаю, всего 295 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 года.

Д. Помощницы воспитательницъ.

1) Въ приготовительномъ классѣ дѣвица Павла *Сукачева*; 2) Въ I-мъ классѣ—дѣвица Татіана *Жданова*; 3) Во II-мъ классѣ—дѣвица Клавдія *Григоревская*; 4) Въ III-мъ классѣ—дѣвица Марія *Соколова*; 5) Въ IV-мъ классѣ—дѣвица Анна *Краснокутская*; 6) Въ V-мъ классѣ—дѣвица Евгенія *Мамлянская*; 7) Въ VI-мъ классѣ—дѣвица Ларисса *Новопольская*; всѣ семь окончили курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получала каждая, при казенной квартирѣ со столомъ, 50 руб. въ годъ и 50 руб. на одежду: въ настоящей должности первыя шесть съ 6 іюня 1888 года и послѣдняя, Новопольская, съ 26 августа 1888 года.

Е. Другія служащія въ училищѣ лица.

1) Врачъ при училищной больницѣ, Харьковскій Губернскій врачебный инспекторъ, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Михаилъ Михайловичъ *Стефановичъ-Севастьяновичъ*; докторъ медицины; жалованья получалъ 300 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 13 января 1877 года.

2) Надзирательница училищной больницы, вдова священника Лукія Павловна *Ковалева*; домашнего образованія; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 200 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 1 сентября 1871 года.

3) Помощница больничной надзирательницы, дѣвица Целагія Петровна *Прокофьева*; окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 150 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 4 октября 1880 года.

4) И. д. конома, мѣщанинъ Харитонъ Клементьевичъ *Невдаловъ*; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 400 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 13 апрѣля 1879 года.

Примѣчаніе. Кромѣ вышепоименованныхъ лицъ, въ училищѣ состояли еще: а) *кастелянша*, завѣдующая бѣльемъ и одеждою воспитанницъ и б) *ключница*, завѣдующая, въ качествѣ помощницы конома, столовою и буфетомъ.

2. Составъ учащихъся.

Въ отчетномъ году въ училищѣ было семь классовъ: приготовительный и шесть нормальныхъ.

а) Въ началѣ 1888/89 учебнаго года всѣхъ воспитаницъ въ училищѣ, вмѣстѣ съ принятыми вновь, было 337, именно: въ приготовительномъ классѣ 50, въ I-мъ классѣ 53, во II-мъ 50, въ III-мъ 43, въ IV-мъ 49, въ V-мъ 55 и въ VI-мъ 37.

Въ теченіе года выбыло изъ училища 11 воспитаницъ, именно: изъ II-го класса 2 воспитаницы (1 уволена по просьбѣ отца и 1 за долговременную неявку въ училище безъ объясненія причины) изъ III-го класса 3 воспитаницы (уволены по просьбамъ родителей), изъ V-го класса 6 воспитаницъ (уволены по просьбамъ родителей).

Вновь принято въ теченіе года 3 воспитаницы, 2 въ приготовительный классъ и 1 въ III-й.

Такимъ образомъ ко времени годовыхъ испытаній въ училищѣ числилось 329 воспитаницъ, именно: въ приготовительномъ классѣ 52, въ I-мъ 53, во II-мъ 48, въ III-мъ 41, въ IV-мъ 49, въ V-мъ 49 и въ VI-мъ 37 воспитаницъ.

б) Изъ послѣдняго общаго числа учащихся (329) 2 приходящихъ воспитаницы были освобождены отъ платы за ученіе, 72 воспитаницы содержались на церковно-епархіальныя средства, 29 воспитаницъ—на стипендіи разныхъ лицъ и вѣдомствъ, 211 воспитаницъ были полными пансіонерками со взносомъ по 75 руб. въ годъ, за 10 воспитаницъ вносилось уменьшенная плата по 50 руб. въ годъ и за 5 воспитаницъ свѣтскаго происхожденія вносилось по 200 руб. въ годъ.

в) Изъ того же общаго числа учащихся дочерей духовенства харьковской епархіи было 317, въ томъ числѣ дочерей протоіереевъ и священниковъ 245, дочерей діаконовъ 31 и дочерей псаломщиковъ 41; воспитаницъ свѣтскаго происхожденія было 12, именно: 2 дочери смотрителя духовнаго училища, 1 дочь помощника инспектора семинаріи, 2 дочери дворянъ, 2 дочери гражданскихъ чиновниковъ, 2 дочери потомственнаго почетнаго гражданина, 1 дочь мѣщанина, 1 дочь крестьянина и 1 дочь рядового.

г) За исключеніемъ двухъ приходящихъ воспитаницъ,—дочери училищнаго эконома и дочери живущаго въ сосѣдствѣ съ учащимъ псаломщика,—всѣ остальныя воспитаницы помѣщались въ училищномъ корпусѣ.

3. Учебно-воспитательная часть.

а) *Недѣльное распределеніе уроковъ съ объясненіемъ причинъ уклоненій отъ предписаній программы.*

Недѣльное распределеніе уроковъ въ училищѣ въ отчетномъ году было слѣдующее: аа) *въ приготовительномъ классѣ въ понедѣльникъ*.—Законъ Божій, русскій языкъ, чистописаніе, рукодѣліе; *во вторникъ*—русскій языкъ, арифметика, церковное пѣніе, диктовка; *въ среду*—русскій языкъ, арифметика, чистописаніе, рукодѣліе; *въ четвергъ*—русскій языкъ, церковное пѣніе, Законъ Божій, диктовка; *въ пятницу*—русскій языкъ, арифметика, чистопи-

саніе, руководѣліе, рисованіе; *въ субботу*—Законъ Божій, русскій языкъ, ариѳметика, диктовка; бб) *въ I классъ въ понедѣльникъ*—ариѳметика, чистописаніе, Законъ Божій, церковное пѣніе; *во вторникъ*—ариѳметика, русскій языкъ, диктовка, руководѣліе; *въ среду*—Законъ Божій, ариѳметика, французскій языкъ, диктовка; *въ четвергъ*—чистописаніе, Законъ Божій, русскій языкъ, руководѣліе; *въ пятницу*—французскій языкъ, русскій языкъ, чистописаніе, церковное пѣніе, рисованіе; *въ субботу*—ариѳметика, Законъ Божій, русскій языкъ, чистописаніе; вв) *во второмъ классъ въ понедѣльникъ*—чистописаніе, ариѳметика, церковное пѣніе, Законъ Божій; *во вторникъ*—русскій языкъ, французскій языкъ, ариѳметика, географія; *въ среду*—ариѳметика, русскій языкъ, Законъ Божій, руководѣліе; *въ четвергъ*—русскій языкъ, чистописаніе, диктовка, Законъ Божій, *въ пятницу*—русскій языкъ, французскій языкъ, Законъ Божій, руководѣліе, рисованіе; *въ субботу*—географія, диктовка, ариѳметика, церковное пѣніе; гг) *въ III классъ въ понедѣльникъ*—географія, Законъ Божій, ариѳметика, руководѣліе; *во вторникъ*—чистописаніе, ариѳметика, русскій языкъ, французскій языкъ; *въ среду*—географія, Законъ Божій, ариѳметика, церковное пѣніе; *въ четвергъ*—Законъ Божій, французскій языкъ, диктовка, русскій языкъ; *въ пятницу*—руководѣліе, Законъ Божій, церковное пѣніе, русскій языкъ, рисованіе; *въ субботу*—диктовка, ариѳметика, чистописаніе, русскій языкъ; дд) *въ IV классъ въ понедѣльникъ*—французскій языкъ, географія, Законъ Божій, ариѳметика; *во вторникъ*—диктовка, чистописаніе, Законъ Божій, русскій языкъ; *въ среду*—руководѣліе, славянскій языкъ, церковное пѣніе, исторія; *въ четвергъ*—географія, русскій языкъ, ариѳметика, диктовка; *въ пятницу*—географія, Законъ Божій, русскій языкъ, чистописаніе, рисованіе; *въ субботу*—французскій языкъ, ариѳметика, церковное пѣніе, исторія; ее) *въ V классъ въ понедѣльникъ*—географія, ариѳметика, дидактика, исторія, *во вторникъ*—французскій языкъ, Законъ Божій, русскій языкъ, физика; *въ среду*—Законъ Божій, церковное пѣніе исторія, русскій языкъ; *въ четвергъ*—французскій языкъ, ариѳметика, географія, исторія; *въ пятницу*—Законъ Божій, церковное пѣніе, русскій языкъ, физика, рисованіе; *въ субботу*—руководѣліе, географія, исторія, ариѳметика; жж) *въ VI классъ въ понедѣльникъ*—геометрія, Законъ Божій, физика, дидактика; *во вторникъ*—Законъ Божій, русская грамматика, французскій языкъ, русская литература; *въ среду*—церковное пѣніе, исторія, русская литература, французскій языкъ; *въ четвергъ*—физика, географія, исторія, космографія; *въ пятницу*—церковное пѣніе, географія, Законъ Божій, русская литература, рисованіе; *въ субботу*—геометрія, исторія, физика, дидактика. 1-й урокъ продолжается отъ 9 до 10 часовъ, 2-й урокъ отъ 10¹/₄ до 11¹/₄ часовъ, 3-й урокъ отъ 11³/₄ до 12³/₄ часовъ, 4-й урокъ отъ 1 до 2 часовъ и 5-й урокъ отъ 3 до 5 часовъ. Сравнительно съ 1887/88 учебнымъ годомъ въ отчетномъ году не произошло никакихъ перемѣнъ ни въ распредѣленіи учебныхъ предметовъ по классамъ.

ни въ количествѣ уроковъ по каждому предмету въ томъ или другомъ классѣ.

Епархіальныя извѣщенія.

Окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи Александръ *Торанскій* опредѣленъ на священническое мѣсто къ Петро-Павловской церкви слоб. Денезиниковой, Старобѣльскаго уѣзда.

— Безмѣстный священникъ Василій *Кобеляцкій* опредѣленъ священникомъ къ Рождество-Богородичной церкви сл. Шуликиной, Староб. уѣзда.

— Свящ. Андреевской церкви с. Маниковъ, Ахтырскаго уѣзда, Павелъ *Риевскій*, уволенъ за штатъ. на его мѣсто къ сей церкви перемѣщенъ свящ. Николаевской цер. сл. Шабельковки, Изюмск. у., Іоаннъ *Колосовскій*.

— На второе свящ. мѣсто къ Іоанно-Богословской церкви сл. Шандриголовой, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ студентъ Харьковской духовной семинаріи Николай *Твердохлѣбовъ*.

— Свящ. Николаевской церкви с. Деркачевки, Лебединскаго уѣзда, Василій *Флоринскій*, утвержденъ законоучителемъ Городищенскаго и Деркачевскаго начальныхъ народныхъ училищъ.

— При Рождество-Богородичной церкви въ сл. Великой-Комышевахъ, Изюмскаго уѣзда, открыто штатное діаконское мѣсто, на которое опредѣленъ псаломщикъ Всѣхсвятской церкви гор. Славянска, Изюмскаго уѣзда, Петръ *Роменскій*.

— Студентъ Харьковской духовной семинаріи Иванъ *Горинъ*, опредѣленъ псаломщикомъ къ Покровской церкви сл. Ворожбы, Сумск. уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Николаевской церкви сл. Хотомли, Волчанскаго уѣзда. на третье трехлѣтіе, кр. Савва Трофимовъ *Кучма*, и Троицкой церкви с. Юрченкова того же уѣзда на первое трехлѣтіе отставной унтеръ-офицеръ Автономъ *Челомбитко*, къ Николаевской церкви сл. Боровеньки Лебединскаго уѣзда на первое трехлѣтіе кр. Михаилъ Ивановъ *Шило*, къ Дмитріевской церкви сл. Вишнине Лебединскаго уѣзда на четвертое трехлѣтіе кр. Прокофій Матвѣевъ *Коржъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Къ вопросу объ общественной благотворительности.—Проектъ устава взаимно-вспомогательной кассы для духовенства.—Противораскольническія мѣры.—Миссіонерская школа на югѣ.—Ассигнованіе суммъ на содержаніе миссіонерствъ.—Мѣры противъ штунды въ Кіевѣ.—«Середники».—Постановленіе противъ небрежныхъ законоучителей.—Статистика церковно-приходскихъ школъ.—Рѣшеніе вопроса о вознагражденіи учителей церковно-приходскихъ школъ въ донской епархіи.—Выработка программъ для обученія въ народной школѣ.—Введеніе въ народныхъ школахъ внѣкласснаго чтенія.—Перемѣны въ учебномъ курсѣ духовныхъ семинарій западнаго края.—Назначеніе профессора богословія въ Томскій университетъ.—Ограниченіе принятія въ число присяжныхъ повѣренныхъ лицъ не-христіанскаго вѣроисповѣданія.—Исцѣленія по молитвѣ о Іоанна Кронштадтскаго.—Скромное торжество.—Общепользныя свѣдѣнія.

— Въ печати обсуждается вопросъ объ урегулированіи общественной благотворительности. По мнѣнію однихъ благотворительная дѣятельность должна сосредоточиваться въ приходѣ, около церкви, подъ ея покровомъ и при непосредственномъ участіи духовенства, причемъ самую историческую и цѣлесообразную форму для обнаруженія и расширенія этой дѣятельности признаютъ развитіе церковно-приходскихъ попечительствъ. Другіе наоборотъ, почти совсѣмъ устраняютъ церковь и духовенство отъ этого дѣла на томъ основаніи, что и церковь и духовенство имѣютъ много своихъ специальныхъ заботъ. Были даже лица, утверждавшія, что духовенство и не способно къ благотворительной дѣятельности, которая, по ихъ мнѣнію, всецѣло должна принадлежать обществу и центромъ которой должны быть городскія думы. Но вотъ какой фактъ напечатанъ недавно въ «Ставроп. Еп. Вѣд.». Мѣстный преосвященный задумалъ въ память девятисотлѣтія крещенія Руси призрѣть нищихъ, сирыхъ и калѣкъ своего города. И вотъ «въ великіе дни св. Пасхи (1888 г.), сначала на личные средства владыки, были открыты доровые обѣды для людей бѣдныхъ въ колокольнѣ кафедральнаго собора подъ сѣнію креста, символа христіанства. Вскорѣ доброе дѣло встрѣтило сочувствіе и поддержку со стороны гражданъ: потекли пожертвованія деньгами, вещами, продуктами, нашлись люди, которые обязались ежемѣсячно вносить на благое дѣло по сильную сумму. Явилась необходимость организовать правильное братство, которое ко дню празднованія 900-лѣтія насчитывало въ своемъ составѣ 213 членовъ, съ обязательными ежегодными взносами. Кругъ дѣятельности братства сталъ быстро расширяться. На поступающія пожертвованія оказалось возможнымъ не только кормить голодныхъ, но дать имъ дневной пріютъ, а для сиротъ и бездомныхъ дѣтей постоянное убѣжище. Такъ возникло Свято-Владиміровское братство въ г. Ставрополѣ. Нынѣ десятки тысячъ

людей обездоленныхъ находятъ у братства здоровую и питательную пищу, не прибѣгая болѣе къ выпрашиванію милостыни, и пріютъ. Въ убѣжищѣ призрѣвается 30 дѣтей обоого пола, собранныхъ съ улицъ города голодными, изъязвленными, безъ крова и пристанища, дѣтей, которыя въ самомъ нѣжномъ возрастѣ могли погибнуть для общества. Братство не только доставляетъ имъ теплое и сухое помѣщеніе, пищу и одежду, но и питаетъ ихъ духовно. Нашлись люди, которые, цѣликомъ, подѣ попечительнымъ руководствомъ архимастыря, посвятили себя служенію малымъ сямъ, воспитанію изъ нихъ чады Божіихъ и членовъ человѣческаго общества. Дѣти обучаются грамотѣ, руководяльямъ и мастерствамъ».

Фактъ говоритъ достаточно самъ за себя.

— Епархіальный съѣздъ духовенства вятской епархіи 4 іюня 1889 г. составилъ проектъ устава взаимовспомогательной кассы для епархіальнаго духовенства, предположивъ ввести его въ дѣйствіе въ видѣ опыта на 5 лѣтъ по утвержденіи его епархіальнымъ архіереемъ. По этому проекту всѣ священно-церковно-служители епархіи обязательно участвуютъ въ составленіи кассы, лица же духовнаго пропехожденія, служащія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, церковно-приходскихъ и земскихъ школахъ—по ихъ желанію. Средства кассы составляются: 1) изъ ежегодныхъ опредѣленныхъ взносовъ участниковъ кассы, 2) добротныхъ пожертвованій отъ церквей, церковно-приходскихъ попечительствъ и частныхъ лицъ, 3) процентовъ на суммы кассы, 4) взносовъ духовенства и служащихъ въ учебныхъ заведеніяхъ за казенныя квартиры, 5) 2% сбора съ процентовъ на причтовыхъ капиталы, не составляющихъ жалованья и доходовъ причта, съ оброчныхъ статей. 7) взносовъ съ получающихъ награды и съ добровольно переходящихъ на новыя мѣста; для ежегодныхъ взносовъ участниковъ кассы назначаются разряды въ 4, 8, 12, 16 и т. д. до 52 руб; на полученіе денежныхъ пожизненныхъ пособій изъ кассы имѣютъ право внесшіе не менѣе 10 лѣтъ опредѣленные взносы, участники кассы, когда поступятъ за штатъ по болѣзни или старости, ихъ вдовы до выхода во вторичное замужество, и дѣти, по смерти матери,—сырковыя до окончанія всѣми ими ученья въ учебныхъ заведеніяхъ и въ теченіе года по окончаніи ученья, дочери же—до замужества или до поступленія на мѣсто съ жалованьемъ не менѣе 100 р. Пособіе выдается въ размѣрѣ 3 р. за каждый рубль годового взноса въ первые 10 лѣтъ, а въ послѣдующее время—смотря по состоянію кассы и опредѣленію епарх. съѣзда. (Вятск. Е. В.).

— Въ непродолжительномъ времени, по словамъ «Новостей», въ Святѣйшемъ Синодѣ начнутся общія засѣданія по вопросу о пріятіи различныхъ мѣръ съ цѣлю болѣе успѣшной борьбы съ расколомъ. До сихъ поръ весьма нерѣдко случалось, что въ мѣстностяхъ силовъ заселенныхъ раскольниками нѣкоторые изъ послѣднихъ, подъ вліяніемъ миссіонерскихъ бесѣдъ, изъявляли готовность присоединиться къ православію, но отъ старинныхъ обрядовъ, по своей привычкѣ къ нимъ, они не отказывались, зная при томъ, что и сама Церковь не возбраняетъ употребленія этихъ обрядовъ. Между тѣмъ, единовѣрческой церкви по близости не оказывалось, а сами присоединяющіеся по своей малочисленности не могли составить единовѣрческаго прихода или построить особую церковь. Это обстоятельство весьма затрудняло миссіонеровъ: они не знали какъ поступать съ подобными присоединяющимися къ православію. Въ виду этого въ Святѣйшій Синодъ внесенъ обширный докладъ отъ съѣзда миссіонеровъ, который ходатайствуетъ, чтобы для такихъ обращающихся къ Церкви на правилахъ единовѣрія старообрядцевъ разрѣшено было совершать необходимыя требы по старопечатнымъ книгамъ мѣстнымъ православнымъ священникамъ, къ приходу которыхъ и должны принадлежать обращенные. И до настоящаго времени бывали случаи когда высокопреосвященнѣйшій Исидоръ, митрополитъ С.-Петербургскій, а также епархіальные архіереи Олонецкій, Астраханскій и другіе разрѣшали совершать литургіи въ православныхъ храмахъ по старопечатному Служебнику. Кромѣ того, въ засѣданіяхъ Святѣйнаго Синода будетъ разсмотрѣнъ полный каталогъ книгъ необходимыхъ для противураскольническихъ бібліотекъ—епархіальныхъ, благотворительныхъ и церковныхъ. Каталогъ этотъ выработанъ комиссіей, состоявшею изъ протоіереевъ С. Кашименскаго, В. Нильскаго, священника С. Луканина и помощника бібліотекаря Хлудовской бібліотеки въ Москвѣ М. Шустова. Вмѣстѣ съ утвержденіемъ означеннаго каталога должно состояться опредѣленіе о порядкѣ пополненія бібліотекъ книгами, внесенными въ этотъ каталогъ. Наконецъ Святѣйшему Синоду предстоитъ рѣшить вопросъ о времени и мѣстѣ второго съѣзда противураскольническихъ миссіонеровъ. Первый такой съѣздъ состоялся въ Москвѣ въ іюль 1887 года. Болѣе подходящими мѣстами для второго съѣзда предполагаютъ Кіевъ и Казань. Одновременно съ назначеніемъ мѣста и срока созванія съѣзда будетъ также выработана программа его занятій.

— «Сынъ Отечества» сообщаетъ, что на разсмотрѣніе училищнаго совѣта при Св. Синодѣ поступилъ проектъ устройства въ одной изъ южныхъ епархій миссіонерской школы для борьбы съ усплывающимъ сектаѣствомъ. Отличіе этой школы отъ другихъ миссіонерскихъ школъ состоитъ въ томъ, что будущихъ воспитанниковъ ея предполагается приготовить также къ занятію учительскихъ мѣстъ въ школахъ, такъ что миссіонерская школа будетъ въ то же время и своего рода учительскою семинаріею.

— Та же газета сообщаетъ, что изъ спеціальныхъ средствъ Св. Синода въ будущемъ году рѣшено выдать потребную сумму на содержаніе миссіонеровъ: въ трехъ приходахъ архангельской епархій, зараженныхъ расколомъ, помощника противораскольническаго миссіонера въ этой же епархій, противораскольническаго миссіонера въ могилевской епархій, безприходнаго миссіонера въ Рѣжлицѣ, миссіонера по обращенію евреевъ въ христіанство въ полтавской епархій,—двумъ священникамъ-миссіонерамъ въ исковской епархій, на разъѣзды миссіонеру тамбовскаго казанско-богородичнаго братства и на содержаніе четырехъ миссіонеровъ въ херсонской епархій; кромѣ того изъ этихъ же средствъ предложено отпустить извѣстный кредитъ на разъѣзды по дѣлу присоединенія лютеранъ прибалтійскихъ губерній къ православію.

— Духовное начальство кievской епархій предпріяло мѣры для противодѣйствія въ кievской епархій развитію штунды. Для этой цѣли назначено недавно три лица съ высшимъ богословскимъ образованіемъ, въ качествѣ свѣтскихъ миссіонеровъ. На миссіонеровъ возложена обязанность вести со штундистами изъяснительныя и полемическія собесѣдованія. Съ этою цѣлью они должны посѣщать дома штундистовъ и ихъ молитвенныя собранія. Кромѣ того, миссіонеры будутъ собирать всякія свѣдѣнія о штундѣ и изслѣдовать ея разныя толки по особой программѣ, выработанной завѣдующимъ миссіонерскими дѣлами епархій преосвященнымъ Иринеємъ, епископомъ уманьскимъ.

— Восемь лѣтъ тому назадъ въ г. Спаскѣ, тамбовской губ. явился, по словамъ мѣстнаго епархіальнаго органа, новый толкъ раскола «средники». Раскольники эти, выродившіеся изъ раскольническаго толка—безноповцевъ, называются такъ потому, что воскресный день, празднуемый ими, и Пасха совпадаютъ съ нашимъ недѣльнымъ днемъ—середой. Когда у насъ, православныхъ, среда—будни, у нихъ въ этотъ день воскресенье недѣльное или и Свѣтлое Христово воскресенье—Пасхи день. Поэтому странно ви-

дѣть, и большой соблазнъ для нашихъ простолюдиновъ, что когда, напр., наши постятся, одѣваются въ будничную одежду, работаютъ, — въ это время «средники» купаютъ скоромное, идутъ нарядившись по праздничному въ молитвенный домъ и не работаютъ весь день... Основатель этой секты — Кирилль Алексѣевъ, 55 лѣтъ, такъ онъ и зовется, большей частью безъ фамилии, между своими односельчанами, крестьянами д. Леплейки, пригородной около г. Спасска. Кирилль Алексѣевъ въ давно минувшія времена учился грамотѣ у нѣкой богомолки — начетчицы, старой дѣвы Марфы Ивановой Уралки... Эта Марфа Иванова Уралка скончалась недавно, 80 лѣтъ отъ роду... Она была большая начетчица между своими — раскольниками, за строгость жизни пользовалась большимъ уваженіемъ среди своихъ единовѣрцевъ. Подъ ея вліяніемъ, абравъ въ свою голову ложную мысль объ антихристѣ и антихристовомъ времени, Кирилль Алексѣевъ дошелъ до крайне дерзкой мысли, что Господь нашъ І. Христосъ не есть истинный Мессія Спаситель міра, а другое лицо, «потому что (говорилъ онъ) Христосъ родился не въ 5508 году отъ сотворенія міра (какъ содержитъ православная Церковь), а въ 5500 году». Сообразно тому своему лжеученію Кирилль Алексѣевъ и установилъ праздновать Пасху не по общепринятымъ таблицамъ и вычисленіямъ нашихъ календарей, а на восемь лѣтъ прежде нашего счисленія: онъ теперь съ своими послѣдователями считаетъ не 7397 годъ отъ сотворенія міра (какъ считаетъ православная церковь), а беретъ годъ празднованія Пасхи по календарю на восемь лѣтъ раньше нашего. Такимъ образомъ будто бы и вышло и каждый годъ будетъ выходить такъ, что Пасха Кирилла Алексѣева и всѣ воскресные дни каждый годъ будутъ совпадать съ нашимъ недѣльнымъ днемъ — середой.

— Въ одномъ изъ засѣданій шадринскаго уѣзднаго земскаго собранія постановлено ходатайствовать предъ епархіальнымъ начальствомъ о переводѣ священниковъ, небрежно относящихся къ законоучительскимъ обязанностямъ, въ тѣ села, гдѣ нѣтъ школъ, и о замѣнѣ ихъ священниками, сочувственно относящимися къ дѣлу народнаго образованія. Побужденіемъ къ принятію этого постановленія послужило, между прочимъ, прочитанное въ собраніи и занесенное въ журналы, которые теперь опубликованы, слѣдующее извлеченіе изъ отчета инспектора по обзрѣнію Сухринскаго училища въ 1885—86 учебномъ году: «Состояніе училища, по сравненію съ прошлымъ учебнымъ годомъ, улучшилось, за исключеніемъ успѣховъ по Закону Божію. Успѣшность по Закону Божію и

въ прошломъ году была недостаточною: нынѣ она значительно понизилась. Съ младшимъ отдѣленіемъ училища о. законоучитель совершенно не занимался. Онъ не сообщилъ здѣсь даже нѣкоторыхъ начальныхъ свѣдѣній о Богѣ и Троичности Его въ лицахъ, о молитвѣ и крестномъ знаменіи. Ученики этого отдѣленія не умѣютъ даже креститься, а большинство крестится по раскольничьи, хотя въ селеніи почти нѣтъ раскольниковъ. Въ среднемъ отдѣленіи заучивались первые 12 §§ изъ «Начальнаго Наставленія» Д. Соколова. Ни одинъ изъ спрошенныхъ учащихся не отвѣтилъ удовлетворительно. Одинъ не могъ сказать, кто были первые люди, другой сталъ было отвѣчать о грѣхопаденіи буквально по руководству, но затѣмъ сошелъ съ текста книжки и заговорилъ что-то безтолковое и безсвязное. Трое не могли разсказать о потопѣ и Іосифѣ. Молитвѣ также не знаютъ. Одинъ на предложеніе прочитать вечернюю молитву, началъ чтеніе «Достойно есть»; другой—читалъ первую молитву съ ошибками и закончилъ ее такъ: «Тебѣ же славу отсылаемъ Отцу и Сыну, аминь»; третій—не знаетъ, которое лицо святой Троицы—Духъ Святой, а четвертый отвѣчалъ на этотъ вопросъ—«второе». Ученики старшаго отдѣленія не обнаружали знанія ни молитвѣ, ни заповѣдей, ни символа вѣры. Нѣкоторые изъ спрошенныхъ по исторіи отвѣчали кое-что по заученному, переизирая слова, напр., произнося: «первенца, старецъ». Одинъ въ VI членѣ символа вѣры, вмѣсто «одесную отца» прочиталъ «одеснуютца», а когда я спросилъ его и другихъ по исправленію прочитаннаго, что значитъ «одесную» — никто изъ учениковъ не могъ отвѣтить на вопросъ. Иными услѣхи по Закону Божию и не могутъ быть. О. законоучитель посѣщаетъ школу неаккуратно, объясненій не дѣлаетъ; а даетъ уроки по книжкѣ Соколова—и, спрашивая заданное, ограничивается проставленіемъ единицъ. О моемъ приѣздѣ на ревизію училища о. законоучитель зналъ, но въ школу не пришелъ, хотя по росписанію былъ его урокъ и хотя я неоднократно посылалъ къ нему съ просьбою пожаловать въ школу или послать классный журналъ по закону Божию. Последнему посланному домашніе о. законоучителя передали, что онъ уѣхалъ съ требой и не знаютъ, гдѣ у него журналъ; но затѣмъ прислали листъ изъ журнала за прошлый годъ. Этотъ листъ (въ прошлую ревизію онъ же былъ мнѣ показанъ самимъ о. законоучителемъ) представляетъ нѣчто феноменальное. Всѣ клѣтки въ немъ пещены единицами: у четырехъ учениковъ по 23 сплошныхъ единицъ, а у четырехъ же—по 22, у остальныхъ по 18, 19 и проч.; есть,

впрочемъ, у нѣкоторыхъ учениковъ пятерки и четверки (всего на 31-го учащагося, при 23 записанныхъ урокахъ, пятерокъ—5, четверокъ—147, и единицъ—495, по 16 единицъ на cadaго, при чемъ нѣтъ ни одного ученика и съ пятерками, у котораго не было бы единицъ).

— Въ текущемъ году исполнилось первое пятилѣтіе существованія въ Россіи церковно-приходскихъ школъ. За этотъ періодъ времени школы успѣли значительно окрѣпнуть и развиться не только въ качественномъ отношеніи, но и въ количественномъ. Такъ, къ началу 1884 года во всей Россіи было не много болѣе 3000 школъ грамотности, въ слѣдующемъ году было уже 6714 церковно-приходскихъ школъ и 840 школъ грамотности, въ 1886 г. церковно-приходскихъ школъ было 5670, школъ грамотности 3801, въ 1887 г. первыхъ было 6899, вторыхъ 6168 и въ 1888 г. число первыхъ дошло до 7669, а вторыхъ до 7569. Число учащихся съ 153,000, бывшихъ въ 1884 г., дошло почти до 400,000.

— По вопросу о вознагражденіи учителей церковно-приходскихъ школъ въ донской епархіи изъ доходовъ, причитающихся на штатныхъ діаконѣ, донское епархіальное начальство признало необходимымъ предписать благочиннымъ епархіи, чтобы діаконѣ обязанные обучать въ церковно-приходскихъ школахъ, но почему либо не исполняющіе обязанности въ мѣстной школѣ, изъ слѣдуемыхъ имъ кружечныхъ доходовъ, выдѣляли третью часть въ пользу псаломщиковъ и другихъ лицъ, вмѣсто діаконѣ, занимающихся въ церковно-приходскихъ школахъ; въ противномъ случаѣ діаконѣ, не занимающихся въ школахъ и не выдѣляющихъ упомятой части въ пользу учителей, епархіальное начальство будетъ переводить на мѣста псаломщиковъ.

— До настоящаго времени начальныя народныя школы не имѣли общихъ учебныхъ программъ ни по одному изъ преподаваемыхъ предметовъ. Въ каждой губерніи, даже въ каждомъ уѣздѣ была своя программа, иногда рѣзко отличавшаяся отъ программъ сосѣднихъ губерній и уѣздовъ. Такъ какъ разногласіе программъ, особенно же программъ слишкомъ большихъ для трехъ лѣтъ обученія въ народной школѣ, не соотвѣтствуетъ условіямъ правильнаго обученія, то г. министръ народнаго просвѣщенія, какъ сообщаетъ «Нов. Время», поручилъ гг. попечителямъ учебныхъ округовъ выработать программу по каждому предмету обученія въ народной школѣ.

— «Минута» сообщаетъ, что директоръ народныхъ училищъ

екатеринославской губерніи на дняхъ разослалъ циркулярное распоряженіе, чтобы всѣ учителя и учительницы этихъ школъ, вслѣдъ за окончаніемъ уроковъ или въ особое выѣ-классное время, посвящали извѣстныя часы на чтеніе находящихся въ школьной библиотекѣ книгъ религіозно-нравственнаго, историческаго, описательнаго и утилитарнаго, историческаго содержанія. Чтенія предназначены для старшихъ учениковъ школы, но на нихъ могутъ присутствовать и окончившіе курсъ, по продолжающіе посѣщать школу. Кромѣ того, при циркулярѣ сказано, что: 1) чтенія должны происходить въ школьномъ зданіи; 2) книги читаются безъ всякихъ измѣненій и дополненій; 3) предпочтеніе отдается книгамъ религіозно-нравственнаго и утилитарнаго содержанія по гигиенѣ, сельскому хозяйству, по садоводству, огородничеству, пчеловодству и т. д., въ видахъ улучшенія нравственной, семейной, хозяйственной и промышленной жизни крестьянъ.

— «Н. В.» слышало, что св. Синодъ рѣшилъ сдѣлать существенныя перемѣны въ учебномъ курсѣ духовныхъ семинарій западнаго края, въ виду того обстоятельства, что псаломщики, окончивающіе курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ и приготавливающіе къ занятію священническихъ мѣстъ, могутъ составить прекрасный контингентъ учителей церковно-приходскихъ школъ въ Западномъ краѣ. вмѣсто особой кафедры раскола, которая вполнѣ сохраняется лишь въ витебской семинаріи, будетъ дано надлежащее мѣсто обзору латинскаго, протестантскаго и іудейскаго вѣроисповѣданій, а также обращено будетъ особенное вниманіе на изученіе западно-русской исторіи, которая теперь преподается по весьма узкой программѣ.

Наши духовныя школы имѣютъ и поддерживаютъ нѣкоторое общеніе съ школами свѣтскими, и это общеніе выражается, между прочимъ, въ томъ, что питомцы духовныхъ школъ начинаютъ или продолжаютъ свою службу въ свѣтскихъ школахъ, что преподаватели духовно-учебныхъ заведеній, въ томъ числѣ и высшихъ, являются вмѣстѣ съ тѣмъ преподавателями въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, въ томъ числѣ и университетахъ, и наоборотъ—университетскіе преподаватели служатъ въ академіяхъ, что академическіе преподаватели совсѣмъ переходятъ на университетскую службу, и проч. Одинъ изъ такихъ переходовъ былъ на дняхъ: доцентъ Казанской духовной академіи священникъ о. Вѣликовъ переведенъ приказомъ министра народнаго просвѣщенія на службу по вѣдомству министерства народнаго просвѣщенія, съ назначеніемъ про-

фессоромъ богословія Императорскаго Томскаго университета, съ 22 октября 1889 года.

— Обращаетъ вниманіе весьма важная мѣра по судебному вѣдомству. Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу министра юстиціи, 8 ноября, Высочайше повелѣтъ соизволилъ, чтобы принятіе въ число присяжныхъ и частныхъ повѣренныхъ лицъ нехристіанскихъ вѣроисповѣданій подлежащими судебными установленіями и совѣтами присяжныхъ повѣренныхъ, впредь до изданія особаго по сему предмету закона, допускалось не иначе, какъ съ разрѣшенія министра юстиціи, по представленіямъ о семъ предсѣдателей означенныхъ установленій и совѣтовъ. По газетнымъ свѣдѣніямъ, новый законъ имѣеть преимущественно въ виду евреевъ, которые въ столичныхъ округахъ, а также въ округахъ, входящихъ въ составъ черты постоянной еврейской осѣдлости, составляютъ довольно высокій процентъ какъ въ присяжной, такъ и частной адвокатурѣ.

— «Петербург. Листокъ» передаетъ два случая исцѣленія молитвами о. Іоанна двухъ безнадежныхъ больныхъ. — Одинъ изъ нихъ — сынъ служителя при С.-Петербургскомъ арсеналѣ (Выборгская сторона, Новый арсеналъ), Николай, 18 л. Съ трехъ лѣтъ, т. е. въ теченіе пятнадцати лѣтъ, онъ былъ лишенъ возможности ходить, вслѣдствіе паралича всѣхъ членовъ; даже ростъ его притупился, такъ что теперь онъ достигаетъ 17¹/₂ вершковъ. Отецъ несчастнаго мальчика, Артемій Поздняковъ, обращался за совѣтомъ къ многимъ докторамъ, но нѣсколько мѣсяцевъ лежалъ больной въ различныхъ С.-Петербургскихъ лѣчебницахъ и госпиталяхъ, но напрасно: здоровье его ничуть не улучшалось. Но вотъ добрые люди надумали бѣдныхъ родителей свезти сына въ Кронштадтъ. Батюшка о. Іоаннъ служилъ обѣдню, когда вниманіе его привлекла женщина съ юношею. Онъ самъ подозвалъ ее къ себѣ и причастилъ Св. Таинъ мальчика. Послѣ причастія мать отнесла сына на квартиру и уложила въ постель. Но вотъ, спустя нѣкоторое время, къ дому Мурашева, на углу Посадской и Андреевской улицъ, подъѣхалъ батюшка. Тутъ сотворилось чудо. Доселѣ недвижимый мальчикъ, вдругъ, безъ всякой посторонней помощи всталъ съ постели, и не успѣли пораженные родители поддержать его, какъ онъ уже пошелъ на встрѣчу о. Іоанну. Теперь онъ совсѣмъ здоровъ.

Другимъ примѣромъ является С.-Петербургская мѣщанка Евфімія Петрова (жительство имѣеть: Демидовъ переулокъ № 3, кв. № 8), страдавшая долгіе годы отъ неизлѣчимой женской болѣзни. Она

лѣчилась у всѣхъ нашихъ знаменитостей и страдала невыносимо. Наконецъ, нечеловѣческія страданія заставили ее рѣшиться на отчаянный шагъ, а именно подвергнуться операціи. Несчастливая знала, что въ большинствѣ случаевъ подобная операція кончается смертью, но предпочла смерть своимъ мукамъ. Передъ операціей она захотѣла исповѣдаться и причаститься Св. Таянъ у о. Іоанна. Батюшка, узнавши о ея бѣдственномъ положеніи, сказалъ ей: «А я совѣтую тебѣ на операцію не ходить, а чаще ходить въ церковь и приобщиться Св. Таянъ». Больная вернулась въ Петербургъ съ облегченнымъ сердцемъ—и что-же? Съ каждымъ днемъ ей становилось все лучше и лучше; вскорѣ она перестала думать даже объ операціи и теперь совершенно здорова.

— 13 ноября н. г. состоялось въ селѣ Богородичномъ, Изюмскаго уѣзда, скромное торжество. Прихожане поднесли, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, своему приходскому священнику о. Василю Ѳедорову, въ память его 30-ти-лѣтней священнической службы, серебряный, вызолоченый, наперстный крестъ, сооруженный общими ихъ средствами. За нѣсколько еще дней предъ симъ, прихожане собрали общій, экстренный сходъ, на которомъ и постановили: 1) св. крестъ поднести въ церкви, на молебнѣ, послѣ литургіи; 2) составить адресъ, который и прочитатъ при поднесеніи; 3) для большаго торжества, пригласить особыми письмами сосѣднихъ священниковъ, для участія въ священнослуженіи и 4) по окончаніи торжества предложить скромную хлѣбъ-соль какъ юбиляру, такъ и всѣмъ участникамъ въ Богослуженіи. Съ самаго ранняго утра народъ началъ стекаться въ храмъ, такъ что на всенощной церкви уже была полна молящимися; на литургіи же многіе присутствовали въ оградѣ, за невозможностію проникнуть въ храмъ. По окончаніи Божественной литургіи, на молебнѣ, который служилъ юбиляръ съ помощникомъ благочиннаго священ. о. Іаковомъ Арефьевымъ и сыномъ своимъ о. Іоанномъ, послѣ чтенія Евангелія, представитель общества прихожанъ, волостной старшина, держа на серебряномъ блюдѣ св. крестъ, обратился къ юбиляру съ слѣдующимъ адресомъ: «Ваше преподобіе, почтеннѣйшій нашъ батюшка о. Василій! Мы, прихожане ваши, узнавъ, что въ текущемъ 1889 году исполняется 30 лѣтъ вашей священнической службы, бывъ въ общемъ собраніи, пожелали и порѣшили единогласно выразить вамъ наше поздравленіе, вниманіе, любовь и благодарность сооруженіемъ серебрянаго вызолоченаго креста, для ношенія на груди на память о насъ, вашихъ духовныхъ чадахъ,

за вашу долговременную службу, за добрую и простую вашу душу, за совѣты, за которыми мы часто обращаемся къ вамъ и въ житейскихъ нашихъ дѣлахъ и въ болѣзняхъ, за ваше стараніе въ обученіи грамотѣ нашихъ дѣтей, въ открытой нами, по вашему убѣжденію, школѣ,—о чемъ и просили разрѣшенія епархіальнаго начальства. Епархіальное начальство благословило наше доброе дѣло. Пріимите же, добрый нашъ пастырь, о. Василій, сей сооруженный общими нашими средствами св. крестъ, на память о насъ. Молимъ Господа Бога, да продлитъ Вашу жизнь на многія еще лѣта; а Васъ просимъ усугубить Ваши молитвы у Престола Божія за насъ». На прочитанный адресъ о. юбиляръ отвѣчалъ краткою прочувствованною рѣчью, въ которо благодарилъ прихожанъ за любовь и вниманіе. По окончаніи молебна и по принесеніи служившими іереями поздравленій о. юбиляру, послѣдній со служившими приглашенъ былъ старшиною откушать хлѣба-соли въ домъ свой. Всѣ присутствовавшіе въ храмѣ, съ непокрытыми головами, ожидали за оградою своего любимаго пастыря, дабы принять отъ него благословеніе. Во время обѣда, послѣ тоста за здравіе о. юбиляра, послѣдній, со слезами, предложилъ тостъ за здравіе маститаго Архипастыря, Его Высокопреосвященства Архіепископа Амвросія и добрыхъ и усердныхъ прихожанъ. Скромное торжество сіе надолго останется пріятнымъ воспоминаніемъ для всѣхъ присутствовавшихъ.

— *Цѣлебныя средства моркови и рты.* —Большинство овощей служитъ болѣе приправой, нежели средствами питанія. Изъ всѣхъ овощей всего питательнѣе богатая сахаромъ рѣпа, а всего удобоваримѣе морковь. Сокъ моркови содержитъ въ себѣ бальзамическое свойство, исправляющее желудочные соки, производитъ испарину и слегка слабить. Когда морковь истерта на теркѣ, то выжатый изъ нея сокъ, даваемый на тощакъ дѣтямъ, изгоняетъ глисты. Если же морковный сокъ будетъ уваренъ до густоты сахарнаго сиропа, то рюмка его составляетъ легкое слабительное. Морковный сокъ полезенъ въ завалахъ внутреннихъ, которые разводитъ и изгоняетъ мочею. Отваръ морковный производитъ потъ, облегчаетъ каменную болѣзнь и выгоняетъ песокъ изъ почекъ и мочеваго пузыря. Свѣже выжатый сокъ моркови, какъ легкое послабляющее, дается взрослымъ отъ полстакана до стакана, а дѣтямъ по столовой ложкѣ; въ этихъ же пріемахъ морковный сокъ употребляется, какъ кровоочистительное и противоглистное средство. Тертая сырая морковь, прикладываемая на воспаленіе раны

и опухоли, дѣйствуетъ, какъ охлаждающее и заживляющее ранн средство; полезна также и при ногтобдѣ. Лицамъ, страдающимъ часто вередями, очень полезно пить по полурюмкѣ на тощакѣ сока, выжатого изъ сырой моркови. Съ тою же цѣлью, т. е. отъ вередовъ, очень полезно слѣдующее средство: четыре золотника тертой моркови смѣшиваютъ со стаканомъ рѣчной воды и этой смѣси даютъ стоять двадцать часовъ, прикрывъ стаканъ отъ пыли кисеею. По прошествіи означеннаго времени водный настой тертой моркови выжимаютъ черезъ холстъ и полученный сокъ смѣшиваютъ съ четвертью стакана тертаго бѣлаго хлѣба; къ этой смѣси прибавляютъ чайную ложку мелкаго сахара и кипятятъ на легкомъ огнѣ въ продолженіе часа. Проготовленную такимъ образомъ цѣлебную кашку принимать внутрь три или четыре раза въ день по одной или двѣ столовыхъ ложки. Тертая свѣжая морковь составляетъ простое, но весьма благодѣтельное средство при самыхъ сильныхъ обжогахъ. Съ прибавленіемъ раствора хлорной извести, въ видѣ тѣста прикладываемая къ больнымъ мѣстамъ, сочная морковь дѣйствуетъ благодѣтельно. Никакія средства съ нею не сравнятся (особенно если не давать ей высыхать) даже и въ то время, когда отъ больнаго мѣста начнетъ отдѣляться гной съ дурнымъ запахомъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ОТЪ ІЕРУСАЛИМСКАГО ПАТРІАРШАГО ВЪ МОСКВѢ ПОДВОРЬЯ.

Въ виду продолжающагося въ Россіи сбора пожертвованій въ пользу Св. Гроба Господня и другихъ св. мѣстъ Палестины разными лицами, выдающими себя за посланцевъ и уполномоченныхъ изъ Іерусалимской патріархіи, считаю долгомъ предупредить ревнителей православнои церкви и усердствующихъ ко Св. Гробу Господню, что желающіе оказать пособіе бѣдствующей, въ виду тяжелаго матеріальнаго положенія, іерусалимской церкви могутъ адресовать свои пожертвованія исключительно въ Москву пастоятелю Іерусалимскаго патріаршаго, что у Арбатскихъ Воротъ, подворья архимандриту Мелетію для пересылки ихъ въ Іерусалимъ.

Велкое даяніе будетъ принято съ величайшею благодарностью, имена же жертвователей и сродниковъ ихъ, живыхъ и умершихъ, будутъ возношены въ церкви Живоноснаго Гроба Господня и во всѣхъ святыхъ мѣстахъ Палестины.

Архимандритъ Мелетій.

НОВАЯ КНИГА:

КУРСЪ ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Составилъ преподаватель Харьковской Духовной Семинаріи *Н. Протопоповъ*. Выпускъ I. Словесность устная. Цѣна 35 коп., съ пересылкой 40 коп.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

ИСТОЧНИКИ И ПРЕДМЕТЪ ДОГМАТИКИ

ПО ВОЗЗРѢНІЮ

КАТОЛИЧЕСКИХЪ БОГОСЛОВСЪ ПОСЛѢДНЯГО ПОЛУ-СТОЛѢТІЯ,

А. Шостына. Харьковъ. 1889. Цѣна 1 р. 50 к. Книгу можно получать у автора, Доцента Московской Духовной Академіи, въ Сергіевскомъ Посадѣ, Московской губерніи.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЕЖЕМѢСЯЧНАГО ЖУРНАЛА

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

ВЪ 1890 ГОДУ.

Изданіе журнала «ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ» въ 1890 году, тридцать первомъ съ пачала его изданія, будетъ продолжаемо на прежнихъ основаніяхъ. При благословеніи преосвященнаго Виссаріона, епископа Дмитровскаго и его полнымъ и постоянномъ содѣйствіи, новая редакция въ собственномъ смыслѣ будетъ прямымъ продолженіемъ прежней, содѣйствуя основной и постоянной задачѣ журнала — служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности общеназидательнаго и общепонятнаго духовнаго чтенія.

Въ составъ журнала входятъ по прежнему:

- 1) Труды относящіеся къ изученію Св. Писанія.
- 2) Статьи вѣроучительнаго и правоучительнаго содержанія. Въ нихъ не будутъ упускаемы изъ вида современныя явленія въ общественной и частной жизни, согласныя или несогласныя съ ученіемъ и установленіями православной Церкви. Иногда обсужденію этихъ явленій будутъ посвящаемы особыя статьи.
- 3) Церковно-историческіе рассказы.
- 4) Воспоминанія о лицахъ, замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни.
- 5) Статьи относящіяся къ православному Богослуженію.
- 6) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ.
- 7) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ.
- 8) Свѣдѣнія и сужденія о расколѣ.
- 9) Имѣющія руководственное для пастырей и мирянъ значеніе резолюція, мѣтнія, донесенія и письма Моск. митрополита Филарета.
- 10) Разныя извѣстія и замѣтки.

«Душеполезное Чтеніе» въ 1890 году по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно.

Цѣна за 12 книжекъ 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 р.

Подписка на «Душеполезное Чтеніе» принимается: Въ Москвѣ, въ квартирѣ редактора, при Николаевской, въ Толмачахъ, церкви священника Дмитрія Федоровича Каспича, также въ Складѣ духовно-нравственныхъ книгъ при Петровскомъ монастырѣ; въ Петербургѣ у книгопродавца И. Л. Тузова, Вол. Садовая. Иногородные благоволятъ относиться для подписки исключительно въ Редакцію «Душеполезнаго Чтенія» въ Москвѣ.

Издатель-редакторъ Профессоръ Московской Духовной Академіи, Московской Николаевской, что въ Толмачахъ, церкви священникъ *Димитрій Каспичъ*.

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 составить 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 марьями.

Значительныя измѣненія и сокрашенія 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 3-хъ часовъ по-полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

Вѣ 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 особые 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.